

GOVERNMENT OF INDIA

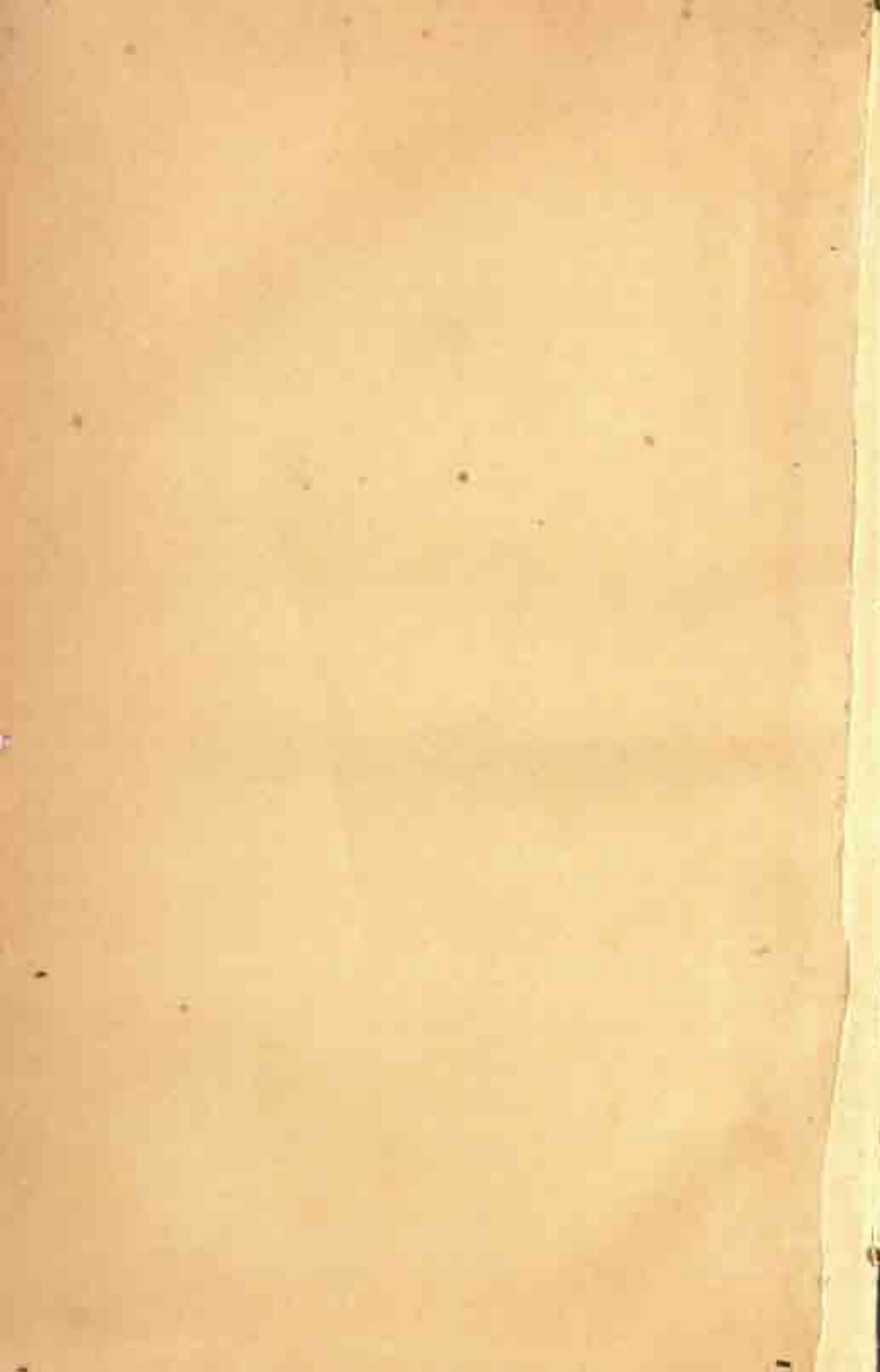
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

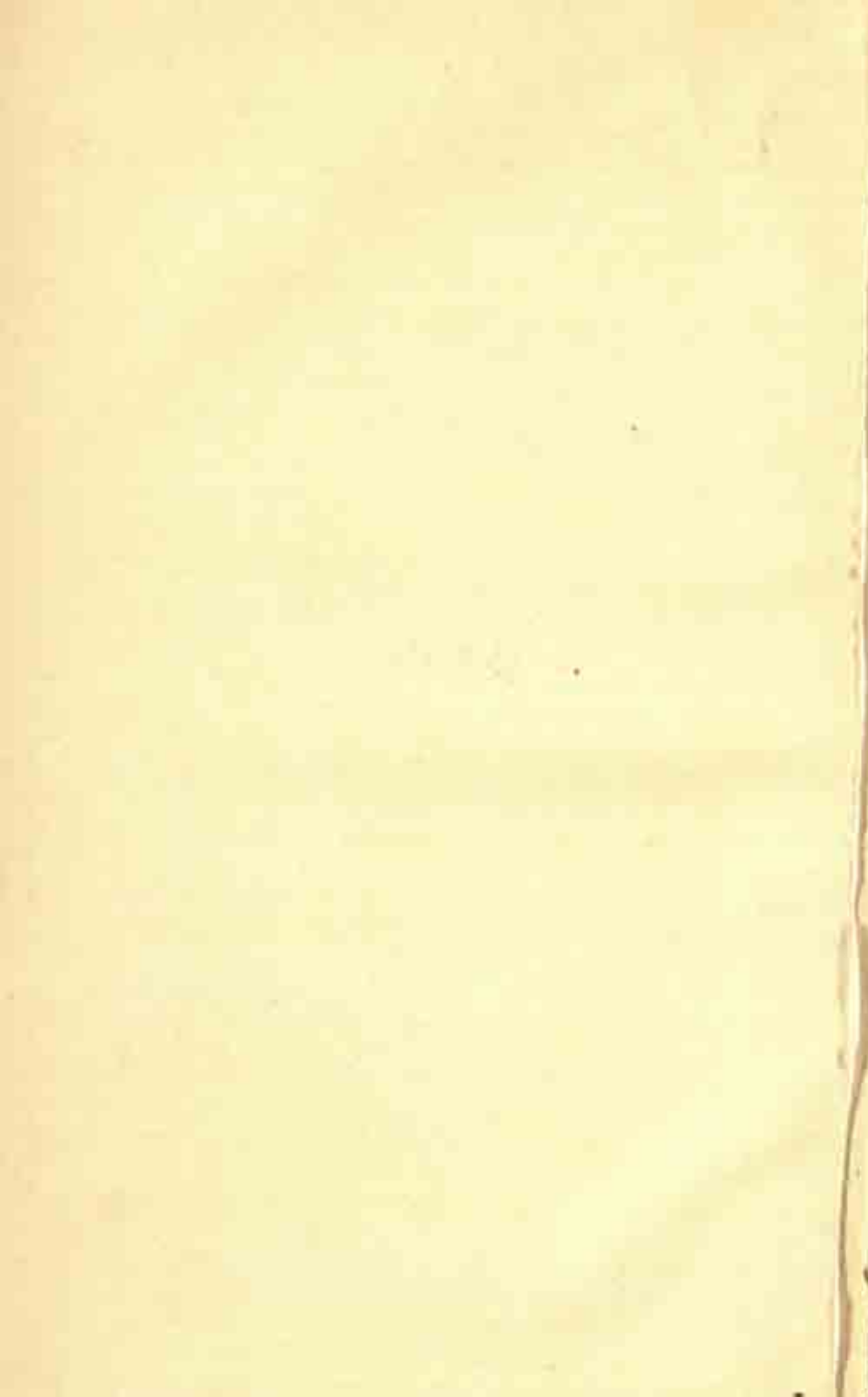
CALL No. 891.05/Z.D.M.G.
25839

D.G.A. 79.









Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.



Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Arnold,
Dr. Gösche,

in Leipzig Dr. Fleischer,
Dr. Krehl.

25839

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Ludolt Krehl.

891.05

Z.D.M.G.

Zwei und zwanzigster Band.

Mit fünf lithogr. Tafeln



Leipzig 1868

In Commission bei F. A. Bruckhaus.

CENTRAL ARCHIVES ORIGINAL
LIBRARY OF CONGRESS

Acc. No. 25837

Date..... 20. 2. 57

Call No. 67.05.17.01.6

OPPA

I n h a l t

des zwei und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der Deutschen morgenländ. Gesellschaft	I
Generalversammlung zu Halle. Eröffnungsrede des Praes. Prof. Dr. Pott	III
Protokollarischer Bericht	XIV
Extrakt aus der Rechnung über Einnahme u. Ausgabe der D. M. G.	
im J. 1896	XIX
Nachrichten	XX, XXIX, XXXIII
Verzeichniß der für die Bibliothek eingeg. Schriften u. s. w.	XXI, XXX, XXXIV
Verzeichniß der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung	XXXVIII
Verzeichniß der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke	XLIX

Ueber die babylonische Geschichte und über die Nationalität der Kasseniten und der Chaldäer. Von <i>Carl Suss</i>	1
Sprachliches aus den Zeltlagern der syrischen Wüste. Mitgetheilt von <i>Dr. J. G. Wetstein</i>	69

Essai sur les dialectes de Mazanderan et de Gilzan d'après la prononciation locale. Par <i>G. Melqunof</i>	195
Abriss der Shooqallagrammatik. Von Dr. <i>F. Schmidt</i> (in St. Wendel)	225
Gründung einer Universität in Peking	249
Drei nabathäische Inschriften aus dem Hauran zum ersten Male veröffentlicht und erklärt von Prof. Dr. <i>M. A. Lezy</i> . (Mit einer Kupfertafel.)	261
Miscellen zur semitischen Lautlehre. Von <i>A. Meier</i>	271
Zwei Merkwürdigkeiten der Herzogl. Sammlungen in Gotha. Von Dr. <i>W. Pertsch</i>	279
Die jüngsten Ausgrabungen Arabischen Goldes in Schweden. Von Dr. <i>C. J. Tornberg</i>	286
Ueber türkische Metrik und Poetik. Von <i>Moriz Wickerhauser</i>	294
Report of: Tour to Southern Marāṭha Country in search of Sanskrit manuscripts. By Dr. <i>Bühler</i>	315
—	
Aus Briefen von H. Brunell, G. Bühler, K. H. Graf, P. de Lagarde, Leo Karabets u. Nygybun, Prof. Mekren, Chavolam, Lezy. Berichtigung von <i>M. Haug</i>	326
—	
Die Vulkaregionen von Arabien nach Jäköf. Von Dr. <i>O. Loth</i>	363
Die Lehrsprüche der Valqueshika-Philosophie von Kanada; aus dem Sanskrit übersetzt und erläutert von Dr. <i>E. Röer</i> . (Fortsetzung und Schluss.)	383
Beiträge zur Kenntnis der aramäischen Dialecte II. Von <i>Th. Nöldeke</i>	443
Neuere Mittheilungen über die Samaritaner. VII. Von Dr. <i>Geiger</i>	528
Einige Bemerkungen zu des Herrn Dr. Meier Erklärung der Inschrift von Umm-el-Awamid I. Von Dr. <i>M. A. Lezy</i>	539
Proben neuerer gelehrter Dichtkunst der Araber. Von <i>G. Rosen</i>	541
Paliographische Kleinigkeiten. Von Dr. <i>J. P. N. Land</i> . (1. Die Inschrift des Mahām Ibrahim in Mekka. 2. Aramäische Alphabete aus dem neunten Jahrhundert. Nebst einer Schrifttafel.)	544
Aus Briefen des Herrn <i>W. Wright</i> an Prof. <i>Roodiger</i>	552

Die Lieder des Parigarn. Von Dr. Fr. Bollensen	569
Die Wanderung der abhäischen Völkerstämme im 2. Jahrhundert n. Chr. Nach arabischen Sagen und Ptolemaeus. Von Dr. O. Blau. (Mit 2 Karten)	654
Bemerkungen über bis jetzt bekannte aramäische Inschriften. Von Dr. A. Merz	675
Ueber muhammedanische Revolutionen-Männer. Von C. J. Tornberg. (Mit einer lithogr. Tafel)	700
Ueber das Jyotirvidhābhasam. Von A. Weber	708

Zur Frage über die Romane und Erzählungen der muhammedanischen Völkerschüften. Von G. Flügel	731
Notiz von Prof. Fleischer über Dieterici's Ausgabe des Mianabhi	737
Aus Briefen des Hrn. Dr. Wright, des Hrn. Dr. Blochmann, des Hrn. Prof. Graf und des Hrn. Dr. Prym	738

Bibliographische Anzeigen. Arabischer Dragoman von Ph. Wolf. — An old Zuni-Pablavi Glossary. Ed. by Destur Hoshangji Jamasji. Revised by M. Hany. — Die Logik und Psychologie der Araber im 10. Jahrh. Von F. Dieterici. — De smuntationibus relativis semitica. Scr. E. Prym. — Gāwālik al-Mu'arrab. Von E. Sachau. — Ancient fables in ancient names... by Th. Lamm. Vol. I. — Die Ge- schichte des Alkama al-Fahl. Von A. Socin. — D. Geschichte d. herrschenden Ideen des Islam. Von A. v. Kremer. — Japhet ben Karaitai'n provv. Sal. cap. 30. comm. ed. Z. Auerbach. — Ueber das Karners Japhet arab. Erkl. d. HL. von P. Jang. — Matedalon 3 Kritik und Geschichte des Pentateuchs. Herausg. v. P. de Lagarde. — Der Pentateuch koptisch. herausg. von P. de Lagarde. — Bei- träge zur baktrischen Lexikographie	343
— — — — — Qolasta... herausg. von Dr. J. Esting. — The history of India, as told by its own historians. The Muhammadan period. By Sir H. M. Elliot, Vol. I. — Samaritanische Studien. Von Dr. Sani.	

<i>Koku. — Histoire des Orientalistes de l'Europe du XIIe au XIXe siècle. Par Gustave Doyat. T. I. — Makha-z-i-Uloom, or a treatise on the origin of the sciences. By Monteic Syed Keramat-All. —</i>	556
<i>Bibliographische Anzeigen. Mongolische Märchen-Sammlung. hrg. von B. Jülg. — Dichtungen transkaukasischer Sängers des XVIII. und XIX. Jahrh. Von Ad. Bergé. — Vocabulary of the Tigre Language written down by Moritz von Deunhausen, publ. by Dr. A. Mez.</i>	743
<i>Nachträgliches zu S. 69 ff. Sprachliches aus den Zettlagern der syr. Wüste.</i>	362
<i>Kaiserlich Russische archäologische Gesellschaft. Preisangabe.</i>	
<i>Nachträge und Berichtigungen.</i>	508

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Generalversammlung zu Halle.

Eröffnungsrede

gehalten

in der Halle'schen Generalversammlung

von dem Präsidenten

Prof. Dr. Poitt

am 1. October 1867.

Hochgeehrteste Herren!

Indem zu der 25ten Versammlung der Philologen, der 21sten von uns Orientalisten, Sie hier in der alten Salzstadt Halle zu begrüßen mir die freudige Pflicht obliegt: kann ich mich derselben gleichwohl nicht entledigen ohne ein Gefühl der Wehmuth. Statt gegenwärtigen Sprechers nämlich sollte diesen Stuhl ein Anderer einnehmen, welcher — aus mancherlei Gründen — dazu besseren Beruf gehabt hätte. Noch lange zuvor indess, ehe der vorjährige Krieg und jene Orientalistin mit unseligem Namen und mit noch schreckenvollerer Wirksamkeit, welche einst in einem Jahre drei berühmte Kenner des Morgenlandes: Champollion, Abel-Rémusat und St. Martin von hinnen raffte, — ich sage, ehe diese beiden Unholde unsere für den vergangenen Herbst bestimmte Zusammenkunft unmöglich machten: lehnte Hupfeld (kein anderer kann ja gemeint sein) das von Heidelberg aus ihm übertragene Amt eines Vorsitzenden von sich ab. Er habe eine Ferienreise nach (diesem „zweiten“ gelobten Lande) Italien vor und sei hiedurch an dessen Ausübung gehindert. So gedachte er. Jedoch erwähnte Reise ist, — wie es mit menschlichen Plänen so oft geschieht, — nicht zu Stande gekommen; und zwar, — übrigens zu der Zeit gewiss auch anderweit schwerlich! — weil unserem wackeren Collegen, dem bis dahin noch so Gesunden und Kräftigen, unerwarteter Weise vorher an deren Statt das Antreten jener grossen Reise und zu einem Lande beschieden war, von wo kein Sterblicher wiederkehrt.

Erweitert sich aber unser Blick und gleitet, wie billig, hinüber nach derjenigen Schwesterstadt von Halle, welcher mit letzterem zusammen unsere Deutsche morgenländische Gesellschaft den ersten, obschon nicht alleinigen Anstoss zu ihrer Gründung und fortwährend seitdem einen wichtigen Theil ihrer geschäftlichen Führung verdankt: da stehen noch zwei andere Grabhügel uns im frischesten Andenken: der, welcher über Anger's, und jener zweite, welcher über Tuch's irdische Reste sich wölbt. *Havete piaë animae et sit vobis terra levis!* —

Wohl geziemt es unstreitig dem lebenden Geschlecht, auch bei sonst frohen Anlässen, wie der jetzige, heimgegangener, ja unlängst erst heimgegangener Freunde und Genossen in Liebe zu gedenken, zumal wo diese die nämlichen oder verwandte Lebensaufgaben und Ziele mit Glück verfolgten. Ich darf und will aber nicht in der gleichen Stimmung fortfahren. Vollends nicht am Beginn desjenigen Monates, welchen sinnvoll, wenn auch nicht ohne Beimischung trüberer Empfindungen, mehr als ein Volk nach dem „Blätterfall“ benennt. Und doch, meine Herren, würden Sie darüber ungelassen sein, wenn in dieser Stunde noch einige andere Blätter aufzuheben und zu sammeln man Sie einlode, längst zwar auch schon dem Baum des Lebens entfallene und von ihm herabgerauschte gelbe Blätter, allein beschrieben mit mehr oder minder, vor Allem für uns Versammelte hier, bedeutungsvollen Namen? Oder darob zürnen, wenn durch Ablesen solcher Namen in Ihrem Gedächtnisse eine, ob auch nur kurze und flüchtige Erinnerung wach gerufen würde an deren einstige Träger?

Werthen Fremden bietet sich gern ein langjähriger Einheimischer als Führer an; und so lassen Sie sich, gleichwie auf einem schnellen Rundgange durch die Strassen unserer Stadt, ohne Widerstreben vielleicht auch diesen oder jenen Fingerzeig von mir gefallen auf sonst wohlbekannte Männer, welche hier am Orte gelebt, gestrebt und gewirkt haben. Natürlich, für den gegebenen Zweck, bloss solche, deren Verdienste mit morgenländischer Wissenschaft in Bezug stehen; werth, noch auf lange hinaus vor Allem in unserer und aller Mitstrebenden Mitte unvergessen und nach voller Gebühr anerkannt und segensreich nachwirkend fortzuleben.

Wom von Ihnen aber träte nicht bei dem Besuche von Halle, wenn Sie anders nicht einer Todten-Berufung ausweichen, vor allen anderen Abgeschiedenen allsogleich des gerade im Oct., d. h. am 23. Oct. 1842 verstorbenen Willh. Gesenius placidum caput, d. h. sein heiteres, durchweg klares und selbstgewisses, allein trotzdem tief-innerliches Bild vor die Secte? Und ich zweifle nicht, es ist dabei gleichgültig, habe er den gediegenen Mann noch von Angesicht zu Angesicht gesehen und gesprochen; oder zu seinen Füßen als Lernender gesessen; oder endlich, kenne er ihn nur vom Hörensagen und aus seinen durch den Druck veröffentlichten Werken. Den Mann, welcher lange durch seine alttestamentliche Ex-

geese in Schrift und Wort (und dies eine Verdienst würde hinreichen, im Reiche des Geistes seinen Namen den gefeiertsten aller Zeiten beizugesellen!) der Theologie an unserer Universität, — doch, was sage ich? der Theologie, wenigstens der protestantischen überhaupt, fortwährend auf Michaelis', Eichhorn's, David Julius Pott's u. AA. Pfaden, hat den epochemachenden Stempel — nach furwahr nicht geringem Antheile seinerseits — aufdrücken helfen einer besonderen, freieren, Vernunft und historischer wie philologisch-hermeneutischer Kritik ihr gutes Recht erobernden und währenden Richtung. Mag immerhin innerhalb dieser Richtung das Eine oder Andere, ja ein Theil ihrer selbst als verkehrte Auffassung, als menschlicher Irrthum dem Schicksale des Vergänglichen anheim fallen müssen oder bereits verfallen sein. Gewiss ist und unbestreitbar: trotzdem dass seit Jahrzehenden entgegengesetzte Richtungen und Strömungen den mächtigen Einfluss ersterer zu hemmen und zurückzustauen, und, was sie gefördert, wie der Wind den Eindruck des Fusses im losen Sande, spurlos wieder zu verwischen mit aller Macht, und nicht ganz erfolglos, getrachtet, auf jenem vorgemauerten reformatorischen Wege der Befreiung von mancherlei altüberlieferter und tiefeingewurzelter Verkehrtheit ward sowohl in religiöser als in wissenschaftlicher Hinsicht ein Gewinn errungen, der als unverlierbares heilsames Erbtheil dem Menschengeschlecht verbleiben wird jetzt und immerdar. Umsonst würde man läugnen wollen: erst durch eine rationellere Betrachtungsweise des A. T., wie der Rationalismus sie anbahnte, sei das rechte Verständniss von einem guten Stücke Asiatischen Alterthums erschlossen, und zwar von einem solchen, das in verschiedener Hinsicht die wichtigsten Lebensinteressen nicht bloss unseres Welttheils, sondern auch der Christenwelt im Allgemeinen um Vieles näher angeht und darin eingreift, als etwa Vedas und Avesta, als Chinesische Kings oder die vielgepriesene, obschon doch nur höchst unvollkommen für uns abschätzbare Weisheit der Aegypter.

Wir haben hiemit nur eine Seite von Gesenius' mannichfaltiger Thätigkeit berührt. Ausserdem aber, wie könnte es geschehen, dass, wo von Hebräisch die Rede ist, man nicht auf Schritt und Tritt ihm begegne, der für Anfänger bis zu den Kundigsten hinauf zuerst nach beiderlei Seiten hin, Grammatik und Wörterbuch, Lehrmittel geschaffen hat, geeignet, den Lernbegierigen eher anzulocken und in fortziehender Weise unvermerkt immer weiter hinein zu führen in den Gegenstand als, wie vor ihm nur zu sehr der Fall war, sogleich an der Schwelle abzuschrecken. Nur zu leicht ja bemächtigt sich unser beim Herantreten an eine fremde Sprache, zumal wenn sie zugleich die Pflicht des Siehbekanntmachens mit neuen, den nicht eingeweihten Beschauer räthselhaft und stumm anglotzenden Schriftcharakteren uns auferlegt, ein geheimes Grauen, als werde es, auch bei ernster Anstrengung, kaum möglich sein, ihrer, wenn überhaupt, in mässiger Zeit einigermaßen Herr zu

werden. Allein, wie nur sollte es anders sein, wo, beim Uebergange aus europäischen Sprachen, etwa Indogermanischen Stammes, in einen, dem Lernbedürftigen bis dahin ungewohnten und geradezu wie völlig andern Sprachkreis, es sich z. B. um Erlernung eines der Semitischen (oder, was man ehemals damit so ziemlich für schlechtweg synonym nahm, orientalischen) Idiome handelt? vor denen schon dies einen gewissen heiligen und schwer zu überwindenden Schrecken in die Glieder jagt, wenn uns zuerst gesagt wird, man schreibe sie, nicht, wie wir andern vernünftigen Leute beim Schreiben und Lesen die Richtung von der Rechten zur Linken einhaltend, sondern, zwar immer noch wagrecht und also nicht so toll, wie Mongolen und Chinesen, in vertikal neben einander herablaufenden Reihen, doch sonst „verkehrt“, d. h. in umgedrehter Ordnung — von hinten nach vorn. Dann ferner, dass bei ihnen die Vokale, weit entfernt, nach europäischer Sitte als gleichberechtigte Kameraden mit den Consonanten in Reih und Glied zu stehen, als Punkte oder Striche einen untergeordneten Platz in der Schwebe unter oder über der Linie zugewiesen erhalten, ja oft zu blossen Glänzen durch Abwesenheit sich verurtheilt sehen. — Weiter: Entthronung und Zurückstellen des Ich im Verbum und dagegen pflanzenartiges Breitmachen der 3. Person als erster und zudem im Präteritum als überdies nicht etwa ein-, sondern mehrsyllbige und dreiconsonantige Wurzel des Verbums, welches — fürchterlich zu sagen! — sogar eines wahren Präsens ermangelt! — Doch, was soll Ich weiter gehen in Aufzählung von solcherlei sprachlichen oder auch bloss von der Technik herrührenden Absonderlichkeiten, mit welchen es, werden sie uns nach ihren Gründen begreiflich gemacht, nicht ganz so schlimm aussieht, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Ich will mit den eben hingeworfenen, an sich ja durchaus bedeutungslosen Bemerkungen nichts weiter sagen, als: wie später ein Hauptverdienst von Abel-Rémusat um das Studium der Chinesischen Sprache darin bestand, dass er durch seine mit Französischer Präcision und Eleganz abgefasste und deshalb sehr fassliche grammatische Darstellung derselben zu dieser, freilich seltsamen und ungewöhnlichen Redeform, dergleichen ja die monosyllabischen oder sog. isolirenden Sprachen Hinterasiens wirklich in alle Wege sind, Jedermann den Zugang, wo nicht eröffnete, doch um ein Erkleckliches erleichterte, — so auch meine Ich, gehen wir kaum von der Wahrheit weit ab mit unserer Behauptung, es habe Gesenius, jetzt zu geschweigen seiner Lexika und des Thesaurus, zuerst für das Hebräische ungefähr das Nämliche gethan, d. h. mit Hinzuegründung vieler störender Hindernisse, insbesondere rabbinischen Wustes und Aberwitzes, die Wege zu dessen philologischer Aneignung bedeutend geebnet und didaktisch verbessert. Die sprachlichen Erscheinungen tief bei der Wurzel zu erfassen und sie auf ihre letzten Gründe zurückzuführen, kurzum sie unter dem Gesichtspunkte der neueren Sprachwissenschaft und mit Hilfe

der von ihr erforderten Kunstgriffe und Methoden sich in deren inneres Verständniß zu vertiefen, und sie nach ihrem begrifflichen Warum zu beleuchten und entwickeln: dies als Ungethanes nachzuholen überliessen noch beide ihren Nachfolgern. Es war indess auch schon die glückliche Lösung derjenigen Aufgabe, welche jene Männer sich gestellt hatten, eine nicht geringe Leistung, ja die nothwendige Vorstufe zu dem, was später durch Andere geschah. Und wohl uns, dass durch die fruchtbringenden Arbeiten der oben-erwähnten Gelehrten allmählig als blindes Vorurtheil oder als thörichter Irrwahn erkannt und beseitigt wurde, der bis dahin viel-verbreitete Glaube, einmal: mit Chinesischer Sprache sich zu beschäftigen gehöre, so zu sagen, zu den waghalsigsten, beinahe übermenschlichen, wo nicht gar frevelhaften und zauberischen Geheimkünsten, und die, seitdem freilich sehr unhöflich und sehr unsanft von europäischen Kriegsschiffen durchschüttelte jungfräuliche „Blume der Mitte“ verwehre krampfhast jedem westlichen Barbaren einen lusternen Einblick in ihren von Stacheln umstarrten Busen. Aber anlangend zweitens das Uridiom des A. T., so stehe es mit ihm, als einer *lingua sacrosancta*, wohl um etwas besser. Indess, zu dessen Bewältigung, wenn Lateinisch und Griechisch zu beneistern noch zur Noth angehe, bedürfe es immer doch schon einer ganz eminenten Begabung und des aussergewöhnlichsten Kraftaufwandes.

Auf Gesenius' anderweite Bemühungen, wie um Syrisch, Samaritanisch oder selbst das verdorbene Arabisch auf Malta, einzugehen werden Sie von mir als einem auf diesen Feldern gänzlich Unwissenden nicht erwarten. Kurz erinnern darf ich indess an seine wichtigen paläographischen Arbeiten in Zusammenhang mit den Monumenten der zum Theil gleichsam erst durch ihn wieder entdeckten Sprache jenes betriebsamsten und unternehmendsten Handelsvolkes, welches im Alterthum den lebhaftesten Verkehr vermittelte zwischen den, das Mittelmeer umsäumenden Küsten dreier Welttheile mit seinen Anwohnern. Würde ohne die Anregung, welche das Phönizische von Halle aus empfingen hat, die Wissenschaft schon heute so weit sein, ein Denkmal derselben, wie die Inschrift Eschmunazar's Königs der Sidonier, bis zu dem Grade zu verstehen, als in deren neuer Bearbeitung und Erklärung, die angelblicklich Ihnen von einem Hallischen Gelehrten vorliegt?

Ein Wort noch über Gesenius, den Universitäts-Lehrer von weithin reichendem Einflusse, und damit über ihn genug. Bei geräumigen und doch meist sehr vollen, ja überfüllten Auditorien, deren sich Gesenius zu erfreuen hatte, thut es nicht noth, ängstlich nach der statistisch genauen Zahl zu forschen, wie viel ihrer (man müsste aber nach Hunderten rechnen) während des sich über fast ein halbes Saeculum erstreckenden Zeitraumes (1810 bis 1842) seiner akademischen Lehrthätigkeit an unserer Universität es gewesen, die als aufmerksame Zuhörer an des gelehrten, redengewandten und geistvollen Mannes Lippen gehangen. Wollen wir uns lieber nicht nach

der Menge, sondern nach der Qualität seiner Schüler erkundigen, und wiederum uns auch bei denen von grösserem Gewicht, die weit-
hin zerstreut sind (man denke nur an den einen Amerikaner Robin-
son), in der allergrössten Enge, nämlich bloss in Halle's Mauern
halten. Hupfeld, der auf den durch Gesenius Ableben leer gewor-
denen Lehrstuhl berufen wurde, war auch einer seiner angesehen-
sten Schüler. Tuch und Rüdiger, welche beide neben Gese-
nius, was seine Schwierigkeit hatte, der letztere, welchen wir noch
viele Jahre in unseren Präsenzlisten wiederzufinden hoffen, auch
noch längere Zeit über dessen Tod hinaus, an unserer Universität
lases, sowie Blindseil gehören derselben Schule an. Ueberhaupt,
wie mächtig Gesenius durch sein vorleuchtendes Beispiel gewirkt:
man nehme es daran ab, was kaum Zufall sein wird: die goldene
Aue hat aus den beiden Städten Sangerhausen und Nordhausen in
rascher Folge, den aus Nordhausen gebürtigen Gesenius an der
Spitze, das nicht geringe Contingent von vier berühmten Orientali-
sten gestellt: nämlich, ausser Gesenius, noch Rüdiger, Tuch
und Blau.

Wollen Sie, meine verehrten Herren, mir noch eine kleine
Weile nicht missgönnen: dann spreche ich — allerdings hinter
Dem, welcher als *unus iustar omnium* zuerst und vorwiegend uns
beschäftigte, — wie billig, nur gleichsam zusätzlich und in äusser-
ster Kürze, noch von zwei, drei anderen Hallischen Orientalisten.
Zuerst denn von Samuel Friedrich Günther Wahl.

Forderten Sie mich auf, Ihnen ein Conterfei von seinem Aeus-
seren zu entwerfen: ich wäre dazu nicht im Stande, obzwar bei
meiner Versetzung hieher im Herbst 1833 er noch unter den Leben-
den weilte. Seltsam genug nämlich bin ich seiner, wenigstens mei-
nes Wissens, nie ansichtig geworden. Man erzähle mir nur, er
habe einen gewissen Widerwillen gegen den neuhergeschickten
jugendlichen Sanskritisten und Sprachvergleichler, und dieser, da
sein erster Besuch bei jenem misslang, liess es dabei bewenden, um
nicht den Alten vielleicht bei der Goldmacherkunst zu stören, welche
er gelegentlich betreiben sollte. Literarisches Gold auf den Markt
zu bringen, darüber war freilich unser Wahl damals schon lange
hinaus; und seine Drohung, die Welt noch mit vielen metrischen
Uebersetzungen aus dem Persischen zu beglücken, ging nie in Erfül-
lung. Vermuthlich weil ihn verdross, dass der Dichter des *Westöst-
lichen Divan*, welcher, ihm gegenüber, doch gewiss nur im Persi-
schen oder Arabischen ein Stümper war, sich herausgenommen hatte,
in der von Wahl gelieferten Probe die Verse nicht gut genug, ja
geschmacklos zu finden. In welchem Maasse übrigens durch Heraus-
gabe seines Elementarbuches für die arabische Sprache und Litera-
tur (1789), der Neuen arabischen Anthologie (1791), der Denk-
würdigkeiten Aegyptens aus dem Arabischen (1790), sowie durch
die Verdeutschung von Herbelot's Orientalischer Bibliothek (Halle
1789—1790 in 4 Bdn.) und eben so, nach Boysen, des Korans

(noch 1828), und durch welche Schriften sonst (nicht der „Lieder der Liebe von Sappho und Anacreon“ zu vergessen) unser Wahl für seine Zeit sich nützlich gemacht habe: das nach seinem vollen Umfange zu würdigen, liegt ausserhalb meines Amtes. Ein Buch indess darf, so viel ich mit eignem Urtheil glaube vertreten zu dürfen, trotzdem dass es lange veraltet ist, als ein solches bezeichnet werden, wofür sich dem Manne zu freudigem Danke verpflichtet zu bekennen die Wissenschaft noch heute Grund hat. Ich meine die „Allgemeine Geschichte der morgenländischen Sprachen und Literatur“, welche Wahl Leipz. 1784 veröffentlichte.

Weiter zurückgreifend in der Geschichte unserer Universität gelangen wir zu dem würdigen Theologen und Sprachforscher Johann Severin Vater, zu Anfange unseres Jahrhunderts Professor und Bibliothekar in Halle, wie nachmals in gleicher Eigenschaft zu Königsberg. Wohl möglich, dass Ihnen die Verdienste dieses Gelehrten im Besonderen um orientalische Wissenschaft nicht so belangreich vorkommen, um bei deren Erwähnung lange zu verweilen. Nennenswerth wird jedoch, wenn ich nicht irre, z. B. Vaters Handbuch der Hebräischen, Syrischen, Chaldäischen und Arabischen Grammatik, für den Anfang des Studiums dieser Sprache Leipzig 1802 noch immer bleiben, da es durch Zusammenführung mehrerer von den Semitischen Schwesteridiomen in Einen Band schon gewissermassen ausserlich zu deren Vergleichung unter einander sogar den Anfänger auffordert. Selbst aber, wenn ich bei Ihnen mit dieser Ansicht nicht durchdränge: da würden Sie doch unzweifelhaft (oder ich müsste mich auch hierin unendlich täuschen) mir als Sprachforscher gestatten, für Vater's, sei es denn, nicht gerade als Orientalisten, doch als Sprachforscher und vielseitigen Sprachkenner überhaupt ganz ausserordentliche Verdienste mit meiner vollsten Ueberzeugung einzustehen.

Da haben Sie also zuerst Vater's, nach wie vor, aufmerksamster Beachtung und gelegentlicher Weiterführung werthe Bemühungen um „allgemeine Sprachlehre“, hauptsächlich in drei Werken: 1. Versuch einer Allg. Sprachlehre, mit Einleitung über den Begriff und Ursprung der Sprache und einem Anhang über die Anwendung der allg. Sprachl. auf die Gramm. einzelner Sprachen und auf die Pasigraphie 1801. 2. Lehrb. der allg. Gramm. bes. für höhere Schulclassen, mit Vergleichung älterer und neuerer Sprachen 1805. Endlich 3. Silvestre de Sacy, Grundsätze der allg. Sprachl. als Grundlage alles Sprachunterrichtes mit bes. Rücksicht auf die franz. Sprache. Nach der 2. Ausg. übers. mit Anm. und Zusätzen bes. in Rücks. auf die deutsche Sprache. 1804. — „Aber“, höre ich hierbei vielleicht einen Steinthalianer, vielleicht Steinthal selbst, interpellirend mir in die Rede fallen, „woher nimmst du den Muth, durch Wiederhervorbringen eines längst bei Seite gelegten Buches, wie das Uebersetzen von Allgemeiner Grammatik eines ist, dich und uns zu behelligen und zu plagen?“ Hierauf ich: eine

Disciplina, welche bei Franzosen, Engländern und Deutschen, in Italien und sonst, besonders lebhaft seit der Mitte vorigen Jahrhunderts bis noch ziemlich weit, obschon allmählig unter verändertem Namen, in das unsrige herein als solche sich zu behaupten nicht müde geworden und die zu ihren Verehrern und Pflegern viele der ausgezeichnetsten und hellsten Köpfe zählt, — diese Disciplin soll, es mag sein, schon in der Anlage einen Grundfehler haben: immer wird sie in der Gesamt-Wissenschaft eine Stelle bezeichnen, wo ein wichtiges, nur vielleicht bisher schiefgestelltes Problem (setzen wir also z. B. an Stelle des missliebigen gewordenen Ausdruckes: Allgemeine Sprachlehre, fortan etwa: „Philosophie der Sprache“, und: „Generellere Sprachvergleichung“) seiner Lösung harret. Die Zweifel der Orientalisten lassen sich beschwichtigen, vielleicht schon damit, wenn ich mich hinter den Schild des grossen Altmeisters der Arabisten, — keinen geringeren Namen nenne ich, als den Silvestre de Sacy's — flüchte, von dessen, durch Vater übersetztem Buche — übrigens nach meinem unmassgeblichen Dafürhalten, selbst unter Berücksichtigung seines nur auf den ersten Unterricht beschränkten Zweckes, kein Meisterwerk! —: *Principes de grammaire générale* noch 1840 eine siebente Auflage erschien. Classischen Philologen aber würde man, gleichwie ein versteinertes Gorgonenhaupt, vielleicht nicht ohne damit Eindruck zu machen, die Autorität eines der beiden Heroen ihrer Zaunf. Gottfried Hermann oder Friedrich August Wolf vorhalten können. Von dem Leipziger Hermann erschien am Eingange unseres Jahrhunderts, ja in demselben Jahre mit des lausinnigen und gründlichen A. F. Bernhardt's zwar wenig, jedoch nur zu grossem Schaden derer, die es versäumen, gelesenen „Sprachlehre“, und mit Vater's davon unabhängigen „Versuch einer allg. Sprachlehre“, — nämlich 1801 — das zwar hochwichtige, allein in den philosophischen, wie Bernhardt's, sich an Kant anschliessenden Parthien nur sehr an der Oberfläche schwimmende und hinter dem von Bernhardt's, ja von Vater zurückbleibende Werk: *De emendanda ratione Graecae Grammaticae*. Das war der Hauptsache nach nichts Anderes, als was Bernhardt's „Sprachlehre“ schlechthin ohne Zusatz, Andere allgemeine Sprachlehre nannten, inzwischen mit vorzüglicher Rücksicht auf das — Griechische. Will man aber wissen, ob Wolf — noch während seines Aufenthaltes in Halle — von allgemeiner Grammatik etwas gehalten: nun, da erinnere man sich — nicht zu reden davon, dass ihm Vaters Versuch gewidmet ist, oder Ewerbecks Uebersetzung von James Harris berühmtem Werke: *Hermes oder philosophische Untersuchung über die Allg. Grammatik* Halle 1788 laut Titel im 2. Bande, — hülflos nicht erschienen — Anmerkungen und Abhandlungen von seiner Hand liefern sollte — daran, dass Gärtler Götting 1810 ein gleichfalls Wolf gewidmetes Büchlehen veröffentlichte des Titels: Allgemeine Grammatik als Grundlage des Unterrichts in jeder besondern Sprache, enthaltend die Ideen des berühmten Philologen Wolf

über diesen Gegenstand. — Doch, wenn auch die Philologen nicht Genüge leisten, dem will ich nur noch (Philosophen, gegen die man aus leicht erklärlichem Grunde Verdacht schöpfen möchte, mit Stillschweigen übergehend) einen Praktiker, einen nüchternen Engländer, vor Augen und zu Gemüthe führen. Wird man es mir glauben wollen, wenn ich ihn versichere, Adam Smith, der grosse Schöpfer der National-Oekonomie, habe sich herbeigelassen, auch der Sprache nicht fruchtlos gobliebenes Nachdenken in seiner Dissertation on the formation of language zu widmen, welche, in einer Französischen Uebersetzung von Mangel (Genf 1809) mir vorliegend, auch so ziemlich das damals beliebte Thema einer Allgem. Grammatik umfasst und bearbeitet?

Hätte man mich nicht unterbrochen und mich meinem eignen Genius folgen lassen, ich wäre gewiss nicht meinem Versprechen, kurz zu sein, untreu und so wortreich geworden. Auch so haben aus Mangel an Raum für eine Darlegung aus Gründen, bloss Autoritäten — und zwar immer besser gewichtige fremde Autoritäten an Stelle meiner eignen durchaus unzureichenden — vorgeschoben werden müssen. So viel aber möchte jedenfalls hiedurch erreicht sein, fühlbar zu machen: die sogenannte Allgemeine Grammatik könne kein so schlechthin verächtlich und eitel Ding sein, wie man neuerdings glauben machen möchte, und bilde ein gar wichtiges Moment in der Entwicklungs-Geschichte der Sprachwissenschaft!

Vater aber, — denn auf den müssen wir zurücklenken, — weit entfernt sich in blosse Abstractionen zu verlieren, legt es im Gegentheil, namentlich in dem für die höheren Schulclassen bestimmten Lehrbuche, recht eigentlich darauf an, aus der Fülle seiner schon damals ausgedehnten Sprach-Kenntniss, die von ihm hingestellten Sätze in oft eben so überraschender als lehrreicher Weise zu erläutern und zu begründen, und übt damit lange vor Bopp Sprachvergleichung, wenn auch nicht mit des letzteren zergliedernder Methodik. Bei Vorübungen solcher speculativ-empirischer Art, wie Vater sie lange gründlich betrieben hatte, traf es sich dann überaus günstig, dass nach Johann Christoph Adelung's Tode die Vollendung von dem durch ihn begonnenen „Mithridates oder allgemeinen Sprachenkunde“, dessen erster 1806 erscheinender Theil Asien und Oceanien umfasste, gerade in seine, Vaters fleissige und geschickte Hände fiel, die besten, welchen sie damals anvertraut werden konnten. Und so hat denn dieser letztere vom zweiten, noch von Halle aus besorgten Bande an das für jene Zeiten und auch an sich grossartige Werk, wozu er aus dem Adelung'schen Nachlasse nur wenig Branchbares vorfand, weitaus den grössten Theile nach, und zwar mit dem vierten, auch Nachträge von Friedr. Adelung und Wilh. von Humboldt enthaltenden Bde. im J. 1817 (also vor nunmehr 50 Jahren) vollendet zum Nutzen und Frommen aller derer, welche über die bis zu jener Zeit in Europa bekannten Sprachen des Erdbodens einen Gesamt-Ueber-

blick zu gewinnen das Bedürfniss empfinden, zugleich mit dem hier ebenso nöthigen als schwierigen Nachweis des gelehrten Handwerkszeuges, welches Vater überdem 1815 in der, später durch Julg erneuerten: „Litteratur der Grammatiken, Lexika und Wörtersammlungen aller Sprachen der Erde“ alphabetisch nach den Völkern geordnet vorführte.

Freilich wird Niemand behaupten können noch wollen, als seien im Mithridates (das wäre aber auch bei seinem allumfassenden Zwecke und vollends für den Einzelnen eine Unmöglichkeit gewesen) irgendwelche Darstellungen von einzelnen oder zusammengefasst mehreren Sprachen so befriedigender Art gegeben, wie wir deren jetzt dem Fleisse und dem Scharfsinne z. B. Bopp's, Grimm's und W. v. Humboldt's, den v. d. Gabelentz, den Castrén und Schiefner, den Schott, den Kollé und Barth, den Galatin und Buschmann u. s. w. u. s. w. in Menge verdanken. Ja, Steinthal's scharf umrissenen „Charakteristiken von Sprachen“ gegenüber machte es gegenwärtig fast den Eindruck des Komischen, wenn man damit vergleicht, was Vater laut der Vorr. zu Mithr. II. S. IX. in fast kindlicher Unschuld für von ihm angestrebte „Charakteristiken aller Sprachen“ ausgeben möchte. Trotzdem fühle ich mich verpflichtet, zur Steuer der Wahrheit dankbar zu bekennen: wie der Adelsung-Vatersehe Mithridates trotz der seitdem ins Unendliche hinein angewachsenen Hilfsmittel, ja zum Theil wegen dieser Fülle als Ganzes zur Zeit noch durch kein zweites Werk (auch Adrian Balbi's Atlas ethnographique reicht hierzu nicht aus) ersetzt ist, und zum anderen, wie des dritten Theiles 2. und 3. Abtheilung, die Sprachen Amerika's umfassend, noch immer als unausgeschöpfte Quelle dient und leider noch für lange scheint dienen zu sollen.

Sie werden ungeduldig, meine Herren, und unzufrieden obendrein, wenn, ohne ihre Erlaubniss, so eben weit vom Oriente weg Sie sich plötzlich und wie mit ungeahnter Hinterlist dorthin von mir versetzt finden, wo die Sonne untergeht, im fernsten Westen, in Amerika's Urwälder, Prärien und Savannen. Ich könnte ja aber, scheute ich nicht das allzu vornehme Beispiel, auf den Vorgang der Sonne selber in ihrem Laufe mich berufen. Doch vielleicht genügt bei Ihnen für mich als Entschuldigung nicht nur das Fortschreiten der Cultur von Morgen gen Abend und die überall zwischen Orient und Occident, was Benfey's so betitelte Zeitschrift nöthig machte, herüber und hinüber sich verschlingenden Verbindungsfläden, sondern die für den, welcher mit der Bibel an streng einpaarigem Ursprunge des Menschengeschlechtes festhält, schlechthin unabweisbare Nothwendigkeit, auch selbst Amerika, geschehe es nun von Europa aus über den atlantischen Ocean oder von Hinterasien, etwa durch dessen äusserste Nordost Ecke hin über Eisfelder, oder welchen anderen Weg man nun sich aussinnen möge, von Asien aus her mit Menschen zu bevölkern. Es behandelt aber, wie leicht erklärlich für einen denkenden Sprachforscher, auch unser Vater diese heikle

Frage, und nicht nur schon 1810 in einer eigenen Schrift: Untersuchungen über Amerika's Bevölkerung aus dem alten Continente, sondern auch in der Einleitung zu dem Bande über Amerika's Sprachen im Mithridates; — freilich in einer durchaus nicht mehr zulässigen Weise, indem bloss einige verlorne und zufällige Wortanklänge in Sprachen haben und drüber den gichtbrüchigen Beweis herleihen sollen für ein ernstliches Ja wahrhafter ethnischer Bezüge zwischen der alten und neuen Welt.

Ich bin am Ende. Denn noch aus der schon mehr mythischen Zeit Halles — etwa von Callenberg's jüdisch-deutschem Wörterbuche (1736) oder von dessen Colloquia linguae Arab. vulg. 1729, 1740, oder von Werken, welche durch von Halle aus entsendete oder unterstützte Missionäre verfasst worden, so z. B. von Barthol. Ziegenbalg, Gramm. tamulica, Halae Sax. (litt. et impensis Orphanotr.) 1716. 4. (es besitzt aber die Hallische Missionsbibl. mehrere tamulische Werke), Sie zu unterhalten wäre ein Missbrauch der Zeit zugleich und Ihrer Güte. Ungern jedoch nur (ich will es nicht bergen) schweige ich von J. C. C. Rüdiger, den gewissermassen auch als einen Vorgänger von mir zu bezeichnen man nicht ganz Unrecht hätte. Nur wüsste ich ihn, da sein „Neuester Zuwachs der deutschen, fremden und allgemeinen Sprachkunde“ mit dem Oriente nichts zu thun hat, höchstens unter der Firma des Vfs. von: „Grundriss einer Geschichte der menschlichen Sprache nach allen bisher bekannten Mund- und Schriftarten mit Proben und Bücherkenntniss“ Erster Theil. Von der Sprache 1782 hier einzuschmuggeln, welches kleine, für seine Zeit nicht übele Buch jedoch den Orient nur mit allem übrigen Plunder in einen und denselben Sack thut. —

Nur noch eine Bemerkung und einen daran geknüpften Wunsch! Nie mehr, als während Ausarbeitung dieser wenigen Zeilen, allein dabei recht schmerzlich, habe ich den Mangel an einer Geschichte, — welcher auf die Dauer keine Wissenschaft, wo sie sich einmal ihrer vollen Ganzheit bewnsst werden will, entzathen kann, — empfunden, an einer Geschichte des Studiums der orientalischen Wissenschaften. Sollte Baiern, welches doch z. B. eine Geschichte der Sprachwissenschaft in Benfey's Hände gelegt hat, nicht auch die Mittel und eine geeignete Persönlichkeit finden, wodurch die fühlbare Lücke in angemessener Weise ausgefüllt werden möchte? — —

Protokollarischer Bericht über die in Halle vom 1. bis 3. October 1867 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Halle d. 1. October 1867.

Nach Eröffnung der allgemeinen Versammlung trat die Section der Orientalisten in dem ihr angewiesenen Locale, dem Sprechzimmer des Universitätsgebäudes, zusammen. Die erste Sitzung wurde um 11 Uhr eröffnet und durch eine begrüßende Ansprache des Präsidenten, Prof. Pott, eingeleitet, in welcher derselbe die hervorragendsten hallesehen Orientalisten charakterisirte. Es wurde hierauf zur Constatirung des Bureau geschritten und auf Vorschlag des Präsidenten durch Acclamation Prof. Gösche zum Vicepräsidenten, Dr. Mühlert und Cand. Müller aus Leipzig zu Sekretären erwählt. Die Commission für Prüfung der Moneta zu der Jahresrechnung 1865 und 66 wurde aus den beiden Präsidenten, Hofrath Prof. Berthman und Prof. Arnold als Vertreter des Monetaen zusammengesetzt. Nach Verlesung der Präsenzliste gab Prof. Gösche den Bibliotheksbericht, an welchen derselbe den Wunsch knüpfte, künftig von der Abfassung des ihm bisher übertragenen wissenschaftlichen Jahresberichtes entbunden zu werden. Zurückgehend auf die für einen solchen Fall in Frankfurt gefassten Beschlüsse (s. Zeitschr. Bd. XVI. S. 347 f.) wurde zur Berathung über die Ausführung derselben eine Commission, bestehend aus den Herren Fleischer, Rödiger, Breckhaus, Gösche, Krehl und Arnold gebildet. Den Sekretariatsbericht gab Prof. Arnold, aus welchem hervorging, dass die Gesellschaft jetzt 10 Ehrenmitglieder, 29 correspondirende und 331 ordentl. Mitglieder zählt. Sonst hat sich in den Verhältnissen derselben nichts geändert. Der Redactionsbericht des Prof. Krehl erstreckte sich über die in der Zeitschrift und den Abhandlungen veröffentlichten und die in anderer Weise von der Gesellschaft autorisirten Werke, woran sich die Mittheilung knüpfte, dass die bisherige jährliche Unterstützung der kgl. Sächsischen Regierung von 300 Rth. auf weitem 3 Jahre bewilligt worden sei, ferner dass die Vorarbeiten für das Register zu Bd. XI—XX der Zeitschrift so weit vorge-schritten seien, dass Herr Dr. Lotze, welcher mit dessen Bearbeitung beauftragt ist, die Vollendung desselben bis zur nächsten Versammlung in sichere Aussicht stelle. Es folgte hierauf die Anmeldung der Vorträge und die Feststellung der Tagesordnung für den nächsten Tag. Prof. Weber regte noch die in Heidelberg auf die Halle'sche Versammlung verschobene Berathung über eine Betheiligung der D. M. G. an der Bopp-Stiftung (s. Zeitschr. Bd. XX. S. XIII, vgl. Bd. XXI. S. III.) an, indem er eine solche allerdings für die passende Abtragung einer Ehrenschuld, aber nicht für eine das Bestehen der Stiftung angehende Lebensfrage erklärte. In Anbetracht dessen und besonders in Berück-

Wichtigkeit der augenblicklichen Verhältnisse der Gesellschaft wurde nach einer besonders von den Herren Benfey, Fleischer und Weber geführten Debatte beschlossen, eine solche Bethelligung als durch die Verhältnisse der Bopp-Stiftung nicht geboten und den augenblicklichen Mitteln der D.M.G. nicht entsprechend für jetzt abzulehnen, wodurch ein späteres Zurückkommen darauf nicht ausgeschlossen werden sollte. Schluss der Sitzung: 1 $\frac{1}{2}$ Uhr.

Zweite Sitzung.

Halle d. 2. October, 1867.

Nach Verlesung und Genehmigung des Protokolls der vorigen Sitzung erstattete Prof. Arnold Namens der Commission für Begutachtung der Monats-Bericht und beantragte, da die drei unbedeutenden Monats-Berichte durch die Erklärungen des Cassirers als erledigt zu betrachten seien, demselben Décharge zu ertheilen. Der Annahme dieses Antrages folgten die Vorträge des Prof. Delitzsch über ein räthselhaftes Bruchstück der Mamonah Ben Aschers aus Tiberias und des Prof. Weber über die Prakrit-Anthologie des Hünä, woran sich Bemerkungen der Herren Fleischer, Olshausen, Rödiger, Schlotmann und Berthieu über den ersten, der Herren Benfey und Pott über den zweiten knüpften. Nachdem nach einer viertelstündigen Pause die Tagesordnung für den folgenden Tag festgesetzt war, gab Prof. Gesche den wissenschaftlichen Jahresbericht für 1867, indem er in Bezug auf den ausgefallenen Bericht für 1866 auf dessen ausführliche, demnächst im Drucke erscheinende Ausarbeitung verwies. Es folgte ein im Anschluss an einen Brief des Missionar Krapf von Prof. Rödiger gestellter Antrag, die Druckkosten für ein von Krapf herauszugebendes Vocabular der Agasprache im Betrage von c. 30 % auf die Gesellschaftscasse zu übernehmen, welcher durch die Erklärung des Prof. Stähelin, diese Kosten, wenn sie nicht mehr betrügen, selbst bestreiten zu wollen, erledigt wurde. Statt des nach der Tagesordnung nun folgenden Vortrags des Prof. Schlotmann machte wegen der vorhergegangenen Zeit Prof. Brockhaus unter Mittheilung eines Briefes von Prof. Graf einige kürzere Bemerkungen über Gergani's persisches Gedicht Wis u Ramia und theilte eine Probe von Graf's Uebersetzung des Gedichtes mit. Schließlich zeigte noch Hr. Hofrath Prof. Stieckel das für genaue Nachzeichnung von Münzen und Inschriften sehr wichtige Hagenowsche Dikopter vor, indem er zugleich das bei der Benutzung desselben zu beobachtende Verfahren erläuterte. Schluss der Sitzung: 12 $\frac{1}{2}$ Uhr.

Dritte Sitzung.

Halle d. 3. October 1867.

Der erste Gegenstand der heutigen Tagesordnung nach Verlesung und Genehmigung des Protokolls der gestrigen Sitzung war die Vorstandswahl. Die in Meissen gewählten Herren Arnold, Gesche und Krichl wurden durch Acclamation wieder gewählt; an die Stelle des heimgegangenen Prof. Auger wurde Prof. Delitzsch gewählt, welcher die Wahl annahm. Der Vorstand besteht demnach aus den Herren:

XVI. *Protocollar. Bericht über die Generalversammlung zu Halle.*

gewählt in Hannover 1864: in Heidelberg 1865: in Halle 1867:

Pott	Fleischer	Arnold
Rödiger	Hitzig	Deliásch
Steuzler	v. Schöschin-	Gösche
Wüstenfeld	Wasschrd	Krehl

Ein Antrag des Prof. Benfey, das Andenken Prof. Angers, des ersten durch den Tod während seiner Wirkksamkeit als Vorstandsmittglied Abgerufenen, durch eine dankbare Erwähnung in der Zeitschrift zu ehren, fand insofern allgemeinen Anklang, als der von der Gesellschaft dem Dahingegangenen in hohem Maasse geschuldete Dank ausser allem Zweifel steht. Der Verstorbene wurde in der Generalversammlung zu Leipzig 1849 in den Vorstand gewählt und hat seit diesem Jahr als Mitglied des geschäftsleitenden Vorstandes zwei Jahre hindurch das Amt des Redactions-Bevollmächtigten (1851—52) und ein Jahr das des Bibliotheksbevollmächtigten (1853—1863) mit einer Gewissenhaftigkeit, Pünktlichkeit und Treue geführt, welche ihm ein bleibendes Andenken in der Geschichte unserer Gesellschaft eben so sichern, als seine persönliche Liebenswürdigkeit seinen ihn überlebenden Collegen und allen, die ihn näher kannten, gewiss immer unvergesslich sein wird.

Prof. Fleischer erstattete nun den Bericht der Verhandlungen der für die Jahresberichte eingesetzten Commission. Im Wesentlichen auf die Frankfurter Beschlüsse zurückgehend beantragte die Commission, den Bericht in zwei Hauptmassen, das Vorderasiatische und das Ostasiatische, zu theilen, zu deren Redaction die Prof. Fleischer und Brockhaus sich bereit erklärten; beide Theile werden wiederum in mehrere Unterabtheilungen zerfallen, für deren Bearbeitung die Herren Fleischer, Lauth, Marx, Petermann, Plath und Roth theils gewonnen sind, theils noch gewonnen werden sollen; auf Prof. Fleischer's Anregung stellte auch Prof. Benfey eine eventuelle spätere Betheiligung in Aussicht. Schliesslich legte Prof. Fleischer die Anträge der Commission über die Form und die Art des Erscheinens der Berichte dar, welche wie die vorhergehenden die Genehmigung der Versammlung fanden. Ueber die fernere Erstattung des in §. 10. der Statuten vorgeschriebenen mündlichen Jahresberichtes entstand eine Debatte, an welcher sich die Herren Benfey, Brockhaus, Fleischer, Gösche, Rödiger, Schlottmann und Weber betheiligten. Nachdem Prof. Gösche seine Gründe gegen die vorgeschlagene weitere Uebertreibung dieses Berichtes an ihm entwickelt hatte, wurde festgesetzt, dass der noch nicht zu bestimmende Modus des nun durch beide Hauptredactoren oder einen derselben zu erstattenden mündlichen Berichtes deren Ermessen anheimgestellt werde. Der wiederholt hervorgehobene rein provisorische Charakter der vorstehenden, nur für ein Jahr versuchsweise geltenden Bestimmungen liess es nicht rüthlich erscheinen, dieselben zugleich als nach Massgabe des Zusatzartikels allg. 2. zu §. 5 der Statuten zu behandelnde Statutenveränderung anzusehen. Es folgte hierauf der Vortrag des Prof. Schlottmann über die Principien der semitischen Pronominalbildung, woran sich Bemerkungen der Herren Fleischer, Marx, Rödiger und Wetstein knüpften. Nach einer kurzen Pause theilte der Vicepräs. eine Zuschrift des Dr. Götger mit, welche einige Fragen über akrostichische Dichtung an weiterer Unter-

stützung empfiehlt; dann besprach eben derselbe im Anschluss an vier vorliegende Bände photographischer Abbildungen indischer Bau- und Sculpturwerke, welche der Gesellschaft als Geschenk des East India Office zugegangen sind, die charakteristischen Züge der indisch-muhammedan. Bauwerke; einen ausführlicheren Aufsatz für die Zeitschrift versprechend. Hierauf hielt Consul Wetzstein einen Vortrag über den Dialect der Nomadenstämme der syrischen Wüste, welcher von Bemerkungen der Herren Fleischer und Rüdiger begleitet wurde, wegen der vorgerückten Zeit aber abgebrochen werden musste. Schliesslich theilte Prof. Dieterici einen Abschnitt der Philosophie der lauterer Brüder mit. Am Schluss der Sitzung wurde die Mittheilung gemacht, dass Würzburg zum Versammlungsorte des nächsten Jahres bestimmt sei; Prof. Spiegel soll erumlit werden, das Präsidium der Orientalisten-Section zu übernehmen¹⁾. Um 12 $\frac{1}{2}$ Uhr schloss der Präsident mit einem kurzen Abschiedsworte die Versammlung; Hofrath Berthieu sprach dem Bureau den Dank der Versammlung für die gelebte Mühewaltung aus.

Verzeichniss

der Theilnehmer der Orientalisten-Versammlung zu Halle²⁾.

- *1. J. J. Stähelin aus Basel.
- *2. Albr. Weber aus Berlin.
- *3. Phil. Wolff aus Rotweil.
- *4. E. Berthieu aus Göttingen.
- *5. L. Krehl aus Leipzig.
- *6. J. Olshausen aus Berlin.
- *7. H. L. Fleischer aus Leipzig.
- *8. Dr. P. Mühlau aus Leipzig.
- *9. Dr. Petersmann aus Berlin.
- *10. Prof. Dr. Gusche aus Halle.
- *11. Prof. Pöti aus Halle.
- *12. Prof. Brockhaus aus Leipzig.
- *13. Dr. Wetzstein aus Berlin.
- *14. Prof. Dr. Jülg aus Innsbruck.
- *15. Prof. Dr. Henfey aus Göttingen.
- *16. Prof. Dr. Rüdiger aus Berlin.
17. Dr. Delbrück aus Halle.
- *18. Dr. W. Behrmann aus Dresden.
- *19. C. Schlottmann aus Halle.
- *20. Dr. Mera aus Jena.
- *21. Prof. Delitzsch aus Leipzig.
- *22. E. Riehm aus Halle.
- *23. L. Diestel aus Jena.

1) Prof. Spiegel hat sich dazu bereit erklärt.

2) Die Aufzählung erfolgt nach der eigenhändigen Kinszeichnung. Die mit

* Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

XVIII *Protocollar. Bericht über die Generalversammlung zu Halle.*

- *24. Dr. O. Bian, kgl. Preuss. Consul in Senajero.
- *25. F. A. Anselm aus Halle.
- 26. Dr. H. Ebel aus Schneidemühl.
- 27. Dr. Johannes Schmidt aus Jena.
- *28. Prof. Siegfried aus Pforta.
- *29. Meignanof aus St. Petersburg.
- 30. Th. Wolff aus Halle.
- *31. Dr. F. Schröder aus Halle.
- 32. E. Kuhn aus Berlin.
- *33. Franz Practorius aus Berlin.
- 34. Paul Tischendorf, Stud. orient. aus Leipzig.
- *35. Dr. Zenker aus Leipzig.
- 36. Jacobi, Prof. d. Theol. in Halle.
- 37. Dr. Brockhaus aus Leipzig.
- 38. Dr. O. Donner aus Helsingfors.
- *39. Dr. Diastorici aus Berlin.
- *40. Dr. Tischendorf aus Leipzig.
- *41. Dr. Stickel aus Jena.
- 42. Dr. Volz aus Schwerin.
- 43. Dr. Fritzsche aus Glatrow.
- 44. Dr. Münch aus Eisleben.
- *45. Dr. Emil Kantzech aus Leipzig.
- *46. August Müller, Cand. phil. aus Leipzig.
- 47. Dr. Ernst Windisch aus Leipzig.
- 48. Dr. ph. M. Krenkel aus Dresden.
- *49. Dr. Heinrich Wutike aus Leipzig.
- 50. Dr. ph. S. Michaelis, Rabbiner aus Cöthen.
- 51. Prof. Gran aus Königsberg.
- 52. Prof. Bindseil aus Halle.
- *53. Lehrer Hoffmann aus Arnstadt.
- *54. Dr. O. Steinhart aus Halle.

aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft auf das Jahr 1866.

Einnahmen.

1881	fl.	17	4/2	0	5.	Kassenbestand vom Jahre 1865.
15	"	—	—	—	—	herzu rechnete, jedoch im L. d. J. 1866
131	"	40	"	—	—	inschränktlich eingelegte Jahresbeiträge.
1075	"	2	"	—	—	auf rückständigen Jahresbeiträge der Mit-
88	"	—	—	—	—	glieder für früheren Jahre.
1	"	15	"	—	—	Jahresbeiträge derselben für 1866.
13	"	11	"	—	—	Zinsen von hypothek. angelegten Geldern.
714	"	8	"	—	—	für früheren Jahrgänge, respect. Hefte der
						„Zeitschrift“.
						zurückverstattete Auslagen.
114	fl.	8	4/2	5	5	Unterstützungen, als:
						1. von der Kön. Wirt-
						temberg. Regierung.
300	"	—	—	—	—	2. von der Kön. Sächs. Regierung.
300	"	—	—	—	—	3. von der Kön. Preuss. Regierung.
						4. von der Kön. d. v. d. Broek-
						haus'schen Biblioth. d. Rech-
						nung gedachten Ausgabe.
1681	"	2	"	—	—	5. Barzahlung v. J. 1866.
						Summa. Hiervon
7011	fl.	16	4/2	5	5.	Summa der Ausgaben, verbleiben
5052	"	19	"	4	4	Summa der Ausgaben, verbleiben
2248	fl.	26	4/2	0	5.	Rest.

Prof. W. A. Weber,
als Revisor.

Ausgaben.

2338	fl.	22	4/2	1	1.	für Druck der Zeitschrift und Abhandlungen,
						insbes. für Lithographien, u. s. w.
150	"	—	—	—	—	Unterstützung orientalischer Druckwerke.
1182	fl.	10	4/2	15	15.	Honorare für die Zeitschr. u.
						Abhandl. incl. Correcturen
						derselben.
1654	"	10	"	1	"	Honorar für Jacobi Geo-
						graph. Wörterb. I. Bd. I. u.
						II. Abthlg.
210	"	—	—	—	—	Honorare für den Redacteur, Sekretär, Biblio-
						thekar, Bibliotheks-Bevollmächtigten und
						Rechnungsmonenten.
50	"	—	—	—	—	dergl. für Kasseneführung.
6	"	—	—	—	—	zur Completirung der Bibliothek.
52	"	4	"	6	"	für Buchbindereib.
21	"	20	"	4	"	Port. etc.
2	"	6	"	—	—	für Druck und Ausfertigung von Diplomen.
19	"	22	"	4	"	Insommt.
1102	"	25	"	—	—	Ausgaben der Buchhandlung F. A. Brockhaus
						II. Rechnung incl. Provision derselben auf
						auf d. Absatz u. für Verwendung d. Zeitschrift
						u. Abhandlungen.
5052	fl.	19	4/2	6	1.	Summa.

F. A. Brockhaus,
d. Z. Casier.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:
für 1867:

692. Herr Dr. Siegfried, Professor in Pforta.

693. „ Dr. Siegfried Goldschmidt in Göttingen.

für 1868:

694. „ Jules Baron de Grunolt, außerordentl. Gesandter und bevollmächtigter Minister Sr. Maj. des Königs der Belgier in Constantinopel.

695. „ Michael Jakob Cramer, Rev., Consul der Verein. Staaten v. Nordamerika zu Leipzig.

696. „ Géza Kuan von Oxadois in Ofen.

697. „ Aron von Szilady, Reform. Pfarrer in Halas, Klein-Ramhaken.

698. „ Dr. Siegmund Kanitz in Lagos (Ungarn)

699. „ Dr. Friedr. Willh. Martin Philippi aus Rottack, z. Z. in Leipzig.

700. „ Dr. P. Schröder in Halle.

701. „ E. H. Palmer, B. A., Fellow of St. John's Coll. in Cambridge.

702. „ Dr. Ferd. Schmidt, Lehrer an der höheren Bürgerschule zu Neuwied.

703. „ Wilmund Feil, Kaplan zu St. Ursula in Köln.

704. „ Wolf Graf v. Haudeppin, Stud. theol. et orient. in Berlin.

Veränderungen des Wohnortes u. s. w.:

Herr Prof. Köhler: jetzt Prof. der Theol. in Erlangen.

„ Dr. G. Bickell: jetzt Prof. an der Akademie in Münster.

Die von der Kgl. Preuss. Regierung der Gesellschaft gewährte Unterstützung von 300 \mathcal{R} . ist für das Jahr 1867 bewilligt und ausgezahlt worden.

Die von der Königl. Sächsischen Regierung der Gesellschaft bewilligte Unterstützung von 300 \mathcal{R} . ist für das Jahr 1867 ausgezahlt worden.

300 \mathcal{R} . Unterstützung seitens der Königl. Preussischen Regierung und 300 \mathcal{R} . Unterstützung seitens der Königl. Sächsischen Regierung für das Jahr 1866 sind an die Cassé der Gesellschaft ausgezahlt worden.

525 fl. ö. W. (350 \mathcal{R} .) Unterstützung seitens der K. K. Oesterreichischen Regierung für das Jahr 1866 sind an die Cassé der Gesellschaft ausgezahlt worden.

Verzeichniss der bis zum 15. Mai 1868 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXI, S. XVIII—XIX.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kais. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XI, No. 3. 4. Tome XII, No. 1. Gr. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Grossbritannien u. Irland:

2. Zu Nr. 29. Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland. Chronique de Abou-Djafar-Mohammed-Ben-Djarir-Ben-Yazid Tahari, traduit par M. Hermann Zotenberg. Tome premier. Paris 1867. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

3. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXI. H. 4. Leipzig 1867. 8.
Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien 1859 bis 1861. Von Richard Gosche. Leipzig 1868. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

4. Zu Nr. 292. Journal asiatique. 6e série. T. IX, No. 34. Avril-Mai 1867. T. X, No. 36, 37, 38. Juillet. Août. Sept.-Oct. 1867. Paris. 8.

Von der Königl. Gesellschaft d. Wissensch. in Göttingen:

5. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen. Göt. 1867. 2 Bände. 8.
b. Nachrichten von der Königl. Gesellsch. d. Wissensch. und der Georg-Augusts-Universität aus dem J. 1867. Göttingen 1867. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

6. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie d. Wissensch. Philo-
histor. Cl. Bd. LIV. H. 1—3 (Jahrg. 1866, Oct.—Dec.) Bd. LV. H. 1—4.
(Jahrg. 1867, Jänner—April.) Bd. LVI. H. 1. 2. (Jahrg. 1867, Mai, Juni.)
Wien 1867. 8.
7. Zu Nr. 295. a. Archiv für Österreich. Geschichte. 37. Bd. 1. 2. Hälfte.
38. Bd. 1. Hälfte. Wien 1867. 8.
8. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum austriacarum. Zweite Abth. Diplomataris et
Acta. XXVII. Bd. Wien 1867. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

9. Zu Nr. 308. Indische Studien. Herausgegeben von A. Weber. Mit Unter-
stützung der D. M. G. 10. Bd. 3. Heft. Leipzig 1868. 8. (5 Exx.)

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

10. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 94, 95, 99, 100,
101, 102, 103, 104, 105, 218, 219. Calc. 1866. 8. — No. 106, 107, 108,
109, 110, 114, 115, 116. Calc. 1867. 8. — No. 112, 113. Calc. 1867.
Fol.

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek aus-
gestellten Empfangsbechein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche, Prof. Fleischer.

Von der Französischen orientalischen Gesellschaft:

11. Zu Nr. 608 u. 2922. *L'Orient, l'Algérie et les Colonies françaises et étrangères* 2^e Année. Nos 6, 7 et 8. 25 déc. 1867. Supplément à la 1^{re} Année. Paris. (Table des matières, Table des auteurs.) 4.
Revue de l'Orient et des Colonies. (Fortsetzung von *L'Orient &c.*) 3^e Année. No. 1. 15 Janv. No. 2. 30 Janv. 1868. Paris. 4.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

12. Zu Nr. 609. a. *The Journal of the R. Geographical Society.* Vol. the thirty-sixth. 1866. London. 8.
b. *Proceedings of the R. Geographical Society.* Vol. XI. No. III—VI. 1867. — Vol. XII. No. I. 1868. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

13. Zu Nr. 641. a. *Philologische und historische Abhandlungen der Königl. Akademie d. Wissensch. zu Berlin.* Aus dem J. 1866. Berlin 1867. gr. 4.
14. Zu Nr. 642. *Monatsbericht der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin.* Juli—December 1867. Berlin 1867. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

15. Zu Nr. 1044. a. *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* Part I. No. IV. 1866. No. I. II. 1867. Part II. No. I. II. 1867. Calc. 1867. 8.
b. *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal.* Title, Index and Appendix. For 1866. Calc. 1867. 8. — No. II—XI. Febr.—Sept. Nov. Dec. 1867. Calc. 1867. 8.

Von der Smithsonian Institution:

16. Zu Nr. 1101. a. *Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, for the year 1865.* Washington 1866. 8.
17. Zu Nr. 1101. d. *Smithsonian Contributions to knowledge.* 202. *Geological Researches in China, Mongolia, and Japan during the years 1862 to 1865.* By *Raph. Pumpelly.* Washington City 1866. Fol.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

18. Zu Nr. 1232. a. *Mittheilungen des historischen Vereines für Steiermark.* 15. Heft. Graz 1867. 8.

Von der Bataviaschen Gesellschaft für Künste u. Wissenschaften:

19. Zu Nr. 1422. a. *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.* Deel XXXII. Batavia 1866. 4.
b. *Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Batav. Genootsch. van K. en W.* Deel II. Aflev. 1—4. Deel III. Aflev. 1 & 2. Deel IV. Aflev. 1. Batavia 1864—66. 8.
20. Zu Nr. 1456. *Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde.* Deel XIV. 4^e Serie. Deel V. Aflev. 5 & 6. — Deel XV. 5^e Serie. Deel I. Aflev. 1—6. — Deel XVI. 5^e Serie. Deel II. Aflev. 1. Batavia 1864—66. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

21. Zu Nr. 1521. *Bulletin de la Société de Géographie.* Juillet. Août. Oct. Nov. Déc. 1867. Janv. 1868. Paris. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch Indien:

22. Zu Nr. 1674. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandisch Indië.* Derde Volgreeks. 2^e Deel. 1^e, 2^e, 3^e en 4^e Stuk. v. Gravenhage 1867. 8.

Von Herrn Director Dr. Frankel:

23. Zu Nr. 1831. *Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenkel“-scher Stiftung.* Breslau, am Gedächtnistage des Stifters, d. 27. Jan. 1868.

Voran geht: Eine Abhandlung von Dr. *H. Grunet*; Frank und die Frankisten, eine Sekten-Geschichte aus der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, Breslau 1868. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

24. Zu Nr. 1935. *Hadikat al-shihab*. No. 468. 469. 470. 471. 474. Fol.

Von der Verlagsbuchhandlung Trübner & Co.:

25. Zu Nr. 2011 u. 2334. *Original Sanskrit Texts on the origin and history of the people of India, their Religion and Institutions. Collected, translated and illustrated by J. Muir*. Vol. I. Second Edition. London 1868. 8.

Von der Kaiserl. Russischen Geograph. Gesellschaft:

26. Zu Nr. 2015. *Zapiski Imperatorskago russkago geograficeskago obščestwa. Po obščej geografii. (Otdjelenium geografii fiziceskoj i matematičeskoj.) Tom pervyj.* 8. Peterburg 1867. 8. (Russisch.)

Zapiski &c. Po otdjeleniu etnografii. Tom pervyj. 8. Peterburg 1867. gr. 8. (Russisch.)

27. *Zemlewjedenie K. Rittera. Geografija staran Asii nachodščichas' w neposredstwennych otnošenijach s Rossieju. Kabulistan. Kašgistan.* (Von *W. W. Grigorjew* übersetzt und von der Kais. Russ. Gesellschaft herausgegeben.) 8. Peterburg 1867. gr. 8. (2 Exx.)

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

28. Zu Nr. 2327. *Sitzungsberichte der kön. bayer. Akad. d. Wiss. zu München.* 1867. II. Heft II. III. München 1867. 8.

Von dem Verleger, Herrn Didler in Paris:

29. Zu Nr. 2452. *Revue archéologique. Nouvelle série.* 8e année. VIII. IX. X. XI. Août—Nov. 1867. — 9e année. I. II. Janv. Févr. 1868. Paris. 8.

Von den Curatoren der Universität zu Leyden:

30. Zu Nr. 2508. *Anecdota Syriaca. Collegit edidit explicuit J. P. N. Land. Tomus secundus. Invenit tabulas II lithographicas.* Lugd. Bat. 1868. 4.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

31. Zu Nr. 2727. *Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen.* 4. Jahrg. Gratz 1867. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

32. Zu Nr. 2771. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde.* herausg. von Prof. Dr. *R. Lepsius* unter Mitwirkung von Dr. *H. Brugsch*. Sept. u. Oct. Nov. Dec. 1867. Jan. Febr. März April 1868. Leipzig. 4.

Von der Kaiserl. Russ. Geograph. Gesellschaft:

33. Zu Nr. 2852. *Izwjestia Imperatorsk. russk. geograficesk. obščestwa.* T. II. No. 4. 5. 6. 7. 8. 9. T. III. No. 1. 2. 3. 8. Peterburg 1866. 1867. gr. 8. (Russisch.)

Vom Herausgeber:

34. Zu Nr. 2856. *Ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache von Friedrich Bötcher*, nach dem Tode des Vfs. hrsggeg. u. mit ausführl. Registern versehen von *Ferd. Mühlau*. 2. Bd. 1. u. 2. Hälfte. Leipzig 1867. 1868. Lex. 8.

Von dem Verfasser:

35. Zu Nr. 2903. *Ueber ein Fragment der Bhagavati u. s. w.* Von *A. Weber*. Zweiter Theil. Berlin 1867. 4.

Von den Redactionen:

36. Zu Nr. 2923. *a. Revue des cours littéraires de la France et de l'étranger.* 4e année, no. 23. 28. Paris 1867. 4.
37. Zu Nr. 2929. *The Times of India.* Vol. XXXI. Bombay: 11th to 18th April 1868. No. 11. gr. fol.

II. Andere Werke.

Von dem Kgl. Grossbritannischen Staatssecretariat für Indien:

2964. *Sindhi-Literature. The Divan of Abd-ul-Latif Shih, known by the name of: Shikha jo Risalo*, ed. by the Revd *Ernest Trumpp*. Printed with the sanction and at the expense of the Government of India. Lpzg. 1866. 8.

Von der Regierung der Präsidentschaft Bombay:

2965. *An old Zand-Pahlavi Glossary*. Edited in the original characters with a Transliteration in roman letters, an english Translation and an alphabetical Index by Destur Hoshengji Jamsaji, Highpriest of the Parsis in Malwa, India. Revised with Notes and Introductions by *Martin Haug*. Published by order of the Government of Bombay. Bombay, London, Stuttgart, 1867. 8.

Von der Batavischen Gesellschaft für Künste und Wissenschaften:

2966. *Catalogus der Bibliotheek van het Batav. Genootsch. van Kunsten en Wetenschappen door Mr. J. A. van der Chijs*. Batavia 1864. 8.

Von den Curatoren der Universität Leyden:

2967. *Lataifa 'i-ma'arif*, auct. Abu Manqur Abdolmalik ibn Mohammed ibn Isma'il al-Tha'libi, quon librum e codd. Leyd. et Goth. ed. *T. de Jong*. Lugd. Bat. 1867. 8.

Von der Universitat Christiania:

2968. *Norkinakinna. Pergamentsbog fra første Halvdel af det trettede Aarhundrede. Indeholdende en af de sidste Optegnelser af Norske Kongesagaer*. Udgiven af *C. R. Unger*. Udgiven som Universitetsprogram for andet Semester 1866. Christiania 1867. 8.

Von dem Litterarischen Verein in Stuttgart:

2969. *Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart, LXXXVIII. Stuttgart 1867. Briefe der Herzogin Elisabeth Charlotte von Orleans aus den Jahren 1676 bis 1706*. Hrsgg. von *Dr. W. L. Holland*. 8. (2 Bde.)

Von der Redaction:

2970. *Le Mekkibir*, المكيبر. I. Année. Nr. 1—11. London 31. Aug. 1867—26. Feb. 1868. kl. fol. (Jungtürkische Zeitung. Die Nummern 8, 9 und 10 mit besondern französischen Résumés unter demselben Titel und denselben Nummern.) Nebst einem Prospect mit Abonnementsanmeldung. 8.

Von der Amerikanischen Philosoph. Gesellschaft:

2971. *Proceedings of the American Philosophical Society. Held at Philadelphia, for promoting useful knowledge*. Vol. X. 1866. No. 75. 76. gr. 8.

Von den Verfassern, Uebersetzern und Herausgebern:

2972. *Language and the study of language: twelve lectures on the principles of linguistic science*. By *William Dwight Whitney*, Prof. of Sanskrit and Instructor in modern languages in Yale College. London 1867. 8.
2973. *Leben und Wirken des heil. Simeon Stylites*. Von *P. Pius Zingerle*. Innsbruck 1855. 8.
2974. *Sechs Homilien des heil. Jacob von Sarug*. Aus syr. Hdschr. übersetzt von *P. Pius Zingerle*. Bonn 1867. 8.
2975. *Catalogue of native Publications in the Bombay Presidency up to 31. Dec. 1864*. By *Sir A. Grant*, Baronet, Director of Public Instruction. Second Edition. Bombay 1867. 8.
2976. *Études sur le verbe Être*. Par *C. Schoebel*. Paris: 8.
2977. *Lectures de la Bhagavat Gita*. Traduites par *C. Schoebel*. Paris: 8.

2978. Antarah. Ein vorislamischer Dichter. Der h. philosoph. Facultät zu Heidelberg als Habilitationsschrift eingereicht von *Heinrich Thorbecke*. Leipzig 1867. 8.
2979. Om Citatene i Europa. Af *C. A. Holmboe*. (Særskilt aftrykt af Vid.-Selskabets Forhandlinger for 1866.) (Christiania) 8.
2980. Om Tallets 108 og 13. Af *C. A. Holmboe*. (Særskilt aftrykt af Vid.-Selskabets Forhandlinger for 1866.) (Christiania) 8.
2981. Dattaka ġiromanib (Lehrbuch der Adoption, aus acht Werken in 21 Capiteln zusammengestellt) von *Bharatacandra ġiromanī Bhaṭṭa-cārya*, und gedruckt auf Kosten des *Prasanna Kumāra Thākur*. Calcutta 1867. 8.
2982. *H. Blochmann*: Specimen Sheet. Contributions to Persian Palaeography. (Calcutta) 8.
2983. Supplementum Lexici persico-latini, continens verborum linguae persicae radices et dialectis antiquioribus persicis et lingua sanscrita et aliis linguis maxime cognatis erutas atque illustratas, ser. *J. A. Vullers*. Opus anno 1867 ab Instituto franco-gallico praesentis Volney ornatum. Bonnae ad Rhenum 1864. 4.
2984. Bijdrage tot de kennis van 't Bataviaasch Maleisch door *J. D. Homann*, nitegereen door *H. N. van der Tuuk*. Zalt-Boommel 1868. gr. 8.
2985. De enumerationibus relativis semiticis dissertatio linguistica. Ser. *Eugen. Irgm*, Phil. Doctor. Pars prior. Praenotio Ibn Ja'āl in Zamachšarii de pronominibus relativis locum commentario de enumerationibus relativis arabicis agens. Bonnae ad Rh. 1868. gr. 8.
- Von der Verlagshandlung G. Skutsch:
2986. Die neue Exegeseuschule. Eine kritische Dornenlese aus Dr. S. Hirsch's Uebersetzung und Erklärung der Genesis, von *Raph. Kirchheim*. Breslau 1867. 8.
2987. Samaritanische Studien. Beiträge zur samaritanischen Pentateuch-Uebersetzung und Lexicographie. Von Dr. *Samuel Kohn*. Breslau 1868. 8.
- Von der ethnographischen Gesellschaft in Paris:
2988. Actes de la Société d'Ethnographie. No. 8. Paris. Séance du 19 Nov. 1860. 8.
2989. Société d'Ethnographie. Rapport de la Commission des prix sur le concours de 1867. etc. Paris, 1867. 8.
- Von der D. M. G. durch Subscription:
2990. Qulasta oder Gesänge und Lehren von der Taufe und dem Ausgang der Seele als mandäischer Text mit sämtlichen Varianten, nach Pariser und Londoner Mss., mit Unterstützung der D. M. G., autographirt und herausgegeben von Dr. *J. Euting*, Stiftsbibliothekar in Tübingen. Stuttg. 1867. Autogr. Druck von Friedr. Schaeffer's. Stuttg. Pol. (15 Exr.)
- Von der „Philomathie“ in Neisse durch deren gegenwärtigen Secretär Dr. Oberdick:
2991. Vierzehnter Bericht der Philomathie in Neisse vom März 1863 bis zum März 1865. — Desgleichen fünfzehnter Bericht u. s. w. vom März 1865 bis zum Juli 1867. Neisse 1865—67. 8.
- Vom Präsidium der Philologen-Versammlung in Halle a. d. S.
2992. Philologorum et Paedagogorum ordinem spectabilissimum iam vicissimum quintum conventum in hac urbe acturum Xenia offerentes salvere iubent Scholae latinae quae in Orphanotropheo est magistri. Insunt 1. Salutatio. Ser. Dr. *Th. Adler*, Rector. 2. Dr. *Alberti Imhof* Emendationes Stettianae. 3. Prof. *Guilelmi Schaeffer* Commentatio syntactica. Halae 1867. 4.

2993. *Philologos et Paedagogos Germaniae per dies I—III m. Octobris in hac urbe conventum agentes salvers habent Paedagogi regii Director et collegae. Insunt Georgii Thilonis quaestiones Servianae.* Halis Saxonum 1867. 4.
2994. *Philologiae Germaniae anno MDCCCLXVII mense Octobri Halis Saxonum congregatis commentationem de Consolatione ad Apollonium Pseudopharmacarcha observantissimam obtulit Ric. Volkmann.* Jauravinc (1867) 4.
2995. *Festgabe zur XXV. Versammlung deutscher Philologen, Orientalisten und Schulmänner in Halle a. d. S. von F. A. Pott und R. Gosche.* Halle 1867. 8.

Von den Verfassern, Uebersetzern und Herausgebern:

2996. *Ein Bruchstück der Masora Ben-Aschers aus Tiberias, der XXV. Orientalisten-Versammlung in Halle vorgelegt von Prof. Franz Delitzsch.* Leipzig 1867. 4.
2997. *Die achte Münz. Philologischer Festprolog von R. Gosche.* Halle 1867. 12.
2998. *Beiträge zur Geschichte des römischen Orients vom Jahre 267—427 n. Chr. Von Johann Oberdieck.* (Programm der Realschule u. s. w.) Nisse (1866) 4.
2999. *Caroli Ulmanni diem semisaeclarem XXIV m. Dec. celebrandum indicit universitas Caes. Dorpatensis interprete Guil. Volckio.* Insunt Viudecae Danielicae. Dorpati MDCCCLXVI. 4.
3000. *Dresdener Journal vom 1. Febr. 1868 No. 26. (G. Flügel's Rec. des Wissenschaftlichen Jahresberichts über die morgenländ. Studien 1859—61. — Ein Bogen.) fol.*
3001. *De 'Alkamae Elfabl carminibus et vita ser. A. Socin.* Halis 1867. 8.
3002. *Die neusten Fortschritte in der Erkenntnis der Entwicklungsgeschichte des Judenthums und der Entstehung des Christenthums. Von A. Geiger.* (Aus seiner „Zeitschrift“). 8.
3003. *Gaf'a Ahmnavaiti Saraf'ustrica carmines septem latine vertit et explicavit, commentarios criticos adiecit . . . C. Kossonica.* Petropoli MDCCCLXVII. 8.
3004. *Das Leben Davids. Eine historische Untersuchung von J. J. Stähelin.* Basel 1866. 8.
3005. *Arabischer Dragoman. Grammatik, Phrasensammlung und Wörterbuch der amharischen Sprache. Von Dr. P. A. Wolff.* Leipzig 1867. 8.
3006. *Jesu sista piskaniitid med sinu Håjningar . . . af Jacob Berggren.* Lund 1867. 4.
3007. *Die Logik und Psychologie der Araber im zehnten Jahrh. n. Chr. Von Dr. Fr. Dieterici.* Leipzig 1868. 8.
3008. *Ueber den armenischen Dialect von Agalis nach einer Mittheilung des Herrn von Patkanoff. Von H. Petermann.* Monatsbericht der Berliner Ak. der Wiss. vom 26. Nov. 1866. 8.
3009. *Ueber die kritische Grammatik der armenischen Vulgärsprache von Arsen Altenau.* Von H. Petermann. Monatsbericht der Berliner Ak. der Wiss. vom 28. Oct. 1867. 8.
3010. *Ueber die bis jetzt vorhandenen Texte und Uebersetzungen der armenischen Chronik des Eusebius. Desgl. vom 17. Aug. 1865. 8.*
3011. *Ueber die armenische Uebersetzung der Gesetze Constantins. Desgl. vom 11. Juli 1867. 8.*
3012. *Ueber einen alten arabischen Codex geschichtlichen Inhalts von Abu Abdallah ben Muhammed ben Salams el Qud'î. Desgl. vom 8. Mai 1865. 8.*

3013. Ueber die armenische Uebersetzung des euseb. Kanons. Desgl. vom 26. April 1866. 8.
3014. Ueber den Dialect der Armenier von Tiflis. Von H. Petermann. Berlin 1867. 4.
3015. Thesaurus a. Liber magnus vulgo „Liber Adami“ appellatus, opus Mandaeorum ed. H. Petermann. T. I. textum continens. P. 1. 2. Lipsiae 1867. 4.
3016. Le figure italiane del derivatore Ariano di uoni d'istrumento per G. J. Ascoli. Firenze 1867. 8.
3017. Di alcune voci praeite per G. J. Ascoli. Firenze (o. J.) 8.
3018. Frammenti linguistici III, IV. Da G. J. Ascoli. (o. O. und J.) 8.
3019. Studj Ario-Semitici di G. J. Ascoli. Articolo I. II. (Milano 1865) 4. Zwei Hefte.
3020. Studj izani di G. J. Ascoli. Art. I. (Milano 1865) 4.
3021. De metallis nobilibus ex Europa in Asiam defluentibus. Scr. L. H. A. Schulz. Halle 1867. 8.
- Durch Austausch von H. Prof. de Lagarde:
3022. Der Pentateuch Koptisch. Herausgegeben von Paul de Lagarde. Leipzig, 1867. 8.
3023. Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs. Herausg. von Paul de Lagarde. I. Leipzig, 1867. 8.
3024. Lagarde, P. de, Gesammelte Abhandlungen, Leipzig, 1866. 8.
3025. Lagarde, P. Anton de, Nachrichten über einige Familien des Namens Böttcher. (Berlin), 1867. 8.
- Von der Verlagshandlung:
3026. Pott, Aug. Friedr., Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der Indo-Germanischen Sprachen. 2. Aufl. Th. II. Abth. 2. Th. 1. 2. (Auch mit. d. T. Wurzel-Wörterbuch d. Indogerm. Sprachen. B. I. Abth. 1. 2.) Detmold, 1867. 8.
- Von d. Verfl., Herausgebern u. s. w.:
3027. Karabacek, Joseph, Geschichte der Kupferwährung unter Sultan Süleiman II. bis zu ihrer Aufhebung nach dessen Tode. (Sep. Abdr.) Wien, 1868. 8.
3028. — — Zur orientalischen Münzkunde. (Separatabdr. aus d. Wiener Numism. Monatsheften 1867. red. v. Egger.) 8 SS. 8.
3029. — — Die Kärntner Münzen des Steiermärkisch-Ständischen Joannums in Graz. (Sep. Abdr.) Wien, 1868. 8.
3030. Inman, Thomas, Ancient faiths embodied in ancient names: or an attempt to trace the religious belief, sacred rites, and holy emblems of certain nations by an interpretation of the names given to children by priestly authority, or assumed by Prophets, Kings and Hierarchs. Vol. I. London, 1868. 8.
3031. Schoebel, Charles, Démonstration critique de l'authenticité mosaïque du Deuteronome. Paris, 1868. 8.
3032. — — L'épisode d'Homunculus. Nouveau contingent pour la critique du Fant de Goethe. Paris, 1867. 8.
3033. Mitternauer, J. C., Die Sprache der Bari in Central-Afrika. Grammatik, Text und Wörterbuch. Brixen, 1867. 8.
3034. Behrman, W., Photolithographisches orientalisches Album. (=Serepam. no. 12. Leipzig (30. Juni) 1867. 8.
3035. Schoebel, Ch., Un manuscrit bas-allemand restitué, annoté et traduit. Paris, 1868. 8.

III. Handschriften u. z. w.:

Von Herrn Bibliothekar Dr. Pertsch in Gotha:

324. Gypsabguss einer sassanidischen Gemme in d. Herzogl. Sammlung zu Gotha,
mit dem Bildniss Šāpūr II.
325. Wachsabguss derselben Gemme.
326. Wachsabguss der an dieser Gemme angebrachten Pahlawinschrift.
327. a. b. Bleiabgüsse eines Talisman mit Schriftzügen.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

- 705. Herr Dr. Götzke in Berlin.
- 706. „ Prof. Dr. Schutte in Potsdam.
- 707. „ Conrad von Orelli, Can. Theol. in Leipzig.
- 708. „ Dr. Johannes Dümlichen in Berlin.
- 709. „ Dr. Camillo Keilner, Oberlehrer am K. Gymnasium in Zwickau.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das Ehrenmitglied

Herrn Herzog von Luyves, Mitglied des Instituts in Paris († 13. Dec. 1867 in Rom),

und die ordentlichen Mitglieder

Herrn Prof. Dr. Franz Bopp in Berlin († 22. Oct. 1867),

„ Rev. Edward Hincks, D. D. in Killoesagh, County Down, Irland.

Die K. Württembergische Regierung hat der D. M. G. auch für die Jahre 1867—70 einen jährlichen Zuschuss von 200 fl. bewilligt und ist die erste Rate dasselben an die Cassé der Gesellschaft ausgezahlt worden.

Verzeichniß der bis zum 12. Aug. 1868 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. S. XXI—XXVIII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kais. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XII, No. 2, 3, 4, 5 (derer), gr. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Grossbritannien u. Irland:

2. Zu Nr. 29. Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. III. Part. 1. London 1867. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

3. Zu Nr. 156. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXII, H. 1 u. 2. Leipzig 1868. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

4. Zu No. 183. Abhandlungen der philos.-philol. Classe der k. bayer. Akad. d. Wiss. 11. Bd. 2te Abth. (In d. Reihe d. Denkschriften d. XLII. Bd.) München 1867. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft zu Paris:

5. Zu Nr. 202. Journal asiatique, 6e série. T. X. No. 39. Nov.-Dec. 1867. T. XI. No. 40, 41. Janvier. Fév.-Mars 1868. Paris. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

6. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 120. (The Ain-i-Akhbari. Fasc. IV.) Calcutta 1868. Fol. — No. 132. Calcutta 1868. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

7. Zu Nr. 642. Monatsbericht der K. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin, Jan.-April 1868. Berlin 1868. 8.

Von dem Herausgeber:

8. Zu Nr. 311. Bu-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. II. primordis Islamit et annos h. I—20 continens, ad fidem eodd. — ed. C. J. Tornberg. Lugd. Bat 1868. gr. 8.

Von dem Verfasser:

9. Zu Nr. 1502 u. 2029. Storia del Musulmani in Sicilia scritta da Mich. Amari. Volume terzo, Parte prima. Firenze 1868. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

10. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Fév.-Mars. Avril. Mai. Juin 1868. Paris. 1868. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

11. Zu Nr. 1867. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgeg. von der D. M. G. V. Bd. No. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Kaufungsschein zu betrachten.

nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis und einer Beilage, enthaltend die von dem recipirten Texte des Pentateuchs abweichenden Lesarten der Samaritaner. Von H. Petermann. Leipzig 1868. 8.

Von der Redaction:

12. Zu Nr. 2120 a. *Revue orientale*, publiée sous les auspices de l'Athénée oriental. 2e Série. 9e Année. Tome I. Partie I. Paris 1867. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

13. Zu Nr. 2327 Sitzungsberichte der kön. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1867. II. Heft IV. — 1868. I. Heft I. II. München 1867, 1868. 8.

Von dem Verleger, Herrn Didler in Paris:

14. Zu Nr. 2452. *Revue archéologique*. Nouvelle série. 9e année. III—VII. Mars—Juillet. 1868. Paris. 8.

Von dem Verfasser:

15. Zu Nr. 2521. H. L. Fleischer, Beiträge zur arab. Sprachkunde. (Erste Fortsetzung, in den Sitzungsberichten der K. Sächs. Ges. d. Wiss., philol. hist. Cl. Bd. XVI. 1864).

Von der D. M. G. durch Subscription:

16. Zu Nr. 2631. *Dictionnaire turc-arabe-persan*. Türkisch-arabisch-persisches WB. von J. Th. Zenker. Heft XII. Leipzig 1868. (20 Exx.)

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

17. Zu Nr. 2771. *Ztschr. für ägypt. Sprache und Alterthumskunde*, herausgeg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Mai, Juni, Juli 1868. Leipzig. 4.

Von der D. M. G.:

18. Zu Nr. 2837. *Jacuz's geographisches Wörterbuch aus den Handschriften* zu Berlin, St. Petersburg und Paris auf Kosten der D. M. G. herausgeg. von Ferd. Wüstenfeld. Dritter Bd. س — ف. Erste Hälfte. Bogen 1—60. Leipzig 1868. 8.

Von der Redaction:

19. Zu Nr. 2968. *Actes de la Société d'Ethnographie*. 2e Série. Tome I. 7e Livr. 1866. 12e Livr. 1867. Tome II. 13e Livr. 1868. Paris. 8.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Uebersetzern und Herausgebern:

3036. Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee. Von Alfr. v. Kremer. Leipzig 1868. gr. 8.
3037. *Le Colonie commerciali degli Italiani in Oriente nel medio evo*, dissertazioni del Prof. Gugl. Heyd. Pubblicata da prima nel Giornale d'Economia politica di Tübinga, ora rifatto dall'autore e recata in italiano dal Prof. Giuseppe Müller. Vol. I. II. Venezia e Torino. 1866. 1868. 8.
3038. Der Bundesesch. Zum ersten Male herausgegeben, transcribirt, übersetzt und mit Glossar versehen von Ferd. Justi. Leipzig 1868. 4.
3039. *Makhan-i-Uloom, or a Treatise on the origin of the sciences. To which is appended an Attempt to trisect an angle. By Moulvie Syed Keramat Ali, Motwalli of the Hooghly Imambara. Translated into English by Moulvie Obeyd-Ollah Al-Obeydee, Arabic Professor, Hooghly College, and Moulvie Syed Ameer Ali, Graduate of the Calcutta University. Calcutta 1867. 8.*

3040. Les Manuscrits Lampongs, en possession de M. le Baron Bloet van de Beek. Publiés par H. N. van der Toul. Leids 1868. gr. 4.

Von Herrn Dr. R. Rost:

3041. Papers relating to the Aboriginal Tribes of the Central Provinces, left in Ms. by the late Rev. *Stephen Hielop*, Missionary of the Free Church of Scotland at Nagpore. Edited, with notes and Preface, by *R. Temple*, Chief Commissioner of the Central Provinces. 1866. 12. 8.

Von Herrn Consul Dr. v. Krumm:

3042. Lithographirte türkische Uebersetzung der unter d. 2. Nov. 1865 in Galatz von der europäischen Donau-Commission unterzeichneten Schiff-fahrtsacte. 8.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1868.

- 710. Herr Dr. Lazarus Geiger in Frankfurt a. M.
- 711. „ Dr. August Leskien, Dozent an d. Universität in Göttingen.
- 712. „ Dr. theol. Johann Mayer, Pfarrer in Dillingen.
- 713. „ Dr. Ernst Ritter von Hermann, Aussenminister am K. K. Aussen-Cabinet in Wien.
- 714. „ Dr. Hermann Zischekke, K. K. Hofcaplan in Wien.
- 715. „ Dr. August Köhling, Privatdozent an Münster.
- 716. „ Dr. Ludwig von Wolsan Wolsanski, Päpstlicher Geheim-Räth unter d. Z. zu Münster.

Für 1869.

- 717. Herr Prof. Dr. Franz Joseph Leuth, ord. Mithl. d. Kgl. Bayer. Acad. d. W. in München.
- 718. „ Rev. Dr. Glasburg in Liverpool.

Von der Kgl. Sächsischen Regierung ist die für das Jahr 1868 bewilligte Unterstützung im Betrag von 300 \mathcal{R} . an die Cassé der D. M. Gesellschaft ausbezahlt worden.

Von der Kgl. Preussischen Regierung ist die für das Jahr 1868 bewilligte Unterstützung im Betrag von 300 \mathcal{R} . an die Cassé der D. M. Gesellschaft ausbezahlt worden.

Verzeichniss der bis zum 21. December 1868 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der DMG, S. XXX—XXXII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXII. H. 3. Leipzig 1868. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft zu Paris:

2. Zu Nr. 202. *Journal asiatique*. Gesdr. T. XI. No. 43. Juin T. XII. No. 44. Juillet-Août 1868. Paris. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

3. Zr. Nr. 294. a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. Bd. LVII. H. 3. (Jahrg. 1867, Juli.) Bd. LVII. H. 1. (Jahrg. 1867, Oct.) Wien 1867. 8.
4. Zu Nr. 295. a. *Archiv für österreichische Geschichte*. 38. Band 2. Hälfte. Wien 1867. — 39. Bd. 1. Hälfte. Wien 1868. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

5. Zu Nr. 593 und 594. *Bibliotheca Indica*. Old Series. No. 220. Calcutta 1867. 8. — New Series. No. 117, 118, 121, 125, 126, 127, 128, 129. Calc. 1867. 8. — No. 131. Calc. 1868. 8. — New Series. No. 119. (The Ain i Akhbar Fase. III.) Calcutta 1867. Fol.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

6. Zu Nr. 609. a. *The Journal of the R. Geographical Society*. Vol. the thirty-seventh, 1867. London. 8.
c. *Proceedings of the R. Geographical Society*. Vol. XII. No. II. III. IV. V. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

7. Zu Nr. 642. *Monatsbericht der K. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin*. Mai. Juni. Juli. 1868. Berlin 1868. 8.

Von der Asiatischen Zweiggeseilschaft in Bombay:

8. Zu Nr. 937. *The Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society*. 1865—66. No. XXIV. Vol. VIII. Bombay 1868. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 1044. a. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Vol. XXXV. Part I. Nos. I. to IV. 1866. Edited by the Philological Secretary. (Titel und Inhaltsangabe.) Calc. 1867. 8. — Vol. XXXV. Part II. Nos. I. to III. 1866. And a special Number on Indian Ethnology. Edited by the Natural History Secretary. (Titel und Inhaltsangabe.) Calc. 1867. 8. — Vol. XXXVI. Part II. Nos. I. to III. 1867. Edited by the Natural History Secretary. (Titel und Inhaltsangabe.) Calc. 1868. — New Series. Vol. XXXVII No. 144. Part II. No. 1. 1868. No. 145. Part II. No. 2. 1868. — Extra-Number Catalogue of Reptiles in the Museum of the As. Society of Bengal. By Will. Theobald. Jun. Calc. 1868. 8.

1) Die geschnitten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek angestellten Empfangsbein zu betrachten.

Journal of the Asiatic Society of Bengal: Part. II. No. III. 1867. Edited by the Natural History Secretary. (New Series. No. CXLII.) Calcutta. 1867. 8.
Journal of the Asiatic Society of Bengal: edited by the Philological Secretary. Part. I. No. III. 1867. (New Series. No. CXLIII.) Calcutta. 1868. 8.
b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal: edited by the General Secretary. January—August, 1868. Calcutta. 1868. 8.

Von der Smithsonian Institution:

10. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, for the year 1866. Washington 1867. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

11. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des historischen Vereines für Steiermark. 16. Heft. Graz 1868. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

12. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Juillet, Août 1868. Paris. 1868. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

13. Zu No. 1674. Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. Iste Deel, 1. 2. Stuk. 's-Gravenhage, 1868. 8.

Von dem Verleger, Herrn Didier in Paris:

14. Zu Nr. 2452. Revue archéologique. Nouvelle série. 3e année. VIII—XI. Août, Sept., Oct., Nov. 1868. Paris. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

15. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. 5 Jahrg. Graz 1868. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung:

16. Zu Nr. 2763. Trübner's American and Oriental Literary Record. No. 37. August No. 38, Sept. No. 39, Oct. 40, Dec. 1868. London. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

17. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, besg. von Prof. Dr. R. Lepsius unter Mitwirkung von Prof. Dr. H. Brugsch. August, Sept., Nov. 1868. Leipzig. 4.

Von der Kaiserl. Russ. Geograph. Gesellschaft:

18. Zu Nr. 2852. Izvestia Imperatorskago Russkago Geografitsch. Obščestwa. Tom III. No. 4—8. Tom IV. No. 1—3. S. Petersburg 1867—68. gr. 8.

Von der Redaktion:

19. Zu Nr. 2970. Harriyette (حريطة) 1re année. No. 5. 27 Juillet 1868. No. 6. 3 Août 1868. Londres 4. (Fortsetzung der jungtürkischen Zeitung Le Mukhlir unter anderem Namen).

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Uebersetzern und Herausgebern:

3036. A Japanese Grammar. By J. J. Hoffmann, published by command of His Majesty's Minister for Colonial affairs. Leiden 1868. gr. 4.
3037. Mémoires de la Société d'Ethnographie. Section orientale. Revue orientale. 2. Série. Tome I. No. 1. Paris 1867. 8.

3038. **כ"ת תרס"ג**. Catalog von hebräischen und jüdischen Büchern, Handschriften etc., nachgelassen von Giuseppe Almansi, Rabbin, Jacob Fauten und Oberrabbin. M. J. Löwentstein. Auction B. Nov. 1868. Amsterdam, Fred. Muller. 1868. 8.
3039. *Saggi inediti di lingua americana. Appunti bibliografici di E. Teza*. Pisa. 1868. 8.
3040. *Recherches sur la religion primitive de la race Indo-européenne; par C. Schoebel*. Paris 1868. 8.
3041. *Indische Streifen. Eine Sammlung von bisher in Zeitschriften zerstreuten kleineren Abhandlungen von A. Weber*. Berlin 1868. 8.
3042. *Catalogue of the Oriental Manuscripts in the Library of King's College, Cambridge. By Edw. H. Palmer*. 1867. 8.
3043. *Oriental Mysticism, a Treatise on the mystic and unitarian Theosophy of the Persians, compiled from native sources by Edw. H. Palmer*. Cambridge 1867. 8.
3044. *An Address to the people of India, on the death of Mir Syud Mohammad Khan Bahadour, of Jyess, late Tesheedar of Jubbulpore, in Arabic and English. By Edw. H. Palmer*. Cambridge 1868. 8.
3045. *Ueber die ursprüngliche Bedeutung des Wortes brahmins, von M. Haug*. (Separatdruck aus den Sitzungsberichten der k. Akad. d. W. 1868. II. L. München 1868. 8.
3046. *Mongolische Märchen. Die neun Nachtrags-Erzählungen des Siddhi-Kär und die Geschichte des Ardschi-Bordschi-Chan. Eine Fortsetzung zu den „Kalmückischen Märchen“. Aus dem Mongolischen übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von B. Jälg*. Innsbruck 1868. gr. 8.
3047. *Outlines of Indian Philology, with a Map shewing the distribution of Indian Languages. By John Beames*. Second Edition. London 1868. 8.
3048. *Ueber die sogenannte Lankotha in der Glyptothek Sr. Maj. König Ludwig I. Von H. Braun*. München 1867.
3049. *A key to Prof. H. H. Wilson's System of Transliteration. Published by order of the philological Committee of the Asiatic Society of Bengal*. 8.

Vom Praesidium der Philologen-Versammlung in Würzburg:

3050. *Noctes Indicae sive quaestiones in Nalini Mahābhāratae scriptis Laur. Grauburger*. Würzburg 1868. 8.
3051. *Jahresbericht über die Studien-Anstalt bei St. Stephan in Augsburg*. Augsburg 1868. 4.
3052. *Fünftester Jahres-Bericht über die lat. Vorschule in Bamberg*. Bamberg 1868. 4.
3053. *Programm . . . der kgl. Studienanstalt Eichstätt über Sprachbildung und Sprachvergleichung . . . von Joh. Deuk*. Eichstätt 1868. 8.
3054. *Jahresbericht über die kgl. Studien-Anstalt zu Kempten*. Kempten 1868. 4.
3055. *Desgl. über das kgl. Max-Gymn. in München*. München 1868. 4.
3056. *Desgl. über die kgl. Bayr. Studien-Anstalt zu Memmerstadt. Memstadt a. d. S. 1868. 4.*
3057. *Desgl. über das kgl. Lyceum-Gymnas. und die lat. Schule zu Passau*. Passau 1868. 4.
3058. *Desgl. über das kgl. Gymn. und die kgl. Lateinschule zu Würzburg*. Würzburg 1868. 4.
3059. *Desgl. über die kgl. Studienanstalt in Zweibrücken*. Zweibr. 1868. 4.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

3060. *Vitae poetarum persicorum ex Daulatschahi historia poetarum excerptae Persice et latine editae, commentario instructae J. A. Vullers. Anvari vitam tenuit*. Giesse 1868. 8.

3064. Ein deutsch-preussisches Vocabularium aus dem Anfange des 15. Jahrh. Nach einer Elbinger Hs. mit Erläuterungen herausgeg. von *G. H. F. Neuschlamm*. Königsberg 1868. 8.
3065. Ambo. Eine Episode aus dem Mahābhārata übersetzt von *G. H. F. Neuschlamm*. (Separat-Abdruck aus der Altpreuss. Monatsschrift). Königsberg 1868. 8.
3066. David Cohen de Lara's rabbinisches Lexicon Kheter Khehunnah. Ein Beitrag zur rabbin. Lexicographie. Von *Dr. J. Perlez*. (Sonderabdr. aus der Frankelschen Monatsschrift). Breslau 1868. 8.
3067. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausgegeben von *Dr. Abr. Geiger*. Sechster Jahrg. H. 1-3. Berlin, 1868. 8.
3068. Ueber den gegenwärtigen Stand der Zendphilologie mit bes. Rücksicht auf *F. Justi's* sogenanntes althaktrisches Wörterbuch. Ein Beitrag zur Erklärung des Zendavesta. Von *Dr. M. Haug*. Stuttgart 1868. 8.
3069. Ueber Wesen und Aufgabe der Sprachwissenschaft . . . Vortrag . . . von *Prof. Dr. Bernh. Jürg.* Innsbruck 1868. 8.
3070. Grammatik der assyrischen Sprache am Urdia-See und in Kurdistan von *Th. Nöldeke*. Leipzig, 1868. 8.
3071. *J. Oberdieck's* Recension über: Die Fürsten von Palmyra unter Gallienus, Claudius und Aurelianus. Von *Dr. A. v. Sallet*. Berlin 1868 (Ausschnitt aus den neuen Jahrb. f. Pöbel, n. Paedag.).
3072. Les poëtes classiques du règne d'Auguste, historiens des expéditions romaines en Orient et chantres de conquêtes en projet, par *F. Née*. (Extr. de la Revue de l'instr. publ. en Belgique). Bruges 1867. 8.
3073. De Hermeneuticis apud Syros Aristotelicis. Dissert. inaug. quam . . . publice defendet scriptor *Georg. Hoffmann*. Borsdorf 1868. 8.
- Von Herrn Stadtprof. Dr. Ph. Wolff in Rottweil:
3074. Christliches Kunstblatt für Kirche, Schule und Haus. 1868 No. 4-6. Enth. besonders des Geschenkgebers „Uebersicht der jüngsten Forschungen und Erörterungen über die Topographie des Tempels in Jerusalem“).
- Von d. Kgl. Institut für die Sprach- Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:
3075. Malisch-Leschiek, door *H. N. van der Tuuk*. 's-Gravenhage, 1868. 8.
- Von d. Agentur d. Runkel Hauses in Hamburg:
3076. Chronologisch-geographische Kulteitung in das Leben Jesu Christi, von *Ch. Ed. Caspari*. Hamburg, 1869. 8.
- Vom Verf. und Herausgeber:
3077. Ueber den Ursprung der Sprache, von *W. H. J. Bleek*. Herausg. mit einem Vorwort von *E. Huetel*. Weimar, 1868. 8.

Verzeichniß der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

L.

Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. B. von Dorn Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- R. H. Hodgson Esq., B. C. S. in the Rangers near Dursley (Gloucestershire).
 - Stanisł. Julien, Mitgl. d. Inst. und des Vorstandes der asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Chines. in Paris.
 - Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris.
 - J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburgh.
 - A. Peyron, Prof. d. morgenl. Sprachen in Turin.
 - Baron Prokesch von Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant und Intendant bei der hohen Pforte, in Constantinopel.
 - Baron Max Guckin de Slasse, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Schah Bey Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der fremden Sittungen, in Constantinopel.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Rāhu Rājendra Lāl Mitra in Calcutta.
 - Dr. Jac. Berggren, Probst u. Pfarrer zu Söderköping auf Skallvik in Schweden.
 - Dr. O. Blau, Norddeutscher Bundes-Consul in Serajewo in Bosnien.
 - P. Botta, kais. franz. Generalkonsul in Tripoli di Barbaria.
 - Cerutti, kön. sardin. Consul in Larnaka auf Cypern.
 - Nic. von Chanikov Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
 - R. v. Präher, kais. russ. Consul in Ancona.
 - Dr. J. M. E. Gattwaldt, Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - Lāvāra Candra Vidyāsāgara in Calcutta.
 - Dr. J. L. Krapf, Missionar in Kerithal bei Zafferhausen (Württemberg).
 - E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex, in England.
 - Major William Nassau Lees, L. L. D., Secretär des College of Fort William in Calcutta.
 - Dr. Lieder, Missionar in Kalra.

Herr Dr. A. D. Nordmann, Mitglied des kais. türkischen Handels-Rathes in Constantinopel.

- E. Netscher, Resident in Rionw, holländisches Indien.
- Edwin Norris, Ph. D., Honor. Secr. R. A. S. in London.
- J. Perkins, Missionar in Urumia.
- Dr. A. Perron in Paris.
- Lieutenant Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria in Algier.

Herr H. C. Rawlinson, Major-General, früher englischer Gesandter in Teheran, jetzt in London.

Herr Dr. G. Rosen, General-Consul des Norddeutschen Bundes in Belgrad.

- Edward E. Salisbury, Präsident des American Oriental Society in New Haven, N.-Amerika.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpreis d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder 1).

S. Hohelt **Carl Anton**, Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).

S. Grossherzogliche Hohelt Prinz **Wilhelm von Baden** (413).

Herr Dr. W. Ahlwardt, Professor an d. Univ. in Greifswald (578).

- C. Andress, am. Hamburg, Stud. arr. in Erlangen (682).
- Dr. C. Andress, Consul der Republik Chile in Bremen (474).
- Dr. F. A. Arnold, Prof. an d. Univ. u. Oberlehrer an der latein. Hauptschule in Halle (61).
- G. W. Arras, Director der Handelschule in Bantzen (494).
- G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik u. d. morgenländ. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (339).
- A. Auer, k. k. österr. Hof- und Reg.-Rath. (249).
- Dr. Sigmund Auerbach in Frankfurt a. M. (597).
- Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Erlangen (522).
- Freiherr Alex. v. Bach, Kessel, k. k. österr. Gesandter in Rom (636).
- Dr. A. Bastian, Docent an d. Univ. in Berlin (560).
- Wulf Graf von Baudissin, Stud. theol. et orient. s. Z. in Leipzig (704).
- Dr. Gust. Baum, Hauptpastor an d. Jacobi-Kirche in Hamburg (288).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Berlin (460).
- Dr. W. F. Ad. Behrmann, Secretär an der königl. öffentl. Bibliothek in Dresden (290).
- Dr. Charles T. Beke in Bekeshurn bei Canterbury (251).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (489).

1) Die in Parenthese beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II, S. 505 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

- Herr Adolphe Bergé, kais. russ. Staats-Rath, Präsident der kasan. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Amanuensis am k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).
 - Dr. E. Berthman, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
 - Dr. Blau Dajl in Bombay (622).
 - Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Akademie in Münster (573).
 - Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Lieutenant in Grimma Exc. (189).
 - John Birrell, Rev. A. M., Pfarrer in Dunino bei St. Andrews, Schottland (189).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Ldo Dr. Ed. Böhmer, Professor an d. Univ. in Halle (361).
 - Dr. O. von Böhltingk, Exc. kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker, z. Z. in Jena (131).
 - Dr. F. R. Th. Bostrke, Cand. d. Theol. in Berlin (495).
 - Dr. Fr. Bollensen in Wittenhausen an d. Werra. (133).
 - P. Johannes Bollig, Prof. d. Arab. an d. Sapienza und Scriptor an d. Vatican. Bibl. in Rom (658).
 - H. Bradshaw, M. A., Fellow of King's College in Cambridge (618).
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
 - J. P. Bruch, Prof. der semit. Sprachen in Christiana (407).
 - Dr. Hehr. Brockhaus, Buchhändler in Leipzig (312).
 - Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
 - Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
 - Salom. Buber in Lemberg (430).
 - Dr. C. A. Busch, Interpret der königl. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (598).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (145).
 - D. Henriques de Castro Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
 - Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
 - Hyie Clarke, Mitglied der archäolog. Gesellschaft in Smyrna (601).
 - Albert Cohn, Präsident du Comité Consistorial in Paris (365).
 - Dr. Dominicus Comparati, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).
 - W. Costler, Professor in Strassburg (659).
 - Edward Byles Cowell, Principal of the Sumner College in Calcutta, d. Z. in London (410).
 - Mich. John Cramer, Rev., Consul der Ver. Staaten von Nord Amerika in Leipzig (695).
 - Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (520).
 - Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (494).
 - Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
 - Hartwig Devauxbourg, attaché au catalogue des manuscrits orientaux de la Bibl. Impériale in Paris (606).
 - Emanuel Deutsch, Custos am British Museum in London (544).
 - Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Jena (481).
 - Dr. F. H. Diesterl., Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
 - Dr. Rud. Dietsch, Prof., Rector der K. Landesschule in Grönau (564).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Glessen (260).
 - Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberconsistorialrath in Weimar (89).
 - Dr. Otto Donner in Helsingfors (664).
 - Charles Mac Douall, Prof. in Belfast (435).
 - Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).

Herr Dr. Theodor Dreher, Priester im Fürstenthum Sigmaringen, d. Z. in Rom (638).

- Dr. Johannes Dümichen in Berlin (708).
- Dr. L. Dunscker, Prof. d. Theol. in Göttingen (105).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Dozent an d. Univ. in Jena (562).
- Dr. W. H. Engelmann in Batoung (Java) (610).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Dozent an d. Univ. in München (641).
- Dr. Julius Euting, Bibliothekar des evang. theol. Stifts in Tübingen (614).
- Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
- Winand Fell, Kaplan zu St. Ursula in Gelnau a. R. (703).
- Dr. Christ. Theod. Fieker, Pfarrer in Schönsfeld bei Elster (576).
- Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
- Dr. G. Flügel, Prof. in Dresden (10).
- Joseph Föder, Privatbeamter in Wien (520).
- Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fränkeische Stiftung“ in Breslau (225).
- R. H. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter in Batavia (379).
- Dr. Julius Fürst, Professor in Leipzig (76).
- Dr. H. C. von der Gabelentz Exc., wirkl. geh. Rath in Altenburg (5).
- H. G. C. von der Gabelentz in Dresden (582).
- Dr. Charles Gairner in Oxford (631).
- Alexander Gankine, Secretär des K. Russ. Consulate in Rastachak (676).
- Gustave Garraz in Paris (627).
- Dr. Abr. Geiger, Rabbiner der israel. Gemeinde in Frankfurt a. M. (465).
- Dr. Lazarus Geiger in Frankfurt a. M. (710).
- G. Geitlin, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. in Bonn (20).
- Dr. M. J. de Goeje, Prof. in d. philos. Facultät in Leiden (609).
- Comte Ad. de Gobineau, Kais. Franz. Gesandter in Athen (611).
- Dr. W. Goeke in Berlin (705).
- Dr. A. J. Goldenblum, Lehrer am Gymnasium u. an der städtischen Handelsschule in Odessa (608).
- Hejnr. Goldmann, Secretär in Berlin (663).
- Dr. Siegfried Goldschmidt in Göttingen (693).
- Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Dr. R. H. Graf, Prof. in Meissen (48).
- Jules Baron de Greindl, außerordentlicher Gesandter und bey. Min. S. M. des Königs der Belgier in Constantinopel (694).
- Wassili Grigoryeff, Exc., Kais. Russ. wirkl. Staaterath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (683).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. C. L. Gratefend, Archivrath in Hannover (219).
- Dr. Max Grünbaum in New York (459).
- Dr. Herm. Alfr. v. Gutschmid, Prof. in Kiel (367).
- Dr. Th. Haasbrücker, Dozent an d. Univers. und Oberlehrer an der Louisenstädtischen Realschule in Berlin (49).
- Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- Dr. C. Halder, k. k. Schulrath in Innsbruck (617).
- Fitz-Edward Hall, D. C. L., Bibliothekar der India Office Library in London (571).
- Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
- Dr. B. von Haneberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).

- Herr Dr. K. D. Hassler, Oberstudienrath in Ulm (11).
- Dr. M. Haug, Prof. an d. Univ. in München (349).
 - Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London (570).
 - Chr. Hermannsen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
 - Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
 - Aug. Hildebrandt, Stud. phil. in Marburg (653).
 - Dr. R. A. Hille, Arzt am königl. Krankenhaus in Dresden (274).
 - J. P. Sla van Hillegom in Amsterdam (599).
 - Dr. Georg Hilliger in Frankfurt a. M. (664).
 - K. Himly, Dolmetscher des K. Preuss. Consuls in Canton (567).
 - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
 - Dr. F. Hitzig, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
 - Dr. A. Hüsler, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
 - Dr. Georg Hoffmann in Berlin (643).
 - Dr. Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (534).
 - J. Hoffmann, Prof. der Chines. u. Japan. Sprache an d. Univ. in Leiden (572).
 - Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
 - Chr. A. Holmboe, Prof. d. orient. Spr. in Christiania (214).
 - A. Holtzmann, grossherzogl. badischer Hofrath und Prof. der älteren deutschen Sprache u. Literatur in Heidelberg (300).
 - Dr. Rudolph Armin Humann, Pfarrvicar in Elshausen bei Hildburghausen (642).
 - Dr. Franz Jaenigen, Dozent an d. Univ. in Berlin (549).
 - Dr. P. de Jong, Prof. u. Interpres Legati Warnerian in Leiden (427).
 - Dr. B. Jälg, Prof. d. klassischen Philologie u. Literatur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
 - Dr. Ferd. Justi, Prof. in Marburg (561).
 - Dr. Abr. Wihl, Theod. Juynboll, Lehrer der niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft (592).
 - Dr. Adolf Kamphausen, Professor an der evangel.-theol. Facultät in Bonn (462).
 - Dr. Siegmund Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
 - Joseph Karabacek, Dozent an d. k. k. Univ. in Wien (651).
 - Dr. Fr. Kaulen, Prof. d. Theologie an d. Universität in Bonn (500).
 - Dr. Emil Kautsch, Lic. der Theologie in Leipzig (621).
 - Dr. Camille Kellner, Oberlehrer am K. Gymn. in Zwickau (709).
 - Dr. Klepert, Prof. in Berlin (318).
 - R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
 - Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
 - Adolph Willh. Koch, Repetent am K. Seminar in Blankenb. (688).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Joseph Kohn, Rabbinats-Candidat in Lemberg (645).
 - Dr. Samuel Kohn in Breslau (656).
 - Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Stuhlweisenburg, Ungarn (667).
 - Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. kaiserl. Universität zu St. Petersburg (669).
 - Alexis Koudriavtzev, Kaiserl. Russ. Consul in Tula (606).
 - Dr. L. Kreil, Prof. u. Bibliothekar an d. Univ. in Leipzig (164).
 - Dr. Alfr. von Kremer, k. k. österreich. ordentl. Consul in Galatz (326).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Hoolanum in Braunschweig (434).
 - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
 - Dr. A. Kuhn, Professor, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (137).
 - Géza Kuhn von Ozadols in Ofen (696).
 - Eduard Ritter von Lackenbacher, k. k. Hofrath in Wien (611).

- Herr W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
 - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Amsterdam (464).
 - Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
 - Dr. P. Larrow, Prof. an d. Gymnas. u. grauen Kloster in Berlin (159).
 - Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univers. zu Pisa (605).
 - Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
 - Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
 - Dr. August Leskien, Privatdocent an d. Univ. in Göttingen (711).
 - Dr. H. B. Levy in Hamburg (559).
 - Dr. J. Levy, Rabbiner in Breslau (521).
 - Dr. M. A. Levy, Professor in Breslau (461).
 - Jacob Litzkel, Cand. in Utweiler, Unter-Elsass (679).
 - Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (647).
 - Giacomo Liguori, Professor der morgenl. Spr. in Neapel (555).
 - Dr. H. G. Lindgren, Prof. in Uppsala (686).
 - Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altmühlburg (32).
 - Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulenaufseher des Congrader Comitats in Segedin (527).
 - Dr. L. Loewe, Seminar-director in Royal College of Proceptors in Broadstairs (Kent) (501).
 - Dr. Otto Loth in Lehnrig (671).
 - Dr. H. Lotze, Privatgelehrter in Leipzig (304).
 - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
 - Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (394).
 - M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
 - Dr. B. F. Matthes, Agent der Amstert. Bibelgesellschaft in Macassar (270).
 - Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. A. Merx, Privatdocent in Jena (537).
 - Friedr. Meuser, königl. Studienlehrer in Hof (604).
 - Johann Minayeff in St. Petersburg (630).
 - Dr. J. C. Mittermaier, Kapitular des Lateran. Oberherrenstifts Neustift, Prof. am k. k. Obergymnasium in Triest (675).
 - Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Grapenhach (bei Hallbrunn) (524).
 - Paul von Moellendorf, Stud. Jur. u. d. orient. Sprachen in Halle (690).
 - Dr. Georg Moslinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).
 - Anton Muchilinsky, Prof. d. osmanischen Spr. u. Litteratur an d. Univ. in St. Petersburg (646).
 - Dr. Ferd. Mühlau, Lic. d. Theol. in Leipzig (555).
 Sir William Muir, K. C. S. J. and Lieutenant Governor N. W. P. in Allahabad (437).
 Herr Dr. Aug. Müller, Gymnasiallehrer in Neuruppin (662).
 - Dr. Joseph Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
 Dr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church (166).
 - Theod. Mündermann, Cand. in New-Canaan, Connect. U.-St. Nord-Amerika (351).
 - Münif Effendi, erster Dragoman des kaiserl. Divans, Präsident der türk. Akademie u. s. w., in Constantinopel (634).
 - Dr. Abr. Nager, Rabbiner der Synagogengemeinde in Pelnisch-Crona (584).
 - Dr. S. Nusscher, Rabbiner und Prediger in Berlin (677).
 - Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
 - Dr. John Nicholson in Panrith (England) (360).

- Herr Dr. George Karel Nieman, Lector an der Missionanstalt in Rotterdam (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Heidelberg (694).
 - Dr. Nicolaus Nitzolegen in Bakarest (673).
 - Dr. Theod. Nöldke, Prof. d. morgenl. Spr. in Kiel (458).
 - J. Th. Nordling, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
 - Johannes Oberdick, Oberlehrer am Kathol. Gymn. in Glogau (628).
 - Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. und Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
 - Dr. J. Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin (3).
 - Prof. Dr. Julius Oppert in Paris (692).
 - Conrad von Orelli, Cand. theol. in Leipzig (707).
 - E. H. Palmer, B. A., Fellow of St. John's College in Cambridge (701).
 - Keropé Paikanian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
 - Dr. Joseph Perles, Rabbinar und Prediger der israelitischen Gemeinde in Posen (540).
 - Dr. W. Fertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
 - Peshotunji Bahramji Sanjani, Dastur in Bombay (625).
 - Dr. August Petermann in Gotha (421).
 - Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
 - Dr. Peitz, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
 - Dr. Friedr. Wilh. Martin Philippi aus Rostock, z. Z. in Leipzig (699).
 - Dr. Anton Pohlmann, Professor der Theologie am Lyceum Hosianum in Braunsberg (451).
 - Reginald Stuart Poole, Depart. of Antiquities, Brit. Museum, in London (576).
 - Georg U. Pope, D. D., Head-master of the Grammar-school at Ootacamund (India) (649).
 - Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
 - Georg Fr. Franz Praetorius in Berlin (685).
 - Dr. Eugen Prym, z. Z. in Damascus (644).
 - Ritter Alfons v. Questfanz, k. k. Vicekanzler und Dolmetsch in Wien (513).
 - Dr. Wilhelm Radloff, Prof. an der Bergschule in Baroud (West-Sibirien) (635).
 - Dr. G. M. Radloff, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (609).
 - Dr. Simon Reinsch, Professor an d. Univ. in Wien (479).
 - Dr. Lorenz Reiske, Domospitular und Prof. in Münster (510).
 - Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, in Paris (433).
 - Licent. F. H. Rensch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
 - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
 - Xaver Richter, königl. Stiftsvicar bei St. Cajetan, Prof. und Lehrer d. hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
 - Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
 - John Riley Robinson, South Terrace, Dowsbury (680).
 - Dr. E. Rödiger, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (2).
 - R. Röhrleht, Lic. d. Theologie in Berlin (685).
 - Dr. August Rohling, Privatdocent in Münster (715).
 - Dr. B. Roost, Secretär d. kgl. asiat. Gesellschaft in London (152).
 - Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
 - Dr. theol. Moritz Rothe, Paator primarius an d. St. Angari-Kirche in Bremen (629).
 - Friedrich von Rougemont, gewes. Staatsrath in Neuchâtel (554).
 - Dr. Ed. Sachau z. Z. in London (660).
 - Carl Sandrecki, Secretär der C. Church Miss. Society in Jerusalem (559).

Herr Carl Sax, Dolmetscher des k. k. General-Consulats in Serajewo, Ruß-
schuk (583).

- Dr. A. F. von Schack, großherzoglich mecklenburg-schwerins Legationsrath
u. Kammerherr, auf Brüsewitz bei Schwerin (322).
- Ritter Ignaz von Schaffer, Kaufoldirector des k. k. österr. General-
consulats in London (372).
- Dr. E. Scherdlin, Gymnasial- und Seminarlehrer in Kehl (678).
- Dr. Ant. von Schiefner Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Aka-
demiker in St. Petersburg (287).
- Dr. C. Schirren, Prof. an d. Univ. in Dorpat (443).
- Dr. Emil Schlägintweit in Würzburg (626).
- O. M. Freiherr von Schleibin-Wasschd, k. k. Legationsrath u.
Director d. orient. Akademie in Wien (272).
- Dr. Constantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (316).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Guts- u. Gerichtsherr auf Zehmen u. Kötschwitz
bei Leipzig (176).
- Dr. Ferd. Schmidt, Lehrer an d. höheren Bürgerschule zu Newwied (702).
- Lic. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. A. Schmölgers, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. der Theologie in Zürich (655).
- Dr. Paul Schröder in Halle (700).
- Dr. Fr. Schröding, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Dr. Schultz, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Odessa (337).
- Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
- Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Gesch. d. Medicin in Wien (239).
- Emile Senart, aus Reims, Stud. occ. in Paris (681).
- Henry Siedgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Prof. an d. K. Landesschule zu Pforta (652).
- Dr. Alb. Socin z. Z. in Damascus (661).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Dr. E. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. in Erlangen (50).
- Spoerlein, Pastor in Antwerpen (532).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- R. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (689).
- Lic. Dr. Heur. Steiner, Professor d. Theologie in Heidelberg (640).
- Dr. C. Steinhardt, Prof. an d. Univ. in Halle (221).
- Dr. J. H. W. Steinordh, Cand. theol., Lector der histor. Wissen-
schaften am kön. Gymnasium in Linköping (447).
- Dr. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in
Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephanil Exc., kaisert. russ. wirklicher Staatsrath und
ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Geh. Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Dom-Gymnasiums in Colberg (364).
- Dr. F. A. Strauss, Prof. der Theol. u. Garnisonspred. in Berlin (295).
- Lic. Otto Strauss, Superintendentur-Vorw. u. Pfarrer an der Sophien-
kirche in Berlin (606).
- Heinrich Edler v. Suchanek, k. k. Prof. der vergl. slav. Sprachkunde
an d. Jagellonischen Univ. in Krakau (585).
- Ann von Szilady, Reform. Pfarrer in Balas, Klein-Ranien (697).
- A. Tapphorn, Pfarrer in Vreden (Westphalen) (568).
- C. Ch. Tschwitz, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Tesa, ordentl. Prof. an d. Univ. in Bologna (444).

- Herr T. Theodores, Prof. der orient. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
- Theremin, Pastor in Vandoeuvre (389).
- Dr. H. Thorbecke, Dozent an d. Univ. in Heidelberg (603).
- W. Tiesenhausen, Collegien-Assessor in St. Petersburg (262).
- Geh. Hofr. Dr. C. Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (68).
- Nik. von Tormaun, Excc., kais. russ. wickl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (245).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Sprachen in Lund (79).
- Dr. E. Trapp, Diaconus in Pfullingen bei Reutlingen (Württemberg) (403).
- Dr. P. M. Tschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie und Medicinalrath in Brannschweig (211).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (Mähren) (650).
- J. J. Ph. Valerion, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (130).
- Herrn Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Pesth (672).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Lie. Dr. E. Vilmar, Prof. an d. Univers. in Greifswald (432).
- Dr. Wihl. Volck, Senator und Prof. d. morgenl. Spr. bei der theol. Facultät in Dorpat (530).
- Dr. Marius Ant. Gysb. Vorstman, Prediger in Gouda (345).
- G. Verimann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. J. A. Vullers, Prof. d. morgenl. Spr. in Giessen (386).
- Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Well, Prof. d. morgenl. Sprachen in Heidelberg (28).
- Duncan H. Weir, Prof. in Glasgow (375).
- Dr. Weiss, Prof. d. Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
- Dr. H. Weissenborn, Professor am kön. Gymnas. in Erfurt (506).
- Weljaminev-Sernov, K. Russ. Staats-Rath, Mitglied der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in St. Petersburg (539).
- Dr. J. Wenig, Prof. d. bibl. Einleitung u. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Innsbruck (668).
- Dr. Joseph Werner in Flirth (600).
- Dr. W. Wessely, Prof. des österr. Strafrechts in Prag (163).
- Dr. J. G. Wetzelstein, kön. preuss. Consul. in Berlin (47).
- Dr. W. D. Whitney, Prof. am Yale College in New-Haven (366).
- Moritz Wicherhauer, Prof. d. morgenl. Spr. an der k. k. orient. Akademie und Prof. d. türk. Sprache am k. k. polytechnischen Institut in Wien (396).
- Rev. William Wickes, Principal of Huron College in London, Canada West u. Z. in Berlin (684).
- F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Kuhlfsda bei Salawedel (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (101).
- Monier-Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. Oxford (629).
- Dr. Ludwig von Wolan Wolanski, Päpstlicher Geheim-Kämmerer, u. Z. in Münster (716).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Kottweil (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Kaplan bei der Engl. Gesandtschaft in Dresden (553).
- Dr. William Wright, Assistant in the Department of manuscripts, Brit. Museum, in London (284).
- W. A. Wright, B. A., Trinity College, in Cambridge (656).
- Dr. Carl Aug. Wünsche, ord. Lehrer an d. Realschule in Leipzig (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (15).

- Herr Dr. H. F. Wuttke, Prof. d. histor. Hilfswissenschaften in Leipzig (118).
 - Dr. H. W. Zarembka in St. Joseph, Illinois U. S. A.
 - Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
 - Dr. C. P. Zimmermann, Gymnasiallehrer in Basel (587).
 - Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Trient (687).
 - Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg (Tirol) (271).
 - H. Zirndorf, Prof. in Manchester (532).
 - Dr. L. Zuns, Seminar-director in Berlin (70).
 In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:
 Das Heine-Weitzel-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin (543).
 Die Stadtbibliothek in Hamburg (667).



Verzeichniß der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I.—X. Band. (Erste Serie.) 1846—56. 8. 38 $\frac{3}{4}$ 20 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$
I. 2 $\frac{3}{4}$ 20 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ — II—X. 2 in 4 $\frac{3}{4}$

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 1 $\frac{3}{4}$ 20 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ (1845. 20 $\frac{1}{2}$ — 1846 1 $\frac{3}{4}$)

XI.—XXII. Band. (Zweite Serie.) 1857—68. 48 $\frac{3}{4}$

Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 1 $\frac{3}{4}$ 10 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$

Neu eintretenden Mitgliedern der D.M.G. werden die erschienenen 22 Bände der Zeitschrift, selbst Jahresberichten und Register zum I.—X. Band, anstatt 81 $\frac{3}{4}$ 20 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$, zu dem ermäßigten Preise von 44 $\frac{3}{4}$ geliefert.

Einmalige Jahrgänge oder Hefte der Zeitschrift und der Jahresberichte zur Completirung werden an die Mitglieder der D.M.G. auf Verlangen unmittelbar von der Commissionshandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 6 $\frac{3}{4}$ 10 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der D.M.G. 4 $\frac{3}{4}$ 22 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besonderen Titeln:

Nr. 1. *Mithra*. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von F. Windischmann. 1857. 24 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der D.M.G. 18 $\frac{1}{2}$)

Nr. 2. *Al Kindi* genannt der Philosoph der Araber. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von G. Flügel. 1857. 16 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der D.M.G. 12 $\frac{1}{2}$)

Nr. 3. Die fünf Götter oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustras, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von M. Haug. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung. (Gāthā ahnavarzi) enthaltend. 1858. 2 $\frac{3}{4}$ (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 $\frac{3}{4}$ 15 $\frac{1}{2}$)

Nr. 4. Ueber das Catranajays Māhātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von A. Weber. 1858. 1 $\frac{3}{4}$ 15 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 $\frac{3}{4}$ 5 $\frac{1}{2}$)

Nr. 5. Ueber das Verhältniß des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von R. A. Lipsius. 1859. 1 $\frac{3}{4}$ 15 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 $\frac{3}{4}$ 4 $\frac{1}{2}$)

II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 10 $\frac{3}{4}$ 4 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder d. D.M.G. 7 $\frac{3}{4}$ 18 $\frac{1}{2}$)

Nr. 1. *Hermas Pastor*. Aethiopice primum editus et Aethiopice latine vertit Ant. d. Abbat. 1860. 2 $\frac{3}{4}$. (Für Mitglieder d. D.M.G. 1 $\frac{3}{4}$ 15 $\frac{1}{2}$)

Nr. 2. Die fünf Götter des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt u. erläutert von M. Haug. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 2 $\frac{3}{4}$ (Für Mitglieder der DMG. 1 $\frac{3}{4}$ 15 $\frac{1}{2}$)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Handfies von Zain-ad-din Kāsim Ibn Kutūbah. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet. von G. Flügel. 1862. 2 $\frac{3}{4}$ (Für Mitglieder der DMG. 1 $\frac{3}{4}$ 15 $\frac{1}{2}$)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von G. Flügel. 1. Abtheilung: Die Schulen von Baara und Kafa und die gemischte Schule. 1862. 2 $\frac{3}{4}$ 4 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. DMG. 1 $\frac{3}{4}$ 18 $\frac{1}{2}$)

Nr. 5. *Kathā Surit Sāgarā*. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von H. Brockhaus. 1862. 2 $\frac{3}{4}$ (Für Mitglieder der DMG. 1 $\frac{3}{4}$ 15 $\frac{1}{2}$)

III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 9 $\frac{3}{4}$ (Für Mitglieder der DMG. 6 $\frac{3}{4}$ 22 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Nr. 1. *Sse-sehn*, *Schu-king*, *Schi-king* in Mandchuischer Uebersetzung mit einem Mandch.-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von H. Conon von der Gabelentz. 1. Heft. Text. 1864. 3 $\frac{3}{4}$ (Für Mitgl. d. DMG. 2 $\frac{3}{4}$ 7 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandschin-Deutsches Wörterbuch. 1864. 2 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 1 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Nr. 3. Die Post- und Reiseroiten des Orients. Mit 16 Karten nach orientalischen Quellen von A. Sprenger. 1. Heft. 1864. 3 $\frac{1}{2}$ 10 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 2 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$)

Nr. 4. Indische Hausregeln Sanskrit u. Deutsch herausg. von Adf. F. Steindler. 1. Agvalâyana. 1. Hft. Text. 1864. 20 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. DGM. 15 $\frac{1}{2}$)
Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausg. von d. DMG. IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 8 $\frac{1}{2}$ 12 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. DMG. 6 $\frac{1}{2}$ 9 $\frac{1}{2}$)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch hrg. von Adf. F. Steindler. 1. Agvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 1 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. DMG. 10 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$)

Nr. 2. Gāṇḍavā's Phitātra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Erklärung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von Fr. Kuhn. 1866. 1 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 22 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Alz. Kohut. 1866. 20 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. DMG. 15 $\frac{1}{2}$)

Nr. 4. Die Grabchrift des syonischen Königs Eschman-azar übersetzt und erklärt von E. Meier. 1866. 12 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. DMG. 9 $\frac{1}{2}$)

Nr. 5. Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von Hm. Brockhaus. 1866. 5 $\frac{1}{2}$ 10 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 4 $\frac{1}{2}$)

V. Band.

Nr. 1. Petermann, A., Versuch einer lehrreichen Formulehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gehaltenen Transcription der Genese mit einer Beilage. Leipzig. 1868. 2 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der D. M. G. 1 $\frac{1}{2}$ 26 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Nr. 2. Blau, O., Bonisch-türkische Sprachdenkmäler. Leipzig. 1868. 3 $\frac{1}{2}$ 6 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der D. M. G. 2 $\frac{1}{2}$ 12 $\frac{1}{2}$)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von Dr. Ferd. Wüstenfeld. 1864. 4. 20 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. DMG. 15 $\frac{1}{2}$)

Biblioteca Arabico-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da Michele Amari. 1855. 8. 4 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 3 $\frac{1}{2}$)

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der DMG. herausgegeben, arabisch und deutsch, von Ferdinand Wüstenfeld. 1857—61. 4 Bände. gr. 8. 14 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 10 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$)


Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad filiorum manuscriptorum fidem edita et apparatu critico instructa. A. Dillmann. 1861. 4. 2 $\frac{1}{2}$ 20 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 2 $\frac{1}{2}$)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der DMG. von Ottokar von Schlechte-Waschold. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 10 $\frac{1}{2}$ (Für die Mitglieder der DMG. 7 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Subhi Bey. Comptes-rendu d'une déconverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par Ottokar de Schlechte. 1862. 8. 4 $\frac{1}{2}$ (Für die Mitglieder der DMG. 3 $\frac{1}{2}$)

The Kāmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by W. Wright. 1st part. 1864. 4. 3 $\frac{1}{2}$ 10 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. DMG. 2 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$)
2d—5th part. 1865—68. 4. Jeder Part 2 $\frac{1}{2}$ (Für Mitgl. d. DMG. 1 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der DMG. herausg. von Ferd. Wüstenfeld. (In acht Halbbänden.) Band I—III. 1866—68. 8. Jeder Halbband 5 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 3 $\frac{1}{2}$ 20 $\frac{1}{2}$)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionärsbuchhandlung: F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Franco-
einsendung des Betrags, bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen
wollen dieselben nicht gewärt.

Ueber die babylonische Urgeschichte und über die Nationalität der Kuschiten und der Chaldäer.

Von

Carl Sax.

„Die Frage, was die Chaldäer eigentlich für ein Volk gewesen, ist eine der schwierigsten in der Weltgeschichte.“

(Hervon (Hervon) üb. Politik, Handel u. Ver-
kehr der vorn. Völker der alten Welt)

I. Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen über den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft bezüglich des vorliegenden Thema's und über den Plan dieses Aufsatzes.

Unter den Urvölkern des Orients sind eben diejenigen die räthselhaftesten, welche die einstigen Weltstädte Babel und Ninive gründeten und nächst den Aegyptern den grössten und sogar noch fortdauernden Einfluss auf die Entwicklung der semitischen und indogermanischen Cultur, fast aller Völker Asien's und Europa's, ausgeübt haben. Es sind dies die Chaldäer und die mit ihnen jedenfalls in Zusammenhang stehenden Kuschiten oder (mythischen) Aethiopen.

Vorkurzem hat Graf Gobineau in seinem Traité des écritures cunéiformes die culturgeschichtliche Wichtigkeit des Chaldäismus nachgewiesen, und hat Julius Braun in seiner „Naturgeschichte der Sage“ Chaldäa als jene Stätte bezeichnet, von wo aus die ägyptische Cultur unter allen asiatischen und europäischen Völkern verbreitet wurde. Auch auf die weltgeschichtlichen, politischen Ereignisse übte Babylon grossen Einfluss. Aber noch ist der Ursprung der Chaldäer eine Streitfrage der Gelehrten, und namentlich bildet auch das in Babel wie in Meroë berahmt gewordene Kuschiten-Volk noch ein grosses Fragezeichen in der alten Geschichte des Orients.

Die präzise Beantwortung dieser Fragen kann die herkömmliche Anschauung über die Urgeschichte der Menschheit gänzlich umstossen; auch haben die neuern Forscher die verschiedensten, einander ganz widersprechenden Ansichten über die Herkunft dieser

Völker ausgesprochen. Aus diesen Gründen ist es begreiflich, dass manche conservative Gelehrte die neuern Ansichten der Keilschrift-Forscher und ihrer Anhänger noch gar nicht anerkennen. So will Duncker, wie Bohlen, in den Chaldäern noch immer nichts anderes als reine Semiten sehen, und so hält wie früher der ältere Niebuhr, auch Movers die Chaldäer für Assyrier. Andere wollen die biblischen Chaldäer, d. h. die Kasdim, von der semitischen Bevölkerung, den eigentlichen Chaldäern, unterscheiden. Gesenius und Böttcher erklärten diese Kasdim für ein erst im 7. Jahrhundert v. Chr. aus dem Norden eingewandertes Volk und diese Ansicht adoptirten die meisten Gelehrten, indem Lassen, Heeren, Roediger und Pott, Renan u. A. dieses Volk mit den Kurden identifiziren, Böttcher die Chaldäer für jafetische Sisakanier, Schölzer sie für Slaven, Michaelis und Röth sie für Skythen erklärten. Oppert hält sie insbesondere für turanische Skythen, Georg Rawlinson für Kuschiten. Die Kuschiten hält G. Rawlinson, ebenso wie Gesenius und Bunsen, für Afrikaner, Bunsen erklärt sogar Alles, was von asiatischen Kuschiten erzählt wird, für eine Fabel; auch Movers behauptet, dass unter den asiatischen Kuschiten nur die alten Assyrier zu verstehen seien; Baron Eckstein dagegen sucht Kusch in der Tatarei; Heinrich Rawlinson hält die Kuschiten für Skythen (wie Oppert die Chaldäer), Niebuhr d. Jüngere vermuthet unter den asiatischen Kuschiten Tataren, zweifelt aber, ob diese Kuschiten mit den afrikanischen (Kuschiten) etwas gemein haben; Spiegel sträubt sich überhaupt gegen die Annahme einer nicht-arischen Urbevölkerung Iran's, und gibt eine solche nur im S.W. und S.O. dieses Landes zu, wobei er es aber für unentschieden erklärt, ob dieselbe tatarischen oder afrikanischen Ursprungs sei.

Ebenso gross ist die Verschiedenheit der Ansichten über die babylonischen Dynastien des Berosus. Die zweite derselben, nämlich die erste historische, welche Berosus als medische bezeichnet, wird gewöhnlich für eine arisch-medische, von Neuern aber auch für eine hamitisch-skythische (H. Rawlinson) oder tatarische (M. v. Niebuhr) gehalten; die darauffolgende Dynastie, welche Berosus nicht näher bezeichnet, hält Gutschmid für die erste chaldäische und Henry Rawlinson für die erste semitische, George Rawlinson aber für afrikanisch-kuschitisch, Böhmer für skythisch-kuschitisch, Braun endlich für ägyptisch.

Diese Angaben genügen, um zu zeigen, welches Chaos in der Geschichte dieser Völker noch herrscht.

Nur so viel ist bereits festgestellt, dass in Babylonien, von wo die Bibel die Sprachverwirrung ausgehen lässt, semitische, hamitische, arische und tatarische Elemente vorhanden waren. Aber durch welche Völker und durch welche Dynastien waren jene Elemente repräsentirt? Woher kamen dieselben und wann traten sie auf? Welchen Einfluss nahmen sie auf die Cultur-Entwicklung und auf die Staatenbildung?

Leider reichen die historischen Zeugnisse nicht weit genug zurück und wurde das Andenken an jene Zeit ausser in wenigen Ueberresten kolossaler Bauten und räthselhafter Keilschriften fast nur in sagenhaften Erzählungen von mythischen Personen, wie Bel, Nimrod, Orion, Zoroaster, Zohak, Memnon, Kephena, Persens u. s. w. auf uns überliefert. Eben darum aber, weil hier die historischen und selbst die philologischen Beweismittel nicht mehr ausreichen und einer Ergänzung bedürfen, muss man auch noch andere, mittelbare Quellen, als Sagen, Beschaffenheit und Cultur der Völker, zu Hilfe nehmen, überhaupt der Combination grössere Berechtigung einräumen, gleichwie in analogen Fällen sogar die juristische Gesetzgebung den Beweis durch das Zusammentreffen von Verdachtsgründen zulässt; — und wie der Geolog aus dem gegenwärtigen Zustande der Erde deren vorweltliche Entwicklungsgeschichte deducirt, so muss auch der Geschichtsforscher von den historischen Wirkungen auf die vorhistorischen Ursachen zurückschliessen und so die Urgeschichte der Menschheit reconstruiren.

Ich gehe hierbei auch von der Ansicht aus, dass in den alten Mythen nicht so sehr eine Allegorisirung religiöser Ideen, sondern vielmehr eine religiös-poëtische Verarbeitung historischer Ereignisse aus der Vorzeit zu erkennen sei.

Durch die nach diesen Grundsätzen von mir vorgeschlagene Lösung, welche nicht, wie manche andere Hypothesen, alle unbequemen Quellen und Entdeckungen verdächtigt, glaube ich die hinsichtlich der vorliegenden Fragen in den Quellen gefundenen Widersprüche aufzuklären, verschiedene Ansichten der Gelehrten mit einander zu versöhnen, und ein möglichst präcises Resultat zu erlangen.

Damit der Ursprung der Chaldäer deducirt werden könne, muss zuerst die Nationalität der Kuschiten und ihre Stelle in der babylonischen Geschichte festgestellt werden, daher ich nun gleich mit den Kuschiten beginne.

Das vorliegende Thema berührt aber so viele andere historische, ethnographische und philologische Gebiete, dass ihre stricte Beantwortung fast eine Universal-Gelehrsamkeit erfordern würde; und in Berücksichtigung dieser Schwierigkeit bittet der Verfasser um nachsichtige Beurtheilung.

II. Abschnitt.

Verbreitung, Nationalität und Cultur der Kuschiten.

Das Land Kusch hält man gewöhnlich für die Nil-Gegend oberhalb Aegyptens, namentlich für Nubien und Abyssinien, und diese Ansicht stützt sich hauptsächlich auf folgende Gründe.

Mehrere der in der Genesis (10, 7) erwähnten Nachkommen des Kusch oder Chus bedeuten höchst wahrscheinlich Volksstämme in Nubien oder Abyssinien; — im Griechischen wird Kusch durch

Aithiopia übersetzt, und bei Griechen und Römern war Aethiopien hauptsächlich die Bezeichnung für Nubien und Abyssinien; — Jeremia (13, 23) ruft aus: „Kann auch ein Kuschite seine Haut ändern und ein Panther seine Flecken?“ — woraus man schloss, dass die Kuschiten schwarz waren, wie die nubischen Mohren; — Ezechiel (29, 10) sagt: „Ich will Aegypten wüste und öde machen vom Thurm zu Syene ~~am~~ bis an die Grenze von Kusch“; — Aegypten soll nicht nur nach Diodorus Siculus (III, 3.) zuerst von Aethiopen bevölkert worden sein, sondern die Aethiopen haben nach historischen Angaben, als Kuschiten nach der Bibel, auch später Aegypten erobert und beherrscht, was möglich nur von Nubien aus geschehen sein konnte, — überhaupt kommt Kusch in vielen Bibelstellen in Verbindung mit Mizraim oder Aegypten und mit dem ebenfalls hamitischen Volke Put vor.

Alle diese Gründe beweisen aber höchstens, dass es in Afrika Kuschiten gab, keineswegs jedoch, dass Nubien oder Abyssinien ihr ursprüngliches Vaterland war, und dass sie selbst zu den Mohren gehörten.

Dem Landesnamen *Aithiopia* liegt der Name seiner Bewohner zu Grunde. Die spätern Griechen verstanden unter den Aethiopen allerdings Neger, aber dieses war nicht ihr ausschliesslicher Begriff und liegt nicht in der Bedeutung des Wortes, denn *aïthow* heisst nur „dunkel“, aber nicht „schwarz“ (*μέλας*), und *Aithiopes* bedeutet daher überhaupt nur ein Volk von dunklerer Hautfarbe als die Griechen. Der von Homer gebrauchte Ausdruck *aïthopa oïnon êrôthor* und sonstige Anwendungen des Beiwortes *aïthow* (vergl. Dietmar; das Vaterland der Chaldäer und Phönizier S. 32—38) führen sogar auf die Vermuthung, dass *aïthow* und *êrôthos* nahezu Synonyma gewesen, und die Namen „Aethiopen“ und „Erythräer“, sowie Himyariten, Edomiter und Phöniker, ursprünglich dasselbe, nämlich ein röthlich-braunes Volk bedeuten. Auch erwähnt Herodot (VII, 70) asiatische Aethiopen mit schlichtem Haare, zum Unterschiede vom Wollhaare der Neger.

Aethiopen kann also nebst Nubien jedes Land bedeuten, dessen Bewohner eine dunkle Hautfarbe haben. (Von den asiatischen Aethiopen speciell wird weiter unten gehandelt werden.) Wenn Jeremia (13, 23) ausruft: „Kann auch ein Kuschite seine Haut ändern oder ein Panther seine Flecken?“ so beweist dieses ebenfalls nicht die Negerartigkeit der Kuschiten, sondern nur dass sie eine dunklere Hautfarbe als die Hebräer hatten.

Die angeführte Stelle bei Ezechiel, — „Aegypten von Syene bis an die Grenze von Kusch“ — scheint auf das Gegentheil von dem hinzudeuten, was man daraus zu schliessen pflegt; denn der Prophet meint hier offenbar die beiden Endpunkte Aegyptens, und da Syene selbst am südlichen Ende Aegyptens, an der nubischen Grenze liegt, so muss Kusch nordwärts von Aegypten, entweder in Libyen oder in Arabia Petraea liegen.

Was die häufige Verbindung von Kusch mit Put betrifft, so ist es nur eine Vermuthung, dass Put ein afrikanisches Volk bedeute, und zwar darauf gegründet, dass Put unter die Hamiten gehört und auch sonst in mehreren Bibelstellen mit Kusch, Ludim und Labim erwähnt wird. Es sind aber nicht alle Hamiten Afrikaner, und Put kommt auch zugleich mit Kusch, in der Verbindung mit Persien, Gomer und Thogarma, also mit asiatischen und jafetitischen Völkern im Skythen-Heere des nordischen Gog vor. (Ezechiel 38, 5—6).

Es ist also, trotz Bunsen's absprechender Behauptung, nicht bewiesen, dass das eigentliche Land Kusch in Afrika zu suchen sei, sondern nur, dass es in Afrika, und insbesondere in Nubien, auch Kuschiten gab.

Ueber die Lage von Kusch haben wir auch andere, aber allerdings sehr unsichere Andeutungen.

Das Tharg. Jos. (11, 11) bezeichnet Kusch als Indien und hiermit übereinstimmend wurde auch Ninus, als identisch mit dem Kuschiten Nimrod, an einer vereinzelt Stelle ein König der Inder genannt (Schol. ad Pharsal. III, 215). Die mosaische Genesis selbst (2, 13) sagt, dass der Fluss Dschihun das Land Kusch umflüsse. Da der Oxus zwischen Iran und Turan von den Asiaten heutigen Tags Dschihun genannt wird, so könnte man Kusch auch in jener Gegend vermuthen. Baron Eckstein versuchte auch die Stelle dieses Landes in der Tatarei zu bestimmen¹⁾. Insofern aber bei jüdischen und armenischen Schriftstellern auch der Aras „Dschihun“ genannt wurde, so kann es auch seine Berechtigung haben, wenn die Juden von Schirvan das Land Georgien mit dem Namen Kusch bezeichnen²⁾, und hiermit stimmt ziemlich überein, dass nach der Apostelgeschichte (Hieronymus, Ambrosius, Paulinus und Sophronius über die Apostel Andreas und Mathias) Aethiopen in der Gegend von Colchis gewohnt zu haben scheinen, oder wenigstens dass die Flüsse und Orte, die dort als Aethiopisch bezeichnet werden, sich auch in Colchis finden³⁾.

Der Name Kusch oder Chus liegt wahrscheinlich vielen alten und neuen Länder- und Völkernamen in Asien zu Grunde, als Chusistan (خوزستان) (das alte Elam oder Susiana), bei Moses v. Chorene Kustan, bei Herodot Kissia, das Land der *Kossaien* des Strabo und des Ptolemäus und wahrscheinlich der Khushija der Keilschrift-Monumente, dann das Cutia, das Land der *cutim* der spätern hebräischen Ueberlieferung und das Kutha (کوتی oder کوثی) des Abulfeda, ferner auch Kusdi in Caucasien, Kusthana in Thibet,

1) Des régions de Couch et de Havila, in Athen. franç. v. J. 1854. S. 426 ff.

2) Braun, Naturgeschichte der Sage I, 128, auch Chennay, Expéd. I, 2 und II, 1.

3) Nive und Persepolis von Vaux, Uebersetzung von Zenker S. 36.

Kuzan in Beindschistan, Hindokusch (der Name des indischen Caucasus), Kuscha als Name eines indischen Patriarchen, Kuschikas oder Kaucikas als Bezeichnung der indischen Sudra's, und Kuschau als Benennung der Ureinwohner Asiens in der persischen Sage (bei Firdusi). Hiernach scheint Kusch ein sehr weiter Begriff zu sein.

Die Völkertafel der Genesis nennt Nachkommen des Kusch, zwar nicht ausdrücklich, aber unzweifelhaft, in Nubien, Abyssinien und Süd-Arabien, indem Seba nach Josephus (Antiqu. 2, 10, 2) und der allgemeinen Annahme das äthiopische Meroë bedeutet, Havila, Sabteha, Sabtha und Rama nebst Dedan, wenn auch ihre Lage nicht sicher zu bestimmen ist, doch jedenfalls Gegenden in Arabien oder Abyssinien sind (Winer, bibl. Real-Wörterbuch, Art. Havila), und Scheba von Josephus (Antiqu. 8, 6, 5) und der heutigen abyssinischen Tradition ebenfalls mit Meroë identificirt, und wohl mit noch mehr Recht gewöhnlich für das Land der arabischen Sabäer gehalten wird, welche auch unter den Joktaniden vorkommen (Gen. 10, 28); endlich auch, und zwar am ausdrücklichsten in Mesopotamien, indem es heisst (Gen. 10, 8—12): „Chus zeugte den Nimrod etc. . . .; der Anfang seines Reiches war Babel, Erech, Accad und Chalne im Lande Sinear. Und von diesem Lande ging er hinaus nach Assur, baute Ninive und Rehoboth-Ir und Calah, dazu Resen zwischen Ninive und Calah etc.“. Der letztere Satz dieser Bibelstelle heisst zwar nach dem Urtexte auch: „Und von dem Lande ist danach gekommen Assur und baute Ninive n. s. w.“; aber eine authentische Randglosse erklärt diese Stelle in der obigen Weise, welche auch viel mehr innere Wahrscheinlichkeit hat, denn die Einschaltung des Semiten Assur mitten unter den Hamiten und ohne genealogischen Zusammenhang würde der ganzen Anlage der Völkertafel widersprechen. Wollte man aber dennoch diese andere Fassung annehmen, so würde auch daraus erhellen, dass Moses durch die Aufzählung der assyrischen Städte an jener Stelle die Mischung der semitischen Assyrer mit Kuschiten andeuten wollte, ähnlich wie es bei Scheba und Havila der Fall ist, welche sowohl unter den Kuschiten, als unter den Semiten vorkommen. Es bleibt immerhin unzweifelhaft, dass die Hauptmasse der Bevölkerung Assyriens dem semitischen Stamme angehörte, aber es ist möglich und wahrscheinlich, dass in Assyrien während der anderthalb tausend Jahre vor dem Falle Ninives, zeitweilig auch andere Nationen herrschten, und namentlich dass in alter Zeit die Kuschiten die assyrische Cultur begründet und die wichtigsten Städte jenes Landes erbaut haben, denn dafür spricht auch, dass die Semiten sehr lange Zeit Nomaden blieben, und diesen Charakter grossentheils auch bis heutigen Tags bewahrten. Ferner ist zu bedenken, dass die assyrische Keilschrift, wie Oppert bewiesen und auch Renan (Hist. des langues sémit., I, S. 72) bestätigt hat, keine semitische Erfindung sein kann, auch kann man ebenso wie einige

Sprachforscher ¹⁾ in den assyrischen Königsnamen arische Elemente ausfindig machten, aus den Namen der assyrischen Könige auf ein hamitisches und zwar kuschitisches Element schliessen. Ich verweise auf die vielen, in Khus endigenden Namen, welche Rawlinson und Oppert auf den assyrischen Monumenten entziffert haben, und auf die Namen Sargon und Tiglath, welche, sowie Nimrod, auch bei der XXII. Dynastie Aegyptens vorkommen; denn dem Tiglath entspricht dort Takilutha, wie Osorchon dem Sargon. Layard meint zwar, dass jene ägyptischen Könige nur einer unmuthmasslichen damaligen Allianz mit Assyrien zu Liebe assyrische Namen angenommen haben, aber diese Voraussetzung ist allzu künstlich. Viel wahrscheinlicher ist es, dass jene ägyptische Dynastie, möge sie immerhin babastisch genannt werden, gleich wie die alte assyrische Dynastie kuschitischen Ursprungs war. Denn ein kuschitisches Element in Aegypten ist schon aus geographischen Gründen natürlicher als ein assyrisches, und ward durch das, was die Griechen (vgl. Diod. Sic. III, 5.) über die äthiopischen Colonien in Aegypten erzählen, ausdrücklich bestätigt; der mit jenem Osorchon (Osothron) nach Etymologie, Regierungszeit und allen Umständen identische König Serach wird in der Bibel (2 Chr. 16, 8) sogar namentlich ein Kuschite genannt, was um so weniger Bedenken erregen kann, als auch der König Ammeris aus der 26. Dynastie, zu Sais, ein Aethiope war, worauf schon Gesenius aufmerksam machte (vgl. Winer, bibl. Real-Wörterbuch, Art. Serach). Auch ist Sisak oder Schesebenk (Sesonchis), der Name des ersten Königs jener XXII. Dynastie Aegyptens, identisch mit Sesak oder Scheschach, wie Jeremia (51, 41. u. 25, 26.) die Stadt Babylon nennt, — ein Name der schon manche, aber noch keine bessere Auslegung gefunden hat, als die von H. Rawlinson, dass er von dem gleichlautenden Namen eines in den assyrischen Inschriften erwähnten Gottes hergeleitet sei, wonach er um so eher als kuschitisch gelten kann, als seine Endung, ach oder ak, mit jener der kuschitischen Namen Serach und Tahrak (Tirhaka) übereinstimmt. Eine der auffallendsten Identitäten ist die zwischen dem Namen des kuschitischen oder äthiopischen Königs von Aegypten Tirhaka, Taharka oder Tahrak und dem Königsnamen Tirhak, welchen Rawlinson auf assyrischen Monumenten gefunden haben will ²⁾. Jene Endung ak oder aka findet sich auch bei vielen alten Volksnamen im Osten von Assyrien ³⁾ und im assyrischen Königs- und Götternamen Sarak oder Assarak, sowie bei dem mit Nimrod identifizirten Zohak. Der Name Nimrod, welcher in jener XXII. ägypt. Dynastie vorkommt,

1) Renou, Hist. des langues sem. I, 60, u. Schenker, Ztschr. d. DMG. XVI, 483 ff.

2) H. Rawlinson, The 5 great Monarchs of the ancient eastern world, I. 206, Ann. 10.

3) Niebuhr, Gesch. von Assur und Babel S. 397, Ann. 2.

ist jedenfalls kuschitisch. Nicht nur heisst der mesopotamische Nimrod in der Genesis ein Sohn des Kusch, sondern es findet sich auch die Wurzel dieses Namens, Nimir, noch heutigen Tages als Name einer nubischen Gegend oder Völkerschaft (s. Kleper's Karte von Aegypt, Nubien und Arabien), und in der Form Nimmur als ein abyssinischer Personennamen¹⁾. Eine ähnliche Analogie besteht zwischen dem biblischen Simri (Jer. 25, 25), *Zaidir* nach Josephus (Antiqu. 8, 12, 5), — welches von Jeremias neben Elam und Medien erwähnt wird, den susianischen Zimiri der Keilschriften Salmanassar's II, dem arischen Zimyra (Ptol. 6, 17, 8), dem armenischen Zimara (Ptol. 5, 7, 2. Plin. 5, 20) und der äthiopischen (nubischen) Steppe Zimiris (Plin. 36, 26).

Es ist oftmals, und namentlich von Movers (das phön. Alterthum I. 276—294) nachgewiesen worden, dass das Meiste, was die Alten von den mythischen Aethiopen (Memnon, Sandan etc.) erzählen, auf ein altes assyrisches Königreich Bezug hat. Movers will aber jene Bezeichnung und überhaupt die häufige Erwähnung der Aethiopen in Asien auf einen geographischen Irrthum der Alten zurückführen. Diese Annahme ist unnöthig und unwahrscheinlich; denn es finden sich hinlängliche Anhaltspunkte, dass in der ältesten Zeit ein weder semitisches noch arisches Volk über einen grossen Theil Asiens herrschte, und dass dieses Volk ein kuschitisches, gleichen Ursprungs wie ein Theil der Bevölkerung Nubiens und Abyssiniens war. Wozu also die Annahme eines so starken Irrthums, dass die alten Geographen Nubier und Assyrier, nur weil beide für sie sehr ferne Völker waren, mit einander verwechselt hatten? Schon oben wurde gezeigt, welche weite Verbreitung der Name Kusch hatte, und wie sich die Wohnsitze der Kuschiten nach der Bibel von Afrika bis weit nach Asien hinein erstreckten. Jetzt will ich zusammenstellen, welche zahlreichen Angaben über die Verbreitung eines äthiopischen Volkes in Asien bei den alten Schriftstellern vorkommen.

Homer sagt (Odyssee I, 23, 24), die Aethiopen seien getheilt und wohnen gegen Sonnen-Auf- und gegen Sonnen-Untergang. Strabo (II, 26—31) bestätigt dieses Zeugniß mit dem Bemerkung, dass damit die Wohnsitze der Aethiopen auf der afrikanischen und auf der asiatischen Seite des rothen Meeres gemeint seien und dass nach Ephorus (Strabo I, 2, § 26—31) die ganze Südküste von Asien und Afrika von Aethiopen bewohnt gewesen sein soll. Herodot (VII, 68—70 u. III, 94.) erwähnt neben den Indern auch Aethiopen des Ostens, im persischen Heere. Eusebius (Chron. can. II, S. 278) erzählt, dass zur Zeit des ägyptischen Königs Amenophis III (im 14. Jhrhdt. v. Chr.) eine äthiopische Colonie vom Indus an den Nil gewandert sein soll.

1) S. Baker's Nile Tributaries in den Proceedings of the R. Geogr. Society, vol. X, No. 6.

Die Heroen Memnon, Sandan und Orontes werden von griech. und römischen Schriftstellern bald Aethiopen, bald Indier genannt¹⁾; Sandan scheint selbst der indische Schanda zu sein²⁾.

Die Memnonen werden von Alexander Polyhistor (frag. III) und Plinius (Hist. nat. VI, 30) als ein Aethiopisches Volk in der Gegend von Meröe erwähnt, und Memnon, der von Hesiod (Theogon. 984) und Pindar (Nem. III, 62, 63) ein äthiopischer König genannt wird, soll von den Aegyptern mit ihrem Könige Amnophis III identificirt worden sein (Euseb. Chron. can. II, 279, Syncellus, Chronograph. 151, c. etc.), zugleich aber heisst Memnon ein Sohn der *Ἥως*, des Ostens (Hesiod. Theog. 984. Apollod. III, 12 § 4), und wird übereinstimmend von Herodot (V, 54), Diodor (II, 22, § 3) und Strabo (XV, 3, § 2) ein Sasiener genannt. Er oder sein Vater Tithonus (Strabo a. a. O.), angeblich persischer Statthalter (soll wohl heissen Statthalter über Persien), soll die Burg von Susa erbaut haben, und Memnon's Mutter wird Kissia genannt (Strabo a. a. O.), wie das Land um Susa hiess. Derselbe Memnon führte nach Diodor Sic. (II, 22, 3), Pausanias (X, 31, § 2), Kephallion (Euseb. Chron. Can. I, 15, § 2) etc. auch ein vereinigtes Heer von Sasienern und Aethiopen den Trajanern gegen die Griechen zu Hilfe. Das Alles deutet klar auf einen asiatischen Ursprung Memnon's, und beweist, dass es in Susiana Aethiopen gab, und die dortigen kuschitischen Spuren kein Zufall sind. Memnonien, d. h. dem Memnon zugeschriebene Bauten, gab es übrigens, ausser in Susa, auch in Ecbatana, Babylon, Phönicien, Syrien, Cypem, Kleinasien und Aegypten, was wenigstens auf grosse Berühmtheit und Eroberungszüge Memnon's, oder überhaupt der Aethiopen, schliessen lässt.

Wie die Memnonen werden auch die Kephener unter die Aethiopen gerechnet. Ihr Stammvater Kepheus wird ein Aethiopo (Hesiod. Theog. v. 984. Apollod. Bibl. II, 4, § 3), ein Sohn des Belus und Bruder des Aegyptus (Apollod. Bibl. II, 1 § 4), und seine Stadt Joppe in Palästina wird eine äthiopische Stadt genannt (Plin. VI, 35). Die Kepheus-Sage wird von Einigen wie von Movers und Niebuhr, für eine Original-Sage der Philister-Stadt Joppe gehalten, weil sie dort besonders cultivirt wurde. Man zeigte dort sogar den Felsen, wo des Kepheus Tochter Andromeda angekettet war, die Quelle, wo sich ihr Befreier Perseus wusch, und die Ueberrüste des von ihm getödteten Meerungeheuers, welches dem Kepheus das Menschenopfer abnothigte. Aber, wie Duncker (Gesch. d. Alterthums I, 162. Anm. 3) ganz richtig bemerkt, wurde diese Sage wohl nur darum in Joppe lokalisirt, weil die Oertlichkeit und namentlich das aufgefundene grosse Thiergerippe zufällig zur Sage passte. Auch erhielt sich dort am längsten der Gebrauch, der Göt-

1) Movers, das phönice. Alterthum I, 289—291.

2) Baron Eckstein, des régions de Couch et de Havila im Athenaeum franç. v. J. 1854, S. 488—489.

tin Derketo Menschenopfer in's Meer zu versenken, was ebenfalls mit jener Kephens-Sage in Verbindung gebracht wurde. Derketo war aber ebenso wie der Dagon der Philister, eine mesopotamische Gottheit, und Joppe war überhaupt, wie schon Movers (das phön. Alterth. I, 288) behauptete, von Assyrien oder, wie unten näher besprochen werden wird, von Chaldäa aus gegründet worden. Von dort kam also auch ohne Zweifel die Kephens-Sage nach Joppe, denn nach Stephan. Byz. (Art. *Χαλδαιοί*) war Kephens der Stammvater der Chaldäer, und nach den christl. Chronisten ¹⁾ König in Babylon, der Schauplatz jener Sage also ursprünglich wohl die Küste des persischen Meerbusens. Die Herrschaft des Aethiopen Kephens in Chaldäa repräsentirt also wohl die des Kuschiten Nimrod. Nach Herodot (Pol. 61, 150) waren die Kephener die alten Perser. Diess will wohl nur sagen, dass sie in der ältesten Zeit in Persien herrschten. Sie können also immerhin eine von den Persern ganz verschiedene und ihnen feindliche Nation gewesen sein, und zwar dieselbe, welche in der persischen Sage durch die Tyrannei Zohak's repräsentirt wird. Zohak war schon von Abulfeda und im Tarih Guzideh (s. Herbelot s. v. Nemrod) mit Nimrod identifizirt, würde also schon aus diesem Grunde dem Kephens entsprechen (dessen Identität mit Nimrod oben angedeutet wurde). Zohak ist aber auch unmittelbar mit Kephens zu vergleichen, nicht nur weil, nach Obigem, die Kephener ebenso wie Zohak in der Urzeit über Persien herrschten, sondern auch weil die Sagen über Beide eine auffallende, auf den Kuschitismus oder Chamitismus zurückführbare Analogie zeigen. Unter Kephens tritt ein Ungeheuer auf, welches mit Menschenopfern besänftigt werden muss, bis Perseus dasselbe erlegt und den Kephens vom Throne verdrängt. (Nach der einen Sage beerbt er ihn als sein Schwiegersohn, nach der andern bekämpft er ihn, und gelangt dann des Perseus Sohn zur Herrschaft). Dem Zohak wachsen Schlangen auf den Schultern, welche mit Menschenopfern gesättigt werden müssen, bis Feridan, welcher dem Perseus fast auch etymologisch entspricht, diesen Tyrannen sammt seinen Schlangen überwindet. Man darf sich nicht daran stossen, dass Firdusi den Zohak auch Purasi nennt, was allerdings der Name des Perseus sein dürfte. Firdusi sagt ja nur, dass Zohak im Pehlvi so heisse, und diess ist wohl nur eine Verwechslung, entstanden, weil Beide Zeitgenossen waren; denn ihrem Wesen nach sind Zohak und Perseus einander ganz entgegengesetzt. Ich sehe nun in den beiden Sagen von Kephens und von Zohak die Symbolisirung des Kuschitischen Thierdienstes und Gebrauches der Menschenopfer, welcher den Chamiten und ihren semitisirten Nachkommen (z. B. den Kanaanitern) grösstentheils eigen war, sich auch bis jetzt unter den Jeziden in Mesopotanien theilweise erhalten hat (s. im 5. Abschn.)

1) Chron. pasch. I, 38. B. 40, 41, J. Antioch. b. Müller IV, p. 542, 543. J. Malalas p. 39 sqq. Cedrenus p. 20, Suidas s. v. Sardapapalos.

und betrachte die Erzählungen vom Auftreten Persens-Peridon's als die Erinnerung an den Sturz der Kuschiten-Herrschaft durch die Arier, welche jenen entarteten Religions-Gebräuchen ein Ende machten.

Es ist wohl allgemein anerkannt, dass der Name Zohak oder (richtiger) Dahaka, wie er im Hymnus an Homa gegeben ist, die Bedeutung „beissend“ enthält, welche im Vendidad unzweifelhaft in der Benennung „Ajis dahaka“, „die heissende Schlange“, erscheint. Die Identität dieses Namens mit Astyages und Dejokes wurde zuerst von H. Rawlinson¹⁾ behauptet und von Niebuhr²⁾ der Hauptsache nach bestätigt; Spiegel suchte sie zu widerlegen, was ihm aber nicht in hinlänglich überzeugender Weise gelang. Ich wage nun über den Namen Dahaka eine eigene Vermuthung auszusprechen. Wenn der Name Zohak ursprünglich Ajis dahaka lautete, wie kommt es dann, dass sich in der abgekürzten Namensform gerade nur das Beiwort dahaka „beissend“, und nicht vielmehr das Hauptwort Ajis „Schlange“ allein erhalten hat? Könnte Dahaka nicht ein verstümmelter Eigenname sein, welchem erst später jene Bedeutung beigelegt wurde? Hier bietet sich der oben besprochene kuschitische Name Tihak, Tahrak, Tirlaka oder Taharka dar. Aus diesem Namen konnte nun sehr leicht Dahaka entstehen. Freilich kann man dagegen einwenden, dass ein Name, welcher aus der arischen Sprache genügend erklärt wird, nicht auf einen fremden Ursprung zurückgeführt und das R, welches unter dieser Voraussetzung ausgefallen sein müsste, nicht ignoriert werden sollte. Aber schon durch die unsichere Stelle des Buchstaben R in dem Namen Tihaka, Tahrak oder Taharka wird dessen Unwesentlichkeit bemerkbar und im Uebrigen stelle ich mir den Hergang der Sache einfach in folgender Weise vor: Wie jener äthiopische und jener assianische König führten wahrscheinlich mehrere in Iran herrschende kuschitische Könige diesen Namen, und war derselbe vielleicht einer ganzen Dynastie eigen. Da diese Könige die Arier hart bedrückten und aus deren Mitte Menschenopfer nahmen, so benützten die Arier die Ähnlichkeit jenes Namens mit Dahaka, um diese Tyrannen „die Beissenden“ zu nennen und zwar die „beissenden Schlangen“, weil dieselben, wie überhaupt die Hamiten, Schlangengötter verehrten, Schlangensymbole gebrauchten (Niebuhr a. a. O.), (wie noch heutzutage manche ost-asiatischen Stämme auf ihren Flaggen) und weil sie vielleicht sogar jene Menschenopfer lebendigen Schlangen vorwarfen. Wenn es auch — nach Spiegel — unrichtig sein mag, den alten oder eigentlich armenischen Namen der Meder, Mar, Plur. Markh, aus dem neupersischen mar, مار, „die Schlange“ zu erklären, — wie Rawlinson that, so bleibt es

1) Notes on the early history of Babylonia im Journal of the R. Asiat. Society XV, 2, S. 244. Anm. 2.

2) Geschichte von Assur und Babel 32.

doch wahrscheinlich, dass jene „beissenden Schlangen“, die Ajis-Dahaka's, in Medien herrschten, denn dieser Name, sowie Dejokes, war den Medischen Königen eigen und blieb ihnen sogar bis auf Cyrus, ging also auch auf die arischen Meder über, wenn die griech. Historiker Recht haben, den Vorgänger des Cyrus Astyages zu nennen. Die griechischen Berichte über den Sturz des Astyages durch Cyrus lauten aber so abweichend, und die Erzählung über diese Catastrophe ist namentlich in der armenischen Ueberlieferung mit so vielen aus der Zohak-Sage entnommenen Zügen ausgestattet, dass man mit Recht zweifeln könnte, ob der Name Ajis-Dahaka — *Αἰσάκης* — überhaupt noch den arischen Meder-Königen gegeben wurde, denn der angebliche Astyages biess wahrscheinlich Dariusch (Darius) (Niebuhr, *Gesch. v. A. u. B.* 45), was die Griechen gar nicht wussten. Jedenfalls dürfte der Name Ajis-Dahaka wenigstens ursprünglich die in Medien über die Perser herrschenden Kephener, oder wie Rawlinson sagt, die scythischen Meder, eigentlich die medischen Kuschiten bezeichnet haben.

Der in der Kephens- und der Zohak-Sage angedeutete Thierdienst erinnert an den gleichen Religionsgebrauch der alten Aegypter und der Inder, bei welch' letztern er von den Schlangen anbetenden Sudra's herzukommen scheint, welche braune Race Baron Eckstein für die Nachkommen der Kuschiten hält ¹⁾. Mit dem Thierdienste steht, wie auch Renan hervorhebt, die Thierfabel in innigem Zusammenhange. Diese Literaturgattung, die äsopische, wurde besonders auch von den alten Arabern und den Indern cultivirt; den Namen des Hauptrepräsentanten der Thierfabel, Aesop *Ἀἰσώπης*, halten aber Welcker und Renan ²⁾ für identisch mit *Αἰθίοψ*. Aesop's Rivale bei den Arabern ist Lokman, der mythische Repräsentant der aditischen, d. i. altarabischen Weisheit. Die altarabische Cultur scheint nicht ursprünglich semitisch, sondern kuschitisch gewesen zu sein, und von den Aditen herzurühren, auf welche die Araber ihre urgeschichtlichen grossen Erinnerungen zurückführen. Ueber die Herkunft der Aditen herrscht Ungewissheit unter den Gelehrten. Renan (a. a. O. S. 319) z. B. hält sie für Kuschiten, A. v. Kremer ³⁾ sagt, sie seien wahrscheinlich semitischen Stammes; übrigens bemerkt er selbst an einer andern Stelle (a. a. O. S. IX), dass diese Frage wohl immer ungelöst bleiben werde. Ihr Stammvater Ad erscheint allerdings in der arabischen Sage als ein Nachkomme Sem's, aber wie A. v. Kremer (a. a. O. IX) vermuthet, bezeichnete der Name Ad wohl nicht ein bestimmtes Volk, sondern verschiedene alte Volksstämme, womit die spätere Volksüberlieferung die Vorstellung von riesenhafter Grösse und Kraft verknüpfte, wie dies bei den meisten Völkern gegenüber den Ureinwohnern ge-

1) Les Ethiopiens de l'Asie in *Athenaeum* franç. v. J. 1854. S. 364—68.

2) *Hist. des langues sem.* IV, 1. S. 324.

3) Ueber die sudarabische Sage, *Einführung* S. XVI.

schlecht. Caussin de Perceval¹⁾ hält auch die Sabäer für Aditen; Krenmer (a. a. O. IX. u. XVI) stellt sie denselben direkt gegenüber. Beide können insofern Recht haben, als Saba in der Völkertafel des Genesis sowohl unter den Kuschiten (Gen. 10, 7) als unter den semitischen Joktaniden (Gen. 10, 28) vorkommt; denn hieraus kann man schliessen, dass in Saba ursprünglich aditische Kuschiten wohnten, mit welchen dann die ersten semitischen Einwanderer sich vereinigten und das nachmalige Volk der Sabäer bildeten. Auf diese Weise mögen sich auch die sudarabischen Dialecte erklären lassen, — wovon übrigens später die Rede sein wird. Vor der Hand will ich nur bemerken, dass aus der Zeit vor der Einwanderung der Joktaniden keine Sprachdenkmäler in Arabien erhalten sind. — Bohlen (z. Genesis, 492) hält die Sabäer für Iuder, und Lassen (Ind. Alterthumskunde II) schliesst aus der Aehnlichkeit der sabäischen mit der naricanischen Cultur auf eine vormalige Einwanderung von Malabar nach Yemen, — eine Ansicht welche auch A. v. Krenmer (a. a. O. 8. IX) adoptirte. In ähnlicher Weise nimmt Weber für Arabien und Indien eine gemeinsame Urbewölkerung an²⁾. Es versteht sich aber, dass hierbei nicht an die arischen Inder, sondern nur an die braunen Ur-Einwohner Indiens zu denken ist. — Indien bietet auch mit dem afrikanischen Aethiopien und Aegypten so viele Cultur-Aehnlichkeiten dar, dass man dabei unwillkürlich an irgend einen nationalen Zusammenhang denken muss. Heeren³⁾ hat besonders die Analogie der indischen und ägyptischen Gebräuche, Verfassung, Religion und Bankunst dargelegt. Eine der merkwürdigsten Eigenthümlichkeiten indischer Bankunst sind die Felsentempel. Wären die indischen Felsenbauten eine Erfindung der arischen Inder, so würde sich dort schwerlich die Sage erhalten haben, dass die Grotten zu Ellore von einem äthiopischen Künstler nach äthiopischen Mustern ausgehauen worden seien (s. Heeren, Ideen I, 3, 51). Dieser Umstand deutet wieder auf den Kuschitismus der Urbewohner Indiens hin, worauf schon mehrmals hingedeutet wurde und worüber später noch Näheres gesagt werden wird. Aehnliche Felsenbauten finden sich in Kurdistan, Palästina, Sudarabien und Aethiopien. Felsenwohnungen hatten die Troglodyten in Aethiopien, am rothen Meere, sowie die fabelhaften Thamuliten, jenes mit den Aditen verwandte uralte Volk Sudarabiens, welches die Felsenstadt Higir gebaut haben soll, und auch die Horiter am Berge Seir in Palästina, welche bekanntlich keine Kanaaniter waren. Von den Grottenbauten in Kurdistan namentlich bei Keremla, berichtet Ker Porter⁴⁾, dass sie den grossartigsten

1) Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme p. 45.

2) Reisen, hist. des langues sem. IV. 1. S. 319.

3) Ideen üb. die Politik, den Verkehr u. Handel der vorn. Völker der alten Welt S. 371.

4) Trav. II, s. Ritter Erdkunde von Asien B. VI, a. 2. § 24.

Felsenbauten Indiens gleichen und offenbar für die Lichtanbetung eingerichtet waren. Rawlinson hält sie mit Recht für ein Heiligthum des Mithra-Cultus, denn wirklich weihte Zoroaster eine Grotte dem Sonnengotte Mithra. Die Lichtanbetung ist enge verwandt mit der Feuer-Anbetung, und letztere ist wahrscheinlich nur die Form, welche die Lichtanbetung zuerst in Aserbaidshan, dem Vaterlande Zoroaster's, wo es viele brennende Naphta-Quellen gibt, eben aus diesem Anlasse angenommen hat. Es ist diess ein echt kuschitischer Cultus, denn nach der Ueberlieferung des *Chronicon paschale* war es der Cuschite Nimrod, welcher die Assyrier das Feuer anbeten lehrte. Die Feueranbetung ging also auch wahrscheinlich erst von den Kuschiten auf die Assyrier, Chaldäer und Arier über. Es liegt kein Widerspruch darin, dass nach Malala (p. 44) Persens den Feuertienst erfunden haben soll, denn er kann als der Stifter dieses Cultus unter den Indogermanen betrachtet werden, nachdem er zuerst ihn in Mesopotamien von den Kuschiten kennen gelernt hatte. Der mythische Zoroaster oder Zarathustra ist auch kein Anderer als der Cuschite Nimrod. Schon H. Rawlinson hat diess nachgewiesen¹⁾. Nicht nur wird Zoroaster ebenso wie Nimrod als der Stifter des Feuertienstes bezeichnet, Zoroaster war nach Syncellus auch der erste historische König von Babel, wie Nimrod nach der Bibel, und ein weiterer Beweis ihrer Identität liegt darin, dass nach dem Mythos Zoroaster, als er zum Sternbilde Orion betete, von dessen Feuer verzehrt wurde, während Orion nach der Ueberlieferung der christlichen Chronisten Nimrod ist. Diese Fabel wurde zwar später verdreht und von Gelehrten, worunter auch Movers, wegen der Verwechslung Nimrod's mit Ninus so ausgelegt, als ob sie eine Feindseligkeit zwischen Zoroaster und Orion-Nimrod andeuten würde, sie bedeutet aber ursprünglich offenbar die Vergötterung Zoroaster's im Sternbilde Orion, also seine Identificirung mit demselben, und wenn also Zoroaster=Orion, und Orion=Nimrod ist, so muss auch Zoroaster=Nimrod sein. Nach den clementinischen Recognitionen ist Zoroaster auch Cham und zugleich das von den Persern verehrte heilige Feuer, — ein weiterer Hinweis auf den chamitischen nämlich kuschitischen Ursprung des iranischen Feuertienstes. Wie Moses v. Chorene (Hist. Arm. I, c. 5.) aus der Geschichte des Berosus berichtet, war Zoroaster auch dieselbe Person wie Zervan oder Kronos, welcher nach der berossianischen Sibylle bald nach der Sündfluth König wurde und allein herrschen wollte, — was wieder auf Nimrod, den ersten Gewaltherrscher (Gebhor, Dschabhar) hindeutet. Hier muss ich der Einwendung begegnen, dass diese Sage vom Kampfe des Kronos mit Titan und Japet nur eine Entstellung des griechischen Mythos vom Titanen-Kampfe sei. Diese

1) Notes on the early history of Babylonia, Journ. of the R. Asiat. Soc. of Gr. Brit. and Ireland Vol. XV, P. 2 S. 229.

babylonische Sage weist nicht auf Griechenland, aber der griechische Mythos weist überhaupt auf Asien hin, und Asien war ja wirklich die Urheimath der Griechen wie aller europäischen Völker. Es ist daher viel wahrscheinlicher, dass die griechische Darstellung des Titanen-Kampfes nur eine religiös-poetisch eingekleidete Erinnerung an ein historisches Ereigniss ist, welches sich in Asien zutrug. Dieses Ereigniss mag dann in der Sage mit dem ägyptischen Götterkriege zusammengeschmolzen sein, und Nimrod deshalb den Namen Zervan-Kronos erhalten haben. (So wird also auch Brann's Ansicht dadurch nicht widersprochen). In jener Sage scheint zwar Moses v. Chorene den Zervan für Sem zu halten und viele neuere Gelehrte sind dieser Analogie gefolgt, indem sie den Zervan-Kronos als Bel für den mythischen Stammvater der Semiten erklären, aber Movers hat in seiner „Religion der Phönicië“ (S. 350.) gezeigt, dass jener Zervan den biblischen Cham repräsentirt, wie auch, nach Obigem, der mythische Zoroaster, welcher mit ihm identisch ist. So haben wir also Nimrod=Orion=Zoroaster=Zervan=Cham, unter welcher Letzterem aber nicht eine Person, sondern das chamitische Menschengeschlecht zu verstehen ist, welches allerdings auch durch Nimrod repräsentirt wird. Der Licht- und Feuersdienst des Nimrod-Zoroaster ging also von den Kuschiten auf die Assyrer, Chaldäer und Arier über, bei denen er namentlich von den Magiern cultivirt wurde. Diese Priesterkaste nennt Herodot einen medischen Stamm; um so näher liegt also die Vermuthung, dass sie nicht bloss eine Kaste der arischen Meder, sondern ein Ueberrest der Kuschiten war, welche nach H. Rawlinson und nach dem, was oben über Zohak gesagt wurde, die Ureinwohner Mediens gewesen sein dürften, wie sie auch, — was oben anlässlich der Kephener gezeigt wurde —, wahrscheinlich die ältesten Beherrscher von Persien waren. Was Spiegel (Erän, S. 47—48) gegen den Kuschitismus der Magier einwendete, ist nicht überzeugend, — wenigstens kein Gegenbeweis. Allerdings wäre es aber möglich, dass in die magische Kaste nach und nach Arier eintraten, wie z. B. die chaldäische Kaste auch Juden aufnahm. Aus dieser Magier-Kaste ist wahrscheinlich später ein Reformator hervorgegangen, welcher zwar die Magier als Kaste beibehielt, aber den Thierdienst und die Menschenopfer einschränkte, und das dualistische Religionsprinzip der Arier mit dem kuschitischen Licht- und Feuersdienste vereinigte, womit er der eigentliche Religionsstifter der Arier wurde. Dieser Reformator verschmolz in der Legende mit dem ursprünglichen vergötterten Stifter des magischen Feuersdienstes (er vereinigte sich mit ihm, indem ihn das Feuer des Orion verzehrte), ähnlich wie der Stifter des Buddhismus, Gautama, mit dem Brahmanischen Buddha verschmolz. So hätten wir also neben dem mythischen Zoroaster, welcher Nimrod ist, den historischen Zoroaster oder Zarathustra, welcher der arischen Periode angehört, dessen Lebenszeit aber schwer zu bestimmen ist. Mit dieser Auffassung

stimmt die Ansicht Spiegels (Erän S. 343), in dem einen Namen Zoroaster seien die Arbeiten von Jahrhunderten und verschiedenen Entwicklungsstufen zusammengefasst — in der Hauptsache überein; nur erkennt er keinen zweiten Zoroaster als historische Person. Durch die Trennung des historischen vom mythischen Zoroaster, welche dem ausdrücklichen Zeugnisse des Suidas entspricht, erklären sich die ungeheuern Widersprüche der Angaben über die Zeit seines Auftretens, und auch andere Schwierigkeiten, namentlich die, dass Zoroaster einerseits der Religionsstifter der Arier und anderseits, wegen der Gleichung Zoroaster=Nimrod=Zohak ihr fremder Unterdrücker gewesen sein müsste. Zohak repräsentirt nur die Fremdherrschaft der Kuschiten über die Arier, Zoroaster aber den Stifter der kuschitischen Religion und den arischen Reformator derselben. Was Nimrod betrifft, stellt derselbe sowohl das politische als das religiöse Auftreten der Kuschiten dar, ist daher sowohl Zohak als Zoroaster. (Die allgemein verbreitete Ansicht, dass Zoroaster ein Arier gewesen sei, lässt sich dagegen nicht beweisen, und hat auch nicht viel mehr für sich, als wenn man behaupten würde, Christus sei ein Römer gewesen, weil er seine Religion im römischen Reiche verbreitete und die katholische Kirchensprache lateinisch ist).

Die oben entwickelte Behauptung, dass der mythische Zoroaster ein Kuschite war, stimmt eigentlich mit der von H. Rawlinson in seinen *Notes of the early history of Babylonia*¹⁾ dargelegten Ansicht, dass Zoroaster ein Scythe gewesen sei, vollkommen überein, denn H. Rawlinsons Scythen sind Hamiten, namentlich Kuschiten, — wie er ja auch Nimrod hieher rechnet.

Der Skythismus dauerte nach Epiphanins und den christlichen Chronisten Melala, Cedrenus etc. bis auf Therach oder Peleg, nach Justinus 1500 Jahre, bis auf Ninus. In den beiden ersten Angaben sehe ich einen neuen Beweis für die Identität dieses Skythismus mit dem Hamitismus und speciell mit dem Kuschiten-Reiche Nimrod's, denn Therach hat nach der von Josephus, von den Rabbinen, den Arabern und den Kirchenvätern, namentlich Hieronymus, überlieferten Sage einerseits noch am Hofe Nimrod's, d. h. unter der Nimrod-Dynastie, gelebt, anderseits ist er später wegen eines Dynastiewechsels, nämlich des Auftretens der Chaldäer, nach Haran ausgewandert. Wenn Peleg statt Therach genannt wird, so deutet diess ebenfalls auf das Ende des Nimrod'schen Reiches, denn diess ist das einzige, welches in der Zeit vor Peleg erwähnt wird. Der 25. Vers des 10. Capitels der Genesis wird auch so aufgefasst, dass damals das Reich, was also nur Nimrod's Reich sein kann, zerstört wurde (Böhmer, die Thora, S. 160), und wenn man ihn wie gewöhnlich so auslegt, dass damals die Erde vertheilt wurde, so bedeutet dieses auch wohl nichts anderes, als dass die Völker

1) *Journal of the R. Asiatic Society*, vol. XV, Part. 2.

die damals in Westasien alle von Nimrod unterjocht waren, sich freimachten, auswanderten und neue Reiche stifteten. So zogen die Mutaaribah nach Arabien unter der Führung Jöktan's, welcher Peleg's Bruder heisst, so entzogen sich die Armenier, nach ihren eigenen Geschichtsschreibern, durch ihre Wanderung nach Armenien der Tyrannei des Bel-Nimrod, und so fand die von Herodot erwähnte Wanderung der Phönizier vom erythräischen, d. h. persischen, ans mittelländische Meer wohl aus derselben Veranlassung statt. Zu Peleg's Zeit mag der Verfall des Kuschiten-Reiches, zu Thierach's Zeit dessen Untergang eingetreten sein. Wenn aber Justinus den Skythismus durch Ninus untergehen lässt, so will er damit wohl nur andeuten, dass die Skythenherrschaft von Assyrien aus gestürzt wurde, aber gewiss nicht, dass dies durch Nimrod geschehen sei, welcher nicht von Assyrien ausging, sondern erst von Babel dort eindrang, und der nur als Erbauer Ninive's dem Ninus gleichsteht, während Ninus die ganze Urgeschichte Assyriens, namentlich die erobernden Herrscher desselben bis einschliesslich den Tiglati Nin des 13. Jahrh. v. Chr. repräsentirt. Aehnlich sagt Weissenborn¹⁾: „Ninus ist vielleicht nur die Personification der Stadt oder des ursprünglich kleinen Gebietes (von Ninive)“. — Justin's Aeusserung kann also die Angaben des Epiphanius und der christlichen Chronisten bezüglich des Endes der skythischen Periode nicht widerlegen, und es bleibt das Wahrscheinlichste, dass dieselbe den Hamitanismus, namentlich das kuschitische Reich Nimrod's bedeutet. Wie H. Rawlinson hält auch Böhmer den Nimrod für einen Skythen (die Thora S. 156—310). Der Name Nimrod erinnert übrigens auch durch seine Endung an skythische Namen, insofern nach Hinweglassung der griech. Endungen bei Herodot sich Skolot, Arot u. s. w. als skythische Stammnamen ergeben²⁾. Auch kommen die Kuschiten in der Bibel im Skythenheere des Gog vor (Ezech., Cap. 38, Vers 5—6). Aus derselben biblischen Stelle wollte man zwar beweisen, dass die Skythen Jafetiten seien, weil sie als Magog und als Beherrscher von Mesech und Thubal bezeichnet wurden und letztere 3 Namen in der mosaischen Völkertafel unter den Jafetiten erscheinen. Wie sieht es aber mit der dieser Auslegung zu Grunde liegenden Stelle bei Ezechiel aus? Dort heisst es, — wahrscheinlich wohl mit Bezug auf jenen Skythenzug (nach M. v. Niebuhr, Gesch. v. Ass. u. Bab. S. 223, A. 2 jedoch vom Mederheere) — Gog sei „im Lande Magog“, und er sei „Fürst über Mesech und Thubal“ (Ez. Cap. 38 Vers 2 u. 3) — was über die Nationalität dieses Eroberers gar nichts besagt, ferner: „er führe mit sich Perser, Kuschiten, Put, Gomer und das Haus Thogarma“ (a. a. O. V. 5. u. 6), — also Jafetiten und Hamiten hant durcheinander. Daraus kann man nur schliessen, dass die Magog

1) Ninive und sein Gebiet, S. 14 Anm. 1.

2) NACHMANN, Hellenen im Skythenlande, 2. Buch.

unterworfenen Völker verschiedenen Stammes mit sich führten, oder dass die Skythen ein Mischvolk waren. Dies ist auch gewiss richtig, insofern die Griechen alle im N. des schwarzen und des kaspischen Meeres wohnenden Völker als Skythen bezeichneten. Die Gelehrten streiten darüber, ob die Skythen zu den Ariern oder zu den Tataren gehören. Namentlich Zeuss hat die erstere Ansicht vertheidigt; H. Rawlinson, M. v. Niebuhr und Dr. C. Neumann aber die entgegengesetzte Ansicht. Neumann insbesondere (Die Hellenen im Skythenlande, II. Buch) zeigte, dass die (asiatischen) Skythen Herodot's (also wohl auch die Magog) ein Volk mongolischer Abstammung waren. Darauf deutet vor Allem ihre von Herodot beschriebene Beschaffenheit und die Namen ihrer Stämme.

Nun entsteht aber die Frage, ob unter den jafetischen und hamitischen Völkern des Gog Mongolen vermuthet werden können, und ob dies dann mit der Behauptung, dass die Kuschiten ebenfalls Skythen waren, zusammenstimmt. Um hierauf antworten zu können, müssen wir untersuchen, ob und wo in der mosaischen Völkertafel tatarische Völker vorkommen. Dass sie darin vorkommen, ist höchst wahrscheinlich, denn da in Susiana und Mesopotamien, wie die Forschungen von Oppert, Norris und A. ergaben, so alte iranische Sprachüberreste gefunden wurden, so müssen die Tataren dem Moses, der die Völker von der Sahara bis über den Caucasus und nach Hochasien hinein verzeichnete, schon bekannt gewesen sein. Sie müssen also, da sie unter den, lauter bekannte Völkerschaften umfassenden und eine abgeschlossene Völkerfamilie bildenden Semiten nicht vorkommen können, unter den Jafetiten oder unter den Hamiten, vielleicht unter Beiden zugleich zu finden sein; denn unter diesen sind manche sowohl den Hebräern als unsern Gelehrten nicht genau bekannte Völkerschaften begriffen. Einen Fingerzeig in dieser Frage gibt die, wenn auch jüngere arabische Ueberlieferung¹⁾. Dort hat Japhet 11 Söhne, Namens Dschin, Seklab, Manschudsch, Gomari, Turk, Khaladsch, Khazar, Ros, Sussan, Gaz und Toradsch. Offenbar bedeutet Dschin die Chinesen, Seklab die Slaven, Turk die Türken, Khazar die Chazaren, Ros die Russen, Sussan die Susianer, Gomari ist Gomer, Khaladsch sind vielleicht die Chaldäer, Manschudsch halte ich für die Mandschuren und wegen ihrer Stelle unter den Jafetiten, sowie wegen der näher liegenden Form ماجوج (Winer, bibl. Realwörterbuch Art. Magog, weil das g sehr häufig in dsch übergeht) auch für die biblischen Magog. Jedenfalls sind unter den genannten mehrere tatarische Völker. Es werden also wohl auch unter den mosaischen Jafetiten (Gomer, Magog, Madai, Javan, Thubal, Mesech, Thiras) Tataren vorkommen. Hier haben wir zuerst Magog, als durch die Vermittlung der Formen Madschudsch und Manschudsch mit den Mandschuren zu identifi-

1) Hebelot Bibl. ar. II, 281; Winer, bibl. Realwörterbuch, Art. Japhet.

ren, also gerade den Hauptstamm der Skythen. Gomer, Mesech und Thubal, oder die Kimmerier, die Moscher und die Tybarener sind zu wenig bekannt, als dass man entscheiden könnte, ob sie Arier oder Tataren waren. Bei den Abkömmlingen des Gomeriten Thogarma, nämlich den Armeniern und den Georgiern, finden sich allerdings keine physischen Merkmale der Tataren, aber die Sprache der Georgier hat auch sehr wenig Arisches, und die der Armenier ausser dem Arischen auch ein fremdes Element in sich (namentlich die finnisch-ugrische Plural-Form). Die Madai können sowohl tatarische als auch arische Meder sein; die Javan sind jedenfalls die arischen Griechen und Halbgriechen (Makedonier etc.). Bezüglich Thiras wage ich eine besondere Vermuthung aufzustellen. Thiras deuteten Josephus (Antt. I, 6, 1), Hieronymus u. A. wegen der Aehnlichkeit von תִּירָס mit Θυρῆς, auf die Thracier, Tach durch die Vermittlung der Τυρρηνολ, auf die Tyrrhener; Schultess (Parad. 194), Michaelis u. A. auf die Tyrten am Dniester. Auf Thracien möchte ich lieber den Javaniten Tharschisch beziehen, weil seine Brüder Elisa, Kittim und Dodanim offenbar Hellas (Elis), Makedonien (vergl. I. Macc. 1, 1 u. 8, 5) und Epirus (Dodona) bedeuten, wozu Thracien viel besser passt als Tarsus in Cilicien und Tartesus in Spanien, Carthago und alle die andern fernen Gegenden, auf welche man es zu deuten pflegt¹⁾. Auch ist der Unterschied zwischen תִּירָס und Θυρῆς nicht bedeutender als der zwischen תִּירָס und Θυρῆς. Eher als auf die Thracier und auf die Tyrten möchte ich Tharschisch auf die Tyrsener und Tyrrhener beziehen; in diesem Falle waren sie schwerlich ein arisches Volk. Am wahrscheinlichsten aber dünkt mir die Auslegung der Araber, welche Thiras auf Persien beziehen²⁾, und zwar halte ich mich an folgende Gründe. Die Perser, wo immer sie ursprünglich gewohnt haben mögen, dürften zu Moses Zeit, wenn auch kein berühmter, so doch schon ein bekannter Volksstamm gewesen sein, sollten also fuglich in der mosaischen Völkertafel vorkommen, wo man sie bisher nicht gefunden hat. Erst bei den spätern Propheten kommt תִּירָס vor, und zwar immer in Verbindung mit mehreren in der Völkertafel erwähnten Völkern (Ezechiel 27, 10 u. 38, 5). Es wäre nun möglich, dass תִּירָס Thiras statt תִּירָס Faras verschrieben ist, und es kann auch aus der Urform Thiras sich Firas, Fars und Pars entwickelt haben, weil der Uebergang von Th in F ebenso häufig ist, wie der von F in P; ein Beispiel dafür ist nicht nur das englische th und das griechische θ, sondern auch der Uebergang von Thraetona in Feridum³⁾. Nach diesen sechs Söhnen erwähnt die Völkertafel die

1) Josephus, Bochart, Michaelis, Gesenius, Böhlen etc. s. Winer bibl. Realwörterbuch Art. Tharschisch.

2) Winer, bibl. Realwörterbuch, Art. Thiras, wo dies jedoch gerade für die unpassendste Deutung erklärt wird.

3) Ich behandle dies so ausführlich, weil ich mich im 5. Abschnitte auf diese Erklärung werde beziehen müssen.

Heiden, die Gojim, als die Nachkommen der Jafetiten. Es geht nun aus dem Allen hervor, dass unter den Jafetiten der Völkertafel sowohl Tataren als Arier vorkommen.

Unter den Hamiten gibt es ebenfalls gar mannigfache Völker, welche kaum als durch gemeinsamen Ursprung unter sich verwandt angesehen werden können: die ägyptischen Mizraim, die semitisch redenden Kanaaniter, die räthselhaften Kuschiten und das fast ganz unbekannte Volk Put. Bezüglich des letztgenannten Volkes habe ich schon im Anfange dieses Aufsatzes gezeigt, dass seine Identificirung mit den Labyern nur eine unsichere Hypothese ist. Ich füge hier nur noch hinzu, dass die englischen Gelehrten Put auf die Budler des Herodot in Medien deuten (Niebahr a. a. O.). Dieses zwar wenig bekannte Volk würde für die bekannte Stelle bei Ezechiel (38, 5—6), wo Put mit Kusch unter Persien, Gomer und Thogarma erwähnt wird, allerdings besser passen als die libyschen Neger. Am ehesten ist es möglich, dass die Völkertafel der Genesis die Negervölker mit Stillschweigen übergangen hat; man mochte sie für Kainiten, oder vielleicht für Halbmenschen betrachten, welche der Erwähnung unter den Nachkommen Noah's nicht würdig seien. Jedenfalls in Asien wohnten auch die hamitischen Kanaaniter und Kuschiten, letztere sogar so weit hinein, dass sie mit den Jafetiten zusammenstossen mussten. Put und Kusch könnten also — möglicher Weise — auch tatarische Völker sein. Die Enkel Noah's sind allerdings bestimmte Nationen und ihre Söhne sind deren Stämme und Colonien, aber die Väter jener Enkel Noah's, Sem, Ham und Jafet, sind keine rein nationalen Begriffe mehr; der Verfasser der Völkertafel hat schwerlich die vergleichende Sprachforschung betrieben. Auch nicht rein geographische Begriffe sind jene 3 Söhne Noah's — was die meisten neuern Forscher behaupten — sondern sie sind die Gruppen, in welche derselbe die Völker mehr vom national- und religiös-politischen Standpunkte aus vertheilt. Semiten waren die mit den Hebräern durch ganz unverkennbare Sprachverwandtschaft und Gemeinsamkeit der ältesten Erinnerungen verbundenen, ihnen weder religiös noch politisch besonders feindselig gegenüberstehenden Völker.

Die Hamiten waren die mit den Hebräern grösstentheils in Feindschaft lebenden und unter sich durch gewisse Religionsbegriffe verwandten Völker des Südens und des Ostens.

Die Jafetiten waren die Heiden, die den Hebräern politisch gleichgiltigen, weder durch die Sprache, noch durch gemeinsame Erinnerung verwandten, aber ihnen auch nicht feindselig gegenüberstehenden, und weder semitische noch hamitische Religionen bekennenden Völker des Nordens. Nur auf diese Weise erklärt es sich, wie so die Kanaaniter unter den Hamiten, und Arier sammt Tataren unter den Jafetiten vorkommen können.

Nach dieser Auffassung könnte es auch nicht auffallen, wenn sich auch unter den Hamiten tatarische Völker fänden. Die nörd-

leben, mit den Hebräern wenig in Berührung gekommenen Tatarenstämme kommen unter den Jafetiten vor, die südlicheren, welche in Mesopotamien einst über die Hebräer herrschten, und welche viele ägyptische Religionsideen in ihre Religion aufgenommen hatten, mögen unter den Hamiten eingereiht sein. (Unter Tataren verstehe ich hier nämlich alle zur tatarischen oder turanischen Völkerfamilie gehörigen Nationen, von den Mandschuren bis zu den Magyaren, also Völker, deren Zusammengehörigkeit ohnehin nur durch tiefere Sprachforschung erkannt werden kann.). Die Ansicht, dass die Kuschiten Skythen seien, steht also mit der Völkertafel der Genesis, selbst dann, wenn die Skythen Tataren waren, in gar keinem Widerspruch.

Es ist also jetzt nur zu beweisen, dass dort, wo wir kuschitische Spuren nachgewiesen haben, nicht nur skythische, sondern speciell auch tatarische Spuren vorkommen, welche mit den ersteren (kuschitischen) in Zusammenhang stehen. Schon der Magismus erinnert an den Schamanismus heutiger mongolischer Völkerschaften, an ihre Verehrung des Feuers und der Hunde. Suchen wir aber auch sprachliche Gründe, zuerst in Mesopotamien, dem Lande Nimrod's des Kuschiten.

Oppert ¹⁾ hat gezeigt, dass die Keilschrift überhaupt, welche von den Chaldäern, Assyren, Elamiten und Persern gebraucht wurde, von einem turanischen Volke erfunden sein muss. Es ist durch denselben Gelehrten, durch Norris, H. Rawlinson u. s. w. ausser Zweifel gestellt worden, dass tatarische Elemente, als secundär neben dem semitischen Elemente, in den alt-babylonischen Inschriften, und als Hauptelement in den susianischen und in den sogenannten medischen Inschriften auf den persischen Monumenten erscheinen. Der Name des Kuschiten Nimrod oder Nimrut selbst klingt tatarisch. Man vergleiche damit die mongolischen Volksnamen Dsarod, Olchonod, Ognighod ²⁾, die Namen der Burätenstämme Algut, Kuldut, Golot, Tschitut ³⁾, die der drei Kalmückenstämme Torghot, Derbot und Khoschot. Auch der Name jenes in Babylonien und Armenien ansässigen wichtigen Volkes der Accad, Barbur oder Urarda, wahrscheinlich die *Ἀραρῳδιοι* Herodots, welches Volk auch G. Rawlinson ⁴⁾ für ein turanisches hält, schliesst sich an die mongolischen Namensformen an. Man vergleiche damit namentlich den mongolischen Volksnamen Urad (Schmidt a. a. O.), welcher mit Accad in der Endung, mit Urarda in der allgemeinen

1) *État actuel du déchiffrement des écritures cunéiformes*, S. 24—25.

2) Schmidt, *der Volksstamm der Mongolen*, in den *Mém. der Petersbourg. Académie* VI, 2.

3) Pallas, *Sammlung hist. Nachrichten über mongolische Volksstämme* I, 1.

4) *The 5 gr. Mon. of the east world*, I. 68—69.

Lautgestaltung übereinstimmt, während Alarod auch in die Kategorie der obigen auf od gehört. Da Burbar an Berber erinnert, so führt uns dieses auch auf eine tatarische Reminiscenz in Afrika. — Die wichtigsten tatarischen Spuren finden wir in Susiana, welches durch seine Bezeichnung als Chusistan und Kisia, als Land der *Kogcaoi* und wahrscheinlich auch der Khusija, sowie als Heimath des Aethiopen Memnon und durch die Namen Tirkak und Simri eben auch am meisten an Kusch erinnert. Die dortige Keilschrift ist am entschiedensten tatarisch. Der Name des susianischen Hauptflusses, Ula¹⁾, ist wohl ebenfalls tatarisch, denn in der Mandchurei ist der Hauptname für grosse Flüsse Ula¹⁾. Die Afarti, nach welchen das susianische Land in den tatarischen Keilschriften benannt wurde, sind nach Norris mit den Amarii oder Mardi, welche Plinius (Hist. n. VI, 19) einen Skythenstamm nennt, als identisch zu betrachten (Niebuhr a. a. O. 394). Diese Amarder wohnten zwischen anderen Völkern zerstreut, nach Plinius an der susianisch-medischen Grenze und in Margiana, nach Ptolemäus in Turan, nach Arrian in Hyrkanien, nach Anderen auch in Armenien, am Elbursgebirge, und am indischen Meere (Niebuhr a. a. O. 397), was auf eine frühere grosse Ausbreitung dieses Volks schliessen lässt. Die Susianer wurden im Buche Esra (4, 9) Susanaka genannt. Die Endung aka oder ak, welche schon früher erwähnt wurde, ist entschieden tatarisch. In der türkischen Sprache ist die Endung ak (nach weichen Vokalen ek) die allerhäufigste, nicht etwa bloss in den Infinitiven und anderen Verbalformen, sondern auch bei den Hauptwörtern und Beiwörtern; und im Magyarischen ist diese Endung das allgemeine Pluralzeichen der Hauptwörter. Freilich kommt dieselbe Endung auch in anderen Sprachen sporadisch, und in einigen slavischen Sprachen auch wesentlich vor, sowie auch die armenische Pluralendung ähnlich lautet, aber diese Sprachen haben eben tatarischen Einfluss erfahren, und diesem Einflusse muss die Einbürgerung dieser Endung zugeschrieben werden, denn für so ursprünglich indogermanisch, wie sie original-tatarisch ist, kann man sie nicht betrachten. Wir finden die Endung ak in den assyrischen Namen Assarak oder Sarak, in dem der iranischen Urgeschichte angehörigen Namen Zohak oder Dahaka, und dem afrikanisch-kuschitischen Namen Tirkaka wie in dem muthmasslichen susianischen Tirkak; dergleichen in den Namen mehrerer Völker in Iran, namentlich auch in dem der Paretaken. Dieses letztere Volk wohnte zerstreut wie die Amarder in den Gebirgen von Elam, zwischen Medien und Persien, zwischen Aria und Parthien, zwischen Sogdiana und Baktrien, und in Sakastan, das nach Isidor Charak, auch Paretakene genannt wurde (Niebuhr a. a. O. S. 387—389, 397). Herodot (Clio, 101) nennt die Paretaken zwar einen medischen Stamm, aber hieraus folgt nicht nothwendiger Weise ihre

1) Niebuhr, Gesch. v. Assur und Babel S. 405 Anm. 1.

arische Abkunft, um so weniger, als sie sonst von den eigentlichen Modern unterschieden werden. Niebuhr (a. a. O. S. 394 ff.) hält diese Paretaken für Stammgenossen der Amarder, in denen wenigstens Pareta in der That mit Afarti identisch sein könnte; er hält sie folglich auch für Tataren, und er rechnet hiezu die Parratha, die Pratiten, Parikanier, Parrasier, Paruten, Parieten, Pargieten, lauter in Iran zerstreute Stämme, überhaupt die mit der Silbe Par beginnenden Völker (die Para-Völker, wie er sie nennt), worin er wohl vielleicht zu weit geht. Viel Wahrscheinlichkeit hat aber immerhin Niebuhr's Ansicht, dass diese zerstreuten Paretaken die Ueberreste der tatarischen Urbevölkerung Irans waren (Niebuhr, a. a. O. S. 401. 402), also jener Kephener, welche als ein äthiopischer Volksstamm einst in Persien geherrscht haben sollen. Aus dem Umstande, dass die persischen Könige ihre monumentalen Inschriften ausser in's Assyrische auch in eine tatarische Sprache übersetzen liessen, muss man jedenfalls auf eine grosse Verbreitung der letzteren im persischen Reiche schliessen. Als Skythen, und zwar als deren östlicher Zweig, waren wohl auch die Saken ein tatarisches Volk. An diesen Namen erinnern, wie Niebuhr (a. a. O. 151) bemerkt, auch die Dsaghtai in Turkestan. Die Saken wohnten bis nach Indien hin, das Land an der Indus-Mündung hies Indoskythia.

In Indien, dem Hauptwohnsitze der asiatischen Aethiopen, dem Lande, welches selbst für Kusch erklärt wird, wo die Race der Kuschika's und der Patriarch Kuschä an Kusch, wo die Felsentempel und die älteste Cultur an die Aethiopen oder Kuschiten in Südarabien und Afrika erinnern, da gibt es auch jetzt noch unter den Ureinwohnern von Dekan nicht-arische Sprachen, die Dravidasprachen, welche, wie besonders das Tamulische, nach den neuesten Forschungen von Max Müller ¹⁾ und Caldwell ²⁾ der turanischen Sprachfamilie angehören. Zu demselben südindischen Volksstamme gehören, nach Lassen, auch die Brahmi in Beludschistan; und selbst der vorsichtige Dr. Spiegel (Erän 14 u. 333) spricht die Vermuthung aus, dass jener Volksstamm vor Alters noch weiter über Westasien und namentlich über Susiana verbreitet, und mit den Afarti oder Kossäern verwandt war, welche oben als tatarisch-knackitisches Volk bezeichnet wurden.

Auch im Caucasus, wo die Juden von Schirwan ein Kusch, und wo die Kirchenschriftsteller Aethiopen erwähnen, sind unter Anderen auch mehr oder weniger rein tatarische Sprachen einkelmisch. Fern mit dem turanischen Sprachstamme verwandt sind dort die mitscheghischen und die tscherkessischen Sprachen (Müller a. a. O. S. 125—134).

1) The languages of the seat of war S. 122—123.

2) Die Sprachen Indiens von Dr. Friedr. Müller in der österr. Wochen-schrift für Wiss., Kunst u. öff. Leben No. 51 Jahrg. 1865.

Ich fürchte zu weit zu gehen, wenn ich, wie H. Rawlinson gethan, bei dieser Gelegenheit auch von den Iberern und Basken, von den Tyrrhenern, Etruskern und Rhätiern, von den Albanesen und Pelasgern spreche. Ich will nur die auffallenden Aehnlichkeiten hervorheben, dass sowohl Spanien als Georgien vormals Iberia hiess und die westlich von Georgien wohnenden (jetzt aber grösstentheils in die Türkei ausgewanderten) abhasischen Ubychen von ihren tscherkessischen Nachbarn Baskéh (Müller a. a. O. 133) genannt werden, was an die spanischen Basken erinnert, ferner, dass der Name *Τυρρηνοί* an Tur und Turan erinnert, dann dass die Tscherkessen, die vor Alters *Ζύχοι* hiessen (Müller a. a. O. 132), für „Mensch“ das Wort Zich oder Zuch besitzen, während im Tyroler Dialekte das offenbar aus dem Etruskisch-Rhätischen stammende Wort Zoch oder Zuch für einen starken Menschen gebraucht wird¹⁾; dass im tyharensischen Chaldäa der Bergname Kurgaletzos vorkommt²⁾, während ein Berg in Graubünden Kurgaletsch heisst, und dass Mesach ein Chaldäername (Daniel 1, 7) und zugleich der alte rhätische Name des Thales von Misocco in Graubünden ist, endlich dass so wie die Etrusker auch Tuscii oder *Τούσχοι* hiessen, so auch die Mitschegen, welche sich eigentlich Tusch nennen, nach Schiefner (Müller a. a. O. 130) mit den *Τούσχοι* des Ptolemäus identisch sind, und einer ihrer Stämme Kek heisst, während die zwei Hauptstämme der Albanesen oder Skipetaren Tosk und Ghega heissen; auch haben Kiepert und Dr. Blau³⁾ die Verwandtschaft der Albanesen mit den alten Lelegern in Karien und Lykien gezeigt, und auf obige Weise liesse sich ihre Spur vielleicht bis an den Caucasus zurück verfolgen. Die Albanesen sind wenigstens jetzt Indogermannen; es scheint aber allerdings ein fremdes Urelement in ihnen zu liegen. Die Pelasger werden bald für Indogermanen, bald für Semiten gehalten; viele Gelehrte halten auch die Etrusker für Semiten, bezüglich der Iberer und Basken scheint es wohl gewiss, dass sie ein von den übrigen Europäern wesentlich verschiedenes Urvolk sind, aber welchem Stamme sie angehören, ist noch zweifelhaft. H. Rawlinson hält diese Völker für Skythen. Die Sprachwissenschaft hat diese Frage noch nicht gelöst, aber manche Gründe sprechen dafür, dass diese Völker, wenigstens theilweise mit tatarischen Völkern, vielleicht zunächst mit den Kuschiten verwandt und, so wie die Finnen und Lappen, Ueberreste der tatarischen Urvölkerung Europas sind. Eine solche, und zwar eine mongolische, haben bereits mehrere Gelehrte angenommen, namentlich auch Graf

1) Fallmerayer, kritische Versuche, über Neumann's „Russland und die Tscherkessen“.

2) Des Verfassers Excursion ins pontische Hochland, Wiener Abendpost vom 28. April 1865.

3) Ztschr. d. D. M. G. XVII. Band, S. 649: Das Albanesische als Hilfsmittel zur Erklärung lykischer Inschriften, von Dr. Blau.

Gobineau¹⁾ und Dr. Carus²⁾, welche die bisherigen Resultate der bezüglichen Forschungen übersichtlich zusammengestellt haben. Dieser Urbevölkerung werden die alten Grabhügel mit Skeleten von mongolischem Typus, die Hünenbetten, die Runensteine, die See- oder Pfahlbauten mit den Steinwerkzeugen, die in verschiedenen Gegenden Europas gefunden wurden, zugeschrieben, und man vermuthet, dass die Erinnerung an dieses mongolische Urvolk in den Sagen von den Bergmännlein, als einem geheimnißvollen, Metalle verarbeitenden Zwergenvolke, zu Grunde liegt. Diess stünde nicht in absolutem Widerspruche damit, dass Nimrod, der Repräsentant derselben Ur-Race, als Gigant aufgefasst wird; denn der ursprüng-

liche Titel Nimrod's lautet nur جبار oder جبار, was nichts anderes als „ein Gewaltthätiger“ bedeutet und daher nur durch willkürliche Auslegung mit „Gigant“, „Riese“, übersetzt wird. Eine analoge Erinnerung an die mongolische Urbevölkerung Westasiens sehe ich

in den orientalischen Sagen von den Dschinnen, جنّ, welche von den mythischen Helden der Perser etc. bekämpft und überwunden wurden, und häufig mit Felsengrotten in sagenhafte Verbindung gebracht werden; und diese Ansicht wird auch dadurch unterstützt, dass dasselbe Wort Dschinn auch die Chinesen bedeutet; welche ja ebenfalls zur mongolischen Menschenrace gehören. Waren die Mongolen selbst über Europa verbreitet, so ist es schon desshalb wahrscheinlich, dass sie auch in den zwischen diesem Welttheile und ihrer Heimath liegenden westasiatischen Ländern wohnten. V. de Saint Martin³⁾ fragt: „Qui nous dira quel peuple éleva les nombreuses villes de Thèbes, au nom probablement symbolique, qui forment dans tout l'ancien monde une longue chaîne dont une extrémité touche à l'Inde et l'autre à la vieille terre des Pelasghes, en passant à la fois par le cœur de l'Arabie et par la mystérieuse région de Méroë, et se prolongeant de là à travers le pays d'Aram et l'Asie mineure? Qui nous révélera jamais, à quelle race se rapportent les innombrables excavations que recèlent les parties centrales de la Péninsule, et qui semblent appartenir à une époque antérieure où l'homme plus civilisé éleva ses demeures sur le sol après en avoir habité les entrailles.“ Die Antwort auf diese Fragen ist schon gegeben. Das weit verbreitete Urvolk, von welchem die alten Theben und diese Grottenwohnungen wie die schon früher in Aethiopien, Sudarabien, Palästina, Kurdistan und Indien erwähnten Felsenbauten (ebenso wie die alten Seewohnungen in flacherem Terrain) herrühren, waren Mongolen oder Tataren, die Dschinnen

1) Essai sur l'inégalité des races humaines.

2) „Die Frage nach Entstehung und Gliederung der Menschheit“, im 14. Hefte des Jahrbuchs „Unsere Zeit“.

3) Description hist. et géogr. de l'Asie mineure, I, S. 220.

der mythischen Zeit, die Aethiopen, Kephener und Skythen der frühesten historischen Dämmerungsperiode. Sogar der Name der Kephener dürfte auf die Felsenwohnungen hindeuten, denn von allen bisherigen Ableitungen dieses Namens ist die wahrscheinlichste diejenige, welche Dr. Bian versucht und dem Verfasser mitgetheilt hat, nämlich: die Wurzel von *Κηφείς* und *Κηφῆνες* sei das semitische Keifa, Fels, welches im Aramäischen und Chaldäischen כֶּפֶא, im Althebräischen כֶּפֶא, im Nasaräischen ܟܝܦܐ und im Syrischen ܟܝܦܐ, überall in derselben Bedeutung erscheint, und anerkanntermassen dem Namen *Κηφῆς*, welches von *Κηφείς* kaum verschieden ist, und ebenso den Ortsnamen كَيْفَا am Tigris und كَيْفَا an der palästinischen Küste — wo ja auch die Kepheus-Sage cultivirt wurde — zu Grunde liegt. So wäre also *Κηφῆνες* der gräcisirte semitische Ausdruck für „Felsenbewohner“, wie die tatarischen Kuschiten von den semitischen Babyloniern und Assyriern, den Kanaanitern u. dgl. genannt worden sein mögen, ein Analogon zu der Bezeichnung *Τρωλοδύται* für die wahrscheinlich demselben Stamme angehörigen afrikanischen Aethiopen am rothen Meere.

Auch die Bezeichnung *Αιθιοπία*, „Dunkelfarbige“ passt hinlänglich auf südliche Stämme der mongolischen Race, deren gelbe Hautfarbe allein schon diesen Ausdruck rechtfertigen könnte, was noch mehr der Fall ist, wenn diese Stämme in südlichen Gegenden, wie in Dekan, Nubien und Süd-Arabien wohnen. Die Kuschiten brauchen aber durchaus keine reinen Mongolen gewesen zu sein. Es haben ja auch die Türken und die Magyaren den echt tatarischen Typus grösstentheils eingebüsst, obwohl sie ursprünglich zu derselben Race gehören. Vielleicht sind die Abbildungen von Suserianern auf den Monumenten in Kojundschik¹⁾, welche eine halb mongolische, halb negerartige Physiognomie darstellen, ein charakteristisches Bild der Kuschiten.

Es ergibt sich also aus dem Gesagten, aus der Combination der ältesten Sagen, geschichtlicher Daten, culturhistorischer Anhaltspunkte, und sprachlicher Vergleichen, dass die Kuschiten eine zur tatarischen Völkerfamilie gehörige Nation waren, welche in uralter Zeit über Nubien, Abyssinien, Süd-Arabien, Indien, Iran, Mesopotamien und Caucasion, vielleicht über ganz West-Asien und noch weiter verbreitet war. Die Ur-Heimath dieses Volks dürfte am Hindokusch, am Paropamisus gewesen sein, von wo sie sich wahrscheinlich in der früheren Hälfte des 3ten Jahrtausends v. Chr. über Indien und Iran (bis zum Dachihun) ausbreiteten, und von Iran aus mögen sie um 2458 v. Chr. nach Babylonien, und etwas später nach Assyrien, von Indien aus aber nach Süd-Arabien, und

1) G. Rawlinson, the 5 gr. Monarchies of the anc. east world, III, 4th Monarchy, S. 325.

im 14ten Jahrhundert weiter nach Abyssinien und Nubien gezogen sein, von wo sie vielleicht schon unmittelbar darauf in Aegypten einwanderten, bis sie im 8ten Jahrh. v. Chr. dieses Land förmlich eroberten. Einen Anstoß zu ihrer theilweisen Auswanderung aus Indien gab ohne Zweifel das Vordringen der Arier aus dem Norden (Saint-Martin, *Asie mineure* II. Cap. S. 202, vermuthet selbst in den Phrygiern, deren alter Name *Boïez* war, die von den Ariern vordrängten indischen Brighu). Am längsten erhielten sich die Kuschiten in Susiana oder Elymais selbstständig. In Iran und in Indien wurden sie früh von den Ariern unterjocht, erhielten sich jedoch in Iran längere Zeit als Magier, und in Indien sogar bis jetzt, wenn auch sehr verändert, als Sudra's und Paria's. In Babylonien, Assyrien, Arabien und in Afrika wurden sie früher oder später semitisirt. Aus der Vermischung der kuschitisch-tatarischen mit der semitischen Sprache der Babylonier entstand die Sprache der ältesten chaldäischen Keilschrift. Das semitische Element derselben nähert sich am meisten jenen südarabischen und abyssinischen Dialekten, die man gewöhnlich kuschitisch nennt, nämlich dem Himyaritischen und dem Ghees, besonders dem Elhill von Mahra und der Galla-Sprache (G. Rawlinson a. a. O. I, 65). Auch diese Sprachen sind in Gegenden entstanden, wo ein kuschitisches Element vorhanden war, nur ist ein tatarisches Element in denselben nicht mehr zu erkennen. Es bleibt der Sprachforschung zur Entscheidung vorbehalten, ob sich die Abweichung dieser kuschitisch-semitischen Dialecte von den übrigen semitischen Sprachen nicht vielleicht theilweise durch tatarischen Einfluss erklären lässt. Uebrigens überschwemmen die Semiten diese Gegenden schon im 2ten Jahrtausend v. Chr.; aus einer früheren Periode sind dort keine Sprachdenkmäler erhalten, und man kann daher aus solchen nicht beweisen, welche Sprache dort herrschte; seitdem sind aber auch bis auf die Zeit der ältesten himyaritischen Sprachdenkmäler so viele Jahrhunderte verflossen, dass von jener Ursprache leicht jede Spur verschwinden konnte.

Nachdem der Tatarismus der babylonischen, assyrischen, susianischen, iranischen, caucasischen und indischen Kuschiten, wenn auch nicht überall mit Sicherheit, so doch mit Wahrscheinlichkeit dargethan, und andererseits der nationale Zusammenhang dieser Kuschiten mit den südarabischen und ostafrikanischen Kuschiten bewiesen ist, so folgt daraus mit logischer Nothwendigkeit, dass auch diese letzteren Kuschiten ursprünglich ein tatarisches Volk gewesen sein müssen.

Hiermit soll auch nicht gesagt sein, dass die kuschitische Sprache eine Tochtersprache des Mongolischen oder dgl. gewesen sei, sondern vielmehr dass sie eine Schwester der ältesten tatarischen Sprachen, des Tungusischen, Mongolischen, Türkischen, Samojedischen, Finnischen, sowie wahrscheinlich des sibirischen Sprachstammes war, indem sich diese tatarischen und die kuschitische

Sprache nebeneinander aus einem gemeinsamen Ur-Sprachstamme entwickelt haben müssen. Die tamulischen und malajischen Sprachen enthalten vielleicht vorzugsweise kuschitische Elemente, — was wieder eine der Sprachforschung vorbehaltene Frage bleibt. Der reinste Ueberrest der kuschitischen Sprache findet sich aber jedenfalls in der susianischen Keilschrift.

Was die Cultur der Kuschiten anbelangt, so waren sie ursprünglich, wenigstens in einigen Gegenden, Höhlenbewohner, später erbauten sie mächtige Städte, als Meroë, Ninive, Calah; sie erfanden die Keilschrift; sie hatten eine mit dem magischen Zauberei-Glauben verbundene Lichtreligion, beteten die Gestirne an, wie ihre sabäischen Nachkommen; und stifteten den Feuertempel, der mit den Magiern auf die Arier überging und sich bei den Parsen bis heute erhalten hat; sie gründeten endlich das älteste grosse Reich in Asien, bis zu welchem die historische Erinnerung zurückreicht.

III. Abschnitt.

Welche babylonische Dynastie des Berosus ist die kuschitische Dynastie?

Nachdem im vorigen Abschnitte festgestellt wurde, dass die Kuschiten einst in Babylonien herrschten, handelt es sich jetzt um die Frage, wann dies gewesen sei, und welche der berossianischen Dynastien ihre Herrschaft repräsentire, oder, da nach der Bibel dieses Kuschiten-Reich durch Nimrod gestiftet wurde, welche jener Dynastien die des Nimrod sei.

Diese Frage wurde bisher in der verschiedensten Weise beantwortet, so dass die Zeitangaben über Nimrod um Jahrtausende schwanken.

Bunsen findet für Nimrod unter den berossianischen Dynastien gar keinen Platz, und setzt ihn in das 5. bis 8. Jahrtausend v. Chr. hinauf, — eine Annahme, deren Willkürlichkeit am Tage liegt, und die insbesondere schon von Gutschmid¹⁾ widerlegt wurde.

Syncellus setzte Nimrod in seiner Dynastie-Liste allerdings dem Evechius gleich, welchen er, nach Berosus, als ersten König nach der Fluth, an die Spitze der mythischen ersten Chaldäer-Dynastie stellt. Aber wie Niebuhr (a. a. O. S. 490) gezeigt hat, ist diese Identificirung irrig und ist die Dynastie-Liste des Syncellus überhaupt nur eine willkürliche Reducirung der berossianischen Liste. Die vorhistorische Dynastie des Berosus passt auch schon wegen ihres zu hohen Alters nicht zu den Traditionen, welche die Nimrod-Dynastie mit Therach und sogar mit Abraham in Verbindung bringen, und nicht einmal zu der Zeit Peleg's, unter welchem die mesopotamische Völkerwanderung begann, denn Peleg müsste

1) Gutschmid's Beiträge zur Geschichte des alten Orients, über Aegypten's Stelle in der Weltgeschichte v. Bunsen. S. 28.

auch nach den am höchsten hinaufgehenden Berechnungen viel später als 2458 v. Chr. geboren sein, in welchem Jahre jene vorhistorische Dynastie des Berosus endigte.

Nach H. Rawlinson's im J. 1855 erschienenen *Notes on the early history of Babylonia* (*Journal of the Asiatic Society* XV, 2) wäre Nimrod als Repräsentant der im J. 2234 gestürzten Scythen-Herrschaft, mithin als Stifter der zweiten (ersten historischen) d. i. der medischen Dynastie des Berosus zu betrachten, welch' letztere nach der von Gutschmid ersonnenen und nun allgemein als richtig anerkannten Hypothese von 2458—2234 v. Chr. regierte. Auch Niebuhr (a. a. O.) unterstützt jene Annahme insofern, als er die medische Dynastie des Berosus für tatarisch hält. Aber H. Rawlinson blieb sich nicht consequent, und G. Rawlinson¹⁾ erklärt nun Nimrod für den Stifter der 3. Dynastie (2234—1976 v. Chr.), deren Herkunft aus Berosus nicht ersichtlich ist. Auch Böhmer stellte dieselbe Ansicht auf. Es ist freilich am bequemsten, Nimrod gerade hier unterzubringen, weil das Stillschweigen der berossianischen Excerpte über die dieser Dynastie angehörigen 11 Könige der Combination freien Spielraum lässt. Aber diese Annahme hat eben nur negative Unterstützungsgründe für sich, und beruht bei G. Rawlinson auf der Voraussetzung, dass die Kuschiten von dem turanischen Elemente der Babylonier verschieden seien, was aber im vorigen Abschnitte widerlegt wurde.

Gutschmid meinte in seiner Kritik der „nabatäischen Landwirthschaft“, es liege am nächsten, die 4. berossianische (chaldäische) Dynastie (1976—1518 v. Chr.) für die des Nimrod zu halten. Aber diese Annahme stützt sich nur auf die ganz unsichere Zeitangabe über die Erbauung Ninive's nach Ktesias, und ist auch aus dem Grunde verwerflich, weil die Versetzung Nimrod's in so späte Zeit mit der Nimrod-Sage nicht vereinbar ist; welche Sage, wie Gutschmid selbst hervorhob, auf das höchste Alterthum weist. Der Verfasser der Genesis setzt Nimrod in die dritte Generation nach Noah, und der Umstand, dass er (im 10. Capitel) so auffallend viel von Nimrod's Reiche erzählt, erklärt sich wohl dadurch, dass die Vorfahren der Hebräer unter jener Herrschaft noch in Babylonien wohnten, wie auch nach der bei den Rabbinen und Kirchenvätern erwähnten hebräischen Ueberlieferung und nach der arabischen Sage Abraham und sogar schon sein Vater Therach in Ur an Nimrod's Hofe gelebt haben soll, — nach der arabischen Sage sogar als Nimrod's Eidam. Abraham zog aber von Haran nach Canaan im 21. oder 22. Jahrhundert, wenigstens früher als 1976 v. Chr., nämlich zufolge Eusebius während der 16. thebaischen Dynastie Aegyptens (welche nur bis in's 21. Jhdt. v. Chr. regierte), nach der Berechnung M. v. Niebuhr's im J. 2140, nach jener Palmer's 2084, und nach jener Clinton's 2055 v. Chr.; Böhmer setzt

1) *The 5 great mon. of the anc. eastern world*, I. B. 8. 195.

zwar jenen Auszug von Haran in's Jahr 1965 v. Chr., aber für den Aufenthalt in Haran müssten, da sich davon eine Erinnerung erhalten hat, wohl auch mehr als 11 Jahre angenommen werden, so dass der Auszug aus Ur, wo Therach unter der Nimrod-Dynastie gelebt haben soll, selbst nach dieser Berechnung in viel frühere Zeit fallen würde. Nach den andern Berechnungen kann der Auszug aus Ur gar wohl in's 22. Jahrhundert und der dortige Aufenthalt bis in's 23. Jahrh. v. Chr. gesetzt werden, da ja Therach nach der Genesis 145 Jahre vor jenem Auszuge geboren war.

Gutschmid hat selbst aus dem Alter der Nimrod-Sage die Hypothese Chwolson's widerlegt, welcher Nimrod als den Stifter der 5., d. i. arabischen Dynastie (1518 – 1273 v. Chr.) betrachtet, weil Quthsami in der „nabatäischen Landwirthschaft“ Ibn Wahschijja's Nimrod den Stifter der kanaänischen Dynastie Babylon's nennt, und Berosus unter seinen Arabern auch Kuschiten gemeint haben könnte, welche bisweilen mit den Kanannäern verwechselt werden. Abgesehen von der Bedenklichkeit der Autorität Ibn Wahschijja's ergiebt sich die Widerlegung dieser Hypothese nach dem oben Gesagten von selbst, denn wenn schon das 20. Jhdt. v. Chr. für Nimrod zu spät ist, so kann er umso weniger dem 16. Jahrh. v. Chr. angehört haben.

Es erscheinen also alle hier erwähnten Hypothesen verschiedener Gelehrten über die Stelle Nimrod's unter den beröianischen Dynastien als verwerflich, — mit Ausnahme der aus H. Rawlinson's ursprünglicher Ansicht deducirten, nämlich, dass die kuschitische Nimrod-Dynastie die 2. oder medische Dynastie des Berosus sei.

Vorerst ist zu bemerken, dass diese Annahme zu dem Umstande passt, dass die Nimrod-Dynastie, wie oben gezeigt, in das 3. Jahrtausend v. Chr. gehört. Im Laufe desselben Jahrtausends regierten zwar 3 Dynastien in Chaldäa; aber die erste ist, wie oben angedeutet, als im J. 2458 v. Chr. schon endigend, mit den Traditionen über Therach und auch mit Peleg nicht vereinbar, und die dritte passt auch nicht so gut, wie die 2. Diese zweite, die medische Dynastie, ist die erste menschliche nach den mit übermenschlicher Regierungsdauer bedachten Regenten der ersten Dynastie und somit hoch genug im Alterthume, um der Dynastie des Enkels Noah's entsprechen zu können; auch steht das Datum ihres Antritts, die Mitte des 25. Jahrhunderts v. Chr. nach der Niebuhr'schen Chronologie, nahe genug an der Zeitbestimmung der biblischen Fluth, nämlich 2507 v. Chr., und an dem Geburtsjahre des Patriarchen Peleg — 2406 v. Chr. — wo die mesopotamische Völkerwanderung (die Vertheilung der Erde) stattfand. Das Jahr 2234 v. Chr., als das des Untergangs dieser Dynastie, passt sehr gut zu der in jüdischen sowie in arabischen Quellen erwähnten Ueberlieferung¹⁾, wonach Therach noch am Hofe Nimrod's, das heisst wohl

1) Beer, Leben Abraham's, S. I, 96; R. Gedalja im Schalscheuleth ha kabala, S. 94; Harbolot s. v. Abraham.

unter der Nimrod-Dynastie lebte, und später mit seinem Sohne Abraham nach Haran zog, was auch auf einen Herrschaftswechsel in Mesopotamien deutet. Therach war im J. 2284 v. Chr. nach der biblischen Chronologie wirklich noch am Leben, und 51 Jahre alt, konnte also noch recht gut am Hofe jener Nimrod-Dynastie gelebt haben, — wenigstens wenn man, mit M. v. Niebuhr (a. a. O. S. 271) Abraham's Auswanderung um 2140 v. Chr. ansetzt, welche chronologische Bestimmung, abgesehen von ihren innern Gründen, in der babylonischen Geschichte allein verwendbar ist, denn nach den andern Berechnungen, welche Abraham in spätere Zeit versetzen, würde das Datum der Sündfluth in die Zeit der medischen Dynastie fallen.

Wie die Zeitbestimmung dieser Dynastie, passt auch die Nationalität derselben auf die kuschitische Nimrod-Dynastie. Nach der im vorigen Abschnitte bewiesenen Verbreitung der Kuschiten und bei dem Umstande, dass specjell auch Iran den Namen Kusch führte und am Südwest-Rande Medien's die Kossäer sich besonders lang erhielten, kann kein Zweifel darüber sein, dass die alten Maren, die Urbewohner Medien's, ein kuschitisches Volk waren. Durch den Umstand, dass die Meder, als Madai, in der Völkertafel der Genesis unter den Jafetiten vorkommen, kann die Richtigkeit jener Annahme ebenso wenig widerlegt werden, als durch das Zeugniß Herodot's über die arische Nationalität der Meder; denn diese arischen Meder, wohl die biblischen Madai, wohnten in der ältesten Zeit offenbar viel nördlicher und breiteten sich erst später, wahrscheinlich im 8. Jahrhundert v. Chr. (nach Niebuhr a. a. O. S. 151, 272) südwärts über ganz Medien aus, sind also mit den Ur-Medern nicht zu verwechseln. Es waren ja auch nach dem Vendidad nur die nordmedischen Provinzen Raga und Varena alte Wohnsitze der Arier; das eigentliche Medien erscheint als der vorletzte (Vendidad 1. Fargard). Die kuschitischen Eroberer Babyloniens zogen erst von Babel nach Assur; sie konnten also gar wohl aus dem südlichen Medien, wo dieses mit Cossia an Susiana grenzt, und die Arier erst zu allerletzt sich ansiedelten, nach Babel gekommen sein. Die namentlich von G. Rawlinson ¹⁾ vertheidigte Ansicht, dass jene alten herosianischen Meder Arier gewesen seien, ist durch nichts bewiesen, und ist sogar unwahrscheinlich, sowohl aus jenem geographischen Grunde, als auch desswegen, weil nach einer solchen Glanzperiode das fast anderthalbtausend-jährige Verschwinden desselben Volkes aus der Geschichte und sein späteres Wiederaufleben nach so langer Zeit ohne Beispiel dastünde. — (Auch H. Rawlinson's künstliche, namentlich von Spiegel bekämpfte Annahme, dass die Meder zuerst Arier gewesen, dann skythisirt und endlich wieder arisirt worden seien, wird auf diese Art umöthig, wenn man einfach annimmt, dass Medien ursprünglich von einem kushi-

1) The 5 great monarchies of the anc. east. world, B. III, S. 160.

tischen Volke bewohnt war, und dann erst von den Ariern erobert wurde, — wofür ja so viele gewichtige Anhaltspunkte vorliegen).

Ein weiterer Beweisgrund dafür, dass Nimrod die berossianischen Meder repräsentirt, liegt darin, dass Nimrod, wie im vorigen Abschnitte gezeigt wurde, dem chaldäischen Zoroaster entspricht, welcher bei Syncellus die zweite berossianische Dynastie des Eusebins vorstellt, indem er unmittelbar auf die 86 mythischen Könige folgt, wie bei Letzterem die medische, und welcher auch bei Moses von Chorene *Medorum principium* genannt wird.

Endlich stimmt auch die biblische Schilderung Nimrod's als gewaltiger Jäger zu der bekannten Jagdlust der Meder (G. Rawlinson u. a. O. III, S. 89), und sein in der Bibel erzähltes politisches Auftreten zu der Schilderung der medischen Eroberung bei Berossus. „Plötzlich haben die Meder (die Maren) mit Heeresmacht Babylon erobert und dort aus ihrer Mitte Gowalthaber eingesetzt“ sagt Eusebins nach Berossus, und die Genesis erzählt: „Nimrod fing an ein Gewaltherr zu werden auf Erden; . . . und der Anfang seines Reiches war Babel etc.“ Diese an und für sich wohl nichts beweisende Uebereinstimmung in der Charakteristik der medischen und der kuschitischen Herrschaft in Babylon gewinnt, abgesehen von den früheren Beweisgründen, ihre Bedeutung auch dadurch, dass der mosaische Nimrod in Babel das erste Reich auf Erden gründete, und die berossianischen Meder ebenfalls nach der mythischen Chaldäer-Herrschaft die erste historische Dynastie bilden.

Eine ähnliche Uebereinstimmung könnte man mit Bezug auf die oben aufgestellten Gleichungen Nimrod=Zohak und Zohak=Dejokes zwischen Nimrod und Dejokes finden, indem Letzterer von Herodot, obwohl in viel spätere Zeit versetzt, doch als erster König der Meder gewissermassen als allegorischer Repräsentant des Ursprungs der Monarchie geschildert wird, wie auch Nimrod in der Bibel, und indem die herodotische Beschreibung seines Palasthauses in Ekbatana genau genug auf den babylonischen Thurm passt, dessen Erbauung, mit Recht oder mit Unrecht, dem Nimrod zugeschrieben wird; denn die Untersuchungen an Ort und Stelle haben gezeigt, dass die 7 Farben, mit denen Dejokes die thurmartig immer höher ragenden 7 Mauern seines Palastes geschmückt haben soll, sich an den Trümmern der 7 Stockwerke des babylonischen Belus-Thurmes noch heute beobachten lassen, und es ist unzweifelhaft, dass dieses Spiel mit 7 Farben und 7 Mauern oder Stockwerken in der kuschitisch-chaldäischen Astrologie begründet ist. Scheint es also nicht, dass Herodot die Sage, die er von Nimrod als erstem Meder-Könige gehört haben mochte, in seiner Geschichte von Dejokes verarbeitet habe? Dass Herodot den Dejokes in milderem Lichte schildert, als Berossus die Meder, wäre nicht auffallend, denn Letzterer sah in den Medern zunächst die fremden Beherrscher Babel's, wie die Arier in Zohak oder Dahaka ihren Unterdrücker sahen.

Möge man über den letzten Punkt wie immer urtheilen, — gewiss genügen die oben besprochenen Anhaltspunkte, um den unhaltbaren entgegengesetzten Hypothesen gegenüber die höchste Wahrscheinlichkeit der Annahme zu zeigen, dass die Kuschiten-Herrschaft in Babylon bei Berosus-Eusebius durch die zweite oder medische Dynastie repräsentirt ist.

Die Hauptstämme dieser medischen Kuschiten, welche sich in Babylonien niederliessen, mögen die Nimrod oder Namri und die Akkad oder Barbur gewesen sein, wovon der erstere, als der herrschende, in Nimrod personifizirt wurde, während der letztere unter den ältesten bekannten Königen von Babylonien häufig erwähnt wird, und auch in Armenien ansässig blieb (G. Rawlinson a. a. O. I, S. 58). Auch G. Rawlinson hielt es für möglich, dass diese Akkad die Meder des Berosus seien, aber er stellt sie als Turanier den Kuschiten entgegen, was irrig ist, insofern, nach dem vorigen Abschnitte, die Kuschiten selbst zur turanischen Völkerfamilie gehörten.

Es ist übrigens möglich, ja sogar wahrscheinlich, dass sich im Heere der medischen Nimrod's auch jafetische Stämme befanden, denn die biblische Allegorie von der Sprachverwirrung deutet auf die Ankunft mehrerer fremder Völker hin. Aber diese Jafetiten spielten damals keine selbstständige Rolle, sondern waren nur von den erobernden Kuschiten mitgezogen oder vorwärts gedrängt.

Die zweite berossianische Dynastie Babel's, die sogenannte medische, ist also die biblische Nimrod-Dynastie und folglich dieselbe, welche in der persischen Sage durch Zohak, in den Sibyllen durch Zoroaster-Zervan und in der griechischen Sage durch die mythischen Aethiopen, namentlich durch Kepheus repräsentirt ist.

IV. Abschnitt.

Der Ursprung der Chaldäer und der chaldäischen Cultur.

Wer waren nun die Chaldäer, die *Χαλδαῖοι* der Griechen und die *כשדים* der Hebräer?

Behufs Beantwortung dieser Frage ist vorerst festzustellen, in welcher Weise die Chaldäer in den Quellen erwähnt werden.

Auf den babylonischen Keilschrift-Monumenten aus der Zeit des alten chaldäischen Reiches wurde dieser Volksname nicht gefunden, indem die ältesten Könige sich nur die Herrscher der 4 Nationen (Kiprat-arbat) nannten, und das Land „Schinear“ hies. Erst auf den assyrischen Monumenten, in einer Inschrift des Königs Asshuridannipal — nach Rawlinson's neuester Ansicht im 9. Jahrhundert v. Chr. — sollen die Chaldäer als die besiegten Babylonier angeführt sein.

In den griechisch-armenischen Auszügen aus dem babylonischen Geschichtsschreiber Berosus erscheinen die Chaldäer als die

Repräsentanten des einheimischen und schon lange vor Semiramis, selbst vor der Sündfluth, in Babylonien herrschenden Volkes.

Bei Hellanicus (Steph. Byz. Art. *Χαλδαῖος*) sind die Chaldäer ebenfalls das herrschende Volk des Landes, aber als Nachkommen der Kephener.

Bei Diklaarchus (Steph. Byz. *ibid.*) erscheinen sie als ein vormals zerstreutes Volk, welches Chaldaus, der 14. König nach Ninus, in Babylon versammelte.

Bei Xenophon sind sie ein Volksstamm in den armenischen Gebirgen (Cyrop. III, 1, 34. Anab. IV, 3, 4, 7, 8, 25), und erscheinen als Miethstruppen in persischen und indischen Heeren (Cyrop. III, 27; VII, 25. Anab. IV, 3, 4).

Bei Strabo sind sie sowohl die Nachkommen der alten Chalyber, im Pontus wohnend (Geograph. XII, 3), — [wo sich *Χαλδία* lange als Landesname erhielt, und noch heutzutage ein Thal bei Trapezunt den Namen Keldir führt], — als auch ein in der süd-babylonischen Küstenlandschaft am persischen Meerbusen ansässiger Volksstamm, — womit auch Ptolemäus übereinstimmt, und insbesondere eine in Babylonien einheimische Kaste von Gelehrten und Astronomen (Geograph. XVI, 1).

Diodorus Siculus (II, 29), Ammianus Marcellinus (XXIII, 6) und Arrianus (Alex. III, 16) bezeichnen sie ebenfalls als babylonische Gelehrtenkaste; Diodor insbesondere (I, 28, 81) als ägyptische Colonisten in Babylonien, welche dort das Priesteramt und die Wissenschaften ausübten.

Bei Herodot (I, 184) sind sie die Priesterkaste der Babylonier, Hesychius nennt sie ein *γένος Μάγων*; die Magier aber, ursprünglich der Priesterstamm der Meder, von welchen sie auch auf die Perser übergingen (Herodot I, 101), waren auch eine babylonische Priester- und Gelehrtenkaste (Diog. L. VIII, 3; Curt. V, 1, 22; Daniel II, 2, 48), und insbesondere Wahrsager, Zauberer, Traum- und Sterndeuter (Herodot I, 107, 120; Strabo XVI, 1).

Unter dem Namen Chasdim oder Kasdim erscheinen die Chaldäer ebenfalls als Traumdeuter in Verbindung mit den babylonischen Sternsehern, Weisen, Zauberern und Magiern, aber nicht als identisch mit ihnen, bei Daniel (II, 2, 10, IV, 4); dann aber, ebenfalls bei Daniel (IX, 1), als Hauptbevölkerung von Babylonien; bei Jeremias (21, 4; 32, 4) und im 2. Buche der Könige (25, 4) als das kriegerische Volk Nebukadnezar's, des Königs von Babel. Habakuk (I, 6) schildert die Chasdim als ein eroberndes schnelles Reitervolk; Jesajas als ein von den Assyriern unterjochtes, erst neu aufgetretenes Volk, „das früher keines war“ (Jes. 23, 13) — eine unklare Stelle, die sehr verschieden übersetzt wird; an andern Stellen bezeichnet er sie aber als ein Volk, das Schiffe besitzt (Jes. 43, 14) und nennt Babel „die Tochter der Chasdim“ und „Herrin der Königreiche“ (Jes. 47, 1 u. 5).

Die Chaldäer werden auch im 1. Buche Moses (11. 28 u. 31) erwähnt, insofern dort die Vaterstadt Abrahams „Ur Chasdim“ genannt wird, und werden in der arabischen und jüdischen Tradition als Abraham's Verfolger dargestellt, so namentlich von Josephus (Ant. I, 8), welcher sie überdies ausdrücklich von den übrigen Mesopotamiten unterscheidet.

In der „nabatäischen Landwirthschaft“ Ibn Wahschijah's (bei Chwolson S. 114—115), einer allerdings nicht sehr lauteren Quelle, werden die Chaldäer neben den Hermesianern, den Sabiern und den Nabatäern, — welch' letztere dort die Hauptbevölkerung Babylo-niens vorstellen, — als eines jener 4 ältesten Völker erwähnt, „von denen alle Nationen der neuern Zeit ihre Schrift entlehnt haben“, und werden an einer andern Stelle (bei Chwolson, S. 129) „die weisesten Männer ihrer Zeit“ genannt, „mit welchen nur die Gordyäer (nicht die Kurden, wie Chwolson übersetzt) in der Wissenschaft zu wetteifern wagten, aber vergeblich, indem diese selbst erst von den Chaldäern civilisirt worden seien“.

Aus der Combination der angeführten Stellen ergibt sich nun, dass die Chaldäer, identisch mit den biblischen Casdim, ein vom persischen Meerbusen bis an das schwarze Meer ausgebreiteter, besonders in Babylonien seit uralter Zeit herrschender Volksstamm waren, welcher sich am längsten in dem südlichen Landstriche an der Euphrat-Mündung und in den armenisch-pontischen Gebirgen erhalten hat, in Babylonien aber vorzüglich in der Priesterkaste vertreten war und die Gelehrsamkeit repräsentirte.

Indem diese Auffassung allein die scheinbaren Widersprüche der verschiedenen Angaben über die Wesenheit dieses Stammes auf natürliche Weise versöhnt, widerlegen sich von selbst alle entgegen-gesetzten Ansichten, welche nur einzelne Quellen-Angaben berücksichtigen und die übrigen willkürlich ignoriren. So widerlegt sich die von manchen Gelehrten ausgesprochene Meinung, dass die Chaldäer und Kasdim zwei verschiedene Völker waren, sowohl durch die Vergleichung der Quellen als durch ihre innere Unwahrscheinlichkeit, welche sich auch in dem missglückten Erklärungsversuche Renans (Hist. des Langues sémitiques I, 68) zeigt. Eine philologische Schwierigkeit hinsichtlich der Identität von *Χαλδαίοι* und כַּשְׁדִּימִי besteht gar nicht, weil in beiden Worten die Wurzel Kald, Kasd oder Kard lautet, indem nach den Lautverwandlungsgesetzen sowohl Kald als Kasd aus Kard, und auch — besonders im babylonisch-assyrischen Dialecte — Kald unmittelbar aus Kasd entstehen konnte. Hievon wird weiter unten ausführlicher die Rede sein. Ebenso fällt die von Gesenius ersonnene und seither von vielen Gelehrten, darunter auch von Renan adoptirte Hypothese, dass die Chaldäer erst im 7. oder 8. Jahrhundert v. Chr. nach Babylonien gekommen seien, was aus der angeführten Stelle bei Jesajas, 23, 13

deducirt wurde; denn diese Deutung widerlegt sich, abgesehen von der Undeutlichkeit der betreffenden Stelle, schon durch die andern angeführten Aeusserungen desselben Propheten, durch die Erwähnung der Chaldäer (in Ur) im 1. Buche Mosis, durch die jüdische Tradition, durch die assyrischen Keilschriften, durch Ibn Wahschija, Diodor, Diklarch und durch Berosus.

Es ergibt sich aber weiter aus den angeführten Stellen, dass die Chaldäer ungeachtet ihrer uralten Niederlassung in Babylonien eine von der numerisch vorherrschenden Landes-Bevölkerung verschiedene Nation waren, denn sonst könnte ihr Volksname nicht zur Bezeichnung einer Kaste im selben Lande gebraucht werden, Josephus sie nicht von den aramäischen Mesopotamiten, und Ibn Wahschija sie nicht von den nabatäischen Babyloniern unterscheiden, Diodorus Siculus endlich sie nicht ausdrücklich als ägyptische Einwanderer bezeichnen.

Die Hauptmasse der Bevölkerung von Babylonien, die Aramäer und Nabatäer, waren allerdings semitischen Stammes, aber daraus folgt, nach dem Gesagten, noch keineswegs, dass auch die Chaldäer, — wie Bunsen, Movers, Duncker u. A. behaupten, — Semiten gewesen seien. So wenig, wie allgemein anerkannt, der spätere sogenannte chaldäische Dialect, in welchem die Targum's und Talmud's der christlichen Zeit geschrieben sind, die babylonische Sprache unter Nebukadnezar darstellt, so wenig ist auch letztere mit der Sprache des im 16. Jahrhundert v. Chr. untergegangenen alt-chaldäischen Reiches identisch. Dafür liefern die alten chaldäischen Keilschriften den klaren Beweis. Wenn in denselben auch semitische Anklänge vorkommen, so ist doch, wie die Forschungen Rawlinson's, Opperts u. s. w. bewiesen haben, ihre Sprache nicht eigentlich semitisch zu nennen¹⁾. Wie sich aus dem Buche Daniel (I, 4) ergibt, scheint die chaldäische Sprache für die Hebräer eine ganz fremde gewesen zu sein und war daher vielleicht noch zu Nebukadnezar's Zeit eine ganz andere, als die aramäische, in welcher Daniel die Chaldäer auch sprechen lässt, und eine andere, als die der Keilschriften aus jener Zeit. Jedenfalls klingen die Namen der Chaldäer, wovon Daniel Beispiele angibt, nicht semitisch (I, 7).

Die auf Herodot basirte Annahme, dass die Chaldäer Assyrier gewesen seien, in welchem Falle sie wohl als Semiten zu betrachten wären, ist ganz unhaltbar, denn wenn Herodot die Babylonier „Assyrier von Babylon“ nennt, so steht diese Auffassung ohne alle Unterstützung da, und hat ihren Grund in den spätern Verhältnissen Babyloniens, wo dasselbe viele Jahrhunderte unter assyrischer Herrschaft gestanden und ganz semitisirt war, kann sich aber gar nicht auf die Chaldäer beziehen, welche Herodot selbst unter der babylonischen Priesterkaste versteht.

1) G. Rawlinson the 5 gr. mon. of the east. world, I, 77.

Als angebliche Semiten wollte man die Chaldäer von Arphachsad oder von Chesed herleiten, weil in diesen beiden Namen die Wurzelbuchstaben von Chasdim חשד enthalten sind. Während aber Einige in Arphachsad die „Burg der Chaldäer“ finden wollten, übersetzten es Andere durch „die Grenze der Arier“. Wäre auch die erste Deutung richtiger, so könnte die bezügliche Bibelstelle (Gen. 10, 21—22) doch nur bedeuten, dass die Einwohner der Gebirgsgegend im nördlichen Chaldäa — der Chaldäer-Veste — zu Moses Zeiten Semiten waren. Jedenfalls hätte der Verfasser der Völkertafel, wenn er Arphachsad als den Stammvater der Chaldäer bezeichnen wollte, sagen müssen: „Arphachsad zeugte Chasdim“; er sagt aber bloss: „Arphachsad zeugte Salah“ (Gen. 10, 24), und kommt dann auf die Israeliten und Joktaniten. Freilich heisst es im darauffolgenden Capitel der Genesis (11, 15), dass Arphachsad mehrere Söhne hatte, aber unter den hier nicht genannten und in der Völkertafel gar nicht erwähnten Söhnen wird man gewiss nicht die schon zu Moses Zeit berühmten Chaldäer suchen wollen. Ebenso unhaltbar ist die Ableitung von Chesed, denn dieser erscheint nur im 22. Capitel der Genesis (22, 22), vorübergehend als ein Sohn Nahor's, des Bruders Abraham's, während die Chaldäer, abgesehen von der Bezeichnung Ur Chasdim im 11. Capitel, nach der erwähnten jüdischen und arabischen Tradition schon zu Abraham's Zeit eine grosse Rolle spielten und nach Berossus noch viel früher im Lande herrschten; in der Völkertafel der Genesis kommt aber Chesed gar nicht vor.

Forster leitet die Chaldäer von einem arabischen Stamme Beni Chaled ab; dies beruht aber einzig und allein auf der Namensähnlichkeit und erklärt durchaus nicht genügend, warum die Hebräer diesen Namen in Chasdim verwandelt hätten.

Dasselbe lässt sich gegen die von Braun versuchte Ableitung dieses Volksnamens von dem semitischen Worte Cheled — „die Zeit“ — einwenden, welche Annahme Braun mit dem Umstande begründet, dass die Chaldäer vorzüglich dem Zeitgott, Bel-Kronos, verehrten, welcher unter dem Namen Chaldi, der sich am Felsen von Van findet, auch der höchste Gott der Armenier gewesen sei. Bezüglich dessen ist aber noch die weitere Einwendung zu machen, dass dieser Cultus nicht in dem Grade charakteristisch war, dass das Volk nach demselben hätte benannt werden können, denn derselbe fand sich auch bei andern Völkern vor, z. B. nach Braun selbst, auch bei den Armeniern. Dasselbe Wort Chaldi, welches Braun vom semitischen Cheled herleiten will, ist nach Rawlinson das barbarische, also nicht semitische, sondern turanische Aequivalent für das chaldäische Hur, welches der Name des Mondgottes ist, und Rawlinson folgert hieraus, dass „Chaldäer“ soviel als „Verehrer des Mondgottes“ oder „Bewohner der dem Mondgote geweihten Stadt Hur (Ur)“ bedeute. Aber auch dies sind keine charakteristischen Merkmale der Chaldäer; der Mondgott war nicht

ihr höchster Gott, und es ist gar zu unwahrscheinlich, dass dieses vom persischen bis zum schwarzen Meere verbreitete Volk von einer Stadt, die nur vorübergehend seine Hauptstadt war, seinen Namen erhalten haben sollte. Ausserdem hat diese Ableitung von dem burburischen Worte Chaldi den Mangel, dass sie diesen Volksnamen aus einer fremden Sprache erklären will; denn es ist klar, dass die Chaldäer nicht dem Stamme der Burbur angehörten, welche nach G. Rawlinson's eigener Annahme Turanier, und nach meiner Darlegung im 2. Abschnitte Kuschiten waren.

Die Ansicht, dass die Chaldäer selbst Kuschiten waren, stützt sich vorzüglich auf den Kuschitismus Nimrod's und auf die Aeusserung des Hellanicus, dass die Chaldäer früher Kephener geheissen haben (während die Kephener, wie die Kuschiten, Aethiopen sind); aber es ist nicht verbürgt, dass Nimrod ein Chaldäer war, und die Aeusserung des Hellanicus lässt nur vermuthen, dass dort, wo die Chaldäer wohnten, früher Kephener gewohnt haben, denn sonst könnte Hellanicus nicht sagen, dass das Land seit der Auswanderung der Kephener Chaldäa heisst. Dies beweist gerade, dass die Kephener von den Chaldäern verschieden sind. — Wie im dritten Abschnitte gezeigt wurde, hat Berosus die Kuschiten als fremde Eroberer, als medische Tyrannen geschildert, wodurch sie mit den Chaldäern in offenbarem Gegensatz erscheinen. Auch Ibn Wahschija setzt die Chaldäer stets der Nimrod-Dynastie, welche er statt eine kuschitische eine kananäische nennt, als ein verschiedenes Volk entgegen.

Ueberhaupt waren die Kuschiten, jene erst in Babylonien zu höherer Cultur gebrachten vormaligen Höhlenbewohner, kaum fähig, allein und in verhältnissmässig so kurzer Zeit die grossartige chaldäische Cultur zu gründen. G. Rawlinson, welcher die Ansicht vom kuschitischen Ursprunge der Chaldäer wohl am weitesten ausgeführt hat, bewies zwar, dass es in Babylonien ein kuschitisches Element gab, aber nicht, dass dieses das chaldäische war, und insbesondere vermengte er kuschitische und Agyptische Spuren, in welchen Fehler auch Renan verfiel, indem er die kuschitische Grundlage der chaldäischen Cultur (in seiner *Histoire des langues sémitiques*) nachzuweisen versuchte.

Oppert will Chasdim, wegen der vorkommenden Form כְּשִׁדִּים für gar keinen hebräischen Plural halten, und leitet diesen Namen vom skythischen oder tatarischen Cas'Dim ab, was „zwei Ströme“ heissen soll und an und für sich auf Mesopotamien oder Naharaim allerdings passen würde. Diese Erklärung nimmt aber zu wenig Rücksicht auf die griechische Namensform *Χαλδαία*, die doch unmöglich aus Cas'Dim entstehen konnte, und ausserdem hat diese Ableitung dasselbe gegen sich, was gegen die vorige (Rawlinson'sche) angewendet wurde, nämlich die Zuhilfenahme einer fremden Sprache. Niebuhr (a. a. O., S. 153 Anm.) bemerkt deshalb gegen die Erklärung Oppert's, dass die Casdim die im 21. Jhrh.

von den Semiten unterjochten Tataren gewesen seien, ganz einleuchtend: „Sie nöthigt anzunehmen, dass Casdim der Name der babylonischen Unterthanen gewesen, nicht der eines herrschenden Stammes, wodurch es fast unmöglich wird, dass mit diesem Namen auch die Wanderskythen bezeichnet worden seien, denn das gesammte babylonische Volk ist doch gewiss den Juden nicht als tatarisch erschienen. Wer den Namen Casdim zugleich auf die babylonischen Krieger und auf die Wanderskythen beziehen will, muss sich entschliessen, die babylonischen Casdim als spätere Einwanderer, etwa um 800 v. Chr. anzusehen, und Jes. 23, 13 den Erwähnungen in der Genesis vorziehen, oder meinen, dass die Casdim der Genesis ausschliesslich Nord-Mesopotamien bewohnten, oder endlich in der Schreibung des Namens in der Genesis eine masorethische Willkürlichkeit annehmen“. Es liegt auf der Hand, wie gewaltsam alle diese Auskunftsmittel sind; namentlich lässt sich seit den neueren Entdeckungen in Chaldäa nicht mehr zweifeln, dass gerade Ur-Casdim im südlichsten Theile Mesopotamiens lag, und die Annahme dass die Chaldäer erst im 7. oder 8. Jahrhundert eingewandert seien, wurde schon oben widerlegt. Für die Wanderskythen kann man die Chaldäer nicht halten, weil diese Horden in so kurzer Zeit unmöglich ein blühendes Reich wie das des Nebukadnezar hätten schaffen können, und gewiss nicht die Repräsentanten der babylonischen Gelehrsamkeit geworden wären.

Ebenso wenig wäre dies aus denselben Grunde von den Slaven damals vorauszusetzen, wofür Schlözer, auf schwache philologische Gründe gestützt, die Chaldäer hält; ebenso wenig von den Sisakanern, welche Bötticher wegen der iranischen Spuren in Chaldäa und wegen der Bezeichnung Babylons als Sesak dafür erklärt; ebensowenig auch von den Kurden, welchen barbarischen Bergbewohnern von Heeren, Lassen, Ritter, Kunik, Roediger, Pott, Renan u. A. zugemethet wird, im 7. Jahrh. v. Chr. Babylonien erobert und dort augenblicklich die babylonische Grossmacht und Wissenschaft begründet oder wenigstens an sich gerissen zu haben, weil nämlich in Chaldäa iranische Spuren vorkommen, und die Namen כושים, Χαλδαῖοι, Καρδουχοι, Κάροδοι, Κάριοι oder Κέρριοι, Κορδουαῖοι, Γορδουαῖοι, Γορδουηνοί, Gordyani und كردانه oder Kurden auf eine gemeinsame Wurzel zurückgeführt werden können. Die missglückten Erklärungsversuche Renan's ¹⁾ zeigen am Besten, dass sich durch diese Hypothese nichts erklären lässt. Abgesehen von der dargelegten innern Unwahrscheinlichkeit dieser Annahme hat dieselbe noch äussere Gründe gegen sich. Es wurde bereits oben gezeigt, dass das 7. Jahrhundert v. Chr. für die Einwanderung der Chaldäer zu spät ist. Für die Kurden ist es noch zu früh. Wären die Kurden schon seit dritthalb Jahrtausenden in ihrem gegenwärtigen Lande, so würden sie sich gewiss mit ihrem

1) Hist. des langues sémitiques, I, 3. S. 68

Alter brüsten, wie dies alle Autochthonen thun. Im Gegentheile aber leiten sich die vornehmsten Kurdenstämme von den Abassiden und Omajaden her (Ritter, West-Asien, II, 4, § 22 u. 23), was zwar nicht allgemein und unbedingt seine Gültigkeit hat, aber doch beweist, dass die Kurden von der ihnen angedichteten Glanzperiode des Alterthums keine Ahnung haben. Es wäre auch kaum denkbar, dass ein und dasselbe Volk seit drei Jahrtausenden die iranisch-mesopotamische Grenze bewohne, — ein Gebiet, das die ostwestliche Völkerstrasse mitten durchschneidet. Gegen den möglichen Einwurf, dass Ibn Wahschija, wie Chiwoison sagt, „die Kurden“ als Rivalen der Chaldäer und als ein Volk darstellt, welches vom Patriarchen Jarbuschad abstammten, die ältesten Bücher zu besitzen und die Magie zu verstehen behauptet, wende ich ein, dass erstens Ibn Wahschija eine sehr zweifelhafte Autorität ist, zweitens dass er offenbar gar nicht die jetzigen Kurden, sondern die alten Gordyäer meint (denn Identität erst zu beweisen wäre), und drittens dass seine Angaben, wenn man sie für authentisch hält und auf die jetzigen Kurden bezieht, erst recht den Beweis liefern, dass die Kurden und Chaldäer nicht identisch sind, denn er schildert sie als zwei Völker, zwischen denen Rivalität und Nationalhass besteht. Die Kurden nennen sich auch gar nicht mit diesem Namen, sondern vielmehr, wie aus den Forschungen von J. v. Hammer (As. Türkei, in Wiener Jahrb. v. 1821 B. XIII), Garzoni (Gramm. della lingua curda, 125), Rich (Narrat. of Koordistan I.), Roediger und Pott (Kurdische Studien III.), und Ritter (Erdkunde, West-Asien II, 4, § 24) zu ersehen ist, Kurmanj, Kurmenschi, Kernanj, Germanidsch oder Kermantschi, welche Ausdrücke viel grössere Aehnlichkeit mit Karmania und selbst mit Germani, als mit *Καρδοῦχοι, Χαλδαῖοι*, und כּרְדִּים haben. Da „kriegerisch, tapfer“ im Persischen کُرد, kürd oder kerd heisst, so ist es wohl möglich, dass dieser Ausdruck in allen jenen eigenthümlichen Namen der Kurden enthalten sei, und dass dieselben, wie Klaproth (Asia polyglotta 75) und Ritter (Erdkunde a. a. O.) behaupten, eigentlich Kurdmanschi und Kurdmani lauten. Es ist aber gar nicht sicher, ob die Kurden deshalb die räuberischen *Καρδοakes* des Strabo (Geogr. XV, 3) seien, welche nach ihm ihren Namen von Karda, — „männlich und kriegerisch“ — herleiteten, denn aus dem Wortlaute jener Stelle ergibt sich nicht einmal, ob er darunter ein bestimmtes Volk oder vielleicht nur irgend eine persische Genossenschaft verstand. Jedenfalls konnten sich verschiedene arische Stämme diesen allgemeinen Namen beilegen. Ebenso unsicher ist es, ob Strabo's *Κύρτιοι* die Kurden seien, denn eine andere Lesart lautet *Κάρτιοι*. Uebrigens scheint Strabo dieses Volk als ein von seinen Chaldäern und Kardachen ganz verschiedenes anzusehen.

Die Gordyäer oder Gordyener der griechischen und römischen Geographen wären nach einer syrisch-griechischen Sage wohl ein

sehr altes Volk gewesen, indem Strabo (Geogr. XVI, 2) erzählt: Triptolemos sei, um die Io zu suchen, aus Argos nach Tyrus und von da nach Cilicien gezogen, wo einige seiner Argiver Tarsus erbaut hätten, die anderen aber mit ihm wieder weiter bis zum Orontes gegangen seien, sich dann zum Theil in Antiochien niedergelassen hätten, zum Theil aber von seinem Sohne Gordys nach Gordyda geführt und dort angesiedelt worden seien. Strabo sagt aber (a. a. O. XVI, 1): „Die Gordyäer hießen vor Alters Karduchen“. Dieser Namenswechsel lässt mit Wahrscheinlichkeit auf einen Wechsel des Volkes in demselben Lande schliessen, — wenigstens auf eine Vermischung mit einem andern Volke, wie z. B. der Uebergang von den Galliern in die Franzosen, oder von den Britanniern in die Engländer zeigt. Wenn Xenophon noch von Karduchen spricht, denen er begegnete, so wendet er entweder den Namen der Ureinwohner auf die späteren an, wie man z. B. auch jetzt die Engländer Britten nennt, oder es wohnten die Karduchen damals noch in mehreren Thälern Kurdistans unvermischt neben den Gordyäern. Es ist ganz unnöthig, in der Endsilbe von Karduch die armenische Pluralform *uk* zu suchen, wie Renan es thut, um dadurch die Wurzel *Kard* als angebliches Aequivalent für *Kurd* rein zu erhalten; denn wir sehen die Endung auch im chaldäischen Namen *Uruch*, und finden in der Nähe der vormaligen Karduchen nicht nur im Alterthume auch *Taochen*, *Heniochen* und *Zycheu*, sondern auch in neuerer Zeit *Schapsuchen*, *Bscheduchen* und *Ubychen* unter den tscherkessischen Stämmen von Colchis, und mit diesen ebenso wie „Karduchen“ auslautenden Namen hat die armenische Pluralform gar nichts zu thun. Die auffallendste Namensähnlichkeit mit den *Καρδοῦχοι* haben die jetzigen *Karthuhli*, die Einwohner von *Karthli* oder *Georgien*¹⁾; und da dieselben ganz nahe bei dem alten karduchischen Gebiete wohnen, so darf man auf jene Uebereinstimmung hin wohl beide für identisch halten, nachdem keine erheblichen Gegengründe vorliegen. Wie der Name *Καρδοῦχοι* mit *Karthuhli* übereinstimmt, kann er allerdings auch mit *כרדאי* und *Χαλδαῖοι* gleichgestellt werden, denn die Endung *uch* gehört nicht zum Stamme. Die alten *Τάοχοι* hießen auch *Τάοι* (Steph. Byz. Art. *Τάοχοι*), und dem Volksnamen *Karthuhli* entspricht der Landesname *Karthli*; so führt der Volksname *Karduch* auf einen Landesnamen *Kard*, aus welchem sich nach den Sprachgesetzen sowohl *Kard* als *Kald*, folglich *כרדאי* und *Χαλδαῖοι* entwickeln konnte. Jenes *Kard* finden wir in *Kardu*, was im Neuchaldäischen der Name der Provinz *Ararat* oder *Altarmenien*, im Syrischen der Name des Berges *Ararat* (Renan, hist. des lang. sem. I, 3, S. 67), und auch der des Dschudi-Gebirges am obern Tigris war (Ritter, Erdkunde von Asien 2, § 23). Vielleicht steht auch der Gottesname *Chaldi* am Felsen von *Wan* und *Kar-Dunis* (*Kardu-*

1) Müller, the languages on the seat of war, S. 126.

nia?), nach Rawlinson der alte Name Babels in assyrischen Keilschriften, mit diesem Landesnamen in Verbindung. Auch *Γορδαία*, *Γορδύρη*, Corduene, sind vielleicht nur gräcisirte Formen des Landesnamens Kardu, wovon die *Γορδαίοι* oder Gordyaei ihren Namen erhalten haben können. Wie es nun nach Obigem schon unwahrscheinlich ist, dass diese Gordyaeer dasselbe Volk wie die Karduchen gewesen seien, so ist noch weniger die Identität der Karduchen und Kurden anzunehmen, welch' letztere ausser einer zweifelhaften Namensähnlichkeit, — die, wenn sie überhaupt einen innern Grund haben sollte, wohl nur auf den alten Landesnamen zurückzuführen wäre — mit jenen nichts gemein haben. Will man aus der viel auffallenderen Namensähnlichkeit der Karduchen und Karthuhli einen Schluss auf die Nationalität derselben ziehen, so wird es schon sehr zweifelhaft, ob die Karduchen überhaupt ein arisches Volk waren; denn die Karthuhli leiten sich zwar vom Jafetiten Thargamos her, aber die Jafetiten sind, wie im II. Abschnitte gezeigt wurde, der Inbegriff der nördlichen Völker, ohne Rücksicht auf ihre Nationalität, und jene Sage bedeutet vielleicht auch nur die Einwanderung der Karthuhli aus Armenien, dem Lande Thogarma's; die Sprache der Karthuhli aber, nämlich das Grusische oder Georgische, hat zwar arische Elemente, daneben aber auch noch mehr fremde Elemente, so dass sie nicht als eigentlich arische Sprache betrachtet werden kann; H. Rawlinson¹⁾ hält sie sogar für rein scythisch, also nach seiner Anschauung für hamitisch.

Welcher Abkunft sind nun die muthmasslich auch mit den Chaldäern verwandten Karduchen? Gibt nicht die Völkertafel der Genesis Auskunft hierüber? — Dort (Gen. 10, 13, 14) kommen unter den Abkömmlingen Mizraim's die Kasluchim vor. *קסלחים* ist aber sprachlich identisch mit *Καρδοίχοι*, denn die beiden Pluralendungen weggelassen, bleiben Kasluch und Karduch, welche auch den Lautverwandlungsgesetzen als identisch zu betrachten sind. Diese Ansicht wird festzuhalten sein, wenn die ägyptische Abkunft der Karduchen auch durch andere Umstände bestätigt wird. Ein Unterstützungsgrund ist schon der Umstand, dass in den assyrischen Keilschriften Musr oder Muzr sowohl Aegypten als einen Theil von Kurdistan bezeichnet²⁾. Ferner schliessen sich die Wohnsitze der Karduchen und der mit ihnen wahrscheinlich verwandten Karthuhli unmittelbar an Colchis an, wo bereits Bochart (Phal. IV, 31), Winer (Bibl. Realwörterbuch, Art. Kasluchim) und andere Gelehrte die Kasluchim vermutheten, weil Colchis nach verschiedenen Angaben eine ägyptische Colonie gewesen sein soll. Herodot (II, 104), Diodorus Siculus (I, 28 u. 55'), Dionysius Peregrinus (689) und Ammianus Marc.

1) Early history of Babylonia, im Journal of the R. Asiat. Society XV, 2, S. 234.

2) G. Rawlinson, the 5 gr. monarch. of the ancient east, world, II. S. 316.

(XXII, 22) bezeugen dies übereinstimmend, am ausdrücklichsten Herodot, welcher die Culturähnlichkeiten zwischen den Kolchiern und den Aegyptern, die traditionellen Erinnerungen und die Hautfarbe der Kolchier als Beweisgründe angibt, während Diodor insbesondere angibt, dass diese Niederlassung vom Eroberungszuge des ägyptischen Königs Sesostris herrühre. Wie schon Klaproth¹⁾ angedeutet, wie Bartholomäi²⁾ besonders hervorgehoben hat, und wie ich aus eigener Anschauung bestätigen kann, zeichnen sich unter den Völkern Caucasiens die Abas oder Abchazen, die (jetzt größtentheils in die Türkei ausgewanderten) Bewohner des mittleren Colchis durch ihre auffallende Aehnlichkeit mit den alten Aegyptern oder deren Skulpturbildern aus. Sie haben magere Formen, regelmässig eckige Züge, gelbbraunen Teint und fast keinen Bart. Bartholomäi macht auch auf die in die Augen fallende Aehnlichkeit des noch heute in Colchis und besonders bei jenen Abchazen gebräuchlichen Kopfputzes mit dem der alten Aegypter aufmerksam. Er entdeckte ferner kolchische Münzen von König Pharnaoz, deren Gepräge, wie er versichert, offenbar ägyptischen Styles ist. Er berichtet endlich auch von einer Sage über das kolchische Kloster Ilori, dass dort jährlich am St. Georgsfeste ein wunderbarer Ochs erscheine, um sich jenem Heiligen opfern zu lassen, und er bemerkt hierzu ganz treffend (a. a. O. 19^{ème} lettre): „Cette tradition doit nécessairement remonter à une époque très-reculée, nommément à l'introduction du Christianisme au 4^{ème} siècle, et on y reconnaît tout naturellement le sacrifice de l'objet d'adoration des anciens habitants idolâtres au nouveau culte.“ In der That liegt hier die Erinnerung an den ägyptischen Thierdienst, namentlich den Apisdienst, nahe. — Die jetzigen kolchischen Sprachen, das Abchazische, das Adige-Tscherkessische und das Lazische, haben sich freilich selbstständig fortentwickelt, und sind theils durch tatarische, theils durch arische Sprachelemente so sehr beeinflusst, dass sie nicht als Sprachen des koptischen Stammes betrachtet werden können; dies ist aber bei einer seit mehr als 4000 Jahren vom ägyptischen Mutterlande getrennten Colonie kaum anders möglich. Dennoch enthalten die kolchischen Sprachen noch genug fremdartige Elemente, worunter Klaproth (Tabl. hist., géogr. et pol. du Caucase, S. 9) sogar noch mehrere entschieden ägyptische Anklänge gefunden hat. Auch die Endung uch, welche sich in den Namen alter und neuer kolchischer Völker, nämlich bei den Bscheduchen, Schapsuchen, Ubychen, den Heniochen, Zychen und Taochen vorfindet, und, wie anlässlich der Karduchen gezeigt wurde, keineswegs aus dem Armenischen zu erklären ist, weist insofern auf Aegypten hin, als in der Völkertafel der Genesis die beiden einzigen auf uch endigenden Volkanamen, nämlich Kaslochim und Naftuchim, unter den Abkömmlingen Miz-

1) Tableau hist., géogr. et pol. du Caucase, S. 8.

2) Lettres numismatiques, St. Pétersbourg 1859. 18^{ème} lettre.

rain's erscheinen, und auch sonst mit der koptischen Endung *d* verwandt sein mögen. Da ferner die *Táoçoi* (Steph. Byz. Art. *Táoçoi*, und Xen. Anab. 4, 4, 18) eben dort wohnten, wo nach Ptolemäus (Geogr. 5, 13) die Provinz *Kotaxiyn* lag, deren einheimischer Name Kotalich lautete (Böttcher, *horae aramaicae* S. 2), und welche ungefähr auch mit der alten Provinz Dalch geographisch zusammenfällt, so liegt die Vermuthung nahe, dass in jenem Landesnamen der Volksname der *Táoçoi* enthalten ist, und dass der erstere wörtlich „das Land der Taochen“ bedeutet, indem dann als anderer Bestandtheil des Namens Kotalich oder Kotakene die Silbe *Ko* zurückbleibt, welche der ägyptische Ausdruck für „Land“ oder „Distrikt“ ist und z. B. in *Ko-Cheme* in ganz gleicher Construction vorkommt. — Dergleichen Anklänge an das Aegyptische dürften sich in Colchis und den angrenzenden Ländern noch mehrere auffinden lassen. Die angeführten sprachlichen, physischen, culturhistorischen und geschichtlichen Anknüpfungspunkte zwischen den Colchiern und den Aegyptern dürften aber die Abstammung der Colchier von den Kasluhim hinlänglich beweisen, und durch den Nachweis dieser ägyptischen Colonie in Colchis gewinnt auch die oben bloss mit der Namensähnlichkeit begründete Annahme der ägyptischen Abstammung der an Colchis angrenzenden Karthuhli und Karduchen an Wahrscheinlichkeit.

Wenn nun die Karduchen, wie oben bemerkt, mit den Chaldäern oder Kasdim in Zusammenhang stehen sollen, so bleibt noch zu untersuchen, ob eine ägyptische Abstammung auch aus anderen Gründen vorzusetzen ist. Deren gibt es genug und gewichtige.

Vorerst hat diese Annahme den Vortheil, dass die berühmten und uralten Chaldäer nun doch in der Völkertafel ihren Platz finden. — Wie *Kardouchoi*, so ist auch כסדים unmittelbar mit Kardu und dadurch auch mit כרדים verwandt. Zur Ableitung des Namens Kasdim von Kasluhim braucht man nicht einmal die Form Karduchoi zur Vermittlung, sondern bloss den leichten Uebergang des *d* in *l*, und, dem entsprechend, den des *s* in *w*, nebst dem Hinwegfallen der Endung *uch*, wofür wir im Vergleiche von Karthuhli mit Karthli und von *Táoçoi* mit *Táoç* hinlängliche Analogien finden. Es wäre sogar möglich כסדים, כרדים, *Kardouchoi* und *Kaldaioi* auf das barbarische Chaldli und auf das semitische אל- zurückzuführen ¹⁾, obwohl diess nicht nöthig ist. In jedem Falle aber sind wenigstens jene 4 Namen und der Name Kardu unter sich etymologisch verwandt. Nur der Name der Kurden hat nichts damit zu thun. — Ich muss hier noch besonders zwei Einwürfe begegnen, nämlich dass der Verf. der Genesis, nachdem er im 10. Capitel die Kasluhim erwähnt, im 11. Capitel die Chaldäer

1) S. oben die Hypothese von G. Rawlinson und von J. Braun über die Ableitung des Namens *Kaldaioi*.

nicht Kaschuchim, sondern, wie die spätern Schriftsteller, Kasdim nennt; und dann, dass Kasdim, wie sich aus der Form קַשְׁדִּים ergebe, eine Singularform sei, folglich die Endung „im“ zum Stamme gehöre. Auf den erstern Einwurf erwidere ich, dass zu Mosi Zeit neben der neuern Form dieses Volksnamens auch noch seine ältere Form bekannt war, und er natürlicher Weise in der Erzählung des 11ten Capitels die gebräuchlichere, kürzere, neuere Form, dagegen in seiner Völkertafel die ältere, correkttere Form gebraucht haben mag. Gegen den zweiten Einwurf bemerke ich, dass Kasdim in den meisten Stellen als Plural aufzufassen ist, und die Verwandlung in eine Singularform durch einen Tropus, welcher in elliptischer Redefigur den Volksnamen statt des Landesnamens anwendet, sich erklären lässt, endlich auch dass nur Oppert auf jene singularartige Form so viel Gewicht legt, während alle Gelehrten, welche Kasdim von Chesed, Arphachsad, Chaldi, Kard oder Kurd ableiteten, Kasdim als den Plural von Kasd auffassen.

Durch die Annahme, dass die Kaschuchen die Chaldäer seien, erklärt sich auch die biblische Stelle, wonach die Philister von den Kaschuchen ausgegangen sind (Gen. 10, 14), in der befriedigendsten Weise. Denn so unwahrscheinlich die Wanderung der Philister von Colchis nach Palästina wäre, so wahrscheinlich ist sie von Mesopotamien her. Von da haben sie ihre Gottheiten, namentlich Dagon und Derketo, die chaldäischen Fischgötter (Braun, Naturgesch. der Sage, I, 107), sammt der Sage von Kephisus und Persens, sowie auch die Fluthsage mitgebracht (Movers, das phön. Alterth. I, 288), und die Phönizier haben ganz denselben Weg gemacht, indem sie, nach Herodot, vom erythräischen Meere eingewandert sind. Wenn die Philister tausend Jahre später semitisch gesprochen haben (was sogar theilweise bestritten wurde), so beweist dies nichts gegen ihren chaldäischen Ursprung.

Ein ausdrückliches äusseres Zeugniß für die ägyptische Abstammung der Chaldäer findet sich bei Diodorus Siculus in zwei Stellen. Erstens (I, 28): *Οἱ δὲ νῦν Αἰγύπτιοι quasi καὶ μετὰ ταῦτα ἀποικίας πλείστας ἐξ Αἰγύπτου κατα πάσαν διασπαρῆναι τὴν οἰκουμένην. Εἰς Βαβυλῶνα μὲν γὰρ ἀγαγεῖν ἀποίκους Βῆλον τὸν νομιζόμενον Προμηθεὺς εἶναι καὶ Αἰθίαν. Ὅντιν ἀπὸ τὸν Εὐφράτην ποταμὸν καθιδρυθέντα, τοὺς δὲ ἡρώς καταστῆσαι παρὰ πλεῖστον τοὺς κατ' Αἰγύπτου ἀτελεῖς καὶ πάσης λειτουργίας ἀπολλυμένους, οὓς Βαβυλώνιοι καλοῦσι Χαλδαίους.* Zweitens (Diod. I, 81): *Ὅσοι δὲ καὶ τοὺς ἐν Βαβυλῶνι Χαλδαίους ἀποίκους Αἰγυπτίων ὄντας τὴν δοξαν ἔχον τὴν περὶ τῆς ἀστρολογίας παρὰ τῶν ἡρώων μαθόντας τῶν Αἰγυπτίων.* Hierin stimmt auch die Bemerkung Lucian's (Syria Dea, 2), dass nicht lange, nachdem die Aegypter eine Religion gestiftet, die Assyrer den heiligen Unterricht von den Aegyptern erhalten haben; denn unter den Assyren begriff man oft auch die Babylonier, von welchen die Assyrer ihre Cultur erhielten, und

dieser ägyptische Unterricht könnte nur durch Vermittlung der Chaldäer stattgefunden haben. — Man pflegte jene Erzählungen nur als Phäulerei der ägyptischen Priester zu betrachten; aber wozu soll man zu dieser Ausflucht greifen, wenn jene Angabe nichts Unwahrscheinliches enthält, sondern durch viele andere Umstände unterstützt wird?

Was zunächst den Bel betrifft, so wurde sein Leichnam in einem Sarkophag in der noch jetzt erkennbaren grossen Pyramide von Babel gefunden, als Xerxes dieselbe zerstörte (Ktesias, bei Photius 39, und Aelian. Var. Hist. 13, 8). Braum (Naturgesch. der Sage I, 85) sagt daher ganz richtig: „In welchen Götterbegriff auch später dieser Belus verflüchtigt wurde, er war, wie seine Leiche anweist, eine sterbliche Persönlichkeit und der wirkliche Stadtgründer von Babel; die Aegypter, die mit ihm gekommen, mögen begonnen haben, diesem ihrem Führer ein Grab in ägyptischer Weise zu bauen, d. h. begonnen haben, das einheimische Volk hiezu zu zwingen.“

Man wird nun einwenden, dass die Chaldäer in diesem Falle doch auch über ihre ägyptische Abstammung etwas hätten wissen müssen. Aber uns ist es ja nicht bekannt, dass die Chaldäer über diese ihre Abkunft nichts gewusst haben. Daraus, dass Berosus, so viel wir wissen, nichts davon erzählt, kann man keinen sichern Schluss ziehen. Die Chaldäer hätten auch mehr Grund gehabt, ihre ägyptische Abkunft zu verläugnen, als die Aegypter, ihnen eine solche aufzudringen; denn die Chaldäer wollten vielleicht als die rechtmässigsten Landesherren und darum als Autochthonen gelten, und ihre Gelehrsamkeit nicht als eine fremde, sondern als ihre eigene und einheimische darstellen, umsomehr als die spätern Chaldäer auch nur noch sehr wenig ägyptisches Blut in sich haben mochten, da wir aus Daniel erfahren, dass sie sich durch Aufnahme von Fremden in ihre Kaste ergänzten. Aber sogar bei Berosus ist, zwar nicht ausdrücklich, jedoch symbolisch, die Colonisirung Babyloniens von einem fernen Lande her angedeutet, nämlich in der Sage von den vor der grossen Fluth aus dem erythräischen Meere entstiegeneu Fischmenschen, durch welche die Babylonier civilisirt wurden. Eusebius erzählt nach Polyhistor's Auszug der Geschichte des Berosus über den ersten jener Fischmenschen Folgendes¹⁾: „In dem ersten Jahre sei erschienen aus dem rothen Meere, gerade dort innerhalb der Grenzen der Babylonier, ein furchtbares Thier, dessen Namen genannt wurde Oan; wie auch Apollodorus in seinem Werke erzählt, dass sein (des Oan) ganzer Körper der eines Fisches war, und unter dem Kopfe des Fisches ein anderer Kopf an demselben angefügt, und an dem Schwefte Füsse, wie die eines Menschen, und die Stimme nach der Stimme der Menschen, dessen Bild noch bis jetzt einge-

1) Euseb. Chron. Auszug aus Alex. Polyhist. über Beros. I. B. Uebers. v. Peternann.

graben aufbewahrt wird. Dieses Thier, sagt er, sei am Tage mit den Menschen umgegangen, habe sich nicht genährt, den Menschen die Schriften und verschiedene Kenntnisse von Künsten gelehrt, wie Bilder von Städten, die Erbauung von Tempeln und die Kenntnisse der Gesetze; auch habe es die Regeln der Grenzen und Theile gelehrt, und das Einsammeln der Samen und Früchte gelehrt und überhaupt alles, was zur Zümmung des Lebens geeignet ist, den Menschen überliefert. Von jener Zeit an sei nichts anderes mehr erfunden worden. Bei dem Untergange der Sonne habe sich das Thier Oan wieder in das Meer getaucht, und sei die Nacht in dem grossen Weltmeere geblieben; so habe es ein zweifelliges Leben geführt. Später haben sich auch andere, diesem ähnliche Thiere gezeigt, von welchen er sagt, dass er in dem Werke der Könige berichte, und von Oan sagt er, dass er von der Schöpfung und von den Tugenden geschrieben, und den Menschen die Sprache und das Wissen gegeben habe.“ Bei Abydenos werden diese Fischmenschen theils als „Gestalten von halben göttlichen Herrn“, theils als „zweigestaltig“ geschildert. — Was kann der Sinn dieser sonderbaren Sage sein? Movers antwortet auf diese Frage (Rel. der Phönizier, S. 93): „Es unterliegt keinem Zweifel, dass die ganze Fabel von den Fischmenschen nur ersonnen ist, um dem priesterlichen Heptateuch der Babylonier ein geheiligtes Alter und eine übernatürliche Herkunft zu vindiciren. Die Namen der offenbarenden Thiere sind nur die Titel der 7 Bücher selbst. Wenigstens lässt es sich von den meisten nachweisen.“ Dann sagt er an einer andern Stelle (a. a. O. S. 95): „Warum nach der Mythe Fische das Gesetz in Babylonien offenbaren, darüber hat man gewiss nicht erst die indische Mythologie zu befragen, sondern vielmehr zu beachten, warum man in Phönizien den Schlangen und Schlangengöttern, Taut u. s. w. die Kunnmachung derjenigen Dinge beimaß, welche man in Syrien von den Fischen und Fischgöttern erfahren hatte. Schlangen gaben in Phönizien, Fische in Syrien Orakel. Die offenbarende Gottheit wurde daher in Phönizien in Schlangengestalt, in Babylonien aber als Fisch gedacht, und daher dann offenbar die Mythe von den fischgestalteten Anekdoten.“ — Mit einer solchen Antwort, die ein Räthsel durch ein anderes Räthsel erklären will, lassen wir uns nicht abfertigen. Die 7 Fischmenschen können wohl immerhin von den Priestern mit den Namen der 7 heiligen Bücher bezeichnet worden sein; aber warum liess man gerade die Fische Orakel geben und warum hat man überhaupt Fischen und Fischmenschen eine religiöse und civilisatorische Rolle zugetheilt? Jede auch noch so entstellte Sage oder religiöse Legende muss doch wenigstens ursprünglich einen vernünftigen, entweder historischen oder philosophischen Sinn gehabt haben. Der Schlangencultus lässt sich erklären, sowohl weil die Schlangen ihrer Gefährlichkeit halber aus Furcht angebetet werden konnten, als auch weil ihre Windungen die Kreisform und durch deren Anfangs- und Endlosigkeit die gött-

liche Unendlichkeit repräsentirend gedacht werden können. Die Fische geben aber keinen Anlass zu religiöser Verehrung. Ihre Fruchtbarkeit ist keine genügende Erklärung, obwohl einige Gelehrte sich darauf basiren (Winer, bibl. Realwörterbuch, Art. Dagon).

Die Fischgötter kamen nach Syrien aus Babylonien und Assyrien (Movers, das phöniz. Alterthum I Th., S. 288), und auch nach Assyrien waren sie aus Babylonien gekommen (Braun, Naturgesch. der Sage I, 107), von wo überhaupt die ganze westasiatische Cultur ausging. Warum ersann man sie aber in Babylonien? Da religiöse und philosophische Ideen zur Erklärung nicht hinreichen, so ist man wohl berechtigt, ja genöthigt, ein historisches Ereigniss als Grundlage anzunehmen, welches im Laufe der Zeit in eine mythische Sage eingekleidet wurde. Versuche, dieser Sage einen historischen Sinn unterzulegen, wurden bereits von alten und neuen Gelehrten gemacht. Der Aegyptier Helladius (Fragm. bei Photios) sagte, unter Oan sei ein in einen fischartigen Schuppenpanzer gekleideter Mensch zu verstehen; Duncker (Gesch. des Alterthums B. I, S. 114) aber bemerkt über jene Fischmenschen folgendes: „Die Tradition, welche Berosus uns aufbewahrt hat, lässt die göttliche Offenbarung, die Cultur des Landes, vom Ufer des Meeres, d. h. des persischen Busens, von den südlichen Gebieten, von der Landschaft Chaldäa selbst ausgehen“. — Ich gehe aber, in getreuerer Auslegung der Sage einen Schritt weiter, und sage: Nicht bloss vom Ufer des Meeres, von der südlichen Landschaft Chaldäa, sondern aus dem Meere selbst, oder, was einen vernünftigeren Sinn gibt, über das Meer her, also aus einem überseeischen Lande, leitet jene Sage die chaldäische Cultur her. Die Fischmenschen sind fremde Colonisten, die zu Schiffe aus einem fernen cultivirten Lande kamen, und vielleicht auch, wie Helladius sagt, in Schuppenpanzer oder Fischhäute gekleidet waren, was aber zur Erklärung der Sage nicht so wesentlich beiträgt, wie der Umstand, dass sie in Schiffen ankamen. Ein Beispiel aus der neuern Geschichte leiht dieser Auffassung Unterstützung und berechtigt zu dem Versuche, jenes Gleichniss bis in die Einzelheiten durchzuführen. Nach einer bekannten Erzählung sollen nämlich die wilden Indianer in Amerika, welche bei der Ankunft der Spanier zum ersten Male Cavallerie erblickten, diese für eine Schaar von Göttern in Gestalt von Pferdemenichen, und Ross und Reiter für ein zusammengehöriges Wesen gehalten haben, über dessen Theilung beim Absteigen der Reiter sie in noch grösseres Erstaunen geriethen. So mögen in analoger Weise auch die wilden Mesopotamier — etwa 3000 Jahre v. Chr. Geb. — noch keine Seeschiffe gesehen haben, und deshalb die auf diesen fischartigen Kolossen heranschwimmenden Menschen für göttliche Wesen in Gestalt von Fischmenschen gehalten haben. Dieser erste Eindruck ward dann in der Sage festgehalten, ausgeschmückt, immer mehr entstellt, und zuletzt, als man ihn schon vergessen hatte, durch mystisch-religiöse Speculationen ersetzt, wobei noch die hamitische

Eigenthümlichkeit der Symbolisirung durch die Thiergestalt massgebend mitwirkte. Der zweite Kopf, der menschliche Kopf neben dem Fischkopfe, erklärt sich noch als das Sichtbarwerden der Bemannung auf dem Schiffsdecke, und das Hervorwachsen menschlicher Füße aus dem Fischschwanz als das Aussteigen der Ankömmlinge; die Thätigkeit dieses Fischmenschen unter den Eingebornen stellt nur das Wirken civilisirter Menschen unter Barbaren dar. Das Uebrige aber ist offenbar Zuthat aus späterer Zeit, wo die nicht mehr verstandene Bedeutung der göttlichen Fischmenschen mehr in göttlichen Fischen als in Menschen gesucht wurde, und die poetische Sage bereits in eine religiöse Mythe verflüchtigt war¹⁾. Braun theilt ungefähr dieselbe Auffassung, indem er sagt: „Wir werden sehen, dass der halb Fischgestaltige Offenbarungsgott der Babylonier zwar den Ägyptischen Agathodaemon selber vorstellt; gleichwohl aber und zumal, da die Ankunft der belehrenden Fischmenschen sich wiederholt hat, dürfen wir das Auftauchen wirklicher Ägyptischer Schiffe voraussetzen; deren Andenken mit jener Gottesgestalt zusammenschwand, — also Ägyptische Schiffe noch lange vor Belus Zeit (J. Braun, Naturgesch. d. Sage, I. B., S. 87).“ — Die Erinnerung an die Ankunft der Ägyptischen Colonisten unter den rohen Urvätern der Semiten liegt vielleicht auch jener merkwürdigen Bibelstelle zu Grunde, wo zur Zeit der vorsündfluthlichen Patriarchen die Söhne Gottes und ihre mit Menschentöchtern erzeugten Kinder, welche Gwalthaber und berühmte Männer wurden, erwähnt werden (Gen. c. 6, 2—4). Sowohl bei den Hebräern als bei den Babyloniern gestaltete sie die Sage zu göttlichen Wesen, nur mit dem Unterschiede, dass die Hebräer bei dieser einfachen Auffassung stehen blieben, während die Babylonier, welche als Bewohner der Küste die Ankunft jener Colonisten über das Meer her gesehen hatten, und durch den hamitischen Einfluss an die Symbolisirung durch Thiergestalten gewöhnt wurden, ihnen überdies die Fischgestalt gaben.

Die babylonische Tradition bestätigt also die Colonisirung Chaldäa's von einem früh cultivirten, fernen, überseeischen Lande her, und da zu jener Zeit diese Angaben am Besten auf Aegypten passen, und nach historischen Nachrichten die Chaldäer wirklich aus Aegypten stammten, so ist wohl anzunehmen, dass jenes in der Sage angedeutete überseeische Land Aegypten sei.

Es bleibt nun noch zu untersuchen, ob die Verwandtschaft der Chaldäer mit den Aegyptern auch durch innere Gründe, durch genügende Aehnlichkeiten zwischen beiden Völkern bestätigt wird.

1) Ich muss gestehen, dass die Idee der obigen Auslegung, welche mir bei der Lectüre der Duncker'schen Erklärung in den Sinn kam, mich zum Studium der chaldäischen Frage, und dessen übereinstimmendes Resultat zur vorliegenden Arbeit veranlasst hat.

Hierbei ist zuerst die Sprache in Betracht zu ziehen. Es wurde bereits oben erwähnt, dass das Chaldäische nicht eigentlich semitisch genannt werden kann. Wie die Forschungen H. Rawlinson's, Fresnel's, Oppert's etc. ergeben haben, nähert es sich einerseits den turanischen, anderseits, und zwar noch entschiedener, den semitisch-hamitischen, sogenannten kuschitischen Dialecten Süd-Arabiens und Abyssiniens. Ein wirklich kuschitisches, d. i. turanisches Element, kann sich im Chaldäischen nur als Ueberrest der Sprache jener kuschitischen Eroberer aus Medien erhalten haben, welche auch durch die Magier-Kaste in engere Verbindung mit den Chaldäern traten. Vor der kuschitischen Eroberung muss das Chaldäische eine ägyptisch-semitische Sprache gewesen sein, denn die Sprache der wenigen Colonisten musste sich mit jener der Ureinwohner verschmelzen, und wirklich steht wenigstens überhaupt ein hamitisches und speciell auch ägyptisches Element neben den turanischen und semitischen Elementen in den altbabylonischen Keilschriften fest ¹⁾. Wie dann die kuschitische Sprache Einfluss gewann, ebenso traten später, jedoch in geringerem Masse, auch indogermanische Elemente hinzu, und dieses Sprachgemenge ist es, welches wir in jener ältesten Keilschrift finden. Es hat sich jedoch das Semitische stets auch rein unter der Landbevölkerung erhalten. Es liegt in dem Allen gar nichts Sonderbares, denn wir finden dasselbe heutzutage an anderen Orten, z. B. in England, wo aus keltischen, romanischen und germanischen Elementen die englische Sprache entstand, und das Keltische sich daneben, z. B. in Wales, auch rein erhielt. Das Sprachgemenge in Chaldäa wird ja überdies auch durch die Sage von der Verwirrung der Sprachen beim Thurmbau zu Babel bestätigt.

Entschieden ägyptisch sind sehr viele chaldäische Namen, so besonders die der alten chaldäischen Patriarchen. Man vergleiche den Stamm Amen in den Namen Amenon und Amempsinos mit demselben Stamme in den ägyptischen Namen Ammenemes, Amenemha, Amensis, Amenophis und Amenephtes, wo er überall den ägyptischen Gottesnamen Amun repräsentirt, dann insbesondere die von Afric. Syncell. für Amempsinos gebrauchte Form Amphis mit dem ägyptischen Amenophis und Memphis, ferner überhaupt die häufige Anfangssilbe Am in jenen chaldäischen Namen, ausser in Amenon und Amempsinos auch in Amegalaros, Amelon (bei Afric. Sync. für Almelon) und Amraphel, mit derselben Anfangssilbe in allen den angeführten und noch andern ägyptischen Königsnamen (als Amosis, Amerez, Amyrthaios, Amuthartaios etc.), ferner die Silbe *soe* oder *sia*, welche auch Movers (Relig. der Phöniciar, S. 645) auf eine Gottheit (Sosan, Saosis, Sals) bezieht, in Sosares, Sosarmis, Saodachin, Sisi-Merdak, Sisi-Mithres, Sisuthros (Xisuthros)

1) Vgl. G. Rawlinson, the 5 gr. mon. of the anc. eastern world, I. B. c. 4. S. 78.

mit derselben in den ägyptischen Namen Ra-sosis, Se-soosis, Se-sos-tris, Sesou-choisis, namentlich jenen chaldäischen Namen *Σεσω-θρος* mit dem ägyptischen *Σεσωθρος*. (Wenn Movers in jenen chaldäischen Namen die genannte Silbe auf Sosan, die Tochter des Ninus, bezieht, und erst von dieser die ägyptische Saosis oder Sais (Neith) herleitet, so beweist dagegen schon das Alterthum jener ägyptischen Namen ihren echt ägyptischen Ursprung). — Man vergleiche weiter die Nitokris von Babel mit der uralten Nitokris von Aegypten; Chum, Chom oder Chum dürfte im babylonischen Chomäus und Chomasbelus enthalten sein, und Oan, Oen, Oannes oder Onnes, der Name des ersten babylonischen Fischgottes (wie auch in der letzten Form der des Gatten der Semiramis) erinnert nicht nur, wie Braun meint, an den ägyptischen Gottesnamen Ocham oder Ogen, sondern auch, und zwar noch mehr, an den ägyptischen Namen Onnos und an On, das ägyptische Heliopolis. Ferner findet man den ägyptischen Namen Anepo oder Neb, welcher eigentlich „Herr“ bedeutet und auch der Sphinx, wahrscheinlich als dem Symbole des obersten Sonnengottes und der königlichen Macht, beigelegt wurde (Lepsius, Briefe, 49), wieder im Namen des chaldäischen Gottes Nebo oder Nabu, welcher, wenn auch die Sabäer, und vielleicht auch die Chaldäer, ihm nur den Planeten Merkur zueigneten (was übrigens Oppert bezweifelt), ebenfalls „der Herr der Herrn“, „der Erhalter“, „der Wächter des Himmels und der Erde“, „der Verleiher der königlichen Macht“ u. dgl. genannt wird (G. Rawlinson a. a. O. I, S. 177), und dieser Name liegt auch den chaldäischen Königsnamen Nabius, Nabonidos, Nabonassar, Nabopolassar und Nebukadnezar zu Grunde. Die älteste babylonische Gottheit El, Il oder Ra hat letzteren Namen offenbar vom ägyptischen Ra, welcher Sonnengott war, und auch in Aegypten mit dem Urgeiste Amun-Kneph zu einer Gottheit, Amun-Re, verschmolz. In derselben Weise lehrten die Chaldäer (nach Diodor und Aristoxenos): „Der Vater des Alls sei ein Lichtwesen, und der Sohn, Zeus-Belos oder Sol-Mithra, ein Abbild des Vaters“ (Movers, Rel. der Phönizier S. 265). Dieser in der Sonne verkörperte Vater des Alls ist aber offenbar der babylonische Ur-Gott El oder Ra. Diodor identifizirt zwar El mit Kronos, aber dies könnte in keinem Falle auf den Planeten Saturn zu beziehen sein, sondern höchstens auf den Begriff El's als Zeitgott, welchen er in Chaldäa erhalten zu haben scheint. Bei einer zum Sternendienst entwickelten Religion, wie die chaldäische war, musste logisch nothwendiger Weise vor allen Sterngöttern ursprünglich der Sonnengott stehen, und aus dieser Erinnerung erklärten sich wohl die Titel, welche später noch dem als San, Sansi oder Schamas in die zweite Götterreihe herabgerückten chaldäischen Sonnengotte beigelegt wurden, als: „Leiter aller Dinge“, „Schöpfer des Himmels und der Erde“ u. s. w. (G. Rawlinson a. a. O. I, S. 159). Der ägyptische Sonnengott Re oder Ra wanderte also offenbar nicht nur mit gleichem Namen, sondern auch in gleicher

Eigenschaft nach Chaldäa. Dort wurde seine Bedeutung natürlich im Laufe der Zeiten durch den Einfluss fremder Religions-Ideen und philosophischer Speculationen modificirt.

Braun u. A. versuchten alle chaldäischen Gottheiten auf ägyptische zurückzuführen, worin der genannte Forscher wohl etwas zu weit geht. (Es ist vernunftwidrig, anzunehmen, dass alle religiösen Ideen sämtlicher Völker aus der ägyptischen Religion herkommen. Viele Religionsideen sind einfach Resultate des Denkens, und da die Grundgesetze der Vernunft bei allen Menschen gleich sind, so können die Denker bei den verschiedensten Völkern auf ähnliche theosophische Ideen kommen. Nur die Gleichheit nebensächlicher Formen deutet mit Bestimmtheit auf einen gemeinsamen Ursprung). Ohne in alles Detail einzugehen, erwähne ich nur noch die Analogie der religiösen Thiersymbole. Durch ihre Fischgestalt erinnern die chaldäischen Gottheiten Nin, Daches oder Dagon und Derketo an die fischgestaltigen ägyptischen Göttinnen Hathor und Pacht, dessgleichen das Schlangensymbol des chaldäischen Gottes Hoa an den drachengestaltigen ägyptischen Typhon und den ägyptischen Kneph, welcher nicht nur mit einem Widder- oder Sperberkopfe, sondern auch mit einem Schlangeneibe dargestellt wurde. Mit Zuhilfenahme der assyrischen und der phöniciischen Religion, welche erweislich von Chaldäa ausgingen, liessen sich noch viel mehr Aehnlichkeiten mit der ägyptischen Religion auffinden. So entspricht der sperberköpfige Schutzgeist der assyrischen Könige, der muthmassliche Nisroch, dem sperberköpfigen Schutzgotte der ägyptischen Könige, Ra-Horus, und die Stiergestalt des phöniciischen Feuergottes Baal-Moloch den dem ägyptischen Feuergotte Ptah wie dem Sonnengotte Ra geheiligten Stieren. — Noch jetzt weisen der heilige Pfau, die Schlangen- und die Widderbilder der heutigen Jeziden in Mesopotamien und Kurdistan, sowie ihr angeblicher Glaube an die Seelenwanderung¹⁾, auf die gleichen Eigenthümlichkeiten der ägyptischen Religion hin. — Auf diese letztere Aehnlichkeit und überhaupt auf die Thiersymbole lege ich jedoch kein grosses Gewicht im Beweise der ägyptischen Herkunft der Chaldäer, denn sie waren Gemeingut aller Hamiten und konnten also auch von den Kuschiten herrühren. Jene auffallenden Aehnlichkeiten sind aber immerhin Andeutungen für den hamitischen Ursprung der Chaldäer, und wenigstens Wahrscheinlichkeitsgründe speciell für ihre ägyptische Abkunft. Bei diesem Anlasse muss ich der Ansicht des Phönikologen Movers entgegenreten, insofern derselbe in seiner Religion der Phönizier die Uebereinstimmung der ägyptischen und der semitisch-chaldäischen Religionen dadurch erklären will, dass jene ägyptischen Religionsideen von Ober-Asien dahin gekommen sein müssten, weil alle Religionen von Osten nach Westen gewandert seien. Durch diese Aeusserung wird das Vorurtheil

1) Ritter's West-Asien, II, 4, § 23, nach Rich und Forbes.

jenes Gelehrten klar, denn die Wanderung der Religionen in jener Richtung wäre eben erst aus dem Einzelnen zu beweisen, darf aber nicht als Dogma hingestellt werden, um daraus den Beweis für die einzelnen Religionsideen abzuleiten. Movers sagt ferner in demselben Werke (Rel. d. Phön. S. 79): „Ueber die Herkunft der Astrologie aus Chaldäa könne gar kein Zweifel sein, indem selbst die ägyptischen Priester astronomische Beobachtungen auf chaldäische Bücher zurückführten (was allerdings Josephus bestätigt), und diese Uebertragung sei wahrscheinlich erst im 8. Jahrhundert v. Chr. geschehen“. Ich bemerke hiezu, dass die Aegypter wohl vielleicht in der späteren Zeit von den Chaldäern in der Astrologie übertroffen worden sein und dann von ihnen selbst wieder gelernt haben mögen, dass aber die Astronomie ursprünglich von Aegypten nach Chaldäa gekommen war, denn hiefür spricht nicht nur Diodor's oben citirtes Zeugniß, sondern auch der Umstand, dass, während die chaldäischen Beobachtungen nach Porphyrius¹⁾ nur 19 Jahrhunderte vor Alexander den Grossen hinaufreichen, in Aegypten, selbst nach den Denkmälern des „alten Reiches“, schon ungefähr 3000 Jahre v. Chr. die Kalenderberechnungen auf eine höhere Stufe gebracht, und dann im 14. Jahrhundert v. Chr., also lange bevor Movers den Unterricht durch die Chaldäer eintreten lässt, durch die Berechnung der Sothis-Periode noch weiter vervollkommenet wurden. Es ist also so gut wie gewiss, dass die Astronomie erst von Aegypten nach Chaldäa kam. M. v. Niebuhr hat auch aus der Vergleichung des herodianischen Weltschemas mit der ägyptischen Chronologie diesen Zusammenhang scharfsinnig bewiesen (Gesch. v. Assur u. Babel, S. 264—267).

Der Bibel (Gen. 41, 8) zufolge spielten auch die Weisen und Wahrsager schon zur Zeit des Patriarchen Josef in Aegypten jene Rolle, in welcher wir dieselbe Kaste später in Chaldäa finden.

Ein Aecht ägyptischer Gebrauch, welchem wir in Chaldäa begegnen, ist die Sorgfalt für das Begräbniss. Wie in Aegypten, wendete man hiezu auch in Chaldäa thämerne Sarkophage an, und führte dieselben aus dem ganzen Lande in gewissen Gegenden, besonders in Warka (Erech) zusammen²⁾. Auch die Verwendung von Pyramiden zu königlichen Begräbnisstätten scheint in Chaldäa gebräuchlich gewesen zu sein, denn die Leiche Belitan's oder Bel's, des vergötterten Gründers von Babel, wurde von Xerxes im Belus-Thurme aufgefunden³⁾, und der Belus-Thurm war, wie sich aus den vorhandenen Ueberresten und der Beschreibung Herodot's ergibt, eine Stufenpyramide. J. Braun hat ausführlich deren ägyptischen

1) Simplic. Comment. in Arist. de coelo 2, S. 129.

2) Luffner, Chaldäa und Susiana, 199, u. G. Rawlinson I, 107. Vergl. J. Braun, Naturgesch. der Sage, I, S. 86.

3) Ktesias, bei Photius, 39, Azell, Var. Hist. 13, 3.

Charakter dargethan (Naturg. d. Sage, I, S. 85). Derselbe Schriftsteller bemerkt ferner (a. a. O. I, S. 87): „Zuverlässiger als Alles sind die ägyptischen Formen, die auf chaldäischen Boden sich vorfinden und finden“. Er erinnert dann auch namentlich an die Obeliskeu in Babylon und in dessen Tochterstadt Ninive, an die Sphinxen und an den Lebensbaum in letzterer Stadt, an die Scarabäen, an die Sculpturen auf den babylonischen Cylindern u. s. w., welche zahlreiche ägyptische Motive darstellen, und führt die babylonische und assyrische Baukunst auf die ägyptische zurück, worüber ich mich in kein Detail einlassen will, sondern einfach auf das verweise, was jener auf diesem Felde gewiss competente Verfasser der „Geschichte der Kunst“ in seiner „Naturgeschichte der Sage“ darüber zusammengestellt hat. Die Aehnlichkeit der mesopotamischen Baukunst mit der ägyptischen wurde auch schon von andern hervorgehoben. Die Architektonik musste wohl natürlich einen andern äussern Charakter annehmen, weil das Baumaterial in Mesopotamien viel reicher war als in Aegypten. — Den ägyptischen Charakter der assyrischen Sculpturen haben Einige, wie namentlich Layard (Ninive and its remains, I, S. 185) erst einem spätern ägyptischen Einflusse zugeschrieben, und es ist allerdings möglich, dass seit den Kriegszügen des Ramses-Sesostris des 14. Jahrhunderts v. Chr. der ägyptische Einfluss auf die mesopotamische Cultur erneuert wurde. Trotzdem bleibt es wahrscheinlich, dass auch schon ursprünglich die mesopotamische Baukunst und bildende Kunst auf die ägyptische gegründet war, weil jene spätern ägyptischen Kriegszüge keine bleibende Eroberung Chaldaä's herbeiführten und somit auch keinen so wesentlichen Einfluss auf die Cultur ausüben konnten, sowie auch weil schon der Behn-Thurm, welchen Nebukadnezar offenbar nur nach dem uralten Plane, wonach er zu Nimrod's Zeit bereits begonnen war, ausbaute, einen offenbar ägyptischen Charakter zeigt. —

Die chaldäische Keilschrift endlich scheint, wie im 2. Abschnitte gezeigt wurde, allerdings eine Erfindung der Kuschiten zu sein, aber dass diese Keilschrift aus einer Bilderschrift entstand, haben Oppert¹⁾ und Rawlinson²⁾ klar bewiesen, und daraus ergibt sich die Wahrscheinlichkeit, dass die kuschitischen Magier die Keilschrift aus der von den Chaldäern aus Aegypten mitgebrachten Hieroglyphen-Schrift entwickelt haben. — Der innern culturhistorischen Gründe für die Verwandtschaft der Chaldäer mit den Aegyptern gibt es also genug.

Die Zeit der Colonisation Babyloniens durch die Aegypter ist schwer zu bestimmen, weil Berosus für die erste chaldäische Dynastie nur mythische Zahlen hat. Braun (Naturg. d. Sage, I, 86 u. 87) meint zwar, dass, obwohl schon lange vor Belus

1) Expéd. scient. I. I. 68, und État du déchiffrement des inscript. cunéiformes, S. 27.

2) G. Rawlinson, Har. Essay VI, und The 5 gr. monarchies of the anc. east. world, I, S. 81.

Zeit ägyptische Schiffe nach Babylonien gekommen seien, die bleibende Niederlassung der Aegypter daselbst doch erst vom Jahre 2234 v. Chr. herdatire, indem er die 3. berossianische Dynastie für die erste ägyptisch-chaldäische hält. Aber eine so späte Niederlassung hätte noch deutlichere Spuren zurücklassen müssen, als dies bezüglich des Aegyptismus in Babylonien der Fall war, und abgesehen von allem andern müsste ein Eroberungszug der Aegypter nach Mesopotamien nach dem Untergang des Nimrod'schen Reiches wohl in der Geschichte oder wenigstens in einer Sage erwähnt werden, was aber nicht der Fall ist, denn Sesostris oder Ramses passt durchaus nicht auf das 23. Jahrhundert v. Chr., und eine kleine Schaar von Auswanderern, wie die des Belus (nach Diodor) gewesen sein mochte, hätte die mächtige Kuschiten-Herrschaft nicht stürzen können. Besonders wäre in so später Zeit die Verbreitung dieser Einwanderer über das ganze Karduchen-Land bis nach Colchis kaum begreiflich. Ueberhaupt beweist auch der Umstand, dass die astronomischen Beobachtungen der Chaldäer nur bis 2234 v. Chr. hinaufreichen, durchaus nicht, dass die Chaldäer erst damals nach Mesopotamien gekommen seien, und es ist sogar unwahrscheinlich, dass ein eroberndes Volk gleich im ersten Jahre seiner Festsetzung die Aufzeichnung astronomischer Beobachtungen beginne. Am entscheidendsten ist aber das Zeugniß des Berossus, welcher die erste babylonische Dynastie eine chaldäische nennt, die durch die Meder (im J. 2458 v. Chr.) gestürzt wurde. Dass, wie oft behauptet wird, Berossus die Chaldäer nur aus Nationalfeindschaft in ein so hohes Alterthum versetzt habe, ist zwar an und für sich möglich und bezüglich seiner Jahrzahlen in der mythischen Periode auch gewiss, es liegt aber kein Grund vor, seine Angabe, dass die Chaldäer schon vor den Medern im Lande herrschten, für eine Lüge zu halten. So lange man diese Angabe des Berossus nicht durch wahrscheinlichere Gegengründe widerlegen kann, muss man sie für wahr halten.

Will man daraus, dass die mythische erste Chaldäer-Dynastie 86 Könige gehabt haben soll, einen Schluss auf die Zeit ihrer Einwanderung ziehen, so könnte man selbe wohl nicht viel später als 4000 Jahre v. Chr. annehmen, was also spätestens in die Zeit des ersten historischen Aegypter-Königs Menes (nach Lepsius und Reinisch 3892—3830 v. Chr.) fallen würde. Dies führt auf die Vermuthung, dass die Chaldäer ihre vormaligen noch in Aegypten regierenden Könige in ihre mythische erste Dynastie von Chaldäa einrechneten. Diese Vermuthung wird durch eine einfache Berechnung glänzend bestätigt, wenn man an der Reinisch'schen Correctur der ägyptischen Chronologie festhält. Nach Reinisch¹⁾ endete das alte Reich der Aegypter, — wofür er nach Eratosthenes in Ver-

1) Reinisch, zur Chronologie der alten Aegypter, Zeitschr. der D. M. G. XV. S. 251 ff.

bindung mit Africanus 39 thebäische Könige (statt 38) festsetzt, — im J. 2813 v. Chr., die darauffolgende XIII. Dynastie enthält 60 thebäische Könige, welche zusammen 453 Jahre regierten. Der 47. König dieser Dynastie, welcher der 86. König der oberägyptischen Königsreihe (nach Reinisch) ist, fällt hienach in die Mitte des 25. Jahrhunderts v. Chr., und wenn man nach der durchschnittlichen Regierungszeit der Könige dieser XIII. Dynastie rechnet, welche zufolge der Proportion:

60 Könige: 453 Jahre = 47 Könige: x Jahre

sich auf 7,55 Jahre heranstellt, so findet man als letztes Regierungsjahr dieses 86. oberägyptischen Königs gerade das J. 2458 v. Chr., in welchem auch der 86., d. i. der letzte König der ersten oder mythischen Chaldäer-Dynastie des Berosus endigte, und die Meder Babylonien eroberten. Mag nun diese vollkommene Uebereinstimmung eine wirklich historische oder mag sie nur ein merkwürdiges Spiel des Zufalls sein, — sie berechtigt immerhin zu der Annahme, dass die 86 alten Chaldäer-Könige des Berosus die 86 ältesten Könige der in Theben residirenden historischen Dynastien von Aegypten vorstellen, wonach also der chaldäische Evechius der ägyptische Menes wäre. Hierdurch würde auch das Bedenken M. v. Niebuhr's gegen die berossianische Königszahl 86 hinweggeräumt, wodurch sich dieser Gelehrte zu einer nicht zu rechtfertigenden arithmetischen Correctur verleiten liess (Gesch. v. Assur u. Babel, S. 261). In weiterer Consequenz könnte man dann die 10 chaldäischen Patriarchen mit ihren grösstentheils ägyptischen Namen den 10 vorhistorischen Thiniten gleichstellen oder auch in Uebereinstimmung mit der allgemeinen Meinung mit den 10 vorsündfluthlichen Patriarchen der Bibel identifiziren und eine Verschmelzung beider Traditionen annehmen, weil Xisuthros ganz wie Noah durch seine Schifffahrt nach dem nördlichen Gebirgslande der Fluth entgeht, und wie auch von Braun (Naturg. d. Sage I, 105) und besonders von Niebuhr (a. a. O., S. 269 u. 178) hervorgehoben wurde, Edoranchos dem biblischen Henoch, und Amegalaros oder Megalaros wenigstens dem Namen nach dem biblischen Malalaleel entspricht, ferner weil sie vor und während der Ankunft der fischgestaltigen Annedoten, welche ich eben für die ersten ägyptischen Colonisten halte, bereits als Herrscher Babyloniens genannt werden und jenem civilisirenden anwärtigen Elemente als eingeborne Hirten gegenüberstehen. Die ägyptischen Chaldäer mögen ihnen dann ägyptische Namen beigelegt haben.

Ich vermute also, dass die Einwanderung ägyptischer Colonisten in Mesopotamien bereits vor der Fluth begann (deren wirkliches Eintreten in Babylonien im 3. Jahrtausend v. Chr. — sei es auch nur als eine Ueberschwemmung dieses Tieflandes — schon nach den übereinstimmenden Traditionen verschiedener Völker kaum zu bezweifeln ist), und glaube, dass entweder schon damals, oder wenigstens in dem Zeit-

raum zwischen der Fluth und dem Einfall des biblischen Nimrod oder der berossianischen Meder, Chaldäa als unterworfen Provinz mit Aegypten vereinigt wurde, und bis zu jener Catastrophe im J. 2458 in diesem Verbände blieb; denn sonst hätte Berossus schwerlich die 86 ägyptischen Könige beibehalten, sondern seine erste chaldäische Dynastie mit dem historischen Belus begonnen.

Ueber die Veranlassung der ägyptischen Colonisation Babylo niens findet sich bei Diodor eine bestimmte, nur der Zeit nach nicht gut passende, jedoch sonst in ihren Details ganz übereinstimmende Angabe. Er erzählt nämlich (Diod. Sic., I, 55) vom ägyptischen Sesosis, er habe im erythräischen Meere die erste aus grossen Schiffen bestehende Flotte ausgerüstet, mit derselben die asiatische Südküste bis nach Indien hin befahren, sodann das ganze Festland bis nach Skythien hinein, namentlich auch Babylonien erobert und bei dieser Gelegenheit auch ägyptische Ansiedler in Colchis zurückgelassen. Diese Angabe bestätigt auch Herodot, indem er die Kolchier als eine von Sesostris zurückgelassene Colonie bezeichnet (Her. II, 104). Hiedurch wäre die Niederlassung der Kasluchim vom persischen bis zum schwarzen Meere erklärt, und Alles bestätigt, was oben über deren Identität mit den Karduchen und Chaldäern gesagt, und was der obigen Auslegung der Mythe von den Fischmenschen zu Grunde gelegt wurde. Nur kann man dagegen einwenden, dass sowohl Diodor unter Sesosis als Herodot unter Sesostris den grossen Ramses verstehen, welcher wohl auch Mesopotamien eroberte, aber erst im 14. Jahrhundert v. Chr. lebte. Diodor sagt jedoch selbst, dass die Zeitangaben über seinen Sesosis sehr stark differirten, vieles von ihm Berichtete passt auch nicht auf jenen Ramses, der Umstand, dass er die ersten grossen Schiffe gebaut haben soll, deutet vielmehr auf das höchste Alterthum, und somit erscheint es als leicht möglich, dass in den Erzählungen Diodor's und Herodot's über diesen Sesosis-Sesostris mit der Geschichte des grossen Ramses auch die Erinnerungen an die Grossthaten des manethionischen Sesostris der XII. Dynastie vermischt sind, welcher nicht nur denselben Namen trägt, sondern auch, da er ungefähr 3000 Jahre v. Chr. lebte, zu der unmuthmasslichen Zeit der ägyptischen Colonisation Mesopotamiens ganz gut passen würde. Der Mangel monumentaler Bestätigung kann in so früher Zeit nicht als Gegenbeweis gelten. — Man kann aber auch eine andere Auslegung versuchen, nämlich indem man nur an dem in jener Erzählung erwähnten Factum, dass die Aegypter vom erythräischen Meere aus Babylonien und Colchis erobert haben, festhält, dagegen im Uebrigen annimmt, dass diese Eroberung nur fälschlich dem Sesostris zugeschrieben worden sei, weil man alle Erinnerungen der Aegypter an ausländische Gebiets-Erwerbungen mit dem Namen jenes Eroberers in Verbindung zu bringen gewohnt war, und dass in Wahrheit nur eine vor den Hyksos zurückweichende

Schaar von Aegyptern im 28. oder 37. Jahrhundert v. Chr. nach Babylonien gekommen, und in Folge der mesopotamischen Fluth durch Kurdistan bis nach Colchis gezogen sei. Endlich kann man beide Ansichten vereinigend annehmen, dass die erste ägyptische Colonisation Babylonien schon unter der XII. Dynastie, also wohl unter jenem Sesostriis stattfand, und nach dem Einfalle der Hyksos, erst im 25. Jahrhundert v. Chr., durch neue Einwanderer die Verbindung mit dem Mutterlande noch enger geknüpft wurde; und diese Annahme ist wohl die wahrscheinlichste; sie passt auch am Besten zu dem Umstande, dass Berosus die Annedoten, d. i. die ersten Colonisten, als Fremdlinge unter den einheimischen Königen vor der Fluth darstellte, und die erste Dynastie der 86 Chaldäer erst nach der Fluth beginnen lässt. Insofern stimmt auch Braun's Erklärung: „Aegyptische Schiffe noch lange vor Belus' Zeit“ — wovon schon oben die Rede war.

Mag also die Eroberung Babylonien durch die Aegypter schon unter der XII., oder erst nach dem Einfalle der Hyksos in Unter-Aegypten unter der XIII. (thebäischen) Dynastie stattgefunden haben, während unter jener XII. Dynastie nur eine vorläufige Colonisation erfolgte: in jedem Falle ist wenigstens so viel mit einer an die Gewissheit grenzenden Wahrscheinlichkeit anzunehmen: dass in Babylonien zwischen 3000 und 2500 v. Chr. eine ägyptische Niederlassung gegründet wurde, welche die Basis der chaldäischen Cultur bildete. Aeusere und innere Gründe, historische Zeugnisse, sprachliche Aehnlichkeiten, die Uebereinstimmung in den Gebräuchen, in der Religion, in der Wissenschaft, überhaupt der ganze Charakter der Cultur, sprechen in überzeugender Uebereinstimmung für die Richtigkeit dieser Behauptung.

Aus der Vermischung der ägyptischen Colonisten mit den semitischen Ureinwohnern Mesopotamiens bildete sich dann die Nation der Chaldäer. Später kam auch ein kuschitisches, dann ein arisches Element hinzu, und zuletzt wurde dieses Volk durch die Masse der umwohnenden Semiten ganz semitisirt, ohne aber seinen alten Namen aufzugeben (gleichwie die tatarischen Bulgaren ein slavisches Volk wurden). Im engeren Sinne blieb der Name „Chaldäer“ der durch sie begründeten Priester- und Gelehrtenkaste.

In Gordyaa, Pontus und Colchis wurden die Chaldäer indogermanisirt und zum Theil kuschitisirt.

Nach der Verheerung Mesopotamiens durch die Fluth war eine Schaar der in die nördlichen Gebirge geflüchteten Chaldäer, durch Semitenstämme aus Armenien verstärkt, wieder in das verlassene Sinear hinabgezogen; so wird durch die übereinstimmende Tradition der Chaldäer und der Hebräer bezeugt. Wahrscheinlich kamen damals die Arphachsaditen nach Babylonien. Hier dürfte dann nach kurzer Zeit, vielleicht nach der Ankunft neuer ägyptischer Coloni-

sten, der Thurmbau zu Babel, nach dem Plane der ägyptischen Pyramiden, begonnen worden sein. Die Sage, welche dieses Unternehmen dem Nimrod zuschreibt, ist wohl keine authentische und verliert an Gewicht durch die Erwägung, dass die meisten grossen Ruinen in Mesopotamien mit dem Namen Nimrod in Verbindung gesetzt worden, wenn er auch gar nichts mit ihnen zu schaffen hatte. Die Ankunft Nimrod's scheint vielmehr die Unterbrechung des Thurmbaus veranlasst zu haben, indem sie den Sturz der ägyptischen Herrschaft bewirkte.

Schliesslich wäre noch zu erklären, wie so die Chaldäer in Babylonien ein Culturvolk, speziell eine gelehrte Priesterkaste, dagegen in Gordyaa ein roher kriegerischer Volksstamm gewesen sein konnten. Vorerst ist zu bemerken, dass dieser zweiseitige Charakter auch schon bei den Chaldäern des Strabo hervortritt. Jener Umstand kann auch deshalb nicht auffallen, weil in einem Gebirgslande nie dieselbe Culturentwicklung stattfindet, wie in der Ebene. Es liegt hierin kein Widerspruch mit der oben ausgesprochenen Ansicht, dass der Culturunterschied zwischen den Chaldäern und Kurden deren Identität widerlege, denn die Kurden könnten erst spät nach Chaldäa gekommen sein, und hätten demnach gar nicht Zeit gehabt, sich so zu civilisiren, während die Kasluchen schon seit Anfang des 3ten Jahrtausends in Chaldäa wohnten. Uebrigens wären nach Ibn Wahschjia auch die Gordyäer kein ganz ungebildetes Volk gewesen, sondern sogar die nächsten Rivalen der gelehrten Chaldäer. Wenn aber der Culturunterschied zwischen den nördlichen und südlichen, den pontischen und babylonischen Chaldäern wirklich auffallend gross war, so erklärt sich diese Erscheinung besonders durch die Annahme ihrer ägyptischen Abstammung, denn bei den Aegyptern waren die Priester, welche die Gelehrsamkeit repräsentirten, und die Krieger, sowohl unter sich als von den übrigen Volksklassen als eigene Kasten streng geschieden, und wir haben in der Geschichte Beispiele von der Auswanderung einzelner Kasten. Eine solche Trennung mag auch bei den Kasluchim oder Chaldäern stattgefunden haben, indem die Priesterkaste sich nur am untern Euphrat, im babylonischen Chaldäa niederliess, während sich die übrigen Kasten, namentlich auch die Krieger, über das ganze Land bis an den Pontus verbreiteten. Auch war, wie oben bemerkt wurde, die Vermischung mit andern Nationen bei den südlichen und bei den nördlichen Chaldäern eine verschiedene.

In der chaldäischen Cultur wirkten drei Factoren zusammen. Aegyptische Colonisten brachten die Wissenschaften, namentlich die Natur- und die Sternkunde, die ägyptische Philosophie und Götterlehre, die Bilderschrift und die Baukunst. Die Semiten nahmen diese Elemente auf und modificirten sie nach ihrem und ihres Landes Charakter. Bald kam der mächtige Einfluss der erobernden Kuschiten hinzu. Die kuschitischen Magier traten neben den Chaldäern als eine Priesterkaste des Landes auf

und erhoben sich über die chaldäische Kaste, welche auch nach dem Sturze der kuschitischen Herrschaft weder die Magierkaste, noch die kuschitische Religion umstieß, sondern mit der alt-chaldäischen vereinigte. So verschmolz die naturphilosophische Religion der Alt-Chaldäer mit dem Licht- und Gestirnsdienst der Kuschiten, die alt-chaldäischen Götter wurden in die Sterne versetzt, und die Feuertempel wurden errichtet. Die Astronomie wurde zur Astrologie, die Bilderschrift wurde zur Keilschrift entwickelt. Die Kuschiten, früher wilde Felsenbewohner, lernten in Babylonien die ägyptisch-babylonische Baukunst kennen und verpflanzten sie nach Assyrien. Die chaldäische Cultur verbreitete sich unter Semiten und Arieren und nahm dann selbst immer mehr semitischen Charakter an.

V. Abschnitt.

Die Geschichte Babylonien's von der medo-kuschitischen bis zur assyrischen Herrschaft.

Im Jahre 2234 v. Chr. wurde die medische (kuschitische) Dynastie Babylonien's von einer andern gestürzt, deren Nationalität aus den Ueberresten der berossianischen Geschichte nicht ersichtlich ist. Da jene Jahrzahl in der chaldäischen Chronologie eine wichtige Stelle einnimmt, und nach Simplicius (Comment. in Arist. de coelo, 2, p. 123) auch die astronomischen Beobachtungen der Chaldäer bis auf jene Zeit zurückreichten, so vermuthete man allgemein, dass diese Dynastie entweder eine einheimische semitische oder die erste chaldäische gewesen sei. Erstere Meinung sprach namentlich H. Rawlinson in seinen Notes on the early history of Babylonia (Journ. of the R. Asiat. Soc. of Gr. B. & I. XV, 2, S. 221) aus. Wie im 3ten Abschnitte bemerkt wurde, halten G. Rawlinson und Böhmer dieselbe für die Dynastie Nimrod's und legt ihr Ersterer einen afrikanisch-kuschitischen, Letzterer einen scythisch-kuschitischen Ursprung bei; Braun leitet sie direkt von Aegypten her. Alle diese Ansichten wurden schon in den vorigen Abschnitten widerlegt. — Man kann demnach diese Dynastie höchstens als eine wiederhergestellte und vielleicht durch eine Einwanderung von Karduchen aus den nördlichen Gebirgen verstärkte Chaldäerherrschaft betrachten. — Auf ihren Chaldäismus deutet ausser der oben erwähnten chronologischen und astronomischen Wichtigkeit ihres Antrittsjahres auch der Gegensatz, in welchem sie mit den als fremde Eroberer geschilderten medischen Tyrannen zu stehen scheint, und auch die bei Josephus (Antiq. 1, 8) erwähnte Ueberlieferung, dass Abraham wegen der Verfolgungen der Chaldäer aus Mesopotamien ausgewandert sei; denn nach der im 3ten Abschnitte dargelegten Berechnung fällt die Auswanderung Abrahams in's 22. Jahrhundert v. Chr., zu welcher Zeit eben die 3te berossianische Dynastie regierte, und dasselbe Resultat ergibt sich auch, wenn man mit Clinton oder Palmer seine Auswanderung ins 21te Jahrhundert versetzt. —

Nach der Niebuhr'schen und nach der Palmer'schen Chronologie fällt auch Abrahams Kampf mit den Königen Kedorlaomer, Amraphel, Arioch und Thidal (Gen. 14, 1) unzweifelhaft in die Zeit dieser 3ten Dynastie; dasselbe wäre sogar auch dann der Fall, wenn man, Abrahams Todesjahr mit Clinton bis auf 1955 v. Chr. herabrückt; denn wenn auch in diesem Falle Abraham noch 21 Jahre nach dem Beginne der 4ten berossianischen Dynastie gelebt hätte, so wäre sein Kampf mit jenen Königen doch in die Zeit der vorhergehenden Dynastie zu versetzen, weil derselbe nach der biblischen Erzählung keineswegs als ein Ereigniss der letzten Lebenszeit Abrahams zu betrachten ist, sondern eher in die erste Hälfte der Zeit seines Aufenthaltes in Kanaan gehören muss, folglich wohl noch im 21ten Jahrhundert oder wenigstens vor 1976 stattgefunden hat. G. Rawlinson hat daher jedenfalls Unrecht, wenn er an die Clinton'sche Chronologie sich anklammernd, Kedorlaomer für einen König der 4ten Dynastie erklärt. Die oben genannten Königsnamen Amraphel und Arioch, welche — namentlich den letztern, einige Gelehrte, wie Lengerke, Kunik und Renan (*Hist. des langues sem.* I, 60), sowie G. Rawlinson (*The 5 gr. mon. of the anc. east. world*, III, 161) auf arische Wurzeln zurückführen wollten, worin sie aber, besonders in Betreff des erstern Namens, von Spiegel, Weber u. a. widerlegt wurden, halte ich mit Bestimmtheit für chaldäisch; denn bezüglich Amraphel haben die bisherigen Deutungen aus andern Wurzeln kein befriedigendes Resultat gehabt, während die Form dieses Namens sich, wie im vorigen Abschnitte gezeigt wurde, auffallend an die ägyptisch-chaldäischen Namensformen anschliesst, und Arioch klingt nicht nur, wie sich ebenfalls aus dem vorigen Abschnitte ergibt, durch seine Endung chaldäisch, sondern erinnert speziell an den chaldäischen Königsnamen Uruch wenigstens ebenso sehr, wie letzteres, nach Rawlinson, durch die Mittelform Urcham an Orchanus, und wie Huruk an das biblische Erech erinnert, mit welchem es wirklich identisch ist. Man ist umsomehr berechtigt, Arioch, den König von Ellasar, mit Uruch, dem Könige von Ur und Larsa (G. Rawlinson a. a. O. I, 198), zu identificiren, weil Ellasar und Larsa wahrscheinlich ein und derselbe Ort ist (G. Rawlinson a. a. O. ebend.), und jener biblische König nach obiger Chronologie ungefähr zur selben Zeit regierte, als der Rawlinson'sche Uruch gelebt haben dürfte, wenn er, was kaum zweifelhaft ist, der 3ten Dynastie angehörte und zwar zu jener Zeit, in welcher er gelebt haben muss, wenn er der 7te König dieser Dynastie war, was Rawlinson aus jener Stelle Ovids (*Metamorph.* IV, 212. 213) deducirt, wo Orchanus „der 7te König aus dem Stamme des alten Belus“ genannt wird, welche Bezeichnung er in diesem Falle allerdings verdienen würde, indem die 3te berossianische Dynastie die erste historische Chaldäer-Dynastie wäre. Uruch mag aber auch der von Dikaarch (bei Steph. Byz. Art. *Χαλδαίοι*) als 14. Nachfolger des Ninus und als Erbauer von Babylon erwähnte König Chaldäus sein (was wohl

kein Personenname, sondern nur sein Volksname ist), denn da die Stadt Babel nicht nur als eine Stiftung der Semiramis, sondern auch (bei Philo v. Byblus bei Steph. Byz. Art. *Βαβυλῶν*) schon 1002 Jahre vor derselben, und in der Bibel (Gen. 10, 10) schon zu Nimrod's Zeit erwähnt wird, so kann die Erzählung — der 14te König nach Ninus habe Babylon erbaut — überhaupt nur auf grosse Bauten dieses chaldäischen Königs in Babylonien hindeuten, wie jene des Königs Uruch waren, von welchem die ältesten grossen Bauwerke in Ur, Erech, Calneh und Larsa herrühren; ferner war auch Uruch, sobald man ihn, als Orchamus, für den 7ten König der dritten Dynastie betrachtet, der 14te König nach Ninus-Nimrod, denn die vorhergehende zweite Dynastie hatte 8 Könige, also 7 nach ihrem Stifter Nimrod. Diese mannigfachen Analogien dürften die Identificirung von Arioch, Uruch, Orchamus und Chaldäus wohl hinlänglich rechtfertigen.

Die bezügliche Bibelstelle (Gen. 14, 1. 2. 4. 5. 8, 9), wonach König Amraphel von Sinear, König Arioch von Ellasar, und Thidal, König der Heiden, dem Könige Kedarlaomer von Elam in den Krieg folgten, um dessen abtrünnige Vasallen in Palästina zu unterwerfen, klärt nun das Dunkel, in welchem sonst die dritte berossianische Dynastie schwebt, einigermassen auf, denn sie beweist, dass damals mehrere kleine, wenigstens zum Theil chaldäische Herrschaften in Babylonien bestanden, über welche der König von Elam die Oberherrschaft ausübte, und ein solcher politischer Zustand nach dem Sturze des Kuschiten-Reiches entspricht hinlänglich der Wahrscheinlichkeit.

Der letzte jener 4 biblischen Könige, Thidal, der König der Heiden, welchen Rawlinson für einen Scythen oder Turanier hält ¹⁾, mag am ehesten ein Fürst der in Mesopotamien eingedrungenen Arier gewesen sein. Die Bezeichnung „Heiden“ passt am Besten auf die Arier, weil dieselben damals wohl nur ihre dualistischen Religionsbegriffe, noch ohne alle Beimengung der hamitisch-semitischen Gottesbegriffe und Cultusgebräuche hatten; und das Vorhandensein eines arischen Elements in Chaldäa steht bekanntlich ausser Zweifel. Einen besondern Anhaltspunkt hiefür und einen Wink über den Sturz der vor der dritten berossianischen Dynastie in Chaldäa herrschenden kuschitisch-medischen Dynastie gibt uns die griechisch-orientalische Sage. Kepheus, der Repräsentant jener kuschitischen Herrscher, wurde, nach der im zweiten Abschnitte erwähnten Sage, von Perseus verdrängt oder von dessen Sohn Perseus-Meros beerbt; nach Hellanicus (bei Steph. Byz. Art. *Χαλδαῖος*) wanderten sodann die Kepheuer von Chaldäa aus, und nach dem Chronicon paschale (I, p. 38, B. 40, 41, 74), J. Malala (p. 39 ff.), Cedrenus (p. 20) u. a. regierten die Nachkommen des Perseus in Babylonien fort. Perseus war nach Herodot (Pol. 61, 150) ein

1) B. Rawlinson's Note in G. Rawlinson's Herodotus, Vol. 1, Essay 6, § 21.

Assyrer, und dies stimmt zu der Angabe Justin's, dass die alte asiatische Scythien-, d. h. Kuschiten-Herrschaft, durch Ninus gestürzt worden sei, sowie auch zu der Ueberlieferung des Kampfes zwischen Zoroaster und Ninus (Ktesias I. B.), denn Ninus stellt nicht nur den historischen Tiglath-Nin des 13ten Jahrhunderts v. Chr. und den biblischen Nimrod, sondern auch alle zwischen diesen beiden regierenden assyrischen Könige, überhaupt das mythische Assyrien vor. (In ähnlicher Weise vermuthet Weissenborn (Ninive und sein Gebiet S. 14, A. 1), Ninus sei vielleicht nur die Personification der Stadt Ninive.) Wenn nun Persus ein Assyrer war, so folgt daraus noch nicht, dass er ein Semite gewesen sei, denn in Assyrien herrschten, wie im zweiten Abschnitte besprochen wurde, in der älteren Zeit auch Kuschiten und Arier. Für die arische Nationalität des Persus spricht der Umstand, dass nach Herodot (Pol. 61, 150) die Perser ihren Namen und die persischen Könige ihr Geschlecht von ihm herleiteten, und dass Nicot v. Damascus (fr. 13, bei Møller III, 365) und Eustathius (ad Perieges. ad v. 1053) den Achaemenes einen Sohn des Persus nennen, so wie auch die wirkliche Aehnlichkeit des Namens Persus mit Fars und Feridun, und die charakteristische Analogie, die zwischen Persus und Feridun, den Bekämpfern des hamitischen Thierdienstes, besteht und hier noch mehr hervortritt, da ja auch der von Feridun überwundene Zohak mit Recht als ein Beherrscher von Assyrien betrachtet wird, und Persus nach der Ueberlieferung der oben genannten Chronisten zuerst den mythischen König Sardanapal von Assyrien überwand. Nach dem Gesagten scheint es nun, dass Persus nicht nur ein Arier war, sondern auch mit Recht als Stammvater der Perser genannt wird. — Ich muss hier einigen Einwendungen begegnen. Erstens dass Persus in Joppe aufgetreten sei, wurde schon im zweiten Abschnitte bestritten, und die eben angeführten Umstände beweisen noch mehr, dass er nach Mesopotamien gehört. Zweitens, dass Persus nur eine mythologische Figur, oder — wie Braun sagt — eine Figur aus der ägyptischen Sagen Geschichte sei, wird durch alle die Angaben widerlegt, welche sein politisches Wirken schildern, und es ergibt sich aus der ganzen Persus-Sage, dass er eine historische Person der Vorzeit war, deren Erinnerung mit fabelhaften Sagen und alten mythologischen Ideen verknüpft wurde. Eine andere, entgegengesetzte Einwendung ist die, dass Persus in jene Katastrophe des 23. Jahrhunderts v. Chr. nicht verwickelt sein könne, weil er nach Ktesias ein Zeitgenosse des assyrischen Königs Belimos gewesen sei, und daher dem 16. Jahrhundert v. Chr. angehört habe. Aber die Persus-Sage passt gar nicht auf Belimos, sondern auf Sardanapal, und die Ktesianische Chronologie ist, wie sich aus Niebuhr's Darstellung (Gesch. v. Assur u. Babel S. 289–337) ergibt, ganz unzuverlässig, und die Zeitbestimmung des Persus nach der des mythischen Dionysos und Herakles, welche hier zu Grunde zu liegen scheint (a. a. O. S. 295), kann überhaupt keinen An-

spruch auf Glaubwürdigkeit machen; dagegen weist der ganze Charakter der Sage von Persens, dem Sohne des Zeus und der Danae, sowie ihre frühe Localisirung in Joppe, auf das höchste Alterthum hin. Nachdem sie aber zu den Verhältnissen Mesopotamiens zur Zeit der 3ten berossianischen Dynastie, wie gezeigt, ganz gut passt, so ist man wohl berechtigt, sie auf Grundlage der erwähnten Daten als historisch auf jene Zeit zu beziehen. — Das Vaterland der Perser war nach Josephus (Antiq. I, 7) Elam, also das nordwestliche Nachbarland von Persien, welches sowohl an Babylonien als an Assyrien grenzt; die persische Sage weist auf eine noch nördlichere Heimath, Feridan kommt vom Elburs, und in Uebereinstimmung hiemit scheinen auch nach den assyrischen Keilschriften (Vaux, *Persep.* u. *Ninive* S. 331, Zenker) noch in späterer Zeit Perser in der Gegend von Nordmedien oder Armenien gewohnt zu haben. Wahrscheinlich war dies ihre ältere Heimath, von wo aus der grösste Theil dieses Volkes mit anderen nordischen Stämmen nach Assyrien abzog, die Kuschiten-Herrschaft zuerst dort und dann, von den aufgestandenen Semiten unterstützt, auch in Babylon stürzte (im J. 2234 v. Chr.), bei welcher Gelegenheit die Chaldäer ihre Freiheit gewannen. Nach einiger Zeit mussten sich diese Perser nach Elam gewendet, und endlich im nachmaligen Farsistan oder Persis niedergelassen haben. Zur Zeit Abrahams mögen sie nun auf der mittleren Station dieses Weges mit anderen nordischen Völkern vermischt, unter König Thidal in Mesopotamien gewohnt haben, während neben ihnen auch kleine chaldäische Herrschaften bestanden, über welche alle die Elamiten die Oberherrschaft hatten. Zur Unterstützung meiner Ansicht, dass zur Zeit Abrahams die Perser in Mesopotamien eine Rolle spielten, könnte ich sonst anführen, dass ja Kedarlaomer als König von Elam selbst ein Perser sein könnte, weil Elam in der Bibel auch auf Persien gedeutet wird oder wenigstens Josephus die Perser für Elamiten ausgibt, und dass auch die Namen Auraphel und Arjoch von Sprachforschern für arisch erklärt wurden; aber ich will nicht entscheiden, ob Kedarlaomer ein arischer, semitischer oder kuschitischer Elamite war, — denn diese 3 Völker gab es in Elam — und ich halte die beiden andern, wie ich oben erklärte, für chaldäische Namen. Die Unterstützungsgründe für die obige Ansicht sind demungeachtet zahlreich genug. — Die Einwendung, dass der Verfasser der Völkertafel, im Falle dass die Perser schon zu Abrahams Zeit in Mesopotamien gewohnt hätten, sie kennen und anführen müsste, ist dadurch beseitigt, dass ich im 2ten Abschnitte Thirus auf die Perser gedeutet habe; und wenn dies nicht gebilligt würde, so bleibt immerhin zu vermuthen, dass sowohl in Gen. 10, 5 als auch in Gen. 14, 1 unter den Gojim auch die Perser gemeint seien.

Noch eine Andeutung finde ich in der von Moses v. Chorene (*Hist. armen.* I, c. 5) aus der berossianischen Sibylle überlieferten Sage, dass Zerovanus von Titan und Japetos gedemüthigt worden

sei, denn Zerovannus wird an derselben Stelle mit dem mythischen Zoroaster identifiziert, welcher, wie im vorigen Abschnitte gezeigt wurde, die Chamiten und insbesondere das kuschitische Mederreich repräsentiert. Titan mag die bereits miteinander verbundenen Semiten und Chaldäer vorstellen, und Japetos ist Japhet, als solcher vorzugsweise der Repräsentant der Arier. Sogar könnte auch die Angabe, dass Zerovannus schliesslich die Oberherrschaft behalten habe und seine Kinder nach Osten gebracht worden seien, auf die Fortsetzung der Kuschiten-Herrschaft in Elam oder Susiana gedeutet werden.

Dieselbe Bedeutung, wie jene der sybillinischen Ueberlieferung hat vielleicht auch die Erzählung Diodor's, dass Ninus Babylonien mit Hilfe des Araber-Königs *Aqaios* erobert habe, indem auch hierin vermuthlich nur eine Erinnerung an jene semitisch-arische Allianz unter Perseus enthalten ist; denn auf den historischen Ninus des 13. Jahrhunderts passt sie nicht, weil derselbe gerade die arabische Herrschaft in Babylonien stürzte. Arianos könnte aber seinem Namen nach selbst ein Arier sein und somit den Japeto vorstellen, in welchem Falle Ninus, Titan oder Sem wäre; sonst würde Ninus den Japetos, und der Araber-König den Titan repräsentiren.

Nachdem nun Kedorlaomer zur 3. Dynastie gehört, so wären ausser Uruch's Sohn Igi (?) wohl auch Sinti Schilhak, Kudur Mabuk (Mapula) und Arid Sin, welche Rawlinson (a. a. O. B. I, S. 205—207) schon zur folgenden Dynastie rechnet, besser noch für die unmittelbaren Nachfolger Uruch's und somit für die letzten jener nach Berosus 11 Könige zählenden 3. Dynastie anzusehen und wäre sodann der auch nach Rawlinson erst nach einem geraumen Intervalle folgende Ismi-Dagon, welcher auch Assyrien erobert zu haben scheint (G. Rawlins. a. a. O. S. 207—208), als der erste bekannte Herrscher aus der 4. Dynastie zu betrachten.

Im Jahre 1976 v. Chr., wo diese 4. chaldäische Dynastie des Berosus begann, war es wahrscheinlich einem chaldäischen Fürsten gelungen, das elamitische Joch abzuschütteln, und die übrigen, arischen und semitischen Herrschaften in Babylonien zu einem grossen chaldäischen Reiche zu vereinigen. Aus den ersten hundert Jahren dieser 4½ Jahrhunderte registrenden Dynastie sind, wenn man Arid Sin noch zur vorigen rechnet, keine Könige bekannt geworden. Auf Ismi Dagon folgte, nach Rawlinson (a. a. O.) in Chaldaa einer seiner Söhne, der wahrscheinlich Ibil-anu-duma geheissen und die Grabstätten von Mugheir gebaut haben soll, während sein anderer Sohn, Shamas-Kul, einen Tempel in Kileh-Shergat bante und in Assyrien geherrscht zu haben scheint. Von den spätern Königen dieser Dynastie, welche nach Berosus deren 49 gehabt haben soll, fand man in den Keilschriften die Namen: Gunguna oder Gurguna, Naram-Sin (in Babylon und Sippara), Sin-Schuda (in Erech), Zur-Sin und Rim-Sin (in Ur), Purna-

Purijas und Durri-Galazu (in Ur, in Sippara u. s. w.). — Diese Dynastie verewigte sich durch ihre Bauten; sonst ist von ihr nichts bekannt. Im Jahre 1518 v. Chr. ging sie zu Ende, indem sie, nach Berosus, einer arabischen Dynastie Platz machte.

Von dieser arabischen oder 5. berosianischen Dynastie lässt sich noch weniger Bestimmtes sagen, als von der vorigen. Die Chwolson'sche Ansicht, dass diese Dynastie die des Nimrod sei, brauche ich nicht mehr zu widerlegen; denn diese geschah schon im 3. Abschnitte. Nachdem Arabien an Babylonien grenzt, so ist eine zeitweilige Herrschaft der Araber über dieses Land nichts Auffallendes; auch jetzt hausen dort zahlreiche Araber-Stämme. Nur die Veranlassung jener Eroberung ist schwer zu ermitteln. Vielleicht könnte man einen Anhaltspunkt in der Erzählung Diodor's (II, 1) finden, wonach Ninus mit Hilfe des Araber-Königs *Aquaios* Babylonien erobert, und nach Unterwerfung von ganz West-Asien jenen Bundesgenossen reich beschenkt entlassen hat. Wie schon oben bemerkt wurde, haben die Griechen in Ninus die ganze altassyrische Geschichte von Nimrod bis Tiglath-Nin, vom 25. bis ins 13. Jahrhundert v. Chr., zusammengefasst. Es ist also eine gar nicht unwahrscheinliche Auslegung der Erzählung Diodor's wenn ich annehme, dass im 16. Jahrhundert v. Chr. die assyrischen und die arabischen Semiten sich gegen die Chaldäer vereinigten und Babylonien eroberten, worauf durch 2 Jahrhunderte arabische Fürsten unter assyrischer Oberhoheit in Babylonien regierten, bis die assyrischen Könige die unmittelbare Herrschaft übernahmen.

Der biblische Eroberer Kusch an Rischatajim, „König der beiden Flüsse“ (Buch der Richter, 3. Cap., V. 8—10), nach Josephus (Ant. V, 3, 2) „König der Assyrer“, scheint der Zeit nach in dieselbe Dynastie zu gehören. Sein Name erinnert an Kusch, zugleich aber auch an Kuthsa-Rija, wie Ibn Wachscha (Chwolson S. 48) die Geburtsstadt Abraham's, wahrscheinlich Kutha, nennt. Seine Bezeichnung bei Josephus als Assyrer ist auch nicht ganz bedeutungslos, weil ja eine Herrschaft über „beide Flüsse“ (Euphrat und Tigris) wirklich auch Assyrien fast ebenso nothwendig in sich begreift, wie eine bis über Palästina ausgedehnte assyrische Herrschaft nothwendiger Weise auch Babylonien einbegreifen musste.

Nach Eusebius und der Gutschmid'schen Correctur haben von 1518 bis 1273, also in 245 Jahren, 2 arabische Fürsten regiert. Nach Synkellas wären ihrer nur 6 gewesen, u. zw. Mardokentes, Mardakos, Sisimordakos, Nabios, Parannos und Nabonnados, — Namen, welche entschieden chaldäisch klingen, insofern sie grösstentheils die chaldäischen Götternamen Merodach und Nebo enthalten. Diese Namen dürften ihnen wohl erst von den Chaldäern beigelegt worden sein, welch' Letztere wegen ihrer grössern Bildung wahrscheinlich auch unter dieser Dynastie einen bedeutenden Einfluss behielten.

Nach dieser Dynastie erwähnt Berosus die Semiramis als assyrische Herrscherin. Im J. 1273 v. Chr. scheint also Babylonien vollständig von den Assyriern unterworfen worden zu sein. Dazu stimmt hinlänglich, dass nach Rawlinson (G. Rawlinson a. a. O. II, c. 9, S. 304) der assyrische König Tiglath-Nin, welcher um 1270 v. Chr. zur Regierung gelangt sein soll, sich den Titel „Eroberer von Babylon (Kar-Danis)“ beilegte, und ebenso die herodotische Angabe von der 520jährigen Dauer des assyrischen Reiches, nämlich bis zum Aufstande der Meder gerechnet.

VI. Abschnitt.

Schlussbetrachtungen über die entwickelten Resultate und über Babylonien's Rolle in der Weltgeschichte.

Die chaldäische Cultur war die Tochter der ägyptischen, ausgebildet vom kuschitischen Geiste und gepflegt von einer semitischen Völkerschaft.

Babylon war jene ägyptische Niederlassung, von wo die Civilisation über Asien ausstrahlte. In Babylonien wurde von einem Zweige der tatarischen Völkerfamilie, bei deren Vordringen nach Westen, das kuschitische oder äthiopische Reich, das älteste bekannte Weltreich gegründet. Von Babylonien selbst ging im höchsten Alterthum eine grosse Völkerwanderung aus, — die der Armenier, der Phönizier, der Philister, der jektanitischen Araber (vielleicht auch die der Hyksos), wie später die der Abrahamiten (aus welchen die Israeliten und die ismaelitischen Araber hervorgingen). In Babylonien errangen auch die Indogermanen bei ihrem Vordringen in Iran und nach Europa den entscheidenden Sieg über die Tataren, bald aber gewannen ihnen die Semiten dieses Terrain ab. Später rivalisirte Babylon mit Ninive, triumphirte endlich über das assyrische Weltreich und wurde unter Nebukadnezar selbst eine semitische Grossmacht. Mit deren Untergang beginnt die Weltherrschaft der Indogermanen.

Auch nach seinem Falle behauptete Babylon unter der persischen und noch mehr unter der macedonischen Herrschaft sein Ansehen; Alexander der Grosse wollte es zur Hauptstadt seines Weltreiches erheben, als sein Tod diesen Plan vereitelte.

In Babylonien, welches die älteste Cultur-Stätte West-Asiens war, und wo zuerst die Völker auf einander trafen, finden wir die meisten Andeutungen über die vorgeschichtlichen Völkerzüge der Tataren, der Semiten und der Indogermanen, deren Wirkungen selbst die der historischen Völkerwanderung überdauert haben und noch jetzt bestehen.

Die Urgeschichte Babylonien's ist daher der Schlüssel zur Weltgeschichte. In Aegypten entwickelte sich die Civilisation, in Babylonien die historische Action.

Schema der babylonischen Urgeschichte.

Jahre vor Chr. Geb.

- Semitische Urbevölkerung.
- ? Einwanderung der Kasluchen aus Aegypten über das erythr. Meer.
- ? Einwanderung der Arphachsaditen vom Ararat herab.
- ? bis 2458: I. Dynastie: Aegyptische Herrschaft.
- 2458—2234: II. Dynastie: Herrschaft der medischen Kuschiten.
- 2234—1976: III. Dynastie: Chaldäische und arische Herrschaften unter elamitischer Oberhoheit.
- 1976—1518: IV. Dynastie: Unabhängiges Chaldäer-Reich.
- 1518—1273: V. Dynastie: Arabische Herrschaft unter assyrischer Oberhoheit.
- 1273: Vollständige Unterwerfung unter Assyrien.

Dies sind die Resultate, zu welchen ich durch diese Studie gelangte und welche ich hiemit den Gelehrten zur Prüfung unterbreite.

Sprachliches aus den Zeltlagern der syrischen Wüste.

Mitgetheilt von

Dr. I. G. Weizstein.

Die einzigen Sprachproben aus der syrischen Wüste, welche, so viel dem Schreiber Dieses bekannt, zur Zeit veröffentlicht sind, verdanken wir Wallin. Dieser der Wissenschaft leider zu früh entrissene vorzügliche Arabist — er starb im Jahre 1852 als Professor der orientalischen Sprachen an der Universität zu Helsingfors im 34sten Lebensjahre — hatte auf zwei Reisen in Nordarabien und der syrischen Wüste eine Anzahl Gedichte gesammelt, von denen er im 5. und 6ten Bande der Zeitschrift der Deutschen morgenl. Gesellschaft unter dem Titel „Proben aus einer Anthologie neuarabischer Gesänge in der Wüste gesammelt“ mehrere mittheilte. Es sind sieben Gedichte, welche im Urtexte mit Transcription, Uebersetzung und einem sprachlichen und sachlichen Commentare gegeben werden. Dass mit diesen meist kurzen Stücken, die zusammen nur 89 Verse zählen, erst ein kleiner Theil seiner Anthologie veröffentlicht ist, unterliegt keinem Zweifel. Er hielt sich in den Städten Ma'an, Têma, Hâil, Dûma und Meshed 'Alî auf, lauter Orte, in denen Jemand ohne Mühe eine Menge Lieder sammeln kann, wenn er die Kosten nicht scheut, denn die arabischen Sänger gewöhnlichen Schlags theilen sowohl ihre eigenen Gedichte, als auch fremde, die sie wissen, nur gegen Bezahlung mit. Werthvolles fand er, wie man annehmen darf, in Hâil, der Residenz des Fürsten der Semmar, in welcher er zweimal verweilte; es war dies bald nach Beendigung der langjährigen Kämpfe zwischen den Semmar und Kusmân, während welcher die Poesie dort zu Lande reiche Nahrung gefunden und sich wuchernd entfaltet hatte. Dieser Liederfrühling war auf dem Tai-Gebirge noch lange nicht vorüber, als Wallin das letzte Mal (im Jahre 1848) dort war.

Freilich liesse sich fragen, warum uns Wallin, im Besitze einer reichhaltigen Anthologie, so bald auf schmale Kost setzte, was schon die drei letzten jener sieben Gedichte sind; denn das eine (Bd. VI S. 206) ist nach Form und Inhalt werthlos, das andere (S. 368) ein allzu dürftiges Bruchstück und der Text des dritten

(S. 378) ist in der Copie, welche Wallin erhielt, hässlich verunstaltet. Desgleichen sind unter ihnen, genau genommen, wenigstens sechs keine Beduinengesänge, denn vier sind von Einwohnern der Stadt Däma im Göf gedichtet und zwei vom Petrarca der Araber, dem Scheich Nimr el-'Adwān; die 'Adwān aber, welche zwischen dem Jordan und den Ruinen von 'Ammōn zelten, gehören zu den Localstämmen (dem Ah'el ed-dira), nicht zu den Wanderstämmen der grossen Wüste (dem Ah'el el-beda), und ihre Sprache gleicht der der alteinheimischen Bevölkerung Haurāns mehr, als der der Beduinen. Nur das siebente (aus 6 Versen bestehende) Gedicht könnte von einem Beduinen sein. Demungeachtet sind Wallins Proben die erste sprachliche Mittheilung aus der Wüste und wir geben ihm die Ehre, welche das Sprüchwort „el-fadl lil-matekaddim“ dem Vorgänger zuerkennt.

Als Sammler war Wallin eigentlich nicht der Erste. Durch Hrn. Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha, habe ich gelegentlich erfahren, dass sich dort eine Sammlung neuarabischer Gedichte befindet, welche von Seetzen herrührt und, wie mir unzweifelhaft, im Ostjordanlande angelegt worden ist. Von dem lebhaften Interesse, welches Seetzen für dortige Poesie und Dichter hatte, zeugt neben mancher andern gelegentlichen Notiz in seinen Reisen namentlich ein Excurs in Bd. I, S. 404 L, den er in Salt, dem Vereinigungspunkte der Nomaden der Balkā und von jeher der Pflanzstätte der Dichtkunst niedergeschrieben hatte. Seine Sammlung wird theils wirkliche Nomadengesänge, theils Nachbildungen derselben enthalten, denn östlich vom Jordan darf in keiner Ortschaft ein Dichter auf Anerkennung rechnen, wenn er sich nicht der Sprache, der Versarten und sonstigen Manieren des Nomadendichters bedient. Da Seetzen das Arabische nur sprach, nicht las und schrieb, so wird seine Sammlung von Eingebornen angefertigte Copien enthalten, welchen vermuthlich nur selten eine erklärende Glosse, oder eine Bemerkung über die Veranlassung eines Gedichts beigezeichnet sein dürfte. Es wird sich daher schwerlich für sie ein Erklärer und Veröffentlichler finden. Ja es steht sehr zu fürchten, dass auch der noch unedirte Theil von Wallin's Anthologie kein besseres Schicksal haben wird. Zwar durfte Wallin, da er sammelte, um selbst zu publiciren und als gelehrter Arabist die gänzliche Unzulänglichkeit unserer Wörterbücher für das Verständniss der Wüstensprache kannte, es nicht unterlassen, sich gleichzeitig mit der Copie eines Gedichts auch den Commentar zu verschaffen; auch gedenkt er in seinen „Proben“ dieses Originalcommentares fortwährend, ob aber derselbe, so weit er ihn eben nöthig hatte, auch einem Andern, der die hinterlassene Anthologie herausgeben möchte, genügen wird, ist sehr zweifelhaft. Dazu kommt, dass Wallin selbst nicht immer Zeit und Gelegenheit gehabt haben mochte, sein Verständniss eines Gedichts vollkommen zu machen; lassen doch schon jene sieben Gedichte, welche als die

zuerst veröffentlichten wohl zu den bestverstandenen seiner Sammlung gehört haben, noch Manches zu erklären übrig, und wir werden in diesen Blättern hin und wieder zu Berichtigungen Gelegenheit haben.

Ueber den poetischen Werth solcher Anthologien darf man sich keine Illusionen machen; von dieser Seite betrachtet, würden wir wahrscheinlich unter zehn kaum ein Gedicht finden, dessen Nichtveröffentlichung oder, was dem gleich, dessen Untergang wir zu bedauern hätten; der Nomadendichter ist trotz der eminenten geistigen Befähigung der arabischen Rasse und trotz der Dressur der Sitte, dieses strengen Schulmeisters in den Zeltlagern, immer nur Naturmensch und als solcher ausser Stande, ein Gedicht zu machen, welches den Anforderungen der Kunst genügt, wie sehr es auch von seinen Landsleuten bewundert werden sollte. Es gilt dies gleichfalls von jenen uns überlieferten Beduinengesängen des arabischen Alterthums, bei denen wir häufig die Schönheit eines Gedankens, die Kühnheit eines Bildes bewundern, die wir aber stets unbefriedigt aus der Hand legen, während wir in dem Diwane (der Gedichtsammlung) eines feiner gebildeten Hadari Manches (besonders unter den sogenannten Rûhâniât) finden, was sich den besten poetischen Erzeugnissen anderer Völker an die Seite stellen lässt. Dagegen ist die Nichtveröffentlichung von derartigen Sammlungen von Nomadengesängen insofern ein Verlust für uns, als sie eine ganz vorzügliche Quelle für die Kenntniss des Lebens und der Sprache der Beduinen sind. Zwar besitzen wir über die Zustände und Gebräuche dieser vielfache zum Theil sehr gute Nachrichten, aber ich finde sie oberflächlich, unsicher und steril neben der Unmittelbarkeit, in welcher sich das ganze innere und äussere Leben des Nomaden aus seiner Poesie uns offenbart. Was nun die Sprache anlangt, so behauptet der Hadari, dass die Wüste „el-‘arabî“ die ursprüngliche Heimat des Arabers und die Zeltlager die Wiege seiner Sprache sind, weil sich der Charakter der Nation und ihre Sprache hier am reinsten erhalten haben. Er könnte bezüglich der Sprache hinzusetzen, dass an einem grossen Theile des arabischen Sprachgutes der beduinische Ursprung unverkennbar ist und von einem andern Theile, welchen der Hadari nur noch in übertragener Bedeutung hat, die primitive unter den Nomaden fortlebt. Ist jene Ansicht von dem Ursitze des Arabischen (zu dem dann wohl auch die übrigen semitischen Dialecte gezählt werden müssen) richtig, so gewinnt das heutige Idiom der Wüste ein erhöhtes Interesse. Dieses Idiom aber kennen zu lernen, giebt es kaum eine andere Möglichkeit als die Veröffentlichung jener Anthologien der Reisenden.

Ich gehe nunmehr auf eine Erzählung über, welche ich vor sieben Jahren in einem Lager der ‘Aneza niedergeschrieben habe und hier mittheilen will. Das Vorbemerkte überhebt mich einer weitern Motivirung dieser Mittheilung. Dass sie nicht schon vor

Jahren geschehen ist, kam daher, dass ich die Absicht hatte, meine reiche Sammlung über das Idiom der Beduinen ungetheilt in einer besondern Schrift niederzulegen, damit Jeder, welcher sich mit demselben bekannt zu machen wünscht, das nöthige Material beisammen finde und nicht genöthigt wäre, es sich mühsam zusammen zu suchen. Während nun diese Schrift, ihres bedeutenden Umfanges und voraussichtlich geringen Absatzes wegen, noch ihres opferfreudigen Verlegers harrt, wurden in Franz Delitzsch's Commentar des Propheten Jesaja, Leipz. 1866 S. 654 f. aus der hier mitgetheilten Erzählung ein Paar Citate abgedruckt, welche die Aufmerksamkeit einiger Fachgenossen auf sich zogen und Veranlassung gaben, mich um die Veröffentlichung des Ganzen anzufragen, ein Verlangen, dem ich hiermit nachkomme.

In den Besitz der Erzählung gelangte ich auf folgende Weise. Im Spätsommer des Jahres 1860 ereignete es sich, dass in Folge der Regenlosigkeit des vorhergegangenen Winters die Landseen bei Damask austrockneten und ihre Bassins sich Ende September in grüne Wiesen verwandelten. Dieses unerhörte Ereigniss war ein Glück für die Nomaden, welche in dem weidelosen Jahre mehr als die Hälfte ihrer Heerden durch Hunger verloren hatten. Von weit und breit kamen sie zu den Seen, welche im October mit Heerden und Zeltlagern bedeckt waren. Stämme, welche seit Jahrzehnten blutige Fehden mit einander hatten, zwang die Noth, sich friedlich zu vertragen. Ich wollte eine Vorstellung von dem Bilde der in Wiesen verwandelten Seen und der Rauchsäulen so vieler Lager haben. Am 28. October ritt ich von Damask nach Harrân und am 29. stieg ich im Zelte des Scheichs Šalih et-Tajjâr, des Feldherrn (Akid) der Weid-Ail ab, welche im See von Atôba lagerten. Hier nur das zur Sache Gehörige. Nach der Abendmahlzeit setzte sich in der Nähe des Zeldes ein Haufen Menschen, unter ihnen meine eigenen Leute, um einen alten Beduinen, welcher den Erzähler machte. Ich musste natürlich aus Gründen des Anstandes in der Nähe meines Wirths bleiben und konnte nicht unter die Zuhörer treten, aber ich wollte die Gelegenheit, ein tüchtiges Stück Prosa im 'Aneza-Dialekt zu erhalten, wahrnehmen und beauftragte meine Kawassen, den Erzähler für den ganzen nächsten Tag in Lohn zu nehmen. Am andern Morgen brachen wir nach dem östlichen Ufer des Sees auf und stiegen dort bei einigen einsam gelegenen Zelten ab, um die Novelle des Erzählers niederzuschreiben. Ich brauchte den Bleistift, mein Schreiber den Kalam und die Tinte. So lange der Alte nur zu diktiren brauchte, ging es gut, wenn ihn auch das Aufschreiben ängstigte; als es aber an den Commentar ging, riss seine Geduld und wir wären schwerlich mit ihm fertig geworden, wenn nicht mehrere Leute, die nach und nach gekommen waren, erklärten, dass sie die ganze Nacht sitzen und erklären wollten, wenn ich ihnen nur Fingäl und Bezbatz „Tasse und Pfeife“ immer fallen liesse. Dies wurde zugestanden, worauf

auch der Alte wieder vernünftig wurde. Die Erzählung wurde viel getadelt. Unsere Wirthin war entrüstet. Sie stellte sich vor den Alten hin und sagte: Hatte dieser Grankopf nichts Besseres in seinem Lügenschlauche? Ist denn dergleichen möglich? Wahrlich nur Du schielst nach der fremden Berza, weil Dir niemals eine aufgebaut wurde! Man sieht, dass Du nicht zum Bedu gehörst, sondern ein Šarārī bist. Es war spät in der Nacht, als wir mit der Erzählung und einigen Gedichten, an denen die sachlich sehr interessanten Einleitungen das Beste sind ¹⁾, fertig wurden. Der Diwān war allmählig so zahlreich geworden, dass das Lamm, welches ich zu guter Letzt auftragen liess, in wenigen Minuten verschlungen war. Es bestätigte sich, dass der Erzähler ein Šarārī und kein Ulēdēi (وليدعي) war, aber er lebte seit 30 Jahren unter den

ʿAneza und hielt sich für Ihresgleichen. Die Niederlassungen seines Volks, der Šarārāt, liegen vereinzelt auf dem weiten Terrain von Tehūk bis zum Gōf; da sie aber die Sterilität ihrer Heimat kaum das Leben frügen lässt, so findet man viele Männer des Volks bei den ʿAneza, bei den Stämmen der Belkā und Haurān's, von denen sie als kühne Reiter gerne in Dienst genommen werden. Auch sind sie sehr gastfrei; aber nirgends gelingt es ihnen, ihr Gesicht völlig weiss zu machen: es haftet an ihnen der Makel des Fremdlings und des Soldners. Sie gelten für die besten Dichter der syrischen Wüste, haben einen glücklichen Humor, sind gute Gesellschafter und Reisegefährten. Unser Alter schien von solchen Eigenschaften wenig zu besitzen. Die Frage, ob seine Erzählung mehr das Šarārāt- oder ʿAneza-Idiom repräsentire, kann zur Zeit als unerheblich gelten. Einzelne auffällige Abweichungen von der Ausdrucksweise der ʿAneza werden wir vorkommenden Falls kennzeichnen. Einige Male ertappte ich den Erzähler, wie er bei der Wiederholung eines Diktats den zuerst gebrauchten Beduinenausdruck wahrscheinlich in der besten Absicht gegen einen andern, dem Hadārī geläufigen vertauschte; es mag dies trotz meiner Ermahnungen öfters vorgekommen sein und liess sich den Umständen nach nicht ändern.

Wir geben von der Erzählung den Urtext und die Ueberset-

1) Eines dieser Gedichte ist von dem Scheich Ken'sān et-Tajjār

(كنعان الطيار), dem Grossvater des Šālih. Es ist eine Klage über den Verlust einer heissgeliebten Gattin, deren Ehrgefühl er dadurch, dass er in einer Anwendung von Eifersucht ihre Treue auf die Probe gestellt, so verletzt hatte, dass sie ihn verliess und nie mehr zurückkehrte. Diesen Ken'sān erwähnt auch Seetzen einmal (Bd. I. S. 405) als gefeierten Dichter, sodann S. 423 (wo irrig Kinān Fejjār steht) als Oberscheich der ʿAneza. Diese Angabe ist unrichtig, denn nur die Fehlbarrwürde ist in der Familie Tajjār erblich; der Phylarch (Scheich) ist dagegen immer aus dem Hause Ibn Šamēr. Doch sind beide Familien eng verschwägert.

tzung, jenen mit sprachlichen, diese mit sachlichen Erläuterungen. Sind dieselben der Originalcommentar meiner Gewährsmänner, so steht die Parenthese (Orig.) dabei. Oft gab es anderweitige Angaben zu berichtigen und dann überschreiten wohl die Anmerkungen das fürs blosse Verständniß einer Stelle erforderliche Maass. Um die Transscription des Originals überflüssig zu machen, wurde dasselbe, so weit es nöthig, mit den Leszeichen versehen; auch erhielten die beiden Consonanten ع und ك, wo sie vom Erzähler wie é (tsch) und g (dsch) ausgesprochen wurden, eine diakritische Bezeichnung (·). Da indessen die lautlichen Eigenthümlichkeiten dieser so wie anderer Buchstaben einige weitere Bemerkungen nöthig machten, da ferner die beduinische Accentuation der Worte im arabischen Texte nicht angegehen werden konnte, auch der auffällige Gebrauch, den wir vom Gezm (·) gemacht haben, seine Erklärung verlangt, so werden wir das Ganze mit einem Anhange phonetischen Inhalts beschliessen.

1. Arabischer Text der Erzählung.

- 1 السَّالِفَةُ عَنِ الْخَالِدِيِّ وَالشَّامِيِّ
- 2 وَكَانَ شَيْخٌ لِّلْخَوَالِدِ رَجُلًا اللَّهُ مَنْطِيَّةٌ وَلَا لَهُ كُودٌ وَلَيْدٌ صَغِيرٌ اسْمُهُ قَبَّاسٌ
- 3 وَكَانَتِ الْعُرْبَانُ كُلُّهُ تَتَّبِلِي هَالِشَّيْخَ وَخَوْرَاعِي شَوْرًا مَلِيحٌ لِّتَنِ شَوْرُهُ عَلَى
- 4 الْغَزْوِ بْنِ آتَمٍ مَا خَرَبَهُ اللَّهُ بِحَيِّبَةٍ مَعَهُ رَأْسٌ وَالسَّعْدُ حَاتٍ لَهُ وَقَوْمٌ رَادٌ
- 5 إِلَهُ يَهَيْطُ لَهُ يَاللَّهُ عَوْنُكَ وَكَانَ الدَّحْسُ يَتَوَلَّضُهُ لَمَّا دَعَاهُ بَلَوْنٌ رَاعِي
- 6 وَتَفَسَّقَتْ عَنْهُ الْعُرْبَانُ وَصَارَتْ مَا تَشْتَهِي تَقُولُ حَوْلَهُ وَكَبِيرٌ وَاحِدٌ غَبِيرٌ
- 7 رَاقِصَةٌ لَهُ الدِّنْيَا وَسُعُودَاتُهُ زَيْنَاتٌ يَاللَّهُ عَوْنُكَ رَاكِبَتُهُ الْعَرَبُ بِالْمَغْرَا
- 8 وَبِالرَّحِيلِ وَالتَّنْزِيلِ وَالشَّوْرِ وَالْقَوْلِ عِنْدَهُ وَهَذَاكَ الشَّيْخُ الْأَوَّلُ صَارَ الرَّاعِي
- 9 عِنْدَهُمْ لَهُ قَبِيْمَةٌ أَرْوَدٌ مِنْهُ وَيَأْتِي عِنْدَهُ مِنْ حِلْدَانِهِ قَرَسٌ وَرَأَةٌ مُهْرَةٌ قَبِيْمَةٌ وَنَزْعٌ
- 10 وَخَوْرَمِيْنٌ وَدَالِيٌّ وَسَيْفِيْنٌ وَرَمْتَجٌ وَعِنْدَهُمْ يَلْفِي عِشْرِينَ بَعِيرٌ وَلَا يَكُنْ حَالَتُهُ
- 11 زَرْقَةٌ بَيْنَ رَيْبَةٍ وَرَأْسَةٍ مُسَخَّرَةٌ وَكَانَ قَالَ هَالِشَّيْخَ لِحُرْمَتِهِ بِهَا حُرْمَةٌ أَنَا

- 1 طَابَتْ نَفْسِي مِنْ عَالِ عَرَبَانٍ وَمَتَارِلُهُمْ حَارًّا مَا عَلَى أَفْلَاكٍ أَنْزِلَ مَا غَيْرَ دِفْءٍ مَا
- 2 فَنَزَلَتْ كُلُّ مُوَدَّمَالِي حَتَّى مَا أَشَوْفَ أَحَدٌ وَلَا أَحَدٌ فُشَوْفَنَ وَأَمَرَ عَلَى حُرْمَتِهِ
- 3 تَوَاسَى لَهُ زَهَابُ الدَّرَبِ وَبَدَلُهُ جُودٌ مَاءٌ وَشَدَّ عَلَى ذُلُولِهِ وَتَرَبَّ عَلَيْهِمُ الْخُفْبُ
- 4 وَالْبُطَانُ وَتَسَفَّ عَلَيْهِمُ الْخَرْجُ وَعَلَفَ الْجَوَيْدُ وَشَدَّ بَآلِيَا حُوَ بَضْمَهُمْ ذُلُولُهُ
- 5 وَوَقَمَةٌ نَيْمَةِ الشَّرْقِ وَقَلَطَ اللَّهُ بِالنَّهَارِ فَنَطَعَةً وَبِاللَّيْلِ يَمْرَجُ وَثَمَانَةَ أَدَامَ عَلَى
- 6 الْوُجْهِ أَلْيَانًا ضَبَّ عَلَى فِكَهِ الرُّوضَةِ إِلَى مُتَخَالِفًا عَشَابَةً مِنْ رَقِيطَةٍ وَمِنْ
- 7 الْخَافُورِ وَمِنْ الْبَيْخَتَرِيِّ وَمِنْ الْمَرَارِ وَمِنْ النُّقْلِ وَأَشْكَالًا مَا قَدْ عَرِفَ وَتَوَرَّجَ
- 8 ذُلُولُهُ وَعَقْلُهُ وَلَا يَكُنِ الذَّلُولُ تَشْبَعُ مِنْ مَطْوَاةٍ وَهَذَا حُوَ قَاعِدُ يَمْشِي بِنُوسَطِ
- 9 الْعِشَابِ يَوْمَ يَحْرُ أَلْيَا الْفَتِيلِ مِثْلَ بَصُومَةِ النَّارِ مَعْلَقِي أَلْيَا حُوَ بَوَارِدِي
- 10 وَتُرَاتِ الْبَوَارِدِي شَائِقَتُهُ مِنْ بَعِيدٍ وَدَاغَلْتُهُ فَرِيدٍ وَفَقُوسُهُ وَكُنْ شَافُوا بَعْضَهُمْ
- 11 وَكُنْ قَالَ لِحَالِدِي لِأَعَاذَكَ وَشَ أَنْتَ يَا زَلْمَةَ قَالَ أَنَا إِنِّي تَشَوْفَنَ وَأَنْتَ
- 12 وَشَ أَنْتَ قَالَ لَهُ وَأَنَا إِنِّي تَشَوْفَنَ وَلَا يَكُنِ أَنَا سِمَاكَ وَأَنْتَ بَوَارِدِي وَحَقِّ
- 13 السِّمَاءِ مَعَ الْبَوَارِدِي حَقًّا زَرَى قَالَ وَشَ جَانِيكَ لَهَا لَمَكَانَ قَالَ وَاللَّهِ يَا
- 14 وَلَيْدَ مَا جَانِيكَ إِلَّا شُومَ الدَّخْرِ وَكَانَ جَانِيكَ السَّاعَةِ تَرَوْنِي إِذْهُ لَأَنَّهُ
- 15 صَائِيَهُ مَا صَابَ لِحَالِدِي وَنَشَدَهُ مِنْ أَيْتَاتِ الْقَبَائِلِ أَنْتَ قَالَ لَهُ يَا رَفِيقِي
- 16 الْخَيْرُ وَاللَّهُ أَنَا خَالِدِي عَلَى الشَّيْئَةِ وَعَلَى الرَّبَّةِ قَالَ حَقِّ اللَّهُ وَالْقَوْمُ أَنَا
- 17 شَعْرِي وَلَا يَكُنِ الْخَلَايِقُ لِلْجَوَادِ خِجَارَ أَمَّا عَادَ أَنْتَ إِحْبَابِي وَشَ إِلَى مُوَصِّلِكَ
- 18 لَهَا لَمَكَانَ يَدَا يَحْكِي لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ صَارَ بِهِ مِنَ الْأَوَّلِ إِلَى الْآخِرِ وَتُرَاتِ الشَّعْرِي
- 19 صَائِيَهُ مَا صَابَ لِحَالِدِي وَجَانِي بَعْدَ يَدَوْرٍ لَهُ عَلَى دِفْءٍ مَا خَدَّ وَنَزَلَ بِهِ وَاللَّهِ

- 1 جَمَعَ عَالَتَيْنِ إِلَى عَمَلِكَايَا وَفَامُوا هَالِكَةَ السَّاعَةِ كُذِّمَ عَلَى بَعْضِهِمُ الْبَعْضُ
 2 وَتَسَالَمُوا وَبَاتُمْ هَذِهِ اللَّيْلَةَ وَفَالِي يَوْمٍ قَالَ لِحَالِدِي إِلَى الشَّعْرَى وَتَشْ لَكَ
 3 أَقْبَالُ قَالَ الشَّعْرَى وَاللَّهِ لِي بِنْتُ وَأَسْمَةُ حَمْدُهُ وَاقْتِ وَتَشْ لَكَ أَقْبَالُ
 4 قَالَ لِحَالِدِي وَأَنَا لِي بِنْتُ وَلِإِلَالِ هُوَ وَلَدٌ لَا يَكُنْ أَفْتَكُرْ إِنْ قُلْتَ وَلَدٌ يَبْطُلُ
 5 فَجِي قَالَ الشَّعْرَى لَعَنَ يَوْمُهُ صَارَتْ خِيَلُ الْوَعْدِ بَيْنِي وَبَيْنَكَ إِذْ هَالِوَصَةُ
 6 قَوَانِعُ بَعْضِهِمْ وَكَلَمَنَ تَرَشَّدَ عَلَى دِيرْقِهِ وَوَصَلَ عَلَى مَكَالِهِ وَلِحَالِدِي
 7 حَبَابُ أَفْنِهِ وَقَالَ وَلِيَدِي تَوَاجَهْتَ أَنَا وَاحِدًا شَعْرَى وَهُوَ قَوْمَانِي وَتَعَايَيْنَا
 8 بِأَلَلِّهِ أَنَا وَأَيَّاهُ وَأَمْرَحْتَ أَنَا وَأَيَّاهُ لَيْلَةَ وَفَالِي يَوْمٍ سَأَلْتُهُ وَتَشْ لَكَ أَقْبَالُ قَالَ
 9 لِي بِنْتُ وَسَأَلَنِي هُوَ وَتَشْ لَكَ أَقْبَالُ قُلْتَ لَكَ بِنْتُ وَتَوَاعَدْتَ أَنَا وَأَيَّاهُ
 10 لِلْعَمَلِكَايَا أَلِي تَلَاغَيْنَا بِهِ أَمَا وَلِيَدِي أُرِيدُ الْبَيْسَ لَيْسَ بِنْتُ وَشْ بِأَيْدِي
 11 مِنْكَ أَيَّاهُ أَلَّكَ تَحَاكِيهَا حَكِي مَا يَنْفَعُ وَلَوْ حَيَّ تَحْبِكَ أَنْتَ لَا تَحْبِي
 12 وَأَنْ نِعْمَتُمْ سَوَا لَا تَصْلُحُ عُدْرَتُكُمْ وَالْبَنَاتُ يَتَسَبَّحْنَ بِأَلْمَاءِ أَيَّاهُ أَلَّكَ
 13 تَنْسَبِحُ قَدَامَةَ هَاهُ وَلِيَدِي بَعْدَ أَرْضِيكَ قَالَ لَهُ يَا بَيْتُهُ بِأَيْدِكَ مَبِي كُلَّ
 14 خَيْرٍ وَقَامَ أَبُوهُ وَشَرَا لَهُ عُدُومَ بِنْتُ شَلَبُو خَيْرٍ وَصَاحِبُ وَمُنْدِيلٍ وَبَيْرَمَةِ
 15 وَكَبِيرٍ وَشَوْبَحِيَّةٍ وَجُوزَيْنِ سَوَارٍ وَخَوَانِمٍ وَجَرَمَةَ صَفْرَا وَقَصَدَتْ لَهُ أُمُّهُ
 16 قَدْلَتُهُ وَحَطُّوا الْعُودَ عَلَى الْقَعُودِ وَقَلَطُوا اللَّهَ عَلَى عَيْنِ الشَّرْقِ سَجَّةَ أَيَّامٍ
 17 عَلَى الْوُجْهِ وَالنَّهَارِ الشَّامِ أَقْبَلُوا عَلَى الرِّوَصَةِ نَزَلَ الْوَلَدُ عَنْ مَهْرَتِهِ وَهُوَ
 18 حَمَاسٌ وَلَيْسَ لَيْسَ الْبَنَاتُ أَلِي كُنْ أَبُوهُ شَارِيفُهُنَّ لَهُ وَقَلَّبَ إِسْمُهُ حَمْدَةَ
 19 عَلَى إِسْمِ بِنْتُ الشَّعْرَى وَصَارَ يَعْشِطُ بَعَارِيْفَهُ أَلْيَامَا وَصَلَمَ الْمَرْبِلَ بَوْسَطَ

- 1 هَكَذَا الرُّوضَةُ الْوَيْفَةُ وَحُطِّمَ الشَّيْلُ عَنْ شُهُورِ الْبُعَارِيْنَ وَهَذَا هُمْ قَاعِدِيْنَ
- 2 يَمْنُو الْبَيْتَ وَالْيَا الشُّمْرَى لِأَيِّ مَضْهُورٍ قَوْمٌ يَبْحَثُ الْبَيْتَ الشُّمْرَةَ
- 3 وَكَانَتْ تَشُوفُ الْبَيْتَ الْخَالِدِيَّةَ جَاوَزَتْ مِنَ الْبُعَارِيْنَ وَتَحْطُطُ الشَّيْلُ عَنْ
- 4 شُهُورِ الرَّمْلِ وَتَلْقَاحَتْ عَلَى الْخَالِدِيَّةِ تَسْلِمُ عَلَيْهِ وَتَحِيَّةٌ وَعَلَبٌ كَرَّ هَذَا
- 5 الْبَيْتَاتِ الْإِسْدَارِ فَيَسْرُحْنَ بِأَبْعَارِيْنَ وَهَالِشِيَابٍ وَهَالِغَجَابِرِ قَاعِدِيْنَ
- 6 يَمْنُوهُمْ عَلَى قَهْوَتِهِمْ وَعَلَى تَنَوُّنِهِمْ وَعَلَى تَهَرُّجِهِمْ وَالْبَيْتَاتِ فَيَسْرُحْنَ وَيُرْوَحْنَ
- 7 وَيَتَمَنَّوْنَ سَوَا الْبَيْتِ الشُّمْرَةِ تَصْلُحُ عُدُومَةٌ وَتَنَامُ مَصْلَحَةٌ وَتَقُولُ إِلَى الْبَيْتِ
- 8 الْخَالِدِيَّةِ يَا حَيَّةَ أَصْلَحِي عُدُومًا تَقُولُ الْخَالِدِيَّةُ مَا أَذَابَ أَصْلَحِيهِمْ وَلَا أَنَامَ
- 9 كُودٌ يَبِينُ تَقْعُدُ الشُّمْرَةَ تَعَايَشَ الْخَالِدِيَّةُ بِالْفَرَّاشِ وَتَحْبَةُ وَالْبَيْتِ الْخَالِدِيَّةِ
- 10 مَا أَقْدَامُهَا بِحَبَّةٍ وَعَلَى الصُّبْحِ يَقْعُدْنَ وَيَقْطُلْنَ الْبَيْلَ الْخَلْفَاتِ وَيَحْتَلْنَ وَكُلْنَ
- 11 فَوَخْذَ لَهْ كَسِيرَةٍ رَغِيفٍ وَتَرْكَبُ عَلَى ضَهْرِ قَعْدَةٍ وَتَمْدُ قِدَامَ أَنْعَارَةٍ وَتَشَابِعِ
- 12 لَيْسَ أَلَيَّامًا يَطْمُنُ عَلَى جِبَالِ السَّيْلِ وَكَيْتُهُنَّ طَاحِنٌ وَصَارْنَ يَتَعَاشَرْنَ
- 13 بَعْضُهُنَّ وَبُعَارِيْنَهُنَّ حَوْلَهُنَّ مُرْتَعَةً أَلَيَّامًا تَحْمَا الشَّمْسُ وَتَحْتَضِنُ الْقَابِلَةَ
- 14 تَقُومُ الْبَيْتِ الشُّمْرَةِ تَقُولُ يَا حَيَّةَ نَبْرِدُ نَتَسَبِّحُ بِالمَاءِ وَنَغْسِلُ بَعْضُنَا
- 15 الْبَعْضَ تَقُولُ الْخَالِدِيَّةُ أَنَا مَا أَتَسَبِّحُ تَقُولُ الشُّمْرَةُ بِحَيَّايِ عَلَيْكَ كَيْهَ مَا
- 16 تَتَسَبِّحِينَ تَقُولُ يَا حَيَّةَ كَيْانَ لِي أَخُو وَعْدٍ وَطَاحٍ بِالمَاءِ وَمَاتَ وَخَلَقْتَ أَلَيَّ
- 17 عُمَرَى مَا أَغْطُ جِلْدِي بِالمَاءِ تَرُدُّ الْبَيْتِ الشُّمْرَةَ تَتَسَبِّحُ وَيَوْمَ تَصْلُحُ
- 18 عُدُومَةٌ سَجَّتْ الْخَالِدِيَّةُ عَنْهُ وَتَقَبَّلَتْ عَلَى الْخَلَا إِلَى يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ رَوَّحَتْ
- 19 الشُّمْرَةَ وَتَشْكِي إِلَى آبُوهَا رَأْمَةً مِنَ الْخَالِدِيَّةِ يَقُولُ لَيْهَ أَنَا أُحِبُّهُ وَهِيَ مَا

- 1 تُحِبُّنَ لِيهِ أَنَا رِيحَةُ إِثْمِي عِقْنَهُ مَا تَشْتَهِي أَنَّهُ تُحِبُّنَ وَأَنَا أَصْلَحُ خُذُونِي
 2 وَهِيَ مَا تَصْلَحُ حِينَ النَّوْمِ أَنَا أَتَسَبِّحُ بِالمَاءِ وَهِيَ مَا تَتَسَبِّحُ قَالُوا لَهَا يَا
 3 وَلَيْدِي بَلَّكِي أَنَهَا تَسْكَبِي وَهَالِكِي هَذَا بِأَحْاطِرٍ وَرَأَيْتِ الْبَنَاتِ الشُّمْرِيَّةَ
 4 إِلَى عَمْدِ الْبُعَارِينَ، يَوْمَ مِنْ ذَاتِ الْأَيَّامِ سَارَحَاتِ الْبَنَاتِ بِالطَّرِشِ وَلَيْسَ اللَّهُ
 5 سَلَطَ عَلَيْهِنَ غُرُورٌ وَغَارُ الْغُرُورِ عَلَى الْبَنَاتِ وَأَخَذُوا الطَّرِشَ فَهِنَّ الْبَنَاتِ يَصِجْنَ
 6 الطَّرِشَ وَخِذْ يَا قُلُ الْخَيْلِ نَمْعُوا أَتَبَاتَهُمُ الصَّبِيحَ شَدُّوا عَلَى خَيْلِهِمْ وَرَكِبُوا
 7 وَلَحِقُوا الطَّرِشَ حَتَّى يَفْكُوهُ وَالْبَنَاتُ نَهْنُ نَضْنَ وَرَأَعَهُ وَقَالُوا الْبَشِيَابِ إِلَى الْقَوْمِ
 8 الْعَقْلَةَ يَا أَقْلُ الْخَيْلِ نَالِ عَلِيْدَ عَمْرٍ عَقِبُوا لَهُمْ قَدَرُ عَشْرَةِ بُعَارِينَ فَقَالُوا
 9 الْبَشِيَابِ مَا يُجْزِيُنَا عَشْرَةَ وَقَالَ الْعَقِيدُ وَمِنْ شَأْنِ الْبَنَاتِ الْمَشَامَةَ عَقِبُوا سِتَّةَ
 10 وَقَالُوا الْبَشِيَابِ مَا يُهَيِّمُنَا تَرَانَا بَذَا خَلَاوِي وَدَبْرَةَ مِنْقُطَعَةٍ وَمَسْقِيَّيْنِ عَلَى
 11 اللَّهِ وَعَلَى لَبَنَيْنِ وَالْعَذْرُ لِلَّهِ وَلَيْكُمُ مَا شَاءَ أَحَدٌ عَمِرْنَا حَتَّى تَشَوْفُونَا
 12 وَهَالِ بَنَاتٍ وَفَجَائِرٍ يَمْتَنِّينَ لِكُلِّ وَاحِدٍ عُجُوزٍ وَجَارٍ عَلَيْنَا الرِّمَانِ وَغَرَّ بَانَا
 13 طَلَسْتِ عَنَّا وَتَدَامُنَا هَالِكَانِ وَلَا كُنَا مَعَاشَ غَيْرِ اللَّهِ وَلَيْسَ أَبَاعَرُنَا قَالَ
 14 وَاحِدٌ وَشَ عُدْرُنَا مِنْ طَحَّانَاتِ الرِّهَابِ يَوْمَ كَفَيْتُنَا نَقُولَ لِهِنَّ يَسْتَبْنَا طَرِشَ
 15 وَصَتْمَهُ فَنَتَيْنَ بَشِيَابَ لِحِقُونَا وَطَلَبُوا الْعَقْلَةَ وَرَدُّنَا لَهُمْ أَبَاعَرَهُمْ وَجِنَا مَحْجَرَيْنِ
 16 عَلَيْهَا هَذَا مَا يَصِيرُ هَالِكِي وَاللَّهُ مَا لَكُمْ عِنْدَنَا غَيْرَ هَالِكِرَابٍ إِنْ كَانَ
 17 بِكُمْ خَيْرٌ هَذَا خَلَالَكُمْ قَبَالَ عَمُونُكُمْ وَأَلَّا نُوْخِدَ الْبَنَاتِ بَعْدَ وَنَحْنِي
 18 الْوُحُوشِ اتُّوْكَلْتُمْ يَوْمَ نَمْعُوا الْبَشِيَابِ هَذَا الْكَلَامَ قَالُوا الْحَمْلَةَ عَلَى اللَّهِ
 19 وَأَنْتُمْ هَالِكِي عَلَيْهَا أَنْتُمْ مِسْتَعِينِينَ بِكُمْ خَيْلُكُمْ وَجِنَا مِسْتَعِينِينَ

- 1 بِاللَّهِ وَعَلَفُوا الطَّرَانَ ضَلُّوا يَطَارِدُونَهُمْ مِنْ الضَّحَا إِلَى الْعَصْرِ وَالشَّيَابُ مَا
- 2 جَاوَزُوا الْخَيْلَ وَالْخَيْلُ مَا جَاوَزُوا الشَّيَابَ وَلَا يَكُنِ الشَّيَابُ قُلْفُوا قَوْمَ قَبَّاسَ
- 3 شَافَ الشَّيَابَ عَدِمُوا رَوْحَ تَرَكُّصَ عَلَى الْبَيْوتِ وَهُوَ تَرَكُّصَ قَرَطَ الْمَوَاعِينِ
- 4 مَا خَلَا عَلَيْهِ إِلَّا طَائِفُ الْبَيْزَةِ يَوْمَ قَامَتِ أُمُّهُ تَشَدَّدَ عَلَى الْمَهْرَةِ الْمَرْشَحَةِ
- 5 وَسَقَفَتَهُ الْعَنَانُ وَتَلَعَتِ الشَّيْفَ وَالرَّوْدَانِيَّ وَالْجَوْحَةَ جَنَّتْهَا الشَّوْرَةُ وَقَالَتْ
- 6 أَنْبِي تَشِيدِينَ عَلَى هَالْمَهْرَةِ وَهِيَ رَاعِيَةٌ قَالَتْ أُمُّ الْوَلَدِ لَنْتَوَانِ يَلْهِي وَتَشُوْفِينِ
- 7 بَعِيْنِيكَ وَهَذَا مِنْ يَخْخَاكَيْنِ وَالْأُمُّ الْوَلَدِ لَأَفِذَ عَلَيْهِنِ تَرَكُّصَ قَامَتِ أُمُّهُ تَوَغَّرَتْ
- 8 إِلَهُ لَقَى وَلَيْسَ الْجَوْحَةُ وَتَحَزَمَ بِالرَّوْدَانِيَّ وَالشَّيْفَ وَتَقَلَّبَ لَدُنْهُ بَضْعُ مَهْرَتِهِ
- 9 وَكَانَ يَجِيْبُهُ عَلَى مَهْلَةٍ تَهَيَّرَ تَوَافَقِي أَلِيَامَا أَقْبَلَ عَلَى مَهْدَةٍ وَكَانَ يَعْصِرُ عِنْدَهُ
- 10 وَتَقْدَحِي عَيْنِيكَ يَا مَهْدَةُ زَغَرِي لَيْمَاسَ قَالَتْ يَا خَتِي وَشَ قَبَّاسَ قَالَ رَفِيعُكُمْ
- 11 قَرَأَهُ حُوَ وَلَدَ مَا حُوَ بِهِنَّ قَامَتِ تَعَيَّجَ التَّوْعَارِبُ مِنْ مِثْلِ صَبِيْنِ الْمَهَارِ وَقَامَتِ
- 12 تَشُوْشَ الْمَخْوَةِ بِرَأْسِهِ وَقَامَ لَكَدَ عَلَى الْخَيْلِ وَمَهْدَةُ تَنَثَّرَتْ شَعْرَةٌ وَرَاءَهُ وَزَغَرَتْ
- 13 لَهُ وَهُوَ يَقُولُ يَا بَحْتِ مَهْدَةُ بِالْقَلْدِغِ وَالشَّيَابُ قُلْفُوا لَا تَنْتَمِ عَدَمَانِينَ وَأَنَّكَ
- 14 يَا عَبَّاسَ تَنْطَابِطِ أَنْتَ وَهَكَذَا الْخَيْالُ صَرَبَهُ سَيْفُ أَلِيَامَا حُوَ قَاطِعَ رَأْسِهِ حَابِ
- 15 فَرَسُهُ لَعْنَدَ مَهْدَةٍ وَرَبَّنَهُ بِأَيْدِهَا وَقَامَتِ مَهْدَةُ تَنْدَحِيهِ وَيَرَكُّصَ عَلَيْهِمْ ثَالِي
- 16 نَوْهَ وَتَوَمَّى ثَلَاثَةً وَتَجِيْبُ خَيْلَهُمْ وَيَقْدَحُ الطَّرَشَ وَبَاقِي خَيْلِ الْقَوْمِ نَارَتْ
- 17 وَزَوَّحُوا عَادِلُونَ مَبْسُوطِينَ وَلَا يَكُنِ الشَّوْرَةُ صَارَ عَدْمُهُ حِسَابَ عَلَى بَنْتِهِ وَقَالَ
- 18 تَعْبِي كَيْفَ حَالِي إِلَى وَأَسَيْتُهُ يَنَا يَا قَصِيرَنَا وَكَذَلِكَ الْعَجُوزُ الشَّوْرَةُ تَقُولُ
- 19 إِلَى أُمِّ الْوَلَدِ يَا شَيْمِينَ عَدَرْتُونَا عَسَا اللَّهُ يَغْدِرْكُمْ كَيْفَ تَوَاسُونَ وَلَكِنْكُمْ

1 بَنِيَتْ وَبَنَامَ هُوَ وَبَنَمْنَا سَوَا سَفَةً مِنَ الْحَوَّلِ لِلْحَوَّلِ وَقَالَ أَبُو الْوَلَدِ وَأُمُّهُ يَا
 2 قَضْرَاءَ الرِّهْمَانِ خُذُوا بَعِيْنَ الْمَوْدَةِ قَطَاعَ الدَّرِيَّةِ إِنْ وَثَدْنَا أَفَلَا دَانَا بِنْتَكُمْ
 3 بَشَى رَدَى لَا سَعْرَهُ وَسَعْرَهُ وَاحِدٌ وَرَأَيْنَا خَذَا تَأَمَّنْهُمْ يَسْرَحُونَ سَوَا وَلَا
 4 يَصِيرُ عِنْدَ كَمْ شَيْءٍ وَقَامَ قَبَاسٌ وَخَادَ فَرَسَيْنِ مِنَ الْفَلَاحِ إِلَى جَانِبَيْنِ وَانْطَابَعَيْنِ
 5 إِلَى أَبِي تَمْدَةَ وَلَا يَكُنْ تَمْدَةً عَقَبَ عَالَشَى عَادَا نَارَ عَقْلَهُ مَعَ قَبَاسٍ وَخَبَاسٍ
 6 طَارَ قَلْبُهُ مَعَ تَمْدَةَ وَعَقَبَ لَيْلَتَيْنِ خَافَ الشُّعْرَى عَلَى بَنْتِهِ خَلَا اللَّيْلُ أَلْيَانَا
 7 نَاصَفَ وَنَيْمَ قَصِيرَهُ وَقَامَ عَلَى بَنْتِهِ وَقَالَ لَهَا شَوْقِي وَاللَّهِ إِنْ فَتَحَنِيْ إِمْلَاكِ إِلَى
 8 لَأُخَلِّيَ رَأْسَكَ يَعْزِشْنَهُ انْكَلَابٌ لِأَنَّهُ كَانَ خَائِفٌ مِنْهُ إِنْ رَحَلَ تَعْلِمُ خَبَاسٌ
 9 وَمَا يَخْلِيهِ يَزْخُلُ وَعَقَبَ عَادَا حَطَّ الْعُودُ عَلَى الْقُعُودِ وَسَرَى بِاللَّيْلِ مَا
 10 أَصْنَمَ الصَّمْنَحَ إِلَّا هُوَ قَاتِلُ بِلَادٍ غَيْرِ بِلَادٍ يَوْمَ قَعَدَ عِبَاسٌ وَأَبُوهُ وَأُمُّهُ وَثَنَ
 11 مَا شَ غَيْرَ مَرَاخٍ قَصِيرَتُهُمْ فَقَالَ عِبَاسٌ أَنَا مَا عَادَ أَتَعُدُّ بِالْمَرَاخِ أَتَى كَانَتْ تَمْدَةُ
 12 بِيَدِهِ وَلَا عَادَ عَيْبَى تَشْوَفُهُ فَقَالَ أَبُوهُ الْهَدَى عَلَى الدَّيْنِ الزَّمَائِلُ الشَّيَالَاتِ
 13 دَعْنَا فَنَرَشِدَ نَبَاؤُ نَهَارٍ وَنَعْيَشَى الْأَبَاعِمَ بِالنُّشُورِ وَدَقْنَا الشَّيَالَاتِ وَحَطُّوا الْعُودَ
 14 عَلَى الْقُعُودِ وَتَحَرَّرَا عَرَبَالَهُمْ سَجْدَةُ أَيَّامٍ وَالنَّهَارُ الثَّابِتِ طَمَعُوا عَلَيْهِمْ وَلَا يَكُنْ
 15 مُتَعَذِّلِينَ وَأَبَاعِرْ حَرَمَ زَاهِدَةٍ قَرَأَهَا كَانَتْ مَعَالِشِيرُ وَأَقْرَدَتْ مِنْ التَّحْمِيلِ عِنْدَهُمْ
 16 أَرْبَعَةَ فَنَمْنَيْنِ خِلَالَ وَفَنَمْنَيْنِ قَلَابِعَ وَمِنْ أَوَّلِ مَا لَفَى عِبَاسَ بَاعَ فَرَسَ وَشَرَا شِقَاقِي
 17 وَكَبَّرَ الْبَيْتَ عَلَى خَمْسٍ طَرَائِقِيْ كَمَا كَانَ بِالْأَوَّلِ وَبَقِيَ حَقُّ الْفَرَسِ شَرَا
 18 مِنْسَفَ وَفَدَّرَقِينَ وَصَاحَ وَمَعَامِيلَ فَهَوَ تَأَمَّةٌ فَلَاكَ دَلَالٌ وَصِيْبِيَّةٌ وَمُدَّقِينَ
 19 فَهَوَ وَبَاعَ فَرَسَ بَعْتَمَ وَبُعَايِرِينَ وَالتَّمَّتْ حَوَالَهُمْ قَرَائِبُهُمْ وَرَجَعُوا إِلَى مِثْلِ

- 1 ما كان ولا في خمس يوم تغطفن الى تمده قطع الأكل والشرب حتى أنه يوم
 2 القراش ويملأوا بذاؤونه ولا ينقعه الله ولا يحيى عربائه يظلمون عليه
 3 ويحسا يلمون بالخال وقلة ما يرد على الناس وحسن ذروح الناس من عنده
 4 ما جعله لود النيك والغبين الى يوم من ذات الأثام جاء كل عليه واحد
 5 إيمه حسن ولمان يتخاوس هو وآله لاني عنده ناس قال اضلعوا عني شوق
 6 معي دنوا الى خمس قامت القاس وتبلغت مذ ايده حسن وقضب
 7 ايده وخجها قال خمس علامه تصحك يا حسين قال آلت موتت فالتائب
 8 وعالجور وفرائيك يا حسين وقرأته عاشيق احبك ا وآنا الى
 9 أوصلك عشيقتك وكن ما كانت ان الله أسعفن وعادنا أمر قين يغور
 10 الله مغير احش وأعد عاليك الساعه جلس خمس وتلبس أكل وأكل
 11 والتبس وطام الى المقعد وأمر على قهوة والتفت الغربان عنده وقومه
 12 بالسلامة وتبجح لهم عمر وتعدوا وتلمن روح على آكله فبجع مرجوعنا
 13 الى حسن أمر على أخته تواسي لهم زفاف الدرب وراست لهم يلقي
 14 مذ طحين وملت مساد قمر ومن وحط على ذلوله الشدان وقرب
 15 عليه الخقب والبطان وتسف فوقه الخرج وحويده الماء وركب على ذلوله
 16 وقد على خمس وقال له شد على ذلولك وأركب فريد نسيج تلي حالتيار
 17 تنقضا نعام خمس شد على ذلوله ورينه وقلطوا الله عين الشري أول
 18 ليلة ما تروى خمس وكن فريد حسن وقرأته فريد يوقله عشيقتك تالي
 19 يوم قال الى خمس ألا احبك الى بهاليمت الى ما حده قلبك ونش إيمه

1 وَنَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا نَفَعْنَا عَنْ أَهْلِهِ وَنَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا نَفَعْنَا عَنْ
 2 حَمْدِهِ قَالَ لَهُ حَسْبُكَ وَأَنَا نَفَعْتُكَ حَمْدَهُ قَالَ حَسْبُكَ عَلَى اللَّهِ أَنْ
 3 يَغْفِرَ رُوحِي الْعَالِيَةَ لِأَنْفُسِكُمْ أَيُّهَا هَالِ حَسْبُكَ لَا رُوحَكَ تَسْلَمُ وَلَا بَنِي
 4 وَحَمِيَّاكَ إِنَّ اللَّهَ أَوْصَلَكَ لِأَوْصَلَكَ أَيُّهَا وَحَدَا غَمَ نَمُشُونَ لَيْلٍ وَنَهَارَ حَتَّى
 5 مَا تَعْرِخُونَ سَاعَةً بِاللَّيْلِ تَخُونُوا عَلَى الْوَلَدِ وَتَقْتُلُونَ نَفْسَهُ وَتَسْتَحْيُونَ
 6 كَلْبًا الْقَمَانِ لَيْلًا تَقْتُلُونَ عَلَى غَرَبِ الشَّمْسِ وَتَقْتُلُونَ عَنْ أَهْلِهِ حَمْدَهُ
 7 وَتَقْتُلُونَ قَرِيبَ مَقْتَلِهِمْ وَتَقْتُلُونَ وَلَا تَقْتُلُونَ الْمُعْتَرِبَ بِالْقَتْلِ وَالْقَوَّحُ وَوَلَسَا لَهُمْ
 8 عَمْرٌ نَسَا وَتَقْتُلُونَ وَالْمَمْتِ عَلَيْهِمُ الْعَرَبُ وَتَقْتُلُونَ رَفَقَةً وَنَادَا غَمَ فَاعْبُدِينَ
 9 تَقْتُلُونَ حَسْرَةً غَمًا أَلَسَرَى قَالَ حَسْبُكَ نَحْوَكُمْ شَيْءٌ تَقْتُلُونَ غَمَ عَرَبٍ قَالُوا لَا نَقْتُلُ
 10 مَا لَكُمْ قَالَ لَا عِلَالَ وَشَ مَا أَلَعْنَا قَالُوا عَادَا عَلَى بَرِيدٍ فَأَخَذَ يَنْتَبِهُ حَمْدَهُ
 11 يَوْمَ سَمِعَ عَمَّاسُ عَالِمًا حَتَّى زَعَدَ وَتَوَتَّحَ عَلَى السَّهْلَةِ وَصَارَ بِحَمْدِهِ حَسَابٌ قَالَ
 12 لَهُ حَسْبُكَ عَلَانِكَ سَمِعَ بِالرَّحِيمِ وَحَمِيَّاكَ إِنَّ اللَّهَ أَسْعَفَنَ مَا يَأْخُذُكَ غَيْرَكَ
 13 مَا نَفَعْتُكَ عَلَى اللَّهِ هَذَا عَلَى مَا عَمَّ عَلَيْكَ أَنْتَ أَقْعَدُ وَأَنَا أَسْرَى مَعَ
 14 الْمُعْتَرِبِ عَلَى عَالِمِ عَرَسٍ وَنَمَّ حَسْبُكَ وَسَرَى وَحَدَا عَمَّاسُ مُبْدَلُهُ لَيْلًا مِنْ
 15 الْهَمِّ وَالْحَسَابِ أَلَسَا لَقِيَ مِنَ السَّخَرَةِ فَقَالَ عَمَّاسُ مَا حَتَّى يَشْرُونَ عَمَّاسُ
 16 مَا غَيْرَ عَلَيْهِ قَالَ أَنَا أَيْشَرُكَ مَا غَيْرَ قَالَ أَفْلَحَ عَالِمًا حَتَّى فَقَالَ حَسْبُكَ مَا لَمْ تَسِيرَ
 17 عَلَى أَهْلِهِ حَمْدَهُ قَالَ عَمَّاسُ الْهَدَى عَلَى اللَّهِ أَنَا مَا يَلِيْدِي شَيْءٌ مِنْ أَيْنَ مَا يَغْفِرُ
 18 تَضَرَّبَ فِي إِشْرَبٍ لَا مَا أَخُو حَسْبُكَ مَا عَمَّاسُ رَأَى أَنَا إِنَّ مَا شَقَقْتُ بَعْدِي أَمُوتَ
 19 قَالَ حَسْبُكَ سَمِعَ بِالرَّحِيمِ وَلَمَّا لَبَّى بِرُوحِهِ اللَّهُ وَلَمَّا هَلَاكَ يَوْمَ أَهْلِهِ

- 1 القبايح قَعَدَمَ وَغَسَلَمَ وَجَوْرَةً وَجَاءَ الْمُعَيَّبُ إِلَى جَنْدَعِمَ وَإِنَّا لَهُمْ قَهْوَةٌ
- 2 وَشَرِبُوا وَشَامُوا وَتَشَبَّهُوا عَلَى أَهْلِ تَمْدَةَ فَعُوا عَلَى الْبَيْتِ وَقَعَدُوا لَا بَيْنَ مَا
- 3 لَاقُوا أَحَدَ بِالْبَيْتِ يَرْجِعَ مَرْجُوعًا إِلَى تَمْدَةَ بِأَنْتَ تَشْتَكِي إِلَى بَيْتِ
- 4 عَمَّةٍ أَخَذْتَ عَلَى آلِ يُرَيْدَ بِأَخَذِهِ عَلَى نَلْسَنَ صَارَ مَا يَنْفَعُهَا وَيَبْنِي عَمَّاسَ
- 5 مِنْ يَوْمِ قَعَدُوا تَمَلَّزَلُوا إِلَيْهَا مَا تَغَارَقُوا وَأَلْيَا ضَبَّ الْحَكَا عَلَيْهِ تَقَامَدَ تَعَبَجَ مِثْلَ
- 6 عَمِّهِ الْحُلُوجِ الْمُتَضَيِّعَةِ وَتَدَا وَتَوَضَّعَ عَمَّاسَ إِلَى بَيْتِ عَمَّةٍ عَمَّاسَ تَقُولُهُ تَبَيَّنَ
- 7 خَلْدِيَّةَ حَيْثُ رَيْنَهُ حَتَّى صَارَتْ بَيْتَ عَمَّةٍ تَعْرِفُهُ عَلَى وَصَفِ تَمْدَةَ أَلْيَا
- 8 شَافَتْهُ وَبِئْسَ قَعَدُوا عَمَّاسَ وَحُسَيْنَ بَعْدَ عَمَرٍ بِالْبَيْتِ وَخَذَعُمَ وَكَانَتْ
- 9 تَلْبُوجُ أَخَذَتْ عَلَى عَلَى الْبَيْتِ أَخَذَتْ شَافَتْهُمْ وَسَلَّمَتْ عَلَيْهِمْ وَجَانِبَتْ لَمْ تَارَ
- 10 وَقَهْوَةٌ وَكَانَ يَقُولُ لَهُ حُسَيْنَ بِأَخِيَّةٍ وَبَنَى أَهْلَ عَالِيَّةٍ رَاضَتْ عَلَيْهِمْ وَفَجَّيْتُ
- 11 قَالَ لَيْتَهُ بِأَخِيَّةٍ فَجَّيْتُ قَالَتْ وَاللَّهِ بِأَخِي مَا عَمَّ عَلَى نَحْيٍ لَا بَيْنَ أَهْلِ
- 12 الْبَيْتِ إِلَى مَنَشَعَيْنِ عَلَيْهِمْ ذُلُّوا وَتَلْقَوْا وَأَنْ يَكُنْهُمْ مَنَشَعَيْنِ فَمَرَّ
- 13 عَادِمِينَ الْبَيْلِ مِنْ عَمَلِكُمْ قَالَ لَهُ حُسَيْنَ لَا تَوَقَّعْ بِأَخِيَّةٍ لِمَا جَاءَ
- 14 ضَبُوفَ الرَّحْمَانِ قَالَتْ بِأَخِي خِيَانَتُكَ اللَّهُ مِنْ أَهْلِ مَا كُنْتُمْ وَكَانَتْ
- 15 تَقَعَصُ تَرَكَّضَ عَلَى تَمْدَةَ وَتَبَشَّرَ بِبَيْتِاسَ قَالَتْ تَمْدَةَ اللَّهُ يَبْشُرُكَ بِأَخِي
- 16 إِنْ كَانَ عَالِيَةً مِنْ حَقِّ لَا بَيْنَ وَأَنْ تَقَعَ قَلْبِي وَتَنْ أُنَا وَتَقَرَّ عَمَّاسَ بِمَنْ
- 17 وَيَمْنَعُ مَنَاشَا تَمَعَّشَ يَوْمَ مِنْ أَهْلِ طَارَ عَلَى وَتَغَيَّرَ لَوْنُهُ وَقَعَدَتْ قَبِيكِي وَكَانَ
- 18 قَوْلُهُ بِمَنْ تَمْدَةَ لَا تَنْكِي وَخِيَانَتُكَ إِلَهُ عَمَّاسَ إِلَى لَا رَاغَ وَلَا رَاغَ مَارَ
- 19 قَوْمِي عَلَى خِيَانَتِكَ فَكَلِمَتِ وَمَنْ تَجَرَّ وَخَلَّيَهَا حَرَّ وَلَا صَدَقْتَ حَتَّى وَصَلْتَ

- 1 اليميت وقصبت بيده فليج الساعة وقلبت أليمة عقيقة بعين حبلى وقلبت
 2 قلوب عته وذامعه على عرض وحته وقلبت قدحى بنت عته على الغدا
 3 فضا نواسيه لهم وشماجوا قبل ما يلقى أبوى ويهايك الساعة ما عن
 4 وقبت واحده غرت من العذل ملحين بالقررة وعجنته ورقيبت الصايح على
 5 الموقدة ما يملكت المخرجين آ الصايح حامى واحده فعدت للخبر وقربى
 6 بالطيشى واحده تحط من النحو ومن فخلوط بتمر قوى الخبز واسين
 7 خنينة قرضوها لأقل وجوه وتوجت تمدة عليهم بالماء وسلمت عليهم
 8 وغسلهم وقلبت لهم الطيشى وقالت أفلحوا فاعلموا وقالموا لها فالأ مانيح
 9 من وجتها فليج قالت يا ساعة الرجاء يا خلد على قد ما مشين مكلنا كم
 10 اليميت لغين قال له حسين وبمك المهل لا ين عدول الله ناري وش خنيتين
 11 قالت عسا الله ما يصيغ نهن ثعب وتوجت على الماخوم وقعدت وساعة
 12 أن فرعدوا يشبعون ملوى مليهم الشائب وجر قبل السلام آيا عو يعرف
 13 حبلى أن قولته ول ول ساط الله عليك يا شين عالا لا حقي لها لكان
 14 والله يا لوتى شافك قبل الملح يا غيم أخلى راسك فليج بالبلاد قال له
 15 حسين قوكل على الله عالا نرب ماني على غيم دورك والحمد لله ما صار شى
 16 إلا الزيمة وبين الشائب خرا الشيطان وأسا لهم قيوه وألبسوا وقاموا
 17 راحوا على مغربة اليميت صار الليل وتغشوا وشربوا قهوة وعقب عالا قال
 18 حسين إلى حبلى ألتة خدي دربك على البرزة وأنا أسرى على السحاجة
 19 وأرسل لك تمدة للمبرة قام عمار وقوطر على البرزة وحسين سرى على

- 1 السَّحَابَةُ وَحَدَّ الْمَاءُ الْمَاءُ الْقِيمَ بِالْقِيَمَةِ وَالسَّحَابَةُ وَصَلَّ رُوحَهُ عَلَى
- 2 سَمَدَ بِالْكَفَاةِ الْيَمَامَا لَاحَ لَهُ بَهْ مَلَأَ وَحَالَ لَهُ قِيَامَ يَقْدَأُ بِالْمِرْزَةِ وَفَتَّحَ إِلَى
- 3 وَسَطِ الرِّجَالِ وَفَعَدَ يَسَاحِمَ فَامَتِ سَمَدَةُ وَنَادَتْ بِمَنْ عَمَّهَ أَتَمَّتْ عَلَى
- 4 وَفَالَتْ لَهَا عَمَّاسَ بِالْمِرْزَةِ تَبَاعَدَ وَفَرَسَ عَلَى رُفَيْفَةٍ أَرِيدَ أَوَّاجَهُ لِي سَاعَةِ
- 5 وَأَنَّ كَانَ أَحَدَ سَائِلِ عَمِّي قَوْلَهُ عَائِلِيكَ فَنَامَةُ تَحْتَ الرِّقَّةِ فَدَلَّتْ قَوْلِي بِرِي لَا
- 6 تَخَافِي فَمَتِ سَمَدَةُ وَقَوَّضَتْ عَلَى الْمِرْزَةِ وَلَقِيَ عَمَّاسَ فَعَدَ فَالَتْ قَوْلَ عَمَّاسَ
- 7 فَالَ مَا عَمَّ سَمَدَةَ وَتَشَابَهُوا بِعَصَا بِالْحَبِيبِ وَالْمَيْدَا وَعَمَّهَ تَعَاشَرَةُ الْيَمَامَا
- 8 لَسَاوَا حَوَى الْغَطِّ وَلَا عَادَ تَرَبُّوا عَنْ حَالِهِمْ وَلَمَّا أَحَدَ سَائِلِ عَنْ سَمَدَةَ
- 9 فَقَوْلَ بِمَنْ عَمَّهَ فَنَامَةُ مَرْجِعَ مَرْجُوعًا إِلَى عَمِّي إِلَى يَرِيدَ يَمُوسَ عَلَيْهِ فَالَ
- 10 إِلَى نِسْوَانِ فَمَتْنِ خَدَّوَا سَمَدَةَ عَلَى الْمِرْزَةِ وَأَنَا رَالِحَ فَمَدَّ مَكْنِ وَرَاحَ عَلَى
- 11 الْمِرْزَةِ قَوْمَ لَوْحِ أَلَيْكَ سَمَدَةُ مَعَ وَلَمَدَا أَجْنَبِي مَا عَوَّيَ عَرَبَاتِهِمْ مَتَعَاتِلِينَ
- 12 وَلَنَائِمِينَ رَفَعَ مَا خَسُوا خَلَّاهُمْ وَلَقِيَ عَلَى السَّحَابَةِ وَجَدَّ السَّحَابَةَ
- 13 بِنِ أَوَّلَ فَالَ وَاحِدَ إِلَى عَلَى لَيْمَ مَا يَقُولُ لِمَ كَحْضُونَ عَمَّيَ مِثْلَ الْغُرَالِ وَتَقَامَ مَا
- 14 تَبَيَّعَتْ بِنِ عَمَّ السَّحَابَةَ فَالَ لَهُ عَلَى الْقَمَلَةِ تَحْضُونَ وَلَا نِي عَابَرًا عَلَيْهِ وَلِلْعَجَائِلِ
- 15 يَهْوُونَ أَلَهُ وَفَامَ وَجَاءَ لَيْمَدَ حَسِينِ وَقَالَ لَهُ يَا ضَيْفَ الرِّهْمَانِ أَتَمَدَ لَكَ
- 16 شَيْ رَفِيعِي فَالَ أَمِّي بِأَلَهُ لِي رَفِيعِي فَالَ وَفَنِ رَفِيعِيكَ تَشَوُّفَهُ لَا يَكُونُ فَنَائِمَ
- 17 فَحَشَّهَ قَلْبُهُ وَجَاهُ حَسِينِ فَعَلَّابَ عَلَى الْمِرْزَةِ الْيَمَامَا عَمَّاسَ وَجَمَدَةَ مَتَشَابَهَ
- 18 وَلَنَائِمِينَ وَفَانِ يَسْمَى عَلَيْهِ وَيَقُولَ عَمَّاسَ عَمَّاسَ أَفْعَدَ وَكَانَ يَقْعَدُ خَمْرَ
- 19 وَكَيْفَهُمْ فَعَدَمَ مِثْلَانِ وَفَنِي عَلَيْهِمْ وَيَقُولَ عَلَيْهِمْ لَا تَخَالُوا أَنَا

- 1 حسين كَيْفَ عَالَمُوتَهُ يَا سَوْدَ اللَّهِ قَرَأْتُمْ مَا كُنْتُمْ حَاسِبِينَ حَسَابَ عَلِيٍّ لَا
 2 لَكُونِ اسْتَمْعَى بُرُوجَ عَلِيٍّ بَنَتْ غَمَّهُ وَلاَقَاكُمْ ذُنَابِعِينَ سَوَا كَيْفَ فَرِيدَ ثَوَابِي
 3 قَالَ حَسَابُ هَذَا الْأَمْرِ إِلَى سَوَاءِ اللَّهِ وَقَامُوا وَرَوَّحُوا عَلَى مَعْرَبَتِهِمْ وَقَامُوا وَنَلَّغَتْ
 4 حَمْدَهُ وَجَعَلَهَا بَنَتْ غَمَّهُ وَقَامَتْ إِلَى الصَّبْحِ وَقَعَدَ عَلَى مِنْ قَوْمِهِ وَكَثَرَتْ عَلَى حَمْدِهِ
 5 وَقَالَ لَهُ يَا بَنَتْ عَمِّي أَنَا طَائِفَةٌ نَفْسِي مِنْكَ أَمَا أَتَيْتِي بِشَوْحٍ خَطَاكَ بِهِ قَبْلَهُ
 6 لَقَدْ تَمَجَّيْتُ أَنْطَلِيْبَةً تَيْبَتِي وَتَيْبَتِكَ وَلَا تَحْجَاجِي عَلَى هَذَا اللَّهِ وَكَانَ هَذَا السَّاعَةَ
 7 لَتَشَقَّ لَبَّ عَلَيْهِ وَتَصْبِرُ لِحَبِّهِ وَقَالَتْ يَا عَلِيٍّ مَا لِي بِأَعْيَةٍ كُنْتُ حَسَابُ خَطَاكَ قَضَوْتُ
 8 فَا قَالَ خَيْرٌ مِنْ آيَةٍ حَسَابُ قَالَتْ هَذَا قَصِيرٌ الْيَوْمُ فَرَقْنَا عَنْكُمْ وَخَلَّتْ
 9 إِلَهُ عَنْ تَلَسُّنٍ صَارَ مَا يَتَّبِعُهُمْ مِنَ الْأَوَّلِ إِلَى الْآخِرِ وَهَذَا أَنْ يَأْتِيكَ مَا لَعَنَ مِنْ
 10 خَطْبَتِي مَا أَتَعَا كُنْتُ حَسَابُ لَأَنَّهُ قَلْبِي طَائِفٌ مَعَهُ وَلَا يَلِيَّ مَعَ الْأَوَّلِمْ وَعَسَا
 11 اللَّهُ مَا يَفْقَهُكَ مِنَ الْبَدَا لَا تَقْطَعُ فِي مِنْ حَسَابُ شَال لَا هَذَا يَوْمَ هَذَا
 12 مَهْوَاكُ بِأَيِّ الْأَنْبِيَاءِ خَيْرٌ وَأَعْوَمُ الْعَرَبِ وَأَتَيْتِي خَلِّي النَّاسِ الْيَا مَا تَلَعَمْتُ لَكَ
 13 عَلَى الْوَادِ وَلَوْ جِئْتُ عَلَيَّ وَجِئْتُ بِقَدَامِ النَّاسِ فَوَدَّ أَنَا أَقُولَ عَلَى أَنَسٍ مَا
 14 لِحَبِّهِ تَقُولِينَ عَلَى غَرَضِ عَوْدٍ أَنَا أَقُولُ أَنْطَلِيْبَةً مَا زَالَ بِالرَّاسِ عَوْدُ أَتَيْتِي
 15 تَطْلُبِينَ وَتَشْهَدِينَ عَلَيَّ وَأَنَا أَنْطَلِيْبَةً خَالَتْ لِي حِزَاكَ اللَّهُ خَيْرٌ وَقَامَ عَلَى
 16 وَرُوحَ عَلَى أَعْلَى وَكَانَ يَوْمَ جَابَ خَيْرٌ وَعَقْلُهُ وَسَوَا عَلَيْهَا دِيْوَانٌ وَصَبْرٌ
 17 الْعَرَبِ وَحَسَابُ وَحَسَبِينَ مِنْ غَرَضِ النَّاسِ وَخَلَّتْ حَمْدُهُ الْيَدِيَّانِ الْيَمَانِ
 18 تَكَامَلُ وَإِنَّا بِمَا حَمْدُهُ وَلَوْ دَرَى عَلَى عَلِيٍّ بَوَسَطَ هَذَا النَّاسِ أَتَيْتِي وَجِئْتُ
 19 وَحَسَابُ قَرَأْتِي قَالَ لَهُ يَا حَمْدُهُ عَلَى أَنَسٍ مَا لِحَبِّهِ قَالَتْ لَعَنَ بِمَا كَانَ

- 1 مَعْلَمَةٌ قَبْلَ بَلِيلَةٍ قَالَ لَدَا أَتْلُبِي مَا تُلَوِّهَ بِالرَّاسِ قَالَتْ رُشِّ عَلَى قَاتِلِهَا
- 2 قَالَ اللَّهُ أَبَدًا مَا فِي مُعْتَارِهِ ثَابِتٌ فَكُونُوا شُهَدَاءَ يَا عَرَبُ تَرَاهُ طَائِفَةً مِنْ
- 3 عَلَى عِبَّاسٍ خَائِلٍ قَصِيرَيْنَا إِنْ مَا قَطَعَ وَ مِثْلَهُ عَسَا اللَّهُ مَا يَقْطَعُهُ مِنَ الدِّقْبَا
- 4 وَ عَادَى عَادَ عِنْدَكَ يَا عَلِيٌّ وَ دِي قَوْلُهُ عَلَى إِيْشِيرِي بِنَهَّاسٍ وَ قِي عَوَّاسٍ
- 5 يَا عَرَبُ أَشْوَ خَلُّوا عَيْبِي تَشَوْفُهُ قَالَ مُعَرِّبُ عِبَّاسٍ صَا عَلَى قَرَا قَدْ الشَّوْقَةُ
- 6 وَ أَرُوْدَ وَ نَفْعَةَ عَلَى غَضَلَا تَحْمِلُهُ لَأَنْ حَسْبِي كَانَ مَقِيمُ الْعَرَبِ عَنْ أَقْدَلِ عَمَّاسٍ
- 7 وَ عِيْنُ تَمْلُكُهُ قَالَ عَلَى قَرَاهَا جَنَّهُ جَبِيْنُوا أَحْطَلِيْمَ حَابُوا لِحَنْطَلِبِ وَ عَقْدُ
- 8 عَمَّاسٍ عَلَى حَمْدَةٍ وَ عَقْبُهُ عَلَيْهِ وَ أَخَذُوا نَهْمَ مَدَّةٍ قَمَانِيَةِ أَيْلَمَ وَ قَالُوا الْبِلَادُ
- 9 تَلْقَيْتُ أَهْلَهُ وَ فَرِيدَ مَقْدَ يَا عَلِيٌّ تَقْلَبُطْنَا بَضْمَهُ لَوْلَنَّا قَالَ عَلَى خَلُّوا نَعْمَ
- 10 يَمْدَنَّا بَعْدَ عَشْرَةِ لَيْلٍ قَالَ لَهُ حَسْبِي جَرَّاهُ اللَّهُ خَيْرَ مَا لَعَوْنِ إِنَّكَ تَقْبِيْتُ
- 11 وَ وَفَّقِيْتُ وَ رَأَا أَفْلَحَا مَا قَدَّارِي وَ قِي صَارَ بَعْمُ وَ قِي تَهَرُّوا مِنْ شَانَنَا تَرَاهَا
- 12 جَابِيْنِ بَغِيْرَ عِلْمِهِمْ وَ عِلْمُهُمْ بَيْنَا قَنَاصَةً وَ هَذَا صَارَ لَنَا وَ قِي عِشْرِينَ قَوْمَ
- 13 مَارِيَا بَوْرُتْسَانِ قَلْبُنَا قَلَمَ عَلَى وَ دَنَا لَوْلَهُ وَ كَرَبَ عَلَيْهِ الشَّدَانُ وَ دَفُّوا عَلَى
- 14 حَمْدَةٍ فَعُوْدَ حَمَرٍ وَ حَبَلُوا عَلَيْهِ الْقَنْبَ وَ كَمِيْتُ بَنَشَرِ قَعُوْدِهِ وَ رَزَابِ حَسْبِي
- 15 وَ عَمَّاسٍ وَ عَلَى قَلْبُوا اللَّهُ عَلَى بَلَاغِهِمْ وَ حَلَّ عَلَى مَسِيٍّ مَعَهُمْ كُلَّ النَّهَارِ
- 16 وَ يَوْمَ جَاءَ حَتَّى لَوَجَّعَ مِنْهُمْ نَالَهُ النَّهَارُ قَالَ تَسْلَمُ عَلَيْكُمْ وَ دَاعَاكُمْ حَمْدَةٍ
- 17 قَالَ حَسْبِي وَ قِي فَرِيدَ يَا عَلِيٌّ قَالَ أَرِيدَ أَفْلَحِي قَا" وَ اللَّهُ غَلَا تَبَسَّتْ مَا غَيْرَ
- 18 اللَّهُ تَأْخُذَ عَمْدَنَا عَشْرَةَ لَيْلٍ وَ عَقْبُهُ قَرَّحَ عَلَى أَهْلِكَ وَ قَلْدُوا اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ
- 19 وَ عَلَى مَقِيمٍ وَ عَقْبَ عَشْرَةَ أَيْلَمَ أَتْلَبُوا عَلَى الْعَرَبِ وَ شَانُنِي وَاجِدَ مِنْ بَعِيدِ

- 1 وَحَرَقَهُمْ وَرُوحَ بَرْتَنَسَ عَلَى الْبَيْمُوتَ يَمَشُ وَلَقِيَ عَلَى أَبَوِ حَبَابَ وَأَمَهُ وَشَالَ
 2 تَوَالِي يَشِيرَ لَدَهُ بَهْتَسَ وَحَسِينُ وَمَعْلَمُ حَرَمَهُ عَلَى بَعِيرٍ وَفَتَبَ وَرَامَى ذُنُوبَ
 3 أَجْنَبِيٍّ وَهَذَا يَدُ قَامَتِ الْوُضَاعَتِ وَالْفَرَجِ مَذْمُومٌ وَلَقِيَ حَبَابَ وَحَمْدَهُ عَلَى
 4 أَقْلَهُ وَحَسِينُ خَلَا عَلَى عَلَى يَمِينِهِ وَبَتَ عِنْدَهُ أَوَّلَ لَيْلَةٍ وَشَالَ يَوْمَ عَقَرُ جَزُورَ
 5 حَبَابَ وَغَرَمَ الْعَرَبُ وَغَزَمَ عَلَى عَلَيْهِ وَوَأَسْوَأَ لَهُ وَاجِبَ رَائِدَ وَصَارَ حَسِينُ
 6 حَكِي إِلَى الْعَرَبِ مِنَ الْأُمُورِ أَدْرَسَاتِهِمْ وَعَنِ الْمَلِيجِ إِلَى سَلَى مَعْلَمُ عَلَى فَرَاخَا
 7 مَادَهُ عَمَرَتَا مَا صَارَتْ وَبَتَ عَمَادًا نَارَهُ بِالْعَرَبِ قُورِيَّةَ وَلَا يَأْمَنُ مَا يَمُوجُ إِلَّا
 8 يَمِينَتِ حَسِينُ إِفْتَكِرَ حَسِينُ نَحَالَهُ وَشَ نَزِيدَ تَجَرِي عَلَى شَاوَرِ حَالَهُ مَا
 9 لَأَقَى حَرَا إِلَّا أُخْتَهُ حَسْنَى وَفِي حَسْنَى عَلَى مَا مَهْمَتِ قَالَ مَا لِي إِلَّا أُخْتِيهِ
 10 تَعْلَسُ عَمَى وَأَمَّا عَلَى قَامَتَهُ لَا يَشْتَهِي الْبَطْرَاشَ عَلَى أَقْلَهُ يَكُونُ قَلْبُهُ مَشَاوِجَ
 11 مَعَهُ وَلَا تَخْشَفُ عَلَى أَبِي وَرَاخَا قَامَ وَصَوَّتَ إِلَى أُخْتِهِ وَقَالَ لَهُ وَشَ يَأْمَدِي
 12 مِنْكَ فَالْتِ ابْشُرْ بَلَامَ أَنْتَ تَشْتَهِي قَالَ خَابَرُونَا هَذَا وَأَسَى مَعْنَا مَلِيجَ
 13 عُمَرُ مَا حُدَّ وَأَسَاءَ وَأَرْبَدَ أَجْزِيهِ بِيكَ مَا أَنْجَى تَسْلُطِي عَلَيْهِ لَنَا مَرْجَحُ
 14 لِيكَ قَالَتْ أَنَا قَلْبِي طَائِرُ مَعَهُ مِنْ يَوْمِ صِرْتُمْ تَحْكُمُونَ مِنْ سَوَالِدِ وَرَاجِ حَسِينُ
 15 سَمَرَ عَلَى بَيْتِ حَبَابَ وَخَلَا عَلَى وَحْدَهُ بِالْبَيْتِ وَغَرَمِي يَا حَسْنَى وَلَوْنِي
 16 عَلَى عَلَى إِلَى الْمُتَعَدِّ وَقَعْدَتِ عِنْدَهُ وَتَهَرَّجَهُ وَتَبَقْدَلَهُ وَتَقَرَّبَ لَهُ وَنَاخِي
 17 وَشَ لَوْنُ مَشَاخِي بَلَدَكُمْ وَخَلَاوَاهُ أَنَّكَ مَا حَبِيقْنَا مِنْ عَمَرٍ سَهْلَةٍ وَلَا شَقِيكَا
 18 قَالَ لَيْلَهُ يَا مَعْرَبَةَ الرَّحْمَانِ قَالَتْ كَيْفَ مَا عَرَفْتُمَا وَلَا تَشْقِيْتُمَا بِيكَ قَالَ لَعَنَّا
 19 لِيكَ حَوَا بَقِي قَالَتْ يَا شَيْنَ أَبْنَاكَ تَشَوْفُنْ أَمَشِي وَحَيَاتُكَ يَا لَوَا عَيْبَ

- 1 الناس ما أحزن أوفى على رحمتي من عذرك و يوم تغلبي على نالي مطراشد
- 2 تم أهلك و أنا بهالبلان لا أنتم بما لم تحبس ولا الشرح فلابم الشرح هناك
- 3 موق و صارت لمشطه و تغسل رأسه و تغلبه ما متنى ثلاثة أربعة أيام إلا
- 4 و على حبالس و قايح الأفل و الشرب حتى العرب تغربه بقول و الله ما
- 5 عرب يهدى عاتق الرواد و لا في أكمل تقول إلى ما لي و ساعية أن تقو طر
- 6 العرب من عذرك يتقابل هو و حسني و أحب ما يدور ما حد يجمعهم و لا
- 7 يشوفون قد فحلوا و يوم من الأيام قال علي باحسين أوصلي أغلي توالي
- 8 موات يا ختي قال حسين و من أهلك و الله أفلا تشمت بما غيرك على
- 9 فكذلك قال يا حسين و الله أفلا أفرح عذرك يا عرب فودع القليلة أنا
- 10 فقلت و لا أفرى كيف صار يا أغلي ما را يا فوئصار أوصلي أغلي و أهلك
- 11 شمس ابن غنم فنام حسين ثلثي يوم و أسي بدفوان و غنم العرب و خذا
- 12 عباس على جنب و قال له علي فودع العذرة على أهلك و كس تحببه عس
- 13 ملجحه قال عباس الورق يا يذك و الميثت يا يذك إلى تشنهي أغطه علي
- 14 ما يتلحج ملجحه قال حسين فوضر شد على القوس و هاته بعندي راح
- 15 عباس شد عليه و جابه إلى فدام بيت حسين و عقد الرمن بطمب و فلات
- 16 قال حسين و كس خالفرس يا عباس قال هاذي إلى علي جذا قالوا العرب
- 17 يستأجد قال حسين لا بالله ما هي جذا علي لجوا عندي توالي مجيبة
- 18 حسني بعد مغونة إلى عباس فودع علي و حب لمجيبه و نور عباس و حب
- 19 لجيبه و كسل العرب قالوا خف الله يستأجل و عقد عذره عليه و عيروه

- وَعَقَبَ قَوْمَهُمْ طَلَبَ الْمَرْوَانِ عَلَى أَقْلَهُ وَشَدُّوا لِحِمْلَهُ عَلَى قَعِيدٍ وَرَكِبُوا 1
 وَرَتَّبَ مَعَهُ حُسَيْنَ وَغَمَّاسَ وَتَدَلَّوْا مَعَهُ الْيَمِينَا قَلْبًا وَهُوَ عَلَى دَارِ الْأَمَانِ 2
 وَقَوَّادَعُوا وَاسْلَبَ مَرَّ تَرَبَّ عَلَى بَلَاةٍ وَهُوَ لَقِيَ عَلَى أَقْلَهُ وَلَقِيَ مَعَهُ 3
 بِلْتَنَ أَرْثَمِبَ بْنِ حَمْدَةَ وَمَعَهُ قَرَسٌ انْتَقَمَتْ عَلَيْهِ الْمَرْوَانُ وَسَلَفًا عَلَيْهِ 4
 وَأَسَى لِقَى قَوَّانٍ وَخَبَرَ حَمَّ مِنْ قَرْمَا حَارَاهُ بْنُ حُسَيْنَ وَغَمَّاسَ وَقَرْنَتَيْهِمْ 5
 مِنْ الْوَاغِبِ وَالْجِشْمَةِ وَمِنْ عَفَا حُسَيْنَ وَغَمَّاسَ فَلَا لِيَهُمُ الْفَرَسُ بْنُ حَمَّاسَ 6
 وَالْبَيْتَ أَخَذَ حُسَيْنٌ قَالُوا حَقَّ اللَّهُ أَنَّكَ تَصْدَأْجِلُ وَعَلَيْكَ مَا شِئْتُمْ 7
 قَبَّوْا كُلُّهُمْ قَبَّطَرِ عَلَى أَقْلَانِهِ وَتَدَلَّوْا بِالسَّيْلِ وَالْبَعِيدِ فَطَبَّ اللَّهُ 8
 عَيْشَةَ السَّامِعِينَ 9

II. Uebersetzung.

Die Erzählung vom Chäliditen und Semmariten¹⁾.

Es war der Scheich der Beni Chälid ein Mann, dem Gott [Glücksüter] gegeben hatte, doch besass er nur einen Sohn, der noch ein Knabe war und Habbäs hieß. Alle Stammgenossen folgten diesem Scheich, einem Manne von vielum Verstande: Milch waren seine Rathschläge²⁾, wenn es einem Raubzuge galt. Wie er

1) Die Beni Chälid nomadisiren gegenwärtig im Norden des centralen Arabiens, nämlich in demjenigen Theile des Négil-Landes, welcher bei den arabischen Geographen Sarikha heisst und im N. von dem grossen Wadi der Rumma und im O. und S. von dem Wadi Garib begrenzt wird. Vergl. über dieses Land Zeitschr. f. allgem. Erdkunde 1865, Bd. 18 p. 46 u. 493. — Die Semmar bewohnen theils als Nomaden theils als Ha-dar den nördlichen Theil der Halbinsel, nämlich die Umgebungen der beiden Gebirge Agä und Selma, also dasjenige Land, welches bei Entstehung des Ithas von dem Tal-Yoffe berührt war, nach dem jene zwei Gebirge von dem arab. Geographen die Tal-Gebirge genannt werden. Indess wanderte ohngefähr die Hälfte dieser Völkerschaft, nämlich der Garib-Stamm, welcher sich nicht dem „Scheich von Négil“ (dem Wahhaliden-Oberhaupte) unterwerfen wollte, gegen Ende des vorigen Jahrhunderts nach Mesopotamien aus, wo er sich noch befindet.

2) Das Bild zeigt nur die weisse Farbe der Milch; seine Rathschläge waren weisel- und bedelha und von glänzendem Erfolge. Zu den Attributen eines Stammoberhauptes gehört nicht auch die Feldherrnwürde, denn die Ver-

immer eine Sache angriff, liess ihn Gott des Nagels Kopf treffen und das Glück wehte ihm *). Als ihn aber Gott stürzen wollte — Gott steh' uns bei! — da verfolgte ihn das Missgeschick so, dass es ihn in [eine Lage nicht besser als] die Lage des Hirten brachte. Die Stammengenossen trennten sich von ihm und wünschten nicht mehr um ihn zu lagern. Dagegen trat ein Anderer auf, dem die Welt tanzte *) und dessen Erfolge glänzend waren — Gott steh' uns bei! — Mit diesem zusammen machten nun die Nomaden ihre Feldzüge, mit ihm wanderten und lagerten sie; sehr war der Rath und Befehl, während der Hirt bei ihnen mehr Ansehen hatte, als jener erste Scheich, dem von seinem Eigenthume eine Stute mit einem im zweite Jahr gehenden Füllen, ein Ringelpanzer, zwei Paar Pistolen, zwei Schwerter und eine Lanze übrig geblieben waren; auch besass er ungefähr zwanzig Kameelinnen, aber seine Lage war schlecht unter seinen Stammengenossen: sie hatten ihn zum Gegenstand des Spottes gemacht. Da sprach der Scheich zu seinem Weibe: Frau, ich bin dieser Nomaden und ihrer Wohnsitze überdrüssig, und schwore, mich nur in einer Gegend niederzulassen, wo kein menschliches Wesen wohnt, damit ich Niemanden sehe und Niemand mich sieht. Und er befahl seinem Weibe, ihm die Reiseknecht zurecht zu machen, er weichte einen Wasserschlauch ein, sattelte sein Dromedar, schnürte den Hinter- und Vordergurt, warf

abgung aller Macht in seiner Hand würde ihn zum Tyrannen machen. Der Feldherr (akid) ist ein Aelterer und dieser tritt in Function, wenn der Scheich den Krieg ankündigt. Beim Scheich versammelt sich das Collegium (dikh) der Senatoren der Stammesweige (hanā'il) und grossen Familien (šā'ir) zum Rathe in allen wichtigen Dingen, er präsidiert und seine Stimme ist von grossem Gewicht und selbst über Krieg und Frieden meistens entscheidend. Die Ausführung der Beschlüsse liegt ihm ob; er ist der Ordner (mudabbir), der Befehlshaber (amir oder šāhīh al-amr) des Stammes. Der Name Scheich lässt sich aus dem Arabischen nicht mehr erklären, dann alle von dieser Radix noch vollkommenen Wörter sind Denominative von Scheich; wohl aber finden wir seine Etymologie in dem hebräischen Zeitworte Sich „jedun“. Es ist also, wie er auf S. 1 des ar. Textes heisst, šāhīh al-šayr wa l-akid „der Herr des Rathes und des Wochens“. Für diese Ableitung spricht auch ein plur. Mašā'ich, welchem ein verloren gegangener Sing. *šā'ich (Part. hif.) „der Wochenfürer“ zu Grunde liegt. Dieselbe Bedeutung hat das Wort kēl, was bei den Händjari den Fürsten bezeichnet und dessen plur. akjāl noch jetzt bei den Stämmen Sammar und Harb die im Rathe des Phylarchen sitz- und stimmberechtigten Grossen des Volkes bezeichnet.

3) Es stürzte ihm zu wie ein erquickender Westwind. Die Nomadenrufen dem ankommenden Gaste zu: jā mā hallet al-beraka, jā mā keb-ber er-rih „O wie kehrt der Segen ein, o wie wehet der Wind!“ d. h. Wie glücklich macht uns deine Ankunft!

4) Die Welt tanzte vor ihm, wie die aufgeputzte Braut, welche am Hochzeitstage vor ihrem Bräutigam den Klusentanz aufführt. Dieselbe Anschauung liegt auch dem 8sten Sprichworte bei Hurekhardt zu Grunde: u-kūš lil-kird fi dōletub „wenn der Affe regiert, so tanzt vor ihm“.

die Satteltasche ⁵⁾ über, hing den Schlauch an, und schwang sich auf den Rücken des Thiers, dem er die Richtung nach Osten gab, und er reiste in Gottes Namen ab. Am Tage trieb er das Dromedar vorwärts, des Nachts rastete er und so acht Tage in Einem fort, bis er in jene ⁶⁾ Aue gelangte, welche die mannichfaltigsten Weidkräuter hatte, wie Rokôfa, Châfar, Bachteri, Merrâr, Nefel ⁷⁾ und andere unbekannte Arten. Er liess sein Dromedar knien und legte ihm die Fessel ⁸⁾ an, aber (bei der Fülle an Kräutern) stützte es sich schon an seiner Lagerstätte. Hier weilend gieng der Scheich in den Pflanzen hin und her, da blickte er auf und siehe eine Laute ⁹⁾ glühte wie die Feuerkohle. Es war ein Schütze; derselbe hatte ihn nämlich von Weitem gesehen und sich herangeschlichen in der Absicht ihn zu schießen. Da erblickten sie sich gegenseitig und der Châlidit rief: Mann, wer bist du? Dieser sagte: Ich bin der, den du siehst ¹⁰⁾ und wer bist du? Der Châlidit er-

5) Die Satteltasche (si-churg) besteht aus einem festen Gewebe, welches zwei, beim Kamele drei Spannen breit ist und an den beiden Enden mit zwei grossen durch Schnüre verschliessbaren Taschen versehen ist. Sie wird so über den Sattel gelegt, dass die beiden Taschen an den Seiten des Thieres hängen. In ihr trägt der Reiter seine Reisekost, etwas Kleider u. dergl.

6) Auch der Hadari wendet das Demonstrativ in der Erzählung sehr häufig an, um dem Zuhörer einen Gegenstand als beachtenswerth zu bezeichnen, z. B. da trafen wir in jenes (sc. prächtige) Zimmer, in welchem jene (zahlreichen) Kerzen brannten und jene (reichgekleideten) Diebe uns empfingen u. s. w.

7) Lauter Namen vorzüglich der Weidkräuter. Châfar heissen mehrere, unter sich verschiedene Arten wilden Hafers. Bachteri, oder, nach der Aussprache der Anaza, Bachatri ist der Gemeinname für eine Menge Pflanzen aus der Gattung des Erdrauch; eine in der Trachontide häufige dem Ervum ähnliche Art ist von den Nomaden besonders geschätzt. Einige Arten, bei denen die Storchschnabelform der Samenschote minder ausgebildet ist, heissen bei den Bauern in der Umgebung von Damask Igrat si-sifra „Springstauer“. Merrâr heissen mehrere gelb und roth blühende Arten der Centaurea, die gleich der C. procurans sammtlich starke und spitzige Stacheln um die Blüte herum haben, aber von den Kamelen gierig gefressen werden. Nefel ist die Collectivbezeichnung für eine Menge Arten wies, gelb, roth und bläulichblühenden wilden Klee, die ihrerseits wieder durch Bünnamen unterschieden werden, welche grösstentheils von der Mannichfaltigkeit der Substanzbildung hergenommen sind.

8) Man nöthigt das Kamel liegen zu bleiben, indem man ihm den eingehängenen Unterschenkel mit einer aus einem blauen Strick gemachten Fessel, welche 'ihâi heisst, an dem Oberschenkel festbindet.

9) Die Beduinen haben bekanntlich nur Lautenflöten, weil diese nicht zerbrechen und nicht leicht Reparaturen brauchen, die in der Wüste oft gar nicht möglich sind.

10) Der Araber liebt es nicht unter fremden Leuten seinen Namen und den seiner Heimat oder seines Stammes zu nennen, weil das nicht selten gefährlich für ihn ist. Hat Jemand eine Forderung an einen seiner Stamm- oder Ortsangehörigen, so kann er als Geisel zurückbehalten, oder vom Bluträcher an des Schuldigen Statt gestraft werden. Fast immer befindet sich ein Stamm mit einem andern im Kriegezustand (kôm); trafen sich nun Leute beider Stämme irgendwo und erkennen sie sich, so kommt es in der Regel zu Blutvergiessen.

widerte: Und ich bin der, den du siehst, aber ich habe das Schwert, du die Flinte und das Recht des Schwerträgers ist dem Flintenträger gegenüber ein schlechtes. Der Andere sprach: Was hat dich hierher gebracht? und er antwortete: Bei Gott, mein Sohn, nichts als das Ungemach der Zeit. Jetzt senkte sich die Hand des Flintenträgers, denn was dem Chäliditen widerfahren war, war auch ihm widerfahren, und er fragte denselben nach seinem Stamme. Dieser antwortete: Bei Gott, lieber Gefährte, ich bin ein Chälidit zu Schimpf und Glimpf¹¹⁾. Wahrhaftig, rief der Andere, dann sind wir Feinde: Ich bin ein Semmarit, aber die Einöde ist eine Scheidewand zwischen Ehronmännern; doch erzähle mir nunmehr, was dich hierher gebracht. Da begann der Chälidit ihm Alles zu erzählen, was mit ihm geschehen, vom Ersten bis zum Letzten, und siehe da, dem Semmariten war Gleiches widerfahren und auch er war gekommen, sich eine Gegend zu suchen, in welcher Niemand wohnte und Gott hatte beide zusammen an diesen Ort gebracht. Jetzt giengen beide auf einander zu, begrüßten sich und brachten jene Nacht dort zusammen zu. Am zweiten Tage sprach der Chälidit zum Semmariten: Was hast du für Kinder? Ich habe, antwortete dieser, eine Tochter, Namens Hamda, und was hast du für Kinder? Auch ich habe eine Tochter, sagte der Chälidit, während er doch einen Sohn hatte, aber er dachte, dass der Andere zu kommen sich weigern würde, wenn er sagte, dass er einen Sohn habe¹²⁾. Darauf sprach der Semmarit: Da sich die Sache so verhält, so wollen wir uns beiderseits versprechen, nach dieser Aue zu kommen. Sie nahmen von einander Abschied, jeder reiste mit Gott in sein Land und erreichte seinen Wohnort.

Der Chälidit nahm seinen Sohn her und sprach: Mein Kind, ich traf mich mit einem Semmariten und obgleich er unser Feind war, machten wir Freundschaft und übernachteten zusammen. Am andern Tage fragte ich ihn nach seinen Kindern und er sagte mir, dass er eine Tochter habe; auf seine Frage nach meinen Kindern erklärte ich, gleichfalls eine Tochter zu haben, und wir bestellten uns einander nach dem Orte, wo wir uns getroffen hatten. Ich will dir also Mädchenkleider anziehen, mein Sohn; wessen darf ich mich zu dir versehen? Hüte dich, zu ihr unnütze Dinge zu sprechen! Wenn sie dich küsst, so wirst du sie nicht küssen, wenn ihr zusammen schläft, so ziehe deine Kleider nicht aus! Die Mädchen baden sich im Wasser, hüte dich, vor ihr dich zu baden! Hörst du, mein Sohn, braucht es noch weitere Ermahnungen?

Daher gehört es zur guten Sitte, dass sich zufällig treffende Reisende erst dann nach ihrem Namen fragen, wenn sie zusammen gegessen haben; denn der gemeinsame Genuss von Brod und Salz verpflichtet sie zu einer mehrtägigen Waffenruhe.

11) D. h. es mag sich nun zeigen, ob ich als Chälidit dein Feind oder Freund bin.

12) Der Grund dieser vorzussichtlichen Weigerung wird später angegeben.

Habbäs antwortete: Mein Vater, du hast von mir alles Gute zu erwarten. Da kaufte ihm sein Vater Mädchenkleider, einen weißen Sembur¹²⁾ mit Franzen, ein Mendil¹³⁾, eine Bäräma¹⁴⁾ und den Weiberrock¹⁵⁾ nebst einem Gürtel¹⁷⁾, zwei Paar Armhänder, Ringen und gelben Stiefeln, und seine Mutter schnitt ihm eine Kidja¹⁶⁾. Darauf sattelten sie die Kameele und zogen in

12) Der Sembur ist ein zwei Spannen breiter und gegen sieben Ellen langer Streif Seidenzeug von schwarzem oder dunkelrother Farbe, der zweimal um die Achse (die Kopfbedeckung) geschlungen wird; von seinem beiden miten mit weißem Franzen besetzten Enden hängt das eine vorn, das andere hinten herab. In Borchardts Hofman (deutsche Uebers.) S. 40 lautet das Wort mit Druckfehler: Schauer. Wenn dort der Sembur mit der Makräsna abschreibt wird, so ist das nicht ganz richtig; die letztere ist nicht über 4 Ellen lang und dient zugleich als Achse und Liljan d. h. wird erst um den Kopf und dann auch um das Kinn geschlungen. Doch wird der Sembur und die Makräsna niemals zusammen getragen. Auch die Hausfrauen tragen den Sembur; in einem Gedichte des hebräen Dichters Käsım el-Chinn, in welchem die Abenteuer einer vornehmen Landstümmel beschrieben wird, heißt es: wa-gib hi-sembur Belkai w' agäkal Belkai „und bring den Sembur, ohne Darumsehen, mit Belkai-Frauen“. Heißt die Belkaiischen S. (nach ihrem ersten aus Därela gehörigen Fabelhanten benannt) und die in Belkai geknüpften Frauen galten noch bis vor wenigen Decennien als die vorzüglichsten ihrer Art.

14) Das Mendil ist in Damask der Gesichtsschleier, ein feines dünnes baumwollenes Tuch mit bunten Blumen bedruckt. Das Fabrikat kommt aus der Schweiz. Die Beduininnen, welche sich nicht verschleien, lassen es den Rücken hinab hängen, und es steht ihnen wegen ihrer stützen Haltung sehr gut.

15) Die Bäräma ist das Frauenhemde und entspricht völlig dem Tsch der Männer; es besteht aus einem indigoblau gefärbten dunnhaften Baumwollzeug und reicht bis auf die Knie. Eigenhändig sind ihre oben engen, aber allmählig dünnertig sich an erweiternden Ärmel, das sie bei wegerrecht gehaltenen Armen mit der untersten Spitze fast die Erde berühren. Diese eigentümliche Schnittform des Ärmels erklärt jensei Vers, mit dem die Dichterin Rafäla (vom Stamme der Meräwile in der Trachonitis) ein Liebeslied beginnt: Ergla gädhak rihni, gäz elbedel jä jairi „Anstoßen möcht ich deinen Flügel statt des Ärmels; Wär' a Vogel, doch der Tausch gestattet“.

16) Der Weiberrock (gähr, auch sebän genannt) besteht aus einem meist dunkelbraunen Wollestoff und ist mit grünem oder blauem Kattun gefüttert. Er entspricht dem Kummär der Männer, ist mit Ärmeln und einem schmalen stehenden Kragen versehen und wird vorn angeknapft, so dass er den ganzen Oberkörper vom Kinn an einschließt. Er reicht bis zum Knie. Ueber denselben trägt das Weib in der kalten Jahreszeit noch den Mantel, shäh genannt.

17) Der Gürtel, die Süwchla, ist ein 4 Finger breiter mit bunten Stickerei von lebhaften Farben bedeckter wollener Gurt. Den sich die Weiber 3 bis 4 mal um den Leib schlingen.

18) Die Kidja sind die vorderen Kopflaare nach vorn gekämmt und so weit abgeschnitten, dass die untere Hälfte der Stirne ihrer ganzen Breite nach sichtbar und die obere Hälfte durch die Kidja d. h. die Stämme der weggeschalteten Haare bedeckt ist. Uebrigens wird nur Kidja nur ein geringer Theil der Vorderhaare verwandt. Die übrigen werden geschleift und in 8 bis 12 Zöpfe geflochten, welche theils auf die Brust theils auf den Rücken herabhängen.

Gottes Namen gerade gegen Osten sieben Tage lang in Einem fort und gelangten am achten in die Aue. Hubbäs stieg von seinem Füllen, zog die von seinem Vater ihm gekauften Mädchenkleider an, vertauschte seinen Namen gegen den des Semmar-Mädchens Hamda und trieb nun die Kameelinnen vor sich her, bis sie zum Lagerplatze inmitten jener schönen Aue kamen, und die Ladung von dem Rücken der Thiere nahmen. Während sie daselbst beschäftigt waren, das Haus zu bauen, siehe da langten die beladenen Kameele des Semmariten an. Als das Semmar-Mädchen aufschaute und das Châlid-Mädchen erblickte, verlies sie ihre Kameelinnen und das Geschäft des Abladens, lief auf sie zu, grüßte und küßte sie. Von da ab pflegten die Mädchen ihre Kameele auf die Weide zu treiben und diese Graubärte und Mütterchen saßen in ihren Häusern, bei ihrem Kaffee, ihrem Tabak und ihren Gesprächen. Die Mädchen weideten, trieben des Abends ein und schliefen zusammen: die Semmaritin zog ihre Kleider aus, legte sich [nach der Sitte der Nomaden] ausgezogen zu Bette ¹⁹⁾ und sprach zu ihrer Gefährtin: Schwester, ziehe dich aus. Diese antwortete: Es ist mir unmöglich, mich auszuziehen; ich schlafe nur in den Kleidern. Da legte sich jene, unterhielt sich mit der Andern und küßte sie; diese aber küßte sie nicht. Des Morgens saßen sie, strichen summend die Euter der milchenden Kameelinnen ²⁰⁾ und molken sie, dann nahm jede ein Stück Brod, setzte sich auf ihr Leithier und zog den Lockgesang anstimmend vor ihren Kameelinnen her ²¹⁾.

19) Ueber die gewiss uralte Sitte der Nomaden, den Nachts ohne Kleider zu schlafen (was der Hadari nicht that) vergl. m. Ann. zu Dollmetsch Commentar des Buches Job, S. 257.

20) Hat die Kameelin ihr Junges vor Augen, so traut sie sich leicht melken; im andern Falle ist es schwierig, von ihr Milch zu erhalten; man muss ihr dann erst eine Zeit lang die Euter streichen und dazu einen leisen Gesang summen. Dieses Verfahren heisst Taif.

21) Das Kameel, auf welchem der Hirt zu reiten pflegt, ist eigentlich nicht das Leithier der Herde; dieses folgt jenem unmittelbar nach, ist gewöhnlich eine schöne große Kameelin mit einem hübschen Namen wie „Gazelle“ (gazâl), „Falkin“ (Swâhina), „Schwarzrängige“ (Kâhâlâ) u. dergl. An die richtet sich der Lockgesang (el-muâjjas) des Hirten, in welchem immer die Worte: Dâd ja gazâla (wenn das Thier so heisst) wa-beilâ „Komm, Gazelle, hierher!“ wiederholt werden. Nicht zu verwechseln mit der Muâjjas des Kameelhirten ist die Hidâh, oder der Gesang des Vorreiters der Karavane; jene geschieht in den höchsten Tönen mit schnellem Tempo und hat eine sehr heitern Melodie; diese bewegt sich in Mitteltönen, ist langsam, dem Gange der Leithiere angemessen, und klingt für uns schwermüthig und klagend; jene ist ein mehr kunstloser, immer gleich der Stimme eines Vogels unverändert wiederkehrender Naturgesang, diese dagegen ist mehr kunstgerecht und wechselt die Melodien und Verse. Im J. 1861 ritt ich auf der Strasse von Damask nach Adrâ an einer von Hit am Euphrat kommenden Karavane vorüber, als der Hâdi folgende zwei Verse sang:

bis sie an das Ufer des Giesbaches gelangten. Dort stiegen sie hinunter und unterhielten sich mit einander [am Wasser sitzend], während die Thiere um sie herum weideten. Wenn die Sonne heiss wurde und die Mittagsglut eintrat, sagte das Semmar-Mädchen: Schwester, wollen wir uns baden und einander waschen! und da die Andere nicht wollte, rief sie: Ich beschwöre dich bei meinem Leben, warum badest du dich nicht? Die Chäliditin antwortete: Schwester, ich hätte einen jüngern Bruder, der stieg ins Wasser und ertrank; da schwur ich, lebenslang meine Haut nicht ins Wasser zu tauchen. Das Semmar-Mädchen gieng und badete sich und als sie ihre Kleider auszog, entfernte sich die Chäliditin von ihr der Einöde zugewendet. [Dies wiederholte sich.] Bis eines Tags die Semmaritin gieng und bei ihren Eltern über die Andere Klage führte: Wie kommt es, ich küsse sie und sie küsst mich nicht? Warum, ist mein Mund übelriechend, dass sie mich nicht küssen mag? Ich ziehe meine Kleider aus und sie zieht sie beim Schlafen nicht aus; ich habe und sie badet sich nicht. Da antworteten sie: Liebes Kind, vielleicht dass sie sich schämt; dergleichen geschieht nach Belieben. Und das Semmar-Mädchen gieng zu ihren Kameelinnen.

Eines Tags waren die Mädchen mit der Heerde auf der Weide, da geschah es, dass Gott einen Raubzug über sie schickte, der sie überfiel und die Heerde nahm. Da schrien die Mädchen: Die Heerde ist genommen! [Zu Halfe] ihr Reiter! ^{21a)} Ihre Väter hörten den Ruf, sattelten ihre Rosse, ritten und erreichten die Heerde, um sie zu befreien und die Mädchen liefen hinter ihnen her. Die Alten riefen dem Feinde zu: Die 'Okla ²²⁾, ihr Reiter! Der An-

IA mû eorûk, wan-metâ minierri

Wa all berâimîn 'agâg el-berri.

IA mû eorûk, wal-ohawâga nâiml

Wamûlêllî er-rigîlâs bil-'nâiml.

O wie ziehen wir, während der Thau ausgestreut ist,

Und Wüstenstaub die Lefzen der Saumthiere bedeckt!

O wie ziehen wir, während der Städte schläft,

Die Belas eingewickelt in Decken!

Von der Hîkâh wiederum verschieden ist die Hâdâwa, oder das Marsch-
bad der Reiter und Krieger; von ihm finden sich bei Sestren (Reisen, Bd. III,
p. 149) ein Paar wenn schon entstellte Originalverse.

21a) Diese Worte, arabisch: jahîl el-e-hêl, sind der Nothruf (Sîkâ oder Sôt) der Nomaden. Die Stimme erhebt sich dabei allmählig anschwellend bis zu den höchsten und greifsten Tönen (die immer auf die Laute Chê in Chêl kommen), und senkt sich wieder allmählig schwächer werdend. Jeder einzelne Schrei geschieht in einem Athemzuge. Es ist kaum glaublich, wie weit man bei Windstille den Nothruf hören kann. Dass die Sitte, welche verbietet, den Hirtan zu Schreien oder an der Flucht zu den Seeligen zu hindern, eine sehr humane ist, braucht nicht bemerkt zu werden. Nur wenn die Hirtan mit bewaffneter Hand sich dem Gazu widersetzen, werden sie bekämpft.

22) Die 'Okla ist die Rückgabe eines Theils der Beute; sie wird in der Regel eingestanden, wenn die Mannschaft des Raubzuges überzeugt ist, dass die Geplünderten ohne dieselbe aus Mangel umkommen würden.

führer sagte: Lasst ihnen zehn Stück zurück! Und auf die Bemerkung der Alten, dass zehn nicht für sie hinreichten, fügte er hinzu: Und der hübschen Mädchen wegen lasst ihnen noch sechs! Aber die Alten erwiderten: Sie reichen für uns nicht aus; wir befinden uns in einer menschenleeren Wüste und abgelegenen Gegend und sind mit unserem Unterhalte auf Gott und ihre Milch angewiesen. Wir entschuldigen uns vor Gott und euch [dass wir, statt männlich zu kämpfen, uns aufs Bitten legen]: wir haben Niemanden ausser uns, die ihr seht, und diese Mädchen und unsere beiden alten Weiber; die Zeit war gegen uns ungerecht, unsere Stammgenossen verliessen uns und die Noth trieb uns an diesen Ort; nur Gott und die Milch unserer Kameelinnen erhält uns das Leben. Da rief einer: Wie wollen wir uns vor den Mäullerinnen ²³⁾ der Reisekost entschuldigen? Sind wir heimgeliehet, so sagen wir ihnen, dass wir eine Heerde erbeutet hatten, deren Vertheidiger zwei Greise waren, die uns einholten und die 'Okla verlangten und denen wir ihre Kameele zurückgaben, obschon wir sie bereits abgeschnitten hatten. Ein solcher Bericht ist unmöglich. Bei Gott, wir haben für euch nichts als diese Lanzen spitzen! Ist in euch etwas Gutes — hier, vor euern Augen ist euer Eigenthum [vertheidigt es]! Wo nicht, so nehmen wir die Mädchen dazu und lassen euch die wilden Thiere fressen. Als die Greise diese Rede hörten, sprachen sie: Wir legen unsere Bürde auf Gott! ²⁴⁾ Ihr habt das Böse begonnen; ihr verlasst euch auf die Menge eurer Reiter und wir verlassen uns auf Gott. Und sie begannen den Reiterkampf und kämpften vom Vormittag bis zum Nachmittag; sie besiegten den Feind nicht und der Feind besiegte sie nicht. Aber die Greise waren erschöpft. Als Habbās sah, dass sie die Kraft verloren, eilte er zu den Zelten und streifte im Laufen die Kleider ab, so dass er nur die Bērama anbehielt. Als seine Mutter anhieng, das Füllen zu satteln, ihm den Zaum anlegte, das Schwert, die Pistolen und den rothen Mantel hervorholte, kam das Seminar-Mädchen und sprach: Du sattelst dieses Füllen; wo ist sein Reiter? Jetzt wird er kommen, antwortete die Mutter, du wirst ihn mit deinen Augen sehen. Und während sie noch sprachen, siehe da eilte der Jüngling herbei und seine Mutter erhob die Zağrūta ²⁵⁾. Er kam, zog den rothen Mantel an ²⁶⁾,

23) D. h. von unseren Weibern, Schwestern u. s. w., welche die Mähe hatten, auf der Handmühle das Mehl zu mahlen, welches unsern Reiseproviand ausmacht.

23a) Die Bürde arab. al-hamla, entweder eines Lastthiers, oder auch vieler. Das dem Nomadenleben entlehnte schöne Bild zeigt uns einen Wanderzug hilflos in der Wüste liegend, bārik „zusammengebrochen“ sagt der Nomade, weil die Kameele vor Durst verschmacht sind.

24) Die Zağrūta, in Damask Zağāta, ist der Jubelruf, den die weiblichen Personen einer Familie, ihre anwesenden Freundinnen und Nachbarinnen ertönen lassen bei einem grösseren häuslichen Feste, z. B. bei der Beschneidung eines Knaben, der Hochzeit einer Tochter, der Rückkehr des Hausherrn

gürtete sich die Pistolen^{25a)} und das Schwert um, schwang sich auf das Füllen und liess es langsam gehen, bis er vor Hamda kam, vor welcher er [nach Rittersitte mit gezücktem Schwerte] paradierte^{25b)} und sprach: Für deine Augen, Hamda^{25c)}! Gewähre dem Habbās die Zağrūta! Sie antwortete: Mein Bruder, wer ist Habbās? Er sprach: Deine Gefährtin; du siehst, dass sie ein Jüngling, kein Mädchen ist. Da liess sie die Zağrūta's ertönen gleich dem Wiehern der Füllen und die Kampflust fieng an in seinem Kopfe zu lodern und er stürzte sich auf die Reiter. Hamda löste ihre Flechten²⁷⁾, liess ihr Haar hinter sich fliegen und ihre Zağrūta's

von einer langen gefährvollen Reise (z. B. von der Mekkapilgerfahrt). Greifen die Männer eines Stammes den Feind an, so erheben alle Weiber und Mädchen, die sich immer im Hintertreffen befinden, die Zağrūta, um die Krieger zur Tapferkeit und Todesversagung auszuspornen. Sie besteht bekanntlich darin, dass man die Silbe li in den hellsten Tönen so lange trillert, als es die Stimme bei einmaligem Athemholen vermag; nach kurzer Pause wird dieser Triller wiederholt. Bei häuslichen Festen ist die Zağrūta der vom Chore aller anwesenden Weiber angestimmte Refrain zu einzelnen Strophen, welche die Solosängerin, el-kanwāla „die Sprecherin“ genannt, vorträgt und deren Inhalt auf das gefeierte Ereignis Bezug hat.

25) Ueber die Bedeutung des rothen Mantels in der Schlacht vgl. Zisch. d. DMG. Bd. XI. S. 495.

25a) Der Pistolenträger hat einen Riemen oder Gurt, der um den Leib geschnallt wird. Der arabische Reiter hat dadurch den Vortheil vor dem unsrigen, der die Pistolen am Sattel anbringt, dass er beim Verlust des Pferdes noch im Besitz dieser Waffe bleibt.

25b) Die Parade (arah, 'Arāda) des Reiters vor seiner Dame besteht eben darin, dass er das Ross vor ihr anhält, den Säbel erhebt und ausruft: 'Aināg oder li-'aināg „Für deine Augen“. Diese Worte sind sein Intichā d. h. die Zusage, dass er männlich kämpfen wolle. Die 'Arāda mit dem Intichā findet oft auch vor dem Fürsten, Schelch oder Feldherrn bei beginnender Schlacht statt. Dem Feinde gegenüber ist das Intichā die feststehende und allbekannte Parole des Stammes, neben welcher berühmte Helden meistens noch ihre eigene, gleichfalls bei Freund und Feind bekannte, haben. Die des Salih et-Tajjar ist: „Ich bin Teinā's Bruder“; die des Seumar-Fürsten 'Abdallāh ibn Rešid (starb im J. 1848) war: „Ich bin Nūra's Bruder“. Auch nennt man Intichā einige hochtrabende Verse, die Jemand vor dem Zweikampfe seinem Gegner zuruft. Diese Art von Selbstverherrlichung kennen wir bereits aus dem Homer.

26) D. h. ich gehe in den Kampf und Tod deinen Augen zu Liebe. Diesen stehenden Ausdruck, mit dem sich der ins Gefecht gehende Araber von der Dame seines Herzens verabschiedet, findet man in einer Unzahl von Kriegsliedern; so heisst es in einer Haddwa:

Ja jumā harri muhratī!
Tahāwakā okb el-ahad;
Werwī senhāl harbatī
La'aina merbūr en-ahad.

Mutter, reiche meinem Füllen gutes Futter! —

Treulos haben sie uns den Vertrag gebrochen.

Bistig will ich färben meiner Lanzen Ringe

Für das Auge des Mädchens mit knospendender Brust.

27) Die Jungfrau löst ihre Flechten an ihrem Hochzeitsfeste und in der Schlacht.

ertönen, während er ausrief: Auf Hamda's Glück zu Beuterossen! Die Greise hielten still, denn sie waren aufs Aeusserste erschöpft, indess du, o Habbäs, mit jenem Reiter zusammentrifft. Ein Schwertstreich hieb ihm den Kopf ab. Habbäs brachte das Pferd zu Hamda und schlang ihr den Zügel um die Hand²⁸⁾. Ihr Lob begeisterte ihn, er stürzte sich zum zweiten Male auf sie, warf drei und brachte ihre Rosse und befreite die Heerde; die übrigen Feinde flohen, und jene kehrten vergnügt zu den Zelten zurück.

Aber bei dem Semmarit entstand Besorgniß für seine Tochter und er sprach: Welchen Anschlag habt ihr wider uns gemacht, Nachbar? Desgleichen sprach seine Frau zur Mutter des Jünglings: Abscheuliche Menschen, ihr habt uns betrogen! Musse Gott euch betrügen! Wie könnt ihr euren Sohn zu einem Mädchen machen, dass er mit unserer Tochter ein volles Jahr zusammen schläft? Da antworteten seine Eltern: O liebe Nachbarn, nehmt von uns den unstrickenden Eidschwur, welcher die Nachkommenschaft abschneidet: unser Kind ist dem eurigen wahrhaftig auf keine schlechte Weise nahe gekommen; beide sind gleich unschuldig. Wir hatten die Sache darum für nöthig gehalten, damit sie zusammen weiden konnten und bei euch keinerlei Bedenken entstand. Und Habbäs nahm zwei Stuten von den Beutepferden und gab sie Hamda's Vater. Aber Hamda liebte von da an den Habbäs leidenschaftlich und dieser war gleichfalls in Hamda verliebt. Und nach zwei Nächten fürchtete der Semmarit für seine Tochter; er liess es Mitternacht werden und seinen Nachbar einschlafen, dann sagte er zu seiner Tochter: Merke auf! Bei Gott, wenn du den Mund öffnest, so lasse ich die Hunde deinen Kopf beageln! Er fürchtete nämlich, dass sie den Habbäs von seinem Aufbruche benachrichtigen und dieser ihn nicht ziehen lassen würde. Darauf legte er den Sattel auf das Kameel und wanderte in der Nacht, und bei Tagesanbruch war er schon weit weg in einer andern Gegend. Als Habbäs mit den Seinigen aufstand und nur die leere Lagerstätte der Nachbarn sah, sprach er zu seinem Vater: Ich bleibe nicht fürder an einem Orte, wo Hamda's Niederlassung stand und mein Auge soll ihn nicht fürder sehen. Sein Vater antwortete: So wollen wir denn in Gottes Namen ziehen! Hole die Saumthiere und lass uns früh am Tage aufbrechen, damit wir die Thiere noch vor Sonnenuntergang füttern können. Und sie holten die Saumthiere, sattelten die Dromedare und zogen zu ihrem Stamme sieben Tage lang; am achten erreichten sie ihn. Sie waren jetzt wohlhabend: ihre Kameelinnen hatten sich vermehrt, denn diese waren trächtig gewesen und hatten Junge; sie besaßen vier Pferde, zwei eigene und zwei erbeutete.

28) Der Krieger schlingt den Zügel des ersten Beuterosses um die Hand des Weibes, das er auszeichnen will; doch verlangt es der Anstand, dass sie es ihm nach der Schlacht zurückgibt. Hier war es der Dank für Hamda's Zuträth. (Orig.)

Das Erste was Habbās, nachdem man angekommen, that, war dass er eine Stute²⁹⁾ verkaufte, um Stücke Zelttuch³⁰⁾ zu kaufen und das Haus, wie es früher war, auf fünf Abtheilungen zu erweitern³¹⁾. Vom Reste des Kaufgeldes schaffte er einen Minsaf³²⁾ an, zwei kupferne Kessel³³⁾, ein Säg³⁴⁾ und den vollständigen Apparat zur Bereitung des Kaffees mit drei Kannen, einer Sinla³⁵⁾ und zwei Mudd Kafeehohnen³⁶⁾. Eine zweite Stute verkaufte er gegen Schafe und Kameele. Und ihre Verwandten sammelten sich um sie und sie gelangten wieder zu ihrem früheren Ansehen.

29) Die Stute ist bei den Bedninen in der Regel fünfmal so theuer, als der Hengst; kostet also ein Vollbluthengst z. B. 200 *Ṣ*, so kostet eine gleiche Stute 1000.

30) Der Stoff, aus welchem das Nomadenzelt besteht, ist ein wasserdichtes Gewebe aus schwarzen Ziegenhaaren, das in der Breite von 3 bis 6 Spannen und in Stücken bis zu 40 Ellen Länge verfertigt wird. Man kauft es nicht nach „Armen“ (*drā'* d. h. nach Ellen), sondern nach „Köpfen“ (*rās*), denn sie messen das Zeug, indem sie es um den Kopf legen.

31) Die Abtheilungen eines Zeltes werden durch die Träger und Stränge gebildet; hat ein Zelt 5 Abtheilungen, so hat es, abgesehen von den beiden Seitenwänden im Innern 4 Träger und 4 Stränge, von denen 2 auf die Familienwohnung, das Muharram, einer auf das Fremdenzimmer, das Muk'ad, und einer auf die Scheidewand zwischen beiden, die Šāba, kommen.

32) Der Minsaf „Tisch“ ist ein Bösen aus geschlagenem Kupfer mit einem gegen zwei quere Finger breit umgebogenen Rande. Er hat, je nachdem er kleiner oder grösser, 3, 4 oder 6 kupferne Haken zum Tragen und wird beim Essen auf die bloße Erde gestellt. Oft ist er so gross, dass 16 bis 20 Personen gleichzeitig an ihm essen können. Ein anderer „Tisch“ ist die Sufra; sie besteht aus einem grossen gegerbten Felle, dem man eine kreisrunde Form und einen Zug gegeben hat, durch den es nach Art unserer ehemaligen ledernen Talakbeutel zusammengezogen und sammt den darin befindlichen Brocken nach dem Essen an den Kameelsattel gehängt werden kann. Den Minsaf haben nur reiche, die Sufra dagegen alle Haushaltungen.

33) Der kupferne mit 2 Henkeln versehene Kessel (*ūdār*) zum Kochen des täglichen Essens ist das wichtigste Stück in der Küche des Nomaden. Thönene Töpfe kann es begreiflicher Weise bei Wandervölkern nicht geben.

34) Ueber den Säg vgl. unten die Anmerk. 40.

35) Das Haagerüth, welches der dem Nomaden unentbehrlich gewordene Genuss des Kaffees nöthig gemacht hat, besteht aus folgenden Stücken: a) dem hölzernen Mörser (*el-gurn* oder *en-nigr*) nebst dem Stößel (*el-ūd*), b) der Rührpfanne (*mihmāsa*), an deren fast eine Elle lauges Stiele ein Kettchen mit einem Löffel zum Umrühren der Bohnen hängt. Alle diese Theile sind von Eisen, c) den drei Kannen (*dihāl*) von versilbertem Kupfer, nämlich einer (und zwar der grössten) zum Gähren (*chamir*) der Mischung, einer andern (*el-migā* oder *el-misāb* genannt) zum Kochen, und einer dritten, *el-misāf* genannt, aus welcher das Gebräu eingeschenkt wird, d) dem Service (*el-alha*), einer runden hölzernen Büchse mit 6 bis 12 Fächern für die Tassen (*fenāgīl*) und einem Fache für die zum Kaffee nöthigen Gewürze, wie Höl „Cardamomen“, Gurumful „Gewürznelken“, Gurfa „Zimmt“, 'Ambar „Ambr“, Samatīl „Zibeth“, e) dem Kafeehorn (*es-Sinla*) zum Präsentiren der gefüllten Tassen.

36) Der Mudd ist ein Hohlmaass, welches im östlichen Syrien nothwendig gekauft 5 *Ratol* oder 27½ Dresdner Pfund Weizenkörner fasst. Die Bedninen, welche mit ihrem Kēl oder Getreidebandari an Syrien gewiesen sind, haben dasselbe Maass.

Wenn aber Habbās an Hamda dachte, unterliess er Essen und Trinken, so dass er endlich das Bett hüten musste. Man wollte ihn kuriren, aber die Arznei nützte ihm nicht. Die Stammgenossen kamen ihn zu besuchen, und fragten nach seinem Befinden, aber er erwiderte den Leuten nur Weniges, und waren sie von ihm gegängelt, so war Weinen und Aechzen sein einziger Trost, bis ihn eines Tags ein gewisser Hosēn besuchte, mit dem er von früher her verbrüder^{36a)} war. Dieser fand bei ihm Lente, zu denen er sagte, sie möchten etwas hinausgehen, er bringe für Habbās eine Arznei, und als sie weggegangen waren, fasste er Habbās' Hand und lachte. Auf die Frage, was er habe, dass er lache, sagte Hosēn: Du tödest diesen Greis und diese Alte, und deine Verwandten halten dich für Fieberkrank, während du in Wirklichkeit verliebt bist. Erzähle mir und ich bin es, der dich mit deiner Geliebten vereinigen wird, wo sie immer sein mag, so mir Gott beisteht; es wird das ein Leichtes sein mit Gottes Hilfe; steh mir auf und setze dich zu den Leuten. Zu jener Stunde erhob sich Habbās, verlangte zu essen, wurde heiter, ging in das Gastzimmer und befahl Kafee. Da versammelten sich die Araber um ihn, beglückwünschten ihn wegen der Genesung und er schlachtete ihnen eine Ziege; sie frühstückten und gingen nach Hause.

Wir kommen auf Hosēn zurück. Dieser befahl seiner Schwester, dass sie ihnen Reisekost bereite und sie besorgte ohngefähr einen Mudd Mehl und einen Ziegenschlauch gefüllt mit Datteln in Butter; er legte den Sattel auf sein Dromedar, schnürte den Hinter- und Vordergurt, legte Satteltasche und Wasserschlauch auf, setzte sich auf und ritt zu Habbās, zu dem er sprach: Satttle dein Dromedar und setze dich auf, wir wollen fort und während des Restes dieses Tags noch ins Weite gelangen! Da sattelte Habbās sein Dromedar und setzte sich auf und sie wandten sich gerade den Weg nach Osten. Am ersten Tage wusste Habbās nicht, wohin Hosēn wollte, welcher ihn doch augenscheinlich mit seiner Freundin vereinigen wollte. Am zweiten Tage sagte Hosēn: Erzähle mir von dem Mädchen, welche dein Herz geraubt; wie heisst sie? wer sind die Ihrigen? Und Habbās fing an, von Hamda und den Ihrigen und von Allem was sich zugetragen zu erzählen.

36a) Man hat hierbei an den Bruderkund (chuwwat el-shūd) zu denken, welcher nicht nur unter den Hadari, sondern auch unter den Beduinen häufig und wohl vorislamischen Ursprungs ist. Der Bruder muss den Bruder vor Verläumdung schützen und ihm in Gefahr beispringen. Wofür es nöthig, muss der Eine für den Unterhalt des Andern sorgen und der Ueberlebende hat grosse Verpflichtungen gegen die Familie des Gestorbenen. Solche Verbrüderungen sind unter einem gewalthätigen Volke und bei meistentheils gesetzlosen Zuständen leicht erklärlich; sie gewähren oft dem Schwachen einen mächtigen Schutz. In Damask sind Hunderte, vielleicht Tausende auf solche Weise verbrüderet. Die Heirath zwischen einem Manne und einer Frau, unter denen dieser Band besteht, gilt für incest.

Da sagte Hosên: Und wer dich nun mit Hamda vereinigt [was bekommt er]? Habbâs antwortete: Vertraue auf Gott! Wahrlich, wenn du mein Leben, das mir theuer ist, verlangst, so werde ich es dir geben. Nein, nein! rief Hosên, dein Leben möge unverehrt bleiben, doch schwöre ich dir, dich mit ihr zu vereinigen, wenn Gott eure Vereinigung will. Und so reisten sie Nacht und Tag, und lagerten höchstens eine Stunde³⁷⁾ in der Nacht, die sie beim Essen sitzend und eine Weile schlafend zubrachten. Acht volle Nächte vorwärtstreibend trafen sie auf den Stamm der Sém-mar, fragten nach Hamda's Familie und stiegen in deren Nähe bei einem Zelt als Gäste ab. Ihr Wirth bewillkommnete sie aufs Beste, richtete ihnen eine Ziege zur Mahlzeit zu und machte Kafee; die Araber versammelten sich bei ihnen und es war eine schöne Abendgesellschaft. Während sie da sassen, hörten sie die Töne eines Marschliedes und Hosên fragte: Habt ihr in eurer Nachbarschaft etwa eine Beschneidung? Nein, antworteten sie, keine Beschneidung. Was bedeutet denn dieser Gesang? frug er weiter. Sie antworteten, dass es [der Polterabend des] 'Alî sei, welcher seine Base Hamda heirathe. Als Habbâs diese Nachricht hörte, wurde er bestürzt, stürzte auf den Boden und es stiegen in ihm Befürchtungen auf. Hosên aber sprach zu ihm: Was ist dir? Sammle dich! Bei deinem Leben, wenn mir Gott beisteht, wird sie keiner nehmen als du! Vertraue nur Gott! Diese Sache liegt mir ob, nicht dir. Bleibe sitzen und ich werde mit dem Wirthbe auf diese Hochzeit ziehn³⁸⁾. Und Hosên schloss sich dem Zuge an und

37) Der Begriff „Stunde“ (sâ'a) ist bei den Nomaden ein sehr vager. Nur weilge, die viel in die Städte kommen, wissen, dass es der 24ste Theil des Tages ist. Gewöhnlich bedeutet das Wort bei ihnen so viel wie „Zeitstrecke“, „eine Weile“. Nur einmal (es war in der Belkâ) kam es mir vor, dass unsere Führer unter einer halben Stunde eine halbe Tagereise verstanden.

38) Bei den Nomaden gehen einer Hochzeit mehrere Polterabende, *Taillât* genannt, unmittelbar vorher, welche für die Jugend der Niederlassung eben so viele Feste sind, die mit Schnuscht erwartet und lange nicht vergessen werden. Der Beginn derselben wird dadurch angezeigt, dass nach dem Abendessen vor dem Zelte der Braut grosse Feuer angezündet und Musketen (wenn man darnach) abgeschossen werden. Dergleichen stimmen die Frauen gewisse, nur bei Hochzeiten- und Beschneidungsfeierlichkeiten übliche Lieder an, die in sehr hohen Tönen gesungen weithin hörbar sind und von ihrer Tragweite *el-Matawwabât* „die weithin tragenden“ oder wörtlicher „die in die Ferne geworfenen“ heissen. Nach jeder Strophe folgt eine *Zagrâta*. Wie die Nachbarn das sehen und hören, — und so weit die Feuer sichtbar und der Schall hörbar sind Alle eingeladen — so pfanzet sich von Zelt zu Zelt der bekannte Ruf: *Isrâ, isrâ* „Zum Zug! Zum Zug!“ fort und Männer, Weiber und Kinder kommen, nicht einzeln, sondern zu grösseren, festlich geordneten Zügen vorrückt, zum Braut-hause, Musketen abfeuernd und Marschlieder singend. Man hat für diese Züge eigene Liederchen in grosser Menge, die wir aber nicht mit der Brille betrachten dürfen; sie sind ihrer Masse nach weiter nichts als ein allerliebster Reimgeläuter, nach dessen Takt sich der Zug fortbewegt, und dessen Zweck kein anderer ist, als der allgemeinen Fröhlichkeit in ausländiger, den Ausdrücken der Rölheit vorbeugender Form Ausdruck zu geben. Dergleichen Verse sind:

liess Habbäs zu Hause, der vor Kummer und Besorgniß einschlieft; und als Hosên vom Tanze heim kam und ihn weckte, rief er: Freund, bring mir gute Botschaft! So Gott will, hat er noch nicht das Beilager gehalten. Hosên sprach: Ich bringe dir die frohe Botschaft, dass er es noch nicht gehalten. Da rief Habbäs: Beglücke Gott dieses Antlitz! Und als Hosên erklärte, dass sie sich am nächsten Morgen zu Hamda's Eltern begeben müssten, sagte Habbäs: In Gottes Namen! Ich vermag nichts; wohin du mit mir gehen willst, gehe. Glaube mir, Hissnâ's Bruder, du mein Schützer, kann ich sie nicht mit meinem Auge sehen, so sterbe ich. Hosên antwortete: Sammle dich und schlafe! Bis Morgen wird Gott Rath schaffen. Und jene entschliefen. Am Morgen standen sie auf, wuschen ihre Gesichter und nachdem sie Kaffee getrunken, den ihnen der Wirth bereitet hatte, gingen sie zu Hamda's Eltern und traten ins Zelt, fanden aber Niemanden drinnen.

Wir kommen auf Hamda zurück. Sie hatte ihrer Base, der Schwester 'Alî's, welcher sie nehmen wollte, Alles geklagt, was sich zwischen ihr und Habbäs zugetragen von dem Tage an, wo sie sich zusammen niedergelassen bis zu ihrer Trennung. Und wenn sie die Einsamkeit umfing, jammerte sie laut wie eine Kameelin, welche ihr Junges verlor. Auch hatte sie ihrer Base von Habbäs eine Beschreibung gegeben, von seiner Statur, seinen körperlichen Vorzügen und seiner Schönheit, so dass ihn diese, wenn sie ihn sah, nach Hamdas Beschreibung erkennen musste. Habbäs und Hosên sassen noch allein im Zelte, als 'Alî's Schwester kam und

Mâni châif, mâni châif, weſſi hî-lîl, mâni châif;
Mâni âif, mâni âif, wabgi šôki, mâni âif;
Miſi el-hâif, miſi el-hâif, wahis 'alîh miſi el-hâif;
Jâ sefâif, jâ sefâif, kurrûna šôki jâ sefâif!

Ich fürchte mich nicht (bis), und zieh in der Nacht und fürchte mich nicht;
Ich verzichte nicht (bis), und begehr mein Lieb und verzichte nicht;
Wie ein nächtlicher Dieb (bis) und komm' über sie wie ein nächtlicher Dieb;
Der Gürtel, ach ihr geflochtenes Gurt, und das Liebchens Flechten, so lang
wie der Gurt!

Oder:

Da'ânâ neſri, da'ânâ neſri, denni 'j-ſelâl, da'ânâ neſri!
Mâ hû wukri, mâ hû wukri, šôki gazâl, mâ hû wukri;
Abgi kabri, abgi kabri, bîna nâhîdâh abgi kabri.

Lass uns ziehen (bis), bring das Peſâl, lass uns ziehen!

Es wohnt nicht im Ban, es ist kein Dachs, mein Lieb ist ein Reh, es ist
kein Dachs;

Ich wüſche mein Grab (bis), zwischen ihren Brüsten wüſch' ich mein Grab.

Nach jedem Stücke erhebt der weibliche Theil des Zugs eine Zagrâta. Kommen sie an, so ist eine Zagrâta und eine Gewehrſalve der „Gutenabend“ und das Gleiche der Willkommen. Eine Beschreibung des Pöſterabends würde hier zu weit führen. Während die Alten sich zu den Kaffee und die Pfeife halten und sich an der Freude der Jugend ergötzen, geht die letztere schon nach der ersten Tasse Kaffee zum Tanze über, an dem sich Unverheirathete und Verheirathete beider Geſchlechter theilhaben.

sie erblickte. Sie grüßte sie und brachte ihnen Feuer und Kaffee. Da sprach zu ihr Hosên: Schwester, wo sind die Bewohner dieses Hauses? Diese betrachtete sie und lachte. Warum lachtest du, Schwester? fragte Hosên. Sie antwortete: Bruder, es war um Nichts; aber die Hausbewohner, nach denen ihr verlangt, werden sogleich kommen. Wenn ihr euch nach ihnen seht, so haben sie sich aus Sehnsucht nach euch zu Tode gequält. Hosên antwortete: Schwester, irre dich nicht [in uns], wir sind gewöhnliche Gäste. Sie sprach: Ihr seid willkommen, woher ihr immer seid. Dann sprang sie auf, eilte zu Hamda und brachte ihr die Kunde von Habbâs. Hamda erwiderte: Gott gebe dir Glücksbotschaften, wenn diese Nachricht wahr ist! Aber, o Jammer meines Herzens! Wo bin ich und wo ist Habbâs?! Zwischen mir und ihm liegen zwölf Tagereisen; wie flöge er zu mir? Und sie erblasste, setzte sich hin und weinte. Da sprach die Base: Weine nicht, Hamda! Bei deinem Leben, es ist Habbâs, wie er lebt und lebt! Erhebe dich nur! Da stand Hamda auf und schleppte mühsam ihre Fasse und glaubte nicht, bis sie ins Zelt kam, die Falte der Zwischenwand fasste und durchguckte, wo ihr Auge Habbâs Auge traf. Sie wendete sich von ihm ab und Thränen strömten über die Fläche ihrer Wangen. Darauf trieb sie die Base zur Bereitung des Frühstückes an: Lass es uns ihnen ausrichten, damit sie vor Ankunft meines Vaters das Salz genossen haben³⁹⁾. Und sofort gingen sie rüstig ans Werk; die Eine schüttete Mehl aus dem Sack in den Trog, knetete den Teig und stellte den Sâg⁴⁰⁾ auf den Feuerheerd, und kaum war der Teig fertig, als auch der Sâg heiss war; die Andere sass und buk und warf [die gebackenen Brote] in die Schüssel, während die Andere Butter mit Datteln vermischte aus dem Schlauche nahm und über das Brod schüttete. Sie bereiteten eine Honôûia⁴¹⁾, wie man sie angesehenen Leuten zu geben liebt

39) Wer bei Jemandem gegessen, den schützt das Gastrecht gegen schlechte Behandlung.

40) Der Sâg ist der tragbare Backofen des Nomaden. Er besteht als einheimisches Fabrikat aus Schmiedeeisen, und als europ. Importartikel aus Gusseisen von mässiger Dicke (c. $\frac{1}{8}$ Zoll) und hat die Form des Segments einer Hohlkugel, dessen Peripherie 1 bis $1\frac{1}{4}$ Elle Durchmesser hat. Man stellt den Sâg auf 3 Steine (‘atâfi), so dass sein concaver Theil der Erde zugekehrt ist. Zwischen den drei Steinen wird das Feuer angemacht, und wenn das Eisen erhitzt ist, werden auf seinem nach oben gekehrten concaven Theile die frisch gemachten Brode aufgelegt, welche den ungefähren Umfang und die Dicke eines mässigen porcellanen Deserttellers haben, also nicht lange zu backen brauchen; die ausgebackenen werden immer durch frische ersetzt. Während des ganzen Geschäfts muss ein mässiges Feuer unterhalten werden. Das Brennmaterial sind Wüstenpflanzen oder getrockneter Kameelmist.

41) In Burckhardt's „Beduinen“ heisst es S. 46: „Die Honoyne besteht aus Brod, Butter und Datteln untereinander gemischt und in einen Teig verwandelt“. Das Wort ist bis auf die Endsilbe u, welche in -ia zu verbessern ist, richtig, denn der O-Laut der Anfangsilbe ist in der lebenden Sprache unhörbar.

und Hamda begab sich zu ihnen hinein mit Wasser und begrüßte sie. Sie wuschen sich die Hände, dann setzte sie ihnen die Schüssel vor und sprach: Möge es euch genehm und von guter Vorbedeutung sein⁴²⁾! Sie antworteten: Gute Vorbedeutung ist ein angenehmes Gesicht. Da rief Hamda: O Stunde des Barmherrigen! Seid willkommen so vielmals als eure Thiere schritten bis zu ihrer Ankunft! Hosën antwortete: Ein solches Willkommen auch Dir! Aber Gott mag wissen, was jene hierher gebracht. Hamda sagte: Gott gebe, dass ihre Möbe nicht verloren ist! Und sie begab sich in das Frauengemach und setzte sich. Als sie sich nahezu gesättigt hatten, trat der Alte zu ihnen herein, fasste sie ins Auge vor dem Grusse, erkannte Habbäs und rief: Wehe, wehe! Verderbe dich Gott, du Schändlicher! Der Mensch folgt mir bis hierher! Hätte ich dich vor dem Salze gesehen, wahrlich, ich hätte deinen Kopf auf dieses Land herunterfallen lassen. Da sprach Hosën: Stelle deine Sache Gott anheim! Es ist dies eine Schickung, die nicht allein über dich ergeht. Danken wir Gott, es geschah bisher nur Gutes. Da hütete sich der Alte vor dem Satan und bereitete ihnen Kafee; sie wurden guten Muthes, standen auf und gingen zu ihrem Wirth zurück. Als es Abend geworden und sie gegessen und Kafee getrunken hatten, sagte Hosën zu Habbäs: Du nimmst deinen Weg zur Berza⁴⁴⁾; ich begeben mich zum Festtanze und werde dir Hamda schicken. Da ging Habbäs zur Berza und Hosën zum Tanze, und wartete bis sich die Leute in Tanz und Sabga⁴⁵⁾ vertieft hatten, worauf er sich, als sich eine passende

42) Die Worte des Originals wollen sagen: „Lasst es Euch wohl bekommen! Wir gaben das Beste, was wir hatten“. Denn nur eine gute Mahlzeit betrachtet der arabische Reisende als eine gute Vorbedeutung für den Erfolg seiner Reise. Bei einer armen oder herabgekommenen Familie lebt man nicht einzukehren; man fürchtet sich vor der Ansteckung des Unglücks. Zieht man zu einem Reichtum verrathenden Zelte vorüber, so sagt man: Kommt, laßt uns bei diesem Hause ein gutes Omen holen! (ust^äfa^{wal} bi-hal-bät hä^ä) d. h. laßt uns in ihm essen.

43) d. h. Diese Stunde habe ich der Barmhertzigkeit Gottes zu verdanken.

44) Die Berza ist ein kleines Zelt, welches dem Brautpaare für die Nacht des Beilagers (lälat ed-dachla) aufgeschlagen wird. Eine Stunde nördlich von Damask an der Ausmündung der Schlucht des Wädi Macrah in die Götze liegt das Dorf el-Berza oder Bersat el-Chaili „das Hochzeitszelt Abrahams“. Es mag die bei Josephus Antiq. 1, 7, 2. erwähnte *αβρααμ* *Αβρααμ* sein. Hier wird alljährlich im Frühlinge der Gedächtnistag der Hochzeit des Patriarchen, ein Volksfest der Damascener, gefeiert. — Bei den Stämmen der Trachonitis und der Beikâ heisst das Hochzeitszelt Charbäs, ein Wort, welches bei den *ʿAnaza* jedes kleine armeelige Zelt bedeutet.

45) Das Wort Sabga, erweicht aus Sahga (Sahka) bedeutet nach dem biblischen Sprachgebrauche der Wurzeln (1 Sam. 18, 7, Jerem. 34, 4 u. öfter) im weitern Sinne den Tanz überhaupt und so finden wir es in dieser Erzählung und bei den Dichtern der Nomaden gebraucht; im engeren Sinne versteht man darunter gewisse Arten von Solotänzen, die entweder für sich allein zur Fei-

Gelegenheit bot, geschickt an Hamda machte und ihr sagte, dass Habbäs sie in der Berza erwarte; daum erschien er wieder unter den Männern und tanzte. Da rief Hamda ihre Base, die Schwester 'All's, und sagte ihr, dass Habbäs in der Berza sei und sie durch seinen Freund aufgefordert habe, eine Weile zu ihm zu kommen; würde Jemand nach ihr fragen, so möge sie sagen, dass

eines Ereignisses, oder unter andern Tänzen als der Haupttanz, als die Glanzpartie eines Tanxvergnügens meistens von Jungfrauen aufgeführt werden. Wenn sonst die Lieder, nach deren Rhythmus getanst wird, von den Zusehnerkreise, oder von den Tanzenden selbst gesungen werden, so geschieht das bei der Sahga durch einen Solosänger (*menäid*), welcher eine gute Stimme haben muss. Das geungene Lied besteht nicht, wie bei andern Tänzen aus Strophen (*adwār*), sondern ist eine Kaside (genannt *kasid es-sahga*) mit kurzen zweifelhelligen Verszeilen und einfachem oder doppeltem Reime, d. h. es reimt entweder nur das zweite Hemistich, oder auch das erste; beide Reime sind dann von einander verschieden. Das Metrum ist meistens *müstafīlūs* 4 mal für den ganzen Vers und die Melodie bleibt unverändert $\frac{1}{4}$ Takt. Da das antike Kasid kein *Mötil*² hat, welches den Kehrsvers der Strophenlieder bildet, so findet bei der Sahga keine Abwechslung des Refrains (*el-meredd*) statt. Nach jedem Verse singt der Chor die Worte: *Jā halālī, jā māli* „o mein Eigenthum, o mein Besitz!“ Ich habe die Sahga zweimal, einmal in der südaustraischen Stadt Kōreia (denn auch der kauraische Hādari hat sie) und einmal bei den Sulūt in der Logāh, baldmal als Schwerttanz von einer Jungfrau aufführen sehen. Das Bild der Tänzerin (*el-hālī* „die den Ring Füllende“, oder *abū hōwāk* „die im Ring Befindliche“, genannt), ihr wallendes dunkles Haar, ihre ernste edle Haltung, das niedergeschlagene Auge, die anmuthigen Bewegungen, der rasche und sichere Tritt der winzigen nackten Füße, die blitzartigen Schwingungen der Klinge, das strenge Einhalten des Taktes, obson der Gesang des *Menäid* allmählich schneller und der Tanz leidenschaftlicher wurde, dieses Bild hat sich meiner Erinnerung bleibend eingeprägt. Vervollständigt wird es durch den Ring (*hōwāk es-sahga*), dessen eine Hälfte durch Männer, die andere durch Weiber gebildet wird. Sie stehen aufrecht, berühren sich lause mit den Schultern und begleiten den Takt mit einem Schwanzen des Oberkörpers und lausen Zusammenschlagen der vor der Brust aufwärts gerichteten Hände. Das Ganze wird von angeründeten Fenern beleuchtet. Die ewige Wiederkehr der Worte: *Jā halālī, jā māli* und das Schwert, womit sonst der Mann Familie und Eigenthum schützt, hier in der Hand der Jungfrau geben der in des Tages häuslichen Glücks aufgeführten Sahga das Gepräge eines feierlichen Ausdrucks der Freude und des Dankes für den Besitz und Genuss dessen, was das Leben angenehm macht — der Familie und des Eigenthums; denn beim Hādari und Bedawi schließt das Wort *Halāl* Weib und Kind ein. Doch giebt es noch andere Arten der Sahga. Mitunter wird sie von einem oder von zwei Mädchen ohne Schwert nur mit dem Taschentuche in der rechten Hand getanzt; (bei dem Schwerttanz hat der Hālī das Taschentuch in der linken Hand). Wird die Sahga von einem Manne getanzt, was auch geschieht, so ist sie immer Schwerttanz. Nur die im Gōf gebräuchliche Art dieses Tanzes (sie heist *Sahgai el-Qawāfina*) wird von zwei sich gegenüber stehenden Männerreihen ausgeführt. Der Beschreibung nach scheinen mehrere ihrer Touren Ähnlichkeit mit denen unseres Contretanzes zu haben; nur berühren sich die Tänzer nicht mit den Händen sondern nur mit den Schultern. Die Weiber bilden den Ring und singen den Refrain. Der *Menäid* kann hier einer der Tänzer sein; die letzteren schlagen während des Tanzes den Takt, indem sie die flachen Hände, deren Finger nach oben gerichtet sind, vor der Brust zusammenschlagen.

sie unter Roffa⁴⁶⁾ schlafe. Das Mädchen antwortete: Gehe und fürchte nichts! Da begab sich Hamda zur Berza, in welcher Habbäs sass. Sie grüssten und umarmten sich unter Küssen und Weinen, dann sprachen sie mit einander, bis sie sich auf die Bettdecke setzten und einschliefen, ohne weiter von ihrer Lage etwas zu wissen. So oft Jemand nach Hamda fragte, sagte ihre Base, dass sie schlafe.

Um auf 'Ali, den Bräutigam zurückzukommen, so sagte dieser zu zwei Weibern: Bringt Hamda in die Berza, ich will vor euch hingehen; und er gieng zur Berza. Als er eintrat, siehe da fand er Hamda und einen fremden Jüngling, der nicht von seinen Stammgenossen war, beide sich umarmend und schlafend. Er stand eine Weile, sie merkten nichts; da liess er sie, kehrte zu den Tänzern zurück und erneuerte den Tanz. Einer sprach zu 'Ali: Warum begiebst du dich nicht in den Schoos jener, die der Gazelle gleicht? Hast du dich noch nicht an diesem Tanze gesättigt? 'Ali antwortete: Diese Nacht ist von schlimmer Vorbedeutung; ich halte nicht in ihr mein Beilager, und für die kommende wird Gott Rath wissen. Und er gieng zu Hosën und fragte ihn, ob er etwa einen Gefährten habe? Dieser bejahte es und 'Ali fuhr fort: Wo ist er? Sieh dich nach ihm um, er wird gewiss schlafen. Er traf [mit dieser Andeutung] Hosën ins Herz und dieser kam zur Berza gelaufen, wo er Habbäs und Hamda sich umschlungen haltend und schlafend fand. Er rief: Im Namen Gottes⁴⁷⁾, Habbäs, Habbäs, stehe auf! und er weckte beide, so dass sie sich erschreckt aufrecht setzten; er beruhigte sie und sprach: Fürchtet euch nicht! ich bin Hosën; aber was soll dies Schlafen? Schwärze Gott euern Ruf! Dachtet ihr nicht an 'Ali? Wenn er nur nicht zu seiner Braut gehen wollte und euch zusammen schlafend traf! Wie wollen wir es machen? Habbäs sprach: So hat es Gott gefügt. Und sie giengen zu ihrem Wirth und legten sich schlafen. Hamda blieb zurück; es kam ihre Base zu ihr und sie schliefen bis zum Morgen. 'Ali erhob sich früh von seinem Schlaf, begab sich zu Hamda und sprach zu ihr: Base, ich sage mich von dir los; du aber siehe zu [dich mit Ehren aus der Sache zu ziehen], widrigenfalls du die Schuld trägst. Was du begehrst, fordere zwischen mir und dir und fürchte dich nicht; du hast mein Wort darauf. Zu dieser Stunde stürzte sie auf ihn zu, fieng an ihn zu küssen und sprach: 'Ali, ich verlange nur Habbäs, den Gast unserer Nachbarn. Auf seine Frage, wer dieser Habbäs sei, sagte sie: Unser Zeltnachbar während unserer Abwesenheit von euch. Und sie erzählte ihm Alles,

46) Die Roffa ist ein Theil der Seitenwand des Zeltes, welcher nicht angespannt ist, vom Luftzug leicht bewegt wird und in warmen Nächten der kühlste Ort zum Schlafen ist.

47) Der Beduine weckt Niemanden ohne dabei zu sagen: „Im Namen Gottes“.

was sich zwischen ihm und ihr zugetragen vom Anfang bis zum Ende. Willst du nun, fuhr sie fort, dich nicht an mir verständigen, so verlange ich nur den Habbās, denn ich bin mit meinem Herzen bei ihm und bei Niemandem ausser ihm. Gott müsse dich nicht von deinem Leben trennen — trenne mich nicht von Habbās! 'Ali erwiderte: Da dies dein Wunsch ist, so werde ich Morgen früh ein Kameelfüllen schlachten und die Nomaden einladen; wenn du nun die Leute um das Essen versammelt siehst, so gehe auf mich zu und küsse mich vor den Leuten. Da werde ich fragen: Weswegen dieser Kuss, Hamda? und du wirst sagen: wegen eines Auflegens. Ich werde dich dann dein Verlangen anbringen lassen und sagen: Fordere! Gott hat mir den Edelmuth noch nicht entzogen! Darauf wirst du verlangen und Zeugen gegen mich aufrufen und ich werde dir gewähren⁴⁸⁾. Sie dankte ihm und 'Ali stand auf und gieng nach Hause. Tags darauf brachte er ein Kameelfüllen, hieb ihm die hintern Kniesehnen durch und veranstaltete zu dem Schmause eine Versammlung; zu den eingeladenen Nomaden gehörten unter Andern auch Habbās und Hosēn. Als die Versammlung vollzählig war, da tratest du, o Hamda, auf 'Ali zu, fasstest ihn mitten unter den Leuten an und küsstest ihn, so dass es alle Anwesenden sahen. Er sagte: Weshalb dieser Kuss, Hamda? und sie redete, wie er sie vorigen Tags gelehrt hatte. Fordere; rief er, dieweil mir noch Edelmuth im Kopfe sitzt! Sie sagte: Welche Bürgschaft habe ich für dieses Wort? Er antwortete: Gottes, ein für allemal; es bedarf des Weitern nicht. Da sprach sie: Araber, ihr werdet Zeugen sein: Ich verlange nämlich von 'Ali Habbās, den Gast unsers Nachbars; wenn er mich nicht von ihm trennt, so müsse ihn Gott nicht trennen von diesem Leben. Dies habe ich nunmehr bei dir zu fordern, 'Ali! Dieser antwortete: Sei guter Dinge, Habbās ist dein! Wo ist Habbās, ihr Leute? Lasst doch mein Auge ihn sehen! Da sagte Habbās' Wirth: 'Ali, hier ist er, wie sich ihn das Auge nur wünschen mag und besser noch⁴⁹⁾. Sie fällt auf einen Zweig, der sie tragen wird. Hosēn hatte nämlich seinem Wirth über Habbās und seinen Stamm Auskunft gegeben. 'Ali antwortete: Sie wird ihm sogleich angehören, bringt den Chatib⁵⁰⁾! Und sie brachten den Chatib, welcher

48) Wozu war diese ganze Scene nöthig? Antwort: Hätte er sich von Hamda, auf deren Hand er als Vaters Brudersohn die nächsten rechtlichen Ansprüche hatte, ohne Weiteres zurückgezogen, so müsste Jedermann glauben, dass dies in Folge einer von Hamda begangenen ehrenrührigen Handlung geschehen sei. Um also das Mädchen nicht zu compromittiren, erfand sein Edelmuth den verabredeten Auftritt.

49) d. h. Da ist er, ein Mann, auf dem das Auge mit Wohlgefallen ruht, der aber in der That noch edler ist, als er es zu sein schon den Eindruck macht.

50) Der Chatib in den Zeltlagern hat wenig gemein mit dem Regierungsbeamten dieses Namens in den Städten; ähnlicher ist er dem Chatib der Dörfer, welcher den Vorbeter (Imām), Gemeindefuchhalter, Schulmeister, den

Habbäs und Hamda verband; man liess beide ihr Beilager halten und diese liessen sich dann noch acht Tage zurückhalten. Darauf sagten sie: Die Heimath fordert ihre Leute und wir bitten dich, 'All, uns auf deinem Dromedar das Geleit zu geben ⁵¹⁾. 'All hat sie, noch zehn Nächte bei ihnen zu bleiben, aber Hosên sagte: Vergelte dir Gott! Wahrlich du hast genügt und noch ein Uebrigcs gethan. Hinter uns sind unsere Familien; wir wissen nicht, was mit ihnen geschah und was sie unsertwegen thaten, denn wir kamen hierher ohne ihr Wissen; sie glaubten, wir seien auf die Jagd gegangen. Seitdem sind uns gegen zwanzig Tage verflossen und wir haben an deine Gefälligkeit nur noch die Bitte uns das Geleit zu geben. Da holte 'All sein Delfl und sattelte es und man brachte der Hamda ein braunes Kamelfüllen ⁵²⁾, worauf man ein Frauenzelt stellte und Habbäs und Hosên brachen mit Hamda in Gottes Namen nach ihrer Heimath auf. 'All begleitete sie den ganzen Tag und als er am Abend umkehren wollte und sagte: Wir nehmen Abschied von euch ⁵³⁾ und bitten euch, Hamda als anvertrautes Gut zu betrachten — da rief Hosên: Wohin willst du, 'All? Nach Hause, sagte dieser. Ich schwöre bei Gott, rief Hosên, dass du dich von uns nicht trennen sollst, es sei denn du habest dich zehn Nächte in unsern Häusern aufgehalten. Hernach magst du zu den Deinen zurückkehren. Und sie zogen, 'All mit ihnen, in Gottes Namen weiter. Nach zehn Tagen kamen sie zum Stamme;

Schreiber der Briefe und Ehecontracte des Dorfs vorstellt. Unter den Stämmen, bei denen er übrigens nicht häufig ist, hat er etwaige aus den Städten und Dörfern eingebrachte Briefe zu lesen und zu beantworten und einem Ehevertrage, welcher el-akd „Copulatum“ heisst, durch Abhaltung einer Rede mehr Feierlichkeit zu geben. Wo es keinen Chatib gibt, ersetzt ihn bei Heirathen der Scheich oder ein anderer angesehencr Mann des Stammes, während die Correspondenz durch den Kohâsi (einen jener in den Zeltlagern so häufigen fremden, grösstentheils aus Kohâsa gebürtigen Händler) besorgt wird. In den der Wüste benachbarten Dörfern kann man häufig hören, dass ein Mann vom Volke der 'Anezsa sich ohne alle Zeugen in der Einöde mit einem Weibe seines Stammes rechtsgiltig verheirathen könne, wenn nur die Formalität beobachtet werde, dass sich Beide je auf einen Stein stellen und der Bräutigam folgende Worte ausspricht:

Ani wâcîf 'alâ hager ubi wâcîfa 'alâ hager,
Fulâna illi mur'a wani lâhâ degêr,
'Alâ sunnat Allâh warâsâluh, wiâhad, jâ rabb el-beîer!

Ich stehe auf einem Steine und sie steht auf einem Steine —

N. N. ist mein Weib und ich bin ihr Mann

Nach der Satzung Gottes und seines Apostels. Sei Zeuge, Herr der Menschen! Aber diese Angabe entbehrt wie noch manche andere, durch welche die Nomaden die Sitten der Nomaden verdächtigen, allen und jeden Grundes. Erklärlich wurden sie durch den Hass der Landleute gegen ihre Bedrücker.

51) Um sie gegen Anfälle der Stammgenossen und der Nachbarstämme sicher zu stellen.

52) Um sie zu ehren, dann das braune Füllen reiten vornehme Frauen.

53) Im Plurale sprechen nicht nur angesehene Leute von sich, sondern auch andere, wo sie wünschen, dass man ihren Aussprüche Wichtigkeit beilege.

Einer sah sie von Weitem, erkannte sie und eilte die Kunde zu den Zelten zu bringen; er ging zu Habbās Eltern und rief: Ich verkünde euch die Ankunft von Habbās und Hosēn; mit ihnen ist ein Weib auf einem Zelter und ein fremder Dromedarreiter. Da erschallten bei ihnen die Zaigūta's und das Freudengeschrei und es kam Habbās mit Hamda zu den Seinigen, während Hosēn den 'All als Gast in sein Zelt nahm, in welchem dieser die erste Nacht zubrachte. Am zweiten Tage schlachtete Habbās eine junge Kameelin und lud die Stammgenossen mit 'All ein, welcher auf die ehrenvollste Weise behandelt wurde. Hosēn erzählte dabei Alles, was sich mit ihnen zugetragen und wie schön 'All an ihnen gehandelt hatte; denn es war ein Ereigniss, dergleichen niemals geschehen. In der Folge luden diesen die Araber des Stammes der Reihe nach ein: doch übernachtete er nur in Hosēn's Zelt. Dieser dachte bei sich nach, wie er dem 'All vergelten könnte; er ging mit sich zu Rathe und fand für 'All keine Vergeltung ausser der Hand seiner Schwester. Sie hiess Hīsnā („die Schönste“) und entsprach ihrem Namen. Ich muss sie, sprach er, mit ihm vertraut werden lassen, damit, wenn er heimzukehren wünscht, ihr Herz an ihm hängt und ihr die Trennung von dem, was hinter ihr ist, nicht schmerzlich wird. Und er rief die Schwester und sprach: Was habe ich von dir zu erwarten? Sie antwortete: Ich verspreche dir, was du begehrt. Da sagte er: Dieser unser Gast hat an uns edel gehandelt, wie niemals ein Mensch gethan und das, womit ich ihm vergelte, sollst du sein. Verschaffe dir nur Gewalt über ihn, ich gestatte dir es. Sie erwiderte: Mein Herz liebt ihn, seitdem ihr von seinen Handlungen erzählt habt. Und Hosēn ging in Habbās Zelt und liess 'All allein zu Hause. Jetzt erhebe dich, Hīsnā, und gehe zu ihm ins Empfangszimmer! Sie setzte sich zu ihm, fing ein Gespräch an und zeigte sich ihm bald spröde, bald freundlich: „Bruder, wie sind die Niederlassungen in eurem Lande beschaffen?“ Und: „O wärest du nicht zu uns gekommen! — missdeute die Worte nicht — und hätten wir dich doch nicht gesehen! Warum, liebe Wirthin? fragte er, und sie antwortete: So würdest du uns unbekannt geblieben sein und uns kein Leid zugefügt haben. Also hättest du wohl Zuneigung zu mir? fragte er und sie sagte: Böser Mensch, [du fragst noch], etwa weil du mich noch gehen siehst? Bei deinem Leben, schänte ich mich nicht vor den Leuten, ich würde aus Liebe zu dir nicht auf den Füssen stehen können. Kommt mir der Gedanke an deine Rückkehr zu den Deinigen, während ich in diesem Lande bleibe, wo man weder mit euch zusammen kommt, noch Heerde die Heerde trifft, das ist mein Tod. Und sie pflegte ihn zu kämmen, ihm den Kopf zu waschen und den Mantel vom Ungeziefer zu reinigen⁵³⁾. Es vergingen nicht

53) Während der Nomaden vor dem Floh, der in den Zeltlagern nicht gefunden wird, eine lächerliche Furcht hat, und dieser Furcht wegen nicht leicht

drei bis vier Tage, so war 'All fertig: er möchte nicht mehr essen und trinken und kamen die Nomaden, ihn einzuladen, so sagte er: Wahrhaftig, ihr Leute, mein Herz verschmäht die Nahrung und es ist mir unmöglich zu essen; man kann mich für krank halten. Waren die Leute weggegangen, so setzte er sich Hsânâ gegenüber; Beiden war es am liebsten, wenn Niemand zu ihnen kam und sie keinen Menschen sahen. Eines Tags sagte 'All zu Hosên: Lass mich zu den Meinigen gelangen, du siehst, Freund, ich bin todt. Wo sind die Deinen? antwortete Hosên, wahrlich du darfst nur in gesundem Zustande abreisen. Aber 'All bethenerte, dass er noch am nächsten Tage abreisen werde. Ich bin lange geblieben, sagte er, und weiss nicht, was zu Hause geschehen ist. Willst du deine Güte gegen mich vollenden, so lass mich heimziehen und dein Banner wird weiss sein, wie die Kopfbinde des Ibn Gubn⁵⁴). Am andern Tage lud Hosên die Stammgenossen zu einer Versammlung, nahm Habbâs bei Seite und sagte ihm: 'All will nach Hause aufbrechen, wie vergelten wir ihm seine Edelthat? Habbâs erwiderte: Mein Besitz, mein Haus ist in deiner Hand, was du 'All

in einem Bannerhause schläft, so findet er Jenes andere den Kleidern aufliegende Ungeziefer nicht in seinem so hohen Grade «kelthaft» wie wir. Er kann sich bei seiner Lebensweise nicht frei davon halten, und in das Unvermeidliche fügt sich bekanntlich Jedermann. Man hat mir gesagt, dass dieses Ungeziefer der Grund ist, warum der Nomade ohne Kleider schläft. Ein aufmerksamer Wirth lässt daher den Mantel seines Gastes durch seine Leute reinigen. Unterzieht sich diesen Dienste die Tochter oder, wie hier, die Schwester des Wirths, so ist das allerdings ein Beweis besonderer Auszeichnung des Gastes.

54) Ibn Gubn war ein angesehenes Beduine, der durch ungewöhnliche Aufmerksamkeit für die Bedürfnisse seiner Gäste sprichwörtlich geworden (Orig.). Das „Banner“, welches vor dem Häuptling hergetragen wird, ist hier füglich der Ruf, der vor Jedemdem her durchs Land geht. Diese Redeweise ist auch dem Hadari vollkommen geläufig. Er hat ein doppeltes Banner: das weisse (râja bédâ) und das schwarze (râja sôdâ). Wie wir einem allgemein gehassten Manne eine Katzenmusik bringen, so macht ihm jener das schwarze Banner, und wo man bei uns Jemandem einen Fackelzug bringt, wo ihm das Volk unter Lebehochruf vors Haus zieht, da macht ihm jener das weisse Banner. Beides ereignete sich in Damask während meines dortigen Aufenthalts zu wiederholten Malen. In der Gura (der Zwischenhandlung) eines Schattenspiels, von welchem ich eine Copie besitze, wird einem Ramadân Agâ das weisse Banner gemacht, ganz in der herkömmlichen Weise. Der Sprecher erwähnt die Anwesenden, sich recht zusammen zu nehmen, dann hebt er ein Tuch in die Höhe und ruft: O Bewohner dieses glücklichen Viertels (ja ahî el-adia)! Volk: Hâh — (d. h. hâ nah^{en} bâdirin „da sind wir“). Sprecher: Denen Gottes starke Kraft beistehe (wa-axâim Allâh el-kau-wia)! Volk: Hâh — Sprecher: O ihr Gehenden und Kommenden (ja râhin wagâin)! Volk: Hâh — Sprecher: Denen Gott die Nachkommenschaft nicht entziehe! Wenn dieses Banner das Banner Ramadân Agâ's ist, so mache Gott weiss — (lâ jakts' ilikum durriâ! In kân hai-râja râjat Ramadân Agâ, beîad Allâh —) Volk: Sein Gesicht (weg^{hah})! Hier fällt Musik und Gesang ein. Das Stadtviertel heisst hier (el-hâra) el-adia „das Kühnhauchende“, weil der Ruhm des gefeierten Mannes wie der Westwind belebend über das Viertel strömt.

zu geben wünschst, gib ihm! Seine Wohlthat ist unbezahlbar! Da sagte Hosên: Geh, sattle die Stute und bringe sie zu mir! Dieser sattelte, brachte sie zu Hosên's Zelt, band sie mit dem Zügel an einen Zeltstrang und trat ins Gastzimmer. Was soll dieses Pferd, Habbâs? fragte 'All und jener antwortete: Es ist eine Vergeltung für 'All. Die Stammgenossen sagten: Er ist dessen würdig. Nein, rief Hosên, dieses Pferd ist keine Vergeltung für 'All; die [rechte] Vergeltung befindet sich bei mir: seht, ich gebe ihm noch Hianâ, als Beisteuer zu Habbâs Schuldabzahlung. Da sprang 'All auf und küsste ihm den Bart und es sprang Habbâs auf und küsste ihm den Bart und alle Stammgenossen riefen: So wahr Gott lebt, er ist dessen würdig! Und Hosên verband ihn mit seiner Schwester und man liess ihn das Beilager halten. Nach zwei Tagen verlangte 'All die Heimkehr; man sattelte der Hianâ ein Kameelfüllen und setzte sie auf, Hosên und Habbâs ritten mit und blieben bei ihnen, bis sie sie in Sicherheit wussten, worauf sie Abschied nahmen und Jeder sich in seine Heimath begab. Als 'All nach Hause kam mit einem Mädchen lieblicher als Hamida und mit einer Stute, versammelten sich die Stammgenossen bei ihm und begrüßten ihn. Er veranlasste eine Versammlung und erzählte ihnen von der ehrenvollen Behandlung, die ihm von Hosên, Habbâs und ihrem Stamme zu Theil geworden und von den erhaltenen Geschenken. Das Pferd, sagte er, ist von Habbâs und das Mädchen ist Hosên's Schwester. Die Anwesenden sprachen: So wahr Gott lebt, du bist dessen würdig! Dann tranken sie Kafee und Jeder ging nach Hause. Wir verlassen sie in Wonne und Wohlstand. Beglücke Gott das Leben der Zuhörer!

III. Sprachlicher Commentar.

Seite 74. Z. 1. السَّالِفَةُ eig. das Vorhergegangene, von einer wahren und erdichteten Geschichte gebraucht, entspricht dem sonstigen قِصَّة „Aphorisme“ und حِكَايَة „Erzählung“. Statt des letzteren hat der Nomade حَكْوَة, wovon حَكْوِيٌّ und bei dem Hadari حَكْوَانِي „der Erzähler von Profession“.

Z. 2. اِخْوَالِدِ ist Collectiv von اِخْوَالِدِي, also gleichbedeutend mit بَنِي خَالِدٍ. Der regelmässige Plural ist für das nomen gentile gegenwärtig ganz ausser Gebrauch gekommen, während er in den ersten Jahrhunderten des Islam noch sehr häufig war. Das Collectiv, welches ihn verdrängt hat, zeigt eine grosse Mannichfaltigkeit der

Formen; die häufigsten sind von فاعلى (wie خالدى) und فاعلة, von فعول و فعلى sind es فعاعيل und فعاعلة, während vom ersteren allein فعولة und vom letzteren فعالة vorkommt; فعائلة bildet sich von فعيل و فعلة; فعيلات und فعلات von فعلى; فعلان von فعلى و فعلى; فعول und فعول من فعلى (meist hohler Wurzeln): مفاعيل und مفاعلة von مفعول u. A. Sehr gewöhnlich ist die Endung ات; und wo der Name des Stammvaters den Artikel nicht hat, wird dieser oft zur einzigen Bezeichnung des Stammes und النعم, النعمى ist so viel als بنى على u. s. w. — رجلاً hat die Nunnation des Accusativ nicht etwa als خبر كان, sondern diese steht als ausschliessliche Bezeichnung der Indetermination bei den Beduinen der syr. Wüste. Man sagt: وصلت رجلاً, وصلت مع رجلاً, وصلتى رجلاً; ebenso im Plural: وصلتى حرمته u. s. w.; desgl. وصلتى حرمته „es kam zu mir eine Frau“ und وصلتى مسلمين ومسلماتا „es kamen muslimische Männer und Weiber“. Auf die Frage, warum Wallin nur die Nunnation des Genitivs habe, lässt sich antworten, dass sich ihm dieselbe wohl gleich bei seinem Eintritte in Arabien (von Muwähhi aus) unverfälscht eingeprägt haben mag; denn in der Gegend von Tebük lautet die Nunnation an mit starker Imāla fast wie en in unserm „wenn“. In seinem Irrthume bestätigten ihn Phrasen wie: قومى جيت „als ich kam“, welche er: قومى جيت jāmīn git schreibt, vgl. Ztschr. Bd. V. S. 6 in der Mitte der Seite; desgl. Verbindungen wie: كان لى ابنى „ich hatte einen Sohn“, كنت واخذ لك „du hast dir genommen“, wo ibn illi und wāchid illak gelesen wird, damit die praep. لى (= ل) mehr Körper bekommt; aber Wallin las hier ابنى لك und واخذ لك, in der Meinung das n der Nunnation habe sich dem folgenden j assimilirt, vgl. Ztschr. Bd. V. S. 10 und Bd. XII S. 673. An dieser letzten Stelle behauptet übrigens Wallin die Ausschliesslichkeit der Nunnation auf in nur von der Sinai-Halbinsel, über deren Idiom der Schreiber Dieses sich kein Urtheil erlaubt; für die syr. Wüste stand

tiert Wallin (Bd. V. S. 6 oben) Ausnahmen. Offenbar war er hier seiner Sache nicht mehr sicher. Von Palmyra bis Medina und von Damask bis zum persischen Golf lautet die Nuntation wie ein helles an in „wunn, Gespann“. Dieses zu beobachten mag Wallin keine Gelegenheit gehabt haben. — Was nun die Form رَجَالٌ anlangt, so ist sie das Intensivum von رَجُلٌ, doch ohne sonderliche Verstärkung des Begriffs: nur der Plural رَجَالٌ جَمِيدٌ sind Männer par excellence. Hiernach ist eine Angabe in Bd. V. S. 7 der Ztschr. zu berichtigen. Wenn es dort weiter heisst, die Form رَجَالٌ (pl. von رَجُلٌ) nehme heutigentags das Beiwort bald im plur. bald im sing. zu sich, und man höre رَجَالٌ مَلِيحٌ „ein guter Mann“ und رَجَالٌ مَلَامٌ „gute Männer“, so beruht diese Annahme auf einem Gehörfehler. Wo Wallin رَجَالٌ مَلِيحٌ hörte, hatte man رَجَالٌ مَلِيحٌ gesprochen (z. B. Ztschr. Bd. V. S. 1, Vers 4). Auch der Schreiber Dieses hat das erstere seines vocallosen γ wegen (ʾrgāl oder ʾrgāl) längere Zeit mit dem letzteren verwechselt. — اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْأَلُكَ = اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْأَلُكَ. Es ist part. der IV. Conj. (das bei dem Nomaden wie im Hebräischen مَقْبِلٌ lautet) von اَعْطَى = اُنْطَى mit dem Suffix. — كُودٌ = غَيْرٌ „ausser“. Ein Weiteres über die Bedeutung und mögliche Ableitung des Worts siehe bei Wallin Ztschr. Bd. V. S. 5. Doch liegt der dortigen Bemerkung „Einen Beduinen von Tāif hörte ich jakūd sprechen, was ich für das Ursprünglichere halte“ ein Gehörfehler zu Grunde, denn der Beduine sprach يا كُودٌ dasselbe gilt von كُودٌ (Bd. V. S. 1 im ersten Verse), wo gleichfalls يا كُودٌ zu lesen ist. Denselben Gehörfehler haben wir in Bd. VI S. 217, wo zweimal statt يا دُوبٌ jedāb zu lesen ist يا دُوبٌ „kaum“. Die Interjection يا, welche der Hadari und Bedawi noch sehr oft mit dergleichen Partikeln verbindet, lässt uns den Process, wie sie entstanden sind, noch deutlich erkennen. Es sind ursprüngliche Ausrufe, die in die Rede eingestreut werden, wie: يا كُودِيَّ، يا حَسْرَتِيَّ، يا كُودِيَّ، يا حَسْرَتِيَّ، يا حَسْرَتِيَّ، يا حَسْرَتِيَّ u. s. w., und häufig nur einen adverbialen Begriff bezeichnen sollen, z. B. يا ذَلَمَا بَعْدَ مَوْتِهِ „es wird uns nach seinem Tode schlecht gehen“, يا ذَلَمَا بَعْدَ الْوَفَا „du wirst

es kaum zurückzahlen können“, wörtlich: o über deine Mühe beim Zurückzahlen! Wie ذَوْب (aus ذَوَّب entstanden) von der Wurzel ذَبَّ, so ist نَوْد von der W. نَذَّ abzuleiten. — قَبْلَس ein häufiger Beduineneigennamen, seiner appellativen Bedeutung nach „der viel Anhaltende“ von قَبَسَ عَلَى فُلَانٍ = قَحَجِم. Man sagt قَبَسَ عَلَى سَرِيَّةٍ „er stürzte sich auf einen Reiterhaufen“; auch sagt man قَبَسَ بِاللَّيْلِ „er machte sich des Nachts an die Nomadenzelte, um Vieh zu stehlen“. (Orig.)

Z. 3. الْعَرَبَانِ „die Nomaden“ mit engerem Begriffe als الْعَرَب; عَرَبَانِ الْقَبِيلَةِ sind die Stämme einer bestimmten Gegend; عَرَبَانِ الدِّيَارَةِ die Angehörigen einer Kabila, oder die Zweige (حِمَائِل) derselben. — كَلِمَهُمْ يَقْتُلُوا = نَدَّ تَقْتَلِي. Auch in der Schriftsprache nimmt das Collectiv den Sing. fem. zu sich. Das Suffix َا ist bei allen syr. Stämmen gewöhnlicher als عَا; doch braucht man das letztere oft nach einem langen Vocal und in der Poesie, wo es das Metrum erfordert; so z. B. Ztschr. Bd. VI. S. 369, wo alle fünf Verse auf َا reimen; und wenn Wallin in der Transcription überall ah statt hā schreibt, so irrt er; denn das Metrum verlangt durchweg einen Bacchius وَرَقِيَا, keinen Anapäst (وَرَقَة). Dagegen ist S. 206 im vierten Verse بَدَلَانَهُ „durch ihre Koketterie“ zu lesen (statt: بَدَلَانِيَا), desgl. Bd. V. S. 1 vorl. V. بَرَدَلِيَا st. بَرَدَلِيَا. — رَاعِي شُورَا. Schon Fleischer hat (Ztschr. Bd. V S. 9) das beduinische رَاعِي mit dem hebräischen רָעָה zusammengestellt. Aber Bd. VI. S. 369 sollen die Worte رَاعِي الْجَوْف den Einwohner des Gōf, oder den aus ihm Gebürtigen bezeichnen, was natürlich unmöglich ist; wahrscheinlich war der Dichter ein Hirt und bekannt unter dem Namen الرَّاعِي الْجَوْف „der Hirt aus dem Gōf“.

— Zu der grammat. Verbindung شُورَا مَبَاجٍ bietet unsere Erzählung Analogien; die Beduinen lieben es nicht, heides, Haupt- und Beiwort, zu nunniren, und die Dichter thun es nur, wo es das Metrum verlangt.

Z. 4. *من أين ما ضربته الخ.* Das Femininalsuffix in *ضربة* und *الأمور* erklärt sich durch ein hinzugedachtes *المتلحفة* oder *المتلحفة* „Wo er immer an eine Sache schlug“ (d. h. wie er inamer eine Sache ergriff), Gott machte sie unter seiner Hand zum Kopf (, den er treffen musste). Das Bild ist vom Zeltpflock (*الوتد*) hergenommen, den man mit dem Schlägel (*الميتجة*) auf den Kopf treffen muss, wenn er in die Erde eindringen soll. Ist dem Damascener ein Unternehmen geglückt, so ruft er: *نُفِذْتُ مَعِيَ* „es ist durchgedrungen“, mit dem ursprünglichen Bilde des Zeltpflocks oder Nagels, den man auf den Kopf getroffen. Nach vergeblichen Bemühungen ruft man: *ما يجي معي رأس* „ich weiss keinen Kopf zu finden“, auf den der Schlag geführt werden müsste; oder *ما تطلع معي رأس* „die Sache zeigt sich mir nicht als Kopf“, so dass ich im Stande wäre, den entscheidenden Schlag zu führen; oder *ما صار لها رأس* „sie bekam keinen Kopf“ d. h. ich drehte und wendete die Sache, wusste aber nicht mit ihr fertig zu werden. Im Schattenspiel „Die Liebenden von Amafia“ brüstet sich der Meister seinen Gesellen gegenüber mit den Worten: *ما تعرفوا ذقة المعلم بألف ولو شلفها شلف* „des Meisters Schlag, aufs Gradewohl nur hingeschlagen, will immer noch so viel als tausend andre Schläge sagen.“ — *والسعد حات له* „und das Glück wehte ihm“. Vgl. zu diesem Bilde Ztschr. Bd. V. S. 1: *وَأَنْ سَاعَفَ الْبَارِي وَحَبَّتْ لِأَحَالِيكَ* „wenn Gott seinen Beistand giebt und das Glück den Deinigen weht“. Bei *حَبَّتْ* ist *ريح* im Sinne von *سُعد* zu suppliren.

Z. 5. *يَهْبِطُ بِهِ* Gott wollte stürzen mit ihm, so dass er der passive Theil der Handlung war. — Die Worte *بِأَلَدِ عَوْنِكَ* sind Parenthese: „Gott, dein Beistand bewahre uns vor solchem Schicksale!“ Zwei Zeilen später bedeuten sie: „Dein Beistand verheffe uns dazu“. — *وَكُلَّ* das *و* ist bemerkenswerth vor dem Nachsatze; das *يوم* des Vordersatzes in der Bedeutung *حين* ist häufig in dieser Erzählung. — *يَلْحَقُهُ* = *يَتَوَلَّاهُ* in Damask und *يَسْتَرْكِبُهُ* in Haurân. Das Wort ist sehr gewöhnlich in der Wüste; man sagt: *فَلَانٌ يَنْمِي*

وَالْعَدُوُّ يَتَوَلَّصُهُ „er flieht und der Feind verfolgt ihn“. — لَمَّا دَعَا in Haurān لَمَّا خَلَا, in Damask جَعَلَهُ. Das W. لَمَّا ist wohl wie الياما aus الى ما (= الى ان) zusammengesetzt. — بِصِفَةٍ = يَتَوَلَّنُ „wie ist seine Beschaffenheit?“ Im Jargon der syr. Küstenstädte sagt man: شَلَوْنُ الْقَصِيَّةِ slōn el-kaḡīa „wie war der Vorfall?“

Z. 6. تَفَسَّقَتْ عَنْهُ = تَفَرَّقَتْ عَنْهُ (Orig.) d. h. تَفَرَّقَتْ. In Haurān sagt man تَفَسَّقَلِ الْحَائِطُ „es klappte die (zersprungene) Wand auseinander“.

Z. 7. الذَّنِيْمَا st. الذَّنِيْمَا; die 'Aneza verwandeln in den grammatischen Formen فَعَلَى und فَعَلَ (plur. von أَفْعَلَ) das n der geschlossenen Silbe regelmässig in i und sagen حَسَنَى Hisnā (Fraueneigennamen), زَرَقِي, حَمَرِي, حَمَرِي statt زَرَقِي, حَمَرِي, حَمَرِي die rothen, blauen, u. s. w. Auch in der Singularform فَعَلَ ist n selten; doch hörte ich immer rum^ah (die Lanze) sprechen. In Seetzens Reisen (Bd. I, 404) heisst es, dass die Aneza, Suchār u. A. die Stadt Jerusalem دَكْسِ nennen; er hätte دَكْسِ dīkīs schreiben sollen, welches zur Erleichterung der Aussprache aus فَدَسِ transponirt ist. Ich hörte das Wort von den 'Aneza nur دَكْسِ (دَكْسِ) sprechen. Auch das Wort كَلَّ „alle“ klang mir immer wie kill; doch hatte sein ك niemals den g-Laut.

Z. 9. خَلَالَهُ. Das Wort خَلَال ist hier im weiteren Sinne das Eigenthum überhaupt; gewöhnlicher verstehen die Nomaden nur die Familie und die Heerden darunter, während das härens Haus einschliesslich aller Hausgeräthe الحَمْلَة heisst. Häufig hört man beide Worte الحَمْلَة والحَمْلَة verbunden. — وَرَأَى مَهْرَةً = وَرَأَى مَهْرَةً, denn فرس ist bekanntlich bei Hadar und Bedu nur die Stute, also = رَمَكَة.

Z. 10. زَوْجَيْنِ an زوجَيْنِ transponirt. Ein kluger Damascener sagte mir, dass man „das Paar“ gōz nenne, weil die Wall-

nüsse (gōz) meist paarweise am Baume hängen. — رَدِّي pl. von رَدِيَّة, ridnia die Pistole. Von dem Hādārī und dem wohlhabenden Nomaden wird die Pistole paarweise in einem ledernen Behältniss (von Jenem bēt ef-tabantschāt, von diesem bēt er-redāul genannt) an der linken Seite getragen. Von dieser Lage unter dem Arme und von dem weiten Hemdärmel (رُحْن, pl. رُحْنَان = كُم, pl. أَكْمَام) bedeckt hat die Pistole ihren Namen. Arme Beduinen, die nur eine Pistole haben, tragen sie im Leibgurt; sie heisst el-ferda wörtlich „die Vereinzelte“ (als Gegensatz von رُفْج, „das Paar“). — دَقِي (von نَقَى fut. i. ankommen) drückt bei den 'Aneza, wie bei dem Hādārī das Wort جِيّی jigi (gewöhnlicher بِيّیي bigi), den Begriff „gegen (circa), ungefähr, im Belang von . . .“ aus, also s. v. a. تَحْوَر. قَدَر. Man sagt عِنْدِي وَلَقِي 'indijelfi 'mjat Šāmi ich habe gegen 100 damasc. Thaler. Vor dem Zeitworte ist etwa das vage Pronomen مَا zu suppliren, worauf es sich beziehen kann. — أَبَاعِم pl. أَبَاعِم (plur. von أَبْعَر) und بَعَارِي (pl. von بَعْرَان) umfasst zwar die männlichen und weiblichen Kameele, doch verstehen gegenwärtig die Nomaden, ebenso wie unter بِل (= اِبِل), gewöhnlich die weiblichen (النَوَى) darunter. Dagegen sind الرِّمَال (collectiv) und الرِّمَالُ die männlichen, das Gepäck einer Niederlassung tragenden Kameele = اَلْجَمَالُ السَّيَّالَة.

Z. 11. زَرِي zeri „schlecht“ entspricht dem رَدِي redi des Hādārī (Orig.). Es kommt in dieser Erzählung wiederholt vor. Abzuleiten ist es ohne Zweifel von dem ZW. زَرَّ عَابَهُ = زَرَّ عَلَيْهِ etwas bemängeln, etwas lässlich oder schimpflich finden. Nach dem Kāmūs (s. v.) ist das Wort in der Schriftsprache selten; es hat wohl immer vorherrschend der Wüste angehört. Im Ostjordanlande ist es noch gebräuchlich; vgl. Ztschr. Bd. VI. S. 190, wo in einem Gedichte des Nīmr النُّورَة وَالشَّمَات „die Bemäcker und Schadenfrohen“ erwähnt sind. Vgl. Nešwān (HS. der kön. Bibl. in Berlin) Bd. I fol. 291b:

يُرْتَوَى الذَّمِيم (die VIII Form) das Tadelswerthe verächtlich und schimpflich finden. Hiernach wäre رَرَى (die F. فَعِيل) verächtlich, dann elend und schlecht. — الرَّبْعُ ist der Volksstamm, insofern Jemand zu ihm gehört, oder sich zählt, also = die Stammgenossen. — واسوه مسخرة „sie hatten ihn zum Spott“. Das ZW. وَاسَى fut. inf. مَوَاسَا bedeutet „ausgleichen, gleich machen, gleich achten“ ganz als ob es eine Umstellung von مَسَاوَى wäre. Solann bedeutet dieses ungemein häufige ZW. auch „wiederherstellen (dem früheren Zustande gleich machen), zurechtmachen, zubereiten Etwas“, und entspricht auch in dieser Bedeutung vollkommen dem ZW. سَوَّى des heutigen Hadari. Die Radix mag أَسَى sein (was im Nomadenidiome أَسَى lautet), denn الأَسَى „der Arzt“ ist etymologisch und sachlich = المَوَاسَى „die Wiederhersteller“. — وَنِيقٌ (Orig.) „u. schliesslich“. Das Wort ist wohl mit dem hebr. u. aram. נָתַן zusammenzustellen. — أَتَا „ich“ gehört dem Sarári-Idiome an, denn die 'Aneza sagen, wie die Hebräer, أَنَا 'ani.

Seite 75. Z. 1. شَبَعْتُ مِنْ عَفْتُ = شَبَعْتُ لِنَفْسِي مِنْ الْحَبِّ. (Orig.). — حَارَمًا عَلَى ist ein Schwur, der vollständig lauten würde: حَارَمًا عَلَى السَّكَنِيِّ بَيْنَ عَادُولِ الْعَرَبِ. — أَقْلًا oder أَقْلًا findet sich mehrmals in der Erzählung, immer nach einer Schwurformel; das أ ist entweder eine Verstärkung des Schwurs, oder es steht wegen des vocallosen ف prosthetisch. — Ueber das يا غِيْم in S. 114 unter d. W. كَوْن.

Z. 2. مَا يَمْلِكُ كُلَّ مَوَدَمَانِي. Das Wort مَدَمَانِي bedeutet vor dem Sing. mit einer vorhergehenden Negation zusammen bekanntlich a. v. a. „keiner“. — Mādēmāni (vielleicht auch مَوَدَمَانِي Mōd.) „ein menschliches Wesen“ = ابْنِ آدَمَ. Das Wort ist mir, so viel erinnerlich, nicht weiter vorgekommen. In Damask ist رَجُلٌ آدَمِي 'ādēmī ein humaner, feiner Mann, und لَاسِ آوَادِم (oder آوَادِم allein) gebildete, feine Leute. — إِسْوَفَان bei den 'Aneza gewöhnlich

statt *يَشُوقِي*; doch braucht man das Suff. *nî*, besonders nach langen Vocalen und in Gedichten aus metrischen Gründen.

Z. 3. *زَوَادُ الدَّرَبِ* *كُوَاسِي* *لَهُ* wofür man in Damask sagen würde: *تَسْوَى لَهُ زَوَادُ الدَّرَبِ* und in Haurân *زَوَادُ الدَّرَبِ* die 3 Wörter *Zohâb* (nicht mit *z*, so dass man es etwa mit *مَذْهَب* „Weg“ zusammenstellen könnte), *Zawâda* und *Zewâda* entsprechen dem schriftarabischen *زَاد*. — *زَاد* *جُود* *gûd* ist der kleine Wasserschlauch, den der Reiter mit auf die Reise nimmt. — *شَدَّ عَلَى ذُلُولِهِ* er legte den *شَدَاد* auf, er sattelte; das *ذُلُول* pl. *ذُلُل* entspricht dem *خَاجِمِينَ* der Aegypter. Der Reiter eines solchen ist *رَايِ الذُّلُولِ* und *الذَّلَالَة* (ein militärischer Ausdruck) ist die Kameelreiterei der 'Aneza. — Für *كَرَّبَ* „schnüren“ vom Strick und „fest anziehen“ vom Gurt, wird in Damask (wie in der Schriftsprache) die 1 Conj. *كَرَّبَ* fut. n. gebraucht und man sagt gleichbedeutend: *شَدَّهْ* „ziehe ihn fest an!“ — *الْخُفَّ*, in Damask *الْبُطْطَانِ*, genannt, ist der hintere Gurt des Kameelsattels und *حُورَام* in Damask *حُورَام* genannt, der vordere Gurt desselben.

Z. 4. *نَحَسَ عَلَيْهَا* = *نَحَسَ عَلَيْهِ* (Orig.) „er warf hinauf“. — *قَمَرٌ* = *شَدَبَ* (Orig.) und dieses wurde wieder durch *نَطَّ* „springen“ erklärt; „er schwang sich auf sein Thier“. — *أَلْيَا عَو* = *أَلْيَا عَو* (Orig.) „siehe da sass er“. Die Partikel *أَلْيَا* *eljâ* und mit der Copula *وَأَلْيَا* *wuljâ* ist entstanden aus dem schriftarabischen *أَلَا* und diesem und dem hebräischen *הִנֵּה* entsprechend in der Bedeutung von *إِنَّهْ* und *הִנֵּה* „siehe da“ ecce! vgl. 1 Kön. 15, 23 in Verbindung mit 2 Chron. 16, 11. Der Form *أَلْيَا* analog gebildet ist *بَلْيَا* *biljâ* = *بَلَا* „ohne“. Nicht zu verwechseln ist *أَلْيَا* *eljâ* mit *أَلْيَا* *iljâ* in der Verbindung *وَالْيَمَامَا*, wo es aus *أَلِي* entstanden ist; desgl. ist *أَلْيَا*, *wuljâ* nicht zu verwechseln mit *وَلْيَا*, *wuljâ*,

welches = وَنُو „und wenn“ ist. — ظَهَرَ = ظَهَرَ; das ZW. ظَهَرَ (in Damask ظَهَرَ) f. a. „erscheinen“ und das part. ظَاهِر „sichtbar“ sprechen sowohl Hadar als Bedu mit ظ, während sie ظَهَرَ „der Rücken“ und ظَهَرَ „der Mittag“ mit ع sprechen.

Z. 5. وَجَّهَهَا = مَسَّكَهَا (Orig.), er dirigierte es gegen Osten, liess es die Richtung nach Osten nehmen. — لَاحِظَةً = نِظَةً (Orig.) gegen (versus). — قَدَّمَ إِلَهَ = قَلَطَ إِلَهَ (Orig.) er schickte Gott voran, um unter seiner Führung und seinem Schutze ruhig zu reisen d. h. er reiste in Gottes Namen; der Damascener sagt: سَافِرٌ بِأَمَانِ إِلَهٍ. Zur weiteren Erklärung des Wortes fügte man hinzu: Jemand schickte seine Diener voraus und er selbst folgt später nach. Bei dem Stamme der Sulūt im Legāh notirte ich im Jahre 1858 folgende Phrasen: قَدَّمَ لَنَا = قَلَطَ لَنَا الْعِشَاءَ „setze uns das Essen vor“, قَلَطَ لِي الْغَدَاةَ „reiche mir ihn“, الرِّبِيعُ قَلَطَ حَلَالَهُ „der Gefangene bot all sein Eigenthum (für seine Freiheit)“, قَلَطَ لِلْيَمِينِ „er gieng zu Tische“, تَقَدَّمَ = قَلَطَ عَلَى الْأَكْلِ „er schickte sich an den Eid zu leisten“. — وَسَوَّيْتُهَا = يَتَقَدَّمُ (Orig.). — وَفَرَّحَ „er rastete“. Das ZW. أَمْرَجَ ist Denominativ von الْمَرْجَحُ = الْمَنْزِلُ, die Raststätte des Reisenden.

Z. 6. حَتَّى وَصَلَ = أَيْمَامًا صَبَّ (Orig.) „bis dass er gelangte“. Das ZW. صَبَّ kommt in dieser Erzählung öfter vor. Ztschr. Bd. VI. S. 214 unten sagt Wallin in einer Redensart: يَطْبُؤُ الْمَلِدَ „er erreichte die Stadt“; doch bezweifle ich, dass dieses ZW. ohne عَلَى mit blossen Accus. construiert werden kann. Die Partikel أَيْمَامًا iljāmā ist dem Sinne und gewiss auch der Form nach identisch mit إِلَى أَنَّ = إِلَى أَنَّ. — فَكَ pron. demonstr. für das entferntere und häufig (wie in der vorliegenden Stelle) nur sichtbar gedachte Objekt „jener, jene“; es ist generis comm. und für den Sing. u. Plur.,

während der *Hadari* für das Masc. ذاك, das Fem. ذاك und den Plur. ذَوَئِكَ hat. Wahrscheinlich ist jenes ذاك aus ذاك verkürzt, was auch vorkommt. Das massivere d. h. nur auf vor Augen Liegendes hinweisende Fürwort ist auch bei dem Nomaden ذاك fem. ذاك, „jener, jene dort“.

Z. 8. مِنْ مَّيْرَكْهَا = مِنْ مَّنْوَاهُ an der Stelle, wo das Kameel liegt; das ZW. تَطْوِي ل. طَوِي bezeichnet die dem Kameele eigenenthümliche Art zu liegen, wo der Leib die untergeschlagenen Beine bedeckt, und wenn man auch طَوِي in der Bedeutung فاعل von Menschen sagen kann, so bleibt doch das ursprüngliche Bild unverwischt. — وَحَاذًا غَوِ. Das demonstrative حَاذًا entspricht hier unserer vagen Local- resp. Zeitpartikel „da“ in: „da gingen sie, als das u. das geschah“. Sehr häufig wird es auch ebenso wie dieses als Verstärkung des einfachen Demonstrativpronomens gebraucht, wie weiter unten: عَالِشِي حَاذًا „diese Sache da“¹⁾.

Z. 9. إِذْ أَطْلَعَ = نَوْمٌ بَحْرٍ. Die Stämme No'em und Gemalia (الْمُعِيمِ وَالْجَمَالِ), welche zwischen dem See von Higdāna und der Legāb ihre Niederlassungen haben, sagen statt بَحْرٍ immer طَحْحَجٌ ṭaḥḥag „sich umschauen“. — الْقَنْبِيلُ ist die Lunte

1) Das gilt indess nur von der Prosa, und wenn Wallis Zucht. Bd. VI. S. 195 in einem Gedichte des Nizar statt هَذِهِ أَمْبِلَاوِي „diese Leiden“ عَالِبِلَاوِي erwartet hätte, so thut er dem Dichter Unrecht. Nebenher sei zu dem betreffenden Hemistich (يَا رَبِّ عَنِ خَلْدِ الْبِلَاوِي مَسَاكِينِ) zweierlei erwähnt: 1. müsste aus metrischen Gründen statt خَلْدِ (was dem Nomaden auch gar nicht gefällig ist) حَاذِي gesetzt werden, 2. ist das auch dem Sinne nach unnütz Demonstrativ gegen die Präposition عَنْ zu vertauschen, da das ZW. أَعْلَانُ „helfen“ mit عَلَى oder بِنِ (gegen dem, oder wider Etw.) construiert wird; also lautet das Hemistich: يَا رَبِّ عَنِ مِّنْ أَمْبِلَاوِي مَسَاكِينِ „o Herr, hilf Elenden aus den Nothen“.

der Flute, قَتِيلَة dagegen ist der Lampendocht. — بِصُورَة bas-
bū'a ist die glühende Kohle, in Damask بَصَّ bassā. In Han-
rān ist بِصِيمِس „im Dunkeln glühend, glänzend“. — مَعْلَف = شَاعِل
(Orig.), auch مَعْلَف (Part. der IV. Conj.) hat diese Bedeutung. —
بَوَارِدِي „der Flintenschütz“, statt: بَوَارِدِي der Nisba von بَوَارِد
dem plur. von بَارِدَة „die Flute“.

Z. 10. وَتَرَات = وَالطَّاعِر (Orig.) „und es zeigte sich“; weiter
unten (Zeile 18) erklärte man es durch وَالْحَاصِل „und das Ergebniss
war“. Dieses Wort, welches nach Art der Präpositionen im Stat.
constr. steht, halte ich für einen ursprünglichen Plural von أَثَرَة,
dem nom. unit. von أَثَر oder أَثَر „die Spur, das sichtbare Zeichen“,
welches von einer Person oder Sache herrührt, und an welchem
diese wieder erkannt wird, z. B. ich glaubte dich gesund وَأَثَرَانِي
„aber es zeigt sich, dass du sieberst“. Das vocallose Elif
fällt hinter der Conj. و aus, wie in der Präpos. بَئْر beier st. بَئِر
„hinter“ (pone), eigentlich „in der Fussstapfe des Vorhergegan-
genen“¹⁾. — شَاتِفًا statt شَاتِفًا; es ist das nunirte Participle mit

1) Mit أَثَرَات hat man das völlig synonyme أَثَرِي zusammenzustellen,

welches sich zweimal in Wallins Proben (Ztschr. Bd. VI S. 205, Z. 11 u.
3 v. unten) findet, und von ihm (S. 212) weiter besprochen wird. Es war ihm
oft, aber immer nur in der Verbindung أَثَرِيك vorgekommen. Seine Bedeutung

veranschaulicht er an folgendem Beispiel: Du wolltest reisen, أَثَرِيك مَا مَدَّيْتِ
„es zeigt sich, dass du nicht gereist bist“. Ich gestehe, fügt er hinzu, dass
mir die Herleitung des Wortes nicht klar ist. Wahrscheinlich ist es ein Plur.

von أَثَر oder أَثَرَة mit dem bei den Beduinien häufig in der Anrede an

die Partikeln gehängten أَثَرِي, man sagt أَثَرِيك فَوقِيْنَا „über uns“ und أَثَرِيك

تَحْتِيْنَا „unter dir“, wo der Begriff „oben und unten“ nicht präcisirt werden
soll, und man mehr an die Eingelungen dessen, was oben und unten ist, zu

denken hat. So ist أَثَرِيْنَا (st. أَثَرِيْنَا) „in unserer Nachbarschaft“, fast

identisch mit أَثَرِيْنَا. Die Damascener sagen أَثَرِيْنَا inditina

dem Suffix, — دَاغَلَمَ „er schlich sich ungesehen heran“. الدَغِيلَةُ ist das heimliche Heranschleichen; man sagt جَامِي دَغِيلَةً und دَغَلَنِي دَغِيلَةً (Orig.).

Z. 11. وَش spr. wuš und وَشَس wēš „was?“ aus آمَش und entstanden wie وَكَيْف „der Vertraute“ und وَتَى „kommen“ statt أَلَيْف und آتَى. — زَلَمَ zelome „die Person“; mit مَا زَلَمَ redet man einen unbekannten ganz gleichgiltigen Menschen an, der Plur. ist أَزْلَام; der Hadari verbindet gewöhnlich mit dem Worte den Begriff des Fussgängers, und von Soldaten gebraucht ist der Plur. زَلَمَ zum die Infanterie (in Aegypten المَشَاة vgl. meinen Reiseber. über Haurān pag. 144. — آتَى in der Poesie auch آل und آلٌ „derjenige welcher“ bleibt unverändert beim Wechsel von Genus und Numerus. Eine Nebenform ist خَلَى und خَلٌ und der Dichter braucht sie, wo das Wort aus metrischen Gründen mit einem Consonanten anfangen muss. Dieses خ mag ein abgekürztes, ursprünglich zur Verstärkung der Demonstration vorgesetztes حا sein, wie beim Demonstrativartikel (حَالٌ), aber actuell ist خَلَى völlig synonym mit آتَى. Es ist schon anderwärts (in Ph. Wolff, Arabischer Dragoman, Leipzig 1867. S. 269) bemerkt, dass آتَى kein ursprüngliches Relativum ist, was dem Semiten abgeht, sondern ein Demonstrativ, wie das hebr. הֵנָּה und das arab. هَـ (ein durch ذِي verstärktes هَـ); das Letztere haben die arab. Philologen auch niemals anders angesehen, und in Zamach Mokadd. el-Edeb wird es S. 8. هـ durch das persische آن (vir iste) wiedergegeben.

und die Bewohner des Merglandes عِنْدَيْتَنَا indijetna. Dieselbe Erweiterung der Localität liegt bekanntlich auch in بَيْتَانَا im Gegensatz zu بَيْتَنَا. Aus dem beduinischen أَثَارِي ist das vulgäre تَارِي thari des Hadari entstanden. Man sagt in Damask جِئْنَا لَعِنْدِهِ تَارِيهِ نَائِم „wir kamen zu ihm, da fand es sich, dass er schlief“. Oder: Wir hielten sie für gesund, قَارِيهَا مَرِيضَةً.

Z. 14. السَّاعَة wird, wenn es mit عَائِدِكَ „zu jener Stunde, damals“ verbunden ist, immer hâdîğ êssâ' (أَلْسَع) gesprochen, und عَائِلَسَاعَة „jetzt“ immer hâssâ' (عَسَّع oder عَسَّع). Das Vorhandensein des Femin. عَائِدِكَ macht es misslich, dieses essâ' mit dem لِسَا lissâ des Ḥaḍari zusammenzustellen, welches z. B. in der Phrase لِسَا مَا أَجَا „er ist noch nicht gekommen“ zwar auch aus نِلْسَاعَة مَا جَاء „zur Stunde“ d. h. bis jetzt ist er noch nicht gekommen) entstanden zu sein scheint, indessen wohl richtiger Altaramäisch sein wird, von dem sich noch Ueberreste bei dem syr. Ḥaḍari erhalten haben. — اَيْد soll durch das Elif prosth. mehr Körper erhalten; doch verdankt dasselbe wohl nur der Vocallosigkeit des Worts in der Annexion (اَيْدِيكُمْ dafür يَدَيْكُمْ) seinen Ursprung. Da es vor Präfixen wieder ausfällt (بَايْدَاك bîdak „in deiner Hand“), so gehört اَيْد mit اَيْم وَايْن „der Mund“ und Aehnlichen zu Einer Gruppe.

Z. 15. نَشَد in der II (nicht I) Conj. ist der gewöhnliche Ausdruck der 'Aneza für „eine Frage an Jemanden richten“. — اَيَّ مِنْ اَيَّة قَبِيلَةٍ مِنْ قِبَائِلِ الْعَرَبِ = مِنْ اَيَّاتِ الْقَبَائِلِ. Ist das auf folgende Wort nicht determinirt, so findet eigenthümlicher Weise keine strikte Annexion statt und man sagt مِنْ اَيَّة بَلَدٍ min ei je beled „aus welchem Lande?“ und مِنْ اَيَّاتِ نَاسٍ min ei jâ nâs „von welchen Leuten?“ Als ich bei Šalîḥ et-Taijar war, fragte dieser den 18jähr. Dichter Ḥâšîd, einen Šlêbî, der gekommen war, ein Gedicht auf ihn vorzutragen: مِنْ اَيَّاتِ الصُّلَبَاتِ اَنْتَ يَا وَلَدٍ min ei jât es-Šulabâ ent, jâ waled „Von welchem Stamme der Šlêb bist du, mein Sohn?“

Z. 16. عَلَى النَّبِيَّةِ الرَّدِيَّةِ وَالْمَلِيحَةِ = عَلَى الشَّيْئَةِ وَالرَّهِيَّةِ (Orig.) „es mag nun zum Bösen oder Guten fahren“, (ich will es sagen, zu welchem Volke ich gehöre). Die Worte Šên und Zên (das fem. z hier in neutraler Bedeutung) sind „hässlich und schön“ im physischen und moralischen Sinne; sie werden als Adjectiv und

Adverb gebraucht¹⁾. *Sin* und *Zin* sind abstrakt „die Häßlichkeit und Schönheit“; das Erstere findet sich Ztschr. Bd. V S. 1 Vers 9, wo Wallin irrig يا شين „o Schändlicher“ für يا شين „o Schmarh“ gelesen hat. Die Uebersetzung des ganzen Hemistichs hat Fleischer rectificirt auf S. 3 in der Note. Das Part. مزجون *mezjūn* ist häufig in der Bedeutung „schön gebaut“ von Menschen und Thieren gesagt. — والقوم ist die Vervollständigung des Schwurs; dem Ha-dari genügt es ohne weitere Schwurformel. Hat man eine schimpfliche Handlung erzählt, so ruft der Damascener: والعييب; ist von einem Bösewicht die Rede, so ruft der Hörer والقتل oder الدبح d. h. والله ان زيد خير الدبح „wahrlich er verdient abgeschlachtet zu werden“. Das Wort *kôm* anlangend, so ist es ursprünglich der Kriegszustand; man sagt: *bênâthum kôm* d. h. zwischen ihnen ist Krieg; dann bedeutet es auch „die Feinde“ gleichsam als Collectiv von *kômânî* „der Feind“.

Z. 17. لا عاد „noch weiter“ und mit der Negation لا عاد und ما عاد „nicht mehr, nicht weiter“, wie das hebr. *לֹא עוֹד*, bei Bedu und Hadar gleich in Gebrauch. In der Verbindung نَعْدُ ist es so viel als لَكُنْ im Idiom des Damasceners und أَكُنْ in der Schriftsprache: „so wäre es denn, dass . . .“ = also (ergo); so steht

- 1) Vergl. Ztschr. d. D.M.G. Bd. VI S. 190. لَكُنِي صَوْبِي بِمَدَقَا رَمِيَةِ زَيْنٍ
welches Hemistich wohl so zu emendiren ist: كُنِي صَوْبِي بِمَدَقَا رَمِيَةِ زَيْنٍ
„gleich als wäre ich verwundet durch ein trefflich schiessendes Gewehr“. Der Molossus am Anfange klebt eine Härte, wenn schon die erste Silbe nicht gesungen, sondern vor dem Ausstrich der Satzes nur gesprochen zu werden braucht. Statt صَوْبِي, was kein Wort ist, muss مَصَاب = صَوْبِي gelesen werden, und statt بِمَدَقَا verlangt das Metrum بِمَدَقَا. Uebrigens ist *bunduk*, das vom gen. von *bundūnīa*, nicht die Kugel, wie Wallin meint, sondern das gezogene Schussgewehr, die Büchse (gewöhnlich ششخانة *eschchānā* von der Zahl der Züge genannt). Das Wort سَمَانِي im 2ten Hemistich bezieht sich auf das Kaliber des Rohrs. Statt رَمِيَةِ (= رَمِيَّهَا) ist رَمِيَّتُهُ zu lesen, denn:
1. ist بِمَدَقَا als unacc. gebraucht, 2. ist die Schussart رَمِيَّة, nicht رَمِي, und
3. kann die kurze Silbe in فاعلان nicht vermisst werden.

es Seite 76 Z. 5. لَعَادَ دَوْمَتَهُ صَارَتْ قَمِيًى „also denn, da sich die Sache so verhält“ desgl. weiter unten لَعَادَ لَكَ شَوْى دَعَى „also hättest du wohl Liebe zu mir?“ Dieses عَاد ist mit der Präposition عَادَ gād „jenseits“ im Gegensatz von دُون „diesseits“ nicht zu verwechseln. — أَحَك der Beduine braucht niemals wie der Hadari أَحِكى für das Masc., sondern nur statt des Fem. des Imperativs. Zwar bringt Wallin (Ztschr. Bd. XII S. 670) die Form اَرْمِيْ und Bd. VI S. 213 und 214 اَسْقِيْ und لَقَى (das letztere unzweifelhaft als Masc.), aber er irrt hier aus Zerstreuung, da ihm während seines langen Aufenthaltes in Aegypten die Vulgarform geläufig geworden war; seine „Proben“ bieten für die geltende Regel öfters Belege, z. B. Bd. VI S. 372 die Form اَمِلْه „fülle es“.

Z. 18. بِكْرٌ شَيْئًا = بِكْلَشْنٌ, kul'sen ist durch den Gebrauch zu einem Adverb geworden. — التالى „das Letzte“ ersetzt dem Nomaden durchgängig das wiederum nur dem Hadari geläufige الآخر vgl. Ztschr. Bd. VI S. 214 letzte Zelle.

Z. 19. بَعْدٌ von dem ZW. بَعْدٌ „fern sein“ bedeutet als Adverb „fernerhin noch, weiterhin noch“, nachdem ein Gleiches vorhergegangen, z. B. يَهِيْبَانِيْ بَعْدٌ jehibbani ba'd „er liebt mich ferner noch“, بَعْدٌ اَوْصِيْكَ (auf S. 76. Z. 13), „soll ich dich noch weiter ermahnen?“ Und hier: جَاى بَعْدَ الْحِجِّ „auch er kam zu suchen“, wie dasselbe von dem Andern erwähnt worden. — مَا أَحَدٌ māhād gesprochen „Niemand“ aus مَا أَحَدٌ zusammengezogen. —

Seite 76. Z. 1. هَاتَيْنِ ha-tün gesprochen. Das Feminin bildet man tīnēn statt īnēn. — تَدُوا = تَدُوا sie gingen, statt قَوَطَرُوا kōṭarū, was der gewöhnliche Ausdruck für „gehen“ ist. In كَدَ liegt übrigens durchaus nicht der Begriff des raschen oder eiligen Gehens (جَدَّ). Was die sprachlich inter-

essante Form **قَعْلَم** (für **قَعْلَمَا**) anlangt, welche sich im Idiom der syr. Wanderstämme findet und in der vorliegenden Erzählung nicht selten ist, so halte ich sie keineswegs für eine sehr alte, sondern für eine spätere, der älteren 3. Fem. plur. **قَعْلَيْن** analog gebildete.

Ich verweise auf eine Notiz über diesen Gegenstand, welche aus Veranlassung der biblischen Form **יְשׁוּעָה** in Fr. Delitzsch Commentar zum Prophet Jesaja. 8. 654 f. abgedruckt wurde; ansser mehreren Citaten aus dieser Erzählung wurden dort auch die analogen Bildungen **يَقَعْلَم** und **تَقَعْلَم** aus dem ägyptischen Idiom beigebracht.

Z. 3. **عِيَال** und **أَعْيَال** „Kinder“ vom Sing. **عَيْل**, ist bei allen Stämmen gleich sehr gebräuchlich von grossen wie von kleinen Kindern; doch scheint es bei den Sulūt in der Legāh mehr die Bedeutung „kleine, noch unerzogene Kinder“ zu haben, denn ich hörte es bei ihnen als Synonym von **عَجِي** 'agī plur. **عَجِيَان** 'agjān worunter die hauranischen Stämme nur kleine Kinder verstehen. Bei den Aneza sind letztere **وَعْد** wugād plur. **وَعْدَان** wugdān. Auch in Damask sind **الأعيال** die Kinder ohne Unterschied des Alters, und **عِيَال** plur. **عِيَالَات** ist die Familie. Ich finde in einer früheren Auflage von Gesenius' hebr. chald. Handwörterbuch zu dem hebr. **יָלַד** „Kind“ die Form **عَائِل** verglichen. Ich weiss nicht, woher sie G. hat; in Syrien und bei den Nomaden ist sie unbekannt und ich halte sie für fehlerhaft statt **عَيْل**.

Z. 5. **يَوْمَنْه** jōmēnnuh = **يَوْمَ أَنْه** „von dem Tage an, dass es“, d. h. „seitdem dass es“, dann überhaupt „da“ (quum); die beiden Worte sind zu einer Partikel geworden und nicht mehr zu trennen. — **حَاكِدَا** = **حَيْك**; es ist bei Hadar und Bedu gleich häufig und vom Letzteren hēg, vom Ersteren hāk gesprochen, eine Aussprache, welche die arabische Vocalisation nicht wieder geben kann.

Z. 6. **كُلْمِن** kulmen „ein Jeder“ ist wegen der Accentlosigkeit von **مِن** zu Einem Worte geworden. — **تَرْشِدَ عَلِي دَهْرَه** bedeutet dem Beduinen: er reist „in Gottes Namen“ in sein Land.

Z. 7. **جَاب ابْنَه** wörtlich: er „holte seinen Sohn her“; ähnlich steht das ZW. **حَظَّ** in folgender Phrase eines Schattenspiels: **لَا**

تَحْسِنَ أَحْطَ حَالُولِيَدَاتِ وَالْعَبَّ مَعَهُمُ الطَّمِيمَةُ وَالْقُرُودُ الْمَرْبُوطُ „ich könnte diese Kleinen hernehmen und mit ihnen Toméma und den angehangenen Affen spielen“. — كَوْمَانِي komâni „Feind“, ist Nisba von قَوْمٌ; analog bildet der Hadari نَفْسَانِي persönlich d. h. parteilich von نفس und رُوحَانِي „geistig“ von رَأْيٌ. — تَعَاظِينَا „wir sagten einander die 'Atwa (عَطْوَة) zu“. Man sagt أعطاني وأعطيتك بالآء und أعطاني بالآء er gab mir und ich gab ihm die 'Atwa. Ein Feind ruft in der Schlacht dem Stärkeren zu: أَعْطِينِي „lass von mir ab!“ Mit diesem Zurufe ist das Strecken der Waffen verbunden. Die 'Atwa ist die Waffenruhe; sie kann zwischen ganzen Stämmen und einzelnen Personen stattfinden und endet mit dem solennen Akt der Aufkündigung, welcher Redd en-nakâ (رَدُّ النَكَاحِ) „Rückgabe und Rücknahme der Verpflichtungslosigkeit“ heisst und jeden der beiden Theile nakî (نَكِي) d. h. frei von Verantwortlichkeit für die von nun an begonnenen Feindseligkeiten macht; in diesem Sinne entspricht das Wort vollkommen dem biblischen נָקִי. Wer den Andern überfällt oder schädigt ohne den Redd en-nakâ heisst el-chauwân (الْحَوَّانُ) „der Ver-räther“ oder gewöhnlicher el-bauwâk (البَوَّاقُ) der „Trennlose“, unter den Beduinien die schimpflichste Bezeichnung eines Menschen.

Z. 8. سَأَلْتُهُ beduinisch für سَأَلْتَهُ und dieses statt سَأَلْتَهُ.

Z. 10. أَرَيْتَنِي عَلَيْكَ وَلَا = وَشَ بَأَيْدِي مِنْكَ (Orig.) „kann ich mich auf dich verlassen?“ Wörtlicher: welches Unterpfand giebst du mir?

Z. 11. تَقَبَّلَكَ = حَبَّكَ, beim Hadari تَقَبَّلَكَ.

Z. 12. تَسْلُجُ das schriftarabische تَسْلُجُ; das nicht ursprüngliche ص verdankt seine Entstehung dem harten Gutturale خ; der Hadari sagt تَسْلُجُ (mit ج) vom Anziehen der Kleider, während er سلج nur vom Abläuten eines Thieres gebraucht. — خُذْ مِنْكَ = خُذْ مِنْكَ „deine Kleider“ plur. von عَدَمٌ (nicht عَدَمٌ). Der Sing.

rudm hat bei den Nomaden auch die Bedeutung von Šāla (شالة), dem weissen wollenen Mantel, der übrigens in der syrischen Wüste nicht häufig ist; die Ruwala nennen ihn buš (بُش plur. بُشوت bušūt).

Z. 13. أَصَحَّابُنَا = قَدَّامَةٌ (Orig.) „merk auf!“ — يَا قِيَّ jâ jubbe = يَا قِيَّ „o Väterchen!“ Man kann das Wort قِيَّ für eine Contraction aus قِيَّ und dem Charitativ أَبِئْ halten; das Sedd wäre dann phonetisch; näher indess liegt die sehr wahrscheinliche Annahme, dass es dem älteren Rufe يَا قِيَّ jâ jumme „o Mutterchen!“ analog gebildet ist.

Z. 14. أَصْحَابِي pl. صَاحِبِي „die Frauen“, ist Fremdwort.

Z. 15. رَقَارٍ يَتَشَوَّحُنَّ بِهِ النِّسَاءُ ثَلَاثًا أَوْ بَعْدَ مَبْرَاتٍ = الشُّوْحِيَّةُ (Orig.) ein Gürtel, den die Weiber drei oder viermal um den Leib schlingen.

Z. 19. قَشَطُ = يَتَشَوَّحُنَّ (Orig.). Auch die I. Conj. قَشَطُ f. u. hat diese Bedeutung; man sagt قَشَطُ كُنْتُ „treibe zu!“

Seite 77. Z. 2. وَالْيَا = وَالْ (Orig.) „und siehe“. Es ist die Copula و und die Partikel الْيَا, von welcher oben gesagt wurde, dass sie aus الْيَا = اَلْ in der Bedeutung von ecce entstanden ist. Desgl. wurde dort اَلْيَا von اَلْيَا unterschieden, welches aus وَلَوْ (sprich: ulā) „und wenn“ gebildet wurde. Das letztere findet sich Ztschr. Bd. V. S. 11 (im 2ten Hemistich des 13ten Verses), wo es von Wallin (auf S. 21) richtig erklärt worden ist. — وَاصِلٌ = لَاقِي von dem vorerwähnten ZW. لَاقِي f. i. „ankommen“. Die Participialform لَاقِي zeigt, dass man nicht mehr an die IV. Conj. اَلْقَى zu denken hat, wie dies Wallin, Ztschr. Bd. V. S. 16, gethan hat. — أَصْعَانٍ (statt مَضَاجِيرٍ) plur. مَضَاجِيرٍ in der Bedeutung von أَصْعَانٍ und مَضْعُونٍ (= اَضْعَانٍ und مَضْعُونٍ), wörtlich: „das auf den Rücken der Kamele geladene“. Es ist die gewöhnliche Bezeichnung für das ganze Eigenthum des Nomaden während der Wanderung, mit

Inbegriff der Menschen und Thiere. Man braucht dafür auch شَمَل „der Transport“ (hier im Sinne des Transportirten).

Z. 3. حَارَتْ مِنَ الْمَعَارِينِ = دَشَرْتِهِنَّ (Orig.), von حَارَ fut. u. weggehen von (من) Etwas; dagegen finden wir weiter unten dieses ZW. mit folgendem Accus. in der Bedeutung „Jemanden besiegen“.
— تَعْرِيلُ الْغَفَرِ = الْحَقْلُ (Orig.) „das Abladen des Gepäcks“; الْغَفَرُ nennt der Nomade alles Hausgeräth, was sich unter dem Zelte befindet. — الشِّمْلُ von شَالَ f. نَشِيل „wegnehmen, wegschaffen“ bei Hadjar und Bedu gleich gewöhnlich; dann wird es besonders vom Verladen und Spediren der Frachtgüter gebraucht, und in Damask ist شِمْلُ الْحَجَّجِ der Gepäcktransport der grossen Mekkapilgerkarawane; doch nennt man nur die kleineren Spediteure des Hagg, von denen einer nicht mehr als einige hundert Kamcele hat, شَيْالَة (Coll. von شَيْال), während man die grösseren, die je Tausende von Lastthieren stellen, مُقَرَّمِينَ plur. مُقَرَّمَاتُ nennt. الْعَمَّالُ bedeutet 1. die verladenen Güter, 2. die Zeit des Transports, 3. die Transportmittel aller Art (Lastthiere, Träger, Wagen, Schiffe). Man sagt: diese Karawane bleibt liegen wegen Mangel an Mesâl (الْفَقْرُ بِأَرْكَ مِنْ الْعَمَّالِ). Im gemeinen Leben ist الشَّيْالَة die kleine, leichte Ladung und الشَّيَالُ ist in Damask der Eckensteher. Nach No. 632 der Burekh. Sprichwörter ist in Aegypten شَيْال synonym mit حَمَال und عَدَال (die dortstehenden Formen جَالٌ und عَطَالٌ sind beide nichtsbedeutend); doch ist zu bemerken, dass der ägypt. Šeijâl einen Rohrkäfig auf dem Kopf trägt, in welchen er das anvertraute Gut legt, während der dortige 'Adidâl seinen جَالٌ nur auf dem Rücken trägt; der Hammâl kann Beides, ein Šeijâl und 'Adidâl, sein.

Z. 4. تَوَلَّصَ عَلَى = تَلَّحَ عَلَى (Orig.).

Z. 5. اَنْدَلَوْا sie weideten so dass der دَبْرٌ alltäglich wiederkehrte, d. h. „sie pflegten“.

Z. 6. *العرجة* und *العرجة* ist bei den Beduinen das Gespräch, die Unterhaltung. In Damask ist *عرج* der Spass und *قن العرج* ist die Kunst, eine drastische Erzählung so vorzutragen, dass die Zuhörer belästigt werden; dies geschieht durch eine masslose Uebertreibung bei Darstellung der Gefühle, verbunden mit einer caricaturartigen Mimik und Gesticulation. Das Tahrig gehört neben Musik, Tanz, Taschen- und Schattenspiel zu den Belustigungen einer grösseren Damasc. Abendgesellschaft¹⁾. — *توتن* ein Fremdwort, welches bei Hadar und Bedu eingebürgert ist. Geraucht wird der Tabak aus einer kurzen thönernen knieförmigen Röhre, welche von Wallin in Ztschr. Bd. VI S. 374 f. beschrieben wird; wenn er aber hinzufügt, dass sie von den Beduinen entweder *Galjân* (غَلْجَوْن), oder *Bâs* (بوس) genannt werde, so irrt er; das erstere ist der Pfeifenkopf beim Hadari und der Nomade wird das Wort kennen, aber er selber braucht es nicht; das letztere (*يوس*) ist gar kein Wort. Dass die Beduinen, wie es bei Wallin weiter heisst, auch aus einem Schafbeine rauchen sollen, ist mir unbekannt, und wäre des abscheulichen Brandgeruchs wegen jedenfalls sehr sonderbar²⁾. Der Name für die beschriebene Thon-

1) Der Meister Moharrig, oft ein ganz vortrefflicher Komiker, ist jedenfalls eine weit erquicklichere Erscheinung, als unser langweiliger Declamator im schwarzen Frack und weissen Handschuhen. Bei öffentlichen Aufzügen ist er der Darstük, plantatisch gekleidet, mit geschwürtem Gesicht und den Fuchschelken auf dem spitzen Filzhut. In den Sitzungsberichten der königl. Academie der Wissenschaften vom 2. Nov. 1861 S. 95 ff. lesen wir einen sehrreichen Vortrag des Prof. M. I. Müller in München über die ins Spanische übergegangenen arabischen Wörter, in welchem (S. 116) Moharrige

mit *معير الوجه* zusammenge stellt wird; es ist vielmehr der Moharrig

(*المعير*), den die Damascener Oumjuden mit nach Spanien gebracht haben.

2) Die Wallinsche Erklärung der Worte *يوس* und *عظم* wurde ohne Zweifel beeinflusst durch folgende zwei Verse (Ztschr. Bd. VI S. 373):

يَا شَمْعَةَ الصَّبِيَّانِ عَمِّرْ لَنَا الْبُوسَ، وَأَمْلِئْ بَتَوْتَنَا عَوْرِي وَنَاصِيَةَ
أَخِيرَ عُنْدِي مِنْ حَبِّ كَلِّ مَقْبُوسٍ، عَظْمَ طَوَالِ اللَّيْلِ يَنْتَرِدُ نَعَاسِهِ،

Da diese Verse zu einem Gedichte gehören, dessen erstes Hemistich auf *بوس*, und das zweite auf *عظم* reimt, so sind zunächst die Reime zu rektifiziren, d. h. *البوس* zu *البور* und *مقبوس* zu *مقبور*, *عظم* zu *عظم* und *عظم* zu *عظم*. Das erstere (*البور* „das Rohr“) ist poetisch und im Zusammenhang leicht verständlich für Pfeife gebraucht; sollte aber ursprünglich *بُرْبُور* gestan-

pfeife ist in der Wüste durchweg Bez báz (بَزْبَاز). Dieses bereits oben in der Einleitung dieser Schrift erwähnte Wort ist verwandt

den haben, so kantele das Hemistich vielleicht so: **وَمَا شَمْعَةُ الصَّبِيَّانِ لِي عَبِي** (بَزْبَاز). Denn **عَبِي** ist Synonym von **عَمَر**, doch ist es mehr dem Hádari und **عَمَر** mehr dem Bedawi geläufig. Das zweite (مَمْبُوز) bedeutet ursprünglich den weichen Flaum unter den Flügeln des Vogels und wird dann übertragen von einem zarten leichtfüßigen Mädchen gebraucht. Ein kunstreiches Gedicht des **مُحَبِّبِ بْنِ الْهَرَّانِي** aus Anáza in Kaáim endigt mit folgender Strophe:

لِي صَاحِبَاتٍ أَلْيَا تَخْطِي تَبَابِلَهُ
تَعْبِيُونَ الْهَيْلَ يَتَبَتَّ بِمَانِهِ
وَلَا يَلْدُنَ التَّوْبَدُ لَوْ كَانَ بِأَنَاهِ
أَخْفَ مَمْبُوزِ الْمُرْدَائِفِ مِنَ الرِّيشِ

„Ich habe eine Freundin, die, wenn sie schreitet, so langsam (d. h. mit Anstand) thut — ihr seht, die (aromatische) Kardamome spriest in ihren Tapfen — die Bitter erhält keinen Eindruck, wenn sie auf sie tritt — sie ist der leichteste Flaum der Hüften unter den Federn“. Die letzte **مَاجِعَةٍ** läßt (vielleicht absichtlich doppeldeutig) auch den Sinn zu: „leichter als Federn ist das leichtfüßige Mädchen“. **مَاجِعَةٍ = مَاجِعَةٍ** ist Negd-Idiom statt **مَاجِعَةٍ**. Die dritte **تَلَسَّى** (imperat. von **تَلَسَّى** fut. **تَلَسَّى** mit Suff.) „reiche sie“, nämlich die gestopfte Pfeife. Wallin entschuldigt zwar das **ص** in **تَلَسَّى** mit dem Reime **الْمُتَلَسِّجَةِ** im letzten Vers, aber auch dieser ist verschieden, und das betreffende Hemistich wohl so zu emendiren: **تَرَى مُقَاعِدَ عَيْنِي حَيَّيْ لَدَى حَبَابِهِ** „wer viel bei Weibern sitzt, dem trifft das an ihnen haftende Unheil“ d. h. die Lästerei oder die Verruchung; nach **لَدَى** lies sich **حَبَابِهِ** „der Hoffe sich ihr Unheil“ lesen. Die **ف. حَبَابِ** ist pl. von **حَبَسَ** u. das Suff. **ا** (= **حَبَسَ**) bezieht sich auf das vorhergehende **وَلَسَّوَانِ**, oder steht, wie häufig, anstatt **مُعْتَمِّمٍ**. Was nun „das Scharbein“ (**الْعَتَمُ**) anfangt, so ist wohl **مُعْتَمِّمٍ** „der größere Theil“ der langen Winternächte zu lesen, denn **عَتَمَاتٍ** ist Plur. und nicht Präpos., und das Suff. **ف** in **عَتَمَاتٍ** bezieht sich auf **الْهَيْلَ**. Ist aber die Lesart **عَتَمٍ** richtig, so würde der Bez báz jedenfalls nur bildlich richtig

mit Bûz (بوز), was dem Kaşab (قشب) des Hadari entspricht, also „das Rohr“ bedeutet; vergl. Forskål, *flora Arabiae* S. LX, LXI u. 6; desgl. ist Bezbûz zu vergleichen mit Bizz (بز) plur. (بوز), was in ganz Syrien die Warze der weiblichen Brüste, dann übertragen die bernsteinene Pfeilspitze bedeutet. Auch die Bannern des Ostjordanlandes haben den Bezbûz, und nennen ihn auch so; doch ist bei ihnen der Name Sebîl (سبيل) „die Röhre“ gewöhnlicher.

Z. 8. $\text{أَخِيَّة} = \text{خَبِيَّة}$ — $\text{مَا آدَانِي} = \text{مَا أَحْصَيْتَنِي}$ (Orig.) „es ist mir nicht gegeben, es ist mir unmöglich“.

Z. 9. $\text{يَهْن} \text{st} \text{يَهْن}$ ibhîn. Vgl. Ztschr. Bd. V S. 11 Vers 6, wo statt: $\text{وَلَا يَهْنُ أَوْ نَاس}$ zu lesen ist: $\text{وَلَا يَهْنُ أَوْ نَاس}$.

Z. 10. $\text{أَحْلَافَات} = \text{أَحْلَافَات}$ (Orig.) — يُعْطَفْنَ . Ueber dieses Verfahren beim Melken der Kameelinnen vgl. die Uebersetzung.

Z. 11. الْفُعْدَة das Leibroßthier des Hirten; Neswân u. d. W. $\text{مَا يَلْعَدُهُ الرَّاعِي}$ und $\text{الْفُعْدَة} \text{الْمَدَائِيَّة} \text{الْمَقْتَعْدَة} \text{لِلْمَرْكُوبِ} \text{خَاتَمَة}$ فِي كُلِّ حَاجَة , wo im Freytagschen Lex. die Worte فِي كُلِّ حَاجَة (jeiles Mal, wo er zu reiten benöthigt ist) ungenau durch prohibitu wiedergegeben sind. — $\text{تَشَى} = \text{تَمَّ}$ (Orig.) Das ZW. تَمَّ fut. n. (bei Wallin, Bd. V S. 16 fut. i) entspricht dem Deutschen „ziehen“. — تَشَاع , über die مَشَايِعَة s. d. Uebersetzung.

Z. 12. $\text{حَقَّة} = \text{حَال}$ (Orig.), ist nicht der Rand des Wasserlaufes, sondern der Wüstenebene, wo diese zum Wâdî wird, innerhalb dessen der Bach fließt. — $\text{طَاح} = \text{طَوَّح}$ (Orig.), طَاح fut. i und $\text{طَوَّح} \text{يَطْوِج}$ (med. و) bedeutet heruntersteigen. Beim Hadari dagegen ist طَاح f. i. vom Hengste gesagt: „eine Stute bespringen“ und طَوَّح das Transitive davon „bespringen lassen“. Statt

genannt sein, wie im ersten Verse $\text{كُؤُؤ} \text{كُؤُؤ}$ (بوز). Beide Vergleiche liegen dem Schmecken sehr nahe. Noch ist im ersten Hemistich des Metrums halbo حَبَب „Küsse“ statt حَب zu lesen.

طَمَح In dieser letztern Bedeutung braucht der Hauranier und Nomade lieber das ZW. شَبَنَى شَبَنَى.

Z. 13. مَرَقَ weidend, ohne sich zu zerstreuen; der Gegensatz ist وَتَحَدَّجْنَ اَنْفَالَهُنَّ — حَمَيْتِ الشَّمْسُ حَمًا — الطَّوْرُ السَّارِمُ. — وَتَحَدَّجْنَ (Orig.) „und eintrat die Zeit der Kāilla (also: وَجَانْ حَيْفَهَا). Die Kāilla ist die Zeit der Mittagsglut und der Mittagsruhe, wo Menschen und Thiere den Schatten suchen. In der Wüste, wo kein Schatten ist, ruht die Heerde in der Sonne; man sagt قَبِلُوا الْجِبَالَ „sie brachten die Kameele an den Ort der Mittagsruhe“. Beim Hadari findet die Kāilla (wie auch bei uns) des Dünkers wegen auf einem gepflügten Acker statt. Ob Jemand die Verwandtschaft zwischen قَبِلَ und قَوْلٌ nachgewiesen, ist mir unbekannt. Ich halte قَا fut. i. für eine Secundärbildung von قَالٌ dem Denominativ von قِيلَ „Herrscher“ (nach den Originalwörterbüchern: الْقَيْلُ الشَّمْسُ الْعَالِلَةُ); hiernach wäre حَمَيْتِ الشَّمْسُ حَمًا = حَمَّ الشَّمْسُ und حَمَّ الشَّمْسُ = الْقَيْلُ الشَّمْسُ und الشَّمْسُ الْحَامِيَّةُ „der Kulminationspunkt der Tageshitze“ (gegen 2 Uhr Nachmittags im Sommer).

Z. 15. لَمَدًا = لَيْهَ Das ursprüngliche لَاتَى (= لَاتَى شَى) wurde in لَى verkürzt und diesem durch das angehängte * wieder etwas mehr Körper gegeben.

Z. 16. تَغَيَّرَ = وَعَدَ (Orig.).

Z. 17. مَا أَغْتَنَى beim Hadari مَا أَغْطَى.

Z. 18. وَتَغَيَّرْتُ عَلَى اِخْلَا — اِنْفَرَقْتُ عَنْهَا = تَدَجَّتْ عِنْدَ (Orig.) وَتَغَيَّرْتُ وَتَغَيَّرْتُ وَتَغَيَّرْتُ (Orig.)

Seite 78. Z. 1. اِنَّمَى „mein Mund“ in Damask: اِنَّمَى tummi. Dem ursprünglichen قَم (= قَم) verleiht der Nomade durch das Elif prosth. und der Hadari durch das Sedd mehr Körper. — مَنَنْتَ = عَفَنْتَ (Orig.).

Z. 3. بَلْكَى „vielleicht“, ein Fremdwort, das auch der Nomade kennt. — اِخْطَارٌ ist in der Bedeutung „Gutdünken, Belieben“ bei Hagar und Bedu gleich gebräuchlich. Man sagt in Damask: اَعْمَلْ عَمَلًا بِخِطَارِكَ und اَعْمَلْ عَلَى خِطَارِكَ „thue das nach deinem Belieben“; dagegen ist خِطَارُ فُلَانٍ „Jemandem zu Gefallen“ und اَعْطَى مِنْ خِطَارِهِ „aus eigenem Antriebe (gab er)“.

Z. 4. تَرَشٌ tars pl. طَرُوشٌ ist bekanntlich bei Hagar und Bedu der gewöhnliche Ausdruck für „Heerde“, sie mag aus Kameelen, Rindern oder Kleinvieh bestehen. — وَلَنْ ulen = إِذَا (Orig.) „siehe da“ اَلَا إِنَّ is aus اَلَا إِنَّ verstämmelt, wie weiter unten اَلَا اِنَّهُ aus اَلَا اِنَّهُ.

Z. 7. فَكَّوْهُ das ZW. fekk f. u. ist der stehende Ausdruck für die Befreiung einer bereits genommenen Heerde. Die Worte فَكَّاكَةُ الْمَتَّهِوْرِ „Befreier des genommenen Wanderzugs“ sind in Ztschr. Bd. VI S. 378 erwähnt und in der dortigen Note 2. von Fleischer berichtigt und erklärt worden.

Z. 8. الْعَوَصُ = الْعُقْلَةُ (Orig.) Ueber die Sache selber s. die Uebersetzung.

Z. 9. مَا يَكْفِيْنَا = مَا يَجْرِوْنَا (Orig.) „es genügt uns nicht“ oder مَا يَقْدِرْنَا (Orig.) „es reicht uns nicht aus“. — عَقِبُوا لَهُمْ عَقِبُوا لَهُمْ (Orig.) „Jugendlich“. Das Wort scheint unveränderlich zu sein. Auf der Reise um das Haurān-Gebirge im J. 1858 trafen zwei meiner Gefährten, ein Greis und ein Jüngling, als sie eines Abends mit ihren Säbeln für die Pferde grasteten, ein Sirhān-Mädchen, welche eine Sichel hatte, und der Alte bat sie, ihm zu helfen. Da antwortete sie: وَاللَّهِ مَا أَحْشَى إِلَّا لِهَذَاكَ „bei Gott, ich werde nur jenem Jünglinge grasen!“, was sie zum Aerger des Alten auch that. Das Wort ist wohl auf ein altsemitisches عَضَّ zurückzufahren, welches neben نَسَمَ (wehen) eine übertragene Bedeutung repräsentirte; es würden sich dazu Analogien finden, wie سَلَفٌ neben سَلَفٌ „vorn sein“.

Z. 10. مَا يَشِينَنَا = مَا يَهْمِمُنَا (Orig.) „sie vermögen nicht unsern مصير zu tragen“. Doch machen es die unmittelbar folgenden Worte wahrscheinlicher, dass es hier so viel als مَا يَقْوُونَ معنا bedeutet: „wir kommen damit nicht aus“. — خَلَوَى wofür der Hadari خَلَوَى. Ebenso hörte ich bei den Weld 'Ali immer خَلَا statt يَذَى sprechen. اخلا ist die Einsamkeit; man sagt: اخلاؤه „er geht allein“. Unter اخلاؤه und اخلاوة versteht man gewöhnlich die Sulabât, weil sie sich als Jäger immer vereinzelt in der Wüste herumtreiben. — معيشين = مسقين (Orig.) von سقمة sukma „der Reisevorrath“, dann überhaupt „die Nahrung“ القوت (Orig.).

Z. 11. حَنَا bei vielen Stämmen auch حَنَا, bei den Bauern احنا ihenâ, in Damask nahen.

Z. 13. تَغَرَّقْتَ = طَشْتَ (Orig.) — تَدَامَنَا عَلَاحِكَا „wir wählten nothgedrungen diesen Ort“. المَدَامَنَة ist = النور (الوراء) „die äusserste Noth, der Zwang“. Man sagt: ihr werdet nur sicher sein, اِنْ تَدَامِنَا بَيْتِي wenn ihr mein Haus zu eurem Asyl macht. (Orig.).

Z. 15. حَامِيَه = صَنَمَه (Orig.) im collectiven Sinne; sonst ist الصنم = الغارس. Im Schriftarabischen ist es bekanntlich der Götze; man mag sich den صنم القوم immer als das Palladium des Volks gedacht haben; vergl. Abhandl. der berl. Acad. d. Wiss. vom J. 1863 S. 365 unter Σύναμος. — كَسِبْنَاهَا = مَنَحَرَمْنَاهَا (Orig.) die Reiter hatten die Heerde in ihrer Gewalt, insofern sie sich zwischen derselben und den beiden Eigenthümern befanden.

Z. 17. قَدَامِكُمْ = اقْبَالْ عِيُونِكُمْ.

Z. 18. المَتَكَلَّ عَلَى اللَّهِ = الْحَلَا (Orig.).

Z. 19. اَنْتُمْ الْعَالِطِينَ عَلَيْهَا „Ihr seid es, die damit beginnen“

d. h. die es aufs Blutvergiessen ankommen lassen; على الحرب = علميا (Orig.: على الشر).

Seite 79. Z. 1. الطوارى ist „der Reiterkampf“ bei Hadar und Bedu, insofern dieser ein wechselseitiges Vor- und Rückwärts-treiben ist.

Z. 2. ما حَسَنُوا = ما جازوا (Orig.); جاز f. u. mit dem accus. عَدِمُوا = قَلَبُوا „besiegen Jemanden“. —

Z. 3. رَمَى = قَرَطَ (Orig.). In der Gegend Robba heisst „der Scheideweg“; das ZW. قَرَطَ bedeutet „theilen, sondern“, also hier = رَمَى ثِيَابَهُ قَرِطًا „die Kleider“ vom Sing.

مَاعُون. Dieses Wort mit seinen mannichfachen Bedeutungen scheint ursprünglich nicht arabisch, sondern das hebr. מַעֲוֵן zu sein.

Z. 4. قَطَاةُ الْبَيْرِمَةِ = طَائِقُ الْبَيْرِمَةِ; die Gesamtheit der Kleider bildet طَائِقَاتُ, das Hemde allein Einen طَائِقَ — العرشحة „das Sattelkissen“ das sehr viele Nomaden allein ohne Sattel reiten.

Z. 5. سَقْفَةُ الْعَنَانِ wurde so erklärt: سَقْفَ ist eine kleine Hand voll (z. B. قَضَامَةُ „geröstete Kichererbsen“ oder dergl.), die man auf einmal in den Mund nimmt, oder eine Quantität Brod oder ausgekernte Datteln, die der Reiter auf einmal seinem Pferde reicht, also eine buccella. Davon sagt man سَقَفَ فَرَسَهُ „er steckte seinem Pferde den Zaum ins Maul“. Zwar ist hier das ZW. mit عَنَانِ „Zügel“ verbunden, der nicht ins Maul gesteckt wird; doch ist er mit dem Zaum (لِحَام) verbunden und die Erklärung mag richtig sein. Da aber der Zügel nicht immer ein Haarstrick, sondern oft ein Haargeflecht (سَيْف) ist, so könnte سَقَفَ فَرَسَهُ auch heissen, er warf ihm den سَيْفَ (Zügel) über, was wohl mit لِحَامِ identisch wäre. Ueber die سَقْفَةُ pl. سَقَائِفُ siehe Note 38 der Uebersetzung. Sie ist der eine Hand breit aus buntem Wollengarn geflochtene Gürtel, den die Weiber und jungen (niemals aber die alten) Männer tragen, und eine حَدِيدَةُ مَسْفُوقَةٍ ist eine sehr in die Breite geflochtene Haarflechte; auch سَقْفَةُ selber braucht man in dieser Bedeutung.

Z. 6. رَاعِيَهُ rā'ijah mit dem Accente auf der ersten Silbe, = رَاعِيَهُم — دِلْوَان dīlwan bei andern Stämmen دِلْوَان dilwān gesprochen, aus الدَوَان (دى und) د zusammengezogen, „jetzt“.

Z. 7. وَآلَا = وَآلَا (Orig.) „siehe“; es steht also statt des gewöhnlichen وَالْيَا — قَرَّبْتُ in Damask قَرَّبْتُ. Ueber die Sache s. Note 24 der Uebersetzung.

Z. 8. قَمَر = قَمَر (Orig.) „er sprang“; oben war dafür شَذِب gebraucht. Weiter unten steht: شَقَلْب على شَقَلْب من السَّحَابِ er stürzte sich vom Dache eines Hauses herab (Orig.). Dieses ZW. ist wohl ein ursprüngliches شَقَلْب von شَقَلْب. Im ersten Bande der سيرة عنتر heisst es aus der Jugendgeschichte des Helden: ولم يزل عنتر يمشي على حبل عترة يتقلّب على حبلور الخيل في القفار، ويمطعن بالقصب الفارسي في اصول الاشجار؛ — gleichbedeutend mit عَلَا el'ā, welches auf S. 1 des arab. Textes in derselben Phrase steht; müssen wir Letzteres (vgl. ohne seine Erklärung) als aus عَلَا entstanden betrachten, so ist dieses aus عَلَا = ܐܠܐ (2 Chron. 25, 25) verstümmelt. Nicht zu verwechseln ist dieses عَلَا mit einem andern aus عَلَا entstanden, mit welchem fast regelmässig die einzelnen Strophen der Tottenklage beginnen, z. B.

أَلَا لَنَدِ أَنْشَرَى لَا شَتْرَنَهُ مُشْتَرَى

Ach, dass er sich kaufen liesse!
Wahrlich ich kaufte ihn!

تَمَشَى يَرْقُبْ يعنى شوية شوية = تَهَوَّب يَرْقُب „das Fallen schritt langsam einher“. Die Lexica weisen eine solche Bedeutung von تَهَوَّب nicht nach. Nur Neswān (II, 27^b) sagt: التَّهَوَّب الضَّعِيفُ ويَقْعُ بالهَيْمِ.

Z. 11. تَرَقَعَ = تَرَقَعَ (Orig.).

Z. 12. شَاش يَشُوش = تَلْعَب (Orig.). Das ZW. شَاش يَشُوش ist

eigentlich: wirr hin und her fliegen wie die شوشه „das lange Haar“ im Winde. Auch sagt man vom Pferde فُشوش, wenn es den Kopf hin und her wirft, desgl. vom Derwisch, wenn er in der Andacht (in dem Dikr) den Kopf herüber und hinüber wirft. Man sagt: العرب مشوشة und شوشت العرب, wenn sie auf die Nachricht, dass der Feind kommt, zwischen den Zelten hin und her laufen, um die Waffen zu holen und sich zu sammeln und zu ordnen. Im ersten Bande der سيرة عنتم heisst es von dem gewalthätigen Sklaven Dāgi (داجي), als er in Zorn gerieth: شوشت اخلاقه. In Damask sagt man اشتاش عقلم sie waren vor Bestürzung ausser sich“. Bekanntlich bedeutet im Vulgararabischen تشوش eine leichte Erkrankung und مشوش leicht erkrankt, und wahrscheinlich liegt dieser Bedeutung das Bild einer conturbatio des مزاج zu Grunde. Wir geben diese Notizen, da die arab. Wörterbücher über die Wurzel شوش (die ursprünglich mehr den nordsemitischen Dialekten angehören mochte) spärlich sind. Ueber das Nomen شوشة vergleiche man noch Ztschr. Bd. XVII, S. 390 f. — حَجَمَ = لَكَد (Orig.) und اللَكَّة ist = الهَجَمَة „der Angriff auf den Feind“.

Z. 13. القليعة vom Slug. القليعة das durch Hernuterstossen des Reiters erbeutete Ross, von انقلع فلا, „er wurde vom Sattel (eig. aus dem S. heraus-) geworfen“. — وَاَنكَ. Hier apostrophirt der Erzähler den Helden; er thut dies noch einige Male, fällt aber immer auffallend schnell in den erzählenden Styl zurück. — سَبَّح d. h. ein Säbelhieb, man sagt auch: صرجه رمح قتله „er gab ihm einen Lanzenstoss und tödtete ihn“.

Z. 15. قَتَحِيه „sie feuerte ihn an“. Auf die Frage, was die شَوَّه der Weiber sei, sagte man, sie bestehe in Ausrufen wie: حَبَّاس حَبَّاس شَوَّى كَلَّ مَنْ عَافَتْ حَلِيلَةَ „Habbās mein Leben!“ „H. du Liebling aller Frauen, die ihre Männer hassen“ u. dgl.

Z. 16. نَارَات = نَارَات = sie flohen“ von نَار يَنْبِر; die Schriftsprache kennt نَار يَنْبِر in dieser Bedeutung, braucht es aber nur in der Poesie. Das bodminische نَار f. l. gehört der Sprache des gemeinen Lebens an; نَار „die Flucht“, نَار plur. نَارَات „fliehend“; نَارَات „wir trieben sie in die Flucht“.

Z. 17. رَجَعُوا إِلَى بِيوتِهِمْ = رَجَعُوا.

Z. 18. الْقَصِيرَة , الْقَصِيرَاء pl. „der Zelt Nachbar“ pl. الْقَصِيرَاء „die Nachbarin“ und الْقَصِيرَة „die Nachbarschaft“ (= الْقَصِيرَة). In einer Kaside heisst es:

حَسَبَتِ الْقَصِيرَة لَطْفِي وَبِمَتِي ظَنَيْتُ أَنِّي
وَرَقَّتْ كَغَيْمَةِ الشَّوْقِ كُلَّمَا التَّمَرَحْتُ حَبِيَّتِي

„Ich glaubte die Nachbarschaft, wo sich die Stränge meines Zeltes mit denen des ihrigen kreuzten, würde länger dauern. O wäre ich doch die Keffia der Geliebten! So oft sie sich das Kinn verhüllte, würde ich sie küssen.“ رَقَّتْ ist = رَقَّتْ und dieses = رَقَّتْ.

Die Keffia ist das bunte Kopftuch, dessen herunterhängendes Ende die Mädchen oft aus Koketterie als لَتَام um Kinn und Mund schlingen. — عَمَلْتُهُ بِنَا = وَسَيْتُهُ بِنَا oder سَوَّيْتُهُ بِنَا (Orig.).

Z. 19. مَا شَيْنِينَ „ihr schlechten Leute“. Im Scherze brauchen es die Nomaden ungemein häufig und eine Spröde nimmt den Titel جَا سَنَا „du Hässliche! du Grausame!“ nicht übel.

Seite 80 Z. 1. مِنَ الْحَوْلِ لِلْحَوْلِ d. h. von einem Zeitpunkte im Jahre an bis zu dessen Wiederkehr im nächsten Jahre, z. B. مِنَ عِيدِ الصَّلَيبِ إِلَى عِيدِ الصَّلَيبِ.

Z. 2. مَا فَتَحْنَا الرَّحْمَانَ d. h. deren Gott der Barmherzige, nicht der Zürnende ist; der Sinn ist: ihr Leute zürnt uns nicht.

Z. 3. سَعْرُهُ وَسَعْرُهُ وَاحِدٌ „sein und ihr Preis sind gleich“ d. h. eins ist so viel werth als das andere; Sinn: beide sind gleich unschuldig. — تَأْمَنَاهُمْ tāmnaḥum = تَكُنَّ (Orig.) „damit sie“.

Z. 4. قَاد f. قَادِ ist der stehende Ausdruck für das Zu-

schicken oder Zuführen von Reitpferden als Geschenk für Jemanden. In einem Gedichte des al-Muhâdi ibn el-Muhammel heisst es:

أَيَا مَا قَدَدْنَا آلَ جَارِنَا مِنْ سَلِيلَةٍ
وَلَجَّيْمٍ عَلَى الْقَوَادِ مَا يَمْتَنَّا بِهِ

„Wie manches Mal schickten wir unserem Nachbar ein edles Ross als Geschenk zu, und beschworen den Zuführer, sich damit nicht zurückschicken zu lassen.“ Die kräftigste Beschwörung geschieht bei der *جيمية*, dem Asylrechte. Aus dieser ursprünglichen Bedeutung von *قود* erklärt sich jene übertragene obscene: zuführen = kuppeln; *القَوَاد* ist der Kuppler in den arabischen Städten.

Z. 7. *تَا تَأَصَف*. Dieses *تَا*, welches auch in dem vorhergehenden *تَمَّتْهُمْ* zu stecken scheint, ist hier statt *أَيَا* auffällig.

Z. 8. *عرش* f. i. zerknirschen, zerbeissen. Die Form *عَرَشَتْ* ist die 3. pers. fem. plur. mit Bezug auf *كَلَاب*. Diese Erzählung bietet viele Belege dafür, dass es das Nomadenidiom liebt, das Collectiv der Thiernamen mit dem fem. plur. des Zeitworts zu verbinden.

Z. 11. *وَإِذَا مَا وَجَدَ غَيْرَ = وَلَيْشَ مَا شَ غَيْرَ*. Das Wort *ما شَ* bedeutet „nichts“. Zuweilen werden damit Wörter gebildet die ganz wie Composita aussehen. So nennen die *Aneza* den Juni *شهر قران* „einen constellationslosen Monat“, weil in ihm die Constellation der Plejaden mit dem Monde nicht beobachtet werden kann. — *مَا عَدْتُ أَقْعَدُ = مَا عَادَ أَقْعَدُ* „ich sitze nicht ferner“.

Z. 12. *يَدٌ = يَدٌ*, desgl. *وَبَيْنَا* u. s. w. häufig bei Dichtern aus metrischen Gründen. — *الْهَدْيُ عَلَى اللَّهِ* wörtlich „die Leitung liegt Gott ob“. Die Worte sagen, dass man zu Etwas entschlossen sey, über dessen Ausgang man Besorgnisse hegt.

Z. 14. *تَحْمَدُوا = تَحْمَدُوا*. Das ZW. *تَحْمَدُ* „ziehen“ nach einer Gegend hin mit dem Accus. der Direction, wohl ursprünglich vom Kameele gesagt, welches im Gehen den Hals (حِمْر) nach vorn streckt.

Z. 15. *وَلَا تَنْ مَتَعَلِينَ* „aber nicht mehr arm, wie sie weg-“

gezogen waren, sondern wohlhabend. *مَعْدَل* = *مَمِين* (Orig.) „fett“. Die Erklärer fügten hinzu: „Das Fett heisst bei uns nicht *السَّمْن* (sic), sondern *العَدَل*; man sagt: *عَلَّجَمَال بَارَكَة مِنَ الْعَدَل* „diese Kameele brechen vor Fett zusammen“. Als Gegensatz von *نَقَص* kann *عَدَل* ursprünglich nur Wohlgenährtheit seyn; darnach kann man dann freilich das Fett begreifen, wie unter *الاعتدال* („das Ebenmass“) die Schönheit. — *مَعْشِيم* „trächtig“ von einem nicht gebräuchlichen Sing. *مَعْشُورَة*; statt dessen sagt man *مَعْشَرَة*; die Beduinen brauchen dieses Wort nur von Kameelen und Rindern, während der Hadari es auch von Pferden und Eseln gebraucht. Von den beiden letzteren sagt der Beduine *مَلْعَحَة* *melchā* und *مَتَالِي* plur. *مَتَالِي*; von den Ziegen und Schafen dagegen *لَادِح*; *وَلَدَتْ* sagt man von Kameelen und Pferden und *أَبْرَدَتْ* von Ziegen und Schafen. Wie wir „werfen“ sagt auch der Nomade *رَمَى*, aber nur vom unzeitigen Gebären (*طَرَحَ*).

Z. 16. *شَقَاي* plur. von *شَقَا* ein Stück ziegenhärenes schwarzes Zelttuch; vergl. hierzu die Uebersetzung.

Z. 17. *طَرَائِف* pl. von *طَرِيفَة*. Ueber die Sache s. die Uebersetzung.

Z. 18. *مَعْمُول*; *صَبِيجَان* pl. *صَبَاح*; *كِدَار* *kidār* plur. *كِدَر*; *دَلَال* pl. *دَلَالَة* in Damask *دُولَة* *dōle* plur. *دُولَات* *dōlāt*. — *صَوَائِي* pl. *صَوَائِيَة* „das Kafeebrett“ auf welchem die Tassen gereicht werden.

Seite 81. Z. 2. *يَسْقُون عَلَيْهِ* = *يَسْقُونَ عَلَيْهِ* (Orig.) „Ihn zu besuchen“. Eigentlich bedeutet *نَشَدَ عَلَى فُلَانٍ* „nach Jemandem sehen“, was auch bei uns die Bedeutung von „besuchen“ hat.

Z. 3. *عِلَلْتُ مَا* *illet mā*, als ob beide Wörter im Annexions-

verhältnisse zu einander ständen; adverbial gebraucht: „wenig“ (*parum*).

Z. 4. *العَيْنِ* „das Stöhnen, Aechzen“ von *عَنَ* fut. i. bei Hadar und Bedu gebräuchlich für das schriftarabische *أَنَ* fut. i. welches in *وَنَ* verwandelt auch allgewöhnlich ist und einen schwächeren Grad des *عَيْنِ* ausdrückt. Beide Worte treffen in folgendem Bauernsprichworte zusammen: *لَوْلَا الْعَمَانَةُ وَالْوَنَانَةُ لَكَانَتْ حَالَةُ الْفَلَّاحِ نَعْبَانَةً* „gäbs nicht die Aechzerin (d. h. die Ziege), die Summerin (die Biene) und die Vorhalterin (die Henne, welche nach jedem gelegten Ei einen Lärm d. h. von ihrer Gabe viel Aufhebens macht), so wäre die Lage des Landmanns eine sehr mühselige“ (namentlich würde er dann oft nichts haben, was er ausser dem trocknen Brode einem Gaste versetzen könnte).

Z. 7. *لِمَ = عَلَمَكَ* „warum“ Den Unterschied zwischen *عَلَمَكَ* und *عَلُومَكَ* hat Wallin (Ztschr. Bd. V. S. 16.) richtig angegeben.

Z. 8. *سَاحِنٌ* „fieberkrank“ von *سَاحَنَ* fut. u. fiebern (besonders vom Wechselfieber gebraucht).

Z. 10. *مَغِيرٌ* soll = *مِنْ غَيْرٍ* sein und *مَغِيرٌ* wurde durch *مَارَ اجْلِسْ* „stehe nur auf“ erklärt; *مَغِيرٌ* mag also im Sinne unsers „ohne Weiteres“ eine Partikel repräsentiren, die im concreten Falle durch *مِنْ غَيْرِ تَنْتَلَهُ*, *مِنْ غَيْرِ شَكٍّ*, *مِنْ غَيْرِ حَكِيٍّ*, *مِنْ غَيْرِ وَبَالَةٍ* („ohne weitere Ziererei“) oder dergl. zu completiren wäre. Ueber welches auch in dieser Erzählung vorkommt, habe ich zur Zeit keinerlei Vermuthung, denn bei seinem ä-Laute kann es unmöglich aus *مَغِيرٌ* entstanden sein. Auch in Wallins Proben kommt es verschiedene Male vor, wie Bd. VI. S. 205 im neunten Verse, desgleichen S. 201 im dritten Verse¹⁾, und S. 203 bespricht Wallin

1) Wahrscheinlich ist hier hinter *مَر* die Conjunction *وَ* ausgefallen; aber vielleicht gehört diese Stelle gar nicht hierher, so dass das betreffende Hemistich auf Grund der Fleischer'schen Anmerkung auf S. 203 also zu emendiren wäre:

تَذَنَّقَ بِلَوْلُو مَرَّةٍ وَبَرْجَانِ mit einer leichten metrischen Härte. Ausserdem ist, wie oben bemerkt, *لَوْلُو* in *لِيلُو* *لِيلَا* zu verwandeln; das Erstere ist dem Nomaden unbekannt. Der ganze Text dieses fragmentarischen Gedichtes ist sehr verunstaltet.

das Wörtchen. Er schreibt es *مَر* *mār* und hält seine Ableitung von der Wurzel *مَر* für wahrscheinlich. Ich hörte das Wort nur *مَار* *mār*; auch in der von meinem Schreiber nach dem Diktate des Beduinen gemachten Copie steht immer *مَار*.

Z. 17. *نَقَضْنَا* „wir wollen ins Freie“; *النَّقْضَا* ist die weite Wüstenebene.

Z. 18. *كَبُونَهُ = عَشِيرَتَهُ*.

Z. 19. *مَأْخَذًا*. Das Part. act. der I Conj. nimmt bei Zeitwörtern primae I ein *م* präfixum an, lautet also: *مَأْخِذٌ* „befehlend“, *مَأْكِلٌ* „essend“ u. s. w.

Seite 82. Z. 4. *خَايَةً مَا = خَدَّ مَا* (Orig.).

Z. 5. *يَخْوِي وَيَخْوَرَا* *jachwâ* von *خَوِيَ* fut. *يَخْوِي* „beim Essen sitzen“ (Orig.). Es wird meistens nur von einem unterwegs befindlichen *غُرُو* (Heerhaufen) gebraucht. Der Spion sagt aus, er habe die Feinde beim Essen lagern gesehen, *خَاوِيِينَ* *châwijiin* (Orig.). Das ZW. *خَوِيَ* wird ursprünglich von einem Vogel gesagt, welcher sich setzt (*يَهْدُ*). Die Nomaden sagen, *الطَّيْرُ يَخْوِي وَيَخْوَرَا*, wenn er wie der Stossvogel senkrecht herabstürzt, und *الطَّيْرُ يَشْفَرُ* *jesšar* wenn er sich wie die Lerche gerade aufwärts schwingt. — *عَيْنًا* „ein Augenblick“. Man ruft dem schläfrigen Hirten zu; *لَا تُغَيِّظَ عَيْنَكَ يَجِيءُكَ الدِّيبُ* „schliess das Auge nicht! es wird der Wolf kommen“ (Orig.). — *يَسْتَجُونَهُنَّ = يَسْتَجُونَهُنَّ* (Orig.) „sie trieben die Thiere vorwärts“.

Z. 6. *خَدَامٌ = نِيَامِي* (Orig.) „8 volle Nächte“. Man sagt: Heute *نِيَامِي عِشْرِينَ لَيْلَةً* sind grade 20 Nächte, dass ich auf der Reise bin. (Orig.)

Z. 7. *الْمُعَرَّبُ* *el-mo'azzib* ist der Wirth eines Gastes; der plur. (aber in der Bed. „Wirthsleute“ d. h. der Wirth mit seiner

Frau und seinen Kindern) ist مَعَارِب wie von einem Sing. مَعْرُوب. Da der Gast von den Seinigen entfernt (عَرِيب) ist, so mag المَعْرُوب wörtlich derjenige sein, der den عَرِيب aufnimmt. — التَهَيُّ eigentl. das Anrufen der Worte حَلَا حَلَا (= أَقْبَلَا „willkommen“), dann die Bewillkommung“. Neue Wurzelbildung.

Z. 8. التَعْلِيلَة = السَّهْرَة (Orig.) „die Abendgesellschaft“. Man sagt: تَعْلَلْنَا بَيْتَ فُلَانٍ (Orig.) „wir verbrachten den Abend im Hause des u. des“. In Aleppo heisst die Soirée اللَّيْلِيَّة (lélîa) und in Damaskus السَّهْرَة (Sahëra). Dagegen haben die Dörfer von Merg, Wādî el-Agem, Gêdôr, Haurân und Aglûn das Wort تَعْلِيلَة pl. تَعَالِيل, aber nur in der Bedeutung von „Polterabend“. In Haurân findet derselbe sechs Abende hinter einander vor einer Hochzeit statt; der Hochzeitabend selbst heisst nicht تَعْلِيلَة sondern مَرْسَح mersah, d. h. لَيْلَةُ الْمَرْسَح. Vergl. hierzu Note 38 der Uebersetzung.

Z. 11. اُخْتِمِرَ = المَحْكَا. — زَعَلَ „er wurde bestürzt“. Beim Hadarî bedeutet es „er wurde ärgerlich, zornig“. — دَوَّدَلَ دَوْدَال „er schlug den Blick zu Boden“ (Orig.).

Z. 12. اسْتَهْدِ بِالرَّحِيمِ = سَمِّ بِالرَّحِيمِ (Orig.) „sammle dich!“ Wörtlich: Sprich بِاسْمِ الرَّحِيمِ d. h. denke daran, dass Gott barmherzig ist und dich dein Ziel erreichen lassen kann.

Z. 15. عَسَا mit supplirtem اللَّهُ „Gott füge es“. Die Ruwala grüssen entweder عَسَاكَ خَيْرٌ „Gott lasse dich gesund sein!“ oder تَعْلَلْكَ خَيْرٌ, und allem Anscheine nach sind die beiden Zeitwörter (das zweite mit vorgesetztem التَّأَكِيدُ لَامِ) synonym. Die alte Annahme, dass sich in عَسَا das hebr. עָשָׂא erhalten, ist gewiss richtig.

Z. 16. اُخْلَجَ عَالُوجَه = عَمِرَ عَلِيَّه (Orig.). — اُخْلَجَ عَالُوجَه (Orig.). Ein وَجْهٌ فُلِيحٌ ist = وَجْهٌ سَعِيدٌ (Orig.) „ein glückbringendes Gesicht“. Sinn: möge dein Gesicht immer ein Glücksbote sein.

Z. 18. أَضْرِبْ „wohin du mit mir gehen willst, gehe!“ Man sagt: تَضْرِبْ „wohin geht dein Weg?“ — عَصَابَةٌ „die Kopfbinde“ ein allgemeiner Ausdruck, unter dem sich verschiedene Arten von Kopfbekleidungen denken lassen; auch der bekannte kameelhäutene 'Akāl (عقال) ist eine 'Aṣāba; in Damask nennt man das Mendil die عَصَبَة. Sinn: du mein Schirm und Schutz. Der Hadari sagt mit demselben Bilde: اَنْتَ رَبُّ رَأْسِي.

Z. 19. لَيْكُم „bis morgen“ nur beim Beduinen und Hauranier gebräuchlich; der Hadari sagt: لَيْكُرَة la-bukra. — يَهْرَتَة Das suff. fem. erklärt sich durch ein supplirtes مُصَيَّبَة, حالة, مَصْلَحَة u. dergl.

Seite 83. Z. 5. وَلَا ضَمَمَهَا إِلَّا وَلَيَا ضَبَّ إِلَّا عَلَيَّ (Orig.) „wenn die Einsamkeit sie umgab“. Man sagt ضَبُّوا الْغُرَال بِالْقَفْصِ „sie schlossen die Gazelle in den Käfig“¹⁾ und ضَبُّوا بِالْعَدُوِّ „sie schlossen den Feind ein“ (Orig.). Die Part. لَيَا ist hier = لَوْ. Sollte nicht auch die Conjunction لَمَّا „als, da“ aus لَا مَا = لَمَّا oder مَا حِينَ entstanden sein? — خَلَيْنِ = الْخَيْلِ (Orig.) „das Blöcken der Kameelin nach ihrem Jungen“, was in der That gar jämmerlich klingt. Indessen war oben تَعَجَّ mit (الصوت) erklärt, was wohl richtiger ist.

Z. 7. خَلَايَا = خَلْوَة (Orig.) „seine angenehmen Eigenschaften“; vom Sing. خَلَاة (dulcedo); man sagt خَلَاة اللِّسَان und خَلَاة الْعَيْنِ (Orig.). Das Wort ist mit dem schriftarab. خَلِيَّة zusammenzustellen, was im Kāmūs minder genau durch خَلْف und صُورَة wiedergegeben ist. — الزَّيْن zīn „Körperschönheit“.

1) In Damask würde man hier sagen فِي الْقَفْصِ; aber allen Stämmen der Aueze geht die Präpos. فِي vollkommen ab, dass sie weder in mündlicher Rede, noch in Gedichten dieselbe jemals anwenden.

Z. 9. *لَوْتَتْ = تَلَوَّجَ* lauwatet (Orig.). Dieses Wort wurde wiederum durch *عَبَّرَتْ عَلَى الْبَيْتِ* chassét und *حَشَّتْ* erklärt. — *يَحْبَرَتْ = انْطَلَعَتْ* und *حَطَّتْ* (Orig.). Doch wurde hinzugefügt, dass das *تَبَكَّرَ* ein genaues Betrachten des Gegenstandes sei.

Z. 10. *رَأَى بِرَأَى* „sie blickte sie an“ von *رَأَى*.

Z. 12. *الْمُنْتَخِنِ عَلَيْهِ* „der Erwartende“, *الْمُنْتَخِنِ* „der Erwartete“ (Orig.). *الْمُنْتَخِنِ* ist bei den Beduinen die Erwartung, die Sehnsucht; *مُنْتَخِنُونَ* ist voll, vom befrachteten Schiffe und dem von Kummer, Verlangen und Sehnsucht erfüllten Herzen gesagt (Orig.).

Z. 13. *عَالَمِينَ خَمِلَ مِنْ غَلَمٍ* „sie sind ganz entkräftet aus Gram um euch“, haben sich um euch abgehärmt. *الْعَلَى* ist das Zusammenschwürren des Herzens aus Groll, Aerger (*الْقَهْرُ*), Angst oder Sehnsucht.

Z. 14. *حَيُوفَ الرَّحْمَانِ* wofür man gewöhnlicher sagt: *حَيُوفَ* Gäste, welche weiter nichts als das heilige Gastrecht beanspruchen und sich dann ohne andere Absichten wieder auf den Weg begeben. — *أَمَلَا بِكُمْ وَسَهَلَا = خَيَاكُمْ اللَّهُ* (Orig.).

Z. 15. *تَفَحَّصْنَ* „sie häpfte auf“ nachdem sie während des Gesprächs nach Landessitte vor den Gästen gekauert hatte. Man hört das Zw. auch im Haurân, aber in etwas modificirter Bedeutung. Will ein fauler Diener nicht aufstehen, so ruft man ihm *اِفْحَصْ* (Fahsa) zu, d. h. mach, dass du fort kommst!

Z. 16. *الْعِلْمُ = الْخَبْرُ* plur. العلوم. Vergl. über diese Bedeutung Ztschr. Bd. V S. 16. — *يَا حَسْرَةَ قَلْبِي = وَأَلْقَعَ قَلْبِي* (Orig.). Man sagt: *الْقَلْبُ الْمَلْطُوعُ = الْعَجَسِيرُ* „das betrubte Herz“. In einer Elegie des Nimr heisst es von dem Stamme der Wadhâ:

كَمْ عَزَلُوا مَلْطُوعَةً عَا وَلَدَهَا

„wie manche Mutter machten sie wahnsinnig vor Schmerz über den

erschlagenen Sohn“. Das Wort مَلْقُوعَة wurde mir hier durch مَلْقُوعَة erklärt ¹⁾.

Z. 17. اصْفَرُّ لَوْنَهَا = تَغْيِرْ لَوْنَهَا (Orig.).

Z. 18. قَوْلُهُ. Man fügt diesem Worte das Verb. substant. nicht bei. Jemand verlangte von Jemandem Geld; قَوْلُهُ مَا عِنْدِي مِنْ dieser antwortete: Ich habe keines. — لَا زَاغَ وَلَا رَاغَ „der nicht abweicht“ d. h. nicht verschieden ist vom Urbilde. Die beiden Zw. bedeuten so viel als مَالٌ يَمِيلُ عَنِ الشَّيْءِ, doch wird das erstere (زَاغَ f. l.) mehr als das zweite (رَاغَ f. l.) in übertragener Bedeutung gebraucht. Man sagt زَاغَ عَنِ الْحَقِّ und زَاغَ عَنِ الدَّرَبِ, wenn man einen andern Weg einschlagen will. Beide Wörter sind bei Hadjar und Bedu gebräuchlich. In der oben erwähnten Elegie des Nimir heisst es:

مَا زَاغَ قَلْبِي عَنْ حَوَائِجِ وَلَا الْعَيْنِ

وَأَنْ زَاغَتْ عِنْدِي حِرَامَاتُ وَمَدَامَا

„(Ständen die schönsten Frauen neben Waddā), so würde sich mein Herz und Auge nicht abwenden von der Liebe zu ihr; zwin- kerte mein Auge, so müßte Erblindung sein Lohn sein“. Das Zw. زَاغَ ist hier gewissermassen das Diminutiv von رَاغَ.

Z. 19. رَحِلَهَا: das Damascener إِحْرَ „Fuss“ hörte ich niemals unter den Nomaden.

Seite 84. Z. 1. Der فَائِمٌ ist eine grosse Falte in der Mitte der häutnen Scheidewand (سَاخِدٌ) unmittelbar an der Zeltstange, die sich leicht aus einander ziehen lässt und das Durchhlicken ge- stattet. Sie findet sich nur bei grössern Zelten. — نَوَقَسْتُ = نَوَقَسْتُ und نَوَقَسْتُ (Orig.) „sie gackte hindurch“. Eigentlich ist نَوَقَسْتُ wohl mit vorgestrecktem Halse (نَوَقَسْتُ) nach etwas sehen; Kām dāz: نَوَقَسْتُ أَي تَطَوَّلْتُ خَفِظْتُ. Auch bei der Falte musste sie hoch stehen, denn diese befindet sich nur am obersten Theile der Sāhā. Das wie ich glaube noch unbekannte Zw. نَوَقَسْتُ, in Damask نَوَقَسْتُ

1) Durch das in diesem Hemistich vorkommende Wort حَرَقَلُوا, welches mir durch حَرَقَلُوا erklärt wurde, wird die Bedeutung der Form حَرَقَلْتُ in Ztsch. Bd. VI S. 110 Vers 4 von unten, festgesetzt; es ist also حَرَقَلْتُ = حَرَقَلْتُ.

tenôkas, bedeutet gleichfalls „durch etwas hindurchgucken“.

— عَيْنُهُ بَعَيْنُهُ „sie sahen einander gleichzeitig“ (Orig.).

Z. 2. تَلَوَّزَ عَنْهُ = تَلَتَّفَعَ عَنْهُ und تَخَفَّى عَنْهُ „sie wendete sich von ihm ab, verbarg sich vor ihm“ d. h. sie ging von der Falle weg, so dass sich diese wieder schloss. — عَرْضُ الْوَجْهِ „die Breite des Gesichts“ d. h. seine Fläche (sonst لَحْدُود).

— كَانَتْ تَنْجِي = عَوَّسَتْهَا (Orig.) „sie trieb sie an“.

Z. 4. رَكِيمَاتٌ = وَفِيَّاتٌ (Orig.) „sie waren nicht lässig“. وَفِيٌّ „träge sein“ und وَفِيٌّ (die F. فَعِيلٌ) „träg“ von Menschen und Thieren gesagt. (Orig.) — عَمَّ „herausfliessen lassen“ aus dem geöffneten Sacke Mehl, Getreide u. dergl. — الْعِذْلُ ist der gewebte Sack, kein Schlauch, da in diesem das Mehl verdirbt. — الْقَرْوَةُ = الْمِيَابِئَةُ die hölzerne Schüssel, Mulde. Sie wird aus Einem Stück Holz geschnitzt.

Z. 5. الْمَوْقَدَةُ „der Feuerherd“ des Hauses, auf welchem das Essen bereitet wird, ist im مُحَرَّم (der Familienabtheilung), während die نُكْرَا (الْمَقَرَّة), in welcher der Kafee bereitet und Abends ein Feuer zur Beleuchtung unterhalten wird, im مَقْعَد (dem Gastzimmer) sich befindet.

Z. 6. الْعِطْبِشِيُّ el-ṭabšī ist der hölzerne قَدَحٌ auch الْكَيْلَةُ „das Mekkaner Trinkgefäss“ genannt; das letztere wird aus Mēs d. h. Mispelholz geschnitzt und fasst $\frac{1}{4}$ bis $\frac{1}{2}$ Mudd. Bei reichen Nomaden sind sie mit eingesetzten weissen und gelben Metallstückchen verziert (مَنْتَعَم). In den Bemerkungen, welche ich in einem Lager der Ruwala niedergeschrieben, lautet das Wort immer قَلْبَشَةُ (nicht طَبِشِي). Bei den letzteren fand ich die Kēla (der allgemeine Name des Trinkgefässes für die Gäste) auch von Kupfer; in diesem Falle wurde sie مَحَلَّة (sprich: ṣḥāla) genannt. Die Haurauler nennen die metallene طَاسَةٌ ṭāse und die hölzerne

قَدَح (nicht قَدَح). — الطَّرْفُ nāḥn = (Orig.) „der Schlang“ plur. النَحْوَةُ nūḥuwwa.

Z. 7. تَرِصُوا „wie ihr sie zu geben liebt“ ist Anrede der Zuhörer (Orig.). — دَارَتْ عَلَيْهِم = لَوَجَّتْ عَلَيْهِم (Orig.) „sie reichte herum“. Diese nicht die Worte sondern den Sinn erklärende Glosse passt hier schlecht, da man nur von mehr als zwei Personen sagen kann دَارَتْ عَلَيْهِم. Auch bedeutet لَوَجَّ عَلَيْهِ überhaupt nur „zu Jem. hingehen“.

Z. 9. وَجَدَ ظَرِيفٌ = وَجَدَ تَلِيفٌ (Orig.); die Antwort bezieht sich auf die Worte der Anrede.

Z. 10. الْمُهَيَّيَّي „der Gruss“ vergl. oben اَلْتَهَيَّي pl. von عَزَّيْكَ auf مَطَانِكُمْ sich beziehend.

Z. 12. مَلُودٌ = مَلُوجٌ und فَائِتٌ (Orig.) „hereinkommend“.

Z. 13. سَلَطَ عَلَيْكَ = سَلَطَ عَلَيْكَ wul, wul „wehe, wehe!“ — عَصَبَ عَلَيْكَ (Orig.).

Z. 14. دَقَعَ = دَقَعَ (Orig.) f. i. ist herabfallen von einem höhern Orte.

Z. 15. حَلَا دَرَبَ النِّجْ „die Liebe ist etwas allgemein Menschliches, über deren Folgen sich ein Einzelner nicht beklagen kann“ (Orig.). دَوْرٌ ist die Reihe. — مَا صَارَ شَيْءُ النِّجْ „in dem Verhältnisse der beiden jungen Leute zeigte sich nichts Unerlaubtes“ (Orig.).

Z. 16. نَعِنَ الشَّيْطَانُ = خَوَا الشَّيْطَانُ (Orig.) „er flachte dem Satan“ d. h. er hütete sich seinen Einflüsterungen zu folgen. Den Ausdruck أَخْرَى الشَّيْطَانُ hört man unter den Nomaden ungemein oft; man braucht ihn, um Jemanden wegen eines ungerechten Urtheils, Argwohn, Vorhabens u. dergl. zu tadeln und ihn auf bessere Gedanken zu bringen.

Seite 85. Z. 1. سَرَى = سَرَى وَرَجَحَ (Orig.) „er schlich sich rasch“; man sagt sakk fut. jašakk.

Z. 2. اَلْيَمَامَا لَاحَ auf eine feine geschickte Art. — اَلْيَمَامَا لَاحَ d. h. اَلْقَرْمَصَةُ لَاحَ. Das ZW. لَاحَ f. u. bedeutet „erglänzen“ vom aufgehenden Stern, anbrechenden Morgen, blinkendem Schwert, weissem Bart u. dergl.; dann überhaupt „erscheinen, sich

zeigen“ Der Schlussvers eines schönen Gedichtes des Hamed el-Kâfil aus 'Anéza heisst:

فَلْيَا صَفًا لَكَ سَاعَةٌ وَأَنْتَ مُشْتَلًى
أَنْتَلَفَ زَهْرًا لَا لَاحَ وَالْعَمْرُ مَلْحُورٌ

„Bist du nun in heiterer Stimmung und schaut sich dein Herz nach Freude, so pflücke Blumen, wenn sie sich bieten, denn das Leben ist kurz“. Davon ist مَلَحَ (die F. مَعَلَ) die Zeit des Erscheinens einer Sache, des sich Darbietens, also die Gelegenheit (= الضَّرْفَةُ Orig.). — يَتَنَافَى jetnâf „er erwartet dich“. Auch in Haurân hörte ich die Redensart رَتَى أَتَنَافَى wén etnâk „wo soll ich dich erwarten?“ Dass auch die Nomaden der Belkâ das Wort haben, bezeugt folgendes Hemistich aus einer Elegie des Nîmro el-'Adwân:

لَا قَطُّ أَبُو الْعِمْلَاتِ يَتَنَافَى وَعَدَّهَا

„und niemals erwartete sie der Verführer zum verahndeten Stell-dich-hin“. In den ayr. und ägypt. Städten würde man يَسْتَمَافَى jestennâki statt يَتَنَافَى sagen. Beide Formen sind nicht recht durchsichtig. Das Beduinische lässt sich zwar auf die Wurzel تَمَ zurückführen, weil bei ihm das Hamz nicht hörbar ist. Nošwan sagt u. d. Worte: تَتَنَافَى بِالْمَكَانِ وَأَتَنَافَى بِهِ إِذَا أَقْبَمْتُ بِهِ. Auch das Zeitwort تَفَنَّى, wovon der Kāmûs nur das Nomen تَفَنٍّ und تَفَنٍّ „Unterlassung des Gesprächs, innehalten im Lesen“ kennt, könnte „auf etwas warten“ bedeuten. Das zweite, اسْتَعْنَى, führt man gewöhnlich auf اسْتَعَانَ zurück, so dass das ausgefallene Hamz durch Šedd ersetzt wäre; nur erklärt sich dann die Futurform يَسْتَعَانَى nicht. — أَوَّلُهَا لِي سَاعَةٌ — ظَهَرَ مِنْ عِنْدِهَا إِلَى وَسْطِ d. h. ظَهَرَ إِلَى وَسْطِ. Der Gebrauch solcher Zusätze, wie لِي, ist bei dem Araber ein ausgedehnterer, als bei uns; man sagt nâm lak hošša „schlafe dir eine Weile!“ šerih li nefeso „ich rauchte mir ein paar Züge“, kulâ lakum lokme „esset euch einen Bissen!“ Ka'adâ lahum šoie „ab sassen sich Etwas“.

Z. 6 قَوَّحَسَى kô; kennt oder nennt man den Gegrüßten nicht, so sagt man قَوَّحَكَ kâuwak d. h. قَوَّحَكَ اللَّهُ „stärkte dich

Gott!“ Der Begrüßte antwortet *هَلَا يَا عَلَا* *helâ=ma aṭṭâ* „willkommen!“ Der syrische Bauer grüßt: *عَوَافِي* *‘awāfi* „Gesundheit!“ und die Erwiderung ist: *اللّٰهُ يُعْطِيكَ الْعَافِيَةَ* „Gott gebe dir Gesundheit!“

Z. 7. *عَلِيَّة* in welchem das Femininalsuffix dem neutralen *ذَلِكَ* entspricht, ohne dass man ein *شَقْلَةٍ*, *عَمَلِيَّة*, *أَمْرٍ* zu suppliren hätte. In der Siret *‘Antar* steht *مَنْدَحَا* meistens für *عند ذلك*.

Z. 9. *عُرس عليها*. Diese Construction (vergleiche das synonyme *بَنَى عليها*) erklärt sich aus der alten Sitte, dass das Brautpaar ihr erstes Beilager in einer ad hoc aufgestellten Hütte hält, welche bei den Montefiè aus Rohrmatten (*زَرْب*), bei den Sulabāt aus Gazellenfellen, bei den *‘Aneza* aus einem kleinen Zelte besteht; vergl. Ztschr. Bd. VI S. 215. In baureichen Gegenden mochte sie aus grünen Zweigen bestehen; die Laube heisst *arîsa* (*عريشة*) ein Wort, welches mit *عُروس* und *عُرُوس* zusammengestellt werden muss. In mehreren Gegenden Palästinas stehen auf den Dächern der Häuser solche Lauben aus Baumzweigen, in denen die Leute während der 6 heissen Monate schlafen. Sie heissen *‘Arâis* (*عرائش*).

Z. 14. *مَانِي عَابِرًا* *lāni ‘ābirā* wofür auch *مَانِي عَابِرًا* stehen könnte. Schon im Hebräischen finden wir eine Anzahl Partikeln, denen das Subject des Satzes eigenthümlicher Weise in der Gestalt von Suffixen angehängt wird, wie *אֲנִי לֵאמֹר*, *אֲנִי* u. A., desgleichen im Schriftarabischen, wie *أَنْ لَكِنَّ* und *أَنْ* mit ihren Compositis u. A.; eben so im Vulgararabischen, wie *أَنْ قَارِي*, *لَوْلَا*, *لَسَا*, (قَيْنَ, وَتَيْنَ) *أَنْ قَارِي*, *لَوْلَا*, *لَسَا*, zu denen sich aus dem Beduinischen noch eine Menge (wie *أَنْتَرَات*, *كَيْنَ*, *قَوْبَ*) beibringen lassen.

Z. 15. *عَلَيَّه* über das fem. suff. vergl. oben *عَلَيَّه*.

Z. 16. *تَلَقَّتْ لَه* *تَلَقَّتْ لَه* (Orig.) „sieh dich nach ihm um“, — *لا يَكُونُ نَامٍ* „er wird doch nicht schlafen?“, eine bei

Ḥaḍar und Bedu gäng und gäbe Redeweise. Im ersten Bande der Siret *‘Antar* sagt Šeddād zu Šūbūb: *عَلَى لَا يَكُونُ حَرِي شَيْ عَلَى* „es wird doch der Heerde nichts widerfahren sein? Es wird sie doch kein Raubzug überfallen haben?“

Z. 17. *وَجَاكَ* *ugāk* „und Hosēn kam dir gelaufen“. Wie in der entsprechenden deutschen Redensart kann man den Zuhörer für den Angeredeten nehmen.

Z. 19. *مَتَقَالِينَ* vom ZW. *فَال* f. l. (welches vielleicht aus einem denominativen *أَنَالَ يُقَالُ* entstanden ist) bedeutet „Jemanden erschrecken“; es ist dem syr. *Hadari* unbekannt. Man sagt: *لَا تَقْبِلْهُ* „erschrecke ihn nicht!“ *لِمَ تَقْبِلُونِي هَالِقِيْلَهُ* „warum erschreckt ihr mich so?“ *الْقَيْلَةُ* „der Schreck“ (Orig.).

Seite 86. Z. 1. *قَرَأْتُمْ* = *قَرَأْتُمْ* (Orig.) „eueren Ruf“. Dagegen soll man nach meinen Gewährsmännern nicht sagen können: *يَبْتَصُ إِلَهُ قَرَأْتُمْ*, sondern nur: *يَبْتَصُ إِلَهُ تَمَام*.

Z. 5. *جَاوِزَةٌ نَفْسِي مِنْكَ* = *طَائِفَةٌ نَفْسِي مِنْكَ* (Orig.) „ich sage mich von dir los“. — *الضَّبِيفُ* = *الضَّافِرُ*.

Z. 9. *خَطِيئَةٌ* (st. *خَطِيئَةٌ*). *خَارِجًا عَنْهَا* = *خَارِجًا مِنْ خَطِيئَتِي* unterscheidet sich von dem vorhergehenden *خَطَا* (st. *خَطَاءٌ*) so, dass dieses das Unrecht ist, welches ich begehe, und ersteres das, was man gegen mich begeht, dann das Leid, welches ich dulde. In Damask spricht man das Wort *Ichteia* aus.

Z. 10. *وَلَا أَمَعَ الْإِدَامِ*. Wenn ich auch mit dem Körper unter andern Menschen bin, mit dem Herzen bin ich nur bei ihm. (Orig.) *الْإِدَامِ* ist = *بَنَى آدَمَ*, während es beim syr. *Hadari* sowohl allein, als in der Verbindung *نَاسُ إِدَامَ* „angesehene Leute“ bedeutet.

Z. 11. *فَإِذَا كَانَ* = *لَا عَادَ يَوْمٌ* (Orig.). Statt *يَوْمٌ* „da, weil“ stand weiter oben das vollständigere und ältere *يَوْمَتُهُ*; so steht auch Ztschr. Bd. V, S. 1, Vs. 2: *مِنْ يَوْمِ أَنَا* „seitdem ich“ statt *يَوْمِ أَنَا* ¹⁾.

1) In demselben Hunsistich ist statt *وَأَنَا* zu lesen *أَنَا* mit Hams; diese Lesart kehrt weiter unten in Vs. 9 wieder, wo *أَقْرَبَكَ* gleichfalls mit Hams (damit die vorhergehende Silbe lang bleibt) zu lesen ist. Dazgl. ist statt *وَأَبِ* zu lesen *وَأَبِي*, und damit übereinstimmend auf S. 11. Vs. 5 *مَاجِيًا* st. *مَاجِيًا*. Schon das Metrum erheischt beide Male die Nunation des Acc.

Z. 12. مَهْوَاك „dein Gewolltes, dein Wunsch“ = خَاصْرُكَ (Orig.)

Z. 14. الْغَرَضُ „das Anliegen“ bei Hadar und Bedu. — مَا رَأَيْتُهَا إِلَّا = نَحْوُ „Edelmuth“ oder مَرْوَة „Männlichkeit“ suppliren (Orig.).

Z. 16. عَقْرَة mit dem Suff. fem., weil zum جَزْرٍ gewöhnlich ein weibliches Kameelfüllen genommen wird (Orig.).

Z. 17. مِنْ جَمَلَةِ النَّاسِ = مِنْ عَرَضِ النَّاسِ (Orig.) „unter den Eingeladenen befanden sich auch“. El-'ard ist eigentl. die Reihe (الْحَقْف), denn man sagt: تَعَدُّوا مَتَعَرِّضِينَ „sie sassen zu einer Reihe geordnet“ (Orig.).

Z. 18. اِمْسِكِي = اِقْضِي (Orig.).

Seite 87. Z. 1. مَا دَامَتْ = مَا دَامَتْ (Orig.) „so lange sie“ (scil. النَحْوَة), wörtlich: während ihrer Dauer; der Hadari sagt dafür مَا طَوَّلَ „für die Dauer, dass sie“. Die Wörter مَا طَوَّلَ sind zu einer Partikel geworden, welche, wie so viele andere, das Subject des Satzes als Suffix zu sich nimmt; vergl. Ztschr. Bd. V. S. 1. Vs. 3¹). Ganz dasselbe gilt von dem synonymen دَامَ, nur dass dieses kein ursprüngliches Nomen, sondern wie die Partikel اِنْ „wenn“ (z. B. اِنْ كَانَ, اِنْ كَانَ „wenn du, er“) ein Praeteritum und als aus مَا دَامَ اِنْ (wie اِنْ كَانَ, aus اِنْ كَانَ), vielleicht auch aus مَا اَدَامَ (sc. اَللَّه) entstanden anzusehen ist.

Z. 2. مَا حَى مَعْتَارَة, nämlich meine Zusage (وَعَدَتِي) oder كَلِمَة اَللَّه اِلَى اَنْطِيَّتِكَ اِيَا حَا.

1) Das betreff. Homiotisch ist zu lesen: mā tāla geffī tahterif bih-
dachiā „so lange meine Hand mit der Zündpfanne Bescheid weiss“. Das W.
اِحْتَرَف ist nicht = اِحْرَاف „das Herunterbiegen“ der Hand, wie Wallin
(S. 7) meint, sondern das Handhaben einer Sache mit Geschick (بِالْحِرَافَة)
wie der es thut, welcher Etwas als Handwerk (حِرَفَة) betreibt. W. glaubte
wohl, dass die Lunte von der Hand geführt wurde, was nicht der Fall ist.
Die Lantendiate hat wie die anderen unten einen Drücker, bei dessen Berüh-
rung der eiserne Hahn, in dessen Zwietsch die glühende Lunte eingeklemmt ist,
sich leise auf das Zündkraut herabsenkt.

Z. 5. *esû* ein auch dem Haurânier geläufiges Wort. Man braucht es, *لَطَلَبَ الْغَرَضَ* (Orig.) um Etwas dringlich zu fordern; es entspricht also dem damasc. *بَا* *baḳā*: *خَلُّوا بَعَا عَيْنِي نَشُوفَةَ* „so lasst ihn doch mein Auge sehen!“

Z. 6. *نَظِيرَ الشَّوْفَةِ وَأَحْسَنَ* = *قَدْ الشَّوْفَةِ وَارُونَ* (Orig.) er entspricht dem guten Eindruck, den seine angenehme Erscheinung macht und übertrifft ihn noch. — *حَمَلَهُ* Der Zweig wird sie tragen, nicht brechen d. h. sie wird gut ankommen. Der zerbrechliche Zweig ist das Bild eines armen oder geizigen oder feigen Monachen, bei dem auszuhalten keinem arabischen Weibe zugemuthet wird.

Z. 9. *الْمُتَعَلِّطُ* ist das Geleit, das Jemand braucht, der sich in der Fremde nicht sicher fühlt. In Haurân hörte ich einige Male, wie froh aufbrechende Manthiirtreiber zu ihren Wirthen sagten: *قَلِّطُوا بِرَأْسِي حَالَةَ الدُّفْرِ* „begleitet mich vor das Dorf“ wenn der Weg (wie oft in der Nähe der Gebirgsdörfer) schlecht war und zu befürchten stand, dass die Lastthiere ihre Ladung abwerfen könnten, in welchem Falle der Treiber fremde Hilfe braucht.

Z. 10. *بِالْعَوْنِ* „bei der Hilfe Gottes!“ So viel als *بِالْمَعِينِ* „beim helfenden Gotte!“

Z. 11. *وَقَيْتَ* „du hast reichlich gegeben“, denn *الْوَالِي* ist = *الْوَالِي* (Orig.)

Z. 12. *وَقَعَ* bedeutet dem Ahël el-bedu was *وَقَمَ* *wakm* dem Ahël el-gebel (den Stämmen der Trachonitis) nämlich = *مَقْدَارٌ*.

Z. 13. *أَلَمْ سَعْدُهُ وَفَعْلُهُ أَبْيَضَ* = *الْبُيُضَانِ* (Orig.).

Z. 14. *أَتَمَّرَ* = *حَمَّرَ*; vgl. hierzu die Bemerkungen über das Elîf im phonet. Anhang zu dieser Schrift. — *الْعَتَبُ* *el-êteb*, auch *الْعَتَبُ* *el-êteb* gesprochen, ist eine eigenthümliche Art von Baldachin für die Frauen, und nur bei den grossen Wanderstämmen gebräuchlich: vergl. meinen Reisebericht über Haurân u. d. Trach. pag. 138, wo das Wort *Katab* geschrieben ist. Das *Êteb*, welches nach einer von mir im J. 1858 gemachten Zeichnung 4 65“

Meter lang und 1' 30" Meter breit ist, wird quer auf dem Kameele angebracht, so dass die beiden Flügel, فواعد (few'aid) genannt, von den Seiten des Thiers weit abstehen. Das Dach bilden zwei bogenförmige Querstangen (حنوتين), die sich in der Mitte kreuzen; bei Regen oder Hitze wird über sie eine Decke (عظا) gebreitet. Der Sitz der Frau ist ein mit Leder überzogenes Polster, welches الصفقة heisst. Vom Ceterb hängen viele lange bunte und mit kleinen Conchilien (den sogen. Otterköpfen) verzierte Troddeln herab, die سفاقف (safaqaf) heissen.

Z. 16. نسلم عليكم im Sinne „wir sagen euch Lebewohl“ vom Nomaden beim Abschied und im Sinne „wir bieten euch Heil“ vom Hadari als Gruss gebraucht. — فوضي عليكم وذاعتكم حمدا = فوضي عليكم (Orig.) „lasst euch Hamda empfohlen seyn.“

Seite 88. Z. 5. واجب زائد „man erwies ihm ungewöhnliche Aufmerksamkeit“. Elwägib ist bei Hadjar und Bedu das, was von der guten Sitte als notwendig angesehen wird.

Z. 6. Der Ausdruck ساقى المذبح مع فلان ist dem Nomadenleben entlehnt: man zweigt einen Theil von der eigenen Heerde (من مائه) ab und lässt ihn zu (إلى) und mit (مع) der eines Andern treiben; daher sagt man ساقى اليمام خير من خيره im Sinne von ساقى المعبر. Dasselbe Bild haben wir im عمل معنا الجميل „dem Zutreiben der Mitgift“, da diese beim Nomaden der Hauptsache nach in Vieh besteht.

Z. 7. عروموا العرب بالدور = دار له الدورية (Orig.) „man lud ihn der Reihe nach ein“; in Hauran sagt man: ضيفوه بالدور. Dies geschah theils um ihn zu ehren, theils um Hosn die Bewirthung des Gastes zu erleichtern. Ein angesehener Gast, für welchen man Anstands halber jeden Tag eine ذبيحة braucht, kann einen Wirth von mässigem Vermögen in einigen Wochen zu Grunde richten und darum ist es bei Hadjar und Bedu Sitte, dass jeden Tag ein anderer Hausvater der Niederlassung schlachtet und den Gast mit den Gemeindältesten (die beim Gastessen immer participiren) einladet. — لا يحج إلا. Tritt die حبانة بالدور ein, so wechselt der Gast alltäglich seine Wohnung (أمره بالنام), was indess bei 'Ali nicht geschah.

Z. 10. *حي وأبنا على*. Diese schleppende Redeweise, statt *أَحْبَبْتُهَا تَعْلَشُ عَلَيَّ*, halte ich auch im Beduinischen für schlecht; aber beachtenswerth bleibt die zwar recht gut erklärliche, aber im Alt-arabischen nicht gewöhnliche Verbindung *على وأبنا*. — *المطرأش* (Orig.) = *معلق* = *مشلوع*. „die Heimkehr“. — *المطرأش* = *معلق* (Orig.) = *مشلوع*. Eigentlich ist *قَلَعَ* = *شَلَعَ* „losreißen, zerreißen“, einen Stein aus der Erde und *مشلوع* ist losgerissen (Orig.). Hiernach wäre *مشلوع* prägnant für: *مشلوع من أهلها ومعلق معه*.

Z. 11. *تتندم* = *تتحسف* (Orig.) „damit sie sich nicht zurückseht“. Diese Bedeutung ist dem Schriftarabischen nicht geläufig. — *صوت الى أخته* „rief er seiner Schwester“, wofür man in Damask sagen würde *نَادَى لِأَخْتِهِ*; und wo der Nomade sagt: *صوت لي فلان* „rufe mir den und den“, sagt der Hasdari *إصرخ لي فلان*.

Z. 12. *باجابة الى تشتهى* = *هاتي أنت*.

Z. 13. *تسلطى عليه* = *تصحطى* (Orig.) „setze ihm zu“; die Glosse ist wohl *تسحطى* zu lesen, dessen *س* in Verbindung mit *ح* leicht den Laut des *ص* bekommt, wie oben *سلخ* st. *صلخ*. Ausserdem erklärte man *تسلطى* noch durch das Wort *تحرشى*, was „zeige dich liebenswürdig“ bedeuten soll, vielleicht aber = *تتبيه* oder *تقيبه* ist.

Z. 16. *تبعدله وتقرب له* „sie zeigte sich bald zurückhaltend bald vertraulich“ (Orig.). Beide Ausdrücke gehören also zur Terminologie der arabischen Koketterie.

Z. 17. *المشاحى* = *المنازل* (Orig.) plur. vom ZW. *شَحَى* f. i. Man sagt *استقما بها واستقما بها* (Orig.). Die Schriftsprache bietet zu dieser Bedeutung der Wurzel keine Belege. — *وعلاوا* wofür man auch sagt: *وعلاهم*, bedeutet so viel als *رَبَّمَا* (Orig.) „o wenn doch“ (utinam). Die Zusammensetzung d. W. ist nicht recht klar. Die Endsilbe *وا* ist

wohl = **أَ،** „ach!“ In der syrischen Todtenklage bilden nach der Strophenzeile (**جَعَّة**), welche die Chorführerin (**القَوَّالَة**) singt, die Worte **أَلْوَا أَلْوَا** *elwā elwā*, „ach, ach!“ den stehenden Meredd der Klagefrauen (**اللطَّافَات**). — **مِنْ غَيْرِ سَايَةٍ** (in Damask **مِنْ غَيْرِ شَرٍّ**) vom ZW. **سَرَّ**; auch sagt der Nomade **مِنْ غَيْرِ سَايَةٍ تَعْلُونَكْ** „ohne dabei etwas Böses zu meinen, das dich etwa hätte erreichen sollen“. Die Worte: „o wärest du nicht gekommen!“ sollen nicht eine Deutung zulassen wie: o wärest du doch durch Krankheit oder Tod an der Reise zu uns verhindert worden. Der Araber ist aus Besorgniss zu verletzen, sehr vorsichtig in der Wahl seiner Ausdrücke, und wo sie die Möglichkeit eines Missverständnisses zulassen, oder als boshafte Anspielung gelten könnten, fügt er mit Hast eine Phrase wie die obige, oder **بِإِحْسَانٍ** „in guter Absicht“, **بِلَا مَعْنَى** „ohne Nebenbedeutung“, **بِلَا تَأْنِيَةٍ** „ohne Hintergedanken“ u. dergl. hinzu. Je ungebildeter Jemand ist, desto peinlicher salvirt er sich jeden Augenblick.

Z. 19. **أَبَانَاكَ** *abennak* zusammengezogen aus **أَبَانَاكَ** „etwa darum, dass du —“; vorher ist zu suppliren: „ich glaube, du zweifelst an meiner Liebe“.

Seite 89. Z. 1. **مَا أَقْدَرُ = مَا أَحْزَرُ** (Orig.) „ich würde nicht im Stande seyn“. Der Hadari hat die Redensart **مَا يَجْزُرُ** *mā jibriz* „es ist nicht der Mühe werth“, und **يَحْزُرُ لَنْ الْمَخ** „es lohnt sich, dass . . .“.

Z. 2. **الْمَحَاسِ** von **حَاسَ يَحْوَ** „hin- und hergehen, herumgehen“; man sagt **لَيْشَ تَحْوَ سَوْنِ أَقْعَدُوا** „warum geht ihr herum? Setzt euch!“ Davon ist **الْمَحَاسِ** der Ort, wo man hin- und hergeht und die Gegend, innerhalb deren Gränzen man sich bewegt, also vom Nomaden gesagt, innerhalb welcher man die Weideplätze und Niederlassungen wechselt; bei den Localstämmen ist der *Mahās* ein engerer, bei *Ahel el-bedu* dagegen ein weiterer (Orig.). In Damask scheint man das W. *Mahās* nicht zu kennen. Die ganze Wurzel ist wohl dem Hadari niemals geläufig gewesen, denn die Original-Wörterbücher sind über sie dürftig und widersprechen sich. Nach *Nešwān* scheint jedoch die Bedeutung „hin- und herfahren“

festzusetzen. Er sagt: *حَسَّ حَسَّ* vom Wolf, wenn er unter die Schafe fährt, *حَسَّ حَسَّ* mit der Lanze im Dunkeln um sich stossen, *الْحَسَّ* der rasche Läufer, *الحَسَّ* der zwischen den Heerden umher schleichende (نُوف) Wolf. In Ztschr. Bd. VI. S. 373 V. 5 werden die Worte *يوم آحتواس* so viel bedeuten wie: *عند انتقال القبيلة من منزل الى منزل*. Wallin ignorirt die Worte in seinem Commentare; er thut das gewöhnlich, wenn er keine Auskunft zu geben hatte. Indess übersetzt er *احتواس* durch „Streit“, und ist das richtig, so hiess es wohl ursprünglich *اشتداف* d. h. *اشتداف الحرب*. W. verwechzelt auch sonst die Buchst. *ه* und *ح*, wie zwei Verse vorher, wo *الهيمل* statt *الحيل* zu lesen ist. — *السرّج* = *الطّرش* „die Heerde“. — *يلايم السرّج* *jelājim* statt *julājim* = *يجمع به* (Orig.). Die Grundbedeutung der Wurzel *لوم* ist: in Berührung mit Etwas kommen oder bringen, so dass das Eine um Andern haftet oder eine Spur zurücklässt.

Z. 3. *تفتّش* = *تفتّش* (Orig.). Das ZW. *فَتَّي* bedeutet in Damask: Dinge verschiedener Art von einander sondern, z. B. Erbsen von Linsen; die II. Conj. ist: 1, ganz allgemein = *فَتَّش*, suchen nach Etwas, 2, von den Zollbeamten gebraucht, die Kleider Jemandes nach steuerbaren Gegenständen durchsuchen und *التفتّش* ist die Leibvisitation, 3, die Kleider Jemandes nach Ungeziefer durchsuchen; das Nom. act. ist in Haurān *تفتّش* *teftāš*. Die V. Conj. ist sich die eigenen Kleider nach Ungeziefer durchsuchen. Der Ausdruck *التفتّش في الشمس* ist in Damask sprichwörtlich gleichbedeutend mit „Faullenzererei“.

Z. 4. *عَدَمِي* = *عَدَمِي* oder *عَدَمَان* (Orig.) „er war hin, hatte genug“. — *الأكل والشرب* in Damask sagt man: *el-akl waš-šurb* (nicht *šerb*).

Z. 5. *سَاحِي* = *سَاحِي* und *ضعيف* (Orig.) „krank“. — Die Worte *تقول أنتي* „du kannst (d. h. man kann) sagen, dass ich“ la-

sen noch den Ursprung der Partikel *تَقُلْ* = *مَثَلْ* erkennen. In einem Gedichte des Stäbhl-Dichters Rāšid heisst es in der Beschreibung des Delfāl's:

يَا تَقُلْ طَيْرًا لَا تَحْتَدِرُ، وَأَنْتَوَى سَارَ
مَثَلُ الْهَيُوبِ أَتَى يَمْشِ الْهَلَاكُ

„O wie ein Vogel, der, wenn er herabstürzt und dahinfährt, weg ist, wie der Wind, der den Regen vor sich her treibt“. — Hier ist *يا تَقُلْ* entstanden aus *تَقُلْ* oder *تَقُولُ* „du kannst sagen, das Delfāl sei ein Falke, welcher“ — oder: „du magst es einen Falken nennen, welcher“ — *وَلَا يَأْكُلُ* eine auch im Schriftarabischen gewöhnliche Redeweise; die Form *آكُلُ* steht anstatt des bei den 'Aneza gewöhnlicheren *أُوْكُلُ*.

Z. 8. *مَيِّتٌ* = *مَوَاتٌ* (Orig.).

Z. 9. *عَلَى تَحْتَهُ الْعَادَةِ* = *عَلَى عَادَاتِكَ* (Orig.) „im Zustande deiner zurückgekehrten Gesundheit“. Zur weiteren Erklärung bemerkte man mir noch: *عَدَائِينَ* plur. *عَدَائِيْن* ist eine periodisch wiederkehrende Erscheinung; im Ostjordanlande fällt der Than immer in drei aufeinander folgenden Tagen, dann setzt er fünf, zehn, fünfzehn Tage aus; desgleichen kommt der Donner drei Tage hintereinander, und zwar alle drei Tage entweder Morgens oder Mittags oder Abends oder Nachts. Die Zeit, in welcher diese Naturerscheinungen eintreten, sind ihr 'Addān, und die übrigen Tage sind das 'Addān ihres Wegbleibens. So hat auch das unter den Nomaden häufige Wechselfieber (*السَّخُونَةُ*) und vom Hadari *الْبَرْدِيَّةُ* genannt),

das 'Alī zu haben vorgiebt, sein doppeltes 'Addān: das eine sind die Wochen in denen es kommt, das andere die, wo der Mensch gesund ist. Das letztere ist an hiesiger Stelle gemeint. Der plur. steht wohl mit Bezug auf die Mehrheit der gesunden Tage.

Z. 10. *وَرَأَيْتُكَ شَاشَ الْخِج* „und dein Banner soll glänzen wie der Šās (d. h. die aus Šāš bestehende weisse Kopfbinde) des Ibn Ġubn. Der Šās ist das in Europa nach der Stadt Mōšil (von den Nomaden Mūšil gesprochen), seinem ehemaligen Fabrikorte, benannte Mousseline, ein feines und weisses baumwollenes Gewebe. In Syrien, wo es viel gebraucht wird, verfertigt man es in

Hims (Emesa); doch wird es auch schon aus Europa importirt. Das Wort wird wohl mit dem biblischen עֵצ (1 Mos. 41, 42 u. ö.) zusammenzustellen seyn.

Z. 12. $\text{المَدِينَة} = \text{المَدِينَة}$ (Orig.). Man sagt $\text{مَدِينَة} = \text{مَدِينَة}$ (Or.).

Z. 18. $\text{مَعُونَة} = \text{سَعْدَة}$ (Orig.) „Beitrag, Beisteuer, Zuschuss“. —

ثَار ist mit Heftigkeit aufspringen (Or.). Die I. Conj. ثَار wird vom Losgehen des Feuergewehrs gebraucht; der Dichter sagt: ثَار الْفَرْجِي „es explodirte der Franke“ (d. h. die Flinte).

Z. 19. $\text{عَبْرَة} = \text{عَبْرَة}$.

Seite 90, Z. 6. عَطَا das Nomen zum ZW. $\text{أَنْعَمَ يَنْعَمِي}$. Das Wort findet sich Ztschr. Bd. VI. S. 206 im fünften Verse, wo das betreffende Hemistich also zu emendiren ist: $\text{وَاللَّهِ عِنْدَكَ شَاءَ عَطَا مَعْتَم}$.

Z. 8. دَشْرَبَاعِم vertritt bekanntlich auch beim Hadari das schriftarabische قَرْنَبَاعِم .

IV. Anhang über lautliche Eigenthümlichkeiten des Nomadenidioms.

Wer nach einem längeren Aufenthalte unter den Hadari zum ersten Male in die Zeitlager der syrischen Wüste kommt, der glaubt daselbst eine fremde Sprache zu hören. Wie weit diese Wahrnehmung auf Rechnung einer wirklichen Verschiedenheit der grammatischen Formen und des Wortschatzes der Beduinensprache kommt, muss hier unerörtert bleiben; aber zum grössten Theile beruht sie nur auf Gründen rein phonetischer Natur: neue, unbekannte Buchstabenlaute schlagen an das Ohr und ein fremdartiger die Vocalisation alterirender Accent entstellt sonst bekannte Formen bis zur Unkenntlichkeit. Dieser phonetische Theil des Nomadenidioms ist es, über welchen ich mir am Schlusse dieser Mittheilung einige Bemerkungen gestatte. Die Belege dazu bietet die vorstehende Sprachprobe, deren Vocalisirung indessen hier manche Modification erfahren wird. Der Abdruck ist nur die treue Copie einer Aufzeichnung, welche, abgesehen von den Idiotismen des Erzählers, unter Umständen entstand, wo sich nicht jede Lautnuance fixiren liess, während dem Nachstehenden noch andere Studien und Aufzeichnungen, die ich unter den Nomaden gemacht habe, zu Grunde gelegt sind. Die Angaben werden im Ganzen richtig sein, wenn sie auch als der erste Versuch den Gegenstand keineswegs erledigen wollen.

A. Ueber einige Consonantenlaute.

Von dem Hadari verschieden spricht der Nomade entweder durchgängig oder nur in bestimmten Fällen folgende Buchstaben:

ث ج ذ ز س ش ط ظ und ك, über deren Laute, so weit dieselben sich durch Beschreibung veranschaulichen lassen, Eli Smith (in Robinson's Palästina Bd. III S. 831 ff.) und Wallin (Zeitschr. Bd. IX. S. 1 ff. und Bd. XII. S. 599 ff.) das Nothige gesagt haben. Genaueres bleibt nur zu folgenden Buchstaben zu geben.

1. Das ج sprechen alle Stämme der 'Anaza wie die Sassen das harte g in „Gabe“. Es wird am vordersten Theile des Gaumens gebildet, woher es kommt, dass es von den Stämmen des Ahol el-Semai (nämlich den Serdia, Suchar, Fohel und Sirhan), ferner von den Sararat, den Bewohnern von Téma, Duma, Gibba und Hail im Semmargebirge, desgleichen von den Stämmen der Mautefic am untern Euphrat geradezu wie ج gesprochen wird, wenn es am Anfange der Wörter steht, z. B. جربو *jerbû* und جدي *jedi* „das Böckchen“, während es zwischen zwei Vocalen bei diesen Völkerschaften ein schwer zu beschreibender dentaler Laut ist, welcher ein Mittelding zwischen dach und z (ج), sich annähernd mit dj wiedergeben lässt. Der syrische Hadari spricht es bekanntlich wie ein schwaches dach und im Palmyrenischen lautet es tsch.

2. Von ق und ك haben die Beduinen je eine doppelte Aussprache. Die eine, welche sie ihnen geben, wenn die Vocale ä, â, ô, au vorhergehen oder folgen, ist bei ك der Laut unsers k und bei ق der unsers harten g, wenn wir dieses statt im Vordermunde in der Mitte der Gaumenwölbung hinter der Bildungsstelle des k (ك) sprechen. Es ist ein sehr weicher Laut, weicher als das k der eingebornen Leipziger in den Worten Karl und König. In Damask schreibt man es zum Unterschiede von dem entsprechenden Laute des Hadari mit 3 Punkten (ق)¹⁾. Die andere Aus-

1) Dieser Laut mag der des hebräischen ק sein. Dass letzteres dem harten im Hintermunde gebildeten ق der Koranleser und Nordsyrier entsprechen sollte, wie man annimmt, ist nicht wahrscheinlich; dieses findet sich heutzutage in ganz Palästina nicht, während in der Jördaniederung, in Haufa und im Süden von Jerusalem ausschließlich nur das weiche beduinische gehört wird, welches als ein der Klänge, wie es scheint, natürlich angehöriger Laut von den israel. Stämmen aus dem fernen Gosen, wo sie Jahrhunderte lang nomadisch, mitgezogen wurde. In dieser Annahme werde ich durch folgende Mittheilung des H. Prof. Fr. Delitzsch bestätigt. Die Tiberiaser berichten von einer doppelten Aussprache des ק , einer weichen (קֶקֶ) und einer harten (קֶקֶק) und geben an, dass sich die weiche z. B. in der Form קֶקֶקֶ finde. Da nun dieses weichere r ganz unzweifelhaft dem weichen arab. r

sprache, welche die Aneza mit dem Ahe! es-Semāl, Ahe! el-Gebel (d. h. den Stämmen des Haurān- und Safāh-Gebirgs), den Stämmen des Nufūd-Landes (mit Einschluss der Semmar, Harb und Temim) und den Muntefié gemein haben, ist für *ق* die des italienischen *c* in *cereero* und für *ك* die des ital. *g* in *genio*. Wir bezeichnen die beiden Laute mit *é* und *g*. Sie treten in folgenden Fällen ein:

a) wenn die beiden Buchstaben einen der Vocale *i, í, ē* und *ei* unmittelbar vor oder nach sich haben, z. B. *مَعَن* *miéass*, *عِرْجَا* *éirja*, *بِرِيع* *bríe* „der Krug“, *عِمَا* *éma*, *هَعَّ* *hêc* „der Strausbahn“, *بِغْر* *bigr*, *غِبْر* *gibr* „der Frauenmantel“, *شَرِيع* *serig*, *حَكِيم* *hagim*, *دَوَاعِيك* *düwâgig* „die Sorgen“ vom Sing. *دَاكُوك* *dākûk*, *عَلَا* *éla* „das Trinkgefäß“, *هَغ* *hég* „also“¹⁾. Haben sie das *u* vor und das *i* nach sich, so ist das letztere für den Laut bestimmend z. B. *نَوَاف* *nâcif* „wir stellen“ *مَوَاف* *môgib* „der Festaufzug“, *كَوَاف* *küwâgib* vom Sing. *كَوَكَب* *kôkeb*.

b) Wenn die beiden Buchstaben erster Radical in den Formen *فَعِيل* und *فَعِيلَة*, *فَاعِل* und *فَاعِلَة*, oder dritter Radical in den Formen *فِعْل* und *فِعْلَة* sind, z. B. *عَلِيب* *élib* „der Brunnen“ (plur. *kulbān*), *عَرِينَا* *éorina* „die Gattin“, *عَلِيب* *élib* „Hügel“²⁾, *عَنِيسَة* *genisa*; *عَايد* *éaid*, *عَايِدَة* *éaida* „Grundlage“

entspricht (vgl. Ztschr. Bd. XII, S. 622 unten), dessen Laut ein schnelles helles Vibrieren der Zungenspitze an den geöffneten Zähnen ist, so würde seine Verbindung mit *ق* zu einer geschlossenen Silbe ganz unmöglich gewesen sein, wenn letzteres das im Hintermaulen gebildete *ق* des Nordsyriers war.

1) Wallin giebt in Ztschr. Bd. IX, S. 61 oben zu dem Laute *é* unter fünf richtigen Beispielen auch das falsche *كَبَة*, was nur *kubbe*, nicht *éubbe* lauten kann.

2) Dieses den Dichtern sehr geläufige Wort findet sich in Ztschr. Bd. VI, S. 206 Vers 2 verschrieben in *جَلِيب*, da es Wallin in der beduin. Aussprache nicht wieder erkannt hatte. Auch ist es dort ebenso wie *طَلِيم* irrigerweise als Diminutiv genommen.

قائلة *čäila* „die Mittagshitze“, گامل *gämil*; فِرَق *firé* „Unterschied“, سِرْقَة *sirca* „Diebstahl“, بَرَكَة *birga* „der Teich“.

c) Wenn die übrigen Radicale des Wortes zu den leichten Buchstaben (من الحروف المذخضة) gehören, bei denen das Fath nicht den a- sondern den e-Laut bezeichnet, z. B. فِرَق *feré* „Abtheilung“, شَرَق *šeré* „Osten“, قَتَب *četeb* „Baldachin“, قَتَال *čettäl* „mordend“, شَق *šecé* „der Streif“, مَقْبِل (part. d. IV. Conj.) *mečbil* „ankommend“; كَلَب *gelb*, فَغَّ *fegğ* „Kinnbacken“, فَغَّ *fegğ* „Befreier“, مَلَك (nicht ملك) *meleg* „König“, سَمَك *semeg* „Fische“, سَمَك *semmäg* „Fischer“, كَلَمَة *gölime*, شَبَكَة *šöbege*, مَكَان *megän* „Ort“, نَدَاب *geddäb* „Lügner“, عَكَائِف *agäaif* „Haarflechten“; desgl. in Verbalformen: كَان *gän*, سَكَّ *seğğ* „er zweifelte“, نَفَى *gefä* „es genügte“, بَكَى *begä* „er weinte“, يَجْتَالُوا *jegtälä* „sie messen“. Beständig ausgenommen sind die Formen des Particp. pass. aller Conjugationen, desgleichen sehr viele Wörter mit dem r-Laute, welcher sich gerne mit dem Vocale a verbindet z. B. مَرْقَب *markab* „die Warte“, رَمَكَة *rämaka* „Stute“, بَرَكَة *beraka* „Segen“, سَكَر *sekar* „Trunkenheit“, سَكَرَان *sekrän* „trunken“; doch sagt man يَرْجَب *jergéb* „er reitet“, مَرْجَب *mergeb* „das Schiff“.

d) Im Pronominalsuffix der 2. pers. sing. und plur. lautet ا ohne Rücksicht auf den vorhergehenden Vocal für das Masculin k und für das Feminin ġ, z. B. (für das Masc.): عَيْنِيكَ *ainék*, يَرْضِيكُمْ *jardikum* „er befriedigt euch“, und (für das Femin.): حُدُومَكَ *hüdümeg* „deine Kleider“, أَخُوكَ *ächûğ* „dein Bruder“, يَحِبُّوكُنَّ *jhibbûğin* „sie lieben euch“¹⁾.

1) Der Hadsari, welcher die doppelte Aussprache des ا nicht hat, unterscheidet die Geschlechter nur durch den Bindenvocal und sagt fürs Masc. batak „dein Haus“ und fürs Femin. bätäk. Wo diese Unterscheidung nicht möglich ist, verlängert er²⁾ das suff. fem. in كِي und sagt: ainék (masc.) und ainéki.

Mit dem Zischlaute des *š* muss eine ältere Aussprache dieses Buchstabens verglichen werden, welche die arabischen Philologen *الكشكشة* nennen. Bei Nešwān heisst es unter dem Worte: „die *Keskesse* ist die dem Dialekte der *Bekr* eigenthümliche Aussprache des *š* als *ش* im Suffix der 2. pers. fem.; statt *عليك* *عليك* sagt man also *عليش* *عليش* *بش* *بش*“ Nun unterscheidet sich zwar die *Keskesse* sowohl lautlich als ihrer beschränkten Anwendung wegen von der heutigen *Kegkege* (sit venia verbo), aber es ist doch bemerkenswerth, dass die *Anaza*, die vornehmsten Träger derselben, zum Volke der *Bekr* ihn *Wāli* sich selber rechnen, und von allen andern Stämmen gerchnet werden¹⁾. Man wird also annehmen können, dass die *Keskesse* im Laufe der Jahrhunderte, vielleicht erst nach der Auswanderung des Volks aus seiner ursprünglichen Heimath (*Jemān* und *Kāṭim*) eine andere Färbung und eine ausgedehntere Anwendung erlangt habe. Die Angabe des *Kāmūs*, dass die *Keskesse* den *Bēnī Asad* und *Rebīā* eigen gewesen, widerspricht der des *Nešwān* nicht, denn die *Bekr* waren ein Zweig der *Asad* und *Rebīā*; doch fügt der *Kāmūs* hinzu, dass sie (bei einigen *Rebīā*-Stämmen) statt *ك* auch *kis* (also *عليش* statt *عليك*) und bei dem Volke *Temim* (den Nachbarn und Verwandten der *Rebīā*-Stämme) *kis* (also *عليش*

شكك und *شككي*, *كفكك* und *كفكي*) gebräuchlich ist. Das Pluralsuffix unterscheidet die Geschlechter von Haus aus. Man kann zweifelhaft sein, ob der Bindenvocal in *bēk* und *bēkū* durch *Fath* oder *Kesr* wiederzugeben sei.

Zum Unterschiede vom msc. *يَمِيكَ* wird man wohl *يَمِيك* zu schreiben haben,

aber es würde das wohl der einzige Fall in der arabischen Grammatik sein, wo der *e*-Laut (entsprechend unserm *i* in „Stiche“) durch *Kesr* und nicht durch *Fath* ausgedrückt wäre. Im Hebräischen muss der Fall auch zweifelhaft gewesen sein, da sich für das Suffix f. m. bald *יָ* bald *יִ* findet. Für das Beduinische ist der Bindenvocal ziemlich gleichgültig, da es die Geschlechter durch den Lautwechsel des *š* unterscheidet.

1) Zeltsehr. Bd. V. S. 11 Va. 4. von unten heisst es in einem Lobgedichte auf den Semmar-Fürsten *Abdallāh* (Ibn *Rešid*):

طَاعَتْ لَهُ الْخَضِرَاءُ وَأَوْلَادُ وَائِلٍ

„Es gehorchten ihm die festgesessenen Völkerschaften und die (wandernden) Kinder *Wāli*“ Die Stelle ist von *Wallin* auf S. 22 richtig erklärt worden. Vgl. übrigens noch *Burckhardt's* *Beduinen*, deutsche Föhrer, S. 110 f. Anfangs dieses Jahrhunderts waren auch die *Anaza* (mit Ausnahme eines Theils der *Bekr*) durch den Scheich von *Negd* und seinen Statthalter *Abdallāh* Ibn *Rešid* zur Annahme des *Wahhabismus* übergeleitet worden.

statt *كوكبة* (Kokbe) gelautet habe, welche Lautumwandlung Keskese genannt wurde. — Dass sich die heutige Keskese auch bei den ursprünglich sudarabischen Stämmen Semmar und Harb findet, erklärt man vielleicht dadurch, dass sich diese bei ihrer Einwanderung in Nordarabien unter Temim- und Aneza-Stämmen niedergelassen; denn so wie im Semmar-Gebirge die meisten Ortschaften eine aus Semmar und Temim gemischte Bevölkerung haben, so zeigten auch im Higāz (besonders um Wādī al-Korā) Harb und Aneza neben und untereinander; von dorthier kamen auch die Bīār vor ungefähr 160 Jahren in die syrische Wüste; die Wēd All folgten ihnen, und die Rawāla thaten das Gleiche vor ungefähr neunzig Jahren, Thatsachen, welche bei Hadar und Bedu allgemein noch in frischer Erinnerung sind.

Auch Wallin spricht von dem Lautwechsel des *ك* und *ق* unter den Beduinen, aber weder stimmen seine Angaben mit der wirklichen Aussprache wenigstens in der syrischen Wüste, noch waren ihm die Bedingungen, unter denen dieser Wechsel eintritt, vollkommen klar. Von *ك* sagt er (Zeitschr. Bd. IX, S. 60), dass sein Zischlaut ohne Rücksicht auf die Stelle, welche der Buchstabe im Worte oder Satze einnimmt, in allen Verbindungen vorkomme und bald wie *k* oder *kʰ* (was in der syr. Wüste nirgends gehört wird), bald wie *tʰ* oder *t* laute; von den beiden letzteren werde das erste mehr vor Vocalen, das zweite mehr am Ende der Wörter angewandt¹⁾. Ueber das *ق* äussert er sich (Zeitschr. Bd. XII, S. 604) verhältnissmässig richtiger: „Sein Zischlaut komme niemals vor und nach einem Damm oder *و*, sondern, so viel ihm erinnerlich, immer vor und nach Keser vor, desgl. nur vor dem Fath, niemals nach demselben oder nach *!*, er sei aber nicht sicher, ob er ihn mit *dz*, *ds* oder *dʰ* wiedergeben solle“. Nur zur letzten Angabe bemerke ich, dass der bei *ق* und *ك* dem *t* und *d* nachklingende Zischlaut allerdings weicher als unser *s*, aber demselben entschieden homogener ist, als *z* oder *ʒ*.

3. Die Buchstaben *ف*, *و* und *ع*, deren consonantische Natur schon im Munde des Hadari um Vieles schwächer ist, als im

1) Es braucht nicht bemerkt zu werden, dass dieser Laut mit der aspirirten Aussprache des hebräischen *צ* nichts gemein hat. Die Tradition der syrischen Juden identificirt dasselbe bekanntlich mit der des arab. *خ* und man spricht und schreibt z. B. das Wort *خاخام* *ḫaḫam*. Demselb harmonirt die heutige Aussprache der biblischen Ortsnamen, denn *חֶבְרֹן* (1. Sam. 14, 5) heisst *ḫebḫon*. Mit dem Laute des deutschen *ch* nach *!* hat das aspir. *צ* gewiss nichts zu schaffen; aus der vergallenden Nähe, die sich Hadar und Bedu gaben, ihn mir nachzusprechen, schloss ich, dass er dem semitischen Organe fremd ist.

Schriftarabischen, sind im Idiome der Nomaden so weich, dass die Bedingungen, unter denen sie in Vocale umschlagen, in einander übergehen oder ganz verschwinden, sehr zahlreich sind. Der weichste unter ihnen ist das Hamz (هـ). Eines Tags befand sich der Scheich Negm, der Agent Iba Dâchî's des Phylarchen der Wädi 'All, bei mir, als ein Volkslied vorgelesen wurde, in welchem es hiess: أَتَنْتَ سُولِي وَالْعَرَامَ. Bei dieser Stelle lächelte der Beduine und

versuchte das Wort سُولِي s'olî („mein Verlangen“) nachzusprechen. Darüber kam es zu einer Erörterung und Negm erklärte, die logat el-Bedu habe kein Hamz. In einer Menge von Beispielen, die wir brachten, liess es seine Aussprache vermissen, aber in Formen wie رَوُوفٌ und تَيْمِيمٌ hörten wir es deutlich, wiewohl er es

auch hier nicht zugestand. Das Richtige nun in der Sache ist, wie ich glaube, dass der Nomade das Hamz einmal in sehr beschränktem Maasse anwendet und ihm auch dann noch einen so feinen Körper giebt, dass er leicht seine Existenz nicht mehr fühlen mag.

So erschien mir der consonantische Vorschlag vor â in dem Worte رَوُوفٌ ra'ûf nur um ein Geringes stärker, als der gutturale Anstoss, den wir in dem Worte „geopfert“ zwischen e und o hören lassen. Es ist auch sehr wohl erklärlich, wie sich das Hamz der Nomaden zwischen zwei Vocalen wenig bemerkbar machen kann, wenn man bedenkt, dass es bei ihnen am Ende der geschlossenen Silbe in jedem vorhergehenden Vocale quiescirt und selbst am Anfange des Wortes regelmässig zum Elif el-wasl d. h. zum blossen Vocale wird, welcher in kurzer Silbe häufig auch noch vor der Tonstelle verschwindet, in welchem Falle vom Hamz weder für das Ohr noch für das Auge etwas übrig bleibt. Die wichtigeren Veränderungen, welche bei den drei quiescirenden Buchstaben zur Sprache kommen, sind folgende:

Zu der allgemeinen Regel, dass sie als Träger eines Vitals Consonanten sind, ist zu bemerken:

a) Das Hamz, es mag Präformativ oder Radical sein und in offener oder zusammengesetzter Silbe stehen, wird am Anfange des Wortes zum Elif el-wasl hinter sich eng anschliessenden Partikeln, welche, wenn sie vocallos sind, seinen (des Elifs) ursprünglichen Vocal erhalten, z. B. لَا تَذْكُ أَذْنُ „für dein Ohr“ (أَذْنُ nicht أَذْنُ), بَارِئُهُ بَارِئُهُ „bei seinem Anfange“, اِلْدَانَا اِلْدَانَا „zu unserm Lande“ نَعْنِي گِنْنِي st. نَعْنِي وَاَنْعَمَكَ وَاَنْعَمَكَ „und er that dir Gutes“, جَاهِبْ جَاهِبْ nur wo

das Waṣl ein Wort entstellen würde, unterbleibt es und man sagt daher لأمي la-'ummi „meiner Mutter“, nicht lummi oder (nach der Vocalisirung لَم bei den 'Aneza) limmi. Der Dichter braucht das Elif am Anfange des Wortes überall als Waṣl, so dass für ihn z. B. الأُمير zum Anapäst (el'imir) und مَنْزِلُ أَخِي „das Haus meines Bruders“ zum Choriamben (mēnsilāchl) wird; indess kann er aus metrischen Gründen das Hamz beibehalten. Beispiele dieses doppelten Gebrauchs sind in Wallins Proben häufig¹⁾.

b) Das Wau verwandelt am Anfange des Wortes sowohl in geschlossener, als in kurzer offener Silbe sein Fath in Damm, z. B. وَصَم wuam „das Eigenthumszeichen“, وَجْهٌ wugāh „das Gesicht“, وَغِيلٌ wugil, وَلِيٌّ wulī, وَلَدٌ wuled, „das Kind“, وَلَدٌ wuld „die Kinder“. Wie beim Elif seine Neigung zum Waṣl, so ist beim Wau seine Verbindung mit dem Damm sehr bezeichnend für die grössere Weichheit dieser beiden Laute im Dialekte der Wüste. Geschrieben sehen Worte wie وَلَدٌ und وَلَدٌ statt وَلَدٌ und وَلَدٌ sonderbar aus und können wegen ihrer scheinbaren Verletzung der semitischen Sprachgesetze verwirren; aber ich wollte in dem oben mitgetheilten Texte von dieser Orthographie nicht Abstand nehmen, weil der u-Laut stark ausgeprägt und in den bezeichneten Fällen ausnahmslos angewendet ist.

c) Eine Anzahl Wurzeln, welche im Schriftarabischen prim. hamz. sind, erscheinen im Nomadenidiome als primae و, wahrscheinlich um den ersten Radical mehr zu verkörpern und dadurch besser zu schützen²⁾. Dergleichen Formen werden ganz wie andere Wörter primae و behandelt; Beispiele sind: وَلَفٌ wulef „vertraut sein“;

1) Z. B. vom Waṣl Ztschr. Bd. V. S. 11. Vs. 2 بِالْأَمْرِاسِ bīl'āmraṣ, Vs. 6. بَيْنَ أَوَّلَاسِ bīn āwāṣ lies بَيْنَ أَوَّلَاسِ bīn āwāṣ; vom Hamz Vs. 10 الْقَبَائِبُ أَذْرَبُ al-qabāib āḏrib und S. 1. Vs. 9. الْقَبَائِبُ أَذْرَبُ al-qabāib āḏrib

2) Das stärkere Jā scheint dem Beduinen dafür nicht geeignet zu seyn, denn man findet es selten statt Elif. Beispiele sind: يَدِيبٌ jadīb „der Dichter“ st. أَدِيبٌ, die pers. يَم st. أَمَامٌ = قَدَامٌ, das zw. سَائِلٌ يسائل sajal st. سَائِلٌ يسأل „fragen“.

وَلَفٌ wulf „Vertraulich“, وَلِيفٌ wulif pl. وَلُفَاءٌ ulafā „der Freund“, وَنٌ wun „seufzen“, وَنَةٌ wunne „das Seufzen“, وَنِينَ wunin dass. u. A. Desgleichen wird jedes Zeitwort prim. hamz. im pass. der I Conjug. zum ZW. primae, z. B. وَخَذَ wuchid „es wurde genommen“.

d) Werden das Hamz, Wau und Jê in kurzer Silbe aus irgend einem Grunde vocallos, so schlagen sie in ihre homogenen Vocale um. Die häufigsten Fälle sind: 1. am Anfange eines Wortes in den verschiedensten grammatischen Formen, z. B. امِيرَنَا emiranā, اَجْرِيبُهُ aggerribuh „ich versuche ihn“, وَلَيْدٌ lîd (Dimin. v. وَلَدٌ „Kind“), وَكَالَةٌ kâla „der Auftrag“, وَرَقَةٌ rakū „das Blatt“, يَبْتَغِلُ ybatfil „er hört an“. Diese Regel bestimmt auch die Aussprache der Conjunction و „und“. Wo sie ohne Anschluss an das nächste Wort ihre ursprüngliche Vocallosigkeit behält, lautet sie u, z. B. صَبِي وَبَيْتٍ sabi ū bint, شَلَحَ وَضَرَبَ آمَ وَأَبَ šalāh wuḍrabā „er plünderte ihn und schlug ihn“. Nur in Verbindung mit einem vocallosen Hamz und Jê lautet sie mit langer Silbe wā und wî z. B. وَاجْرِيبُهُ wāggerribuh „und ich versuche es“, وَابَاعَهُ wābā-iruh (wie S. 7, Z. 15 des Textes zu lesen), وَفَارِقَهُ wifārikuh „er trennt sich von ihm“, وَآدَكَ wîdak „und deine Hand“. 2. In der Mitte des Wortes in Formen wie كَرَاوَنَةٌ kārāuna vom Sing. كَرَاوِي kārawî „Bewohner einer Hadîra in der Wüste“, نَائِمِينَ nâîmin „Schlafende“, قَرَابِدِكَ éḡrāibak „deine Verwandten“. Die Vocale u und i erscheinen hier so verflüchtigt, dass sie nur als Anhängsel der vorhergehenden Silbe anzusehen sind und mit dieser zusammen wie rau und nai ausgesprochen werden. 3. Am Ende des Wortes in Saegolatformen wie كَمَا (st. كَمَا gem'a) غَرَوُ (st. غَرَوُ gazw), جَدَى (st. جَدَى gedj). Verlängern sich dergleichen Formen, so

dass die lit. quiescens mit dem folgenden Affix eine neue Silbe bilden kann, so wird sie wieder zum Consonanten z. B. كَمَّةٌ, كَمَزَكٌ جَدَّهَا (mit Nunation).

e) Bildet das Hamz am Anfange des Wortes eine kurze Silbe, deren Vocal durch die Schwere der folgenden Tonsilbe beeinträchtigt wird, so fällt es bei seiner vorherrschend vocalischen Natur gerne weg. Dieses geschieht 1) bei dem Praeteritum und Imperativ der IV Conj. des Verbi med. quiesc. und med. redupl.: كَامَ kam und كِمَ cīm statt أَكَمَ und أَكَمَ dirī und دِيرُوا dirā at أَجَبَ und أَحَبَّ statt حَبَّ und حَبَّ, desgl. أَذَرْتُ and أَذَرُوا, desgl. أَحَبَّ und حَبَّ statt أَجَبَ und أَحَبَّ. Es gestaltet sich also diese Conjug. mit Ausnahme der Verbalnomina (denen man übrigens auch häufig die der I. Conjug. unterstellt, wie صَائِبٌ صَيْبَةٌ, شَائِلٌ شَيْئٌ u. A.) wie die erste Conjug. des Verb. med. quiesc. عَى und redupl., welche im fut. i haben. 2) bei der Nominalform أَفْعَلٌ von Wurzeln prim. guttur., z. B. أَحْمَرٌ und أَخْضَرٌ st. أَحْمَرٌ und أَخْضَرٌ, zu denen noch analoge Verkürzungen, wie أَفْلَكٌ und أَفْلَا st. أَفْلَكٌ und أَفْلَا, wahrscheinlich auch أَفْعَلٌ st. أَفْعَلٌ zu rechnen sind, auf welche Bildungen wir unten bei den Regeln über den Accent zurückkommen. 3) bei häufig gebrauchten Wörtern der Formen فَعْعِلٌ, فَعْعَالٌ u. A. primae hamz., z. B. أَبِي bei st. أَبِي ubei „Vater“, مِمَّةٌ mēma st. أُمِّيَّةٌ „Mutter“, أَخِي chēi st. أَخِي „Bruder“, حَمِيَّةٌ st. أُخِيَّةٌ „Schwester“, اِسْلَامٌ st. اِسْلَامٌ „Fundament“, اِرْأَنٌ st. اِرْأَنٌ „Steinsarg“, اِبِلٌ st. اِبِلٌ „Kameele“, اِخْوَةٌ st. اِخْوَةٌ („Schutzzoll“ wofür der Hadarī اِخْوَةٌ st. اِخْوَةٌ) u. A.

f) Eine durch den Accent ihres Vocals herabsetzte kurze Silbe nimmt, wenn sie vor einer vocalisirten Quiescibilis steht, einen dieser homogenen kurzen Vocal an, was zur Folge hat, dass der consonantische Körper der Quiescibilis zerfließt und zwischen dem vorhergehenden und nachfolgenden Vocal fast nicht mehr gefühlt wird. Das ʾ verliert in dieser Doppelstellung, wo es eben so Träger eines Vocals ist, wie es zu quiesciren scheint, jede Spur seiner Hamz-

Natur, z. B. **تَوَاحِدَان** *tuâchidân* „du tadelst mich“, **لِئَام** *liâm*, vom Sing. **لَتِيم** „niedrig gesinnt“, **بَوَارِدِي** *bu(w)ârîdî* „der Schütz“, **طَوَال** *tu(w)âl* pl. von **طَوِيل**, **مَكَاكُو** *Mekâku(w)e* v. Sing. **مَكَاوِي** „Mekkauer“; **مِيَّاجِن** *mi(j)âgin* v. Sing. **مِيَّجَنَة**, **لِيَّالِي** *li(j)âllî*, **طِيَّور** *ti(j)âr*, **سِيَّوْف** *si(j)ûf*. Dagegen bleibt die Quiescibilis Consonant, wenn die vorhergehende kurze Silbe ihren eigenen Vocal hat, z. B. **لَتِيم** *la'im*, **رَوَّاف** *ra'ûf*, **طَوِيل** *tawil*, **بَيَّاص** *bajâd*.

Zur allgemeinen Regel, nach welcher Wau und Jâ am Ende der geschlossenen Silbe in dem vorhergehenden Vocale quiesciren, ist zu bemerken:

a) Auch das Hamz quiescirt in diesem Falle durchgängig, man sagt **مَامُور** *mâmûr* statt **مَامُور** st. **نُوبَة** st. **نُوبَة** „das Leid“, **قَرَأ** st. **قَرَأ** „er las“, **الْبَارِي** st. **الْبَارِي** „der Schöpfer“.

b) Im Nufûd-Lande und in Kasim verwandelt sich das quiescirende Wau nach Faṭḥ häufig in Elif, z. B. **يَافَا** *jâfâ* st. **يَافَا** oder **يَافَا** „er betritt“, **مَاتَا** *mâtâ* st. **مَوَّطَا** „die Fusstapfe“, **لَوْنِي** st. **لَوْنِي** „der Vorwurf“, **يَسْتَوِقِد** st. **يَسْتَوِقِد** „er zündet an“.

c) Das ZW. primae hamz. wird im Fut. d. I Conjug. als ZW. primae و behandelt. Der Hauranier, dessen Sprache der des Nomaden sehr verwandt ist, sagt daher **يُؤْمَر** *jûmur* „er befiehlt“, **يُؤْكَل** *jûkul* „er isst“, während der Nomade selber, der den Diphthong ô (au) gern in û verwandelt, *jûmur*, *jûkul*, *jûchod* „er nimmt“ sagt. Doch spricht er **يَأْوِي** *jâwî* st. **يَأْوِي** „er hat Mitleid“ wegen des و des mittlern Radikals.

d) In einer Anzahl Wörter assimiliert sich das quiescirende آ dem nächsten Buchstaben, z. B. **مُمِّن** *mummin* st. **مُؤْمِن**, **طَمِّن** st. **طَمِّن** „er bückte sich“, **مُطَمِّن** st. **مُطَمِّن** „gebückt“, ein Verfahren, das schon im Schriftarabischen (vgl. **أَوَّل**, **اِتَّخَذَ**) seine Analogien hat.

e) Schliessen آ, و und ي als dritter Radical eine Endsilbe mit langem Vocal, so sind sie bei Hagar und Bedu unhörbar,

z. B. دان dan, وُدُّ wudû, دَفِي defi „warm“, عَدُو (st. عَدُو) adû, صَبِي (st. صَبِي) sabi, جَدِي (st. جَدِي) gudei, Demin. von جَدِي, نِطَاء nîṭā „Geschenk“, سَكَا sakkā, مَرْمَى (st. مَرْمَى). Bei Verlängerung solcher Formen erscheint der dritte Radical als hörbares Šedd, z. B. دَاوَك dauwak, مَرُو muruwa, دَفِيْجَا defijja, عَدُوْكَ, جَدِيْجَا, مَرْمِيْجَا; nur die letzte Form (d. part. pass. der I Conjug.) lautet mit der Nunation nicht مَرْمِيْجَا sondern مَرْمَا¹⁾ und die Singularformen فَعَال und فَعَال verändern sich vor Affixen nicht, da hier das (freilich unhörbare) Hamz zum Träger des Vokals wird z. B. عَصَاكُمْ, سَقَاتِي, شِفَاءَكُم; doch verwandeln sie vor der Femininalendung das ا in و und ي, z. B. قَرَايَا „das Lesen“, رَحَاوَا „die Lockerheit“, كَرَايَا „Ausräumung eines verfallenen Brunnens“, سَقَايَا das Collectiv von سَقَا.

Wenn der Hadari Wörter wie عَصَا „Stock“, حَمَا „Schwiegermutter“, عِمَا „Mantel“ u. dergl. wie عَصَايَا, حَمَايَا, عِمَايَا (oder عَصِيَا, حَمِيَا, عِمِيَا) spricht, und Wörter wie مَحْمَا „das Versteck“, مَصْفَا „der Durchschlag“ u. dergl. wie مَحْمَايَا, مَصْفَايَا (oder مَحْمِيَا, مَصْفِيَا), so hat der Nomade, der das niemals thut (er sagt immer أَصَاتَاK „dein Stock“ mich bātānā „unser Versteck“) ein richtigeres Sprachgefühl bewahrt, denn jene Wörter repräsentiren nicht die Formen فَعَال und مَفْعَال, sondern die فَعْلَة und مَفْعَلَة. Anders verhält es sich vielleicht mit dem Verbalnomen der II Conjug., dem der Hadari durchgängig das Thema تَفْعَالَة zu Grunde legt, also تَسْمَايَا „Beneennung“, تَسْلَايَا „Erheiterung“ (oder تَسْمِيَا und تَسْلِيَا) sagt, während der Beduine auch hier nach antiker Weise

1) Analog heisst das nunirte part. act. رَامَا, woneben indess der Dichter noch رَامِيَا gebraucht.

das Thema تَعْلَمَ (wie تَبْصُرُ) anwendend تَوْبِيحًا „Erziehung“, تَعْلِيًّا „Durchsuchung“ sagt.

Das Hamz der Collectivform أَتْعَال (von Stämmen tert. hamz u. quiesc.) wird mit demjenigen der Formen تَعْلَمَ, فَعْلَمَ, أَتْعَلَمَ u. A. (von Stämmen aller Art) ganz gleich behandelt, d. h. bei der Nunation kann es (obwohl unhörbar) als Träger des Vocals gelten (z. B. اَمَامِي asmāʾi), sonst aber, selbst in der Annexion, unterdrückt man es meistens in der Rede des gemeinen Lebens (also: اَمَامِي asmāʾi, رِفَاعُهُ rifaʿuḥu, أَحِبَّاءُكُمْ aḥibbākum), lässt es aber in der Poesie aus metrischen Gründen oft hören, oder setzt vielmehr an seine Stelle den Bindevocal (اَمَامَانَا asmāʾānā, اَصْدِقَاءُكُمْ asdiqāʾukum). Beides gilt auch von den vorerwähnten Singularformen فَعَال und فَعَّال tertine hamz. und quiesc. 4).

4. Ueber den Laut des ه ist wenig zu sagen; er gleicht dem unseres h in „Hand“ überall, am Anfange, in der Mitte und am

*) In der Ztschr. Bd. VI S. 369 scheint die Form فَعْلَمَ das ebenfalls Hamz wesende im stat. absol. zu haben, einmal (Vs. 1) in التَّوْبِيحِ welches widergefallen mit ٱلِ Elision bilden würde, und sodann in Vs. 5, wo das erste Hemistich wohl so zu lesen ist: أَحِبُّوا مِنَ الْبَلَاءِ صَائِي مَوَاقِيَا „hasset (das Göt.) als die B. ٱلِ h., deren Kleinschritte dünn ist.“ (ٱلِ wird mit und ohne - gebraucht und بَلَاءِ ist blosser Schreibfehler). Ein Beispiel von der Unterdrückung des Hamz im stat. absol. bietet folgendes Hemistich (Vs. 3): مَسْتَمَشِرُونَا بِالْعَدَا حَقَّةَ الشُّوفِ, wo, nebenher bemerkt, wohl مَسْتَمَشِرُونَا zu lesen ist und das missverständliche حَقَّةَ الشُّوفِ „ohne des Anblicks würdigen Gegenstand“ bedeutet, also الْعَدَا الْحَقُّ „ein Feindstück, das sich sehen lassen kann“. Dagegen bietet Vs. 2. in dem Worte اَمَامَا keinen Beleg für die übrigens häufig vorkommende Unterdrückung des Hamz in die Annexion, denn anstatt اَمَامَا (welches, wie ich glaube, keine concrete Bedeutung hat, sondern gleich dem ungleich gewöhnlicheren اَمَامِ nur nom. actus in der Bed. „Wachthum und Gedeihen“ ist) wird wahrscheinlich تَمَامَةً (= تَمَامًا)

Ende der Wörter, einschliesslich der vielen Interjectionen, in denen der Buchstabe vorkommt, und der Bildungen يا حَسْرَةً „o Jammer!“ يا ذَلَالَةً „o Schmach!“ Nur als Pronominalsuffix der 3. pers. masc. sing. lautet es hinter Damm bei Hadar und Bedu wie ein quiescirendes Wau, also in يَمْتَنُّ wie يَمْتُو. Doch erhält es hinter einem langen Vocal den h-Laut wieder, z. B. رَمَاهُ remāh „er warf ihn“, قَبِلُوهُ „sie nahmen es an“, لَيْلَاهُ lejālih „seine Nächte“, desgl. wenn es in der Poesie Träger eines Vocals wird, z. B. دُبَّاهُنَا dūbahūnah „wir tödteten ihn“. Dagegen hat das Suffix der 3. pers. fem., auch ohne Träger des Vocals zu seyn, immer den h-Laut: يَمْتَنُّ بَتَاهُ (= يَمْتَنُّ) zeihenwah „sie schmückten sie“ (neben يَمْتُوها und in der Poesie زَيْنُوهُ), خَلَّاهُ challāh (neben خَلَّاهَا „lass sie!“), خَلَّاهُ challijah (neben خَلَّاهَا „lass sie, o Weib!“), خَلَّاهُ challinnah (neben خَلَّاهَا „lässt sie, o Weiber“).

Ausserdem bezeichnet die arabische Schrift bekanntlich mit diesen Buchstaben die weibliche Nominalendung ausser der Annexion. Wie wenig nun auch der h-Laut mit dem stummen Femininal-Hü

1) Die Aneken sprechen die Form échilīh wohl zum Unterschiede von قَبِلُوا, welches échilā lautet.

2) Diese Form des Suffix haben wir in Ztschr. Bd. VI S. 11 Va. 5, wo die Worte حَرَقْنَاهَا لَلْسَاسِ in حَرَقْنَاهُ لَلْسَاسِ zu ändern sind. Die Form لَسَاس ist dem Beduinisch völlig fremd geworden (die bekannte Hafenstadt Sués ist das Dimin. von سَاس, weil sie auf den Fundamenten alter Hafenbauten entstand). Ein anderes Beispiel findet sich wohl Bd. VI S. 205 im vorletzten Verse, welcher so zu emendiren ist:

يَا مَا أَبْخَنَكَ لَا مِنْ قَنَايَا تَسْلُفِكَ أَحَلَّى بْنِ الْعَدِيرِ نَسَامَةً تَفُوحِي

„o wie beglückt bist du, wenn u. s. w.“ Das dorige مَنَكْ ist hart, da من mit d. Suffix d. 2 pers. sing. das šedd hat. مَا ist lau 1. und 2. Hemistich des Metrums wegen in * zu verwandeln; تَفُوح ist besser als تَفُوح, da نَسَام „Düfte“ (pl. v. نَسَمَة) voranstellt.

zu thun hat, so mag hier doch bezüglich des letzteren erwähnt seyn, dass es im Nomadenidiome — wollen wir uns dieses geschrieben denken — eine ausgedehntere Anwendung findet, als in den übrigen semitischen Dialekten, denn es ist bei ihm nicht nur Singular- sondern auch Pluralendung. Als erstere hat das Hê entweder ein Fath oder ein quiescirendes Elif vor sich. Das Fath wird, wie bei dem Hādārī, nach einem gutturalen oder emphatischen Consonanten wie ein helles a, z. B. الْقَصْدَ el-faḍḍa, nach einem der übrigen wie ein e ausgesprochen, z. B. الْفِنْدَ el-fiṇde „der Stammzweig“; bei Rê bestimmt der vorhergehende Consonant den Laut des Fath, z. B. صَحْرَه ṣachra, سَجَرَه segere¹⁾. Im Plural tritt das He an die Stelle des ت; dadurch wird die weibliche Pluralendung mit derjenigen vieler Singularformen tert. quiesc., wie حِمَاء, مَخْلَاء, مُرَاعَاء für das Ohr ganz gleich. Man sagt also الْحَبَّاءُ elḥabbâ st. الْحَبَّاتُ „die Körner“, بَنَاتُ وَارِدَاءَ benâ wâridâ st. بَنَاتُ وَارِدَاتٍ „Wasser holende Mädchen“, مِائَاتُ يَمْجَاءَ Imjâ st. مِائَاتُ „hunderte“. In der Annexion macht es dem t-Laute wieder Platz, z. B. حَبَّاتُ الْعَرْنُوسِ ḥabbât el-‘arnûs „die Körner der Maiskolbe“, desgleichen mit der Nunation; in der Poesie geschieht dies oft auch im stat. absol. aus metrischen Gründen oder des Reimes wegen. Dasselbe gilt auch von beiden Arten der Singularendung²⁾. In diesen beiden kennzeichnet die Schriftsprache das Hê durch die Punkte des ت; auch in dem oben mitgetheilten Texte ist dies zum Unter-

1) Das Femininal-Fath wurde in dieser Schrift consequent durch a wiedergegeben; es geschah das nicht der vielen zweifelhaften Fälle wegen, dergleichen es gar nicht giebt, sondern in Uebereinstimmung mit der Transcriptionsweise der Ausländer, in deren Sprachen der touloue a-Laut am Wortende zu wenig Körper hat. Indess weiss ich nicht, ob das Beispiel Nachahmung verdient; für Hādār und Būdū ist es ohrzerreissend. Wörter wie لَفَّاء und زَلَمَاء leffa und zelama anzusprechen zu hören. Nur der Sänger bevorzugt gelegentlichweise den a-Laut.

2) Ein Beispiel der letzteren Art findet sich in Zeitschrift Bd. V. S. 1 Vs. 6, wenn dessen erstes Hemistich so lautet: وَبَاعِدُكَ يَوْمَ الْمَلَانَةِ تَخْطِيكَ „deine Genossen werden dich am Schlachttag beglücken“ (durch ihre Tapferkeit). أَخْطَى فَلَانًا gehört der Sprache des gemeinen Lebens an, während حَاطَاهُ يَحَاطِيهِ in der Bed. „Jem. beistehen“, wie W. will, unerhört ist.

schiede vom wirklichen (gutturalen) H-Laute geschehen, aber der Ḥaḍarī thut es heutigentags nicht mehr. In unsrer Erzählung kommt das Ḥē als Pluralendung nicht vor, weil diese dem Idiom der Šarārāt abgeht, aber sie findet sich bei allen Stämmen der 'Aneza, beim Aḥel es-šemāl und den Stämmen des Haurān-gebirgs; die Stämme der Belkā (mit Ausnahme, wie ich glaube, der Benī Ḥasan, welche aus ehemaligen Bauern Nomaden geworden sind) geben sogar den gewöhnlichen Cardinalzahlen von 3 bis 10 diese Pluralendung und sagen: ثَلَاثًا, أَرْبَعًا, خَمْسَةً, سِتَّةً, سَبْعَةً, ثَمَانِيَةً, تِسْعَةً, عَشْرَةً „drei, vier, fünf u. s. w.“²⁾

B. Ueber den Wortaccent und seinen Einfluss auf die Silbenbildung.

Eine der Hauptursachen, dass uns in der Rede des gemeinen Lebens der Silbenbau des Nomadenidioms verschieden erscheint von

1) Die 'Aneza sagen سَبَّحَ und سَمَّحَ, die Šarārāt سَبَّحَ und سَمَّحَ, welche Form wiederholt in unserer Erzählung vorkommt, ohne dass eine Bemerkung darüber in den Commentar übergegangen wäre. Man liebt es nicht, das Wort سَبَّحَ zu gebrauchen, weil السَّبَّحُ gleich اللُّعْنَةُ ist. Sehr häufig hört man die Redensart سَبَّحَ الصَّبَّحَ „die Hyäne bethörte den nächtlichen Wanderer, dass er ihr willenlos in ihre Hölle folgte“ (ein allgemeiner Volksglaube); hier ist السَّبَّحُ die Beraubung des Verstandes; die Verwünschungsformel تَسَبَّحَكَ اللَّهُ oder تَسَمَّحَكَ اللَّهُ wird erklärt durch تَسَبَّحَكَ اللَّهُ und Spott der Menschen verweist!“ Dafür sagt man auch السَّبَّحُ لِبَالُوْجَةٍ und سَبَّحَ خَالُوْجَةٍ „Verderben und Elend diesem Gesicht!“ (wobei der Verwünschende dem Gegner die angespritzten Finger vorz Gesicht hält).

2) Dieser merkwürdige Plural scheint die Annahme zu bestätigen, dass *t* die ursprüngliche, dem stat. absol. u. constr. gemeinsame Femininalendung des semit. Nomens gewesen sey. Für den stat. absol. hat es noch das Hebräische beim Plural, desgl. bei der einen Art des Singular (חַיִּים, חַיִּים) durchgängig und bei der andern Art noch zum Theil (חַיִּים und חַיִּים); dagegen hat es das Schriftarabische nur noch beim Plural; denn schon die Orthographie der kufischen Pergamente (z. B. صَلَوَاتُ „Gebet“ st. صَلَوَاتُ) beweist, dass

Formen wie صَلَوَاتُ, حَيَّوَاتُ und مُرَاعَاتُ schon zu Muhammeds Zeit *afā, haʾā und murāʾā ausgesprochen wurden. Das Beduinische endlich hat es auch im Plural verloren.

dem der Sprache des *Hadari*, liegt in der Verschiedenheit der Betonung beider. Während es der *Hadari* liebt, den Accent so weit als möglich zurückzuziehen, legt ihn der Nomade mehr auf die Endsilben; während jener noch die viertletzte und der Koranleser selbst die fünftletzte Silbe betont, beschränkt sich der Nomade auf die drei Endsilben; wo aber Beide dieselbe Silbe betonen, unterscheidet sich das Nomadenidiom durch die Schnelligkeit, mit welcher die Stimme über die übrigen Worttheile hinweg der Tonstelle zueilt und durch den Nachdruck, mit welchem sie auf dieselbe fällt. Diese Art zu betonen unterscheidet sich von dem farblosen, ich möchte sagen trägen Accent des *Hadari* anfallend; ich musste sie immer unwillkürlich mit kurzen raschen Lanzenstössen vergleichen. Durch sie erhält, nebenher erwähnt, die Sprache der Beduinen, besonders die des Weibes, welches mit grösserer Wärme spricht, etwas sehr Affectirtes, was indessen weit entfernt, unsern Geschmack zu beleidigen, der Rede einen Reiz verleiht, von welchem die des *Hadari* keine Spur zeigt. Die Folge einer solchen Betonung ist, dass die Bestandtheile des Worts mehr aneinander gedrängt werden, als dies in der Sprache des *Hadari* geschieht. Ermöglicht wird dieses dem Beduinen durch die völlige Mühelosigkeit seiner Consonantenaussprache. Wen ein längerer Verkehr mit dem *Hadari* beobachten liess, wie unbequem diesem manche seiner Laute sind und welche Mittel er anwendet, sie dem Ohre hörbar und unterscheidbar zu machen, der erstaunt über die Virtuosität des Beduinen in seiner Consonantenaussprache. Indess konnte ein solches Zusammendrängen der Worte nicht ohne Beeinträchtigung der Wortformen selber bleiben. Der consonantische Bestand derselben lässt sich als der Träger des Begriffs in den semitischen Sprachen freilich nicht sehr beeinträchtigen, so dass hier fast nur das *Wau*, *Jé* und das seiner *Hamz*-Natur entkleidete *Elif* und endlich noch die Vocale in Betracht kommen. Die langen Vocale lassen sich nur in wenigen Fällen, wo es unbeschadet der Bedeutung geschehen kann, ausserhalb der Tonstelle verkürzen oder anderweitig ersetzen, um einen Nebenaccent, welcher jeder langen Silbe zukommt, aber die Wörter schwerfällig macht, zu beseitigen, und da auch die kurzen, in geschlossener Silbe stehenden Vocale nur in dem einen Falle, dass ihnen ein Guttural folgt, durch den Accent alterirt werden können, so trifft jene Beeinträchtigung vorzugsweise die kurzen Vocale in offener Silbe, welche denn auch eben so vor als hinter der Tonstelle in der Umgangssprache undeutlich und meistens unhörbar werden. In dem Texte unserer Erzählung steht an ihrer Stelle geradezu das *Gezm*, welches in dieser Function zwar auch öfters dem hebräischen *Šwā quiescens*, meistens aber dem *Šwā mobile* entspricht. Einer Zusammenstellung der gewöhnlichen Fälle, in welchen es eintritt, sind die Regeln über die Tonstelle voranzuschicken.

1. Die Regeln der Tonstelle.

Sie sind folgende:

a) Alle selbstständigen einsilbigen Wörter haben den Accent. Zu ihnen gehören auch alle Nominal- und Verbalformen, welche nach Abstreifung der die alte Schriftsprache charakterisirenden kurzen Vocalelaute (welche man beim Nomen die Casusendungen nennt) einen einzigen Vocal übrig behalten, z. B. بَيْتٌ, كَلْبٌ, جَاءَ, كَانَ, رَدٌّ, قَلْبٌ. Als nicht einsilbig gelten ihren Accente nach alle Sagolatformen mediae gutturalis und tertiae quiesc., wie غَوْرٌ und نَحْمٌ (s. unten b. 2.).

Accentlos sind kurze Wörter, wenn sie sich eng an das vorhergehende oder nachfolgende Wort anschliessen, z. B. هَا السَّاعَةَ ha-sâa, إِلَى السَّمَاءِ مَعَ الْقَوْمِ dil-nacêl „jetzt“, تِلْكَ عَلَى الرَّاسِ il-es-semâ „Niemand“, كَذِبًا kull-mên „wer immer“, حَكُوا hâ-â „sagt mir“, كَيْفَ آنَ eljâ-mâ „bis dass“, وَهُوَ آنَ wus-in „was immer“, مَا قَالَهُ mâ kâl-sê „er sagte nichts“; solche Wörter verbinden sich oft, meist verstümmelt mit dem Träger des Accents z. B. ذِلْوَان dilwân (ذِي الْآوَانِ) „jetzt“, نَلْشَن nalschen (ذِي الْآوَانِ) „jetzt“.

1) In dieser Verbindung, welche auch dem (Hesari) ganz geläufig ist, wurde die Partikel **أَنَّ** von Ellis mit bekannt. Er hielt sie nach Robinsons Paläst. Bd. III, 555 für einen Ueberrest der Nominativ des Gen. unter Anführung der Phrase **أَيُّ رَجُلٍ كَانَ**, welche also **أَيُّ رَجُلٍ إِنَّ كَانَ** zu schreiben ist. Was er weiter dort sagt, ist dahin zu berichtigen, dass die Sprache hier **مَا** und **إِنَّ** promiscue gebraucht. Man sagt **حَيْثُ مَا كَانَ** und **حَيْثُ إِنَّ كَانَ**, „**wo es immer sey**“, „**da her, was du auch bringst**“, ist recht!; **مَنْ مَا كَانَ** und **مَنْ إِنَّ كَانَ**, „**wer es immer sey**“, „**welcher Mann es immer sey**“. Wir haben also hier (wie Zacher. Bd. XII, 674 Note 1 angenommen wird) kein Zeugnis für einen Rest der Genitivnomination, die sich in Syrien nur in einigen verkuocherten Formen (wie **حَيْثُكَ**) erhalten hat.

kulsen (st. شَيْئًا) „Alles“, als Adverb gebraucht, ماشى st. ماشى „nichts“ u. a. ¹⁾.

b) Die Endsilbe hat den Accent: 1. wenn sie eine geschlossene mit langem Vocale oder eine doppelt geschlossene ist, z. B. تَصْحَكِينَ, اِسْتَأْنَى, مَوْجُودَاتٍ, عَيْتَيْنِ, صَابُونَ, سَلْتَانِ (2. pers. fut. sing. fem.) شَرَّفَكَ, وَحَمِيمِكَ „lasst ihn“, خَلَّوْهُ, يَشْرَبُونَ (sing. fem.) اِسْتَحْمَرْتُ, كَتَبْتُ. Während es von dieser Regel im Idiom des Hadarî keine Ausnahme giebt, sind hier alle mit dem Artikel versehenen einsilbigen Nomina ausgenommen: sie ziehen den Accent auf den Artikel zurück ²⁾, z. B. اَلْخَيْرِ, اَلْحَوْرِ, اَلشَّرِّ es-šerr,

1) Die Anwendung der Negation mit شَىْءٍ beim Zeitwort (z. B. مَا أَكَلْتُ شَيْءٍ „er ass nicht“) ist den syrischen Beduinen nicht unbekannt, was beweist, dass sie nicht arabischen Ursprungs ist. Häufiger bekanntlich ist sie im Vulgäridiom des syrisch-ägyptischen Uferlandes. Auch hier hat شَىْءٍ keine Spur von Accent. Wird es mit dem ZW. ausserlich verbunden, so übt es jedoch einen Einfluss auf die Verbalform, den Mohammed Tantâwî in seinem *Traité* ignorirt. In Saïda (Siden) sowohl als in Alexandrien sagt man

مَا بَارَحْتُ, مَا رَاحَ mā rāh „er gieng nicht“ st. مَا رَاحَ mā bārāh „er ass nicht“, مَا نَسْتَرِحُّ mā nistirih „wir werden nicht ausruhen“; man sagt also nicht مَا كَانَتْ „er war nicht“ und مَا تَكُونُ wie bei Tantâwî pag. 14. Ein Bindervocal aber tritt nur bei doppelt geschlossenen Silben ein, z. B. مَا نَفِئْتُ mā ninfet „ich schlief nicht“. Tantâwî scheute sich, sehr entstellte Formen zu geben, weshalb auch die eigentliche Volksprache der Aegyptier aus seinem Buche nicht zu lernen ist.

2) Diese Betonung ist bei der Strenge, mit der sich der Nomadenaccent durchweg nach der Quantität der Silben richtet, ungemein auffallend, denn wie in aller Welt könnte der Ton auf den zufälligen Artikel fallen, wenn das Wort selbst aus einer geschlossenen langen oder doppelt geschlossenen Silbe besteht, welche als Endsilbe immer den Wortton an sich zieht? Es muss also hier ein besonderer Grund für die Abweichung von der Regel vorliegen. Auf diesen Grund führt uns eine andere Wortklasse, die gleichfalls den Artikel betont,

nämlich die zweisilbigen Nomina mit kurzer Penultima, wie اَلْبَلَدِ, welche ohne den Artikel nach Regel b, 2 die Ultima betonen. Fragen wir nämlich, wie jene einsilbigen und diese zweisilbigen Wörter einen und denselben Accent haben können, so giebt es kaum eine andere Antwort als die, dass alle einsilbigen Nomina für das Sprachgefühl des Nomaden zweisilbig, oder — um verständlicher zu sein — Sägelformen sind. Ist diese Erklärung richtig, so findet das massoräische Punctationssystem hier eine ebenso unerwartete Analogie wie beachtenswerthe Illustration. Wirklich hörbar ist die Zweisilbigkeit: 1. In

الرَّمَح، والجِسر، والقَلْب، والرَّيش u. A. Keine geschlossene Endsilbe mit langem Vocale bildet nach einem quiescirenden Elif weder das Hamz, noch das Femininal-Hê der Singular-, Plural- und Infinitivformen, da beide, wie vorerwähnt, ausser der Annexion

allen Formen tert. quiesc. und med. und tert. gutturalis, weshalb wir Wörter wie

عَزَوَ (رَمَحَ) رَمَحَ, جَرَّ, حَدَى, عَزَوَ bei den Dichtern viel als Iamben gebraucht finden. 2. In allen Wörtern, deren zweiter Radical sich mit dem dritten nur mittelst eines dazwischen tretenden Vocals aussprechen lässt,

z. B. تَبَنَ tibⁿ, رَكَنَ rakⁿ, صَبَرَ sab^r, نَمَرَ nim^r, قَبَلَ kal^{bi}, نَقَلَ nak^{li} u. dgl. Dagegen aber erscheinen uns viele andere Sägolatformen als

einsilbig z. B. كَلَبَ kal^b, جَرَنَ garⁿ, خَلَفَ ch^{ilf}. Indessen braucht

auch sie der Beduine oft als zweisilbig, namentlich in der Annexion, was beachtenswerth ist. Wallin, welcher (Bd. V, S. 10) diese Wahrnehmung ungenügend mit der Bemerkung erklärt, dass es die Beduinen lieben, schwer auszusprechende Consonanten durch Vocale zu verbinden, bringt als Beispiele

عَصْدُوهُ (d. h. عَصْدِيهِ الصَّدَى) und (Bd. VI, S. 204) عَصْدِيهِ

(عَقْبِيهِ). Die Präp. عَالِبٌ wird allerdings häufig als Iambus gebraucht, nur zufällig nicht in dem Wallin'schen Belege (S. 201, Va. 7), wo aus metri-

schen Gründen عَقْبِيهِ zu lesen ist. Doch gehört hierher in demselben Gedichte

رَيْشُ الْعَيْنِ وَزَيْنُ تِسْعِينَ عَامًا (Vs. 2) statt وَزَيْنُ, desgl. S. 205 Va. 1: رَيْشُ الْعَيْنِ,

wo رَيْشٌ wie eine Form med. hamz. behandelt ist, nur dass bei einer solchen,

wenn sie der Dichter zweisilbig braucht, das ursprüngliche Hamz wieder eintritt, so dass رَيْشٌ wie رَيْشٌ lautet. Von Wörtern med. Wan sind mir

keine dem hebräischen מְרַח analoge Erweiterungen vorgekommen; nur Collec-

tive wie مَرْحِيْمٌ und مَرْحِيْمَةٌ (مَرْحِيْمٌ und مَرْحِيْمَةٌ) lassen sich mit מְרַח und

מְרַח zusammenstellen. In Wörtern wie مَرْحِيْمٌ, مَرْحِيْمَةٌ erklärt sich

übrigens die Zurückziehung des Accents auf den Artikel schon aus Regel c, 1; denn da das Sêd in status absol. nicht existirt, so haben sie die Quantität

von مَرْحِيْمٌ, eben so wie المَيْدٌ und المَيْلٌ (st. المَيْلٌ und المَيْلٌ) u. A. — Was

endlich Wörter wie المَيْلٌ und المَيْلٌ anlangt, welche niemals ihre ursprüngliche

Form (المَيْلٌ und المَيْلٌ) wiedererhalten können, so lässt sich annehmen,

dass sie bei Zurückziehung des Accents der Analogie von المَيْلٌ folgen,

nicht gehört werden, desgleichen bildet aus demselben Grunde keine doppelt geschlossene Endsilbe weder das Sedd der med. redupl. und tert. quiesc. noch das der Nisba; Wörter dieser Art sind: *أَسْمَاءُ*, *إِبْتِدَاءُ*, *الْعَصَا* *el-'asā*, *الْبَنَاتُ* *el-benā* „die Töchter“, *الْمَلَأَاتُ* *el-malākāt*; ferner: *أَنْشَقَ* *insak*, *الْمَوْلَى* *el-wulī*, *شَامِي* *šāmī* „syrisch“. 2. wenn sie in zweisilbigen Wörtern einen kurzen Vocal vor sich hat, z. B. *بَلَدٌ* *beled*, *عَصَى*, *مَنَّةٌ*, *وَلَى*, *عَطَا*; desgl. *قَتَلَ*, *شَرِبَ*, *شَرَى*, *غَزَا*. Hierher gehören auch alle Sogolatformen med. guttur. und tert. quiesc., da sie für das Ohr zweisilbig sind, z. B. *لَحَمٌ* *lahem*, *سَهْمٌ* *sahem*, *بَغَالٌ* *bagāl*, *فَرَسٌ* „der Pelz“, *غَزَا* *gazā* „der Feldzug“, *ظَبْيٌ* *zabi* „die Gazelle“, *مَشَى* *mešā* „der Gang“. Indess muss bemerkt werden, dass der Accent hier keineswegs stark ausgeprägt ist; in Wörtern wie *بَلَدٌ*, *قَتَلَ* werden die Vocale mit Schnelligkeit und ganz gleichem Zeitmasse ausgesprochen, und das Ohr muss längere Zeit geübt werden, ehe es fühlt, dass die letzte Silbe wirklich durch den Accent vor der andern bevorzugt wird. Nur wenn Worte wie *بَلَدٌ*, *قَتَلَ* einen Genitiv hinter sich haben z. B. *وَلَى عَصَى*, fällt der Wortton mit Nachdruck auf die Endsilbe.

Accentlos ist die Nunnation, desgl. das Pronominalsuffix sowohl an Verbal- und Nominalformen wie an Partikeln. Sind letztere unfähig den Accent zu erhalten, wie die vocallosen Präpositionen *بِ* und *لِ*, oder *بِنَ* und *عِنَ* vor dem vocalisch beginnenden Suffix, so verlängert man sie auf Grund der Wurzel, von welcher sie abstammen, verwandelt also *بِ* in *بِي* *bī*, *لِ* in *لِي* *lī*, *بِنَ* und *عِنَ* in *بِنِي* und *عِنِي*; bei den ersten beiden begnügt man sich auch vor consonantisch beginnenden Suffixen mit dem Elif prosth., welches man bei *لِ* in Verbindung mit *Tešdid* auch vor vocal. beginnenden Suffix. anwendet ¹⁾.

1) Die Singularformen *بِي* *bī* und *لِي* *lī* brauchen die Dichter, aber

oder offene lange ist, z. B. بَرَكَاءَ bëraka „der Segen“, حَسَنَةً ḥāsana „das Almosen“, رُفَقَاءَ rufakā „die Gefährten“, بِلَدَكَ biledak „dein Land“; desgl. قَتَلُوا kätalā, شَرِبْتَ šëribet imbesatā, شَرِبْتِ šëribetuh „sie trank es“, يَضْرِبْنَهُ jadribennuh „sie (fem.) schlagen ihn“¹⁾. Eine vollkommen analoge Betonung haben die Imperativformen قَتْلِي ktālī „tödtet!“ (fem.) قَتْلُوا ktālū „tödtet!“ قَتْلِي ktālin „tödtet!“ (fem.); da aber in ihnen das k ein wirkliches Šwā quiescens hat, so braucht sie der Dichter mit Elif. prosth. als Amphimacer und nicht (wie كَتَلَنِي kētālan „er tödtete mich“) als Anapaest²⁾.

Hierher gehört auch die Nominalform أَتَعَلَ primae guttur., desgleichen die Form قَعَلَ mediae gutt. wenn sie verlängert wird, weil der Guttural den Vocal durchklingen und das Wort dreisilbig erschei-

1) In den beiden letzten Beispielen bewirkt der Accent die Verdoppelung des ت und ن, so dass die Tonstelle auch prosodisch lang wird (شَرِبْتَهُ, يَضْرِبْنَهُ).

2) Die Accentuirung einer kurzen Silbe, ein für unser Ohr äusserst fremdartiger Laut, macht sich durch ein kurzes, heftiges Hervorstossen des Vocals bemerkbar, so dass uns der folgende Consonant immer verdoppelt erscheint; das beduinische بَرَكَاءَ قَتَلَكَ, قَرَسِي, بَرَكَاءَ klingt uns immer wie 'brakka, frässl, ktālīak. Eben so lauten uns Wörter wie عَلِي, بَلَد, قَتَلَ im Munde des Haddari (welcher im Gegensatz zum Beduinen hier die Penultima betont) wie kätāl, bēlled, 'āllī. Aber für den Araber existirt hier keine Verdoppelung; das deutsche „bekannt“ ist dem Beduinen = بَكْنَةٌ bekēnē mit 3 kurzen Vocalen, deren mittlerer den Accent hat, und Wörter wie „Heute, Sonne, Schiffe“ sind dem Haddari = حَنَّة, سَنَّة, شَفَا. Die Verdoppelung (das Šedā) erfordert ein weit längeres Zeitmaass; nur in „Drittheit“ und „Schiffahrt“ hört der Araber ein doppeltes t und f.

nen lässt, z. B. أَحْمَرُ ḥāmar „roth“ (über den Wegfall des Elif ausser der Tonstelle s. oben unter A. 3. o.), رَحْمَةٌ rāḥama, نَحْوُهُ nāḥāwa, شُغْلُكَ šūḡlak „deine Arbeit“.

Auch fallen unter diese Regel die Nomina der Form دُرِّيّ „Mais“ (von Wurzeln tert. quiesc.) mit vocalisch beginn. Suffix, z. B. دُرِّيّ dūrī, دُرَاتِكُ dūrātak; sind sie aber von Wurzeln primae quiesc., wie صَفَا, so verlieren sie vor demselben Suffix den Vocal des 3. Radicals, welcher nach dieser Regel die Tonstelle sein müsste, z. B. صِفْتِي šifti; dasselbe thun vor vocalisch beginnenden Suffixen die Formen فَعَلْتُ, مَفَعَلْتُ u. A., auf die wir zurückkommen; sie gehören gleichfalls nicht hierher.

d) Die drittletzte Silbe hat, wenn sie lang ist, den Accent in folgenden Fällen: 1. wenn die vorletzte kurz und die letzte eine einfach geschlossene oder offene lange Silbe ist, z. B. الْعَصَا el-ʿasā, الدُّلَّةُ ed-dulel „die Dromedare“, الْبَيْدُ el-beled, حُرْمَتِي ḥormetī, مَمْلَكَةٌ memleka, هَبَّتَانِ ḥēbetan, اِنْعَرَفْ inʿaraf, خَوْفُهُ chauwafuh „er schreckte ihn“, اِسْتَرَحْ istarih „ruhe aus!“ Hierher gehören alle Nominal- und Verbalformen, welche eine doppeltgeschlossene oder geschlossene lange Endsilbe haben, oder auf ا, ة und ى endigen, wenn sie vor dem consonant. beginn. Suffix den Bindevocal erhalten, z. B. بِنْتَانَا bintanā „unsere Tochter“, سُلْطَانَانَا sulṭānānā; دُونَكُمْ dūnakum „vor euch“, اِخْتَرْتَاهُمْ ichtartahum „ich wählte sie“, لَامَنَّا lāmanā „er tadelte uns“, رَدَدَانِي reddanī „er wies mich zurück“, كَفَّنَا keffanā „unsre Hand“, جَاءَنِي gāanī „er kam zu mir“, وَلِيَّانَا wulijana „unser Heiliger“. 2. wenn die letzte ein consonantisch beginn. Suffix und die vorletzte eine einfach geschlossene ist, z. B. شَرَفْنِي šerrefnī

„er ehrte mich“, *سَرَّقِنِي* *serriqnî* „ehre mich!“ *إِسْتَحْرَجْنَا* *istachraghnâ* „er wollte uns herausheben“, *أَحْبَرْنَا* *achbarnâ* „er berichtete uns“¹⁾, *حَلَيْثَهَا* *haljethâ* „Ihr Schmuck“, *مَقَرَّلَكُمْ* *menzilukum*, *مَنْزِلَهُمْ* *mⁿâzilukum*, *حَقَلَكُمْ* *hakletukum* „euer Acker“.

Ist die vorletzte Silbe aber eine offene lange, so zieht sie den Accent an sich, z. B. *سَرَّقْنَاكُمْ* *serrefnâkum*, *عَيْنَهُنَّ* *ainâhin*, *أَرْضَهُمْ* *ardâhum* „befriedigt sie“, *حَلَيْنَا* *challnâ* „lass (sem.) uns!“

2. Beeinträchtigung der kurzen Silbe ausser der Tonstelle.

Nehmen wir an, dass die Vocalisation der Schriftsprache nach Abzug der vocalischen Nominal- und Voralendungen den normalen Silbenbau der Wortformen repräsentirt, so beschränkt sich jene Beeinträchtigung auf die Anfangs- und Endsilben, nämlich auf den ersten und dritten Radical und die Bildungspräfixe der Verba und Nomina. In der Mitte des Wortes ist die kurze Silbe zum Theil durch die Nähe der Tonstelle, meistens aber dadurch, dass sie zwischen langen oder geschlossenen Silben steht, geschützt, wenn auch ihr Vocal undeutlich und farblos wird.

Fällt ein kurzer Vocal aus, so treten zwei Fälle ein: entweder bildet sein Träger mit einer vorliergehenden kurzen Silbe zusammen eine geschlossene, oder er wird mit dem folgenden Consonanten zusammen gesprochen. Diese bei mehreren Buchstaben schwierige Operation wird mannigfach erleichtert: der vocallose Kehlant erhält allenthalben ein *šwâ compositum* (*عَفَاب* *ahâb*), die litera quiescens schlägt in ihren Vocal um (*وَلَمِد* *ulêd*), oder sie wird selbst am Anfangs der folgenden Silbe flüssig, um den ausgefallenen Vocal zu ersetzen (*سَمُوف* *sîuf*), endlich tritt noch das Elif prostheticum ein (*رَجَال* *rgâl*, *تَقَدَّمَ* *etkaddam*).

1) Dagegen hat die 1. pers. plur. praet. den Accent nur auf der vorletzten Silbe, z. B. *إِسْتَحْرَجْنَا* *istachraghnâ* „wir holten heraus“, *أَحْبَرْنَا* *achbarnâ* „wir berichteten“, vgl. damit: *ضَرَبْنَا* *ḡerâbnâ* „er schlug uns“ und *ضَرَبْنَا* *ḡarâbnâ* „wir schlugen“.

desgleichen der der Formen **فَعَال**, **فَعِيل** und **فَعُول**. Den beiden Wörtern **بريق** *bric* „Krug“ und **نجيل** *'ngil* (eine Grasart) mag eine Verkenennung des ursprünglichen **أَبْرِيق** und **أَنْجِيل** zu Grunde liegen. Ausserdem giebt es noch einige zweisilb. Wörter verschiedener Formen mit vocalloser Anfangssilbe, wie **ذرة** *Ydra* „Mais“, **مئة** *Imja* „Hundert“, **ثنتين** *tnên* „zwei“. Der Imperativ der I Conj. gehört nicht hierher, da sein Gezm im Arabischen organisch ist.

Das Bildungspräfix des Aorist der Zeitwörter med. quiesc. u. redupl. ist vocalisirt: **يُروم** *jerûm*, **نَحِبْ** *nehibb*, **كُحِي** *negi* „wir kommen“, **تَرَى** *terâ*; das *e* ist ein deutlicher Vocal, weshalb bei diesen Formen auch das Elif prosth. nicht vorkommt¹⁾. In zweisilbigen Nominalformen dieser Wurzeln wie **مَرَج**, **مَرَد**, **مَحِب**, haben weder *Hadâr* noch *Bedû* das Gezm.

c) bei dreisilbigen Verbal- und Nominalformen aller Art, deren Mittel- und Endsilbe prosodisch lang sind, wie **تَفَاعَلَ تَفَعَّلَ يَفْعُلُ**; **تَعَالَلَ تَعَعَّلَ يَتَعَلَّلُ** und dergleichen von starken und schwachen Wurzeln. Sie werden sehr viel (**تَفَاعَلَ تَفَعَّلَ** und d. part. **مَفْعُلٌ** und **مَفْعَلٌ** immer) mit dem Elif prosth. gesprochen.

Ausgenommen sind erstens die hierher gehörigen Formen des Prät. der I Conj. **فَعَلْنَا فَعَلْتُمْ فَعَلْتَنِي** u. s. w. einschliesslich der Passivformen; zweitens Nomina mit dem Femininal-*z* wie **فَصِيلَةٌ كَرَامَةٌ** u. dergl.; doch verlieren diese schon im stat. constr. ihren kurzen Vocal.

d) bei allen vier- und mehrsilbigen Wörtern, z. B. **مَغَارِبَةٌ**, **مَحَبَّةٌ**, **بَوَارِدٌ**.

Stehen zwei kurze Vocale am Anfange eines drei- oder mehrsilbigen Worts, so treten zwei Fälle ein:

1) Auch beim *Hadârî* ist die Aussprache **تَهْلِل** (st. **يَهْلِلُ**) und **تَهْلُم** (statt **تَهْلُم**) nur Nachlässigkeit; Regel wird sie erst hinter dem Bildungspräfix **بِ** z. B. **بِيقُولُ بِتَقُولُ بِمَرَدٌ بِتَرَدٌ بِأَرَدٌ بِمَرَدٌ** u. s. w., Bildungen, die dem Wüstenidiome unbekannt sind.

a) Hat der zweite Vocal den Accent, so fällt der erste aus. Hierher gehören Nominalformen wie قَعْلَ (sing. u. pl. fr.), قَعْلَاءَ (pl. fr.) قَعْلَى (nom. relat.) قَعْلًا (indeterm.) und ähnliche (vgl. oben die Regeln der Tonstelle unter c, 2), ausserdem noch die mit dem vocalisch beginn. Suffix versehene 3. pers. masc. sing. praet. der I. Conjug., شَرِبَهُ قَتْلًا ktálak, šribuh. Ausgenommen dagegen sind die betreffenden einfachen Formen der I. Conjug., nämlich ذَفَلْنَ قَعْلُوا قَعْلَت (3 pers. fem. pl.) nebst den Passivformen; sie verlieren ihren ersten Vocal nicht, obschon sie den zweiten betonen.

Hört der zweite Vocal in Wörtern wie شَتَوَى سَتَوَى فُقَرَاءَ قَصَبَةٍ شَتَوَى auf, Tonstelle zu sein, so bleibt er doch unverändert; um dies möglich zu machen, bildet dann das Elif prosth. mit dem ersten Radicale zusammen scheinbar eine geschlossene Silbe, welche selbst eine Art Vorton erhält, z. B. رَقَبَةُ لَحِيلٍ arkäbet el-chöl, زُرْبَعَةُ شَتَوَى igret esnāwije, فُقَرَاءُنَا ufkārāna, إِجْرَةُ سَتَوَى igret esnāwije, إِسْتَأْوَيْنَا istsāwijana „unser Landsmann“, أَفْرَاسَيْنِ afrāsēn, ضَلَبَاتٍ Uslābā (pl. v. ضَلَمِي). Bei den Verbalformen ist das Elif prosth. schwächer: قَتَلْتُمْ قَتَلْتُمْ قَتَلْتُمْ ktāletni, ktālenak, ktālūk¹⁾.

b) Sind beide Vocale unbetont, so fällt der zweite aus und sein Träger bildet mit dem ersten eine geschlossene Silbe, z. B. مِتَّفَعِلٍ مِتَّفَاعِلٍ مِتَّفَعِلٍ u. dergl. Bei andern Wortklassen ist diese Syllabirung selten; analog mag قُنْتَيْنِ tintēn statt tēnetēn „zwei“ (fem.) gebildet sein²⁾.

1) Dieses Elif prosth. kann aus metrischen Gründen beibehalten, d. h. der erste Radical des Wortes mit dem Schlussbuchstaben des vorhergehenden zu einer geschlossenen Silbe verbunden werden, z. B.

قَرَى قَوْلُهُ بَرَكَاتٍ فِي قَالِغِ الْمَدَا
وَلَا قَوْلُهُ بَرَكَاتٍ قَدْ هَانَ وَاجِبِهِ

Man müsse sagen: Berekāt ist verschollen,
Aber nicht sagen: Berekāt schätzte seine Ehre gering.

2) Derselbe Silbenbildung entsteht, wenn sich Formen mit vocalloser Anfangssilbe mit den Partikeln و, ب, ل verbinden, z. B. وَكُتَابٍ, وَبِرَّجَالٍ, وَبِحَبِيبِي lahābibi. Beginnt ein solches Wort mit ب oder م,

Der Hadari behandelt auf diese Weise auch die meisten der unter a gestellten Formen, und zwar deshalb, weil ihre ursprüngliche Tonstelle bei ihm die Anfangsilbe ist: er sagt: رَقِيَّةٌ لِّلْهِيلِ, rakbet el-chêl, رَقِيَّاتٌ¹⁾, رَقِيَّاتُهَا, رَقِيَّاتُهَا, desgl. قَتَلَتْكُمْ, sie tödtete

so assimiliert sich die Präp. ب und macht sich durch EDI prosth. und ein folgendes Swā mobile bemerklich, z. B. آيَلَدَانَا ihlādāna „in unserem Lande“, إِمْدَانَا imdāna „unseres Trankstättens“.

1) Die Form **قَعْلَة** wird sowohl von Lane (Ztsch. IV, 184) als von Wallin (Ztsch. XII, 671 fg.) an dem Beispiele **قَبْعة** im Sing., Plur. und in der Annotatiō besprochen. Lane's Versuch, dieselbe nach den Regeln der Schriftsprache zu accentuiren, ist nicht ganz glücklich, aber Wallin ist es mit seiner Gegenüberstellung der beduin. Aussprache noch weit weniger, denn statt der letzteren giebt er nur die des Hadari, was zu verwundern ist, da sich die beduin. Aussprache der Form **قَعْلَة** einmal gehörig bleibend einprägt. Als ich beim ersten Besuche in einem Lager der Auerā von meinem Wirth aufgefordert wurde, die **كبابية** (**قَصَبَة**) stopfen zu lassen, da der **كاهن** (**قَبْوة**) fertig sey, erschienen mir diese Klänge merkwürdig genug, um sie durch Transcription einer Anzahl Wörter zu fixiren. Die Form **قَعْلَة** meist gutt., welche, wie oben bemerkt, durch das Chatef die Quantität von **قَعْلَة** erhält, verdoppelt ihren dritten Radical mehr als sichtbar, wenn dieser (wie in **دَعْوَة**, **نَحْوَة**, **قَبْوة**) eine quiescens ist. Die folgende Tabelle zeigt den Unterschied des Accents und der Silbenbildung bei Bedu und Hadari. Die beiden Paradigma's sind **قَصَبَة** „das Rohr“ und **قَبْوة** „der Kaser“.

[illegible]

ench², قَتَلُوا; ja er geht noch weiter und sagt قَتَلَتْ, „sie trank“, قَتَلُوا, „sie wurden getödtet“, رَضِيَوا, radjû „sie waren zufrieden“, رَضِيَتْ, radjet „sie war zufrieden“ u. s. w.

Am Ende eines Wortes trifft der Vocalausfall nur Nomina mit dem Femininal-s, welche vor ihrer Endsilbe einen oder zwei kurze Vocale haben; sie verlieren vor dem vocalisch beginnenden Suffix den Vocal des dritten Radicals. Die Hauptmasse der hierher gehörigen Wörter liefern die Formen فاعلة فَعَلَةً مَفْعَلَةً und die Participia aller abgeleiteten Conjugationen: z. B. بَرَكْتِي brakti „mein Segen“, مَمْلَكْتِكِ memlektak¹⁾, شَمَنْتِكِ „seine Bosheit“, ضَارَبْتِكِ ḡaribtak „die dich schlägt“²⁾, مَكَادِدِمْتِكِ mḡaddimtik

Den Haddari vertritt hier der Haurānler, der noch das Suffix der 2. und 3. pers. fem. pl. besitzt und für das *ā* der 2. pers. fem. die Haddāninsprache hat. Das EBB proult der ersten Columna hat augenscheinlich den Zweck, eine geschlossene Silbe zu bilden, um den Accent von der kurzen Mittelsylbe wegzuziehen. Dennoch unterlässt man dies oft im stat. absol. und hat hiebei folgende Laute aufgeschrieben, die nie vorgesprochen wurden: صَدَّكَ ṣaddaka,

وَرَّكَ urakka, بَصَّلَكَ baṣṣalla, شَجَّرَكَ šaggarra, جَبَّلَكَ jabilla, سَمَّكَ šammaka, لَبَّلَكَ labilla, رَكَّبَكَ rakḡabba, أَرَمَّكَ armakka, بَرَّكَ abraḡka.

Auch die Form كَلَّكَ med. gutt. lässt diese Aussprache zu und man hört aschārca (صَحَّرَكَ), abḡalla (مَعَّلَكَ), aschāḡwa (نَحَّوَرَ), aḡḡaḡwa und aḡḡaḡwa (قَهَّوَرَ).

1) Gutturalförmes wie مَعْرَفَتِكِ werden gewöhnlich mārʾa gesprochen, analog dem Worte مَعْرَفَتِي, welches, wie oben erwähnt, bāchatri lautet: vgl. Zischg. VI, 190, V. 12: مَا عَقَابَ صَبِيحَتِ الْمَعْرُوفَةِ بِمَعْرِفَتِي. So ausgesprochen verliert das Wort mit Suffix den Vocal des zweiten Radicals (مَعْرِفَتِي) und nicht den des dritten (مَعْرِفَتِي).

2) Neben diesem Participle mit Suffix ist noch die Form فاعلِمْتِكِ gebräuchlich, in welcher man, wie es scheint, das fürs Participle charakteristische, aber in فَعَلَةً unkenntlich gewordene Kesr durch das lange i fathalten wollte.

„die es darreicht“ **مِنْتَاحِبَتِي** *mintachabti* „meine Auserwählte“. Analog bildet man **صِفَّتَكَ** „deine Beschaffenheit“ (von **صِفَة**), **جِهَتُهُ** *jihätuh*¹⁾ „seine Richtung“, **سَنَّتُهُ** „sein Jahr“²⁾.

Mit dem consonantisch beginnenden Suffix kehrt der ausgefallene Vocal zurück, z. B. **رَقِبْتَكُمْ** *arkäbetkum*, **مَمْلَكَتُهَا**, **سَنَّتُنَا**, **صِفَّتَكُمْ**.

Noch sind hier mehrere Wortformen zu erwähnen, bei denen, wenn der dritte Radical zu einer neuen Silbe gezogen wird, der zweite seinen Vocal (meistens ein *Ke* *r*) fürs Ohr verliert, und demgemäss in unsrer Erzählung immer das *Ge* *z* *m* hat. Diese Formen, welche durchgängig einen langen Vocal vor dem 2. Rad. haben, sind: das part. **فَاعِلٌ**, die pl. fract. **فَاعِلَاتٌ**, die Diminutive **فَوَاعِلٌ**, **فُعَيْلٌ** und einige Andere, z. B. **سَالِفَةٌ** *sälfe*, **عَرَائِشِي** *érräishi* (in welchen Formen das *ä* völlig in einen ganz

Dazu kann noch als dritte Form **فَاعِلْنِي** *fem.* **فَاعِلَتْنِي** gestellt werden, welche oben (im Commentar zu **شَابِقَتْنِي**) als aus **فَاعِلًا** *ā* **آيَةً** und **فَاعِلَةً** *ā* **آيَةً** entstanden erklärt worden ist, wiewohl ich darauf das eigenthümliche *Nūn* *spenthelium* nicht massgebend erklärt haben will. Man stellte mir diese beiden Verbindungen so nebeneinander, dass **كَاتِبَتْنِي** *gätibituh*, **مَاجِلَتْنِي** *mägilituh*, „sie schreibt es, ist es so eben“, dagegen **مَاجِلَتْنِي** *mägilitennuh* „sie hatte es gegessen“ bedeuten soll, z. B. „Ich suchte den Wein **وَقُرَاتِ الْبَنَاتِ** **وَقُرَاتِ** und es fand sich, dass ihn das Mädchen getrunken hatte“.

1) Die Form **جِهَتُهُ** verliert wohl jenem Accente ihre Dehnung, wie **شِفَّةٌ** (= **شَفَّةٌ**) „die Lippe“ ihre Verdopplung.

2) Der *Hafari* behandelt gemeinhin den grössten Theil seiner Feminina auf diese Weise, z. B. **سَالِفَتِي** „meine Schwägerin“ st. **سَالِفَتِي**, vorzugsweise aber und ausnahmslos alle diejenigen, welche einen langen Vocal vor dem dritten Radical haben, z. B. **خَالَتِي** *chäliti*, **كَوْلَتِي** *köliti*, **فَضِيلَتِي** *fädlituh*, **حَمُولَتِي** *hämüliti*, **مَحْبُوبَتِي** *mabäbübituk* u. s. w. Dieses Verschwinden des *o*-Lautes vor dem *ä* hier beim *Hafari*, wie dort beim *Bedawi*, scheint die Annahme zu unterstützen, dass nicht der *o*-sondern der *t*-Laut die Urform der semit. Femininalbezeichnung war.

kurzen I-Vocal übergegangen ist) *سَوَالِمَة* 'mnāzlak منازلک Suālme (Name eines Stammes) *قَنْيَطْرَة* 'Knētra, *مَنْيَطْرَة* 'Mnētra, *خَنْيَمْرَة* Chānēsra (drei Ortsnamen). Indessen ist hier der Vocaiausfall nur scheinbar, veranlasst durch die Länge der Wörter und erleichtert durch den vorhergehenden langen Vocal; eine geschlossene lange Silbe in der Mitte des Worts ist (abgesehen von Formen wie *دَابَّة*) unzulässig, auch bezeugt es der Accent, dass Formen wie *سَالِفَتِكُمْ* dieselbe Silbenzahl wie *مَمْلَكَتِكُمْ* haben, denn man betont *sālīfētikum*, nicht *sālfetkum*. Daher ist es eine Härte, wenn in einer der Wallin-schen Proben (Bd. VI. S. 373 Vs. 5) die Form *عَائِفِينَ* als Spondens gebraucht wird.

Alle diese Bestimmungen über den Wegfall oder die Verkürzung der kurzen Vocale gelten für die Umgangssprache, nicht für die Poesie. Das Gedicht des Nomaden ist bestimmt gesungen zu werden und der Gesang liebt die Reibungen der Consonanten nicht, sondern braucht Vocale. Daher bedient sich der Dichter in den Zeltlagern noch heutigentags jener vocalreichen Wortformen, welche uns in den Gedichten seiner Vorfahren aus vormuhammedanischer Zeit überliefert worden sind; er streifte ihnen nur den entbehrlichen Theil der vocalischen Endungen ab, vereinfachte das Zeichen der Indetermination unter Erweiterung seines Gebrauchs, braucht das Elif, in Uebereinstimmung mit dessen weicherer Natur im Idiome der syrischen Wüste, seltener als Hamz, hält aber im Uebrigen die alte Prosodie der Wörter dergestalt fest, dass jede Abweichung von ihr zu Gunsten des Vulgäridioms für eine aus metrischen Gründen zwar oft geduldete aber fehlerhafte Lizenz gilt. Dass diese breiteren Formen jemals die Sprache des Lebens gewesen sein könnten, ist ganz unwahrscheinlich. Wenn der sonstige Organismus der arabischen Sprache gleich dem ganzen Leben des Volks ein Bild der Sparsamkeit und der Genüge am Nothdürftigsten ist, so war ihr vocalischer Theil, der bekanntlich in allen semitischen Sprachen eine sehr niedrige Stellung einnimmt, und fast nur Vehikel der Consonantenaussprache ist, im wirklichen Leben schwerlich der üppigen Entwicklung fähig, welche die Wortformen der alten Poesie zeigen. Diese Tonfülle, für die Umgangssprache unnöthig und schleppend und mit den Gesetzen des Accents sowohl des Nomaden als des Hadari unvereinbar, erklärt sich vollkommen durch das musikalische Bedürfniss. Es ist bekannt, dass die Natur vieler arabischer Consonanten den Gesang nicht begünstigt; bringt man dabei noch in Anschlag, dass der Nomadengesang in einem fortwährenden Trenniren der Stimme besteht, so begreift man leicht, wie schwer es dem Sänger werden müsste, einen vocalarmen Text zu bewältigen. Mit *ḡdīktak* (عَدِكتك) kann er nichts anfan-

gen; er bildet folglich *šadaḡatak*. Es liegt in dieser Wortweiterung nichts Willkürliches, denn eine Anzahl Silben, die dem Worte auch in der Umgangssprache zukommen, nur hier nicht auf einmal, sondern vereinzelt, indessen beim Wechsel der Wortstellung, des Accents, der Prae- und Affixe der Reihe nach sämtlich hörbar werden, — diese Silben werden für Versmaass und Gesang gleichzeitig belebt. Aber repräsentirt denn die Koranvocalisation, welche doch ganz mit der der Dichter übereinstimmt, nicht die gemeine Aussprache des Arabischen im 7. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung? Nein! Wiewohl sich Mohammed dagegen ereiferte, für einen Dichter gehalten zu werden, so muss sein Buch doch ein poetisches genannt werden. Seine geringe Bildung, Mangel an dichterischer Begabung und die häufig sehr prosaischen Veranlassungen und Gegenstände der Offenbarung liessen den Koran freilich zu keinem Kunstwerke werden, aber die Diction desselben ist doch mit dem Flitter der sublimen Rede durchweg nach Kräften aufgeputzt, mit Reminiscenzen aus Gedichten und Anklängen an die theilweise hochpoetischen Orakelsprüche der Priester (*Kuḥān*) durchflochten und, was nicht zu übersehen, mit dem Reime verbunden, diesem untrüglichen Kennzeichen eines arabischen Gedichtes. Dazu kommt, dass Mohammed seine Verse vorsang und dass dies fortwährend noch geschieht. Ein solcher Vortrag ist nicht das einfache Cantilliren der jüdischen Synagoge, es ist ein wirklicher, mühsam zu erlernender melodischer Gesang, der sich trotz des fehlenden Metrums recht gut mit der *Rabāba* begleiten liesse, wenn dies nicht, als mit der Würde des geoffenbarten Wortes unverträglich, verboten wäre. Der Korantext konnte also nicht die Vocalisation des Vulgäridioms, sondern nur die der poetischen Sprache erhalten. Im zweiten Jahrhundert der Hira fing man an, dieselbe den Koranschriften selber beizufügen, und sie wurde von da ab in leicht erklärlicher Weise das für Poesie und Prosa gemeinsame Vocalisationssystem der muhammedanischen Welt, ohne inless auf die Sprache des gemeinen Lebens jemals einen Einfluss auszuüben. Während wir die besten Zeugnisse besitzen, dass die heutige Aussprache der arabischen Wortformen im Ganzen dieselbe ist, welche sie vor tausend Jahren war, so besitzen wir keines, dass die koranischen Wortformen zu irgend einer Zeit Volkssprache gewesen seien. Wie ungezwungen und natürlich sie sich aber dem Sänger darbieten, beweist ihre fast unveränderte Fortdauer im Gedichte des Beduinen; denn, dass dieser jemals unter dem Einflusse der beim Hadari sich fort-erbenden Ueberlieferung der koranischen Vocalisation gestanden habe, wird Niemand behaupten.

Essai sur les dialectes de Mazanderan et de Ghilan

d'après la prononciation locale

par

G. Melgounof.

I. Parties du discours: noms, adjectifs, pronoms, verbes, adverbes;
II. Dialogues en Ghilan avec la traduction persane; III. Noms des arbres, des fruits, des plantes, des herbes, des oiseaux et des animaux de Mazanderan; IV. 10 chansons de Mazanderan; V. 17 chansons de Ghilan *).

I.

	Mazand.		Ghil.	
Dieu	khado	خدا	khouda	خدا
nom	noum	نوم	nom	نام
l'homme	adam آدم, merdi مردی	ôdem ادم, merday مردای		
père	piec	پیم	peer	پیمیر
mère	mar مار, Ané آنه		mor	مار
vieille femme	pirzana	پیرزن	peerzan	پیرزن
femme	zana	زنا	zanay	زنای
petit garçon	vatcha	وچه	koutchizay	کوچزای
jeune homme	rika	رکا	pilè pasar	پیلہ پسر
demoiselle	kidja	کیجا	kor	کار
filie	get kidja	گت کیجا	pilekor	پیلہ کار
beau-frère	midamot	میدمات	zamo, mizamo	زما, میرما
frère	barar	برر	id.	
socur	hhohher	حواحر	hhohhour	حاحور
mari	schj	شی	myrd, schouér	مرد, شوهر

*) Cet essai a été fait en 1860 pendant mon voyage dans le Mazanderan et dans le Ghilan, lorsque je composais les remarques géographiques sur les provinces septentrionales de la Perse, l'ouvrage que je viens de publier en allemand. Ayant rédigé cet essai sous la dictée et d'après la prononciation des habitants du pays, je le donne ici sans changements et sans faire des déductions selon les règles grammaticales, abandonnant en soin aux savants, qui s'occupent spécialement des recherches sur les dialectes mentionnés. Je me borne seulement à faire à remarquer, que s'il se trouvent des erreurs dans le texte persan, ces erreurs doivent être mises sur le compte de la prononciation et de l'orthographe des habitants qui pour la plus part sont très peu instruits.

	Mazand.		Ghil.
Front	sonol سوال, pischoni	پیشانی	pitchoni
sourcil	barfé	برفہ	abrou
cheveux	mi	می	mon
nez	vêni	ونی	damoh
bouche	douboun	دُہُن	dahan
lèvre (supérieure)	lu	لو	djoorlab
lèvre (inférieure)	lutché	لوچہ	djirlab
menton	tchouné	چونہ	matché
dents	dandoun	دندون	gâz
langue	zaboun	زبون	zabon
gorge	gonli	گلی	id.
doigt	angons	انگس	angouscht
dos	pascht	پشت	pouscht
côte	pali	پالی	palu
ventre	betim	بتیم	schakâm
pied	link	لینکا	po
genoux	sohh	ساح	zonou
plante des pieds	pé	پہ	potan
os	hessaka	ہسکا	oustouhhan
Bête	hhaïvonn	حیون	hhaïvon
boeuf	varzo, gou	ورزا, گو	gof, varzo
			davogir
veau	gougezo	گوگوزا	mondé
génisse	naré gougezo	نارہ گوگوزا	varzazay
buffle	goumisch	گومش	gômisch
mouton	varé	ورہ	barré
brebis	goushan	گوسبن	gousfand
chèvre	narebouz	نارہ بو	bouzenner
chevreau	vatchebouz	وچہ بو	bouzezay
cochon	khi	خی	khok
chien	matchesseg	ماچہ سگ	sakoutzay
chat	bamschi	بمشی	pitcha
chatte	modé bamschi	مادہ بمشی	pitchamadé

	Mazand.		Ghil.
chaton	bamschi katé بامشی کتہ	pitchazay پیدجازی	
hérisson	arramdidji آرمیدجی	hhoureka حورکا	
tortue	kavaz کَوَز	lak pouscht لاک پشت	
corneille	siou kalatsch سیو کلاچ	sia kalatch سیا کلاچ	
abeille	magiass assal مگس اسال	assal magias عسل مگس	
	kanguilli قنگلی		
cygne	liambar لیبر	obé goupil آب گوپیل	
puce	kiak کک	souboul سوبول	
ver	kiarm کرم	kalm کلم	
lézard	ahhik اَحیک	tchitchiré mor چیتچیره مار	
serpent	mor مار	lianti لنتی	
L'eau	ou او	ôv او	
feu	tasch تاش	âtesch آتش	
glace	iahh یاه	iekh یخ	
neige	varf ورف	id.	
vent	va وا	bod باد	
ciel	samoun سمون	ôsemon آمهون	
rivière	rouhhani رودخانه	roudkhané رودخانه	
lac	mardon مردو	mourdiv مرداو	
grêle	sengterik سنگتريک	tagiarg تاجرگی	
brouillard, rosée	mé مه	sché شه	
boue	til تیل	gnil گیل	
forêt	visché ویشہ	tchangal چنگال	
branche	schokhê شاخہ	hhal حل	
l'herbe	vasch واش	vosch واش	
roseau	golé کالہ	lula لولہ	
puits	tcheu چلو	tcho چا	
vaisseau	harob غراب	pila kiseliti پیلہ کیشتی	
Poisson	moi مای	mohi ماهی	
pain	noun نان	non نان	
beurre	rahoun رعون	raouhan روغن	
fromage	panir پنیر	pinir پنیر	
lait aigre	masch ماش	mast ماست	
froment	giandoun گندم	giandem گندم	
orge	djoou جو	djof جاف	

	Mazand.		Ghil.	
riz	douné	دونه	betch	بچ
pomme	sé	سه	sep	سپ
poire	tilaka	تیلانا	desté ambou	دسته ادمو
melon	kharvezé	خروزه	kharbouza	خروزه
pastèque	hindavouné	هندونه	hindavoné	هندوانه
concombre	maadani	معدنی	hhijor	حیار
L'argent	noukré	نقره	noukouré	نقره
cuivre	mis	مس	mira	میرس
fer	ôhen	آهن	ôhin	آهن
plomb	silb	سلب	sourh	سرب
étain	kali	کلی	kualeb	قالب
plomb (de chasse)	sotchma	ساجمه	sareitchouma	سرچومه
soufre	gougerd	گوگرد	id.	
L'été	tavestoun	توستون	taveston	توستان
l'hiver	zamestoun	زمتون	zameston	زمتان
matin	savoï	صوای	souvessera	صوسرا
soir	namaschoun	ناماشون	schom	شام
nuit	schou	شو	schab	شب
Bon	kheré *)	خاره	kboub	خوب
mauvais	badé	بده	id.	
grand	giaté	گده	bouzourg	بزرگ
petit	kitchik	کیتچیک	koutchik	کوچک
haut	balandé	بلنده	bouland	بلند
large	kouschodé	کشانده	fai	فل
vieux	piré	پیره	pir	پیر
fort	kouvvat dorné	قوت دارنه	kouvvat	قوت
faible	bad kouvvaté	بد قوته	id.	
léger	saouké	سوکه	soubouk	سیک
	asoun	اسون	astoné	استانه
lointain	diré	دیره	deer	دیر
amer	talé	تله	talkh	تلخ
humide	schiré	شیره	hist	عست
noir	sijou	سیو	siioh	سیاه

*) La lettre * à la fin = است.

	Mazand.		Ghil.
blanc	spé, espé اسپه	sefid سفید	
rouge	kyrmyz قرمز	sourkh سرخ	
bleu foncé	sournai سورمای	sourmei سورمه	
bleu céleste	obi اخی	kebout کبود	
mur	barassié برسیه	barassé برسه	

Moi, je	mé مە	man من	
toi, tu	té تە	tou تو	
lui, il	ou او	oam اون	
nous	amo اما	id.	
vous	schimo شما	schoumo شما	
ils	ouna اونا	aschon اشان	
moi-même	sché شه	khoud خود	
rien	hittchi هیتچی	hitch هیچ	
ce	inta انتا	inata, alta اینتا, آلتا	
celui là	ounta اونتا	ounata, onita اونتاتا, اونیتا	
qui	kiê کیه	kissé کسه	
quel	tchiê چیه	tchissé چسه	
tel	auteriô آتیره	hanisté هنستة	
chaque	barkô هرکده	harta هرتا	
un *	ata اتا	i, iita ای, ایتا	

être	dalma دیمه	issan اسان	
voir	badien بدین	deen دین	
parler	kharf bazouan خرف بزوان	kharf zeen خرف زین	
	baouten بوتن	giab گپ	
comprendre	befahmasten بفهمستن	id.	
savoir	danousten دانستن	danesten دانستن	
finir	tamom hhokerden تمام حاکردن	tamom kouden تمام کندن	
aller	bourdana بردن	schououn شون	
voler	parhoiten پروشایتن	parassen پرشن	

* Les numéros sont les mêmes qu'en persan, avec la syllabe تا à la fin.

	Mazand.		Ghil.	
venir	biāmoun	بیامون	amoun	آمون
se lever	harassan	حرسان	verischen	ورشتن
mourir	bamardeni	بمردن	marden	مردن
s'asseoir	hanischen	حنشمن	nischen	نشمن
porter	bavarden	ببوردن	barden	بردن
vouloir	bahhosten	ببخواستن	id.	
manger	bahhourden	ببخوردن	bouhhourden	بخوردن
boire	bonscha kerdn	بوشا کردن	bouhhourden	بخوردن
dormir	bahhoten	ببخواتن	khouften	خفتن
être debout	harassan	حرسان	issan	يسان
coucher	diraz baen	دراز باين	varaketen	وراکتن
aller à cheval	savor baen	سوار باين	savor baoun	سوار بودن
rester	bamonisten	بمانستن	issan	يسان
fuir	bouriten	ببرتن	douvasten	دوستن
parcourir	doubiten	دوبیتن	id.	
chanter	bahhounesten	ببخونستن	khaniden	خوانیدن
crier	dod lhokerden	داد حا کردن	dod kouden	داد کردن
appeler	bong lhokerden	بانگ حا کردن	doukhaden	دخادن
habiller	dapouschten	داپوشتن	doukouden	دکودن
semer	bakaschten	بکاشتن	kaschten	کاشتن
repiquer le tchaltik	nischa lhakerden	نشا حا کردن	kaschten	کاشتن
labourer la terre	bakanassan	بکانشن	kanden	کندن
labourer	isal bakaschien	ارال بکاشين	baraddischen	برداشتن
battre le millet	badjonssen	ببخوسن	id.	
travailler	kor lhokerden	کار حا کردن	kor kouden	کار کردن
casser	baschakesten	بشکستن	bischkinin	بشکینين
montrer	nischoun hadaan	نشان دادن	nischon don	نشان دان
rechercher	baharessen	بگوسن	peida kouden	پیدا کردن

	Mazand.		Ghil.	
découvrir	vakerden	واکردن	vakouden	واکدن
fermer	davassiu	دوستان	davasten	دوستن
déchirer	para lhokerden	پاره حاکردن	poré kouden	پاره کدن
prendre	bayten	بیتن	giften	کیفتن
lever	bouland lhokerden	بلند حاکردن	oussaden	آسادن
laisser	bahaschschan	بَهَشَن	banan	بنان
donner	hadaan	دادان, عدادان	dadān, fadaān	دادان-فادان
faire	hakerden	حاکردن	kerden, kouden	کدن, کودن
vendre	harouten	بروتن	feronkhten	فروختن
regarder	harischien	حرشیدن	fanderessa	فندرسن
conserver	matavadji-baen	مذوجی باین	badeschten	بدشتن
entendre	beschenoussen	بشدوشتن	schenevasten	شنوشتن
battre	bouzouen	بزوین	zien	زین
poursuivre	akab bourden	عقب بردن	akab schoun	عقب شون
prier	baparsien	پیوسیدن	poursiden	پرسیدن
brûler	basouhhten	بسوختن	sonkhten	سوختن
pendre	bakaschien	بکشیدن	oxizon-kouden	اویران کدن
laver	baschoussen	بشستن	schousten	شستن
éteindre	bakouschten	بکشتن	khamousch-kouden	خواموشن کدن
nettoyer	poka lhokerden	پاک حاکردن	po kouden	پاک کدن
demandeur, ordonner	befarmasten	بفرمستن	bougouften	بگوفتن
rassembler	djam' lhokerden	جمع حاکردن	djam kouden	جمع کدن
fonder	beno kerden	بنا کردن	beno kouden	بنا کدن
	tchok kerden	چای کردن		
écrire	banavischten	بنوشتن	id	
envoyer	bafarassien	بفرستیدن	oussé kouden	آوسه کدن
choisir	houdjien	حاجیدن		
jeter	dabtanien	دبتهنیدن	bahadan	بهادن
tomber	daketen	دکتن	bekaften	بکفتن

		Maxand.		Ghil.	
Beaucoup	hholé	حاله	khañli	خیلی	
peu	kiamé	کم	kam	کم	
tout droit	rosté	راسته	rost	راست	
à droite	desté ross	راستہ رائس	rasta dis	راستہ دس	
à gauche	desté tehap	چپہ دستہ	tchouhadis	چپہ دس	
derrière, en arrière	akabé	عقبہ	pas	پس	
où	koudjé	کجہ	koé	کایہ	
d'où	az koudjé	از کجہ	djonkoé	جو کایہ	
ici, d'ici	indjé	ایندجہ	até, hac	تہ، اہ	
là, de là	oundjé	اونجہ	oué	اویہ	
quelquefois	goh vakt	کاه وقت	govehoi	کاو کای	
quand	ké	کہ	ko	کا	

II.

	Ghil.		Pers.
Quel est ton nom?	تی نام چیہ	ti nam tchle	اسم تو چه چیز است
Viens ici.	بیامہ	biaaé	بیا اینجا
	ایا اسپ شا پیدا کندن	aia asp scha païda kouden	
Peut-on trouver un cheval ici?			اینگجا اسپ میشود پیدا کون
	اسپ ایا نسا پیدا کندن	asp aia nisha païda kouden	
On ne peut pas trouver un cheval ici.			انجا نمیتواند اسپ پیدا کون
	ایا تا بشهر راه خوب اسہ	aia to beschahr rohé khoubissé	
La route est-elle bonne d'ici à la ville?			از اینجا تا بشهر راه خوب است
	نا، روہ کھیل توله	na, rohé khaïlé toulé	
Non, il y a beaucoup de boue sur la route.			خیر راه خیلی گلی دارد
	او دورہ	ov doré	
Est-ce qu'il y a de l'eau (sur la route)?			آب دارد
	چند فرسخ مان اسہ	tchan farsakh bamon essé	
Combien de farsakhs reste-t-il à faire?			چند فرسخ مانده است
	زین کایہ بیہی	zin koé bihi	
Où as-tu acheté ta selle?			زین کجا خریدی

Cet étrier est court.	این رکاب کوتاه است	a rikob koutoé
Où est ton logement?	منزل تو کجا است	ti khané koé na
Es-tu natif de ce village?	اصل تو از همین دهات است	ty asl ha dé lô
Combien de familles y a-t-il dans votre village?	دهات شما چندتا خانوار دارد	schima dihat tchanto chanevar issa
A qui appartient ce village?	این دهات مال کی است	adihat ki schin issé
As-tu de la famille?	تو زایه داری	ton zné dori
Je n'en ai pas.	ندارم	narema
Es-tu bien là?	از برای تو اینجا خوب است	tiré oué khoubissa
D'où es-tu venu?	از کجا آمدی	djoukoé bami
J'ai été dans un endroit.	یک جای بودم	idja issabou
Mes jambes sont malades.	پای من درد گرفته است	mi po derd behifté
Comment ferai-je pour guérir mes jambes.	چندطور بکنم که پایم چاغ بشود	tché bekonnam kitcha avé
Il faut que tu t'appliques un remède.	بایست دعوا بمالی	va douva vaschni
Pourquoi restes-tu debout?	چرا وایستی	tchiré issai
Fille, où vas-tu?	دختر کجا میروی	kour, koué schouon dori
Vas, achète du tabac.	برو تمبوقو بخر	bouschon, tamakou bfin
Où sont-ils allés?	ایشان کجا رفتند	onschon koé bischidi
Quel est le prix de ce couteau?	این چاقو چند قیمت دارد (میمزد)	atchakou tchan irizi
Où l'as-tu acheté?	از کجا خریدی	djoukoé bihi

- ارزان بیہی یا گران بیہی arzon bihi, iô geron bihi
L'as-tu acheté bon marché ou cher ? ارزان خریدی یا گران خریدی
- چه بیہیدی tchi bihidi
Qu'est-ce que vous avez acheté ? چه خریدید
- اشنا گرومکای چن بیہیدی aschana giromkai tchan bihidi
Combien avez-vous payé la livre ? ابرا گروانکہ چند خریدید
- خیلی ورش وره hhaile varesch varé
Il pleut beaucoup. خیلی بارش میورد (میبارد)
- اشیشہ کی بیشیکی a schischa ki bishikini
Qui a cassé ce flacon ? این شیشہ را کی شکست
- نمہ گار باد بیہدییی nanama, goz bod bihadihî
Je ne sais pas, c'est peut-être le vent qui l'a fait tomber. نمیدانم گویا باد انداختہ است
- آہ معنہ نہ aué maanê naré
Cela n'a pas de sens. این معنی ندارد
- آختہ بتشتہ نہ a takhtê bataschtê né
Cette planche n'est pas rabotée. این تختہ تراشیدہ نیست
- بتش حایمہ آختہ betasch hhaema a takhtê
Rabotte-la, je veux cette planche. بتراش میخوانم این تختہ را
- چرہ آمرکہ دوردی tchirê a maraké navardi
Pourquoi n'as-tu pas amené cet homme ? چرا این مرد را نیاوردی
- میہمرا مو mihamra namou
Il n'est pas venu (en qualité) de mon compagnon. ہمراہ من نیامد
- چرہ نکواسی باید tchirê nehhoosî baîé
Pourquoi n'a-t-il pas voulu venir ? چرا نمیخواست بیاید
- پول فہندمہ گانہ خانہ مو poul fahandama hané hhané namon
Je ne lui ai pas donné d'argent, et pour cela il n'est pas venu. باز پول ندادم از جهت این نیامد
- آہ بگو باید حایمہ آہ بیہدیم oué bagou baîé, hhoema ouna bidinam
Dis lui de venir, je désire le voir. ابرا بگو بیاید میخوانم اورا ببینم

- farsat uarama balam schiné bidja
فرست ندارم بیایم پیش شما
Je n'ai pas l'occasion de venir chez vous.
- hhaile zamoté ouné nedlîma
خیلی مدتی است اورا ندیدم
Il y a longtemps que je l'ai vu.
- souvar avaschi miamroh bié
سوار شو همراه من بیا
Monte à cheval et viens m'accompagner.
- baschanavassema ouné hhaile besidi
شنیدم اورا خیلی زدند
J'ai entendu dire, qu'on l'avait beaucoup battu.
- hhotou donema ki oun bimira
حقو دانمه که اون بیمیر
Je crois qu'il en mourra.
- man hhaïli naonhhousch bouvsassima
من خیلی نارحوش بودیم وقتستیمی
netanesesimi baem schiné vidja
بایم شده رجه
Je suis tombé très malade, et je ne pouvais pas venir chez vous.
- kei schoumo oué schidi
کی شما آید شیدی
Quand irez vous là?
- har djé sché djimé tcheschmé
هر چه شد چی مه چشمه رجه
vidjé dour nesché
درر نشد
Partout où il ira, il ne pourra se cacher à mes yeux.
- tchi ti khialé sché
چه تی خیاله شد
Quelles sont tes pensées?
- tchiré bhaé bischi
چره حایه بیشی
Pourquoi veux-tu t'en aller?
- vaadé bedama ké schab novassé baem
وعدہ بدمه که شب نوسه بایم
J'ai promis de venir avant la nuit.
- ti amroï kissé
تی همراهی کیسه
Qui est ton compagnon?
- man oué ti mouatyli issama
من او نه تی معطلی اسمه
Moi, je t'attendrais là-bas.
- من اینجا معطلی تو هستم

- deero nevo kouden zoud bié
 Ne tardes pas, viens vite. دیر نکتی زود بیای
- har kias vopourseré meré begou nésé
 A chaque personne qui me demandera هر کس که مرا بپرسد بگو
 dis-lui, que je ne suis pas à la maison. (در خانه) نیست
- ti peer ou mor zendé issidi iô
ما رندیدی
 bomordidi
 Ton père et ta mère vivent-ils, ou پدر و مادر تو زنده هستند یا مردند
 sont-ils morts?
- dou moé pisch mi peeré dafan
 boukoudouma
 J'ai enterré mon père il y a deux دو ماه پیش پدر مرا دفن کردم
 mois.
- teli kaidé daridi ki ammiaté
 bakabr, damiid
 Quel usage observez-vous lors de چه قاعده دارند (دارند) که میت
 l'enterrement d'un mort? را خاک میکنند (بکنند)
- avval ki bamardé vaana buschn-
 rid ki am pok beyé baad az
 in ana taavouté mijan darhanid
 bebarid bouh'a bekabr deniahid
 أول از مرده او را بایست بشورید که پاک باشد بعد از این در میان
 بپوشید بعد از این انا تاوت میجان تا بپوشد بعد از این در میان
 در حنید ببرید بقعه بکبر دنیاید بپوشد بکند بعد از این در میان
- Après la mort, il faut que vous le
 laviez pour qu'il soit pur; après
 cela vous le mettez dans un cer-
 cueil, le transportez au Bug'a et
 le rendez à la terre.
 أول از مرده او را بایست بشورید که پاک باشد بعد از این در میان
 پاک باشد بعد از این در میان تا بپوشد بعد از این در میان
 تا بپوشد بعد از این در میان بپوشد بکند بعد از این در میان
 بپوشد بکند بعد از این در میان بپوشد بکند بعد از این در میان
- az saanté ki bamardé to tchan vakt
 balchoné moni
 از ساعت که مرد چند وقت خانه میرماند
 میماند
- dou saat bazaminé saré moné ou
 vakt ouna harida
 دو ساعت بزمین سر مانده او وقت اند برید
- Il y reste pendant deux heures par
 terre, ensuite on l'emporte.
 دو ساعت سر زمین میماند آن وقت او را میبرد

- تاوت چکا دار چای کفیدی taavout djonko dor toholé kounidi
De quel bois faites-vous le cercueil? تاوتقرا یا کدام درخت میکنند
- حرقا داره بکیرند تنوسه یا کیش harto doré begirisché, toussé iô kisch
یا پلاتدار اسد چای کندن iô pouladôr issa tschok kuden
Ou emploie toutes sortes de bois,
savoir: tussé kisch ou poulat.
مظفات دود چو بخاری بیرون آید mazannaat doud djou boukhari
biroun aïd
Je crois que cette fumée vient de
la cheminée. مظنه که این دود از بخاری بیرون
میآید
- آلرانه پیتچه وگرنذر آنا دود aler onné pitché vagerdenré ana
بیرون آید doud biroun issé
Si on tourne la clef de la cheminée,
la fumée ira en haut.
آلر پیتچ آفرا (آفرا) برگردانند
دودش بالا میرود
- تو بشو آنا پیتچا فکشی tou bouschou ana pitcha fakiaschi
Va, tourne la clef de la cheminée. تو برو پیتچ آفرا فکشی
- احساره نزدیک کوی مرغ آید ای بیرونه ahhissaré nazdiki kou mourg issé
aié beparzané
Quel est l'oiseau qui vole près de
ce mur? نزدیک آن دیوار کدام مرغ پرویزند
- امرعه کایه سرق a mourhé koé sarabi
Où as-tu tué cet oiseau? این مرغ را کجا سر بردیدی (آشتی)
- حسه تاریکه وسه hassé tariké vassé
Il fait nuit à présent. حالا تاریک شد
- امروز صبح سرجو خواب زود amrouz soubkh sarédjou khob
ورشیتمه zoul virischitmé
Ce matin je me suis levé de bonne heure.
امروز صبح از خواب زود بیدار شدم
- وریز تی رخت دکن viriz ti rakht donkan
Lève-toi et habille-toi. بپاشو (برخیز) رخت قرا بپوش
- من آنا دؤنوکونیمه آن چهلک بد man ana dounoukounima an tchelk
بشوستیدی bad beschoustidi
Je ne mets pas ça [cet habille-
ment], c'est sale et mal lavé.
من آفرا میپوشم این چرکه است
بد شوستند
- شما چه جوره رخت دکنیدی schima tchi djouré rakht donkounidi
Quel genre d'habit portez-vous? شما چه جور لباس میپوشید

varizé az refsar golapasché mero fadé
 باده از رسار ورف گلاپاشه مرا فاده
 Lève-toi, et donne moi cette petite
 cruche, qui est sur la planche.

tu mardaké bé io nebé
 تو مردکه بد یا نه
 Veux-tu prendre cet homme (pour
 ton mari) ou non?
 این مرد را میخواهی (شوهر
 میکیری) یا نه

beem an hhourem mardaké
 بیم آن حورم مردکه
 Je le veux, c'est un brave homme.
 (میخواهم) بگیرم او مرد خوب است

ana nebem bad mardaké bad soulouké
 انا نهیم بد مردکه بد سلوکه
 Je ne le veux pas, c'est un mauvais
 homme, il a un mauvais caractère.
 او را نمیخواهم بد مرد است بد
 سلوک دارد

mana rakht néené bessiri mana
 مانه رخت نه نه بسیری مانه
 palofanedé man bakhouram
 پلافانده من بخورم
 Il ne m'achète pas d'habillement, il
 ne me donne pas assez de pilouu
 pour me rassasier.
 مرا رخت نخرد بسیر مرا فلافانده
 که من بخورم

a kour a kouré beitar
 اکور اکوره بهتر
 Cette fille est plus jolie que celle-là.
 این دختر از آن دختر بهتر است

an dou to kour koutchikta sepileta
 آن دو تا کور کوچیکتا سپیلتا
 khouremtaré
 خورمتاره

De ces deux filles la cadette est
 plus jolie que l'aînée.
 از آن دو دختر کوچک از بزرگ
 خرمتر است

a khané djouou khané koutchiktaré
 اخانه جوهخانه کوچکتاره
 Cette maison est plus petite que
 celle-ci.
 آن خانه از این خانه کوچکتر است

a asp djouou asp bekhtaré
 اسپ جواسپ بهتر
 Ce cheval est meilleur, que celui-là.
 این اسپ از آن بهتر است

a pousar djouou pousaré piletaré
 اسپسر جواسپسر پیلتاره
 Ce petit garçon est plus grand
 que l'autre.
 این پسر از آن پسر بزرگتر است

atisho mora fadé
 اتشاهه مرا فاده
 Donne-moi du feu.
 آتش مرا بده

ob meré bavour
 آب مره بور
 Apporte-moi de l'eau.
 آب از برای من بیاور

III.

Sary سارو, salp سلف, sour سور, sal سال cyprés.

azad آزاد, azzor آزار, narat نارات arbre d'azat.

mozoudor, mouzidor مازودار chène.

tousko, tousé توسکا aune.

ispidar اسفیدار, isliar اسفیار tremble.

lark لرك, kerat كرات arbres à feuilles aciculaires.

dirakhté tabrizi درخت تبریزی arbre de Tauris.

afro آفرا érable.

schabkhous شب خمي „dormant la nuit“ s'entortille d'un lierre
nommé vasch واش

oudjo اوجا espèce de bois noir.

mamrir ممرير orme.

valik وليك arbuste (aux baies noires et aigres) employée pour le
chauffage.

al ال, aladar الدار roseau dont on fait des paniers.

alutcha ألوتچه, hali هالي alutscha.

mis ميس, mers مرس arbre dont le bois est dur comme „le cuivre“,
espèce de chène.

bidé بيدە, feg, fack فك saule.

bidemischk بيدمشك rameau.

van ون espèce de chène.

tchinar چنار platane.

tchubé giaz چوب جر „arbre de giaz“ mince et flexible.

schemschad شمشاد l'arbre schemschod.

schirekhischt شيرخشتم arbre dont le bois est pesant et dur.

bivali بولي on extrait de ses feuilles une couleur verte.

tout توت, tiredor تيردار marier.

kischkhol كش خال arbrisseau.

Portoukhal پرتوخال espèce d'orange grande*).

patava پاتاوا: p. tousourkh توسرخ „rougeâtre“ d'une considérable grandeur, p. mina مينا d'une grandeur moyenne, p. touk hmi تخمى le plus gros, p. tousabouخ توسبر „verdâtre“, p. pan-pano پاناو rond, p. dorobi دارابی rond, p. tahbou=ch-kabé تابشقابى rond comme „une assiette“.

soultan mourakkebot سلطان موركبات „sultan des confitures“
patava rond et grand.

badreng بادرنك, vareng وارنگ orange jaune**).

dabbé دبه espèce de badreng de couleur jaune et avec une surface raboteuse.

boleng بالنگ espèce de badreng employée pour les confitures.

peschmolu, peschmoli پشمالو espèce d'abricot.

houlu غلو pêche.

schotout شاتوت mûrier, blanc aux baies rouges et douces dont on fait des confitures.

angour, aughir انگور raisin: angour kirkedel انگور قرقى comme „le cœur d'une poule“ porte aussi le nom de angouri schast arousan انگور شصت عروسان „raisin des 60 fiancées“; angour schakeri انگور شكرى „doux“, couleur de cerise; angour goulabi گلابى „raisin clair“; a. kiazek كيازك oblong et blanc; a. kelaki كلاكى rougeâtre; a. tanousch تانوش rond et rouge; a. mitchiko ميتچيكا raisin de baies petites et minces; a. bidoné بيدانه „sans gratus“ (kischmisch) apyrenes.

anar انار grenat: a. schirin شيرين „doux“; a. toursch توش „aigre“.

tamischtone تمشتانده espèce de mûre sauvage.

andjir — andjil انجیر — انجيل figue.

satirka ساتركا poivre.

guirdou — ohouz گوردو — اغوز noix.

khourmani — khourmandi خرمندى خرمالى baies semblables aux dattes dont on fait la mélasse.

mivé — goulabi ميوه — گلابى poire.

sindor — sé سید دار — سه پommier.

* Les oranges, les citrons et les autres fruits portent le nom général de mourakkebot موركبات „confitures“.

** La badreng est remarquable par sa grandeur et son odeur et on en fait des confitures. Les persans ornent ordinairement leurs chambres avec ces fruits en les posant sur les takhtcha (embrasures dans les murailles) et sur les rayons. Les badrengs poussent aussi dans des carafes que l'on attache aux arbres et dans lesquelles on met la branche fleurie.

- narendj نارنج orange; narengi نارنگی orange (mandarin).
 tourendj تورنج espèce d'orange.
 limon لیمو citron: l. toursch لیمو ترش „citron aigre“; l. achirin لیمو شیرین „doux“; l. abbassi لیمو عباسی petit et rond;
 l. toui sourkh لیمو سرخ „rougeâtre“; l. toui sabz لیمو سبز „verdâtre“; l. toui zard لیمو زرد „jaunâtre“; l. schalimon شاه لیمو „schah citron“ le plus grand.
 kharbouza خربوزه melon: kharbouza motchkouli, kh. timo-khar خار کیم melon oblong; kh. behishti بهشتی „de paradis“ melon vert; kh. meschhedisseri مشهدی „de meschhediseri“; kh. siantcha سیاه چاه „noir“; kh. man-tchirchane مندچرخانی — kermek کرمک rond „peine mûr“.
 hindivoné — khunena خنونه — pastèque.
 khîar خیار concombre; guîarmi khîar گوارمی خیار „concombre frais“.
 kay tchilik کای چلیف citrouille jeune; kay khani کای خانی de mauvaise qualité; kay mirza کای میرزا — badkoubi کای بادکوبی „citrouille de Bakou“; kay reshti کای رشتی „de Rescht“; konkoukay کونکوکای espèce de citrouille employée avec le riz (pilov); tchonkay چوکای.
 tchouhoundar — tchanhal چنهل — betterave.
 zardek — hiazar زردک — carotte.
 sir سیر ail; sirtaré سیرترو (laressir) feuilles d'ail amer.
 pilaz پیاز oignon.
 kalam کلم chou.
 schalham — schalem — schalmik شالمیک espèce de pomme de terre.
 bohila — bokla — keladj bokla باقلا — کلاچ باتلا bokla haricots (fève).
 mosch ماش lentille verte; mardji مرچی lentille rouge.
 nakhout نخود pois.
 kounjout کندجوت (koudjil کوجیل) grains de koundjout.
 kanafekhouschk کناف خشک flasse, chanvre; kanafetim کناف تيم grains de chanvre.
 tarebetim ترب تيم grains de radis.
 khouschkousch — koukenor کونکار pavot.
 badimdjan — vingum ونگوم melongène.
 felfelé hindi فلفل هندی poivre rouge.
 kosni کاسنی chicorée.
 dardoust داردوست houblon.

- Kohou-kaouk كموك كاتو — herbes potagères.
 isfinatch — espina اسفينا — épinards.
 tartizek ترميزك aux feuilles larges, espèce de salade amère.
 vanisouzen وني سوزن, houlbessari گول بيسري, toursche-
 vosch توش واش, arzeto ارزطا, zeleng زلنگ, oschkeni
 اشكني les herbes potagères.
 amzeno امزنا, guiaschnisch persil doux; djaanfari جعفری
 persil amer.
 naano-nakhno نانا نانا menthe; sarsam سرسم, oudji اوچی,
 menthe sauvage qui pousse dans les marais; anghiroum
 انگيرم menthe des steppes; vareng بونه بونه qui a
 „l'odeur de badreng“.
 tatiko تاتيكا camomille.
 schevit شويدي fenouil.
 ney kiarpon — lalé kiarpon لاله کربان — roseau
 haut et solide.
 okes اكس roseau de marais; kalhou كالپو arbuste de roseau.
 anaridja اناريديج herbe amère; govzabon — kouzavon
 گوزابون — گوزابون aux feuilles larges et longues comme „la langue
 d'un boeuf“ dont on emploie les fleurs pour la médecine.
 tireng zabon تيرنگ زباب herbe pour les animaux.
 khasil خصيل orgé verte.
 scharvet — khossé — holetchek شروت — خاوسه — کاله چک
 des herbes; tourkemon ريش ترکمان aux feuilles longues
 et fines comme „la barbe turkomaue“.
 ordolé — kharkangal خورکنگال — ارداله des herbes pour les
 animaux.
 bandevosch باندووش herbe rampante pour la nourriture des brebis.
 koulesch کولش, kamal paille de tchaltik; kon — kou-
 hiandem کونندم — کاه — paille de froment; sabons — sousse-
 bintch — outchebintch سوس بينچ — اوج بينچ
 bourriers.
 koubevosh کوب واش, kouvosch کوووش paille dont on fait des
 litières (khasir).
 palhem پلهم herbe aux grains noirs.
 espivasch اسپدوش avec des grains nommés barhang برهنگ.
 toukhdoni — teflak تفلک — تخم دانی — espèce d'olive.
 koulir کلير klir, avec des fleurs jaunes, dont les tiges s'appellent ahir.
 kakimar ککی مار avec des fleurs blanches, pour la médecine.

azgel ازگل églantier; vosché sekal واش سه‌کل, scholedem
herbes شال دم, hozemil یازمل, voschhozemil یازمل
sauvages.

gianimo گیما, giandeno, tchamoz چماز, outarep اوترب,
tabar تابار (تاور), goletchour گولچور fougère.

hamisché bahor همیشه بهار, "toujours le printemps" verdure.
moussetok مسهک, mispok مسپاک (goul, surkhé-goul) rose.

tarkas ترکس espèce de paille; marzevosch مرزوآش, asch-
kinedou, tirengemosch تیرنگه‌اش, ohonzek, sozor سازار
herbes et plantes sauvages.

ney-schakiar نیشکیار canne à sucre.

scholi شالی, bintch بینچ tchaltik: giarmé giarmé گوم گوم
tchaltik d'automne; esfezariak اسفغزرک tchaltik grisâtre;
zariak — dé zariak ذزرک — ززرک; zariakobintch — sour-
khezariak سرخ زرک — سرخ بینچ tchaltik aux grains ronds
et rouges.

giandoum گندم froment; ambarbou آمبربو espèce supérieure
de froment pur et fin; bounakian بونکن, schohok شاحک
plus gros qu'ambarbou; solebeki سالمکی froment jaunâtre;
koldembé کدال دنبه, zardmoié زردمایه, tcharmé —
tcharmébintch چرمه بینچ, reikhoni — reikha-
bintch ریخانی بینچ, akoulia اکوله (froment de Len-
koran) espèces d'ambarbou.

djoou جو orge.

arzen ارزن millet.

pamba پنبه ouâte.

Goundjeschk گوندجشک, mitschko میچکا, tcholekhus
چاله‌خس, zik زیک, zandjilek زانجیلک moineau.

patchim scheikh پیچم شیخ, tiko تیکا, espitchinek اسپیک
vardé ورده moineaux sauvages.

iam lamé schour ایم لام شو, ressemblant au canari.
boulboul, balbal بلبل rossignol.

houdhoud خدخد, schounnekoudbin شونه قدبین huppe.
kiaboutar, koutir, kouter کوتیر — کوتیر pigeon.

schekroum شکروم sansonnet.

ziak زیاک oiseau à la crête et au bec long.

siou kalatch سیو کلاچ corbeau.

kirtchek — tcharkh کرجک — کرجک milan royal.

kelatch کلاچ vautour.

vosché — hourob واش — غراب espèce de vautour.

pitekouli پیتکوله.

pellela mourh پلا مرغ kischkaldak.

box باز faucon.

laschkhor لاش خنار pélican blanc.

naftekong نفت کنک se trouvent dans les marais.

ourdek اوردک, iouri یوری (gagara), sika سیکا, kiassek

صحرای سیکا un^{1/4}, tchahor tai چهار تایی, sakho siko صحرای سیکا

khondeka خوندک noms des canards.

tchelik چلیک bécasse.

karkaoul قرقاول, tireng ترنگ, aïé آیه espèce de faisan.

lambar لایمر cygne.

gaz گاز oie.

mourh مرغ, kirk کرک poule; kourdj کرج, kirdjé kirk

کرجه کرک, moré kirk مرده کرک poule qui pond des œufs;

tchinuiko چینیکا poussin.

khourous خوروس, tilia, talia طلا coq; outelia اوطلا,

outaschni اوتاشنی coq d'eau; akhtó اکتە طلا vieux

coq; tila kela طلا کله petit coq. *)

babr, bavr ببر tigre.

paleng پلنگ panthère.

gourg, garg گرگ, verk ورك loup.

schir شیر lion.

khira خرس ours.

kaftal کفتل guén.

schatar شتر chameau.

schakal — schal شغال — شال chacal.

schouko — ohou شوکا — اغو biche.

khargousch خرگوش lièvre.

aschnék اسنک écureuil.

1) Noms des oiseaux en Ghilan: Tchischni چیشیمی; tchull چول; keschkeret کشکرد; kallatch کلاچ; sité سیتة; robbehkian روبهشکن; derlia-
tchiri درلیا چیمیری; soeti سیتی; khupasse خوپوسه; tchangar چنگار;
khudeka خوندکا; murhobi مرغابی; dumbolé-zané دمبله زن; koter کوتر;
vojevik واشک; pilu-murh پیله مرغ; murh-khaneki مرغ خانکی; tchilik
چولیک; katchnag کترچنگک; slakh آسوق; teschkhar تاش خور; tureng
تونرنگ; bonsoht am پوسوحتامی; sinei-sarkh سینده سرخ; kahai کاهای etc.

- scheng — oukhoz — شنگ — loutre.
rouboh — schul — روباه — renard.
dalia — دله — martre.
taschi — تشی — porc-épie.
afi — mor — مار — serpent.
gal — گل — souris.
arramdid — ارمدجی — hérisson.
kavaz — کوز — écaille.
ahrah — اغراب — scorpion (tarentule).
vek — وک — grenouille.
akhik — اخیک — lézard.
kangili — قنگلی, maginass assal — مگیناس اسال — abeille.
lial — لال — moncheron.
kiak — کک — puce.
seg — matchesség — سگ — chien.
khoul — khi — خوی — cochon.
bamschi — بمشی — chat, katé — کته — petit chat.
ouliah — الاغ, naré ouliah — نره الاغ, aroh — ارغ, khar — خر, khar
kourré — خر — âne.
asp — اسب — cheval, jusqu'à l'âge de 3 ans s'appelle kourré iabou
(iabou — بابو — rosse); kouré — کور — poulain.
katir — کاطر, kourré katir — کوره کاطر — âne (kater).
gon, goon — گاو, varzo — ورزا — taureau (bœuf).
goubozo — گوبوزا — کوپزا — vache.
goousolé — گونزاله — گونزاله — veau.
goumisch — گومش — buffle.
gooukouhi, govekoul — گاوکوهی — cerf.
houz — بر, bone, modémisch barré — ماش بر, vatché bouz
— ماش — chevreau.
varé — ور — mouton.
gousban — گوسبن — brebis.

*) Pour le genre féminin on emploie les mots: modé — ماده, madlioun — مادلون, naré — ناره (taschnika — تشنیکا, talianka — تالیکا) par ex.: modé ouliag — ماده الاغ âness; modé hamachi — ماشه بمشی chatte; naré gougeze — ناره گونزاله goudess; naré bouz — ناره بر chèvre. Pour le masculin: nar — ناره, ouziloun — نازون (djimiko, tchloniko — چیمیکا, تکلونیکا) par ex.: bouhenar — petit buffle etc.

IV.

1.

دجا گتمه دتم نیمه شه ماره
 دو باله سر ندقمه ریشه داره
 بیریشه رکاری ونه مار بداری
 کسه براق شوتا صوای داری

La belle a dit, je ne suis pas la fille de ma mère,
 Je ne prendrai pas dans mes bras la tête d'un homme barbu;
 Que la mère me *) donne un jeune homme sans barbe,
 Et qu'il me tienne dans ses bras du soir au matin!

2.

دلا دل داره من مازندرون
 منم مازندرون کاغذ ثرون
 اکر کاغذ نباشد بلکه نارنج
 نمیدانم چرا یارم نادرون

O cœur! maîtresse de mon cœur à Mazandéran,
 Est-ce que le papier à Mazandéran est cher?
 Et s'il n'y en a pas, mais les oranges! **)
 Je ne comprends pas pourquoi mon ami ne le sait pas.

3.

ستاره آسمون روجا دنیمه
 میان رخت خواب دجا دنیمه
 میان رخت خواب دجا کُل آب
 تره کسه بوانم امشوتا صوای

L'étoile au ciel n'a pas d'éclat *** pour moi,
 (Quand) il n'y a pas de belle fille au lit;
 La belle fille au lit est comme une rose,
 Que je t'embrasse du soir au matin!

*) بمن = ونه
 **) Ecorce d'orange qui remplace le papier à lettres.
 ***) روشن = روجا

4.

هَرَسَا نَشُو تَرَسَا سَبَرُوسِيَرِ بِيِيَنِم
شَوِي غَرِيَمِي تَرَسَا دِيَرِ بِيِيَنِم
شَوِي غَرِيَمِي سَهَادُو سِلَامَت
مِه بِيَت يَارِي قَا رُوِي قِيَامَت

Attends, que je te regarde bien,
Tu veux t'en aller! j'ai peur de ne pas te voir longtemps;
Tu veux t'en aller, — sois bien portante*),
Je te possède comme amie jusqu'à la résurrection.

5.

دَرِيُو مِيُونِ قَدِيَمِه سَك سَنَارِه
قَمِيرِ يَاجَلُو شَاهِ مَرْدُونِ سَوَارِه
يَا شَاهِ مَرْدُونِ عَدِه مَتَقَارِه
قَاشَه بُزَانِم قَمِيرَا مِمَامِ رِضَا رِه

Au milieu de la mer j'ai vu une étoile:
Le Kanbar (prophète) avec un cavalier Schah Merdan en avant,
O Schah Merdan! accomplis mon désir,
Que je puisse embrasser le tombeau d'Imam Riza.

6.

كَجَا جَانِ سَرِه دُو نِشْتِه جَانِ
دُو قَا سَك تَنِيَه سَمِيَلِ تَاجِسِ
اَنَدِه مَوْلِه عَدِه چَمَشَكِه بُوجِمِ
سَرَمَسَتِ كَجَارَا تَنِيَرِمِ بُوجِمِ

Dans la maison de la fille deux tas de jonc,
Mais deux chiens empêchent de les enlever;**)
Donnez moi (chiens) quelque abris pour mettre seulement les galoches,
Je prends alors la belle fille, et me sauve avec elle!***)

7.

بَسَلُو نَسْتِه قَمِيرِمِ بَرُونِ
بِيِيَرِ حَك مَارَا بِيِيَرِمِ تَلَمِ
بِيِيَرِ قَنَشِيَرِمِ قَلْعَسِيَه لَمِ

*) هَرَسَا = سَهَادُو. **) قَاجَانِ chasser; courir.

***) بُوجِنِ courir; ôter.

Prendrai-je le manche de la pelle,
Et donnerai-je un coup sur l'épaule de cette vieille chienne mère!
Et puis, j'irai m'asseoir dans le coin où se trouve mon trésor.

8.

تَاجِا جانِ مَرِه بِلَنَدِ اَغُوزِ
وَنِه بَنَشِتِ شِرْوانِ عَرُوسِ
اَسْلا بِشَكَنَدِ سَرِحالِه اَغُوزِ
نَظِيْمِه مَنَشُودِ شَرِبَالُو عَرُوسِ

Dans la maison de la fille est un haut noyer,
Auprès duquel est assise la fiancée de Schirvan;
Fasse Dieu que la branche de cet arbre lui casse la tête!
J'aurai alors mon tour auprès de la fiancée de Schirvan.

9.

اَمِيَرِ نَقِه دُرِ يَمِ يَمِ نَا تَمُوقِ
اَسْاِيَه اَهْلِ يَسَا بِشَمَرِه جَواقِ

Emir (Pazevari) a dit: Je suis un vieillard dénué d'esprit,
Je ne possède plus la raison que j'avais dans ma jeunesse.

10.

اَمِيَرِ نَقِه حَلَا مَرِه زِي حَلَدِه
يَسُو زِيادِ دَقَرِ مَرِه كَمَرِ حَلَدِه

Emir a dit: donnez-moi à présent une femme,
J'ai beaucoup de fils et j'ai perdu la fille.

V.

1.

اَشْتَرِ بَشُو اَشْتَرِ بَشُو شَبَامِه
شَاهِرَادِه جانِ مَالِه جِه دَرِيَا بَامُو
اَيِ كَرَجِيْوانِ قِي كَرَجِيْ جَوِيْدِه چِي رُوزِ
اَبْرُو بَكَشِ زَوْدَتَرِ بَشُومِ بَهِيْرُوزِ

Aschtar bonschou, ouschtar bouschou, schâboma,
Schakizadedjân salimdjê, deriâ bamou;
Ay kardjivou! ti kiardji tchâbê tchân rouz?
Abrou bekiasch, zondtâr baschoum, bâfirouz!

Rame bien ça et là, la nuit vient,
Schachizadé, que le ciel le bénisse, est déjà sur la mer!
Ah les kirdjims! (bateliers), mais ton kirdjim (la barque) est-il vieux?*)
Allons donc, allons plus vite et réjouissons-nous!

2.

نآزیننئی تیرا بنآز خاریدم
صد و پنجاه تومان ارزان خریدم
صد و پنجاه تومان تی شیرهای
یک شب تی و رخوسم می غم رهای

Názinyney! tera benáz kharidem,
Sad-ou-pendjah touman arzón kharidem :
Sad-ou-pendjah touman ti schirvahóbi,
Jak schav ti vârchoussam, mi ham rahóbi.

Oh ma belle! je t'ai acquise par des caresses,
Je t'ai achetée à bon marché pour 150 toumans;
150 toumans! — quel prix!
Je passerai une nuit avec toi et je ne le regretterai pas.

3.

نآش کوری آه های لاله
بیشیم بچار آه های لاله
ای پشته آجار دو پشته آجار
بیما بیشیم بچار آه های لاله
بیما بیشیم فادون تو منخواوری

Halischoukorey! o hó! liálé!
Bévischim badjár, o hó! liálé!
I pouschté adjár, don pouschté adjár,
Bîa, bîschim badjár, o hó! liálé!
Bîa bîschim facodn, tou mîhhehhourî?

Fille de Galisch! (bergère) o hó! liálé!
Allons au champ, o hó! liálé!
(Prends avec toi) un, deux fagots de bois (de chauffage),
Viens donc, allons au champ, o hó! liálé!
(Ou bien) approche*, nous irons au hangar, tu es bien ma sœur?

*) „Combien de jours a le bois de ton kirdjim.“

4.

باجار سر ماجة شينم بکيفته

بخانه باميه آبرو بکيفته

باجار سر ماجة مي کيرن اوشوم

بخانه آيه تي قربان بشوم

Bedjar saré madjé, schabnem behifté,

Bakhoné bāmouné, obroi behifté;

Bedjar saré madjé, miguerdê ouschoûm,

Bakhoné nié, ti kourbâu schevam.

Travaillant au champ jusqu'à la rosée,
Elle revient à la maison les sourcils froncés;
En se promenant au champ, elle se réjouit comme un rossignol,
Et lorsqu'elle revient à la maison, je deviens sa victime!

5.

کاسه کوری من تي جان بنام

آبور شومبه تو قومانت بنام

آبور شومبه تو قومانت برسردار

مرا از خواب شيرين کردی بيدار

Kossé-kouréi man! ti djona banázim,

Aboûr schoumba doutoumanat banázim;

Aboûr schoumbâ doutoumanat barsâridor,

Mero az khôbi schirin kerdi bidôr?

Oh la belle de ma prunelle! Je deviens la victime de ton ame!
Je deviens la victime de tes toumanes*);
(Laisse donc) ces toumanes sur l'arbre!
Tu m'a réveillé d'un doux sommeil?

6.

هواره بين عواره

کيوتم وزن نور قلاره

خدا تويف بده آقاي ماره

زودتر مرخص کند دشوای مارا

Havôra bin! havôra!

Kiaboutâr parzané dâvrê taliara;

Khoudo taoufik bedé aha! mero,

Zoudtar mourkhâs kounad dîlkhô! mero.

En l'air! en l'air regarde!
Le pigeon bat des ailes autour de taliar (mansarde);
Dieu! aide à mon maître,
Qu'il laisse (aller) au plus vite ma bien aimée!

*) Toumanes espèce de pantalon.

7.

مسلمانان بایدی کَویدیدی میبسته

آب بهوردی می سرخ کلی دسته

الف بگفتم الف - باسته

من معمر بهوردم اخوند بسته

Monsoúlmanon báida, davádida míbasta,

Ob bēbourda mí sourkhegoulé dásta!

Alef bégouftem, aléfiser bēsta,

Mán máhizé bebardam, akhóundán pousta!

Veuez musulmans, fermez mon écuse,

L'eau m'a emporté un bouquet de roses!

Je prononçai alif*) et sur ce mot je m'arrêtai,

J'ai pris l'essence (la moelle de ce mot); que l'écorce reste aux akhoundas (prêtres)!

8.

آزاد عاتقی تو را کیقتن نستانم

اکم کیرم قیر خوردن نستانم

اکم کیرم قیر دیوانه بوم

دو چشم می یاره بیکانه وادوم

Azád mohí! tîré guifté netoónam,

Aguer guiram tîré, khourden netoónam;

Aguer guiram tîré, divoné vavoum,

Dou tchéschmé miaré bihané vavoum.

Azád mohí! (poisson) je ne puis te prendre,

Si je te prends, je ne puis te manger;

Si je te mange, j'en deviendrai fou,

(Car) je ne verrai plus les yeux de mon amie!

9.

عبا در دوشه داری تالاهانی

صفر در پیشه داری تالاهانی

شنیدم دختر شیرین زبانی

نکوزد بویش تالاهانی

Abá der dóusché dóri taliáhání,

Safar der písché dori taliáhání!

Schónídem, doukhtari schírinzavóni?

Nehouzad, barísché taliáhání!

Tu as sur les épaules l'aba (manteau) de Talahan,

Et tu veux aller à Talahan!

J'ai entendu qu'il y a là une belle?

Mais, je jure par la barbe de Talahan, que je ne le permettrai pas!

*) La première lettre du mot Allah.

10.

دېشوه زرد وېشه جان تي قربان
 مي بار کاکل بدوشه جان تي قربان
 مودمان کوينه مي بار کوچيکه
 مي بار بازي تگوشه جان تي قربان

Donschavé zardé visché, djon ti kourban!
 Miliar kokoil bedouscha, djon ti kourban!
 Mourdemonân gouïan mîliar koutchika?
 Miliar bozi begouscha! djon ti kourban!

Douce comme le jus du raisin, je deviens la victime de ton âme!
 Les hanches de mon ami (descendent) jusqu'aux épaules, je suis la
 victime de ton âme!

Les (autres) gens disent que mon ami est encore un petit garçon?
 Mais, le jeu de mon ami parvient jusqu'aux oreilles! et je deviens
 la victime de ton âme!

11.

سفيدرود آب بامه خاله بخاله
 ويشتير سرخ گله کمتر الاله
 هر کس مي لاله زار و ردواره
 بيرغن خورن آلوده دل باره باره

Sefidrou ob bamó khaliá boukhaliá,
 Vischter sourkhagouliá kiamtâr alialia;
 Hâr kias milialezaria vârdavaria,
 Pirhan khounaluda, dil paré paria.

Le Sefidrou coule par différents bras,
 (Sur les bords) il y a plus de roses que de roseaux;
 Que quelqu'un s'approche de ma fiancée,
 Ma chemise se souille de sang et mon cœur se déchire! *).

12.

شکر شيرينتره مازندراني
 بوسه شيرينه کوتا زناني
 هر کس کوتا زناني و ويخوسد
 بهشت بروي حلال دورخ حرامي

Schakiâr schirintârê mazanderânî,
 Boussé schirine kouta zenâni;
 Hâr kias kouta zenani vârbakhonssad,
 Behischt varvey chaliâl, donzekh hharômi.

Le sucre de Mazanderan est le plus doux,
 Mais un baiser d'une petite femme est encore plus doux;
 Chacun qui passera une nuit avec une petite femme,
 S'ouvrira le paradis, de l'enfer point de traces!

*) Mon entraînement (écoulement de Sefidrou) est vers (les bras de) ma fiancée (l'eau) qui réunit en sa personne les roses pures (sans roseaux).

13.

نازینینی بکوفی من بکملان
بیرومین چلک بکیفت مثلی غریبان
بیرومنک را فادن نهان بشور
به آب ز سون صابون طهران

Nâziney bekoûi man beghilan,
Pîrhâné tchélk beguift mislé hariboné;
Pîrhânekro faden, nohôn béschoutrad,
Beûbé zânzamou, saabouiné Teheran.

Mon bien aimé est dans les monts et moi je suis à Ghilan,
Sa chemise est devenue sâle comme celle d'un voyageur;
Envoie-moi la chemise, elle sera invisiblement lavée,
Par l'eau de la vie et avec du savon de Téhéran.

14.

شباقی من بشوم مسجد مدینه
بازوبند بیدیم باله سکینه
بازوبند بیده مینا بغیرام
سکینه جاحله بغل بشوم

Schavonima bouschôm metché Medina,
Bozoubânda bidem bolé Sekina;
Bozoubânde bedé minâ beguiram,
Sekina djahla bahal beguiram!

A minuit j'allai dans la mosquée de Medine,
Et je vis un bracelet sur le bras de Sekina;
Détache-le, j'enlèverai l'or,
Et je prendrai dans mes bras la belle Sekina!

15.

عمو دختر بیا بوسم تی لیان
بهو دو دست کیرم تی بارنگان
تی بارنگان سقیده برف مانه
مین بارنگان زرگر دکانه

Amou donkhtar biâ beyoussam ti liyané,
Behâr dou dès guirem ti barenguoué;
Ti bareng sefidé, barf amoné,
Miâné barenguon zargiar doukoné!

Approche ma cousine, je te baiserais sur tes lèvres,
De deux mains je prendrai tes badregues*);
Tes badregues sont blanches comme la neige,
Et au milieu est la boutique d'un bijoutier!

*) Oranges comparées au sein.

16.

ماری ماری مارا دادی بغربت
 میرا دلدی بدست بیمروت
 اگر زنده شوم ائیم تی خدمت
 اگر مرده شوم سرت سلامت

Moréy! moréy! móro dodí bohoúrbat,
 Méro dodí bedestí bimoúravvat;
 Aguer zendé schevam, aïém tí khídmát,
 Aguer mourdé schevam, sáré salíámat!

Oh ma mère! tu m'as donnée à un étranger,
 Tu m'as remise dans les mains d'un malhonnête;
 Si je reste vivante, je retournerai à ton service,
 Si je meurs, sois bien portante!

17.

Chanson de Laldjan.

جینک جان جینک جان
 لا کوی تو بانه کینام
 لا کوی توورا ایکانم
 لا کوی تو چوچک کینام
 جینک جان جینک جان
 جینک کوزوما کوئی
 مرغ مسما کوئی
 جینک جان جینک جان

Djînguedjané! djînguedjan!
 Liakoy! tou bolé guiná,
 Liakoy! touro eguanoúm,
 Liakoy! ton tchoutcha guiná,
 Djînguedjané! djînguedjan!
 Djîngé souzoummá kounj,
 Mourgua mousoummá kouni!
 Djînguedjané, djînguedjan!

Oh mon âme djîngué! djînguedjan!
 Je te prendrai par les mains,*)
 Je te mettrai (coucherai),**)
 Je te prendrai par le sein,
 Oh mon âme djîngué! djînguedjan!
 Joue donc sur le djîngué!
 Rotis un oiseau!
 Oh mon âme djîngué! djînguedjan!

انداختن = یکانن - ایکانم **) بکیرم = کینام *)

Abriss der Shoagallagrammatik.

Von

Dr. F. Schmidt

(in St. Wendel).

Als Quelle für die Bearbeitung dieses kurzen Abrisses der Grammatik der Shoagallasprache, welche dem Dialect der Hawash-Galla am nächsten steht, benutzte ich die von Dr. Krapf in dieser Sprache verfasste Uebersetzung des Matthäusevangeliums, wie denn auch die nachfolgenden kurzen Nachrichten über die Galla den Mittheilungen desselben Gelehrten über seine Reisen in Ost-Afrika entnommen sind.

Der Entwurf einer Gallagrammatik von Herrn Dr. Krapf, sowie die Grammatik des Herrn Tutschek zu München im Godshobdialekt standen mir bei Abfassung des Abrisses nicht zur Verfügung.

Die Galla, deren Namen in ihrer eigenen Sprache „Eingewanderte“ bedeutet, während sie sich selbst *Orma*, d. i. tapfere oder starke Männer, nennen, bewohnen in einer Zahl von 6—8 Millionen Seelen, in wenigstens 60 Stämme getheilt, den Osten Afrika's vom 8ten Grad und weiter nördlich bis zum 3ten Grad südlich vom Aequator. Seit dem 16ten Jahrhundert haben sie viele Theile Abessinien's im Besitz. Nach der Erzählung eines berühmten Gallahäuptlings wären sie von jenseits des Meeres oder grossen Wassers gekommen. Nach einer andern Sage stammten sie von einem Sklaven und einer abessinischen Prinzessin ab. Beide Berichte lassen sich vereinigen, wenn man asiatischen Ursprung und spätere theilweise Mischung derselben mit der eingeborenen afrikanischen Bevölkerung annimmt, was Speke aus Gründen der Körperbildung nicht nur von ihnen, sondern auch von den Abessiniern und den Wahinda, der herrschenden Race bei den Wahuma am grossen Nyanzasee, vermuthet. Ihre Farbe ist schwarzbraun; auch durch ihre intellektuelle Fähigkeit und Gelehrigkeit, sowie durch edlere, wenn auch wilde Gesichtszüge, zeichnen sie sich auf's Vorthellhafteste von allen andern Ostafrikanern ausser den oben erwähnten aus. Sie haben ein männliches Aussehen und sind gross und kräftig. Ihre Waffen sind Spiess, Schwert und Schild. Männer und Frauen reisen nur zu Pferde; bloss die äquatorialen Galla haben keine Pferde. Sie treiben Ackerbau und Viehzucht, oder Viehzucht allein. Fast alle Galla sind sehr gefürchtete Krieger.

Die Galla haben Priester, Luba genannt, und Zauberer, Beschwörer, Kalidsha, die zugleich ihre Aerzte sind. In ihren Religionsübungen ist das Dasein eines Baumes, des Woda, von grosser Wichtigkeit. Unter dem Schatten desselben werden die Opfer und Gebete verrichtet, ja ihm selbst soll ein höherer Geist einwohnen, weshalb Niemand ohne Lebensgefahr diesen heiligen Baum umhauen oder beschädigen dürfte. Am berühmtesten ist der Workabaum, eine Sycomore, Woda Nabi d. i. des Propheten, genannt, am Flusse Hawash, wo die Galla jedes Jahr ein grosses Opfer verrichten und zum höchsten Gott Waka beten, indem sie ihm Ochsen und Schafe opfern, reichlich Bier trinken und Tabak rauchen. Bei dieser Gelegenheit weissagen die Priester aus den Eingeweiden der Ziegen, ob Sieg oder Niederlage die Galla im kommenden Jahre begleiten werde. Die Kalidsha treiben Geister und Teufel von den Kranken aus, da jede Krankheit einem bösen Geist zugeschrieben wird. Die Zahl der bösen Geister ist 88, welche von 2 Vorstehern, deren jeder 44 unter seinem Befehl hat, geleitet werden. Schlangen, die man in den Häusern mit Milch füttert, und Geier werden für heilig gehalten, weshalb sie auch Fische und Hühner nicht geniessen, weil sie erstere zum Schlangen- und die letztern zum Geiergeschlecht rechnen. Die Schlangenverehrung theilen sie mit den alten Aethiopen. Uebereinstimmend mit der Bestimmung des alten Testaments ist ihre Sitte, dass der lebende Bruder die Wittve seines verstorbenen Bruders heirathe. Auf die Gräber der Todten wird die Aloe gepflanzt. Wenn sie zu blühen beginnt, so gehen nach ihrem Glauben die Verstorbenen in den Garten der Glückseligkeit zu Waka. Als Aufenthalt der Todten nehmen sie abgesonderte Oerter in der Unterwelt an, wo jeden die Belohnung des Waka oder Feuerstrafe trifft.

Den Waka halten sie für ein unsichtbares und schönes Wesen, das im Wolkenhimmel wohne. Ueberhaupt haben die Orma viel ausgedehntere und reinere religiöse Vorstellungen, als andere heidnische Völker Ostafrika's; Bilderverehrung ist ihnen, wie den übrigen, unbekannt. Unter Waka, als dem höchsten Wesen, stehen 2 Untergottheiten, Oglie (eine männliche), die zeugende, und Atetie (eine weibliche), die fruchtbringende Kraft der Natur. Dem Oglie opfern sie Kühe und Schafe zwischen den Monaten Juni und Juli zu Anfang, der Atetie opfern sie im September am Schluss der Regenzeit.

Die Galla sind grosse Redner und können stundenlange Reden halten mit einem Ausdruck und Geberdenspiel, die für einen Europäer sehr interessant sind. Ihre Sprache ist sehr wohlklingend und erinnert an die italienische. Die 5 Hauptmündarten, die jedoch einander alle so weit ähnlich sind, dass der nördlichste Galla seinen südlichsten Bruder ziemlich leicht verstehen kann, sind 1. im Norden von Shoa der Dialekt der mohammedanischen Galla, d. h. der Wollo, der Raia und anderer Stämme, 2. im Osten gegen das Somali-

und Adal- oder Aferland und den indischen Ocean hin der Ittadia-
 lekt, der von den Ittu-, den Arrusi-, den Karaiu- und den Alaba-
 Stämmen gesprochen wird, 3. im Süden von Shoa der Hawash-Galla-
 dialekt der Stämme nördlich und südlich vom Hawashfluss, 4. der
 Godshobdialekt, der von den Galla in Mätsha, Enarea, Kutsha und
 allen den Stämmen gesprochen wird, welche südlich und nördlich
 von jenem grossen Fluss wohnen, und endlich 5. der Äquatorische
 Galladialekt, den die Galla nördlich und südlich vom Äquator
 reden, und der am meisten von den andern abweicht. Herr Dr.
 Krapf nimmt einen semitischen Ursprung der Gallasprache an. Unter
 dieser Voraussetzung verspricht dieselbe, wenn man von dem hohen
 Interesse absteht, welches sie uns als Idiom einer begabten Völker-
 race abnötigt, der vergleichenden Sprachwissenschaft interessante
 Aufschlüsse über die ältesten Beziehungen der semitischen zu den
 arischen Sprachstämmen, da sie schon jetzt, trotzdem dass ihre Ele-
 mente erst in sehr beschränktem Maasse unsrer Kenntnissnahme
 vorliegen, manche Ähnlichkeiten auch mit indogermanischen Spra-
 chen zeigt, welche auf eine gewisse Gemeinsamkeit des Ursprungs
 und der anfänglichen Entwicklung hindeuten.

A. Pronomina.

1. Pronomen personale.

Singular.

1. Pers.	2. Pers.	3. Pers.
Nom. ani, ana ich	ati, si du	eni, enis; isa, isas; sani, sanis er, es. isi sie.
Gen. -kija, -ko possessiv. meiner.	-kanke, -kanka, -ke, -ka, deiner.	-isa, -sa, -sas, -sani seiner, desselben. -isi, -si, -sis, -is ihrer, derselben.
	dat. possessivi. kankei deinem.	-suf, -usif seinem, -sif ihrem.
Dat. finalis und causalis. anafi, nafi, anaf mir,	sifi dir.	-isuf, -ef, -if, -ifi, -fis, -f sich, ihm, -isif, -sif, -ef, -f, sich, ihr.

Die Formen isuf, isif wer-
 den von den Verbis getrennt;
 die übrigen angehängt, z. B.
 enibānāme f ihm wird ge-
 öffnet werden.

Acc. ana, na, -kija mich.	si, -kanke dich.	eni, enis, -ni; isa, isas, -sa, -su, -sani, is ihm, es. isi sie.
Loc. anafi in mir. nāna von mir.	siti in dir. kanke von dir.	isati, isatis, sani, sanitis in ihm.

	Plural	
1. Pers.	2. Pers.	3. Pers.
Nom. nu wir.	isini, sina, isani ihr.	enis, isan, sani sie.
Gen. -kenia unser.	-kesani, -kesan aus, von euch, euer.	-isani, -isan, -kesani, -sani, -sanis ihrer, derselben.
	dat. possessivi.	
	-kesanif euren.	-isaf, -sanifi ihren.
Dat. nufi, nafi, keniaf uns.	isinif, isinifis, isanif, -f euch.	isinif, isanif, sanif, -f, -fis sich, ihnen.
Acc. nu uns.	isini, kesani, kesan euch.	isani, isanis, isan, sani, sanis, -nis derselben.
		-us sich, reflexiv.
Loc.		kesaniti unter ihnen = sie sind zu Haus.

Alle Formen, denen ein - vorgesetzt ist, werden angehängt, wie dies beim Dat. Sing. bemerkt worden ist. Die mannichfaltigen Formen der 3. Person finden bei den übrigen Pronominibus, beim Verbum, bei den Substantivis und Adjectivis weitere Anwendung.

2. Pronomen demonstrativum.

Singular.

Nom., Gen., Acc. haben gleiche Formen.

kana, kanas (vor daki gehe), kan dieser, diese, dieses;
dieses, dieser, dieses; diesen, diese, dieses.

kuni dieser, dieses.

sani dieses; suni dieses; sunis diesen.

tana, tana diesen; tuni dieser.

Dat. finalis.

kunif, sanif, sunif diesem.

" causalis.

kanaf, kanafi, kanafan (vor isinif, euch) deswegen.

Loc. sani, tuni in diesem.

Plural.

Der Plural obiger Wurzeln kan, kun, san, sun, tan, ten, tun stimmt mit dem Singular überein. Als Form mit abweichendem Endungsvocale

Gen. kann dieser.

3. Pronomen relativum.

Singular.

Nom. kan welcher, welche, welches. Ebenso in allen übrigen Casibus ausser im Dat. und Loc. In Relativsätzen geht diese Form

dem Verbum vorher; bisweilen folgt sie; zwischen zwei Verben, mit iti daselbst, eingeschoben wird sie in dem Satze: kattu-woni suran kan iti hattan wonach die Diebe suchen und was sie stehlen. Das Relativpronomen mit dem Verbum schliesst den Relativsatz. Oft zeigt es, wie manche Adverbien, z. B. jetzt, nun, denn, und wie die Conjunctionen, nur an, dass die Sätze in einem gewissen Verhältnisse zu einander stehen.

Dat. kanafi zu welchem.

Loc. kaniti in welchem.

Plural.

Ebenso.

4. Pronomen interrogativum.

Nom., Gen., Acc.

eniu, enou wer, was.

kamini wer, kami wen, was, kamtu was.

mali wer, was, malini, maltu was.

Dat. eniuf für wen.

" finalis und causalis.

malifi, mafi zu welchem Zwecke, aus welchem Grunde.

Loc. kamiti in welchem.

maliti in welchem, durch welches.

5. Pronomen indefinitum.

akana ein solcher.

kuni was für einer.

abalu ein gewisser.

baijuna einige, gewisse.

isan isan unter sich.

mataisa seinen Kopf, sich selbst.

malisani was für eines.

meka wie grosser, wie grosse, wie grosses.

toko toko ein jeder.

tokolle, tokitshille, tokitshille irgend einer.

wan, wa, woiju etwas.

wodaka einige.

wodaka, wodaka, der eine, der andere.

B. Substantiva.

Alle Casus, ausser Dativ, Locativ, Vocativ, haben dieselbe Endung. Der Einfluss gewisser Wohlautsgesetze auf die Endungen ist nicht zu verkennen, wenn auch die geringe Zahl der Quellen und in Folge dessen einige Unsicherheit der Lesarten die Feststellung dieser Gesetze noch nicht zulassen. Den Nominativs Sing. und besonders Plur. wird häufig -is (aus enis, dem nomin. der 3. Person des Pronomen personale, er, sie) angehängt. Die Genitivi gehen den regierenden Substantivis entweder voraus, oder folgen ihnen.

Die Numeri bedingen keine Abweichung der Form, ausser dass dem Plural die Silbe *-won* hinzugefügt werden kann.

Eine Abhängigkeit der Endungen von den Geschlechtern ist bis jetzt nicht auszumachen, wenngleich in Substantivis derselben Wurzel oft *-a* als Endvocal des Masculini, *-i* oder *-ia* des Feminini, *-u* des Neutrum erscheint.

Beispiele.

Singular.

Nom., Gen., Acc.

dalōta Geburt.

entala Mädchen.

gānda Stadt.

gofta, *goftanis* Herr.

hamēnia, Fehler, Uebel.

harka, *harku* Hand, *altlat* hir.

kurkura Perle. Vgl. den Namen der Insel Corcyra.

magra Grass, Kraut.

mana Haus.

mersa Ende, Gränze.

mutsha Knabe.

nama, *namne*, *namu* Mensch.

obolesa Bruder.

orma, *ormas*, *orme*, Volk, Menschen.

safāia, Mittag.

sennufitsha Senf.

sibila Schlüssel.

teba Dach.

tenōnia Jungfrau.

turāba Weihrauch, lat. *tus*.

waka, *wakas*, *wakue* Himmel.

worra Haus.

duas (*-s* ist euphonisch) des Todes.

Gehennam die Unterwelt, acc.

laffan (*-n* euphonisch) die Erde, acc.

bije, *bijeh* Erde.

Hades Unterwelt (ungewiss ist, ob der Verfasser der Uebersetzung dieses Substantiv nicht eingeführt hat).

hande Wurzel.

Musā, *Musie* Moses.

tahangare Schwert. Vgl. *dayaqis*, persisches Schwert, wie *sānbata* für *sabbata* eintritt.

giftinis (masc. *gofta*) Herrin, Königin.

kiesi Priester.

Mesēri Aegypten.

oboleti (masc. *obolesa*) Schwester.

sawani Zelt.

urtshi, *urtshis* (*-s* euphonisch) Stern.

niti die Fran (acc.).
 zedeki die Gerechtigkeit, zadiki gerecht.
 bijesanos (sanos euphonisch für sani) die Stadt derselben.
 Jordanos (-os euphonisch) Jordan.
 amanu Glaube.
 botshu Gefangenschaft.
 oddu Ruf, Gerücht.
 kitabtu Schriftkundiger.
 tamtu Weiser.
 oh-tshetshus (-s euphonisch) Wehklagen.
 wanamtu Sünde.
 kan fatshu wer die Eigenschaft des Säens besitzt, Säemann.

Dativ finalis und causalis.

Endung des Pronominalsuffix -f.

dunfis (-is euphonisch) dem Tode.
 entalaf dem Mädchen.
 Herodesif, Herodes dem Herodes.
 Jasuf, Jausuf, Jasu dem Jesu.
 namuf dem Menschen.
 ormaf dem Volke.

In Relativsätzen mit dem Dativ der 3. Person des Pronom. person. wird dem Verbum die Dativendung angehängt, wie kan taanif denen, welche waren. Bei der Verbindung mehrerer Substantiva im Dativ erhält oft nur das erste die Endung -fi, z. B. oritifi nabiwon akana durch das Gesetz und die Propheten so.

Vocativ.

Endung des Gen. Sing. der 1. Person des Pronom. sing. -ko, meiner.
 entalato o Tochter, Mädchen (-to für -tko).
 goftako o Herr.
 ilma Davidko (für ilmako David) o Sohn Davids.

Locativ.

Endungen -ti in, zur Bezeichnung der Ortsruhe, -da von, aus, der Ortsbewegung.
 bake (für bakaiti), -ti abgeworfen) an dem Orte.
 bozonati in der Wüste.
 doniti in dem Schiffe.
 wanamtuda von der Sünde.

Bei Verbindung abhängiger Substantiva mit dem Locativ erhält das letzte Wort die Locativendung, z. B. sawani Herodes goftati (für sawaniti Herodes gofta) in der Zeit des Königs Herodes; motuma Wakati (für motumati Waka) im Reiche des Himmels; maekaketi (für maekatikö) in deinem Namen; mersasati in seinem Umkreise, bei sich; hundamtu hama taati bis das Alles sein wird.

Plural

Nomin., Gen., Acc.

abbabiowon (abbabi Lälle) Lällen.

ergauwon (erga Bote) Boten.

tamariwon (tamari Schüler) Schüler.

Dativ.

ormafis den Völkern.

serrewonif, serredafis (serro Hund) den Hunden

kan hamtanif denen, welche mähen, den Mähern.

C. Adjectiva.

Genus, Numerus, Casus bewirken nur im Dat., Voc., Loc.
Verschiedenheit der Endungen.

Positiv.

Beispiele.

adi weiss.

bira, biras (-s euphonisch) ein anderer, andre acc.

bita links.

dima roth.

gari gut neutr. garida sanft.

gudo, guda, gudada gross, nom. und acc., viel neutr., gut
acc., gudi, guduma viele, nom. und acc.

guratscha schwarz.

hama, hama, hamna, hamtu schlecht.

hunda jeder, jeden, jedes. hunde alle. hundi die ganze, alles.

hundis alle. hunda, hunduma, hunduntu ganzes,
alles, alle. Loc. hundati in allen.

mirga rechts.

teho, tehoda klein; Voc. teŋoko o kleiner; Plur. tenowon
kleine, tenuma wenige. Lat. tenn-is, klein.

kolkollu klein.

kau durati, welche vorher (ergänze: geboren ist), bejahrt,
alte Frau.

kan kabu, der die Eigenschaft des Habens besitzt, habend.

Comparativ.

Der Comparativ wird mit Hilfe des Adverbii irra vor (vgl. die griechischen Comparativendungen -ιος, -ωρ, die lateinischen -ior, -ius) gebildet, z. B. feja niada irra tshira Gesundheit ist vor der Speise, d. i. wichtiger als die Speise.

Als selbstständiger Comparativ:

woja besser.

Superlativ.

Der Superlativ wird gleichfalls vermittelt des Adverbii irra gebildet (vgl. die latein. Superlativendungen -iss-imus, -err-imus, die griech. -ιστος).

Als besondere Superlativerscheinungen:

angafa der erste.

teñodu, teñaio der kleinste. teño teño sehr klein.
 derta sehr hoch, z. B. tullu Berg.
 duba (Adv.) der letzte.
 guduma sehr viel.

D. Numeralia.

1. Cardinalia = Positivus
adjectivi.

1. toko. toka. taka eine, fem.
2. laña. latshu beide.
3. sadi.
4. afur.
5. shan, dat. shanifi.
6. tsha.
7. torba.
8. sade.
9. sagall.
10. kuda kudani
ganda zehn Städte.
20. dikta.
30. sodoma.
40. afurtama.
50. shantama.
60. tshatama.
70. torbatame.
80. sadetama.
90. sagaltami.
100. dibba.
1000. kuma, ku²ia.

2. Ordinalia = Superlativus
adjectivi.

1. tokofa.
2. lamafa.
3. sadafa.
4. afrafa.
5. shauafa.
6. tshafa.
7. torbafa.
8. sadetafa.
9. sagalafa.
10. kudanifa.
20. diktama.

E. Verba.

Allen Personen können die Präfixe *en*, *em* (vor *b*) *an*, *a*, aus *en* er, sie, dem Personalpronomen der 3ten Person im Nominativ, vorgesetzt werden. Ausserdem werden die meist abgeschwächten und sehr geminderten Nominativi des Sing. und Plur. der 3 Personen des Pronomen personale *ani*, *ati*, *si*, *eni*, *enis*, *isa*, *isas*, *nu*, *isini*, *isinis*, *sina*, *isani*, *isanis*, *isan* als Suffixe der einfachen oder reduplicirten Verbalwurzel mit oder ohne Binde-silben angehängt. Die Verbalwurzel erhält dadurch adjectivischen Begriff und zugleich verbales Leben. Die Ableitung von Conjugationsunterschieden aus der Natur der Binde-silben ist bis jetzt wegen der unzureichenden Zahl der zur Vergleichung zu ziehenden Beispiele nicht möglich. Tempora werden nicht unterschieden.

Den Conjunctiv scheint der Infinitiv in elliptischer Ausdrucksweise, da derselbe durch seine Verbindung mit Relativis und Conjunctionen ohne Zusatz eines Hilfsverbi verbales Leben empfängt, mitunter auch den Indicativ zu vertreten. Beispiele beim Infin. Act.

Beispiele.

1. Activum.

a. Präsens, Präteritum, Futurum Indicativi.

Singularis.

1. Person.

- argane (Wurzel arg) ich habe gefunden.
 baie (ba) ich bin gegangen.
 embase (bas) ich werde lösen.
 bekne, beksise (bek) ich weiss, erkenne.
 danderie (dan) ich kaun.
 enandeeba (deb) ich werde zurückkehren.
 enandema (dem) ich werde gehen.
 dufne (duf) ich bin gekommen.
 enanduga (dag) ich werde trinken.
 fakata, fakate, fakase (fak) ich mache ähnlich, vergleiche.
 fudata, fudate (fud) ich habe getragen, genommen.
 hima (him) ich sage. Vgl. gr. *ia*.
 kabe (kab) ich habe, nehme. Vgl. lt. *capio*, *capto*, *habeo*,
 gr. *κατα*.
 enkena, akenas (ken) ich werde geben.
 entaa, tai (ta) ich bin.
 tesise (tes) ich werde drauf setzen.
 entshulata, antshalata (tshal) ich liebe, will.
 enanitshara (tshar) ich werde drauf setzen. Causale Wurzelbedeutung.
 enantshedda, tshedde (tshed) ich sage.

2. Person.

- amane, amentane (man) du glaubst. Vgl. die arische Wurzel *man*, denken.
 argata, argate (arg) du wirst finden.
 atsheffe (atsh) du tödtest.
 bekte (bek) du weisst.
 bersifte (ber) du lehrst.
 berbada (berb) du willst. Vielleicht liegt auch dieser Form die Wurzel *ber* zu Grunde, die dann in *bersifte* causale Bedeutung hätte.
 dagaia, dagesa (dag) du hörst.
 desa (dis) du verlässt. *f* der Wurzel *gunirt*.
 dokate (dok) du hast verborgen.
 duffe (duf) du bist gekommen.
 fakata, fakesite (fak) du machst ähnlich, vergleichst.
 fatshafne (fatsh) du hast gesät.
 himte (him) du sagst.
 kabte (kab) du hast.
 kadate, kadati (kad) du bittest, batest.
 kenite (ken) du giebst.

muldifte (mul) du hast geöffnet.
 sente, sene (sen) du kommst.
 tate, tame (ta) du bist, warst.
 entshalati (tshal) du willst.
 tshedda (tshed) du sagst.

3. Person.

argarsisse er schien; arge, arga er hat gesehen, argato,
 er fand, agarres er fand; agarsisse, agersise er
 machte sehend, zeigte, agersisse er fuhr (arg). Intr.,
 trans. und causale Wurzelbedeutung.
 atshatshe, atshatchi, atshatshin (vor kan), atshetshe,
 atshese (atsh) er hat befohlen.
 baies, bai er ist gegangen, gegerbaie er ist uneinig (ba).
 basē (bas) er wird lösen.
 beksisin (vor mirgakanke) (bek) er weiss.
 enibellessa (bel) er verdirbt, wird tödten.
 berbade, emberbada (berb) er wünscht, will, sucht.
 bersisas, bersise, bersisse er lehrt, lehrte (ber).
 bite (bi) er kauft.
 enibitenēs (bit) er zerstreut.
 buia, bua, bue er geht, kommt, steigt herab, buesise er
 erwirbt (bu). Wurzelbedeutung transitiv und causal.
 bubifte (bub) er wehte. Vielleicht stammt diese Form von der
 Wurzel bu in etwas verschiedener Bedeutung.
 dabersine (dab) er übergiebt.
 dagaie (dag) er hört.
 endaka (dak) er geht.
 dandaia, endanda (dan) er kann.
 dalate, daltshe, dalata (dal) er ist geboren, wird gebo-
 ren sein.
 debise er antwortete, dedebie er wandte sich, ging, debee
 er kehrte zurück (deb). Trans., reflexive und intransitive
 Wurzelbedeutung.
 enidise, difte er wird zurücklassen, dirirse, er streckte
 aus, desi sie wird gebären (dis). Transitive und causale
 Wurzelbedeutung.
 diate er trat heran, wolldites (vor e) er wird streiten (dit).
 dune, duti, ducti sie ist gestorben, dua er stirbt, dumo er
 beendigte (du). Intrans. und trans. Wurzelbedeutung.
 dubato (dub) er sagte.
 dufte, duffte, duffe, duffes (vor garra) (daf) er kam.
 dokse er dachte, doksite, doksise er verbarg, mischte (dok).
 fagoda (fag) er flieht.
 fakesin (vor henimes) (fak) er verglich.
 feite, feita (vor ios) er wurde wieder gesund, feise er
 heilte (fei). Intransit. und trans. Wurzelbedeutung.

- fudate, enifudata (fud) er empfängt, wird empfangen, tragen.
 gafate, gafata (gaf) er erforschte.
 gamade er freute sich, gamatskifte, gamatskises er erfüllt mit Freude (gam). Intr. und caus. Wurzelbedeutung.
 gudate er wächst, gode, godi er machte, enigoda er wird machen (gud). Intr. und caus. Wurzelbedeutung, letztere bei gunirtem Wurzelvocal.
 gumesite (gum) er bringt hervor. Vielleicht auf die vorige Wurzel mit caus. Bedeutung zurückzuführen, oder wenigstens wurzelverwandt.
 ime, iame (him) er rief.
 hotskite, hotshete (hotsh) er diente.
 kate er stand auf, kaia er wird aufstehn (ka).
 kabne, kabate, kabe, kabes, kabesse, kabia, er hat, hatte, fing an, wollitinkabne, wollitikabes er hatte an einem Orte, sammelte (kab).
 keñe (ken) er wird geben.
 illala (lal) er sah.
 magerte (mag) er wuchs.
 mareate (mar) sie berieth, überlegte.
 merse (mers) er ging herum.
 murras (vor mata) er schnitt ab, wollkatamurre, wollkatamurte er reißt auf, sticht (mur).
 niame, niada (niad) er ißt.
 oddese (odd) er predigte.
 ulfotte (olf) sie wurde schwanger.
 raffe, er schläft, raffi (vor gira) er schlief (raf).
 seniu, sene, enisene, (sen) er kommt, es ist angemessen.
 sirribte (sirb) er tanzte.
 sodate (sod) er fürchtete.
 tane, tao, tain, tai (vor woräkse) taie, taa, entaa, tata, tate (ta) er ist, war, wird sein.
 tshuläte es war angenehm, tshaläue er wollte (tshal). Intr. und trans. Wurzelbedeutung.
 itshatshes (tshar) er stand. Intr. Wurzelbedeutung.
 tshedde, tsheddi, tsheddan (vor hemberbadan) (tshed) er sagte.
 tshirto, tshira (tshir) er war.
 ulfesa (ulf) er ehrt.
 woijsone (woij) es ist besser, voranziehen.

Plural.

1. Person.

- agarre (arg) wir sahen.
 enatsheffna (utsh) wir tödten.
 enibane, enibana (ba) wir gehen.
 emberbäne (berb) wir wünschen, vermissen.

dakne (dak) wir sind gegangen.
 dandenia (dan) wir konnten.
 eniademna (dem) wir gehen.
 disne (dis) wir haben zurückgelassen.
 duffnis (duf) wir sind gekommen.
 fudaue (fud) wir haben genommen, getragen, enifāua wir
 werden nehmen.
 gone (gnd) wir haben gethan. Mit gunirtem Wurzelvocal.
 iadofue (iad) wir dachten.
 kabnu, kabne (kab) wir halten, haben.
 illale, illala (lal) wir sahen.
 wollkatamursina (mur) wir reizen auf.
 niana (niad) wir essen.
 sirbua (sirb) wir haben gepfeifen.
 tanie (vor io) (ta) wir sind.
 enitshūra (tshar) wir werden stellen, bauen. Caus. Wrzld.
 tshēnu (tshed) wir sagen.

2. Person.

eniargatani, eniargurtani, ihr werdet finden, agartanis,
 agertanis ihr seht, agersisani ihr fuhr (arg). Trans.
 und caus. Wrzld.
 atshesani, atsheftani (atsh) ihr werdet tödten, habt getödtet.
 baijaie (ba) ihr seid gegangen.
 bektani (bek) ihr wisst.
 berhadani (berb) ihr wünscht.
 dagesani (dag) ihr habt gehört.
 debine (deb) ihr kehrt zurück.
 desitani (dis) ihr werdet entgehen.
 digtani (dig) ihr vernachlässigt.
 wollditani (dit) ihr verachtet.
 fakata (fak) ihr denkt, stellt euch vor.
 fudatani (fud) ihr habt empfangen, davongetragen.
 iadofutani, iadoni (iad) ihr denkt.
 illaltani (lal) ihr seht.
 likimsitani (lik) ihr verschlingt.
 niadani (niad) ihr esst.
 sentani (sen) ihr werdet kommen.
 siribua (sirb) ihr habt getanzt.
 tatani (ta) ihr werdet sein.
 tsheddanani (tshed) ihr sagt.

3. Person.

argatan, argan, argarranis sie fanden, agarsisan sie
 führen (arg). Trans. caus. Wurzelbedeutung.
 atshesan (atah) sie tödteten.
 baijanis (ba) sie gingen.

- beksisan sie sehen ein, haben erkannt, gestanden, bekan,
 bekanis sie wissen (bek).
 bersisan (ber) sie lehren.
 bitonaiian (bit) sie werden sich zerstreuen. Refl. Wzrlbd.
 boboian (bo) sie weideten intrus.
 buan (bu) sie gingen.
 enandaiian für endandaiian (dan) sie können.
 debisanis, debean sie kehren zurück, dedebaan sie befan-
 den sich (deb).
 digan (dig) sie vernachlässigen.
 ditan sie treten, diatan sie traten herzu, wollditan sie wer-
 den lassen (dit).
 duadis (du) sie sind gestorben.
 dubatais (dub) sie sagten.
 dukan (duk) sie folgten.
 wollinergin (erg) sie vereinigten sich.
 feian (fel) sie wurden gesund.
 enifudatani, fudatan sie empfingen, trugen, olfudau tru-
 gen fort (fud).
 galanis (ga) sie gingen.
 gababatin (gab) sie werden kurz. Intrus. Wurzelbedeutung.
 gamadan (gam) sie freuten sich.
 hotshetan (hotsh) sie dienten.
 kohan (ken) sie gaben.
 illalan (lal) sie hatten gesehen.
 eniamanan (man) sie werden glauben, hoffen.
 mareatan sie haben berathen, marëan sie werden bemit-
 leiden (mar).
 metshauan (metsh) sie sind trunken.
 mulatan (mul) sie zeigten.
 utmurren (ut für us sich) sie entmannten sich, wollkata-
 murren, wollkatamurren sie werden übel nehmen
 (mur). Trans., intrans. Wurzelbedeutung.
 taan, enitaan (ta) sie waren, werden sein.
 tesisan (tes) sie stellten.
 itshätshau (tshar) sie standen.
 tshedda für tsheddan (tshed) sie sagten.
 tshiran (tshir) sie waren.

Infinitiv.

Der Infinitiv ist ein Nomen verbale, dessen Endung -u der Verbalwurzel mit oder ohne Bindesilbe angefügt wird.

Nomin., Acc.

- bain (ba) zu gehen.
 beksian (bek) zu erkennen.
 dageniu (dag) zu hören.

dandanin, dandain, dandau, dandesu (dan) können;
hima aka dandau ich sage, dass das Können, ergänze:
ihm zukommt, dass er kann.

debesu (deb) zurückkehren.

debritu (debr) vorübergehen. Vielleicht auf die vorige Wurzel
in etwas geänderter Bedeutung zurückzuführen.

desu (dis) zu gebären.

dau (du) sterben.

egu (eg) führen; kan egu der das Fahren besitzt, der führt.

fudatschu, fudetschu (fud) empfangen.

gau (ga) gehen, im Stande, hinreichend sein.

gonu tragen; kan gonu der trägt; gudisinau thun, gudadu
wachsen (gud). Caus. und intrans. Wurzelbedeutung.

O gunirter Wurzelvocal.

hamtu (ham) schneiden.

himtu (him) sagen.

hodu (hod) zu sehen, ergänze: ist, siehe.

hotshetu (hotsh) dienen.

iadinu (iad) denken.

kabu, kabu halten, fassen, kabsifau sie zu ergreifen (kab).

kadatu (kad) bitten.

wollalu (lal) reich sein.

lentshisu (lentsh) versuchen; kan lentshisu der versucht,
Versucher.

mulatshu (mul) mit Worten strafen.

wollkatamursu (mur) unwillig sein. Intrans. Wrzibd.

niatshu (niad) essen.

arrabsu (rab) schmähen.

senu (sen) gehen.

tan, tain, tamu (ta) sein.

itsharu (tshar) stellen.

tsheddu, tshetshus (tshed) sagen; io tsheddu da er sagte,
kan tsheddu welcher sagt.

tshumfamu (tshumf) taufen; kan tshumfamu welcher die
Eigenschaft des Taufens besitzt, Täufer.

Dativ = finalis.

angersisuf (arg) um zu zeigen. Caus. Wrzibd.

basuf (bas) um zu lösen.

wolldituf (dit) um zu streiten.

dumuf (du) um zu beendigen. Caus. Wrzibd.

fakatuf (fak) um zu denken.

hotshesuf (hotsh) um zu dienen, zu besorgen.

kasuf (ka) um zu erwecken. Caus. Wrzibd.

tesisuf (tes) um zu stellen.

Locativ.

gauti (ga) im Gehen.

kenituti (ken) im Geben.

tshirutl (tshir) im Sein; garra tshirutl gegen im Sein
= dahin, wo ist, bake bisan hentshirutl ein Ort,
im Nichtsein von Wasser = am dem kein Wasser ist.

Imperativ.

Singular.

2. Person.

Endung *i* (seltener *e* oder *a*), vom Nominativ der 2. Person Singular des Pron. pers. *ati*, *ai* abzuleiten, welche der mitunter reduplirten Wurzel adjectivischen Begriff und verbales Leben verleiht, wird der Wurzel mit oder ohne Bindsilbe angefügt.

adati (ad) sei weiss.

ararsi, arararsi (ar) versöhne.

agarsisi (gar) zeige. Caus. Wrzlbld.

atshesin (vor kan) (atsh) tödte.

daki (dak) gehe.

debee (deb) kehre zurück.

ademi, adema (dem) gehe.

derbe (derb) wirf.

disi, disis (vor kan), desi verlasse, fliehe;

dirisi strecke aus (dis). Trans. und caus. Wrzlbld.

fagati (fag) fliehe.

feise (fei) erhalte.

fudati (fud) nimm.

godl (gud) thue.

himl, himin (vor tshenāui) (him) sage.

hoda (hod) siehe.

mukabas (kab) bitte.

keni (ken) gieb.

kod (vor enis i abgeworfen) (kod) komme.

illala (lal) siehe.

mari (mar) bemitleide.

murri (mur) schneide.

sensissi (sen) mache gehen, führe. Caus. Wrzlbld.

sodatin (vor nitikauke) (sod) fürchte.

tain (vor isan) (ta) sei.

tshalati (tshal) liebe.

Plural.

2. Person.

Die Endungen, welche von den Formen des Nomin. Plur. der 2. Person des Pron. pers. entspringen, werden der Wurzel in derselben Weise, wie im Singular, angehängt.

baia, baia (ba) gehet.

bekas (bek) wisset.

bersisa, berra (ber) lehret.

daktanis, dukan (dak) gehet.

deben (deb) kehret zurück.
 lagada (lag) flieheth.
 fuda (fud) traget.
 gamada (gam) freuet euch.
 iamina, himan (him) saget, rufet.
 iadaina, iadain (iad) denket.
 makaba bittet, wellitenkab)na sammelt (kab).
 kasa (ka) erwecket, Caus. Wrzld.
 keuna (ken) gebet.
 koda (kod) kommet.
 illala (lal) sehet.
 amanina (man) glaubet.
 oddesa (odd) predigt.

Passivum.

Der Charakter des Passivi ist die Silbe *am*, welche, vielleicht in reflexiver Bedeutung, der Endung vorgesetzt wird. Das Uebrige ist, wie beim Activum.

Praesens, Praeteritum, Futurum.

Indicativ.

Singular.

1. Person.

ergame (erg) ich wurde geschickt.

2. Person.

derbante (derb) du wirst geworfen.

3. Person.

atshatshame (atsh) es wird befohlen.

bakiame (bak) er wird herangerissen.

bekame (bek) es wird gewusst.

dabame (dab) es wird gesät.

dafgaiame (dag) es wird gehört werden.

derbame (derb) er wird geworfen.

desame (dis) er wird verlassen werden.

dokatame, doksame (dok) es ist verhorgen.

dubatame (dub) es ist gesagt worden.

duame für duame (du) es ist beendet, erfüllt worden. Caus. Wrzldt.

gurgurame (gur) es wird gekauft.

kabante sie werden gefangen, kabsitame er wurde gefangen (kab).

kadatante (kad) sie war verlobt.

enkenname (ken) es wird gegeben werden.

murame (mur) es wird abgebaut.

taragame (targ) es wurde ausgelegt.

itsharamte (tshar) es ist gestellt worden.

tsheddami (tshed) in der Verbindung aka tsh. kan durat es ist gesagt worden.

tshidshirames (tshir) er ist erleuchtet worden.

Plural.

1. Person.

2. Person.

indatamani (fud) ihr werdet genommen, geführt werden.
 enitshumfamanis (tshumf) ihr werdet getauft werden.

3. Person.

dagafiaman (dag) sie werden gehört.
 daltschman (dal) sie sind geboren.
 himiamaman (him) sie wurden gerufen.
 lalillalaman (lal) sie werden gesehen.
 marmareman (mar) sie werden bemitleidet werden.
 mulataman (mul) sie werden gesehen.

Infinitiv.

Nom., Acc.

dalatamu (dal) geboren werden.
 derbamtu (derb) geworfen werden.
 doksamu (dok) verborgen werden.

Dat. — finalis.

dumamuf (du) für das Geendigtwerden, damit geendigt werde.

Caus. Wrzlbdt.

hotshetamuf (hotsh) damit ihm gedient werde.
 keñamuf (ken) damit er gegeben würde.
 hillalamuf (lal) damit sie gesehen werden, er gesehen werde.
 mulatumuf (mul) für mulatamuf (vor alami die Welt) damit er gesehen werde.

Imperativ.

Plur.

2. Pers.

iamamina (him) werdet genannt, gerufen.

F. Adverbia.

S wird oft euphoniach angehängt. Sie regieren als Prac- oder Postpositionen den Accus. oder stehen absolut als eigentliche Adverbia. Sie sind zum grösseren Theile eigentlich Pron., Nom., Adject., Verba, die wenigsten ursprüngliche Adverbia.

1. Des Ortes.

asi, asiti (abs.) hier.

atshl (abs.) da, von da.

baja, hijeh in. garra Subst. hijeh nach, in mit Acc.

bira, birati (nach Nom., Pronom.) in, durch.

-ida, -da, -te (nach *t*) (nach Nom., Pronom.) aus.

didati (abs.) ausserhalb.

duba (nach oder vor Nom., Pronom.) nach.

duka (nach Nom., Pronom.) nach.

dura (nach Nom., Pr.) vor. (abs.), vorher. durati, duratis (nach N., Pr.) vor.

esa (abs.) von wo. esa, esati wo.
 gama (vor N., Pr.) jenseits. gamati (nach N., Pr.) jenseits.
 garra (vor N., Pr. oder abs.) gegen, durch.
 garra Verbum Indic. oder Infin. iti, wo relativ.
 gerger- (vor Verbis) zer-, auseinander.
 irra (nach N., Pr. oder abs.) aus, vor, über, in. irrati (nach N., Pr.) in, darüber; irra Pronomen ti.
 kesa (nach oder, wie kesani aus euch, vor N., Pr.) kesan (vor toko) aus, unter.
 kesati (abs.) darin, unter.
 mekeniata (vor N., Pr., wie -ke dich) über.
 mersa (vor N., Pr.) zu, bei. mersati in den Grenzen, im Bezirk.
 na (nach Pronom., wie nāna von mir) von.
 odduti (abs.) mitten darin, unter. oddu Pron. iti, wie oddu saniti unter ihnen.
 sela (vor N., Pr.) über.
 tani (abs.) da.
 -ati, -iti, -ti (nach N., Pr., Adjectivis) in, mit, durch.
 tshelati (nach N., Pr.) vor.
 wolliti, wollitin (vor Verbis) an einem Orte, zusammen, so
 wollin ergin sie vereinigten sich, wollididuffan sie kamen zusammen.
 wotshin, wotshinis (nach N., Pr.) mit. Letztere Form sehr oft bei einem Verbum im Plur.

2. Der Zeit.

daffe (mit der 2. Pers. Sing. Ind. oder Imp. oder mit der 3. Pers. Sing. Ind.), daffan (mit der 3. Pers. Plur.), daffes (vor adāte) sogleich.
 āna jetzt, nun, heute.
 āno, ānos, nochmals, wiederum.
 dura, dur (abs.) vor. durati (nach N., Pr.) vor.
 gafa gudas, Acc., viele Tage = oft.
 hama (vor Dat., Acc., Loc. Infin.) bis zu.
 ios, iosis, da. iositi zu der Zeit; iomiti in welcher Zeit; iome wann.
 kabe (nach N., Pr.) von da. Eigentlich 3. Pers. Sing. Ind. von kab.
 mūgre bald.
 meka wie oft.
 sawani kan Acc., in welcher Zeit.
 seetish schon.
 tshenfukesas zuletzt.

3. Des Grundes.

kenia, mekeniati (nach N., Pr.) wegen.
 koda (vor N., Pr.) wegen, für.

sela (vor N., Pr.) wegen.
-iti (nach N., Pr.) wegen.

4. Der Folge.

ega (mit der 2. Pers. Sing., der 3. Pers. Plur. Indic., oder der 2. Pers. Sing., z. B. mit mukaba, und Plur. Imper.),
egi (mit der 3. Pers. Sing. und Plur.), ego (vor gumasani, mit der 2. Pers. Plur. Ind.) daher.
seetish daher.

5. Der Art und Weise.

akana, akane, akani, akann so.
akannuma umsonst.
atami, atani wie. atami gudo um wie viel.
gauti ebenso, gleichfalls. Eig. beim Gehen von ga.
gudo (vor hamawon), gudos (vor gamade), guduma, gudumam (vor tsh-) viel, sehr.
hunda ganz und gar.
lileh so.
sonan, sonanis (mit dem Plur. Verbi) sorgsam.
tenani auf dieselbe Weise.
uton wie.

6. Der Einschränkung.

dua nur.

7. Der Versicherung.

duga (mit der 1. Pers. Sing.), dugan, dugadan wahrlich.

8. Der Verneinung.

hen (bei Verbis), hem vor -h, nicht. Bisweilen wird es zwischen Adverbium und Verbum eingeschoben, wie wöhenkatamurre er ärgert sich nicht.
moti nicht.

G. Conjunctionen.

1. Verbindende.

amō, ati, hamā auch.
da, dura, io, sanku und.

Coordinirte Nomina und Verba bleiben meist unverbunden.

2. Entgegenstellende.

hokan oder.
melēh doch (die ursprüngliche Bedeutung ist bedingend: wenn nicht; am Ende von Sätzen).
tshenāni aber (im Anfang von Sätzen).

3. Begründende.

aka da ja.
io da.
gira, egira, girte, egiran denn, nämlich (gira mit der 3. Pers. Sing. Act., girte mit der 2. und 3. Pers. Sing.

Act., egira mit der 3. Pers. Sing. Pass., egiran mit der 3. Pers. Plur. Act. verbunden. Sämmtlich am Ende der Sätze, wie: motuma Waka diate girte das Himmelreich ist nämlich herangetreten).

mafi warum.
sela weil.

4. Der Zeit.

aton (mit dem Indic., vor dem Verbum) bevor.
daba (nach dem Verbum) nachdem.
dura (vor dem Verbum) bevor.
hama bis zu — bis dass (vor dem Verbum, mit dem Dat., Acc., Loc. Infin., bisweilen auch mit der 3. Pers. Sing. mit Locativendung, wie hama taati bis es ist).
io als, seitdem (vor dem Verbum).

5. Der Bedingung.

aton, melēh wenn nicht, obgleich.
io (mit dem Indic. und Infin.) wenn

6. Des Zweckes.

aka (vor dem Verbum, mit dem Indic.) damit.
ka (vor dem Verbum, mit dem Indic. und dem Dat. oder Acc. Infin.) damit.
koda damit.

7. Der Vergleichung.

aka so wie.

8. Der Subjects- und Objectssätze.

aka dass (mit Infin., entsprechend dem latein. Acc. c. Infin.).

9. Fragende.

-ho (wird den Verbis angehängt) etwa.

Wohllautgesetze.

Die Wohllautgesetze können wegen der geringen Zahl der Schriften und der nicht seltenen Unsicherheit oder Unbeständigkeit der Lesarten noch nicht zu festen Regeln gestaltet und nur erst in Beispielen angedeutet werden. Von diesen sollen hier hauptsächlich diejenigen mitgetheilt werden, durch deren Abweichung von der regelmässigen Bildung der grammatische Begriff der Wörter eine Veränderung zu erleiden scheint. Nach jenen Gesetzen werden zu Anfang oder in der Mitte oder am Ende der Wörter eine oder zwei Silben verändert. Dabei erscheint sehr oft das Streben, einen gewissen Gleichklang der Worte mit denjenigen hervorzurufen, welche vermöge der Kraft ihrer Bedeutung im Satze am schwersten wiegen. Damit trifft eine gewisse abgerundete, künstlerische Form des Gedankenausdrucks und die engste Verbindung der logisch zusammengehörigen Worte jedes Satzes zusammen.

1. Verändert wird zu Anfang des Worts:

i in *a*.

tshenāni asa (für isa) tshedde aber er sagte.

2. Verändert wird mitten im Worte:

a in *e*.

weijake fudetschu (für fudatschu) deine Kleider wegzutragen.

a in *u*.

bokau atumi (für atami) namu, oder wie ein Mensch.

a und *o* in *u*.

dubbi hengudisina (Infinit. der Wurzel gud für den Imperat. hengodisina) machet nicht ein Wort.

ai in *e*.

tshireti (für tshira iti) es war daselbst.

e in *a*.

bijasan (für bijehsan) sein Vaterland.

e in *i*.

sila (für sela) isini, wegen ener.

i in *u*.

alami kanuti (für kaniti) kan duffus, in dieser Welt, welcher kam.

u wird eingeschoben.

si egi, kuni sifi ha hentamu (für hentamu) hüte dich, damit dir dies nicht zustosse.

u wird in *a* verändert.

si dagadan (für dugadan) ilma du fürwahr (erg. bist) der Sohn.

3. Verändert wird am Ende des Worts:

a in *i* oder abgeworfen.

engerdada mulatame Gras wurde gesehn. engerdadi fatshese Gras säte er. engerdad esa duffte von wo das Gras kam.

a wird in *u* verändert.

ilma namu (für nama) io duffe als der Sohn des Menschen kam.

bubbe gerbu (für gerba) Wind (ergänze: und) Meer.

da wird hinzugefügt.

ilma namada (für nama) Sohn des Menschen.

kan sanbata goftada (für gofta) welcher Herr des Sabbathz (ergänze: ist).

kotisa alamida (für alami) Acker (ergänze: und) Welt.

wakne dimada (für dima) dumesa taiegira, denn der Himmel ist roth (und wolkig).

do wird hinzugefügt.

kan gudo Gofta gandado (für ganda) denn eines grossen Herren Stadt (ist sie).

uf wird in *ef* verändert.

duffef aka sene (für duffuf) dass er kommen müsse; eig.
dass das Kommen ihm zieme.

f wird hinzugefügt.

fouifi (für foni) diga sifi Körper (und) Blut (ist) dir.

e wird in *an* verändert.

tshenāni isan tsheddan (für tshedde), Hemberbadan,
aber er sagte ihnen: Sie bedürfen nicht.

i wird abgeworfen vor *f*, *i*, *k*, *s*, *e*.

gattikesan (für gattikesani) fudatan, ihren Lohn haben
sie empfangen.

amanukesan (für amanukesani), Isinif, euer Glauben, euch.
kesan (für kesani), kan, ihr, die.

dubbi mal' (für mali) sifi nufis welche Sache (ist) dir
(mit) uns.

kai asi, atsh (für atshi) eni kaia, erhebe dich von hier,
er wird sich dorthin erheben.

is wird, des Gleichklangs der Endungen wegen,
auch vor *g*, *k* hinzugefügt.

feisufis (für feisuf) hendandaianis, heilen können sie nicht.
oddesufis (für oddesuf) gandati um zu predigen in der
Stadt.

bitufis (für bituf), kan, um zu kaufen, was.

na wotshinis (für wotshin) kan hentan, mit mir wer
nicht ist.

Vor *k* und, um die Härte der Endsilbe zu mildern, wird die Form
auf *is* statt der gebräuchlichen auf *if* gewählt.

otshollet, serredafis (für serrewonif) kenuf, den Kin-
dern, um es den Hunden zu geben.

n wird vor *l*, *tsh* hinzugefügt.

ulfesan (für ulfesa) labbesanis, er ehrt das Herz derselben.
labbedan (für labbeda) tahedde aus dem Herzen habe ich
gesprochen.

n wird abgeworfen.

debean egira (für egiran), Jona io isan bersisse,
denn sie kehrten zurück, als Jona sie lehrte.

n wird in *s* verändert.

enin (für enis) ammo er auch.

s wird hinzugefügt vor *d*, *f*, *g*, *h*, *i*, *k*, *m*, *n*, *w*.

Abbakes (für abbake) dokate, dein Vater im Verborgenen.
garra mannakes (für mannake) labi, zu deinem Hause gehe.
sanis (für sani) disan, sie verliessen sie.
anis (für ani) fudate, ich habe getragen.

hodus (für hodu) ganda, siehe die Stadt.

isas (für isa) vor *g*, er.

atshitis (für atshiti) hen, dort nicht.

entalas (für entala) hadasi irra, die Tochter (Acc.) gegen deren Mutter.

kanas (für kana) io, da dies.

tshiras (für tshira) io, es war, da.

anas (für ana) kan, der mich.

sifi tokos, Musifis toko, Eliatis toko, dir eine, dem Moses eine, dem Elias eine.

hodus (für hodu) namne, siehe, ein Mensch.

anatis (für anati) woll-, in mir zusammen-

ti wird hinzugefügt.

ormati (für orma) durati, vor dem Volke.

u wird in *e* verändert.

gergerfude (für gergerfudu) embektani, abzuhandeln wisst ihr.

u wird in *je* verändert.

tanie (für tann) io, wir sind, wenn.

Gründung einer Universität in Peking.

Nachdem die chinesische Regierung vor Kurzem unter der Leitung französischer Unternehmer zu Chefoo ein Etablissement gegründet hat, in welchem Dampfschiffe und Dampfmaschinen hergestellt werden sollen, hat sie einen Schritt weiter gethan und den Entschluss gefasst, in der Hauptstadt Peking eine Universität zu stiften, auf welcher junge Chinesen in den verschiedenen Zweigen des Wissens unterrichtet und zu Lehrern herangebildet werden sollen. Auf diese Veranlassung haben der Prinz Kung und die übrigen Mitglieder des Ministeriums der auswärtigen Angelegenheiten zu Anfang d. J. 1867 an den Kaiser eine Eingabe gerichtet, welcher der Entwurf von Verordnungen, betreffend die Erlernung der Mathematik und Astronomie, beigelegt ist. Diese Documente sind in der Peking'er Zeitung vom 26. Februar d. J. (Tüngchî, 6tes Jahr, 1ster Monat, 22ster Tag) veröffentlicht, wahrscheinlich in der Absicht, der Neuernng bei dem chinesischen Volke Eingang zu verschaffen, welchem grade die Mathematik und Astronomie von jeher am meisten zugesagt haben.

Nachdem der Kaiser die erbetene Genehmigung der Verordnungen ertheilt und die nöthigen Geldmittel bewilligt hatte, ist man unverzüglich an die Ausführung gegangen und hat eine Anzahl Lehrer für die zukünftige Universität aus Europa verschrieben. Dieselben sind bereits in Peking eingetroffen und bereiten sich durch Erlernung der chinesischen Sprache, wozu man ihnen zwei Jahre Zeit lässt, auf ihren künftigen Beruf vor. Inzwischen sollen die nöthigen Baulichkeiten hergestellt, auch eine Sternwarte nach europäischem Muster mit den besten Instrumenten ausgestattet werden. Unter den Lehrern befindet sich der deutsche Gelehrte J. von Gumpach; die übrigen sind zumeist Franzosen.

Bei der Langsamkeit, mit welcher in China Alles geht, dürften mehrere Jahre verstreichen, bevor die neue Universität ins Leben treten kann, schon wegen der Nothwendigkeit für die Lehrer, sich mit der nicht leicht zu erlernenden Sprache vertraut zu machen. Inzwischen drohen der neuen Einrichtung wohl noch manche Gefahren, zumal von Seiten der Gelehrten-Kaste, die bis jetzt die Wissenschaft als ihr Monopol betrachtet und deren Ansehen durch die Gründung der Universität gefährdet erscheint.

Es hat sich auch bereits, wie aus einigen Artikeln der Peking-
Zeitung vom 24. und 26. April d. J. 1867 hervorgeht, eine Stimme
gegen die Neuernng erhoben, welcher jedoch eine sarkastische Ant-
wort geworden ist. Uebrigens geht die Rüge von Wo., erstem
Mitgliede des Reichsraths und Gouverneur des jungen Kaisers, aus,
was um so mehr vermuthen lässt, dass eine schüchterne, auf das
Volk berechnete Opposition der Regierung selbst genehm war, da
derselbe Wo. durch Kaiserlichen Erlass vom 25ten April zum
Mitgliede des Tsung-li Ya-mén (Ministerium der auswärtigen Ange-
legenheiten) ernannt worden ist.

Eine Uebersetzung der erwähnten Documente, die in der Pekin-
ger Zeitung erschienen sind, folgt hier.

I. Aus der Peking-*Zeitung* vom 26. Februar 1867.

Der Prinz Kung und andere Staatsbeamte (nemlich die Mit-
glieder des auswärtigen Ministeriums) blicken knieend zum Throne
auf und unterbreiten Eurer Majestät Allerhöchsten Einsicht ehr-
furchtsvoll das nachstehende Memorandum, welches den Entwurf
von Vorschriften zur Erlernung der Astronomie und Mathematik,
sowie die Förderung eines an die Beamten zu richtenden Aufrufes,
sich zu den Prüfungen in diesen Fächern zu stellen, betrifft.

Schon in dem Immediat-Berichte vom 11. December v. J.
(Tung-chi 5. Jahr, 11. Monat, 5. T.) haben wir unsere anmassgeb-
liche Ansicht dahin ausgesprochen, dass zur Anfertigung von Mecha-
nismen, Feuerwaffen und Feuerkörpern eine eingehende Kenntniss
der Astronomie und Mathematik unumgänglich nothwendig sei; es ist
davon die Rede gewesen, dem Tung-wên Kuan (Schule zur Erlernung
fremder Sprachen im Tsung-li Ya-mén) eine besondere Klasse hin-
zuzufügen, behufs Besetzung derselben die Gelehrten 2ten Ranges
(chü-jên, Licentiaten oder Doctor-Aspiranten mandschurischer und
chinesischer Abstammung), ferner die Litteraten der Grade Êu, Pa,
Fu, Sui, Yn, und endlich die aus den genannten Klassen auf Grund
offizieller Examina zum Staatsdienst gelangten Beamten vom 5ten
Range abwärts, aus der Residenz und aus den Provinzen, zur Prü-
fung aufzufordern, solche, denen das Zeugniß der Reife ertheilt
werde, zurückzubehalten und die Leitung des Unterrichts in dieser
Klasse in die Hände von Ausländern zu legen. Auch über sämt-
liche bei dieser Frage in Betracht zu ziehende Verordnungen hat-
ten wir in dem angezogenen Memorandum Vortrag gehalten und
harrten nur noch der nunmehr erfolgten Allerhöchsten Billigung
des Entworfenen, um darauf hin unterthänigst dem Throne einge-
hende definitive Vorschläge zu unterbreiten und dieselben mit Eurer
Majestät Genehmigung in Kraft treten zu lassen.

Bei dieser Gelegenheit nun, wo wir den Erlass eines Aufrufes, sich
zu den Prüfungen für die astronomischen und mathematischen Wissen-

schaften zu stellen, in Aussicht nehmen, gestatten wir uns bezeugten Hauptes die Bemerkung, dass dies keineswegs aus dem Grunde geschieht, weil wir aus Hang zum Wunderbaren und Uebernatürlichen die Gewandtheit der Fremden in mechanischen Wissenschaften anstaunen; denn die scharfsinnigen Mittel, mit denen die Bewohner des Westens ihre Instrumente und Maschinen anfertigen, sind lediglich das Resultat mathematischer Berechnungen. Wenn man daher in China gegenwärtig den Wunsch zu erkennen giebt, allen Geheimnissen des Dampfschiffbaues und der Zusammensetzung mechanischer Instrumente nachzuforschen, dabei jedoch, anstatt sich den Westen zum Vorbilde zu nehmen und sich von ihm den Ursprung der künstlichen Maschinerien und die Grundsätze ihrer Anfertigung erklären zu lassen, seine aus Privat-Ideen gewonnene Auffassung selbstständig zur Anwendung bringen will, so steht, unserer unumwundenen Meinung nach, zu befürchten, dass die von der Regierung zu dem Unternehmen hergegebenen Gelder zwecklos verausgabt sein, das wahre Ziel jedoch nicht gefördert werden würde.

Mit Rücksicht hierauf ist das vorliegende Memorandum von uns erst dann verfasst worden, nachdem wir die Frage zu wiederholten Malen reiflich durchdacht und erwogen. Es wird sicherlich eine Partei auftreten, die, ohne sich mit der Sache vertraut gemacht zu haben, sagen wird, dass wir uns mit unwichtigen Dingen beschäftigen; man wird uns jedenfalls vorwerfen, wir wären den heimathlichen Einrichtungen abtrünnig geworden und gingen bei den Aemtländern in die Lehre, ja, Manche werden es sogar für eine grosse Schmach halten, dass chinesische Magister sich die Fremden zum Vorbilde nehmen sollten.

Dies Alles ist aber Gerede von Leuten, welche die Anforderungen der jetzigen Zeit nicht kennen. Wir sind dahin gekommen, dass China aufs Eifrigste darauf bedacht sein sollte, in sich selbst stark und kräftig dazustehen, und Jeder, dem die Verhältnisse der Gegenwart bekannt sind, sieht den Weg zu einer solchen Selbstständigkeit in den abemländischen, zur Anfertigung fremder Maschinerien nöthigen Kenntnissen. Wir haben Männer unter unseren höchsten Verwaltungs-Beamten, wie z. B. den General-Gouverneur Tso-tung-tang und den Gouverneur Li-hung-chang, welche sich über diesen Grundsatz durchaus im Klaren sind, und ihre Anschauung durch eingehende Erörterungen in Immediat-Berichten beharrlich verfechten. Im vorigen Jahre hat Li-hung-chang zu Shanghai eine mechanische Anstalt errichtet, nach welcher Offiziere aus der Pekinger Garnison zum Lernen beordert wurden. Neuerdings hat auch Tso-tung-tang den Antrag gestellt, man möchte in der Provinz Fu-chien eine polytechnische Schule gründen, für dieselbe eine Auswahl talentvoller, mit Unterscheidungskraft begabter junger Leute treffen und Letztere durch Ausländer, die zu diesem Zwecke zu engagiren seien, in den fremden Sprachen, sowie im Schreiben, Rechnen und Zeichnen unterrichten lassen, damit auf diese Weise

der Grund zum späteren Dampfschiff- und Maschinen-Bau gelegt werde.

Man wird hieraus ersehen, dass das Studium und die Nutzanwendung der abendländischen Wissenschaften nicht wohl unwichtig sein können, und dass unsere in diesem Sinne ausgesprochene Ansicht keines Weges vereinzelt dasteht.

Nun werden aber vielleicht die Leute sagen, man hätte ja bereits in den verschiedenen Häfen Dampfer gemiethet und fremde Gewehre angekauft; dies sei ja sehr bequem und nebenbei eine Ersparniss, weshalb also durchaus sich um das Verdienst der eigenen Aufertigung plagen?

Die also sprechen, wissen nicht, dass das, was China zu lernen hat, durchaus nicht mit der Frage der Dampfschiffe, Gewehre und Kanonen abschliesst. Aber bleiben wir einmal vorläufig bei den Dampfschiffen, Gewehren und Kanonen. Der Vorschlag, den Bedarf zu mietben, oder anzukaufen, ist allerdings ein bequemes Auskunftsmittel, aber das System der Aufertigung gehört schliesslich doch Anderen an. Dagegen führen Nachforschungen auf den Ursprung des Systems, und ist man sich über dies letztere klar, so ruht die spätere Anwendung in der eigenen Hand. Diejenigen, welche den obigen Vorschlag machen, stellen damit einen Plan auf, der sich gewissen Verhältnissen anpasst, — eine provisorische Massregel — wir jedoch einen für ewige Zeiten berechneten Entwurf. Die Frage, auf wessen Seite der Erfolg und auf wessen Seite das Misslingen sein wird, bedarf keiner weiteren Erörterungen, da sie sich selbst beantwortet.

Ist es nun ferner nicht auch leerer Eigendünkel, wenn man uns den Vorwurf macht, wir würden den Einrichtungen China's abtrünnig und gingen bei den Abendländern in die Lehre?

Zur Widerlegung weisen wir auf den Umstand hin, dass der genialen Industrie des Westens in Wahrheit das chinesische System des Tien-yüan¹⁾ zu Grunde liegt; auch bezeichnet man dort den Osten als die Heimath aller dieser Erfindungen. Der Unterschied liegt jedoch darin, dass die Fremden, bei den ihnen eigenen gründlichen und tief sinnigen Anlagen und der Fähigkeit, ihre Denkkraft nach allen Seiten anzuwenden, es dahin gebracht haben, durch Entwicklung des Veralteten Neues zu erzeugen und sich über das Meer hinaus einen Ruf zu erwerben. Das Grundwesen ihrer Systeme ist jedenfalls Chinesisch; wenigstens verhält es sich so mit der Astronomie und Mathematik, und auch mit den übrigen Wissenschaften kann es nicht anders sein. China hat sie zuerst ins Leben gerufen, die Abendländer haben sie sich zugeeignet. Wenn wir nun dahin gelangen könnten, es den Letzteren noch zuvorzuthun, so

1) Tien yüan ist ein uraltes astronomisches Zeitberechnungs-System, von dem übrigens nicht einmal chinesische Gelehrte die Grundzüge zu erklären wissen.

brauchten wir, da wir alsdann mit der Sache und ihrem Ursprunge gründlich vertraut sein würden, uns vorkommenden Falls nicht bei Anderen Rathis zu holen, was ohne Zweifel kein geringer Gewinn und Vortheil wäre.

Schon der verewigte Kaiser Käng-hsi, Jên „der Menschenfreund“ zu benannt, hat die ausländischen Wissenschaften energisch unter seinen Schutz genommen, und gab damals die Fremden den Beamten der Sternwarte bei, wo sie sich mit der Berechnung von Kalendern für die Nachwelt beschäftigten. Bei einer umfassenden Toleranz erstreckte sich dieses Herrschers Weisheit nach allen Richtungen bis in's Unendliche. Es wäre wünschenswerth, wenn auch unter der gegenwärtigen Dynastie, während man den Einrichtungen der Vorzeit huldigt und alte Urkunden zu Rathe zieht, die vorgenannten Thatsachen nicht aus dem Auge gelassen würden.

Unter die Zahl der sechs schönen Künste ¹⁾ gehört auch das Rechnen. In älteren Zeiten verstanden sogar Bauern und Grenz-Soldaten Astronomie; später jedoch, als ein strenges Verbot, diese Wissenschaft zu betreiben, erlassen wurde, verringerte sich die Zahl der Sternkundigen. Während der gegenwärtigen Dynastie, zur Zeit des Kaisers Käng-hsi, wurde durch einen besonderen Erlass das Verbot des Selbst-Studiums der Astronomie wieder aufgehoben und von nun an spross die Gelehrsamkeit blühend empor und machte die Sternkunde mächtige Fortschritte. Alle, die dem Studium der Classiker oblagen, beschäftigten sich nun nebenbei noch mit Berechnungen. Jeder Einzelne schrieb Commentare zu den bereits vorhandenen Werken und speicherte sie auf, damit sie der Nachwelt eine Handhabe böten zu Nachforschungen und Beurkundungen.

Man sagt im gewöhnlichen Leben: „die Unkenntniß auch nur eines einzigen Gegenstandes ist des Gelehrten eigene Schuld“. Es ist schmachvoll genug, wenn ein studirter Mann vor die Thür tritt, die Augen zum Firmament emporhebt und nicht einmal weiss, was für Dinge die einzelnen Sternbilder sind. Zwar wird man, auch wenn die projectirte Lehranstalt jetzt nicht errichtet wird, mit dem Studium der Mathematik nach wie vor fortfahren; in wie viel höherem Grade aber wird dies der Fall sein, wenn ein Aufruf erscheint, sich zu den bezüglichen Prüfungen zu stellen! —

Es ist ferner eine noch irrigere Auffassung, wenn man es für eine Schmach hält, dass chinesische Magister bei den Fremden in die Lehre gehen. Nun giebt es aber auf der Welt keine grössere Schmach, als wenn ein Mensch hinter Anderen an Bildung zurücksteht. Die abendländischen Staaten haben sich in den letzten Jahrzehnten angelegentlichst mit dem Bau von Dampfschiffen befasst,

1) Die sechs schönen Künste sind:

1. H die Beobachtung der Principien gesellschaftlicher Ordnung. 2. yu 4 Musik. 3. shi Bogenschleßen. 4. yä Wagenlenken. 5. shu Schreiben. 6. shu Rechnen.

und, indem sie die verschiedenen Verfahrensarten einander ablernen, fortwährend Neuerungen in's Leben gerufen. Kürzlich hat auch das im östlichen Meere belegene Japan Leute nach England geschickt, welche die Litteratur dieses Landes studiren und sich in mathematischen Combinationen üben sollen, um auf diese Weise eine Grundlage zum Bau von Dampfschiffen nach westlichem Muster zu schaffen. Noch wenige Jahre, und die Erfolge werden sicherlich zu Tage treten.

Wir wollen es hier nicht weiter berühren, dass die Staaten des Abendlandes (in ihrer Eigenschaft als grosse Staaten) heldenmüthig danach ringen, die erste Rangstufe der Bildung einzunehmen und keiner dem anderen das Feld räumen will. Wenn aber ein so winziges Land wie Japan sogar mit sich unzufrieden wird, und sich hervorthun will, ist da wohl eine grössere Schmach denkbar, als dass China allein, anstatt daran zu denken, sich zur Thätigkeit aufzuraffen, thöricht und hartnäckig an der eingewurzelten schlechten Gewohnheit der Schwerfälligkeit und Schläffheit festhält? — Solche, die es nicht für eine Schmach halten, wenn ein Mensch Anderen an Bildung nachsteht, hegen diese Ansicht hauptsächlich deshalb, weil sie sich nicht zu dem Standpunkte Anderer empor schwingen wollen und weil sie sich sagen, dass sie vielleicht später doch einmal unversehens es Jenen noch zuvorthun könnten. Auf diese Weise werden alle, die es als eine Schmach ansehen, von Anderen zu lernen, sich auf ihrer untergeordneten Stufe behaglich fühlen und schliesslich nie etwas lernen. Kann eine solche Schmach jemals getilgt werden?

Vielleicht wird es nun auch Solche geben, die den Einwand erheben, dass das Bauen und Fabriciren Sache der Handwerker sei, und ein Gelehrter es unter seiner Würde halte, sich damit zu beschäftigen. Dieser Ansicht müssen wir noch entschiedener entgegen treten. Wir verweisen auf das Kapitel Rückung (Prüfung oder Beaufsichtigung der Handwerker) aus dem chou-li (der 3ten Unterabtheilung des classischen Werkes Li-chi), welches ausschliesslich die Beschäftigung der Holzarbeiter und Stellmacher zum Gegenstand hat.

Seit mehreren tausend Jahren haben die Besucher der hohen Schulen die darin niedergelegten Prinzipien als classisch und trefflich verehrt. Und weshalb? Weil der Handwerker sich mit dem praktischen Theil dieser Arbeiten, der Gelehrte dagegen sich mit der Theorie derselben befasst; durch das Verständniss der letzteren sichert man sich aber den ausgedehntesten praktischen Gebrauch. Was wir gegenwärtig zu lernen haben, ist der theoretische Theil der Sache. Der Gelehrte forscht den Eigenthümlichkeiten der Dinge nach und bringt seine Kenntnisse auf die höchste Stufe; dies legt aber keines Weges studirten und hervorragenden Leuten den Zwang auf, eigenhändig Handwerker-Arbeit zu thun. Weshalb zweifelt man hieran?

Mit Einem Worte, man lernt in der Hoffnung, das Gelernte praktisch anwenden zu können. Die ganze Frage ist von Bedeutung, weil sie zeitgemäss ist. Es wird von Unbefugten viel darüber hin und her geredet werden, aber wir, die wir diese Angelegenheit vertreten, müssen energisch auf unserm Entschlusse bestehen. Zwar ist Alles reiflich von uns durchdacht, aber mit Rücksicht darauf, dass das Unternehmen noch im Werden begriffen ist, bedarf es der Einsetzung klar und deutlich abgefasster Verordnungen. Im Allgemeinen muss, wenn man das Werk mit Fleiss gefördert haben will, unter allen Umständen eine gute Remuneration gezahlt werden, und wünscht man die Studirenden anzufeuern, so muss man darauf bedacht sein, ihnen einen Weg zum Avancement zu bahnen.

Wir haben nun ehrfurchtsvoll und sorgfältig eine Anzahl von Verordnungen in 6 Paragraphen gemeinschaftlich entworfen und aufgestellt, deren Text wir hiermit dem Thron zur Einsicht unterbreiten und deren Allerhöchster Genehmigung wir unterthänigst harren.

Noch möchten wir hinzufügen, dass unter den im Reichs-Collegium vertretenen Beamten der Grade Pien-hsin, Chien-tiao und Shu-chi-shi die Gelehrsamkeit von jeher sehr umfassend gewesen, während die Amtsgeschäfte verhältnissmässig gering sind. Diesen Beamten würde es, wenn man sie zur Erlernung der Astronomie und Mathematik heranzöge, gewiss leicht werden, sich in dieser Richtung Verdienste zu erwerben. Ebenso gehören in diese Kategorie die aus dem Range eines chien-shi (1. Kl. des Gelehrtenstandes, Doctoren) in den Staatsdienst getretenen Beamten vom 5ten Range abwärts, in der Residenz und in den Provinzen, wie auch die chu-jen und die fünf Klassen der Kung-shêng. Auch an sie dürften, wie an die übrigen, in ausgedehntem Massstabe Aufrufe zu richten sein, sich zu den betreffenden Prüfungen zu stellen, damit uns eine grosse Auswahl zu Gebot steht.

Ob unsere Vorschläge mit den Allerhöchsten Ansichten im Einklange stehen, bitten wir gebeugten Hauptes Euerer Majestät allergnädigst zu prüfen und uns darüber zur Nachachtung zu unterweisen.

Es ist uns hierauf ein Kaiserlicher Erlass zugegangen, durch den uns der genehmigte Entwurf zurückgestellt worden.

Anlage zum Immediat-Bericht des Prinzen Kung u. a. w.
vom 26. Februar 1867.

Wir unterbreiten Euerer Majestät Allerhöchster Einsicht ehrfurchtsvoll den nachstehenden Entwurf von Verordnungen in sechs Paragraphen, betreffend die Erlernung der Astronomie und Mathematik im T'ung-wen-kuan.

1. Es wird gebeten, als Studirende nur diejenigen Graduirten

und Beamten auszuwählen, welche durch die Staats-Examina gegangen sind.

Da die Vorzüge der Astronomie und Mathematik äusserst sinnig und tiefliegend sind, so würden Leute, die nicht wissen, was es heisst, mit Fleiss und Ausdauer zu lernen, es schwierig finden, der verborgenen Bedeutung dieser Wissenschaften mit der Zeit auf den Grund zu kommen. Die Studirenden sind nicht in derselben Lage, wie diejenigen, welche sich ausschliesslich mit dem Erlernen der fremden Sprachen beschäftigen.

In unserem früheren Memorandum (11. Dec. v. J.) hatten wir uns darauf beschränkt, die chü-jên (Licentiaten), die Litteraten der Grade En, Pa, Fu, Sui, Ya, und die aus den genannten Klassen auf Grund offizieller Prüfungen zum Staatsdienst gelangten Beamten als Candidaten vorzuschlagen; wir stellen jedoch jetzt den Antrag, die Wahlbarkeit auch auf die im Reichs-Collegium vertretenen Grade der Pien-hsin, Chien-tiao und Shu-chi-shi, sowie die aus der Würde eines chin-shi (Doctors) hervorgegangenen Beamten vom öten Range abwärts, in der Residenz und in den Provinzen, auszuweihen. Denn da diese Leute an ein eingehendes Studium der Classiker gewöhnt und fähig sind, ihre Denkkraft anzuwenden, so kann es nicht ausbleiben, dass, wenn sie sich energisch und ausschliesslich der Sache widmen, es ihnen ein Leichtes sein wird, sich Erfolge und Verdienst zu sichern.

Diejenigen Candidaten nun, welche als Beamte im Dienst stehen, müssen, mit einem von ihrem betreffenden Departement ausgestellten Empfehlungsschreiben versehen, hergeschickt werden; die nicht von Staatswegen Beschäftigten haben sich dagegen, wenn sie aus der Provinz kommen, von einem in der Residenz angestellten Beamten aus ihrer Heimath, sonst aber von ihrem respectiven Banner-Kommando ein gestempeltes Certificat ausfertigen zu lassen, und sich mit demselben behufs Einreichung auf das Tsung-li Ya-mên zu begeben. Von der letzteren Behörde wird alsdann ein Termin zum Examen angesetzt, in welchem als Thematata schöpferische Darstellungen von Gegenständen oder Thatsachen, sowie logische Abhandlungen u. s. w. vorgelegt werden. Alle, die das Examen bestanden, treten darauf in die astronomische Schule als Studirende ein.

Da von den aus den Provinzen herzuschickenden Candidaten die Einen weit, die Andern nahe wohnen, so wäre es unpraktisch, lange Zeit zu warten, bis alle an Ort und Stelle sind; um keine Verzögerungen eintreten zu lassen, sollen daher die Candidaten in der Reihenfolge, wie sie in Peking ankommen, geprüft werden.

In den verschiedenen Departements der Residenz und der Provinzen ist unter allen Umständen darauf zu sehen, dass als Candidaten nur solche ausgewählt werden, welche das Alter von 30 Jahren nicht überschritten haben; dagegen sollen Leute, die sich schon früher mit der Astronomie und Mathematik beschäftigt haben, und, um das Gelernte zu berichtigen und ihre Kenntnisse zu läutern,

aus freiem Antriebe unsere Schule besuchen wollen, ohne Rücksicht auf ihr Alter zugelassen werden.

2. Es wird gebeten, behufs Förderung des Studiums, den Candidaten die Lehranstalt als ihren beständigen Wohnsitz anzuweisen.

In den Classikern heisst es: „Um die Arbeit zu vollenden, muss man in der Werkstatt weilen, und um wirksam zu lernen, durchaus in der Nähe des Lehrers sein“. Es ist daher nothwendig, dass die Studirenden unserer Anstalt vom Morgen bis zum Abend im Lehrgebäude anwesend sind, um die Lehrer über schwierige Punkte, auf die sie beim Arbeiten stossen, befragen zu können. Auf diese Weise werden die Erfolge mehr und mehr zu Tage treten. Gelst man dagegen am Morgen aus und kommt am Abend zurück, so wird nicht allein ein grosser Theil der Arbeit vernachlässigt, sondern es werden auch die Gedanken von der Sache abgelenkt.

Wir machen desshalb den Vorschlag, dass die Candidaten unserer Anstalt, mögen sie nun aus der Residenz oder aus den Provinzen sein, ohne Ausnahme ihren Wohnsitz im Lehrgebäude nehmen sollen. Für die tägliche Beköstigung wird das auswärtige Ministerium Sorge tragen. Der Vorsteher der Anstalt wird ein Register anlegen, in welchem er das jedesmalige Ausgehen und Zurückkehren der Studirenden vermerken wird, um eventuell darauf Bezug nehmen zu können. In allen Fällen jedoch, wo das Departement, zu dessen Ressort dieser oder jener Zögling gehört, desselben in Amtsgeschäften bedarf, oder wo Examina u. dgl. seine Gegenwart nothwendig machen, soll nach wie vor, in gewohnter Weise, verfahren werden, damit die doppelten Pflichten nicht störend auf einander einwirken.

3. Es wird gebeten, allmonatlich eine Prüfung abzuhalten, um den Fleiss der Studirenden beurtheilen zu können. Wir zweifeln nicht daran, dass die in der Anstalt Lernenden, wenn sie sich ernstlich und mit ganzer Willenskraft der Sache hingeben, von Tag zu Tag grössere Fortschritte machen werden, aber als ein Sporn zu möglichst wirksamen Bestrebungen ist es unumgänglich nothwendig sich zuweilen Gewissheit darüber zu verschaffen, wer fleissig und wer lässig in seinen Studien gewesen. Wir schlagen desshalb vor, die Candidaten, nachdem sie ein halbes Jahr in der Anstalt gewesen sind, allmonatlich ein Mal über ein gegebenes Thema zu examiniren. Bei diesen Prüfungen werden wir selbst zugegen sein, um die Studirenden nach den Rangstufen, die sie vermöge ihrer Kenntnisse einnehmen, von einander zu sondern und um sowohl die Vorzüge der Befähigten als auch die Mängel der Unfähigen zu verzeichnen. Die Zusammenstellung und Veröffentlichung der Resultate eines solchen Examens werden nicht verfehlen, zu vermehrter Thätigkeit anzufeuern.

4. Es wird gebeten, eine Zahl von Jahren festzusetzen, nach deren Verlauf eine Prüfung zur Constatirung der Erfolge Statt finden soll.

Der Hof befolgt das System, alle drei Jahre durch ein Examen die Verdienste der Civilbeamten zu prüfen, und zwar aus dem Grunde, weil nach einem dreijährigen Dienste es sich unfehlbar zeigen muss, wer vorgeschritten und wer zurückgeblieben ist. Wir schlagen deshalb vor, alle drei Jahre eine grosse Prüfung abzuhalten, um die Examinanden nach Classen und Rangordnung zu sondern. Die höheren Classen sollen unmittelbar dem Throne empfohlen werden, und wird man darauf Bedacht nehmen, sie versuchsweise zu verwenden; die niederen Classen dagegen haben ihre Studien bis zur nächsten Prüfung fortzusetzen.

5. Es wird gebeten, den Studirenden eine einträgliche Remuneration zu gewähren, damit sie sich ihren Studien mit ungetheilter Aufmerksamkeit hingeben können.

Es ist sehr wahrscheinlich, dass unter den zum Studiren zugelassenen Candidaten manche sind, die in dürftigen oder unaussprechlichen Verhältnissen leben. Um nun zu erzielen, dass solche Leute sich ihren Studien mit Entschlossenheit und ohne Nebengedanken (an Nahrungssorgen u. dgl.) widmen, muss man sie durchaus mit grosser Freigebigkeit behandeln. Wir schlagen deshalb vor, dass jeder Candidat der Anstalt neben der vom Tsung-li Ya-mén ausgehenden Beköstigung eine monatliche Beihilfe von 10 Taels empfangen soll. Dies wird ihm schwermüthigen Betrachtungen überheben, und seine Gedanken werden mehr bei der Sache verweilen.

6. Es wird gebeten, als Antrieb für die Studirenden ihre Fortschritte in umfassender Weise anzuerkennen und zu belohnen.

Wenn nach einem dreijährigen Studium die Candidaten auf Grund überstandener Prüfung in die höheren Classen versetzt werden, so liefert dies genügend den Beweis, dass sie die ganze Zeit hindurch ohne Unterlass fleissig und anstrengend gearbeitet haben, und es ist in diesem Falle geboten, sie in ausserordentlich liberaler Weise zu belohnen, auf dass dies zugleich den später Studirenden ein Antrieb zum Lernen sei. Wir schlagen deshalb vor, dass die Candidaten dieser höheren Classen, jeder nach Massgabe der Rangstufe, zu der er, der Dienstliste nach, demnächst befördert werden würde, noch ausnahmsweise mit Vergünstigungen bedacht werden, einer Seits, um sie zu neuem Eifer zu ermuntern, anderer Seits, um dadurch eine grössere Anzahl von Studirenden heranzuziehen.

Durch ein Allerhöchstes Decret ist den Mitgliedern des Reichsraths bekannt gemacht worden, dass Seine Majestät diese Verordnungen geprüft habe.

II. Aus der Pekingener Zeitung vom 24ten April 1867.

Es liegt ein Memorandum des Auswärtigen Ministeriums vor, welches auf Anordnung Seiner Majestät sich über einen Immediatbericht des obersten Mitgliedes des Reichsraths, Wo-jên, äussert, in welchem letzterer den Antrag stellt, von dem vor einiger Zeit vom Tung-wên-kuan ausgegangenen Vorschlage, betreffend die Einladung von Candidaten zu Prüfungen für die Astronomie und Mathematik, Abstand zu nehmen.

Angesichts der übereinstimmenden Ansichten des General-Gouverneurs Tso-tsung-täng und Anderer, die zu verschiedenen Malen in ihren Berichten an den Thron sich über die erwähnten Prüfungen ausgesprochen, sowie des Prinzen Kung und der Mitglieder des Auswärtigen Amtes, die ihren Plan mit gründlichem Verständniss der Frage entworfen, dürfte jedoch ein abermaliges Neigen zur Unentschlossenheit sich nicht empfehlen, und es ist daher unser Wille, dass die Candidaten, welche sich gegenwärtig zur Prüfung gestellt haben, gewissenhaft examinirt werden und alshald in der Anstalt ihre Studien in Angriff nehmen sollen.

In dem Bericht des Wo-jên heisst es: China sei so gross, dass man sich nicht mit dem Gedanken zu ängstigen brauche, es gäbe darin keine fähigen Leute; wolle man durchaus Astronomie und Mathematik studiren, so möge man sich nur nach allen Seiten umthun; es würden sich gewiss solche finden, die dieser Künste kundig wären. Hieraus folgt natürlich,

dass der hohe Beamte genau informirt sein muss, und Wir tragen ihm daher auf, eine Anzahl von Candidaten für eine besondere, von ihm zu errichtende Anstalt vorzuschlagen, die Oberleitung des Unterrichts zu übernehmen und seine Studenten mit denen des Tung-wên-kuan in dem Streben nach wahren Erfolge wetteifern zu lassen. Dabei ist es jedoch nothwendig, dass sowohl der Prinz Kung und die Mitglieder des Tsung-li Yamén, als auch Wo-jên sich der Leitung der Sache mit allem Ernste hingeben und entschlossen sind, ihren Zweck unter allen Umständen zu erreichen. Das Unternehmen darf nicht als eine blosse Formalität angesehen werden.

Zur Nachachtung.

III. Aus der Pekingener Zeitung vom 26. April 1867.

Auf die frühere Eingabe des Reichsraths-Mitgliedes Wo-jên, worin derselbe anrath, man solle sich nur nach allen Seiten umthun, und es würden sich schon Leute finden, die der astronomischen und mathematischen Wissenschaften kundig wären, haben Wir Unseren Willen bereits dahin kund gethan, dass Wir diesem Beamten den Auftrag erteilt, für eine besondere, von ihm zu errichtende Anstalt Candidaten vorzuschlagen und sich persönlich der Oberleitung des Unterrichts in derselben zu unterziehen.

In Folge dessen ist jetzt ein neuer Immediatbericht eingegangen, in welchem Wo-jên sagt, er habe bei seinem Antrage gar keine bestimmten Leute im Auge gehabt und würde es nie wagen, Diesen oder Jenen auf's Gerathewohl in Vorschlag zu bringen.

Obgleich nun Wo-jên bis jetzt noch Niemanden hat, den er für sein Unternehmen empfehlen könnte, so möge er es sich doch, nach wie vor, angelegen sein lassen, Erkundigungen über dergleichen Individuen einzuziehen und, wenn er seiner Zeit deren gefunden, sie Uns mittels Berichts vorzuschlagen, auf dass sie in der von ihm zu errichtenden Anstalt auf die Erreichung des eigentlichen Zieles hinarbeiten.

Zur Nachachtung.

IV. Aus der Pekingener Zeitung vom 26. April 1867.

Der Prinz Kung und die Kaiserlichen Minister beehren sich, Euerer Excellenz zur geneigten Kenntnissnahme mitzutheilen, dass dem Auswärtigen Ministerium ein Zuwachs geworden in der Person des Reichsraths-Mitgliedes Seiner Excellenz Wo, welcher durch Allerhöchsten Erlass vom 25sten April die Weisung erhalten, an den Arbeiten des Tsung-li Ya-mên Theil zu nehmen.

Nothwendige Mittheilung.

Drei nabathäische Inschriften aus dem Hauran

zum ersten Male veröffentlicht und erklärt

VON

Prof. Dr. M. A. Levy.

(Mit einer Kupfertafel.)

Durch die genauere Durchforschung des Hauran-Landes hat nicht nur unsere Kenntniss der ostjordanischen Gegenden in geographischer Hinsicht vielfach gewonnen, sondern auch die semitische Sprachwissenschaft, und namentlich der Aramäismus, dadurch eine wesentliche Bereicherung erfahren, deren Ausbeute, besonders wenn das Material an Umfang gewonnen, auf den genannten Sprachzweig manche Lichtblicke zu eröffnen wohl geeignet ist. Bekanntlich sind von den Reisenden in dem Hauran nicht unbedeutende epigraphische Denkmäler aufgefunden und theilweise veröffentlicht worden; Cyrill Graham, Wetstein, Waddington und Melchior de Vogüé haben von ihren inschriftlichen Schätzen einen kleinen Theil verschiedenen wissenschaftlichen Zeitschriften mitgetheilt, und ein grösserer sichts einer baldigen Bekanntmachung entgegen. Abgesehen von den epigraphischen Funden in lateinischer und griechischer Sprache, sind auf semitischem Sprachgebiete zweierlei Arten von Inschriften erworben worden; die eine in einer Schriftform, welche als ein jüngerer Spross des Himjarischen, die andere, welche als ein vollständig nabathäischer betrachtet werden kann. Ueber die in diesem letztern Schrifttypus abgefassten Inschriften mögen hier einige Worte Platz finden.

Wir können als den ersten unter den Reisenden, welche den Hauran besucht und eine grössere Anzahl jener Inschriften veröffentlicht haben, Johann Ludwig Burckhardt nennen. Im ersten Bande seiner „Reisen in Syrien, Palästina und der Gegend des Berges Sinai“¹⁾ sind in der Inschriftentafel No. 2—5 und No. 10 als nabathäisch-hauranische zu bezeichnen. Sie sind gefunden in Hebran, Kauat, Aacra und Bossra. Die erste derselben (No. 2)

¹⁾ Herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet von Dr. W. Gesenius, Weimar 1823.

findet sich auch bei Seetzen¹⁾; wenn man beide Abschriften mit einander vergleicht, so lässt sich an der Identität nicht zweifeln; aber wenn man die Verschiedenheit in einzelnen Buchstaben beachtet, so wird man es aufgeben müssen, einen vollständigen Sinn herauszubringen. Mit ziemlicher Sicherheit lesen wir nun Z. 3: אססס „Grabdenkmal“²⁾ u. Z. 4: אררר (الرحمة) Odsinath, ein auf griechischen Inschriften im Hauran oft vorkommender Name, 'Odsivatos 'Odsinθos und 'Odsivāθy (s. Wetzstein; ausgewählte griechische und lateinische Inschriften, aus den Abhandlungen der k. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1864, S. 360). Die übrigen Inschriften in derselben Schriftform bei Burckhardt sind sehr geringen Umfanges und schlecht copirt.

Nach diesen dürftigen Nachrichten über nabathäische Inschriften im Hauran verging mehr als ein halbes Jahrhundert, ehe wieder eine neue Gabe ans Licht trat. Im Jahre 1857 besuchte Cyrill Graham den Hauran und theilte über seine Inschriftenfunde eine kleine Notiz in dieser Zeitschr. XII, S. 713 ff. mit. Die daselbst abgezeichneten nabathäischen Inschriften sind sehr unbedeutend und wie es scheint nicht mit gehöriger Sorgfalt copirt³⁾. Ein Jahr später finden wir Wetzstein in der genannten Gegend, und sein interessanter „Reisebericht über Hamran und die Trachonen“ (Berlin 1860) giebt Näheres über dieses für die Wissenschaft so ergiebige Unternehmen. Auch die nabathäische Epigraphik ist nicht leer ausgegangen; S. 67 des „Reiseberichts“ theilt uns aus Salchat zwei Inschriften mit, welche Herr Wetzstein unter sehr misslichen Verhältnissen copirt hat, daher auch die nöthige Genauigkeit nicht erzielt werden konnte⁴⁾. Ausser diesen reihrt noch eine andere

1) Ulrich Jasper Seetzen, Reisen durch Syrien, Palästina etc. Herausgegeben von Fr. Kuhn, Berlin 1854, I, S. 80. Wir haben auf diese Inschriften schon 1859 hingewiesen, s. diese Zeitschr. XIV, S. 375.

2) Vgl. unsere Bemerkungen über dieses auch auf palmyrenischen und himjarischen Denkmälern gefundene Wort in dieser Zeitschr. XII, 215. Vgl. auch No. 1 bei de Vogüé: Inscriptions Araméennes, in d. Revue archéologique 1864 (s. weiterhin). Es ist uns ferner ganz unzweifelhaft — und haben wir dies im October 1867 auch schriftlich an Herrn Renan in Paris bemerkt —, dass in der Inschrift von Petra (s. diese Zeitschr. IX, 230 u. XII, 708) das erste Wort אסס lautet; also „Grabdenkmal N. N. Sohn N. N.“ Diese Vermuthung wird mir durch Herrn de Vogüé, der eine bessere Abschrift jener Inschriften besaß, in einem Briefe vom Dec. 1867 bestätigt.

3) Die meisten derselben finden sich auch in dem Journal of the Royal Asiatic Society 1860 p. 256—297 u. pl. I—IV. Selbst in den Abzeichnungen der beiden genannten Zeitschriften lassen sich bedeutende Abweichungen bei denselben Inschriften wahrnehmen.

4) Wir wagen daher nur einige Vermuthungen über die Lesung. In no. 1 sehen wir:

אבן קצין בר (א?) רינת בר
אמנו יברה
עשרין וחמש

Inschrift in nabathäischem Schriftcharakter von demselben Gelehrten her, welche ich bereits in dieser Zeitschr. XIV, Taf. 1. veröffentlicht habe. Sie steht auf einem Grabstein in Bosra und enthält nur den Namen einer Frau und den ihres Vaters ¹⁾.

Eine grössere Anzahl von epigraphischen Denkmälern, sieben an Zahl, verdanken wir dem um die archäologische Wissenschaft des semitischen Orients hochverdienten Melchior de Vogüé, der dieselben in der *Revue archéologique* 1864 veröffentlicht hat. Sie sind ein Theil der Funde, welche er und Waddington auf ihrer Reise nach dem Hauran 1861 und 1862 gemacht haben und über die eine kurze Notiz nebst einzelnen Berichtigungen in dieser Zeitschrift gegeben worden ist ²⁾. Es unterliegt nunmehr keinem Zweifel, dass alle diese in nabathäischem Schrifttypus abgefassten Inschriften der aramäischen Sprache angehören, ähnlich wie die der Sinaitalbinsel und Petra's, während die Eigennamen fast durchgängig im Arabischen ihre Deutung finden.

Durch die Güte des Herrn Dr. Wetzstein bin ich in den Stand gesetzt das Material dieser Inschriften durch einige andere zu vermehren, die in mancher Hinsicht von nicht geringem Interesse sind.

Die folgende Inschrift (s. die beifolgende Lithographie no. 1) ist von Herrn Wetzstein im Jahre 1858 gefunden worden. Er bemerkt dazu: „An der Aussonseite eines Hauses in Bosra, in welchem damals (d. h. im Jahre 1857) der Bauer Dââd el-Mikdâd (دآء المكداء) wohnte, legte ich die schmale Querseite eines zerbrochenen steinernen Sarkophags frei, welcher (die in Abschrift beigelegte) Inschrift hatte“. Ich lese dieselbe:

Es mag also in der Inschrift die Rede sein von einem Denkmal, welches Tunkazis, Sohn Odumath's, seinem Weibe *) und seinem Sohne gesetzt hat. Es folgt dann wahrscheinlich das Jahr 25, als Regierungsjahr eines Königs, wie bei de Vogüé (a. a. O.) no. 7.

Aus der Inschrift no. 2 vermag ich noch weniger herauszufassen. Ich vermute der Anfang sei zu lesen:

..... **דנא (במא) די בנה**

..... **בר אכלנו בר דחא**

Das Uebrige ist mir zu entziffern ganz und gar unmöglich. Vielleicht kommt noch eine bessere Copie beider Inschriften an's Tageslicht.

1) Die dazwischen gegebene Entzifferung (S. 376) **טלית בר בטיטא** ist vielleicht nunmehr, da uns ein reicheres Material vorliegt, als **טלית בר** zu **טלית בר** zu vertauschen; vgl. über den letztern Namen de Vogüé a. a. O. no. 7. Das letzte Zeichen bestünde demnach aus **יול** und **למוד**. Indessen kann auch hier nur eine nochmalige Copie Sicherheit verschaffen; bis dahin bleibt unsere Lesung nur Vermuthung.

2) S. Bd. XVIII, 630 fg. vgl. Nöldeke das. Bd. XIX, 637 fg.

*) Wir lesen **לאתה**, freilich steht deutlich **לאתה**. Mit diesem Worte lässt sich nicht viel anfangen, es findet sich jedoch in dieser Form als stat. absol. bei Jonath. zum Pentateuch.

וַא אַרְבָּא דִּי כַב־
 דִּי וַהבֵּאל כִּר אִישׁ-
 ו לַחֲסֵה אִנְת־
 חַה כִּרְתָּ כְּבֹאֵל-
 חַה חֶסְרֵכָא

d. h. „dies ist der Sarg, welchen machte Wahabel (oder Wahabil), Sohn Anso's für Ta'mar sein Weib, die Tochter 'Abdallah's, des Eparchen“.

Der Anfang unserer Inschrift beginnt, wie die dritte, sechste (nach dem Datum) und siebente bei de Vogüé (a. a. O.) mit dem hinzeigenden Pronomen, nur dass dort an beiden ersten Stellen *דִּי*, an letzter *דִּי* steht. Für dies letztere, im Samaritanischen die übliche Form, ist in unserer Inschrift das gewöhnliche Femin. des Pron. demonstr. gebraucht. Wir haben freilich sonst keinen Beleg dafür, dass *אַרְיָן* „Sarg“ im Aramäischen als fem. vorkäme¹⁾, und müssen daher annehmen, dass *דָּא* als gen. comm. gebraucht werden könnte, gerade wie *דִּי* im Samaritanischen auch beim Masc. sich findet (vgl. Uhlemann: *Institutiones Linguae Samaritanae* §. 14). Dass aber *אַרְבָּא* schlechthin schon einen Steinsarg bedeute, ist jedenfalls beachtenswerth, da in thalmudischen Schriften in solchem Falle der *אַרְיָן* als *סֵל אֶבֶן* „Steinsarg“, oder *שֵׁל עֵץ* „Holzsarg“ bezeichnet wird (vgl. z. B. jer. Moed Kat. 1, 5). An und für sich aber ist die Existenz dieses Wortes *אַרְיָן* im Aramäischen eine ganz auffallende Erscheinung, da ausser der einen Stelle 1. Mos. 50, 26 dies Wort im Hebräischen in der Bedeutung „Sarg“ gar nicht nachzuweisen ist, während es als „Kasten“ häufig genug sich findet. An dem angeführten Orte 1. Mos. 50, 26 hat nur Onkelos *אַרְיָא* (ebenso der Samarit.) beibehalten, während Jerusch. *נִיּוֹסְקָא* (d. i. *γκισσοζομειον*), Jonath. *נִיּוֹס* (der Nil, nach einer agadischen Erzählung) der Syrer *סִסְנָא* hat. Ob nun das Wort *אַרְיָן* durch Hebräer, trotz des seltenen Gebrauches (als „Sarg“) zu den transjordanischen Bewohnern gelangt ist, oder ob es altaramaischen Sprachgut war, müssen wir dahin gestellt sein lassen.

וַי כַּב־ bietet weiter keine Schwierigkeit, es findet sich in derselben Verbindung auch bei de Vogüé (a. a. O.) no. 6.

Auffallend ist jedoch das darauf folgende Nom. prop., wenn man sich streng an die Zeichnung hält, als *וַהבֵּאל*, für *וַהבֵּאל* = *וַהבֵּאל*; entweder ist es ein Versehen des Steinmetzen, oder es ist ein *ה* beabsichtigt und der Schenkel zur linken Seite etwas zu lang ausgefallen. Die Namen mit *אֵל* (El oder Il) componirt, sind in den hauranischen Inschriften gar nicht selten. Belege dafür geben die griechischen Inschriften aus dem Hauran und den Trachonen, welche Wetzstein gesammelt hat, wie *Ἀγγελος, Οὐάδδης* u. dgl. m. Der genannte Gelehrte bemerkt²⁾: „Dass derartige Com-

1) Ansoer im Thalm. jer. Kilaj. 9, 2.

2) Ausgewählte griechische Inschriften S. 361.

posita mit den jemanischen Einwanderern nach Hauran gekommen seien“, ohne damit zuzugeben, dass das Wort אֵל auch arabisch sei. „Die arabische Sprache kennt den Gottesnamen אֵל nicht und wenn einige ihrer Philologen sagen, das Wort bedeute in den Compositis so viel wie Allāh, so haben sie diese Weisheit von den Juden . . . Die vernünftigeren Philologen nennen sie Fremdwörter, entweder hebräische oder syrische oder — und damit geben sie uns einen Fingerzeig — negranische“. In Negrān selbst aber, wie überhaupt in Jemen, habe sich, nach Ansicht W's. frühzeitig, noch lange vor Muhammeds Auftreten, jüdischer Einfluss geltend gemacht, und so sei es gekommen, dass solche Zwitterbildung, rein arabische Namen mit El, in Jemen selbst entstehen und später durch jennanische Auswanderung nach der hauranischen Gegend auch hier sich einbürgern konnten¹⁾. Diese Ansicht hat sehr viel ansprechendes zur Erklärung von Namen wie unser אֵל־בְּרַחֲמַי , אֵל־שְׁרָאֵל und ähnlichen Zusammensetzungen, wie wir sie sehr häufig auch in den himjarischen Inschriften finden (z. B. אֵל־בְּרַחֲמַי , אֵל־שְׁרָאֵל , die zwei vorhergenannten u. a. m.); dagegen können wir das Vorkommen von Namen, die sonst mit אֵל zusammengesetzt sind, ohne dass ein entschieden arabisches Gepräge wahrzunehmen wäre, auf Aramäer, die in den ostjordanischen Gegenden in uralter Zeit heimisch waren, zurückführen. (Vgl. übrigens Wetzstein u. a. O. S. 343 u. v. *Ἀρηλος*).

Das folgende בְּרַחֲמַי אֵל bedarf weiter keiner Erläuterung, da אֵל (*ἄλσος*) häufig genug auf den sinaitischen und hauranischen Inschriften vorkommt²⁾; nur müssen wir noch bemerken, dass die zwei Punkte in dem Beth (in dem Worte בְּר) gewiss keine Bedeutung haben, und wohl nur Vertiefungen im Steine sind.

Der Frauenname חַמְדָּה ist uns zwar nicht weiter aus arabischen Schriftstellern bekannt, kann aber keinen Anstoss erregen, weil er eine ganz regelmässige Imperfect-Bildung von חָמַד anzeigt.

Ein N. p. masc. aus demselben Stamme giebt חָמַד . Vgl. über solche Namenbildung Nöldeke in dieser Zeitschr. „Eigenamen vom Verbum finitum“ Bd. XV, S. 807 ff. In den hauranischen griech. Inschriften jedoch finden wir nach Kirchhoff's Lesung in No. 127 (a. u. O.) den Frauennamen Θαμάση geschrieben. Es heisst dort:

[Σ]άραμος καὶ Σαλαμάνης
καὶ Ὀδενάθη καὶ Θαμάση γυναι[κες]
[α]ἱ [τ]ῶν [ἐκρίσαν] τὸ μνημα

Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass Θαμάση das חַמְדָּה unserer Inschrift sei. Wetzstein (S. 353) hält jenen Namen

1) Die ausführlichere Begründung s. das. S. 362 u. 363.

2) Vgl. no. 2 bei de Vogüé (u. a. O.) und in der Griechischen Inschr. *ἄλσος* im Register bei Kirchhoff u. a. O. S. 262.

= ^{שׂמרה} „die Schlanke“, „Man könnte dabei an den bibl. Eigennamen תָּמָר „Palme“ denken, aber diese Bedeutung hatte das Arabische jener Zeit nicht mehr, und تَمْرَة „die getrocknete Dattel“ mochte wohl als Frauenname selten sein. Eher könnte man تَمْرَة „Baumfrucht“, von dessen Collectiv das Dimin. تَمَرَة „Früchtchen“ als Eigennamen gebräuchlich ist, herbeiziehen“. Unsere Inschrift giebt die richtige Deutung an die Hand. Ein ganz besonderes Interesse nimmt der Name des Vaters von ^{הנער} ^{עבראלהא}, in Anspruch. So häufig auch in den nabathäischen Inschriften der Sinhalbinsel ein Name ^{עבראלהא} vorkommt (auf den hauranischen sowohl griechischen, als auch semitischen ist er uns noch nicht begegnet), so haben wir doch kein ^{עבראלהא} ¹⁾ gefunden. Indessen lässt sich ein ^{עבראלהא} in den sinaitischen Inschriften bei Lepsius no. 111 nachweisen, ähnlich wie ein ^{אישאלהא} (Lepsius no. 135, Porphyr. no. 17, vgl. Beer no. 29 und 30) neben dem viel häufigeren ^{אושאלהא}, ferner ein ^{עבראלהא} (Lepsius no. 21, Porphyr. no. 1, Lottin de Laval no. 8, 3) neben dem häufigeren ^{שעראלהא}, und so möchte ^{עבראלהא} identisch sein mit jenem ^{עבראלהא}, indem das erstere im Stat. emph. steht = Dan. 6, 21 ^{עבראלהא}, nur dass hier Jehovah unter ^{אלהא} zu verstehen, während es in unserer Inschrift auf eine besondere Gottheit jener Gegend zu beziehen ist. Ob Kose (Κοῤῥῆ) Jos. Ant. XV, 7, 9 ²⁾, oder Dusares, der Hauptgott bei den Arabern dieser Gegend, genannt sei ³⁾, müssen wir dahin gestellt sein lassen.

In dem folgenden ^{הסרכא} glauben wir mit Sicherheit das griech. *ἐπαρχος* gefunden zu haben; auch im Syr. ist das griechische Wort eben so wiedergegeben ^{ܐܦܪܚܐ} und findet sich auch im Chaldäischen (s. Aruch und Buxtorf s. v.). Das griech. Epsilon wird regelmässig im Syr. bei Uebertragung aus dieser Sprache durch ^ܐ ausgedrückt ⁴⁾. Die Würde eines Eparchen zur Zeit der römischen Kaiser — denn etwa unter die Herrschaft derselben muss die Abfassung unserer Inschrift fallen (s. weiterhin) — war etwa die eines *praeses provinciae*, also Eparchen-Unterstatthalter,

1) Das Wort ^{עבראלהא} allein steht bei Lottin de Laval Pl. 4, s. unsere Abhandlung über die nabathäischen Inschr. v. Petra etc. in dieser Zeitschr. XIV, S. 480.

2) Vgl. ^{אל קצין} no. 4 bei de Vogüé (s. a. O.) und ^{אלה קצין} das. no. 7.

3) Eine bilinguals (nabathäisch und griechisch), welche kürzlich im Hauran gefunden wurden und deren Veröffentlichung durch de Sauley bevorsteht, enthält eine Widmung ^{לד-שרא אלהא} „dem Gotte Dusares“.

4) S. Renan: *Eclaircissements tirés des langues sémitiques sur quelques points de la prononciation grecque*, Paris 1849, p. 15.

welche kleinere Provinzialabtheilungen zu verwalten hatten¹⁾. Andererseits lässt sich nachweisen, dass Eparchen nur Rathsmitglieder einer Provinzialstadt genannt werden. Ein solcher Beamte, aus der Zahl der Landesbewohner gewählt, wie sich dies aus seinem Namen ergibt, mag also in unserer Inschrift gemeint sein, der im Rathe der Stadt Bosra Sitz und Stimme hatte, ohne dass man nothwendig die von Trajan geschaffene *ἐπαρχία* *Ἀραβίας* voraussetzen müsste. Die Würde eines Eparchen glauben wir noch an einem andern Orte, in den nabathäischen Inschriften der Sinaihalbinsel gefunden zu haben. Die Inschrift bei Lepsius No. 24 u. 47²⁾ lese ich jetzt:

שלם כפרהרת
הסרכי גרמלכ
כלי ברה

Das הסרכי Z. 2. kann, da die Lesung unzweifelhaft ist, zumal wenn man alle drei Copien (zwei bei Lepsius und die bei Brugsch) vergleicht, nichts anderes sein, als das הסרכא in unserer Inschrift. Der Dialect der Sinaihalbinsel bildet Wardenamen noch mit auslautendem א; neben א; so אסרכי, אסרכא neben אסרכא, אסרכא, während in den bis jetzt bekannt gewordenen nabathäischen Inschriften des Hauran stets die Form auf א — sich findet³⁾.

Was nun die Zeit der Abfassung unserer Inschrift betrifft, so lässt sich natürlich aus dem Inhalte kein bestimmtes Datum ermitteln. Die Würde des Eparchen giebt, wie oben bemerkt, keinen sichern Anhaltspunkt. Der Schrift nach steht sie der 6. bei de Vogüé (a. a. O.), welche im siebenten Jahre des Kaisers Claudius verfasst ist, nicht nach, und scheint sie sogar etwas vor dieser Zeit zu datiren zu sein. Doch giebt die Schrift allein kein sicheres Kennzeichen für die Zeitbestimmung.

2.

Die folgende Inschrift (s. die Lithographie no. II) fand Herr Wetzstein im Jahre 1858 zu Bosra in der Kaufpladengasse (زقاق) (الدكاكين) im Innern eines Dukkân als Bogenstein eingesetzt.

1) So z. B. setzte der ältere Agrippa einen Eparchen über Tiberias (s. Joseph. vita g. 9 u. bell. Jud. II, 21, 6). Vgl. auch die Inschr. bei Seetzen a. a. O. IV, 8. 60 u. Corp. I Gr. no. 4602. Aus der angeführten Stelle bei Jos. bell. Jud. geht hervor, dass Eparchos in der Zeit des röm. Kaisers etwa den Titel eines Magistrats-Mitgliedes unserer städtischen Verwaltung bezeichnete; Josephus nennt die Senatsmitglieder von Tiberias *ἐπαρχοί*.

2) S. unsere Abhandlung in dieser Zeitschr. XIV, 422 fg. Dieselbe Inschrift liest man auch bei Brugsch: Wanderung nach den Türkis-Minen und der Sinai-Halbinsel Taf. I no. 9. Die Copie scheint uns sehr genau zu sein.

3) Die hier gefundenen Appellativa sind ächt aramäisch, und dergleichen Wörter nehmen den aramäischen stat, emphat. an, während ausländische (selbst arabische wie שער und נמיר) auf Waw in diesem Falle auslaufen.

Die Doppellinie, bemerkt ferner der genannte Gelehrte, ist eine Fälsch, welche später in den Stein gemeißelt wurde und theilweise die Schrift zerstörte. Dass die Steinplatte zur linken Seite und unten beschädigt ist, lehrt der Anblick.

Versuchen wir nun trotz der misslichen Verhältnisse für die Entzifferung, diese, so weit es möglich ist, zu Stande zu bringen. Bei den geringen Ueberresten aus authentischen Dokumenten des Aramäismus ist jedes Bruchstück von Werth. Ich gebe zunächst die Inschrift in hebräischer Umschrift, so weit sie mir lesbar scheint.

דָּהּ טַסְנָרָא
רִי זַבְרִי טִימֹס (?)
בֶּר וְלֶדֶר-אַל-בַּעַל בְּנִי
אַל-טַשְׁמִידֹו

d. h. Dies ist der Tempel, welchen machte Thaimos (?) Sohn Welid-el-Baal, Genossen des Stammes der Mesa'id . . .

Am meisten Schwierigkeit hat uns das zweite Wort — das erste ergiebt sich leicht als das Pron. demonstr. דָּהּ — gemacht. Sicher scheinen die drei mittleren Buchstaben טַסְנָרָא gelesen werden zu müssen¹⁾, und bieten diese einen im Aramäischen wohlbekannten Stamm: verheugen (vor Götzen) daher „anbeten, verehren“, der auch durch aramäischen Einfluss dem spätern Hebraismus (vgl. Jes. 44. 15. 46, 6) nicht unbekannt war. Nimmt man nun das dem טַסְנָרָא vorangehende Zeichen als ט an (vgl. für eine solche Mem-Form Lepsius a. a. O. no. 149 u. unsere Abhandlung in dieser Zeitschr. XIV, Taf. 4 no. XLVI in dem Worte קַטְרִיט) so erhält man טַסְנָרָא, ^טטַסְנָרָא templum (Moschee). Dass das

טַסְנָרָא kein ursprünglich arabisches Wort sei, hat man wohl vernunthet, indessen hat man das nomen bis jetzt nicht bei aramäischen Schriftstellern gefunden. In unsern syrischen und chaldäischen Wörterbüchern sucht man es vergebens, obgleich es sich bei Bar-Hebraeus mehrerlei findet (s. dessen Chron. S. 222 Z. 13. 404, Z. 17). Indessen war es diesem Schriftsteller aus der Bekanntschaft mit dem Arabischen leicht zugänglich. Unsere Inschrift, wenn unsere Entzifferung gebilligt wird, wäre demnach der erste Ort, an welchem wir das Wort טַסְנָרָא nachweisen können. Es steht hier im Stat. emphat. טַסְנָרָא; denn als Aleph müssen wir, nach leichter Emendation, den letzten Buchstaben der ersten Zeile betrachten; wir ändern D in ט.

1) Die Bestimmung des ersten Buchstaben in diesem Worte als ט wird man gewiss nicht weiter beanstanden, nachdem die 6te Inschr. bei de Vogüe aus dem Zeichen in dem Worte קַטְרִיט (Claudius) geboten hat. Uebrigens ist diese Samach-Form im Palmyrenischen sehr häufig.

In der folgenden Zeile ist der Anfang „די עבר“ „welchen machte“ leicht zu entziffern; jedoch der Name des Urhebers oder des Erbauers ist durch die Beschädigung des Steines nicht leicht lesbar. Ich vermute, es habe עירי gestanden, ein Name, der zu den am häufigsten im Hauranlande vorkommenden gehört, soweit die griechischen Inschriften, die ihn als *Θαῖμος* wiedergeben, uns mit ihnen bekannt gemacht haben. (S. Kirchhoff, bei Wetzstein: *Ausgewählte griech. u. lat. Inschr.* n. a. O. S. 262). Der Name *Θαῖμος* ist = *Θεμαλλος* s. das. S. 353 und S. 354.

Den Namen des Vaters sehen wir in Z. 3 und glauben auch, dass die Inschrift zur Rechten nicht durch die Beschädigung des Steines gelitten hat. Denn, wenn noch Andere an der Erbauung, oder vielmehr Herstellung des Tempels sich betheiligt hätten, so erwartete man den Plur. bei עבר, also עברו. Der Vater des עירי scheint in unserer Inschr. ילד-אל-בעל zu lauten; wir wissen wenigstens nichts Besseres herauszulesen. Der Name scheint nach Analogie von עבר-אל-בעל, סוס-אל-בעל gebildet zu sein. Ob er sich sonst wo noch findet, weiss ich nicht anzugeben. Das folgende ברי bezieht sich auf Vater und Sohn, welche beide Genossen des Stammes (בן) Mesaïd waren.

In der Inschrift 3 bei de Vogüé (a. a. O.) finden wir in gleicher Weise einen Stamm bezeichnet:

הנה י' אלסא די אקטו אלעבישה

„Dies ist das Bild, welches die אל עבישה errichteten“ (י'). — Merkwürdigerweise existirt noch heute der in unserer Inschrift erwähnte Stamm in jener Gegend. Gelegentlich der eigenthümlichen Namensgebung im semitischen Orient, erzählt Wetzstein (*ausgewählte Inschr.*

1) Durch das Wort, was hier beiläufig bemerkt zu werden verdient, geleitet, kann man leicht die richtige Deutung eines Wortes in den palmyrenischen Inschriften finden, das zu so vielen Vermuthungen Veranlassung gegeben hat, wir meinen das räthselhafte הלך (s. diese Zeitschr. XVIII, Taf. I, no 4 u. 5 u. 7, vgl. das. S. 77 fg.); es ist überall צלח und צלחה zu lesen; was uns auch von de Vogüé, welcher mehrere Copien der palmyrenischen Inschriften besitzt, schon früher brieflich bestätigt worden ist. Ebenso ist der Sinn in der kleinen Inschr. (s. diese Zeitschr. XV, S. 622) zu fassen. Die eigenthümliche Form des כ in dem ersten Worte der genannten Inschr. no. 4 u. 5 u. 7, das dem כ so ähnlich sieht, giebt uns auch Aufschluss über die Inschr. V, a. a. O. XVIII, S. 83. Die Zeile 5 ist ohne Zweifel zu lesen:

רב לגיונה די בצרה

„Anführer der Bozranischen Legion“.

Es ist die Stadt Bozra gemeint, wo die Legion ihren Standort hatte. Weitere Schlussfolgerungen, die sich leicht an diese Lösung knüpfen, gehören nicht hierher.

2) Vgl. Nöldeke in dieser Zeitschr. XIX, S. 659.

etc. S. 336) eine recht artige Geschichte. Da heisst es denn:
 „Im Herbst 1860 war ich Gast des Scheich's To'émis, Oberherrs
 des Stammes der Mesa'id etc.“

Ueber den Schluss der Inschrift wage ich keine Deutung, da
 der Stein allzu sehr beschädigt scheint.

3.

Diese Inschrift (s. die Lithographie no. III) fand Wetzstein im
 Jahre 1860 auf dem Bruststück einer zerbrochenen steinernen Sta
 tue in Hebrän (ܚܒܪܐܢ) auf dem Haurangebirge. Sie scheint uns
 nur den Namen:

ܚܒܐܠܗܐ ܒܪ ܢܢܐ

Habeloha Sohn N. N.'s zu enthalten. Es ist immerhin möglich,
 dass auf dem Stein ein ܐ vor ܚܒܐܠܗܐ vorhanden gewesen und in
 der Copie ausgefallen sei, so dass wir den bekannten Namen ܚܒܐܠܗܐ
 hätten. Ist dies der Fall, so lässt sich leicht auch ein ܢ vor dem
 ܐ der zweiten Zeile ergänzen. Der Name des Vaters lässt mannig
 fache Vermuthungen zu, wir lassen daher diesen nicht so wesent
 lichen Punkt unberührt, bis eine bessere Copie uns Aufschluss giebt.

Miscellen zur semitischen Lautlehre.

Beinerkungen zu Nöldeke's Beiträgen zur Kenntniss der
aramäischen Dialekte.

Von

Dr. A. Merx.

Nachdem von Prof. Petermann (Reisen im Orient I, p. 75) die schon früher von Brown gegebene Nachricht bestätigt ist, dass das Syrische als wirkliche Volkssprache, nicht als Kirchensprache noch in Malula, Brown nennt ausserdem noch Wara, im Gebrauche sei, sind die von Nöldeke Bd. 21, 183 besprochenen Sprachproben bekannt geworden, deren wesentlichstes Interesse in dem Beweise besteht, dass der volksthümliche Aramäismus des Libanon sein Imperfectum mit Yud gebildet hat, wogegen das Nun importirt ist mit der gelehrten Sprache der edessenischen Litteratur. Diesen Punkt, den Nöldeke hervorhebt, halte auch ich für unbestreitbar, weniger darum, weil von hebräischem Einflusse in der Gegend von Malula keine Rede sein könne, wie Nöldeke angibt, denn konnte arabischer Einfluss nicht dieselbe Wirkung haben? — als vielmehr wegen der gleichen Verwendung des Yud im sogenannten Chaldäischen. Der andre Punkt aber, den Nöldeke hervorhebt, den Gebrauch des sogenannten Nun epentheticum, halte ich einmal weder für diesen Dialect erwiesen, noch kann ich ihn für eine besondere Eigenthümlichkeit des westlichen Aramäismus erachten¹⁾. Nöldeke erschliesst das Nun aus den Formen **ܢܬܝܒ** (sprich *tôtab h'c-lannab*) und aus **ܢܥܝܢܢܐ** (sprich *načcinnah*), die im Schrift-syrischen **ܢܥܝܢܢܐ** *ne'ah h'elan* und, wenn es nicht Fremdwort wäre, *naggin* lauten würden = **ܢܥܝܢܢܐ** befreie uns. Mag man nun als

1) Man möge beachten, wie sich die alten geographischen Bestimmungen über die Heimath des Syrischen und Chaldäischen unter der Hand umgedreht haben. Wir setzen jetzt die Eigenheiten des „Chaldäischen“ wie Nöldeke plötzlich ganz unbefangen nach Westen, das Syrische nach Osten, während Gesenius und Viele mit ihm, das Syrische nach Westen setzten, das Chaldäische nach Osten.

historische Grundlage der vulgären Formen die schriftsyrischen voraussetzen, oder die noch ältere mit vollern Vocalauslaut *tēdāh'-kīlana* und *naggīna*, beides ist a priori möglich und für unsere Frage gleichgültig, so hat auf diese die Analogie des Separatpronomens *אנכי* (aus *אנכי* verkürzt; wie neusyrisch *אנכי* aus *אנכי*, das selbst nichts ist als *אנכי* mit Vocalvorschlag) dieselbe Wirkung ausgeübt, die das *i* in *נח* und *נחבי* auf *נחבי* ausgeübt hat, indem es die Grundform *qataltu* beseitigte. Ebenso ist aus *אנכי* hier *'abunah* geworden. Sobald aber die Formen *tēdāh'-kīlānah* oder *naggīnah* sich entwickelten, musste das vorletzte kurze *ā* der ersten nach syrischem Lautgesetze schwinden, und die Form *tēdāh'-kīlānah* entstehen, vgl. meine Gram. syr. p. 46, 125 ff. 108. Gegen diese Form jedoch musste das Sprachgefühl nothwendig reagieren, da es gewohnt war, vor dem charakteristischen *n* des Suffixes einen Vocal *a* zu haben. So ergriff die Sprache den Ausweg der euphonischen Verdopplung, lediglich zum Schutze des kurzen *a*, wie in *אנכי, אנכי* etc. vgl. Gram. p. 64, 59. Bekam so das Suffix in der nothwendigen Mehrzahl der Fälle die Form *anānah* aus rein phonetischen Gründen, so ist es begreiflich, dass diese Analogie auch da wirkte, wo der phonetische Zwang nicht vorlag, also in *naggīnah*, dessen *i* nun ganz unregelmässig verkürzt erscheint. Sonach liegt hier kein Nun epentheticum mit Sicherheit vor, es ist dies vielmehr unwahrscheinlich. Dass ich es aber überhaupt nicht für bloss westaramäisch erachte, dazu bestimmt mich das Mandäische, d. i. doch wesentlich die vulgarisirte ostaramäische Sprache. Nöldke hat in seiner trefflichen Behandlung dieses Dialectes die Suffixform der 2. pers. Plur. *ינכי* — nachgewiesen z. B. *ינכי* (vgl. seine Abhdlg. S. 128), die sonst auch im palästinischen Westaramäischen vorkommt und auf die weitem Personen ausgedehnt wird. So ist also im Nun epentheticum kein durchgreifender Unterschied der beiden aramäischen Dialekte anzuerkennen. Zugleich möchte ich die Aufmerksamkeit auf die Beseitigung des unglücklichen Namens richten, der Ueberblick über den Gebrauch des fraglichen Nun führt bestimmt genug darauf, dass es eigentlich an das Impf. und den Impert. gehört, am Perf. aber und Infinit. falscher Analogie, einem mächtigen Factor der Sprachgeschichte, entstammt. Nun kann doch wohl kein Zweifel sein, dass es das *n* des Energicus ist, zum Verbum gehört und dies verstärkt, wobei es durch den folgenden Suffixconsonanten geschützt ist gegen die Abstossung, die es im Cohortativ *ינכי* erlitten hat. So ist *ינכי* gleich *ינכי* und heisst: ich will dich tödten, nicht aber: ich will dich tödten, und wenn dies der Fall ist, darf man nicht mehr vom Nun epentheticum reden, sondern muss das

ganze Gebilde als suffigirten Cohortativ-Energicus ansehen, unter dem es in einer wissenschaftlichen Grammatik seine Stelle finden sollte. So nahmen unter den Aeltern schon Schultens, J. D. Michaelis und Hezel an, Gesenius Lehrgeb. p. 208 schwankt, Olshausen p. 182 macht nur auf die Schwierigkeiten, die einer Epenthese entgegenstehen, aufmerksam, ohne seine eigene Ansicht zu geben, Ewald meint gar, es habe ein aus $\pi\alpha\alpha$ erweichtes $\delta\alpha$ oder $\alpha\alpha$ gegeben, das den Accusativ anzeigt und dies stecke in unserm Gebilde p. 235, 538 der 6. Ausg., wobei er die richtige Ableitung in einer Aumerkung abweist.

Eine andre Bemerkung, die wir über diesen Vulgärdialect beizufügen haben, betrifft seine phonetische Beschaffenheit, die wir durchgängig dadurch characterisirt finden, dass er den lebhaftesten Zug zur Mouillirung empfindet. Unter Mouillirung aber verstehen wir das keineswegs durch Nachlässigkeit, sondern durch die Bemühung mit scharfer Articulation zu sprechen verursachte Erscheinen eines y nach den Verschlusslauten dentaler und palataler Stufe (d, t, δ , g, k, q) so wie nach n und l. Die Erscheinung ist in den neuern indogermanischen Sprachen allgemein verbreitet und bekannt, im Türkischen ist sie nach den Transcriptionen ta'ali'a = تعالى , siuz = سوز , giung'ulinden = گولندین u. dgl. m. zu urtheilen in vollster Entwicklung, ebenso ist sie in den Neubildungen auf semitischem Boden heimisch, auf welchem ihr Einfluss sogar theilweise weiter greift als bei den Indogermanen. Bei diesen werden bekanntlich durchschnittlich nur die K-Laute soweit verwandelt, dass vollständige Quetschungen eintreten, caput = chef, canis = chien, worin das i noch sichtbar, und nur selten werden T-Laute so behandelt, wie in diurnus, giorno, jour, stiarna spr. Jerna, bei den Semiten findet es auch bei diesen Lauten statt. So ist zuerst das alte δ bei den Arabern vielfach η geworden, das in Djidda z. B. = dy klingt. ك sprechen die Beduinen der syrischen Wüste wie ق = ق , ق die Bewohner des Iraq wie des Negd wie j (woraus zu lernen ist, dass das p in Wahrheit eine media, ein mit Stimmton gesprochener Verschlusslaut ist) und für حاثوليقا حاثوليقا schreiben Araber حاثوليقا , was alles den indogermanischen Lautübergängen völlig homogen ist ¹⁾. Unser syr. Dialect zeigt den Ansatz dieser Mouillirung unzweifelhaft in حاثوليقا

1) Wenn ق im allgemeinen media ist, also dem ج gleichsteht, so liegt seine Besonderheit in dem حاثوليقا . Das von Wallis Ztschr. XII, S. 602 beschriebene ق scheint nur dadurch unterschieden von ق , dass es nasale palatale media ist, ق dagegen rein palatale media, denn wenn Wallis ق transscribirt q , so stellt das "einen Vocalvorton dar, dessen Vorhandensein den Consonanten eben zur Media macht.

spr. malkynθox, ebenso in sehr auffallender Weise nach dem labialen *ḥ* in *ḥ* *ḥ* *ḥ* spr. *ḥ* *ḥ* *ḥ*, und durch diese rein phonetische Eigenheit löst sich das Räthsel, das die Pluralformen mit eingeschobenem *u* dem Etymologen darbieten, in *ḥ* *ḥ* *ḥ*, *ḥ* *ḥ* *ḥ*, *ḥ* *ḥ* *ḥ*, *ḥ* *ḥ* *ḥ*, *ḥ* *ḥ* *ḥ*, *ḥ* *ḥ* *ḥ*, *ḥ* *ḥ* *ḥ* etc. ist es Mouillierung, die graphisch ausgedrückt wird, wogegen es in *ḥ* *ḥ* *ḥ* das Yod der Relation (*ḥ* *ḥ* *ḥ*) sein kann. Es liegt dies *y* vor nach *ḥ*, *ḥ*, *ḥ*, *ḥ*, *ḥ*, *ḥ*, *ḥ*, *ḥ*, wobei es sich nach *a* verhält wie in *doña*, nach *e* wie in *surre* englisch, wogegen ich für *r*, *b* und *q* keine Analoga auf indogermanischem Boden kenne, hier beliebigen Slaven nach *r* vielmehr *S*-laut, *tres* = *trsz*, der aber nachweislich auch aus *y* erwachsen ist. Bezeichnend ist es, dass dieser phonetische Einschub des *y*, oder schärfer bezeichnet, dies parasitische Hervorquellen des *y* aus dem vorangehenden Verschlusslaute regelmässig bei den femininen Pluralen der Diminutive auf *ḥ* (sprich *os*: *ḥ* in Gram. syr. p. 49) gefunden wird, z. B. fem. *ḥ* *ḥ* *ḥ* 'emroyāḥ Lämmlein, *ḥ* *ḥ* *ḥ* Hündlein, indem gerade bei solchen Schmeichelwörtern die Tendenz zu einer etwas gezierten Aussprache nahe liegt. Auch die heutigen Nestorianer bilden plur. *ḥ*... von *ḥ*... Während bei den bisher vorgeführten Consonanten das parasitische *y* keine Rückwirkung auf den vorangehenden Laut, dem es entstammt, ausgeübt hat, denn auch *ḥ*, *ḥ*, *ḥ*, *ḥ*, *ḥ*, *ḥ* Stoddard Gr. p. 10–11, scheinen meist in Fremdwörtern vorzukommen, doch vgl. *ḥ* *ḥ* *ḥ* to *bedanā*, haben die *T*-laute durch ihren Parasiten eine völlige Umgestaltung erlitten. Sie besteht darin, dass das nichtaspirirte *ḥ* (und *ḥ*) völlig aufgezehrt und durch den Laut *ty* hindurch zu *tš* = *č* geworden ist. Noch weiter greift die Veränderung des *d*. So haben wir *ḥ* *ḥ* *ḥ* = *mēdinča*, *ḥ* *ḥ* *ḥ* = *ḥ* *ḥ* *ḥ*, und diese Mouillierung ergreift sogar aspirirtes *ḥ* wie in *ḥ* *ḥ* *ḥ* = *ḥ* *ḥ* *ḥ*. Beispiele für *ḥ* fehlen, wenigstens vorläufig, hingegen ist *ḥ* *ḥ* *ḥ* = *yīgḥayyāš* ein interessanter Beleg für die Rückwirkung des Parasiten. Es setzt geschichtlich die Aussprache *yīgḥayyāš* voraus, das *ḥ* gieng seinen Weg nach *ḥ* (vielleicht weil *ḥ* aspirirt war, doch könnte das *ḥ* für *ḥ* einfach ein Versehen sei, so dass wir *č* anzusetzen hätten), in *ddy* aber ver-

qəṭulain hat als histor. Grundform zur Voraussetzung qəṭulani, woher kommt nun der Diphthong? Durch Einwirkung des schliessenden *i* könnte man antworten, denn solche der germanischen Brechung analoge Erscheinungen hat das Semitische, wenn es **הקין** sagt statt des historisch zu erwartenden *həqim*, indem das *i* auf das *o* gewirkt hat, aber die Antwort ist unbefriedigend, denn einmal fällt im Syr. das *i* ab, zweitens lässt sie unerklärt, warum überall die Form *an* gebraucht wird und nur im Imper. *ain*. Da nun in **אין**, **אין**, **אין**, **אין** der Vorgang der Mouillirung sichtbar ist, so wird man ihn auch in **אין** annehmen müssen und sagen, dass der Imperativ bei dem Bestreben deutlich und scharf zu sprechen, der geeignetste Ort war, an dem sie auftreten konnte. So wird also für die Grundform qəṭulani resp. qəṭulan gesprochen sein qəṭulyan, das sich in qəṭulain löste. Ähnlich denke ich den

Vorgang in **אין**, **אין**, **אין**, **אין**, **אין**, wo das eigentliche pronominale Element **א** ist, mit auffallender Weise masculiner Function, während das fem. hier *hā* lautet. Tritt das *hī* an den Auslautsvocal des Verbums qəṭaltahi, qatīlā-hi, qəṭaltunā-hi, qəṭalna-hi, wobei der Auslautsvocal *i* im Syr. abfallen musste, so entstand mit Mouillirung qəṭaltiyah, qəṭaliyāh, qəṭaltunyah, qəṭalunyah, woraus sich umsetzte (mit durchgängiger Dehnung des *ā* zu *ā* (ā) qəṭaltāih, qatīlāih, qəṭaltunāih, qəṭalnāih, worin das *h* gesprochen wird (meine Gram. syr. p. 110 das Marhəṭānā deutet in **אין** nur die Vocallosigkeit des **א** an lb. p. 77). Hatte sich so eine Objectsberechnung in der Form *āih* entwickelt, so war sie für den Imperativ bei seinem consonantischen Ausgang vorzüglich brauchbar, und so entstand **אין** mit einem *ā* als rechtlosem Eindringling, während dasselbe im Fem. plur. **אין** zugleich auch im historischen Rechte sich befindet.

So weit haben wir das parasitische *y* der Mouillirung verfolgt, es ergreift schon in der alten Sprache alle möglichen Consonanten und in der neuen sehen wir es in **א** und **י** genau wie im umhari-schen **א** und **י**. Weitere Sprachproben mit genauer Bezeichnung der Aussprache werden es, daran zweifeln wir nicht, auch für **א** = umhar. **א** ergeben, und von dem *y* in *yigayyas'*, wie weit ist der Weg zu *g* in dem dereinstigen *yigaygas'*, wenn die Sprache nicht vorher ausstirbt? Dann haben wir lautlich auch **א** (like the French) Isenberg), wiewohl dies **א** aus **א** geworden ist. Ob sich *k* und *y* auch in unserem syrischen Dialect schon völlig zer-

quetscht findet wie im Amharischen, El'hili, Neusyrischen u. s. w. steht dahin, die Umwandlung der Dentalen hat im Amharischen und Tigré die weitesten Analogien.

Ist die Monillirung im Allgemeinen als eine Lauterweichung von hinten zu bestimmen, so steht ihr die Lauterweichung von vorn gegenüber. Die Tendenz zu dieser theilen alle semitischen Sprachen schon von Alters her, indem sie die Doppelconsonanz im Anlaut vermeiden, der graphische Ausdruck derselben ist das 'Alep prostheticum. Das α in $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$ wie das in $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$ sind phonetisch ganz gleich dem in $\alpha\alpha\alpha$ und $\alpha\alpha\alpha$, meiner Ueberzeugung nach auch gleich dem in $\alpha\alpha\alpha$ und in $\alpha\alpha\alpha$: Bei Sprachen, welche die aspirirte Aussprache der $\alpha\alpha$ vom vorangehenden Consonanten abhängen lassen, muss dieser Vocalvorschlag die wesentlichsten Veränderungen hervorrufen. Unser syr. Dialect zeigt die Lautschwächung in Gestalt der Aspiration vorgeschritten, einen Beleg giebt der Imper. $\alpha\alpha\alpha$ spr. 'u α ub, ebenso $\alpha\alpha\alpha$ spr. $\alpha\alpha$, aber wie das Paradigma von $\alpha\alpha$ zeigt, herrscht hierin die grösste Willkür. Dieselbe ist auch in zusammenhängender Rede bemerklich, denn $\alpha\alpha\alpha$ spr. 'e α te α hat das erste α mit Quäyā nach alter Regel, $\alpha\alpha\alpha$ aber gegen die alte Analogie. Das weitere Eindringen eines Vocalvorschlages zeigen $\alpha\alpha = \alpha\alpha$ und $\alpha\alpha\alpha$ so wie die irregulären Aspirationen in $\alpha\alpha = \alpha\alpha$, $\alpha\alpha = \alpha\alpha$, $\alpha\alpha = \alpha\alpha$, $\alpha\alpha = \alpha\alpha$ u. s. w. Für die ersten zwei Beispiele ist bemerkenswerth, dass der Vorschlagsvocal derselbe ist wie der erste Vocal des Wortes, ähnlich verhält es sich im arab. Imperat. $\alpha\alpha\alpha$ und bei dem hebr. Schö α mobile in $\alpha\alpha\alpha = \alpha\alpha\alpha$ etc. Für die andern Beispiele verdient es Beachtung, dass hier wirklich irreguläre Aspiration vorliegt, denn denken wir uns den die Sprachproben Sammelnden fragend: $\alpha\alpha\alpha$ oder $\alpha\alpha\alpha$, so trat dann eine Pause ein. Der Gefragte würde altsyrisch gesagt haben müssen: $\alpha\alpha\alpha$, $\alpha\alpha\alpha$, aber er sagte trotz des Satzanfangs $\alpha\alpha\alpha$ und $\alpha\alpha\alpha$. So ist das Vorschreiten der Aspiration eine wirkliche Thatsache. Nur die P-Laute machen eine Ausnahme, $\alpha\alpha$ klingt $\alpha\alpha$ (mit irregulärem α), $\alpha\alpha\alpha$ $\alpha\alpha$ und hierin ist das nestorianische Neusyrisch analog, dessen Analogie auch α (α) für α aufweist, während es für α α um der wei-

tern Verderbniss, nach der א und ב wie \circ diphthongescirend wirken, entgegenzuwirken häufig א p. einsetzt, also סִפְּוֹדֶה sipwāḏeh liest.

Schliesslich glauben wir noch in חֹדֶס , haḥ sowie in חֹדֶס haḥu du und ihr eine Eigenthümlichkeit des Westaramäismus zu finden, die nämlich ein h in Pronominibus zu zeigen, wo der Osten α gebraucht, so חֹדֶס und חֹדֶס , so חֹדֶס und חֹדֶס etc. Dies zeigt sich schon im bibl. Hebräisch, denn die späte, westaramäisch beeinflusste 1. Chronik schreibt 13, 12 חֹדֶס חֹדֶס חֹדֶס wo 2. Sam. 6, 9 bietet חֹדֶס חֹדֶס חֹדֶס .

Das Wort פֶּה Mund ist mit ϵ auch bei den Arabern in Vordersyrien gebräuchlich in der Form ف . Vgl. Burckhardt Travels p. 40 und Berggren Guide s. v. bouche.

Zwei Merkwürdigkeiten der Herzogl. Sammlungen in Gotha.

Von

Dr. W. Pertsch.

1. Eine Gemme mit Pahlawi-Inschrift.

In dem Kunstkabinette auf Schloss Friedenstein hat vor wenigen Tagen der Zufall, welcher schon so oft derartige Entdeckungen vermittelt hat, einen interessanten Fund machen lassen. Unter den schönen Gemmen, welche die genannte Sammlung besitzt, befindet sich eine, welche Prof. Wieseler in seinem Aufsätze „Ueber die Sammlung von Alterthümern auf Schloss Friedenstein“ (in den Jahrbh. des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande, H. XII, Bonn 1863 p. 54 mit folgenden Worten beschreibt: „Unter den Intaglios verdient besondere Auszeichnung ein orientalischer Granat mit der Darstellung eines bärtigen männlichen Kopfes, das in künstlerischer Beziehung gelungenste Stück der Sammlung, auch wegen des Gegenstandes von besonderem Interesse. Der Kopf soll wohl ein Porträt sein. Etwa ein orientalischer König? Das Haupthaar ist von einem sicherlich als aus Metall bestehend zu denkenden Diadem umgeben, auf welchem oben ein blätterartiger Schmuck wie Zinnen auf einer Mauer¹⁾ herumläuft; in den Ohren gewahrt man Gehänge“. Die Gemme kam in das herzgl. Kunstkabinet aus dem Nachlasse des Herzogs August v. S. Gotha-Altenburg († 1822); wann und woher sie in den Besitz des letzteren gelangte, habe ich nicht ermitteln können. Wahrscheinlich um einen Bruch am Rande, dem Gesichte des eingeschnittenen Kopfes gegenüber, zu verbergen, ist der ovale 3, 7 Centimeter lange und 2, 65 Centimeter breite, nach Art aller im Alterthume geschnittenen oriental. Granaten auf der Schnittseite convex, auf der Rückseite tief concav geschliffene Stein mit einer Goldfassung versehen, welche aus zwei schachtelartig in einander greifenden Rändern oder Rahmen besteht. Da die beiden Theile dieser Fassung in einander gekittet waren, und die Fassung bei nicht sehr genauer Betrachtung den Eindruck eines massi-

¹⁾ Aber eng aneinander schliessend, ohne Zwischenräume. Der Kopf ist im Profil dargestellt. P.

von, den Stein fest einschliessenden Randes machte, so war seit langen Jahren Niemand auf den Gedanken gekommen, die Fassung zu öffnen und sich den Rand des Steines genauer anzusehen; bis vor einigen Tagen, als Herr Holzbildhauer Wolfgang sich bemühte, etwas Gyps, welcher von einem genommenen Abgusse der Gemme in den Fugen der Fassung sitzen geblieben war, mit einem Holzspänchen zu entfernen, die Fassung sich von selbst auseinander gab, und am Rande des Steines eine am Hinterkopfe des Königs entlang von oben nach unten laufende, zierlich und klar geschnittene, von dem oben erwähnten Bruche nicht berührte Inschrift erkennen liess. Als Herr Wolfgang mir einen wohl gelungenen Wachsabdruck der verkehrt geschnittenen Inschrift mittheilte, erkannte ich die Schrift derselben sofort als Pahlawi, und auch die Lesung ergab sich bald und ohne Schwierigkeit, nachdem sich mein Auge erst einigermaßen an die zwar scharfe, sehr kleine Schrift gewöhnt hatte. Die Inschrift, deren Zeichen an Grösse und Gestalt sonst vollständig den Lettern auf den Münzen Schápúr's I und seiner nächsten Nachfolger gleicht, lautet, in hebräische Schrift umschrieben, folgendermassen:

נודיסן בני שהסודרי מלכאן מלכא איראן ואיראן מונדריסן
יוראן ב... מור

und stimmt also, bis auf die beiden Endworte, von welchen ich sogleich sprechen werde, mit den bekannten Münzlegenden — welche indess durchgängig die erweichte Form יוראן statt der alterthümlichen יוראן¹⁾ zeigen — und dem Eingange der Inschriften von Nagsch-i-Rustam und Hâggiâbâd überein. „Der Ormuzdverehrer, der göttliche Schápúr, König der Könige von Erân und Nicht-Erân, himmlischer Same von Göttern“ — soweit ist die Inschrift vollkommen klar; dagegen geben die beiden letzten Worte, von denen das letzte deutlich und ohne Verstümmelung²⁾ מור heisst, während von dem vorletzten nur das beginnende ב erhalten, das andere bis auf

1) Wie überhaupt die zweite Hälfte der Inschrift bei weitem weniger gut erhalten ist, als die erste, so ist auch das מ nicht mehr vollständig vorhanden; was davon übrig ist, reicht aber vollkommen hin, um erkennen zu lassen, dass eben ein מ, kein ד dagesanden hat, und stimmt mit dem gleichfalls nur noch unvollständig erhaltenen מ in מונדריסן vollkommen überein.

2) Zwischen seinem Ende und dem Anfange des oben erwähnten Bruches (der Bartspitze des Kopfes gegenüber) liegt noch ein unbeschriebener und auch gar keine Spur einer etwa abgeriebenen Schrift zeigender Raum von 1,2 Cent. Dagegen zeigen sich am andern Ende des Bruches, 4 Millim. vom Anfange unserer Schrift entfernt, gerade dem Diademe des Kopfes gegenüber, zwei nebeneinander stehende, nach unten etwas verlängerte Punkte, die allerdings den Anschein haben, als ob sie die schwachen Ueberreste einer mit dem ausgebrochenen Stücke der Gemme verloren gegangenen Inschrift wären; doch vermag ich aus denselben durchaus nichts zu machen. Keinesfalls bestand zwischen der erhaltenen und der vielleicht verloren gegangenen Inschrift eine unmittelbare Verbindung, da die erstere, wie gesagt, nach beiden Seiten vollkommen frei und abgeschlossen da steht.

zwungenes hat, und es scheint mir deshalb das Gerathenste, anzunehmen, dass der Steinschneider durch irgend einen Umstand nach dem Worthelle *בני* in seiner Arbeit unterbrochen wurde und dieselbe unvollendet liegen liess, und dass wir, um die Inschrift so herzustellen, wie sie ursprünglich beabsichtigt war, geradezu Titulatur und Namen Ardschür's I. zu ergänzen haben. In welcher Art der letztere unter der Regierung seines Sohnes officiell titulirt wurde, erschen wir am besten aus der auch in sprachlicher Hinsicht mit unserer Inschrift genau übereinstimmenden Steininschrift A von Haggjabad, welche von Westergaard in seiner Ausgabe des Bundesbuch S. 83 mitgetheilt wird. Dort Z. 3 (und ganz ähnlich auch in der Inschrift B S. 84 und in der A no. 4 von Naqsch-i-Rostam bei de Sacy *Ant. de la Perse* heisst es: *כרמן מלכין בני ארתחשטד*, und so, scheint mir, würde der Steinschneider aller Wahrscheinlichkeit nach auch unsere Inschrift vervollständigt haben, wenn er seine Arbeit überhaupt vollendet hätte.

Es bleibt uns nunmehr noch Eines zu beweisen, was wir bisher stillschweigend angenommen haben, nemlich dass unsere Gemme wirklich Schäpür dem ersten (238—269), dem Sohne Ardschür's I. angehört. Es lässt sich dies vor allen Dingen aus der Zierlichkeit der Schrift und dem ungemein vortrefflichen Schnitt des Kopfes folgern, nach welcher man, ohne das Zeugniß der Inschrift, sich versucht fühlen könnte, die Entstehung der Gemme viel weiter zurück, in die schönste Zeit der griechischen Kunst zu versetzen, während sich nach einer treffenden Bemerkung Mordtmanns in *Ztschr. VIII S. 7 u. 8* an den Münzen nachweisen lässt, dass gerade die Regierung Schäpür's II. den Anfang des Verfalles und der Barbarisirung des Kunststyles unter den Sāsāniden bezeichnet. Wenn dieser Umstand gegen Schäpür II. und in noch höherem Grade gegen dessen Sohn, Schäpür III, spricht, so entscheidet gegen ersteren noch ein anderes Zeugniß, nemlich das Profil des dargestellten Kopfes, welches mit seiner gebogenen Nase dem Schäpür's I, wie es auf Münzen und auf der Gemme bei de Sacy *Mém. de l'Institut. Classe d'Histoire etc. T. II (1815) pl. II (zu S. 202) no. 1* und bei Mordtmann in *Ztschr. XVIII Taf. 1 no. 10* erscheint, ungleich näher steht, als dem Gesichte Schäpür's II, welches auf den mir bekannten Münzen durchaus eine ganz gerade Nase zeigt.

2. Die Medaille des Awrangzéb.

Die silberne Medaille des Awrangzéb, welche im hiesigen herzgl. Münzkabinette als Unicum aufbewahrt wird, ist zwar schon mehrfach besprochen und beschrieben worden, aber stets so mangelhaft, dass eine erneuerte, kurze und hoffentlich genüendere Besprechung derselben nicht unerwünscht sein dürfte. Die runde, massiv silberne Medaille, welche bei 11, 3 Centimeter Durchmesser und

2, ob Dicke ein Gewicht von 4, 58 Zollpfund hat, zeigt auf jeder Seite eine viereckige Mittelfläche mit Inschrift, und in den von diesem Vierecke abgeschnittenen Kreissegmenten die vier Zeilen eines persischen Rabâ'i. Die Herstellung der Medaille scheint durch Guss, unter Nachhilfe des Grabstichels, erfolgt zu sein. Besprochen ist die Münze meines Wissens schon viermal: zweimal in besonderen Schriften, dann zweimal gelegentlich. Zuerst hat der Eisenacher Gymnasialdirector Joh. Ernst Müller in einer ziemlich sonderbaren Gelegenheitschrift zu der am 8. April 1715 erfolgten Entlassung seiner Abiturienten unsere Münze besprochen, und unter dem vielen Thörichten, was er über dieselbe sagt¹⁾, findet sich doch auch eine Nachricht von Werth über die Art, wie dieselbe nach Europa und in das hiesige Cabinet kam. Sie wurde nemlich von einem gewissen Wouter Falkenier „*florantissimae per Indiam orientalem societatis mercatoriae apud Belgas olim socio et postmodum gubernatore*“ mit nach Europa gebracht, und aus dessen Nachlasse im J. 1719 in Amsterdam von Christian Schlegel für das Cabinet des Fürsten Günther von Schwarzburg erworben; das ganze Cabinet dieses Fürsten wurde dann bekanntlich von Herzog Friedrich II von Gotha im Jahre 1712 angekauft, und bildet noch heute den eigentlichen Stamm der hiesigen Sammlung. So kam die Münze nach Gotha. Eine dieser Schrift von J. E. Müller beigegebene Abbildung der Medaille ist sehr schlecht; desto besser dagegen eine andere, welche sich bei der zunächst zu erwähnenden Schrift Georg Jakob Kehr's „*Monarchae Mogolo-Indici vel Mogolis magni Aurenk Szob numisma Indo-Persicum etc. Lipsiae 1725. 4*“ befindet, und auf welche ich deshalb verweise. Was die Schrift Kehr's selbst betrifft, so ist dieselbe zwar unnöthig weitläufig, aber für die damalige Zeit und Kehr's beschränkte Hilfsmittel doch ganz respectabel; wenigstens bezeichnen die beiden späteren und unter günstigeren Verhältnissen unternommenen Erklärungen von O. G. Tychsen (*Introductio in rem numariam Muhammedanorum* p. 212 und *Addit.* p. 86) und J. H. Möller (*de numis orientalibus in numophylacio Gothano asservatis Comment. altera, Gothae 1830, p. 26*) gegen Kehr eigentlich keinen Fortschritt.

Die Inschriften, deren Lesung gar keine erhebliche Schwierigkeit bietet, lauten folgendermassen:

A. Im Innern: عالم أمير پندشاه غازى اورنگ زيب بهادر محمد ابو
الظفر محى الدين سنة ۱۰۳۱

Das Datum sieht auf Kehr's Abbildung wie ۱۰۳۱ aus, und ist auch von ihm, Tychsen und Möller so gelesen; es ist aber in der

1) Was Müller über die Aufschrift der Medaille sagt, ist offenbar der unten zu citirenden Stelle aus Tavernier's *Reiseen* entnommen: auf die dort besprochene und abgebildete Münze paßt es, auf unsere nicht.

That ۱۳۳, wie schon eine Vergleichung mit dem Datum der Thronbesteigung auf dem ۲. lehrt. — Sowohl hier als auf der Umschrift steht ganz deutlich *ابو الطغر*, nicht, wie sonst die Kunjah Awrangzeb's angegeben wird, *ابو المظفر*.

Am Rande: (Chufi)

قدر افزای سیم و قیمت زر سکه پادشاه بحر و بر است
شاه اورنگ زیب عالم گیر که ز روز ازل بو الطغر است

„Den Werth des Silbers erhöhend und die Würde des Goldes ist die Münze des Herrschers über Meer und Land, des welterobernden Königs Awrangzeb, der von Ewigkeit her der Vater des Sieges ist“.

۲. Im Innern: *جلوس میمنت مانوس ضرب دار الخلاه*
شاه جهان آباد Schahigihanabad ist bekanntlich ein Synonym von Delhi.

Am Rande: (Rami)

سکه زد بر روی سیم و زر و الطاف اله
پادشاه گنج بخشی اورنگ زیب دین و ناه
پاد عالم گیر با رب سکه اش جو قیغ او
تا بود رایج بیفت از لیم نقد مهر و ماه

„Durch Gottes Gnade beprägte das Antlitz des Silbers und des Goldes der Schätze verschenkende Herrscher, die Zuflucht des Glaubens Awrangzeb, O Herr! möge seine Münze die Welt erobern, gleichwie sein Schwert, auf dass in den sieben Zonen die Sonnen- und Mond-Münzen umlaufen“.

Sonnen und Mond-Münzen d. h. Gold- und Silbermünzen, nach der Gewohnheit Awrangzeb's, auf seinen Münzen Gold und Silber durch jene Ausdrücke bezeichnen zu lassen (vgl. Tychsen *Introductio* p. 202 Anm. bestätigt durch eine Anzahl Exemplare bei Marsden und in der hiesigen Sammlung). Freilich pflegt dann der Mond durch *بحر* ausgedrückt zu sein, und es ist mir ausser dem vorliegenden kein Beispiel bekannt, in welchem dafür *ماه* stünde; doch dürfte der Annahme wohl kaum etwas entgegenstehen, dass hier *ماه* für *بحر* gewählt sei, theils dem Reime auf *دین و ناه* zu Liebe, theils um die wegen ihrer Alliteration so beliebte Zusammenstellung *مهر و ماه* zu erzielen.

Ein zweites Exemplar unserer Medaille ist meines Wissens nicht bekannt; ähnliche Münzen aber finden sich beschrieben bei Tavernier, *Voyages* (Paris 1692) T. II p. 229, Adler *Mus. Cuf.*

Borg. Vel. p. 92 Tab. VIII, Richardson Persian Dictionary (Oxford 1777) s. v. *اسمه*, Marsden Num. orient. no. DLVI p. 466. Ueber den Zweck, welchem solche Münzen dienten, kann ich etwas Bestimmtes nicht angeben. Richardson schweigt über diesen Punkt ganz; Adler und Tavernier sagen, sie seien bei der Thronbesteigung des Fürsten unter das Volk vertheilt worden, und nach Müllers Aussage wird in dem Falkenier'schen Auktionskataloge dies auch von unserer Medaille behauptet: natürlich mit Unrecht, da sie ihrer eigenen Angabe zufolge vierzehn Jahre nach der Thronbesteigung Awrangzeb's verfertigt ist. Marsden sagt, dergleichen Medaillen seien als Auszeichnung an vornehme Leute verschenkt worden, und vergleicht nicht unpassend die an unseren Höfen üblichen Geschenke von Tabatieren u. dgl. Diese Angabe Marsdens mag wohl richtig sein, und dass solche Geschenke besonders bei feierlichen Gelegenheiten, also z. B. bei einer Thronbesteigung, gemacht worden sein mögen, ist nur natürlich; wenn auch von einem „Ausstreuen unter das Volk“, wie Adler will, bei so gewaltigen Münzen schwerlich wird die Rede sein können.

Die jüngsten Ausgrabungen Arabischen Geldes in Schweden.

Von

Dr. C. J. Tornberg.

Im vierten Abschnitte meiner „Symbolae ad rem numariam Mahamedanorum, Upsaliae 1862“ habe ich über die Kufischen Münzfunde Schwedens bis ins Jahr 1861 Bericht abgestattet. Seit dieser Zeit sind mehr als viertausend Dirhems von mir untersucht, die aus 27 verschiedenen Funden herrührten, welche, mit vier Ausnahmen, die dem Festlande angehörten, alle auf der Insel Gotland gemacht wurden. Die Funde nebst den bei diesen Gelegenheiten mit ausgegrabenen Schmucksachen u. s. w. hier näher zu beschreiben, halte ich nicht für nöthig; denn sie sind im allgemeinen einander sehr ähnlich. Die Münzen aber werde ich, mit Hinweisungen auf „Numi Cufici regii Numophylacii Holmiensis Upsaliae 1848“, nach den verschiedenen Classen anführen, und zwar solche, welche noch nicht in Schwedischen Funden erschienen, und ich übergehe nur solche Varietäten, die von wenig Belang sind.

Cl. I. Umajjaden:

Sieben Dirhems, geprägt in Ardeschir-Khorra, J. 91; Mähi, Sûq-el-Ahwaz, Istakhar und Destuwa, alle J. 97 (mit سنة ٩٧); in Wäsit J. 127 und 129. Die letzte Münze ist darum merkwürdig, weil der Rev. von einem Dirhem el-Mutamids hergenommen ist. In diese Classe gehört auch eine aus Dimeschq von J. 131.

Cl. II. Abbasiden:

Diese waren am zahlreichsten repräsentirt, und mehr als siebenzig, worunter beinahe alle nach d. J. 300 geschlagenen sehr selten sind. Wir geben sie nach der Reihe der Khalifen an.

El-Mehdi:

- 1) Baghdād (مدينة السلام). Zwei Löcher haben die Jahreszahl beschädigt, so dass nur خمسين ومئة davon übrig ist. Folglich kann der Dirhem auch el-Mansûr zugeschrieben werden. Ich gebe ihn hier nur, weil die Rückseite die gewöhnliche Umajjadische zeigt, und er somit ein Gegenfussler jenes von Wäsit 129 ist.

- 2) Afrika J. 163 (مدينة اثريقية). Der Rev. hat: محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليفة المهدى. Unten sind Spuren eines verwischten Wortes. Die Schriftzüge sind die der afrikanischen Münzen, und der Prägeort kann nicht anders gelesen werden.
- 3) Harūnabādīh (بقران آباد) J. 168. In der Area der Rückseite liest man: الخليفة المهدى | ما امر به الامير بن امير المؤمنين; oben: ارمينية und unten: حنسن. Ohne Zweifel ist hier Harunabad dieselbe Stadt, die, gewöhnlich el-Harunija genannt, in der Nähe Mera'schs von Harūn-el-Reschid gegründet worden, der wohl auch unter „dem Sohn des Fürsten der Gläubigen“¹⁾ hier zu verstehen ist. Der Ort ist mit dem Worte ارمينية näher bestimmt.

Harūn-el-Reschid.

- 4) Misr (el-Fostāt) 172. Die Rev. ist ganz abgenutzt.
- 5) Balkh 184. Von el-Amin geprägt, ganz wie No. 191. In Area II oben: و unten: بخ.
- 6) El-Muhammedija (El-Rejj) 189. Halb. Von der Rückseite nur: ولي عهد المسلمين und unten: حمود übrig. Zu vergleichen No. 186*, S. 305.
- 7) Samarqand (بمدينه مهرمند) 193. Auf dem Rev. nach dem gewöhnlichen Symbolum: و.

El-Amin:

- 8) Baghdād 194. Trägt dieselben Aufschriften, wie No. 239, ist aber nur ein halber Dirhem. Solche Theilungen der Münzen sind in schwedischen Funden äusserst selten.

El-Mamūn:

- 9) Nisabur 194, ganz wie No. 236.
- 10) Samarqand 195. Die Area des Rev. wie No. 264.
- 11) El-Muhammedija 196. Es ist die nämliche, seltene Münze in einem schönen, wohl erhaltenen Exemplare, die Frähn in Recens. Cl. II, 278 veröffentlicht hat. Die äussere Randschrift der Av. ist: شاهر بن الحسين | مؤيد المؤمنين | نور المصممين. und giebt also zum ersten Male auf einer Münze den Namen des Stifters der Tahiridischen Dynastie.
- 12) El-Muhammedija 200, als No. 287.
- 13) Samarqand (بمدينه مهرمند) 202. Das Wort افتدمن ist nicht ganz klar; kann aber schwerlich wegen des Titels, den Fadhl ben Sahl führte, und der auf dem Rev. ist, anders gelesen werden. Dieser hat unten: المشرق, und der Rev., nach dem Symbolum: ذو الرفاستين.

1) Da ich die Münze nicht zur Hand habe, kann ich nicht einstehen für das Wort الامير, statt dessen in dieser Zeitschr. IX, 251 wohl bisher همون erscheint.

- 14) Ishahân (بمدينة اصبهان) 204, ganz wie 300.

El-Mo'tasim:

- 15) Misr 220. Anderen Dirhemien El-Mo'tasim's vollkommen gleich.

El-Mutecelkil:

- 16) Samirra (سمرقند) 234 u. 240. Oben in der Area II الله
und unten: الموكل على الله

- 17) Misr 242. Wie No. 362; was auch von 18) Armenia 243
und 19) u. 20) Dimeschqi 243, 245.

El-Mustain:

- 21) u. 22) Armenia 249, 250. Ar. I nach dem Symbolum:
المستعين بالله und Ar. II امير المؤمنين

- 23) u. 24) Samirra 249, 250, ganz wie der vorhergehende, und
so auch 25) Tiflis 250.

El-Mo'tezz:

- 26) Baghdād 254. Ar. I unten: امير المؤمنين
Ar. II: المعتز بالله امير المؤمنين

- 27) Samarqand 254 und 28) Ishahân (بمدينة اصبهان) 261
sind No. 26 ganz ähnlich. Nur wegen der verschiedenen Rev.
führe ich diese zwei Dirhem hier auf, obgleich sie übrigens den
Tahiridischen sehr ähnlich sind.

El-Muhtedi:

- 29) Wâsit 255. Ganz wie 379. Die Münzen dieses ephemeren
Khalifen sind höchst selten.

El-Mo'tamid:

- 30) Wâsit 257. Ar. I unten: جعفر; Ar. II nach dem Symbolum:
المعتد على الله

- 31) Samarqand 257, und 32) Samirra 258 wie No. 30.

- 33) Samirra 259. Die Rückseite ist nicht geprägt.

- 34) El-Pendjher (المنجيم) 262. Ar. II nach dem Symbolum:
المعتد على الله

- 35) Balkh (بمدينة بلخ) 263. Ar. I unten: محمد; übrigens wie
der vorhergehende.

- 36) Baghdād 265. Ar. I: unten: الموفق بالله; Ar. II wie No. 30.

- 37) Samirra 269. Ausser الله الى الله in der Adv. unten,
ganz wie 30.

- 38) Jahr 270. Der Prägeort ist ausgelassen, und die äussere Rand-
schrift des Av. fehlt. Ar. II hat nur das Symbolum, und oben:
الله, unten: * Die Randschrift des Rev. ist die gewöhnliche.
Ich bin nicht sicher, ob dieser Dirhem hierher gehört.

- 39) Fâris 272. No. 30 ganz ähnlich.

- 40) El-Ahwâz 274. Leider sind die Areas ganz verwischt; doch
ist das Aeusserer mehr den Abbasidischen als den Saffaridischen
Dirhemien gleich.

- 41) El-Schâsch 274, wie No. 34.

El-Mo'tadhid:

- 42) und 43) el-Basra 280, 285 haben unten an der Rückseite den Namen des Khalifen, was auch von den vier folgenden gilt.
44) Baghdād 281; 45) El-Rāfiqa 281; 46) Wāsit 282;
47) Rās-el-Ain 285.

El-Muktefi:

- 48) El-Kūfa 291. Ar. I. unten وَلِ الدَّوْلَةِ , und Ar. II: $\text{لِمُكْتَفِي بِاللَّهِ}$.
49) Fāris 292, wie no. 456.
50) Rās-el-Ain 293, No. 49 ähnlich.
51) El-Mawsil 293, wie No. 48.
52) Baghdād 294 und 53) El-Ahwāz 294, wie No. 49.

El-Moqtadir:

- 54) Baghdād 296; die eine Hälfte fehlt, wo der Name des Khalifen stand.
55) Baghdād 297. Hat unten an der Rev. $\text{لِمُكْتَفِي بِاللَّهِ}$.
56) Fāris 298. Oben an der Ar. I hat er eine Blume (☞) oder Blatt. Ar. II, unten: $\text{الْمُقْتَدِرُ بِاللَّهِ}$.
57) Aus demselben Orte, trägt dasselbe Jahr und unten an der Av. den Namen: سَلَمَكُرُو ? Uebrigens wie der Vorhergehende.
58) Dimeschq 301 wie 462.
59) El-Kūfa 301. Der Av. hat nach dem Symbolum: $\text{الْمُقْتَدِرُ بِاللَّهِ}$, und darunter scheint der Anfang eines abgenutzten Wortes. Auf dem Av. unten steht أَحْمَدُ بْنُ . Leider ist die Münze nur halb, und die fragmentarischen Inschriften weisen eher (8) auf einen Sassaniden hin.

- 60) Samirra 305; 61) El-Ahwāz 309; 62) 63) u. 64) Baghdād 309, 311, 320; 65) u. 66) Rās-el-Ain 314, 317, sind alle wie 462.
67) Durch zwei Löcher beschädigt, hat er nur: $\text{سَعْ عَشْرَةَ وَفَلْتُمَايَةَ}$ von der innern Handschrift übrig, was sowohl 319 als 317 sein kann. Nach dem Symb. des Av. zeigen sich Spuren einer verwischten Zeile. Der Rev. trägt unten: $\text{الْمُقْتَدِرُ بِاللَّهِ | أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ}$, die letzte Zeile Neskhī.

- 68) u. 69) Wāsit 311, 319, wie 462.
70) بِالْقَادِسِيَّةِ hat vom Jahre nur فَلْتُمَايَةَ übrig. Ist No. 462 ganz ähnlich. Wenn man hier, wie ich glaube, بِالْقَادِسِيَّةِ lesen darf, so begegnen wir hier wieder einem Beispiel, wie man in dieser Zeit beinahe in jedem Orte eine Münzwerkstatt aufrichten konnte.

El-Qādir:

- 71) Baghdād 321 ($\text{بِمَدِينَةِ السَّلَامِ سَنَةِ ٣٢١}$). Ar. I unten: $\text{[أَحْمَدُ رَسَ] وَلِ الدَّوْلَةِ | [الْقَادِسِيَّةِ] Ar. II: أَبُو الْقَاسِمِ بْنُ | أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بِاللَّهِ | [الْمُعْتَقِلُ] قَمٍ مِنْ أَعْدَاءِ | [الْبَغْدَادِيِّ] لِدَفْقِ الدَّوْلَةِ}$. Die Münze ist nur halb. Vgl. „Symbolae ad rem num. Mah.“ II, No. 66.

El-Râdhî:

- 72) u. 73) Wâsi: 323, 326, ganz wie 325, was auch von
74) Nisibin 323, gilt.

El-Muttaqi:

- 75) Baghdâd 329, wie 518.

Cl. VI. Tahiriden:

Tâhir I:

- 1) Herât (بمدينه حرّات) 206, ohne äussere Randschrift auf dem
Adv., wo oben: $\frac{\text{السر}}{\text{?}}$, unten: $\frac{\text{بن ابراهيم}}{\text{?}}$ steht. Ar. I hat
über dem Symbolum: $\frac{\text{ذو}}{\text{?}}$, unten $\frac{\text{اليومين}}{\text{?}}$, was, zusammen-
gelesen, den Ehrentitel Tahirs des ersten giebt.

Abd-Allâh:

- 2) Samarqand 219, ganz wie No. 19; so auch
3) Isbahân 220, und 4) el-Muhammedija 222.
5) Fâris 225, wie No. 35.

Tâhir II:

- 6) u. 7) Isbahân 230, 232. Beide No. 43 gleich.
8) Mäh-el-Kûfa 241, wie No. 74.
9) El-Schâsch 247, wie No. 91.
10) Mäh-el-Kûfa 248, wie No. 106.

Muhammed:

- 11) u. 12) El-Muhammedia 249, 251. Ar. I: $\frac{\text{العباس بن}}{\text{?}}$ | $\frac{\text{امير}}{\text{?}}$
 $\frac{\text{المومنين}}{\text{?}}$; Ar. II: $\frac{\text{المستعين بالله}}{\text{?}}$, doch mit dem Unterschiede,
dass No. 12 das Wort $\frac{\text{امير}}{\text{?}}$ in der ersten Zeile hat.
13) Merw 249 und 14) Mäh-el-Kûfa 250 sind No. 11 ganz
ähnlich.

Cl. VII. Saffariden.

Ja'kûb ben-el-Leith:

- 1) El-Pendjhir (بالمدينه) 260, ganz wie No. 1 dieser Classe.
2) El-Ahwâz 264. Ar. I unten: $\frac{\text{الامير يعقوب}}{\text{?}}$; Ar. II: $\frac{\text{المعتصد بالله}}{\text{?}}$.

Amr ben-el-Leith:

- 3) Schirâs 279. Ar. I unten: $\frac{\text{الموفق بالله}}{\text{?}}$;
Ar. II: $\frac{\text{المعتصد بالله}}{\text{?}}$ | $\frac{\text{عمرو بن الليث}}{\text{?}}$.
4) 5) u. 6) Schirâs 280, 281, 282. Ar. I: $\frac{\text{عمرو بن الليث}}{\text{?}}$;
Ar. II: $\frac{\text{المعتصد بالله}}{\text{?}}$. Diesen gleich sind auch die zwei folgenden:
7) Arradjân 285, und 8) Fesa 286.

Tâhir ben-Muhammed:

- 9) Zerendj (بمدينه زرنج) 297. Ar. II: $\frac{\text{طاهر بن محمد}}{\text{?}}$ | $\frac{\text{المكتفى بالله}}{\text{?}}$.

Cl. VII*. Ahmed ben-Abdallâh.

Den von mir in „Symbolae“ IV, pag. 26 u. 27^a beschriebenen
merkwürdigen Dirhem finden wir hier noch einmal, auch in Nysabur
geprägt, das Jahr ist aber hier 267. Folglich können wir hieraus
schliessen, dass Ahmed schon in diesem Jahre diese Stadt inne hatte.

Cl. IX. Samaniden:

Ismail ben-Ahmed:

- 1) Hat das Jahr 293, der Ort aber ist ausgelassen. Unten in Ar. I steht: **الحوت بن اسد**, und Ar. II hat da: **المكتفى بالله**. Durch Vergleichung der No. 69 u. 98 dieser Classe kann man vermuthen, dass die Münze in el-Khottel geprägt worden sei.

Ahmed ben-Ismail:

- 2) Enderäba 300. Ar. I unten: **المقتدر بالله**; Ar. II trägt unter dem Namen des Dynasten: **القدرة**.
3) Merw 300. Ar. II: **المقتدر بالله | احمد بن اسماعيل**. Dieser Münzort ist für diese Dynastie ungewöhnlich, was anzudeuten scheint, dass die Stadt nur zufälliger Weise ihr gehorcht.

Nasr ben-Ahmed:

- 4) Bejâr (بهار سنة مائتين). Hier fehlt eine Zahl vor „Zweihundert“. Der Name des Khalifen ist auch in Ar. II übergangen, die nur **نصر بن احمد** (221) zeigt.
5) Balkh 301. Ar. I hat unten: **احمد**; übrigens wie No. 221.
6) Ma'den 306. Ar. I unten: **احمد بن سهل**; Ar. II die gewöhnliche.
7) Ma'den 311 (**احمد عشر**); wie No. 221., was auch von den drei nächstfolgenden gilt.
8) Nejsabur 312 (**اثنا عشر**); 9) Badakhschân 313 (**ثلاث عشر**) und 10) Ferghânâ (**بفرغان**) 316.
11) El-Schâsch 318 (**ثمان عشر**). Der Name des Khalifen fehlt in Ar. II.
12) Ma'den 318 (**ثمان عشرة**). Wie No. 221.
13) El-Schâsch 321. Ar. I hat unten **٥**. Uebrigens wie 221. Vgl. No. 412.
14) El-Muhammedija 324. Der Av. hat oben: **س** und unten: **ح**. Der Rev. **احمد بن نصر بن احمد** **بالب** | **رسول الله الراضى**. Das Wort **الله** steht zwischen zwei Blumen. Unten ist, umgekehrt, wiederholt **ح**. Die Münze ist sehr schön und wegen der Münzstätte höchst merkwürdig.

Nûh ben-Nasr:

- 15) Samarqand 333 (**بسمند** sic!) Ar. I unten: **بالله يثق**. Ar. II: **المستكفى بالله | نوح بن نصر**.
16) Nejsabûr 339. Oben in Ar. I **د**. Ar. II: **المستكفى بالله | نوح بن نصر**. Vgl. Symbolae IV, 111.

Abd-el-Melik ben-Nûh:

- 17) Samarqand 343, wie No. 556, doch **نوح** **عبد الملك** | **بن**.
18) Bukhâra 347, wie No. 565, hat aber oben in Ar. I **د**.

Mansûr ben-Nûh:

- 19) Samarqand 357. Ar. I oben: عدل. Ar. II trägt die umma-jadische Inschrift: الله احد الله | الصمد لم يلد و | لم يولد ولم يكن له | كفوا احد المتطيع | لله منصور بن نوح.
- 20) Samarqand 363. Ar. I oben: عدل; Ar. II: المتطيع لله | عر منصور | بن نوح.

Jahja ben-Ahmed,

Samarqand 290. Diese Revolutions-Münze ist schon besprochen.

Cl. X.

- 1) Enderâba 265. Ganz wie No. 2 dieser Classe.
- 2) Das Jahr 268 ist nur übrig an dieser beschädigten Münze, die in Ar. I allein das Symbolum zeigt, und in Ar. II: المعتمد على الله. Das ganze Aeußere weist sie gewiss in diese Classe und der Prägort kann kein anderer sein als Enderâba.
- 3) Enderâba 290 (سنة تسعين ماسم الله). Unten in Ar. I: أحمد | بن محمد. Ar. II: المكتفي بالله. Die Abwesenheit eines sapanidischen Fürstennamens hat mich bewogen, den Dirhem hierher zu versetzen.

Cl. XIV. Buwejhiden:

- 1) El-Ahwâz 330. Ar. I unten: أحمد بن بويه. Ar. II: المتقلى لله | على بن بويه.
- 2) El-Muhammedia 334. In Ar. I nach dem Symbolum: محمد | رسول الله | ركن الدولة | أبو علي | بويه | المتطيع لله. Ar. II: بويه | أبو علي | بويه.
- 3) Baghdâd 336. Ar. I: بويه | أبو الحسن | بويه. Ar. II, nach dem Symbolum: المتطيع لله | عمان الدولة | أبو الحسن | بويه.
- 4) Jahr 336. Wie dieser Ort auszusprechen ist, wage ich nicht zu bestimmen. Ar. I: عمان الدولة | أبو الحسن | بويه. Ar. II hat nach dem Symbolum nur المتطيع لله und darunter م. Die Münze ist viel kleiner und dicker als gewöhnlich.
- 5) Taster min-el-Ahwâz 337. Ar. I nach dem Symbolum, in zwei Zeilen geschrieben: عمان الدولة | أبو الحسن | بويه. Ar. II: لله | محمد رسول الله | صلى الله عليه وسلم | المتطيع لله | ركن الدولة | أبو علي | بويه.
- 6) Taster min-el-Ahwâz 338; wie der vorhergehende. Das Wort بويه in Ar. I steht jedoch auf einer besonderen Zeile.
- 7) 345. Die Münzstadt ist mir unbekannt. Ar. I wie No. 5 vorher. Ar. II ebenso, doch: عمان الدولة | أبو الحسن | بويه.

Cl. XV. Hamdaniden.

- 1) Vom Orte nur ... بمع; das Jahr verwischt. Ar. I: سيق الدولة | أبو الحسن. Die Rev. hat drei unleserliche Randschriften; in Ar. II unter dem Symbolum, ganz wie in No. 5 hier oben, ناصر الدولة أبو محمد.
- 2) El-Mawail 332, wie No. 2 dieser Classe.
- 3) Haleb (بمدينة حلب) 338. Ungewöhnlicher Weise steht der Prägeort und das Datum auf dem Rev., wo unter dem Symbolum: ... zu lesen ist. Der Av. hat das gewöhnliche Symbolum, und die Randschrift des Rev. und unten منصور. Zweifelnd führe ich diese Münze bei dieser Classe an. Bei der Prägung hat die Münze unter dem Stempel gelitten.

Cl. XIX. Merwaniden:

- 1) Mejjafareqin 380. Ar. I nach dem Symbolum auf zwei Zeilen: حروف | أبو نصر | قطب العملة | الملك بها الدولة Ar.: Symbolum, wie in No. 5 der XIV. Classe hier oben, und danach الغدر بالله | الأمير أبو الحسن | علي بن المسيب.
- 2) Ehend. (oder Nisibis; denn die Schriftzüge sind nicht klar) 385, Ar. I nach dem Symbolum wie an der vorhergehenden und danach: نور الدولة | قطب العملة | وعصم | الاما أبو نصر. Oben steht ع Ar. II, wie No. 3 dieser Classe.

Ali ben-Muhammed.

El-Mukhtarah (بالمدينة المختارة) 264.

Ueber türkische Metrik und Poetik.

Von

Moriz Wickerhauser.

Poesie und Poetik und ihre Schösslinge Vers und Reim waren ursprünglich Sang. Man wird demnach bei Beurtheilung einer gegebenen Metrik kaum von der *qawm* oder von der Musik des Taktes, um den es sich handelt, ganz absehen dürfen.

Wie der Türke in Allem bedächtiger aussieht und schwerfälliger ist als wir, so bewegt sich sein Metrum auch langsamer als unseres. Unser vierfüßiger Jambus würde sich türkisch als — — — — — gestalten und die 8 Längen die er damit mehr hat als wir, stellen bildlich in den zugewachsenen 8 Stillständen den Unterschied der Stromschnelle seines und unseres Gedankens, stellen gleichsam die Unbeholfenheit seiner Dichtung in Linien-Segmenten ausgedrückt dar. — Doch Gleichnisse hinken oft ärger als die türkischen Versmasse selbst. Sehen wir nun dem Gegenstande, über den nichts auffällig Erschöpfendes vorliegt, ins Auge, so werden wir damit der schöne Anfänge aufweisenden Forschung im Arischen gewiss kein Leides zugefügt haben.

Die Angaben der *grammatica turcica* Meninski's (Wiener Auflage 1680), insbesondere die das Hezeg-Metrum betreffende (Seite 891 wie die *grammatica* die hier angezogene Seitenzahl für 108 verdruckt) haben ihr unleugbares Verdienst; aber am Ende ist's doch der Perser Wahidi, dessen Weisheitslehren über persische Metrik dort entgegenzunehmen sind.

Aus dem ersten Bande der Geschichte der osmanischen Dichtkunst von Hammer-Purgstall lernt man, dass das *İzâfet-i*, das Fürwort *و* und „manche Partikeln“ gleichzeitig, dass das Bindewort *و* „bald kurz, bald lang, jenachdem es we oder bloss a gelesen wird“ sei. Im 3ten Bande des genannten Werkes scheint dann bei der Besprechung der Blüthenlese Nazmi's (S. 65—73) Manches als auf Metrik zielführend geboten zu sein. Dies ist aus dem Grunde abzuweisen, weil ein Zusammenhang zwischen den Endbuchstaben, nach welchen Ghasele in *Diwane* geordnet zu werden pflegen, und zwischen deren Zeitmassen in der Natur der Dinge nicht gegeben ist. —

Beherztigt man endlich die im XVII Bd. der Zeitschr. d. D.M.G. Seite 510 gebrachte metrische Regel No. 2, die stichhältig sein mag, so erübrigt dann eigentlich nur noch die Frage: was sich die Türken überhaupt und insbesondere im sogenannten goldenen Zeitalter ihrer Poesie für Ansichten über Metrik gebildet haben?

Zu theilweiser Beantwortung benutze ich meine emendirte Kopie einer, der hiesigen Hofbibliothek gehörigen Handschrift des المعارف von Saruri, der von Süleyman Kânîni beauftragt war, den Prinzen Muṭasā über Metrik und Poetik aufzuklären. (Flügel's Katalog Bd. I S. 208).

Er sagt: es seien zu unterscheiden Naturalisten اهل طبع und Metriker عروضيات und die natürliche Gemüthsanlage تتبع ersetze die Kenntniß der metrischen Regeln nicht. Die Metrik selbst aber sei der Ornat der Schöngelister حليقة حوفا und der Schmuck der Edlen مبرايعة شرفا. — Die gebundene Rede erklärt er als gewogene, gereimte, absichtlich phantastische Rede.

قطعه gilt ihm zwei bis neun Beil,

نصفه neun und mehr Beil mit gleichem Reim,

ترجيع (Echo) drei oder fünf oder sieben Beil, zwischen welchen sich immer derselbe Beil wiederholt.

Vor Erklärung des Versbaues und der Grundmetra, wobei er von den Ansichten Khafî ben Ahmed's, die aus Freytags Darstellung bekannt sind, nicht wesentlich abweicht, finden sich Kunstausdrücke erklärt, unter welchen hervorzuheben sind

ممتاز oder ein Hemistich, dessen Wortfolge schwierig auszusprechen ist.

سهل سمع ein Vers, der leicht scheint, zu welchem man aber schwer, was sie نظيره nennen, sagt.

نظيره ein Vers, der die gegentheilige Ansicht zu einem gegebenen anderen Verse ausdrückt. Der zu widerlegende Vers heisst auch اجل und der widerlegende z. B.

اصل

شوق کشم که آئینه منای وار

حق و وقت چکر اول خوش حال وار

Der Mensch, der in seiner Hand seine Habe hält,
erduldet nichts von Armut und Mangel, wohl ihm!

نقیصه

عمر کشم که آئینه منای وار

کودکی بعلو در اندک بد حال وار

Der Mensch, der in seiner Hand seine Habe hält,
dessen Herz ist gebunden, weh ihm!

موشح heisst der شعر, in welchem die Anfangs- oder die Mittelbuchstaben zusammengestellt einen Namen bilden.

که انده heisst der Beiz, in dem ein Name versteckt ist, آن کولتمش اوله.

تاج دیت heisst der Beiz, der auf den مخمس genannten, in welchem der Name des Dichters erwähnt wird, folgt.

ردیف nennt er das immer nach dem Reim wiederholte Wort, نفط, und bringt ein t. Beispiel mit dem redif Sultan Mustafa — also können auch zwei und vielleicht mehr Worte redif sein; er fügt hinzu, was die Metriker redif nennen, komme im arabischen Verse nicht vor, وناکل که ردیف عرق شعرارده وافع اولمش دکلر.

Die Antithese nennt er تضاد z. B. حرارت und برودت im folgenden Vers.

حوا قدن بن اولدم ا

برودتله یخی یافدک دریغا

Vor Hitze muss Ich sterben? ach!

Durch Kälte hast Du mich versengt, o weh!

استعاره erklärt er für gleichbedeutend mit Metapher, تشبیهات.

محتمل الصدى ist der Beiz, oder sind überhaupt Verse, die sowohl im Sinne des Lobes als im Sinne des Tadels aufgefasst werden können.

وزن ist ihm jene Gestaltung bewegter und ruhender Buchstaben, aus welcher das natürliche Gemüt Ergötzung schöpft, حرکات, و سکنا تده حاصل اولان شملته دجول که طبیعت آندین ذیق اده.

In der Lehre vom Versbau hat er die bei Freytag vorkommenden Ausdrücke und erläutert sie an persischen Beispielen. Warum man den letzten Fuss (جزء und جز) des ersten Hemistichs عروض وجه تسمیه شده) über die richtige Angabe sei die, weil sich der Vers dem عروض gemäss darstelle, ausbreite, präsentire, که معروض علیه شعردو و شعری ایا عرض ایدرلر.

Er kennt Grundmetra, سالم, und abgeleitete, غیر سالم. Die Zahl der erstoren giebt er auf 19 an und definirt die Namen.

1. حوز als eine beim Singen sich gut machende Intonation.
2. رجز als Veränderung, علت, weil es deren so viele erleide.
3. رمل als das Wiegen, Hingleiten, Hüpfen und Tanzen oder Schaukeln auf den Wellen (بلعکد دجولر) — nebenbei gesagt ist رمل das

tatarisch-türkische Lieblingsmetrum). 4. منسرخ als das Fließend-
machen (اقتمق) weil es auf der Zunge flüssig sei نسانده جاری
خفیف (اوجی). — 5. سریع als das Eilige (اوجی). — 6. خفیف

bringt er ohne Angabe des Benennungsgrundes; er führt zwar ein
t. Beispiel an, doch scheint dies nur für den Belehrungszweck ver-
fertigt. 7. مضارع als das dem Metrum رمل „Aehnliche“ مشابه
8. فکر اولممش als das Unüberlegte (فکر اولممش) seiner ungeordneten

Phonesis halber اولمما دوغیمچون. 9. انتظام تلفظ اولمما دوغیمچون
amputierte (کسلمش), weil ihm ein Fuss abgeschnitten ist. 10. متقارب
als das Annähernde (مقاربتی), weil es die Wörter nähert.

11. متداریک als das Zusammenreich-machende (یتشجی), weil
es die Wörter in Contiguität bringt. 12. مدید als das sich Ziehende,
weil sich sein erster Fuss zieht. 13. صدري چکدرکی امچون
als das Lange, weil es so ist (اوزون اولمما دوغیمچون); sein t. Beispiel
ist ein panegyrischer Vers, dem man die Gelegenheitsarbeit leicht
abmerkt. 14. بسط als das Ausgebreitete, weil sich in jedem Fusse
desselben die خفیفه سب ausbreiten. 15. وافر als das reichlich mit
Lautzeichen versehene. 16. کامل habe seinen Benennungsgrund ent-
weder in der Vollständigkeit des خبر oder in der Vollzähligkeit
der Lautzeichen. Nach 16 bemerkt er, dass es bei den älteren
Dichtern (مقدمین) streitig sei ob es 15 oder ob es 16 Grund-
metra gebe; die neuern (متأخرین) aber hätten noch einige hinzu-
gefügt, nämlich:

17. قاعلاقن فاعلاقن مستفعلی جدید. — Seinem Beispiele
nach dürfte auch der mittlere Fuss مستفعلی sein, es beginnt:

اول حبیبتک | نه بوق و شا | سی سومکل

Deinen untreuen Freund liebe nicht.

18. فاعلاقن فاعلاقن مستفعلی

19. فاعلاقن فاعلاقن فاعلاقن متأخر. — Dies sei das letzt
erschienene aller Metra. Nach seinem Beispiele darf für den
mittleren Fuss auch فاعلاقن gesetzt werden, denn es lautet:

کل برو کل | قییمکی مکتدر کل

Komm! Daher komm! Kränk' deinen Bulden!

Die Veränderungen durch welche aus den Grundlüssen (احزای
اصلیه) die abgeleiteten (متفرعات) entstehen heissen ihm از احیف

wenn sie in den سيم and علل wenn sie in den فواصل vorkommen. Er führt deren an:

- شتر 7. قيص 6. نسي 5. خمين 4. خرب 3. خرم 2. جر 1.
 سلم 14. حد 13. وقف 12. كشف 11. كف 10. قطع 9. قصر 8.
 شكل 20. حذف 19. قطف 18. انصار 17. تشعيث 16. خيل 15.
 رفع 27. جذع 26. حفف 25. بتر 24. زل 23. حب 22. تتم 21.
 ترفيل 34. اذالت 33. لف 32. تشيع 31. نحر 30. ثرم 29. ظم 28.

Unterschiede gegen die arabischen und gegen die persischen رحانات und علل (für welche letzteren ich mich in Folge gütiger Auskunft meines verehrten Collegen Barb an Geitlins Angaben halte) lassen sich folgende bemerken:

خمين Freytags „Zusammenfalten und Zusammennähen“ heisst nach der Uebersetzung seiner Wörterbücher: das Gewand zerstückeln (الغند - قفالى صماغه دورل), dann: dessen Saum heraufnehmen und unter der Achsel bergen (اتكى يورن قاله روب فوتلوقد - صافلمغه). — Im Pers. erleidet die Veränderung nur der Fuss فاعلاتن der dadurch فعلاتن wird. Die Türken folgen den Arabern und wenden auch auf مستفعلى und مقولات خمين an.

Im فاعل bezeichnet Freytag das aus فاعلى gewordene فاعل mit dem Kunstworte فَعْلان, Saruri mit فع لعن. — Im Pers. wird aus فاعلى 3. aus „مستفعلى“ مستفعلى 2. aus فَعْلان 2. genannt „فاعل“ فاعلى 1. genannt „فاعل“ فاعلاتن.

Sein كشف fällt mit dem Freytags insofern nicht zusammen als in der „Darstellung“ (S. 99, Z. 3, o.) der Fuss مفعولات es ist der unter h und c die Veränderungen erleidet die ihn als مكشوف darstellen, während Saruri gleich mit dem Fusse مفعولات mit ruhendem ta zu operiren beginnt. مفعولاتن تاى سائمه دوش. — Im Pers. wird aus مفعولات 2. genannt „مفعول“ مفعولات 1.

فاعلاتندن سيم اخير دوشر وقد Saruri ungeschickt: مجموع قطع اولور يعنى القى دوشر وماقبله كه لام در ساكن اولوب فاعل اولور فعلى اتا يريند مونور, denn wenn er von فاعلاتن erst das „tun“ wegfällt lässt, bleibt ihm ja kein مجموع, den er wegschneiden könnte. Freytag weist nur am Fuss مفعولات auf, um sich selbstes wie Saruri will, an فاعلاتن vorzustellen, müsste man

dieses früher in فاعل اتين zerlegt denken. Im Pers. wird سلم nur auf den Fuss فاعلاتن angewendet. —

Zu خيل hat er als erste Erklärung فاعلاتن حرف فاعله. — Dies mag so sein, weil im türkischen Vers wie im tatarischen das Zeitmass ممل eine hervorragende Bedeutung gewann und daher Veränderungen als darauf bezogen gedacht werden, die nach arabischer Regel dem Grundfusse desselben dem Fusse فاعلاتن nichts anhaben. In zweiter Linie bringt er erst die uns aus der „Darstellung“ geläufige Erklärung. Im Wörterbuche Freytags unter خيل ist an der Stelle „syncope literarum ت et ت in pede مستعمل etc.“ das ت mit ف zu emendiren. Unser Autor aber, nachdem er aus متعلمين mittelst obiger syncope متعلمين gewonnen hat, sagt وقف ايله انك برونه قونور (müttälân bleibt und die Metriker sagen statt dessen fälât). Wenn dies wahr ist, so lässt es an Abenteuorlichkeit türkisch-metrischer Procedures nichts zu wünschen übrig. Die Perser haben kein خيل.

اضمار hat wieder eine erste auf den Fuss فاعلاتن bezogene Definition nämlich: فاعلاتن دون ايكندجى حرف دوشر وعين سائين اولو. aus fälâtân fällt der 2te Buchstabe aus, das ع wird ruhend, es entsteht fäl-lâ-tân wofür man müff-âl-ân setzt. Hierauf folgt erst die der Freytag'schen Erklärung adäquate. Im Pers. kein اضمار.

قطف erklärt er sich nach der 2ten der in der Darstellung S. 87, b. gebrachten Ansichten. — Die Wortbedeutung ist ihm Früchte sammeln (ميوه ديرمه). — Die Perser haben kein قطف.

Unter حذف führt er die Veränderung des فاعلاتن zu فعلن (Darst. 181, C. a.) ferner zu فعلن (ebenda b) nicht an, vermutlich weil selbe nur dem metrum مدید eigenthümlich sind.

زل den Arabern „ausgleiten, irren, im Sprechen einen Fehler begehen“ ist den Turken jene Veränderung, wodurch مغاعيل nachdem es مفاع also مفاع geworden, noch das م und seinen Vocal verliert, so dass فافع bleibt. Der Fuss heisst ازف. — Die Perser nennen die Veränderung زف and den Fuss ازفل.

جف „von seiner Stelle wegnehmen, wegtreiben, verjagen (etwas)“ ist jene Veränderung des Fusses فاعلاتن, durch welche

er erst محبوس also فعلاتين wird und hierauf die فاصله صغرى verliert, so dass تن bleibt, wofür فع gesagt wird. Der Fuss heisst محجوف. — Fehlt den Persern. —

جدع „die Nase abschneiden“ heisst im t. Vers vom Fuss die zwei سبر خفيف wegfallen, dann das ت ruhen lassen, so dass لات entsteht, wofür فاء gesetzt wird. Der Fuss heisst مجذوع „der amputirte“. — Im Pers. جَدَع und مَجْدُوع.

رفع ist die Veränderung, die der Fuss مستفعلن durch Wegfall des ersten سبب erleidet. Es bleibt تفعّلن, dafür wird فاعلن gesetzt. Der Fuss heisst مرفوع. — Die Perser kennen kein رفع in diesem Sinne. —

الم ist definiert wie bei Freytag, nur erscheint es bei Sururi nicht auf die metra طويل und مقارب beschränkt. Den Persern wird عولن zu فُعولن, welches فُعْلن genannt wird. —

تسبيع wird auch am Fuss مفاعيلن gezeigt, welcher dadurch zu مفاعيلان wird. Bei den Persern geht تسبيع nur den Fuss ثاعلاتين an.

لف das Umwickeln, Umwinden (تَرْمِيق) wie das Tuch, das den Kopfbund oder Turban (صَرِي) bildet, um das Haupt, scheint den arabischen und den persischen Metrikern unbekannt. Es ist der Name jener Veränderung, durch welche der Fuss مفاعيلن zuerst zu مفوض d. i. zu مفاعلي gekürzt, dann um zwei حرف, nämlich um فع verlängert wird. Für das Ergebniss مفاعلن فع sagen die t. Metriker مفاعلاتين.

ترفيل ist ihm der Zusatz zweier حرف zu einem Fuss, der mit موقل endet, als Beispiel hat er aus مستفعلن das موقل موقل, einer Zusammenkunft des ترفيل mit dem خول und mit dem اضمار thut er keine Erwähnung. Die Perser haben kein ترفيل.

Die dürfen so ziemlich die wesentlichen Unterschiede der türkischen Anschauung der علل und زحافات von jener des Erfinders der arabischen Metrik sein. Sie resumiren sich überhaupt dahin, dass die arabische Grundlage angenommen, aber für die Füße مفاعيلن und فاعلاتين durch Heranziehen von Veränderungen, die

im Arabischen dieselben nicht angoen, eine besonders die der Perser überbietende Zärtlichkeit entwickelt wurde. Dieser den t. Dichtern geleistete Liebesdienst wird sehr erklärlich, wenn man bedenkt, dass die zwei bezeichneten Zeitmasse dem Osmanli-Dichter und Reimschmid immer waren, was uns der Jambus und der Trochäus geworden sind.

Da die Osmanli an den Grund-metris wenig Geschmack fanden, welche sind dann die eigentlich bei ihnen beliebten metra? Sururi antwortet — und ich erlaube aus seiner Antwort gleich wegzulassen, was den Beweis nicht nebenstehen hat — im Türkischen gäng und gebe (توکى دلدۀ شایع و مستعمل) seien folgende:

I.

بحر عروج مجزو متوازی
مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مرتبین
فیکدۀ ای هری یکو ملک منظر
سینه مد زمینه شد زمان دور

In Deiner Person, engelgleiches Peri-Antlitz, wird dem Himmel
ein Mond,
der Erde eine Königin, den Kindern Deiner Zeit Wolfahrt.

II.

بحر عروج اخرب
مفعول مفاعیلن مفعول مفاعیلن مرتبین
ای یار هری یکو دیدار که مشتاقم
وی حور ملک صورت دیدار که مشتاقم

O Freundin mit der Peri-Miene, ich sehn mich Dich zu schaun,
O Huri in der Engel-Hülle, ich sehn mich Dich zu schaun!

III.

بحر عروج اشتر
فاعیلن مفاعیلن فاعیلن مفاعیلن مرتبین
افتاب عالم ارا ذرّ یوزک ای شه
اول سیمدن ایدر انا سجود مهر و مه

Ein die Welt lieblich bescheinender Tagesstern ist Dein Antlitz,
Herrin!

Darum neigen sich vor ihm sinkend die Sonne und der Mond —

IV.

بكر خرج اشبه محذوف انتم
فاعلن فاعلن فعولن مرقن
لملك لملك شراب و شراب
نور كم نور كم كباب و كباب

Deine Lippen? Deine Lippen sind Wein, ja Wein!
Mein Herz? Mein Herz ist verbraten, ja verbraten!

V.

بكر خرج محذوف محذوف
مفعول مفاعيلن مفاعيلن مرقن
ای یاد صبا سی یز دایر خیرن و غیر
بوق سر و سمانلر سرور خیرن و غیر

He Ostwind! Gib uns Nachricht von der Liebsten!
Uns kopflos Armen bring die Post des Jubels!

VI.

بكر جنون اخرب مقبوض ابتر
مفعول مفاعيلن مفاعيلن فع مرقن
اول مه كه همیشه كوكلك افلاكن
مستغرق نور اندر مسور مه در

Jener Mond (nämlich die Liebste), der immer meinen Herzenshimmel in ein Licht-See taucht, ist wohl ein sehr lichtstarker Mond! —

VII.

بكر خرج مجوز مقبوض مستمع
مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مرقن
یوز لدر دوزك ای بار مه جمدن
شعاع شمع انقاب جانده در

Ein Ring ist Dein Antlitz, Du liebes Mondgesicht!
Sein Glanz ist der Sonnenfackel meiner Seele des Glaubens Licht!

VIII.

ببحر غرّج مجزوء اخرو مقبوض محذوف
مفعولن مفاعلن فعولن مرتّين
درم دم مکر ایسه حبیبم
تم درم بغایت اشدی حدّی

Mein Heilmittel schafft mir etwa mein Freund! —
Mein Leid übersteigt alle Grenzen! —

IX.

بکرم غرّج اشتر محذوف متوازن
فاعلن فعولن فاعلن فعولن مرتّين
عشقه نکارا جان و سر قداد
اولعشم فدای عشقه فدایم

Der Liebe zu Dir, holdes Bild, sind Opfer meine Seele und
mein Haupt!
Ich sterbe hin, ein Opfer des Liebes-Opfertodes! —

X.

بکبر غرّج اخرو مقبوض محذوف مجزوء
مفعول مفاعلن فعولن مرتّين
ای خطّ صفاتک اسم اعظم
ذاتک دم جان و جان آدم

Der Hatt Deiner Eigenschaften ist der Name des Allerhöchsten!
Dein Wesen ist Seelen-odem, ist Adams Hauch! —

XI.

ببحر غرّج مقبوض مفعول متوازن
مفاعلاتن مفاعلاتن مرتّين
کونشدر آفتاب بحق الله
ولیکن اسمی کوره موالی

Eine Sonne ist Deine Stirne, so wahr Gott ist!
Doch der Blinde kann sie nicht sehen! —
(Skandire al'nūn für alinān Deine Stirne).

XII.

بحر بحر مجبور محذوف
مفاعیلن مفاعیلن فعولین مرتبین
سروزی اولعادلین ای یار جانی
یکون جانی سکا جاننا خدا در

Noch vor Surur's Tod, Du Freundin seiner Seele
ist, Liebchen, seine Seele heute Dein Opfer! —

XIII.

بحر رمل مجبور
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن مرتبین
عشقر کیشی عیان جان سزدری در
عشق ازی کو زنده کو مرده دری در

Der lieblose Mensch ist ein Lebender ohne Seele!
Der Mann der Liebe, ob lebendig, ob todt, lebt immer! —

XIV.

بحر رمل مقصور
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن مرتبین
کوکلمه عشقک اودندین ای ای کلنار تار
دوشه لی اوندی وجودم معدن افوار وار

Seit die Flamme des Feuers der Liebe mir ins Herz gerieth,
Du Kirschen-Lippe,
Ward mein Leib zum erleuchteten Schacht. —

XV.

بحر رمل محذوف
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن مرتبین
صدچلرک واللیل سوزک والضحی وفور در
کوزلرک والتنجیم وکوکسک سوره والطور در

Dein Haar ist mir die Nacht-Sura, Dein Antlitz die Morgen-Sura,
Dein Aug' die Stern-Sura, Dein Busen die Sinai-Sura!

XVI.

بهر رمل مخبون مقلوع
 فعلان فعلان فاعلات مرتین
 النوكه اعل نظر نور تجلی دیدم
 بانعل جمرته آتس موسی دیدم

Die da sehen, nennen Deine Stirne das Licht der Verklärung,
 Deiner Wangen Röthe Musa's Flammen-Busch. —

XVII.

بهر رمل مجزو مقصور
 فاعلاتن فاعلاتن فاعلات مرتین
 طلعتکدن ای کونش یوزلونکار
 حق تعالی نوری اولدی اشکار

Von Deiner Stirne, Du Liebste mit dem Sonnen-Anlitz,
 Scheint auf uns das Licht des Herrn! —

XVIII.

بهر رمل مجزو محذوف
 فاعلاتن فاعلاتن فاعله مرتین
 نه دهرسک قل سروری به و
 نامران ایتمه جمالکندن ای

Dem Surur! thn' an was immer;
 Nur gönn ihm Deiner Schönheit Schimmer!

XIX.

بهر رجز مجزو
 مستفعلی مستفعلی مستفعلی مرتین
 الحمد لله وصلوکه ابردم همه
 فوت اولدین دیدارکی کوردم همه

Lob sei dem Herrn, ich bin wieder bei Dir!
 Hab vor dem Tod noch Deim Anlitz vor mir!

XX.

بحر رجز مطوی مخموم

مفتعلن مفتعلن مفتعلن مفتعلن مرتبن

شعشعه شمع رخك طوقدى جهانى اى قمر

رايحه مشك خطك قابلدنى جالى سرسبز

Das Licht von Deinen Wangen leuchtend erfüllt die Welt, Du Mondgesicht!

Der Duft von Deinem Moschus-Flaume erfasst und raubt den Odem ganz!

XXI.

بحر رجز مطوی مرقف

مفتعلاتن مفتعلاتن مفتعلاتن مفتعلاتن مرتبن

ای لمی کوثر کندوسی حوری قامتی سدره رخاوی جنت

وی صاچی سنبل بکتری ظفر فرقتی نالامو وصلای رحمت

O Du deren Lippe Kyewser, die selbst eine Hari, deren Wuchs Sidra ist, deren Wangen ein Paradies sind;

Und o Du, deren Locken Hyazinthen, deren Muttermale Pfefferkörner sind, von der die Trennung eine Hölle, mit der die Vereinigung eine Gnade des Herrn ist.

XXII.

بحر رجز مطوی مخموم

مفتعلن مفتعلن مفتعلن مفتعلن مرتبن

دلیرمك وصاله جان و توکل فدایی در

جان و توکل فدایی در دلیرمك وصاله

Uns zur Liebsten zu kommen opfere ich Athem und Herz!

Athem und Herz sind Todesverächter um zur Liebsten zu kommen! —

(Heute heisst fidayi auch der Freiwillige bei irgend einem Kampfe.)

XXIII.

بحر رجز مطوی مرفوع

مفتعلن مفتعلن فاعلن مرتبن

لعل لبك شربتى صور مشمر

نقل و ملر و شید و شکر دلدیلر

Nach Ihrer Lippe Sorbet frug ich;

„Wein und Backwerk, Zucker und Honig“ hieß es. —

XXIV.

بحر سربع مجزوء مطوئى موقوف
مفتعلن مفتعلن فاعلات مرتين
اوغره بلى زلفكه چانا نسيم
مشاك ققوسى ايله طولدى جهان

Seit, Liebste, Deine Locken ein Lüftchen streifte,
Hält die Welt nur Moschus-Duft! —

XXV.

بحر منسرح مجزوء
مستقلعلن فعولاتن مستقلعلن فعولاتن مرتين
حسنك كونندن روشن جهان سربس
لعللك ميمندن سرخوش روح روان

Deiner Schönheit Tageshelle leuchtet die Welt entlang;
Der athmende Geist berauscht sich an Deiner Lippe! —

XXVI.

بحر منسرح مطوئى موقوف
مفتعلن فاعلات مفتعلن فاعلات مرتين
لعل ليله اب حیات چشمه سى در اى حبيب
مرديه اول در حیات خسته به اول در طبیب

Deiner Lippen Rubin ist ein Lebenswasser-Born, o Freund!
Die Todten erweckt er, die Kranken heilt er. —

XXVII.

بحر منسرح مجزوء مطوئى موقوف متوازن
مفتعلن فاعلات مفتعلن مرتين
قنده سن مرد عشق كر برو كر
ذرى ايله لم راج صاف اولدى نه

Wo bist Du, Mann der Liebe? Komm her! Komm!
Lass uns genießen, der Wein hat sich geklärt! —

XXVIII.

بحر خفیف مخموم
 فعلاتن مغالین فعلاتن مغالین مرتین
 صتمه وصلکه صدا دل و جان و تن دخی
 خمشی بکلر و که قول شه چین و ختم دخی

O Göttin, Deinem Besitze seien Opfer Herz und Seel und Leib!
 Deinen Aethiopier-farbuen Schönheitsmalen sind Sklaven die
 Herrscher China's und Chotens! —

XXIX.

بحر خفیف مجزو مخموم مقصور
 فعلاتن مغالین فاعلات مرتین
 قامتک سدر می یا سرو روان
 لیلرک عیسی می یا روح روان

Dein Wuchs, ist er der des Sidra, oder jener der schwanken Cypresse?
 Deine Lippen, sind sie Todte erweckend, oder athmest Du Lebens-
 geist? —

XXX.

بحر خفیف مجزو مخموم
 فعلاتن مغالین فعلاتن مرتین
 توتشه طعم ایدر یوزک نوری
 سکا بکلر بولنمز ای حوری

Dein Antlitz-Leuchten ist Sonnen-Tadel
 Und keine Huri hold wie Du! —

XXXI.

بحر مضارع مجزو
 مغالین فاعلاتن مغالین فاعلاتن مرتین
 جمالکدن ای ملک رو جهان روشن
 کنش می سن یا تم باله ای کبر

Durch Deine Schönheit, Du Engel-Angesicht, ist die Welt licht! —
 Doch Liebchen — beim Herrn — bist Du Sonne oder Mond? —

XXXII.

بحر مضارع اخرب

مفعول فاعلاتن مفعول مرفوعين

عشقكله باش قوشلدىن رسواى عالم اولدىم

وصلكدن ايرى دوشدم قاجركله قادم اولدىم

Seit mir der Kopf aus Lieb' zu Dir weggerannt, bin ich der Spott der Welt;

Deinen Besitz erreich ich nicht, musste mich mit der Trennung befreunden! —

XXXIII.

بحر مضارع اخرب مكشوف مقصور

مفعول فاعلاتن مفاعيل فاعلات مرفوعين

بوزك كتابتمده بكك حرقه نقطه در

زلفكله كويكك فاشك ايات بينات

In der Schrift Deines Antlitzes ist Dein Schönheits-Maal Unterscheidungs-Punkt den Zügen;

Deine Locken, Wimpern und Brauen sind Wunder der Offenbarung! —

XXXIV.

بحر مقتضب مجزوء مكشوف

مفعولات مستفعلين مفعولين مرفوعين

سدرة المنتهى در بويك اى دوست

حور العين سن سن جمالك قدوس

Dein Wuchs, o Freundin, ist der des Lotosbaumes im 7ten Himmel, bei welchem des Menschen Wissen zu Ende ist!

Du bist eine echte Huri, Deine Schönheit ein Paradies für sich! —

XXXV.

بحر مقتضب مجزوء منقوص

فاعلاتن مفعولين فاعلاتن مرفوعين

رفع فلدى زلفى بوزلدىن تسكار

كندى بولت اولدى كنس اشكار

Die Liebste schüttelt die Locken vom Gesicht,

Da schwinden die Wolken und es wird Licht! —

XXXVI.

بحر مَجْتَمِعٌ مَجْرُومٌ

مستفعِلان فاعِلانِ مستفعِلانِ مَرْتَبانِ

شول معی نین کوزنوم کوزلم خوب یوزی

کوز نوزون ایدر زبانه وجهه حسن

Ein schönes Antlitz mehrt mein Augenlicht

Und darum blick' ich Dir ins Angesicht!

XXXVII.

بحر مَجْتَمِعٌ مَقْتَمُورٌ مَحْبُوبٌ

مفاعِلانِ فاعِلانِ مفاعِلانِ فاعِلانِ مَرْتَبانِ

ایناحقک انشای نور چراغ جلال

جمالک آسی معنی حسن و کمال و لذیف

Deiner Wange Feuer ist Licht der Leuchte des Allerhöchsten!

Deiner Schönheit Mirthe ist Anmuth, Liebreiz und Vollendung.

Hier ist α Kürze, was aller menschlichen Satzung zuwiderliefe, wenn nicht ein Sachverhalt wie der Bd. XVIII S. 513 Z. 6 oben beregte angenommen wird.

XXXVIII.

بحر مَقْتَدَارُکْ مَجْرُومٌ مَتَوَازِنٌ

فاعِلانِ فاعِلانِ فاعِلانِ مَرْتَبانِ

یوزم غلامم مهموم

مونسیم حکیمم قدامم

Mein Fürst und Freund und Herr!

Mein Vertrauter, mein Eingeweihter, mein Genosse! —

XXXIX.

بحر مُنَوَّلٌ مَجْرُومٌ مُسَبِّحٌ

فعولانِ مفاعِلانِ فعولانِ مَرْتَبانِ

یوزکدر قمر نورده خورشید

سما مشقور یرجیس ناستید

Beim Mondlicht ist Dein Antlitz Sonne!

Jupiter und Venus bieten um Dich! —

XL.

بحر مدید ماجو متوازن
فاعلاتن فاعلتن مرتین
عالم ارا طلعتک ای قمر رخ
طالعی در زهره و مهر و ماهک

Dein Antlitz, Du Mond-Wange, schmückt die Welt!
Die Venus ist dieser Wange Glücksstern, ist Deine Sonne und
Dein Mond! —

XLI.

بحر جدید مخمور
فاعلاتن فاعلتن مفاعلتن مرتین
لبکک شریعت بيماره ام شرر
بو خسته دله امدر ای صنم

Ich bin krank, Kühltrank wären Deine Lippen!
Lass mich Herzenskranken nippen! —

XLII.

بحر مستعجل مقبوض مخمور متوازن
مفاعلتن مفاعلتن فاعلاتن مرتین
خمیموز بوز وفا تلسم در
صوفند بیز تو رحم ایلیر

Ja der Freund ist treu dem Armen,
Uebt am End mit mir Erbarmen! — (Hier kommt im 2. Hemi-
stich für مفاعلتن als erster Fuss مقعولین).

XLIII.

بحر مستعجل احرب مکعوف مقصور
مفعول مفاعیل فاعلات مرتین
ای لعل لبیک روح بخش
عاشقظه اول میدان ایله بخش

Deiner Lippen Rubin schenkt Leben!
Schenke den Liebenden von jenem Weine! — (Im 2ten Hemi-
stich ist hier فاعلاتن erster Fuss).

XLIV.

بحر متأخر محبوب مقبوض
 فعلان مفاعلين مرتين
 دل و جانم تنهن قلمر بکنا وفا
 که دل و جاندم ابتدای اول بی جدا

Wann wird mir doch die Liebste tren —
 Sie die mir Herz und Seel genommen! —

Es folgen nun die Lehre vom Reim, dann Buchstaben-Spiele und die Poetik. In dieser letzteren will er grundsätzlich, dass bei Vergleichen (تشبیهات) das Vergleichene (مشمّه) und das womit es verglichen wird (مشمّه به) eine gemeinsame Seite darbieten. Finde dies nicht statt, so sei kein Vergleichs-Titel (وجه تشبیه) vorhanden; finde es statt, dann sei der Vergleich jedenfalls zulässig (حائز), aber besser sei es dennoch, wenn sich im Arabischen und im Persischen schon Anhaltspunkte vorfinden. Aus der grossen Zahl von Versen der verschiedensten Dichter, die er zu Erläuterung der Tropen und in Sachen erotischen Sanges beibringt, verzeichne ich hier noch Einiges, das mir neu war. Möchte man es als eine Art von Abhilfe für die naturnothwendige Trockenheit des Vorstehenden auffassen.

Sieh, im Garten die Zipresse liebt im Buche Deiner Schönheit,
 und wird unruhig und wiegt das Haupt, wie ein Junge, der
 Koran liest. (Sururi.)

Perlen gleich Dir zeugt nicht die Muschel „Schönheit“.

(Mewlana Hasan.)

Von Deiner Anmut Blitz flammt auf die Frühlingsnacht! (Kyatibi.)

Der Schönheit Handpauke schlägt Du? Brich der Liebsten Herzen nicht! (Kyemal Khojendi.)

Die Grundlagen der Vernunft stürzen ein, wo sich der Bau Deines Auges hebt und sich über ihn die Dome Deiner Brauen wölben! (Ders.)

Dein Schönheitslicht gefährden Seufzer nicht!

So achtet nicht des Sturms die Tagesleuchte! — (Sururi.)

Missachte den Feind Deiner Anmuth den Flaum nicht,
 Der Ameise Stich dünkt der Löwin nicht schwach.

(Nasir Bukhari.)

Man ruft: „Wieder setzen, und gieb!“

Hat ein Spieler den Einsatz verthan. —

Mein Herz ist verspielt und mein Spiel war die Lieb;

Nun so setz ich die Seele daran! — (Kyatibi.)

Die Lieb', sie ist die Aloe auf Herzensgluten-Pfannen,
Ward nur die Aloe nie schwarz, verglommen nie die Gluten.
(Hazret-i Mewlana.)

Nicht nur mein Herz allein
Ist durch Dich liebestrunken —
In Deiner Locken Pein
Ist ja die Welt versunken. (Khoja.)

Deine Locke fällt auf den Ohrring hin —
Doch sie guckt nur durch, 's ist Dein Hals ihr im Sinn! —
(Asireddin.)

Des Königs Ohr werde Muschel der Perle Deines Wortes,
meinst Du? Senke Dich lieber ins Meer des Nachdenkens
schweisgsam gleich der Perlenmuschel, die am Meeresgrunde
ruht. (Sururi.)

Gieb mir zu nennen Deine Augen frei die Wahl —
Verführung heisst das eine mir, das andre Qual! — (Hasan.)

Ihr Aug ist ein Räuber aus Turkestan
Der mit blutigem Dolche mir dräuet!
Weh mir Frechem! Was hab ich gethan?
Das der Mordlust Spiel ihm erneuet! (Khoja Khosrew.)

Schleicht ein Dieb in dunkler Nacht,
Bebt und schlottert vor der Wacht. —
Angst vor Deinem Augenpaar
Nimmt mir alle Fassung gar,
Sieh da stiehlt sich meine Ruh
Deinen dunklen Locken zu! — (Kyemat Khojendi.)

Durch Dein trunknes Auge trunken
Ist mein Witz zum Nichts gesunken —
Doch Du pflegst ja zu entschuldigen
Deine Welt — die so Dir huldigen? — (Seyyid Jeleleddin.)

Fängt Dein Auge sich die Seelen,
Spendet Deine Lippe Gunst. —
Ei die beiden — ja die zählen
Wohl als Meister ihrer Kunst! — (Hasan.)

Ihr Aug und ihre Wange,
Die schliessen alle Wonnen ein!
Mein Herz ist krank und mir ist hange —
Vor all zu hellem Sonnenschein. (Kyatibi.)

Ei die Gefallsucht dürfte noch erbossen!
Wie Viele hat Dein Liebesblick erschossen? —
(Khosrew im Heschted-namé.)

Vom Blutrinken sind Deine Lippen so roth?
Ueber Deiner Wimper-Opfer schwere Noth? — (Mes'ud.)

Dem Schächter regt die Emse
Zum Schlachten keine Last —
Drum zück' nicht Deine Wimper
Nach meiner armen Brust! — (Kyatibi.)

Liest man den Koran,
Öffnet man, küsst ihn dann.
So will's der Branch.
Ich armer Mann seh Deine Locken an,
Strich' vom Gesicht sie dann, —
Küsse Dich auch! — (Sururi.)

Report of: Tour to Southern Marāṭha Country in search of Sanskrit manuscripts.

By

Dr. Bühler ¹⁾.

To Sir A. Grant, Bart.,

Director of Public Instruction, Bombay.

Sir, — I have the honour to place before you my report on the results of my Tour in the Southern Marāṭha Country and Kanara, made in November and December 1866 and January 1867, in search of Sanskrit Manuscripts for the Government of Bombay.

2. According to your instructions I started from Puna on November the 2nd. As the Quarter Master General declared himself unable to provide me with a tent for my journey, I had throughout on my tour to restrict myself to those parts of the country where I could find Traveller's Bungalows, or other suitable house accommodation. I followed, therefore, with occasional excursions to places within easy reach from a Traveller's Bungalow, the main road which leads through Sattara to Belgaum and Dharwar, and thence through Hubali to Karwar, and returned by the same route. The chief towns visited by me were Wāi, Sattara, Pāl, Karhād, Ashte, Kolhapur, Sāngli, Miraj, Kaghul, Nipāni, Sankeshwar, Belgaum, Dharwar, Nargund, Hubali, Yellapur, and Karwar.

3. In attempting to carry out your orders, I felt that, considering the greatness of the field of Sanskrit literature, it would be necessary, in order to fulfil the generous intentions of the Bombay Government, and to further really the interest of Sanskrit philology, to settle in advance certain principles which were to guide me in my operations. A primary object, of course, must be to search for Sanskrit works, hitherto unobtainable, the recovery of which might contribute to the solution of some of the many pending questions of Sanskrit philology.

But besides keeping this object in view, the peculiar circumstances of Bombay seemed to make it advisable for me to direct

¹⁾ Eingesandt an Prof. Weber in Berlin, dem die beiliegenden Notizen zugehören.

my attention also to certain other classes of manuscripts. Unlike the other Presidencies of India, Bombay possesses no large collection of Sanskrit manuscripts. In Bombay itself there is only a comparatively speaking, small (though valuable) number of manuscripts belonging to the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. There are a dozen volumes in the Elphinstone College Library, and perhaps as many more in the High Court. Nor will the Bombay Sanskritist find much in the libraries of the public institutions at Poona. There are perhaps a hundred works in the old Poona College Library, kept in the Vishrāmbāg, and sixty-seven more in the collection procured by Dr. Haug for the Government of Bombay, and deposited in the Poona College.

Under these circumstances it was the obvious duty of any person collecting new manuscripts to try to supplement the existing Libraries of Bombay and Poona, and to direct his attention to the acquisition of important works, which though perhaps easily obtainable elsewhere, were wanting in the collections here, and also, in some cases, of new and better manuscripts of already accessible books.

A third consideration which must influence the collector was the necessity of providing suitable materials for those young Sanskritists who have undertaken to assist in the edition of the Bombay Series of Sanskrit Classics, which was proposed last year by Dr. Kiehnorn and myself, and received so cordial an approbation from you and from the Government of Bombay.

4. In order to realize these objects, firstly was prepared a list of such works, the acquisition of which seemed particularly desirable, and copies of this list were placed in the hands of all Shastris and other persons, who showed themselves ready to assist in the search for manuscripts.

Secondly all obtainable lists of books which were in the possession of Shastris and other native gentlemen in the places visited, were collected and carefully examined. Whenever anything promising to be of interest was found in them, the manuscripts were examined either by myself or by my Shastri and other assistants.

Thirdly I invited the Shastris and Sanskrit Scholars of every town visited to meet me, and used these meetings to explain the objects of my mission, to make inquiries regarding manuscripts, and to discuss with them in their own sacred language, interesting points of Sanskrit philology and letters. I hoped, by a personal acquaintance, and by showing a real interest in their ancient language and culture, to remove, or at least to lessen the aversion, which natives generally have, to giving or even showing their books to strangers, and particularly to foreigners.

5. The first result of these arrangements was that I received a number of lists of manuscripts from private libraries existing in Poona, Sattara, Kelgaum, Ashté, Kolhapur, Sāngli, Nipāni, Sankesh-

war, Yankhandnardi, Belgaum, Dharwar, Nargund, Navalgund, and Huball, amongst which those of Mr. Bhan Shastri Dikshit at Satara, and of Mr. Limaye at Ashte, are by far the most important. The libraries of these two gentlemen surpass all the rest in extent, and are also richest in unique or rare books. Mr. Limaye's collection contains 147 pothis or bundles, and that of Mr. Dikshit appears to be even larger. The former seems to have been only recently made, whilst the latter is, partially at least, very old. A great many of the manuscripts which Mr. Dikshit placed at my disposal with a liberality far in advance to the general spirit of the Brahman possessors of libraries, were very ancient, and written in Kayasth and Guzerat handwriting. Next after these two the list of the Rājās of Kolhapur and Sāngli, that of a Shastri at Kollapur, and one from Nargund deserve to be mentioned.

Unfortunately none of the lists, with the exception of that from Ashte, gives more than short titles of the works, which are frequently quite insufficient to identify them with certainty, and in several cases personal examination of the libraries convinced me that the lists were untrustworthy. Important works are entered under wrong titles, and often books which still figure in the lists, on inquiry turn out to be lost. Though therefore most of these lists are of, comparatively speaking, small value, still it might be of interest to Sanskritists, if selections of the contents of the more correct ones were made public. For I do not doubt, that in many cases it would be possible to procure copies or collations of the works contained in them for Sanskritists, who might be anxious to have such.

6. The number of manuscripts bought, copied, or ordered for copying, amounts up to the present time to nearly two hundred, and it is to be hoped that eventually their number will be increased as fresh lists and offers of single books and even larger collections continue to be made.

I shall now proceed to enumerate the more important acquisitions. It is, however, for the present impossible for me to enter into detailed descriptions of these works, as in very many cases I have only been able to obtain a cursory inspection of them:

I. Manuscripts of the Vedas and Vedāngas, and of their commentaries.

A. *Brāhmanas.*

1. The Gopatha Brāhmaṇa of the Atharva Veda.

MSS. of this work are extremely rare. A complete copy exists at Ashte, from which this copy has been ordered. Regarding the work and the MS. in London, see M. Müller, *Hist. Sansk. Lit.* p. 446—455.

2. Ekavāl or Ekavāyī Brāhmaṇa. Ashte Pothi No. 121.

I am as yet unable to give any information regarding this

book, as I never found it mentioned anywhere¹⁾, and I was not allowed to examine the MS. myself. As it is placed in the Ashte Catalogue amongst the MSS. belonging to the Atharva Veda, it may be supposed that it belongs to this Veda. According to my Shastri's extracts, the manuscript begins:

Sa vai sambhārān sambharati tad vā enācithāceththācā (?)
Sambhāra iti tad eva²⁾ sambhārānām sambhāratvam (ekavāi
Brāhmaṇam).

And it ends:

Tasmād āhuḥ cāturmāsya yājñam (?) nanuvindatīti paramāṇ³⁾
by eva sa lokam paramāṇi jitam jayatīti [iti ekavāi brāhma-
nasyāṣtamodhyāyaḥ].

It may be observed that the Ashte list, which is rich in works belonging to the Atharvaveda mentions also an Atharvaveda bhāṣya. But though I carefully examined the bundle in which it ought to have been lying it was not to be found. In its stead lay an accented MS. of the Samhitā of the A. V. Mr. Limaye states that the bundle never contained anything else than this book, and that the statement in the list is a mistake.

B. Sūtras.

1. The Hiraṇyakeśi Sūtras, Āraṇya-Grīhya and Dharma complete.

One MS. of the text, and one MS. in which the first and last are accompanied by the Commentaries of Mahādeva, the second by that of Māridatta.

2. The Āpastamba Dharmasūtra, with the Commentary of Haradatta.

This work, which is one of the oldest authorities of the Hindu law, appears to be rare in the public libraries of Europe. In India a good number of copies are to be had.

Both the text and the commentary are of great interest also for this reason, that they are nearly literally the same as the Hiraṇyakeśidharma and its Commentary by Mahādeva. Both Commentaries, also, are entitled „Ujvalā“.

3. The Āpastamba Āyvasūtra.

4. The Baudhāyana sūtras, both Āraṇya and Grīhya, with the Commentary of Bhavasvāmī.

5. The Kauṣikagrīhyasūtra.

This is the same work as that which Dr. Haug brought from Guzerat under the title Ātharvanagrīhyasūtra, and as that which is

1) Es ist das erste Buch des Çatapatha Brāhmaṇa in der Kāva-Schule (ekapādikā), vgl. meine Ausgabe des Ç. B. preface pag. X. Vers. der R. S. B. p. 43.

2) Es ist zu lesen: yad vā enācīthāceththācā sambharati tad eva.

3) Les: cāturmāsya yājñam nanuvindatīti paramam.

described in the Berlin Catalogue, No. 362, under the title *Kauçikasûtra*.

6. The Bharadvâjasûtra, with the Kapardibhâshya.

C. Prâtichkhyas and Pariçishtas.

1. The Prâtichkhyas of the Black Yajurveda, with the commentary called Tribhâshyaratna. MSS. of this work are not very rare on this side of India, though few if any have found their way into the public libraries, or to Europe.
2. The Prâtichkhyas of the White Yajurveda, with the Commentary of Uvata, that called the Jyotnâ¹⁾, and portions of a Commentary by Amantabhattacha, the son of Nâgadeva.
3. Pariçishtas of the White Yajurveda, chiefly on the pronunciation of the texts, amongst which the Brihadâyajnavalkya Çikshâ, the Kâtâyaniya Çikshâ, the Bhâshikasûtra of Kâtâyâna, the Pratiçhâsûtra of Kâtâyâna, and the Avastânasûtra of Vyâdi, may be specified.

The Bhâshikasûtra, attributed to Kâtâyâna, an analysis of which has been prepared by Dr. Kielhorn, settles the question regarding the accents of the Çatapatha-brâhmana, and shows that this Brâhmana is to be recited with two accents only²⁾. All these small treatises were, I believe, hitherto unknown to the Sanskrit scholars of Europe.

4. The Atharvaveda Pariçishtas.

Two complete copies of the seventy-four Pariçishtas of this Veda, as well as one copy containing the first half, have come to light. One of the complete copies belonging to Mr. Dikshit at Satara, seems to be much more correct than the defective Berlin copy, and the apograph of a Guzerat manuscript deposited by Dr. Haug in the Puna College. With the help of these new manuscripts it would, no doubt, be possible to bring out an edition of the Nighantu, and of the other interesting pieces which the collection contains.

5. Açvalâyana Pariçishtas.

These form a supplement to the Gṛihyasûtras of Açvalâyana.

II. Poetry and Fiction.

The following MSS. were procured with a view that they should furnish Materials for the Bombay series of Sanskrit Classics:

1. Kirâtârjuniya, with the Commentary of Mallinâtha (two copies).
2. Çikupâlavadhâ, with the Commentary of Mallinâtha.
3. Naishadhiya, with a Commentary.
4. Nalodaya, with Commentary (two copies).

1) Durch die freundliche Güte Prof. Bühler's habe ich kürzlich eine Abschrift dieses Jyotnâ genannten Commentars erhalten, vgl. Ind. Stud. X, 433.

2) S. Ind. Stud. X, 397-441.

5. *Mricchakatika*, with a Commentary (2 copies).
6. *Vikramorvaçī*, with a Commentary.
7. *Mālatīmādhava*, with a Commentary.
8. *Ratnāvalī*, with a Commentary.
9. *Mudrārākṣasa*, with a Commentary.
10. *Veṇiśambhāra*, with a Commentary.
11. α. *Kādambarī*, Text and Commentary by Vaidyanātha Pāyagūde to the first half.
 β. Text with Commentary on the entire work by two Jains, teacher and pupil.

The latter lived under the protection of Jellaleddin Akbar Shah. The MS. is very old, and comes from Guzerat. It, most probably, is not much later than the times of the writer of the commentary.

12. α. *Daçakumāracarita*, with a Commentary by Kavindra Sarasvatī. (2 copies, one imperfect).
 β. The text with the metrical introduction of *Apyayāmāya*, in 3 paricchedas.
13. *Bhartrihari's çatakas*, with an anonymous Commentary (2 copies).

Besides, copies were obtained of the *Nāgāmada nāṭaka*, *Siṅhāsanaadvātrīṅgaṭī*, *Çukasaptatī*, *Veṭālapañcaviṅgaṭī*, the *Nalāyana*; and of some smaller poems.

III. Philosophy.

On the Sāṅkhya system, the Commentary of Aniruddha on the Sūtras of Kapila was procured, and the *Rājamārtāṇḍa*, or Commentary by Bhoja, prince of Dhār, on the *Yogasūtras* of Patanjali.

In Nyāya the oldest Commentary on the Sūtras of Gautama, the famous *Vātsyāyana bhāṣya* was discovered at Ashte, and a set of the current authorities, such as the *Jagadīçi*, *Mathurānāthī*, portions of the *Gadādhari*, the *Kiraṇāvalī*, *Tarkāmṛita*, were partly bought old, partly ordered to be copied. Many of the latter books were found at Dharwar, where, as well as in all cities inhabited by the followers of *Madhvācārya*, the Nyāya is particularly cultivated. It is there, in fact, the only branch of Sanskrit letters, with the exception of Vedānta, which is generally studied. For the *Pāramimāṇsā* the *Tantravārttika* of Kumāriila with a Commentary, was promised by a Shastri at Kolhapur, in whose possession it is. In Vedānta several works belonging to the Dvaita-School of *Madhvācārya* were procured through the help of two native gentlemen, belonging to the Department of Public Instruction at Belgaum. The *Mādva* Brahmins showed themselves the most bigoted and illiberal of all. Though a number of them were willing to talk with me on the secular branches of Sanskrit letters, such as Nyāya, Law, &c., they refused altogether to discuss their Vedānta, and to part with or to show me any of their books. Had it not been for two of

them, who had received an English education and are now in the Department, I should most likely have got nothing. Amongst the Mādhyama books copied or being copied I mention the Vedānta sūtrabhāṣya, the Anubhāṣya, the Chandrikā, the Sudhā, the Mādhyamavijaya or life of Mādhyama, the Vāyastotra, and the Bhārata and Bhāgavatātātparyas. Besides the books of the Mādhyama sects, I ordered also a number of works belonging to the Lāṅgāyats, who likewise profess to base their doctrines on the Vedānta Sūtras. Several lists of the works which they esteem highest, together with notes on the authors and a quantity of interesting details regarding the worship and ceremonies of this sect, were given to me by two educated members of the caste. And even a copy of their fundamental work, the Nīlakaṇṭhabhāṣya on the Vedāntasūtras was promised.

IV. Grammar.

A. *System of Pāṇini.*

1. The Mahābhāṣya of Patañjali.

In the course of my researches a great many copies of this famous work, accompanied by the glosses of Kaiyaṭa and Nāgoji, have come to light. Though it did not seem advisable to have a copy made of the book, because a new copy would most likely be very expensive, and old MSS. will be procurable in time at a much cheaper rate, still it will be interesting to Sanskritists to know that any one who wishes to prepare an edition of the work can find in this Presidency ample materials for it. Several of the copies shown to me are old and good, and it might be possible to obtain a loan of them for collation.

2. *Kācīkāvivaraṇapāṇicikā*, by Jinendrabuddhi.

A part of this work, the oldest commentary on the Kācīkā vṛtti of Pāṇini's Sūtras, was found in Sattara in the library of Mr. Dikshit. The owner was not aware of its existence, and in the Catalogue it was entered as Kācīkāvivaraṇa. The MS. contains the comment on the second Adhyāya of Pāṇini, and is numbered f. 170—238. It is written in the so-called Kāyasthi hand-writing, and apparently very old. The Vivaraṇapāṇicikā, hitherto, was thought to be lost. The recovery even of this portion has a peculiar interest, as its author was a *Buddha*. He is called Bodhisattvadeśya, „almost a Bodhisattva“, in the subscriptions at the end of each Pāda. The book must therefore have a considerable antiquity.

3. The Padamañjarī of Haradatta.

The well known commentary on the Kācīkāvṛtti; younger than the preceding. (Adhyāyas II. III. IV. (twice); V. VI. VII. VIII.)

4. The Prayogavivekasaṅgraha of Vararuci, with a Commentary.

This work is written in Ślokas, and contains three Pāṇina (25 Śl. in all). It gives syntactical rules according to Pāṇini's

system. I have not seen it noticed by any European Sanskritist. A good many verses from it are quoted in modern Indian books on elementary grammar. A fragment of the same work, copied in Madras, is in my own possession.

5. *Mādhaviya Dhātuvṛtti.*

Two copies were found of this work, which, though well known in Europe, is rare and little used in India, at least in this Presidency. Both the Manuscripts have a peculiar interest thereby that they are very old. One of them in a library at Nargund is dated *Çaka dvivedabhūmite 'tha vikrame*, in the *Çaka* year, measured by the two, the four, and the one, and (corresponding to) the *Saṃvatsara* called *Vikrama*. It follows from the latter statement that the *Çaka* year meant is 1442 or 1520 A. C. The MS. was, therefore, written about a hundred years after *Sāyana*.

6. *The Prakriyākamuḍī*, with the Commentary of Viṭṭhalācārya.

7. *The Laghucabdenduṣekhara* of Nāgojibhaṭṭa.

Besides these larger works some smaller ones, such as a *Plūt-sūtravṛtti*, two *Unādivṛttis*, one by Gaṅgādharma, and one a fragment, the *Taddhita* *koṣa* of Bhavadeva, Siradeva's *paribhāṣā*s, were procured.

B. *The Kātantravyākaraṇa*, with the Commentary of Durasiṃha.

C. *Sārasvatavyākaraṇa*.

D. *The Haimavyākaraṇa*, by Hemacandra, with a Commentary.

The work is interesting, because it is based rather on *Çakāṭyana* than on *Pāṇini's* grammar. Complete copies are very rare, though the eighth chapter on the *Prakrit* dialects is met with frequently. With the *Haimavyākaraṇa* agrees the *Kriyāratna*, a book on conjugation of verbs by Guṇaratnasūri, a Jain. Besides there are two grammatical works which I was unable to identify during a cursory inspection. I must therefore content myself for the present with stating their titles. They are 1st, *Çabdasobhā*, and 2nd, *Rijuprajñavyākaraṇa* (a large fragment of an elementary grammar). Lastly Manuscripts of the *Vaiyākaraṇabhāṣana*, and of the *Vākya-prakāṣa* were obtained. The latter treats of syntactical questions.

V. *Koṣhas.*

Among the MSS. of *Koṣhas*, the following more important ones may be mentioned. The *Amarakoṣa* with the Commentaries of Rāyamukoṭa, Bhāṇmīkṣita, and Liṅgabhaṭṭa, the *Viçvakosha*, the *Dhamaṇḍayakoṣa*, the *Nānārthamālā*, and some smaller glossaries, such as the *Nighaṇṭuṣeṣa* of Hemacandra. The latter work gives the names of trees, bushes, creepers, vegetables, grasses, and species of corn, in six *Kāṇḍas* and 200 *Çloka*s.

VI. *Dharma.*

In this branch three new *Smṛitis*, attributed respectively to

Kaśyapa, Dakṣha, and Likhita, came to light. All three treat of the Ācāra only. The first consists of Sūtras, prose mixed with verse, and like the Uçānas and Budha Smritis, it seems to be a fragment of some old Dharmasūtra. For this reason it is of some interest. The Dakṣha, and Likhita Smritis are both in verse. The former contains eight, the latter six adhyāyas. They distinguish themselves from the tracts usually designated by the names of those Rishis through their greater extent. Possibly they may be fragments of the large old Dakṣha and Likhita Dharmasūtras. Of a comparatively greater importance is the acquisition of a good old MS. of the entire Vāsishṭha Smṛiti, in Sūtras mixed with verse. Most of the MSS. bearing this title contain seven or ten adhyāyas, and are styled Laghu Vāsishṭha, the small Vāsishṭha. The Calcutta edition of this work has twenty-one adhyāyas, and one MS. in my possession breaks off in the twenty-ninth chapter. The MS. now found has twenty-nine chapters, and the manner of the conclusion which ends with an invocation of Vāsishṭha, the son of Mitra and Varuṇa, leaves no doubt that it is complete. I am not aware that another complete MS. exists.

Besides these Smritis a copy was procured of the Gautamiyā Mitāksharā, the well known commentary of Haradatta on Gautama's Institutes of Law. This MS., which was copied at Belgaum, offers a redaction of the text, which stands between that of a Puna MS. in my possession, and that of the MS. belonging to the Asiatic Society of Bengal. Further, I procured copies of the Subodhini by Viçveçvara on the Mitāksharā, of the Dattakaustubha by Anantadeva, of the Dattārka, of the Smṛitikaumudī, of the Vyavahāroddyota by Dinakara, of the Madanaratnākara, of the Smṛitiratnākara, and of the Prayogapārijata. Lastly, I acquired a very old MS. of the Mitāksharā, copied in the Çaka year 1389 or 1467 A. C., which may prove of great service for the restitution of the text of the famous law book. A superficial comparison of the text of the chapter on Inheritance with the Calcutta edition and Colebrooke's Translation, seems to show that the readings of this MS. agree mostly with those adopted by the oldest commentator, Viçveçvara.

VII. Astronomy.

Only one of the older Siddhāntas, the Vriddhāvāsishṭha, was obtained for copying.

VIII. Medicine.

In this branch MSS. were obtained of two ancient works, the Caraka and Ātreya Samhitās. The former book, composed in Sūtras, is rare, and the latter, I believe, had not been obtained by Europeans hitherto. To these may be added the Dhanyantarini-ghaṇṭa, and the Sārasamuccaya of Kāhāna, the son of Bilhāna, on horses and diseases of horses.

IX. *Çilpaçashtra.*

Four books under this title were obtained from Ashte, viz. the *Pūrtakumalākara*, work on the consecration of wells, tanks, &c., by Kamalākara Bhatta, and three treatises of a *Sātradhāra*, or carpenter, *Çikshetrātmajabhūrinmandana* on the construction of temples and houses, and the manufacture of images of the gods.

X. Printed books, Documents in the Vernacular and English, and Curiosities.

Under this head I have to mention:

1. A printed Commentary on the *Bhāratacampā*, by Bāñji Mahārāj Upādhyāya to H. H. the Rājā of Kolhapur, presented by the author.
2. A Commentary on a passage of the *Bhāgavata* by the same, presented by the same.
3. A history of the former state of Nargund, prepared according to oral tradition, and written documents in the hands of a Brahmin at Nargund, by the present Mālkari (in Marathī), and presented by the same.
4. List of the Konkāṣṭh Brahman families, according to their Gotras (copied from a MS. at Ashte).
5. A list of the Konkāṣṭh families studying the *Āpastamba-çākhā* (copied from a MS. at Ashte).
6. A list of the spiritual heads of the *Mādhvas* (from the same place).
7. A genealogy of *Çamkarācārya* (from the same place).
8. A history of the town of Karhād (Kurrār), presented by Mr. Arthur, Collector of Sattara.
9. Copies of two Maps of the World according to the Hindu system (from the library of Mr. Dikshit at Sattara).
10. Copies of three Inscriptions from Kolhapur.
11. A set of Sacrificial Implements, used by the *Līngāyats*, from Dharwar.

In concluding this sketch of the results of my tour, I cannot omit to acknowledge my great obligations to the Collectors of Sattara, Belgaum, and Dharwar, to the Political Resident at Kolhapoor, and to the Educational Inspector S.D., who assisted me in various ways with the greatest kindness and readiness. I have also to mention the great assistance which I received from a number of native gentlemen, especially from Mr. Gopāl Nene, Head Master of the Anglo-Vernacular School, Sattara, Mr. Nārāyan Bapat, Deputy Educational Inspector, Sattara, and Mr. Vāman Agarkar, Assistant Deputy Educational Inspector, Sattara, Mr. Hari K. Sohoni, Moonisiff at Ashte, Mr. Khrishnarāo Bhikaji, Head Master English School, Kolhapur, Mr. Cambasappa Basvanappa, Deputy Educational Inspector Belgaum, Mr. Venkatarānga, Principal Belgaum Training School, Mr. Bhujangrāo Hulgoleskar, Assistant in the same School,

Mr. Nāgेशराव, Deputy Educational Inspector, Dharwar, and the Mālkari of Nargund.

Amongst these Mr. Nene, Mr. H. K. Sohoni, Mr. Bā. Halgalkar, Mr. Krishnarāo Bhikaji, and the Mālkari at Nargund have kindly undertaken the task of supervising the copying of the MSS. selected by me.

8. Finally I beg to state, that the funds placed by Government in my hands will not be exhausted, even when all the MSS. ordered at present have been paid for, and that with a further grant it would be possible, at least to double the extent of the collection. Should I, therefore, be permitted to continue my labours of collecting, and should the Government see fit to unite with the newly acquired MSS. the older already existing collections, it would be possible to form a Sanskrit library, which might go far towards satisfying the wants of our Sanskrit students, and encourage them to make independent researches.

G. Bühler.

Professor of Oriental Languages, Elphinstone College.

Bombay, 12th February 1867.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Aus einem Briefe des Hrn. Brunell, Civilbeamten zu Ramapatam im südlichen Indien, an Dr. Rost.

— — I am very much obliged to you for the account of the Whish MSS. I have, with one or two exceptions, all the works you mention. Among the additions which I have lately made to my own library are the following: Bharatasvāmin's commentary on the Sāma-veda; the Phulla- (not Pushpa-) sūtras with Ajātaśatru's commentary complete; the Sāmāntara-bhāṣya complete; Drāhyāyana's Āraṇyaka-sūtra complete in 32 chapters; Dhanvin's commentary on the same; the Sāma-piṭrimedha-sūtra-bhāṣya; all the 8 Brāhmanas, and Sāyana's commentary on the Vaṅga- and Sāmavidhāna-Br. I mentioned to you in my last that I had acquired Bhaṭṭabhāskaramiśra's commentary on the Black Yajur-veda-saṃhitā I; I have now Saṃhitā I—III, Brāhmaṇa III, and Āraṇyaka nearly complete. He refers to Bhavasvāmin as an authority. I do not despair of getting the whole, but can only expect to do so by small fragments. Of other mss. I possess collections of about 60 Upanishads and of 30 Smṛitis, and three Cākhās of the Sāma-veda (these show that the difference is only in the gānas); also a complete copy of the Sāma-veda with the accents and notes marked by letters. This is the old method and is very singular. I have also the Paribhāṣhās for this system. Further, I possess several of those strange and rare books, the so-called Āiśva-āgamas, viz. the Kāmika-, Kāraṇa- and Paushkara-tantras, the last with Jñānaçivācārya's commentary; I have also the Pādma- and Paushkara Pāñcarātras. I have besides acquired some Jain books; the chief is the Mahāpurāṇa (37000 verses) by Jinaseṇa and Bhadrageṇa. in Sanskrit. This book is very rare, and I had great trouble to get hold of it; it contains the lives of the 24 Jain saints. Last year I was about five weeks at Conjeveram and saw I believe every ms. in the place, and bought all worth having. I am this year looking about the Nellore district, but hardly anticipate last year's success. I hope soon to be able to tell you something about the Jain Bhagavati-aṅga; it is obtainable complete in Mysore. I hope also to get the Syādvāda-sūtra. I lately procured a very old Ms. of the Pāñcatantra which surprised me very much. The stories

agree in order and arrangement with the Arabic; it seems to be an abridgment, as it begins

Granthavistarabhirūām bālānām alpacetāsām

Bodhāya pāñcatantrākhyam idam sangrihya kathyate.

But as it contains a large proportion of verse, it cannot be the abridgment mentioned in your edition of Wilson's Essays.

The South Indian recension of the Mahābhārata differs (as I suppose you know) greatly from the Northern ones. Another curious fact about Southern India is that the Atharva-veda is unknown. It seems to me that important conclusions can be drawn from this fact. I hope to shew this some day in a work I have long been preparing on the Religious and Philosophies of Southern India, from Sanskrit and Tamil sources. I have lately been working hard at Inscriptions, and found several new ones, on copper, of the Cālukya race. Did you ever observe the copy (by Dr. Babington), in Vol. II of the B. A. S. Transactions, of a Sanskrit Inscription at the Seven Pagodas? I lately went there and found the reason why he could make out so little; he has jumbled the lines together, especially at the end. But I can find no clue to the date. —

Camp, Ongole, Febr. 4, 1868.

Aus einem Briefe Prof. G. Bühler's an Prof. Weber.

Bombay, März 20. 1868.

Es wird Sie interessiren zu hören, dass eine zweite Copie des Kāthaka sich gefunden hat, so wie dass das grihyasūtra dieser Çākhā, das voll von Astrologie ist, existirt, und das Dharmasūtra auch ein alter Bekannter ist unter dem Namen Vāhnamṣṛiti.

Aus einem Briefe des Prof. Graf an Prof. Brockhaus.

Ich erlaube mir, Ihnen eine Nachricht über den Fortgang meiner Bearbeitung von Wis und Rāmān zu geben. Der Fortgang ist freilich nur ein sehr langsamer, denn diesen Sommer habe ich beinahe zwei Monate in der Schweiz in officiell-medicinisch verordneter Musse zubringen müssen, und kann jetzt nur schwer mein bisschen freie Zeit zu wissenschaftlicher Arbeit zusammenhalten, doch ich komme, wenn auch nur allmählig, vorwärts und übersetze zunächst die Stücke, die mir der wörtlichen Mittheilung werth scheinen, um sie dann später durch den Auszug des Uebrigen zu verbinden.

Ich hatte gehofft mit Hülfe des in der Sprengerschen Bibliothek in Berlin befindlichen Manuscripts die Lücken, die der Lees'sche

Text darbietet, ausfüllen zu können, allein was ich nach einer Andeutung Rödigers schon gefürchtet, hat sich bewahrheitet; das Sprenger'sche Manuscript ist nichts als eine Abschrift eben derselben Handschrift, welche von Lees abgedruckt worden ist, nur mit dem Unterschiede, dass die vorfindlichen Lücken durch nichts ungedeutet sind und nur aus dem Mangel des Zusammenhangs errathen werden könnten, und dass hie und da Wörter oder halbe Verse ausgelassen sind, die der Abschreiber nicht hatte lesen können, die aber bei Lees in Folge besseren Verständnisses sich finden. Die Abschrift ist nach der Unterschrift im J. H. 1270 (1853—54) auf Befehl eines gewissen صاحب بهادر gemacht, über die Handschrift, aus der sie entnommen, erfährt man aber hier eben so wenig etwas als bei Lees. Da sich irgend eine andere Handschrift in Europa nicht weiter vorfindet als etwa in Paris oder London, ich aber nach dem Tode Reinaud's nicht weiss, bei wem ich mich in Paris desshalb erkundigen sollte, auch in London Niemand kenne, dem ich eine Nachforschung desshalb zumuthen könnte, so werde ich mich mit dem Lees'schen Texte begnügen müssen, der ja im allgemeinen gut und correct ist, um so mehr als es ja bei meiner Arbeit auf Genauigkeit in Kleinigkeiten wenig ankommt; nur bedaure ich die Lücke gerade in der Einleitung, wodurch der damalige Regent (Togrulbeg) ganz im Dunkel bleibt, da sich hier bei allem Schwulste vielleicht einiges historisch Interessante gefunden hätte.

Wie ist die jugendliche Gemahlin des alten Königs Mobad, der gewöhnlich in Merw residirt, natürlich ein moschusduftender Ausbund aller Schönheit; sie findet aber mehr Gefallen an dem jüngern Bruder des Königs, Rāmin, und nun wird der gute شاد von dem Liebespaar auf alle Weise belogen und betrogen, wobei ihnen die Amme شادہ hilfreiche Hand leistet.

Ich erlaube mir noch, Ihnen eine kleine Uebersetzungsprobe beizulegen. Wie hatte dem Könige geschworen, dass sie mit Rāmin gar kein Verhältniss gehabt habe, doch sollte sie durch eine Art Gottesgericht vor allen Grossen des Reichs ihre Unschuld kund thun; der König liess durch Feuer aus dem Feuertempel ein Feuer aus kostbarem Holze anzünden, durch welches sie hindurch gehen sollte; da sie aber fürchten musste mit ihrer Unschuld die Feuerprobe doch nicht zu bestehen, zog sie es vor mit Rāmin und der Amme nach Rei zu entfliehen und sich dort zu verbergen. Als nun der alte Mobad kam, um zum Gottesgericht sie abzuholen, hatte er das leere Nachsehen, und was er dann that, ist eben in dem beiliegenden Stücke beschrieben, das mir besonderes Vergnügen gemacht hat und ich glaube auch einigermaßen gelungen ist. Ueberhaupt ist die ganze Geschichte auch sehr ergötzlich und unterhaltend, und enthält auch manche alterthümliche Züge, z. B. wenn Wie, um zu sagen, dass die Sachen nie so schlimm seien, als man sie sich

denkt, auführt: „Die Hölle ist nicht so kalt und Ahriman nicht so hässlich, als man es sich vorstellt“.

Ed. Lees p. 144.

Als Wis zu seh'n die Hoffnung er verlor,
 Kam dunkel selbst der Sonne Strahl ihm vor.
 Da übergab er ganz dem Serd das Reich,
 Der ihm Wesir und Bruder war zugleich;
 Er wähl' aus seinen Waffen sich ein Schwert,
 Bestieg ein Wetterwolken schnelles Pferd,
 Ritt Wis zu suchen in die Welt allein,
 Nach Wis nur rief er in des Herzens Pein;
 In Wüst' und grünem Land ritt er herum,
 In Iran wie in Turan, Hind wie Rum,
 Von Wis sucht' eine Spur er zu gewahren,
 Doch sah er nichts und konnte nichts erfahren;
 Bald Gernsen gleich auf hoher Berge Zinnen,
 Bald Löwen gleich in kühler Bäche Rinnen,
 Bald gleich dem Diw in dürrer Wüste Sand,
 Bald Schlangen gleich am schilfbewachsenen Strand,
 Bald ward durchbohrt er von der Hitze Pein,
 Bald drang in's Mark der Kälte Qual ihm ein,
 Bald nährte ihn der Mönche Fastenspeise,
 Bald blieb des Nachts er in der Hirten Kreise;
 So zog durch Berg und Wald und Wüst und Meer
 Fünf Monde wie von Sinnen er umher;
 Er schlief nicht oder wenn den Schlaf er fand,
 War Bett die Erde, Kissen ihm die Hand;
 So war fünf Monde lang in Berg und Flur
 Der Weg sein Freund, Gram sein Genosse war.
 Meissen d. 25. Sept. 1867.

Aus einem Briefe des Prof. de Lagarde an den Herausgeber.

Kaum sind meine „Beiträge zur baktrischen Lexikographie“ erschienen, und schon habe ich ihnen eine Berichtigung nachzuschicken, um deren Aufnahme in die Zeitschrift ich Sie bitte.

Ich habe in dem eben genannten Buche *Σγορ* (für älteres *Σγορ*) dem arabischen *هز* gleichgesetzt, und den Namen „huzvaresch“ an dieses, baktrischem *huzavare* entsprechende Adjectiv anzuknüpfen versucht, woraus dann aber für die parthische und sasanidische Zeit nicht die Nöthigung folgt — und das ist die Berichtigung, welche ich geben will — huzoresch zu sprechen, sondern vielmehr, die huzavresch zu sagen. Denn erst im dreizehnten Jahr-

für etwas anderes als ein imperfectum quartae nehmen kann. יְהוָה kann nur den bezeichnen, welcher in's Dasein ruft, nicht den, welcher ist: ganz abgesehen von der theologischen, religionsgeschichtlichen und psychologischen Unmöglichkeit aus dem dünnen Begriffe der *oidea* irgend etwas für die Religion — wirkliches lebendiges Leben mit und in Gott — Branchbares und Wesentliches zu gewinnen.

Von meiner LXX ist der Pentateuch im Druck. Nach langem Hin- und Herversuchen habe ich mich entschliessen müssen vorläufig nur den Text der römischen Ausgabe mit dem Verzeichniss, aber einem genausten und vollständigen, der Lesarten aus einer Reihe von Handschriften zu geben. Holmes Ausgabe liefert das Material zur Orientierung vollständig genug, auch zur Besserung einer langen Reihe von Stellen: zu einer wirklichen Recension des Textes in dem Sinne, wie sie in der klassischen und deutschen Philologie verlangt wird und wie ich sie mir schliesslich auch für die LXX abverlangen und aberlangen werde, reicht sie nicht aus.

Schlensingen 22. Januar 1868.

Aus einem Briefe des H. Leo Karabetz von Nagybun.

Wien, d. 11. Febr. 1868.

Die Sylbe ra ($\frac{1}{2}$), das Zeichen des Casus obliquus im Persischen, ist durch *Vullers* als Abschwächung von $\frac{1}{2}$ (Weg) ganz überzeugend dargestellt. Im Osmanli kommt dasselbe bei wirklich türkischen Wörtern begreiflicher Weise sehr selten vor. Daher ist bisher das $\frac{1}{2}$ von حکمر oder حکمر immer räthselhaft gewesen. Gestern enthalte es sich mir durch Stellen des tschagataischen شیطاننامہ als Abschwächung der Steigerungssylbe دک. Der tschagataische Repräsentant des Osmanli حکمر oder حکمر ist nämlich دک سونک.

Aus einem Briefe des Prof. Mehren an Prof. Fleischer.

Kairo d. 12. Januar 1868.

— Ende October vor. J. ging ich von Lausanne über den Simplon, Mailand, Venetien und Triest mit dem Lloyd-Dampfer *Minerva* über Alexandrien hierher, wo ich den 12. Nov. ankam. Bis jetzt ist, Gott sei Dank, Alles gut gegangen; ich arbeite mit frischem Muth in meinem Studienkreise. Das Klima ist ganz herrlich, nur die Abende ein wenig kühl, die Tage aber wie bei uns im Sommer. Hat man sich erst eingerichtet, so ist das Leben hier nicht theurer als anderswo. Vor allen Dingen aber muss man in seinen Berührungen mit den hiesigen Europäern vorsichtig sein;

denn unter diesen giebt es das ärgste Gesindel. — Ein sanfteres und gutnathigeres Menschengeschlecht als die Araber hier kann man sich kaum denken. Gleich nach meiner Ankunft nahm ich einen Imâm Mūsâ Hasanein als Cicerone und Lehrer in der Umgangssprache an. Gelehrte habe ich bis jetzt nicht getroffen, wenn man nicht etwa Gelehrsamkeit nennen will, dass jemand seinen *ḥadīth* so ziemlich kennt und etwas von dem Wuste des *ḫaz* und *ḥadīth* versteht. Mein Imâm ist von Natur gut begabt, ehrlich und uneigennützig im höchsten Grade, weiss aber nur seinen Koran anwendig und spricht am liebsten das schauerliche Jargon, zu dem hier das Arabische herabgesunken ist und das kaum noch den Namen einer Sprache verdient. Jedermann spricht im Allgemeinen wie es ihm beliebt; die Gesticulation und Betonung müssen dem Verständniss nachhelfen. Die gewöhnlichsten arabischen Wörter, die nicht zu diesem Jargon gehören, sind dem Volke unverständlich. Von Vocalen ist eigentlich gar nicht mehr die Rede; die Meisten sprechen die unentbehrlichsten Selbstlaute so aus, dass *ā*, *ī*, *ū* sich nicht unterscheiden lassen. — Ich bin jetzt fast den ganzen Tag in der Wüste ausserhalb der Stadt in Gesellschaft mittheilswerther, zerlumpter Geschöpfe, die mir aber immer die freundlichste Gestimmung gezeigt haben, mir überall behülflich sind und sich freuen, wenn ich mit ihnen ein paar Worte wechsele und den armen Kindern gelegentlich eine Orange gebe. Ich studire auf der *ḫaz* die alten prächtigen Grabdenkmäler, und meine Araber bieten Alles auf, um mir durch das, was sich bei ihnen noch durch Ueberlieferung erhalten hat, irgend einen Aufschluss zu geben. Mit dem nordöstlichen Theile dieser Gräberstätte bin ich nun fertig; man findet da die sogenannten Chalifengräber, d. h. die schönen Denkmäler der Mamluken-Sultane Barīkū, Bersebāi Melik el-asraf, Einir Kehir und Luāl, die beiden letzten in ein Pulvermagazin verwandelt und deswegen nicht leicht zugänglich; endlich die wohlerhaltene Gāmi Kait-Bey's. Ringsum ist eine zahllose Menge kleinerer Kubbā's zerstreut, in denen theils heilige Männer (Aulīā), theils Familienglieder der Sultane beigesetzt sind; leider ist ein Theil davon wieder zu neuern Familienbegräbnissen verwendet worden. Alles ist hier überhaupt der Zerstörung geweiht, und ein armer, aber recht gebildeter Mann redete mich neulich in diesem Sinne wörtlich so an: „Schau unser Elend! Allah hat sich von hier abgewandt; Alles ist zertrümmert; unsere heilige Ka'ha ist Nichts; die Muslemein sind *ḫaz* geworden; die Franzosen mögen nur Mirr und die Engländer Sām nehmen; Alles geht jetzt zu Grunde. Friede mit Dir! Gehe wohin Du willst!“ — „Vielleicht“, fügte er dann geheimnissvoll hinzu, „kommt das Heil aus Tantā“¹⁾.

1) S. Lane's *Sitten und Gebräuche u. s. w.*, übers. von Zunker, I, S. 69, Anm. 3, II, S. 24, Seetzen's *Reisen*, III, S. 249, S. 351–2. FL

Von der Ausbeute meiner Karäfe-Studien theile ich Ihnen nachstehend eine, wie ich hoffe, nicht uninteressante Probe mit. In mehreren mittelalterlichen spanischen Romanzen ist die Rede von dem Palaste der Thulhüba oder Thulhia, als einem Prachtgebäude Kairo's. Das Grabmal dieser Fürstin habe ich auf meinen Irrfahrten in der Wüste aufgefunden. Das alte Portal ist noch vollständig erhalten und bildet eine Art Grotte von rothem Stein. Auf der

einen Seite steht: *اكن الله ان ترفع يدك فيها امه فيستريح له فيها* (بالعبد والاصال) (1) auf der andern: *اعرت بانشاء هذه التربة المباركة*

(الانذار) (2). Man geht über eine kleine neuere Begräbnisstätte in die Kubba hinein und findet hier einen sehr schönen Sarkophag von Marmor: auf den beiden Seitenwänden ist eine kufische Inschrift, die ich copiren werde und später zu entziffern hoffe. Auf der Vorderseite liest man ganz deutlich in gewöhnlicher Schrift:

*بسم الله الرحمن الرحيم تارنخ وثناء خوند
توليمه تعمدها الله يومه لوقت في يوم الجمعة سابع عشر برزيع الآخرة
سنة خمس وستين وسبعماية*

Makrizi sagt in den *Chitaf*, Bulaker Ausg. II S. 7. Z. 3, dass diese Kubba in der Nachbarschaft des Grabmals der Fürstin Togüi, und ebendasselbst S. 77 Z. 13 u. 14, dass dieses letztere dem des Mundschenken Taslemir gegenüber liege. Nach langem Suchen ist es mir geglückt auch dieses aufzufinden, versteckt in dem Grabmale eines Pascha (صايط وميرمير), gest. 1280. Ich liess mir die Schlüssel der Kubba geben, öffnete sie und erblickte zuerst den prächtigen Sarkophag des Pascha, dann aber oben an der Wand eine Platte mit der ganz deutlichen Inschrift:

*السيفي ششمير الساقى الماتوى ختم الله له بخير في ربيع الاول سنة
خمس والستين وسبعماية*

Ich gedenke nun mein Forschungsrevier auf den südöstlichen Theil der Karäfe zu verlegen, wo sich die Gräbmäler des Imám Šäfe'i und einer Menge Aulüa befinden, und dann die bedeutendsten Gämis und Monumente der Stadt selbst näher in Augenschein zu nehmen.

1) Ans Sur. 24 V. 33. 2) *انذار*; *انذار*, wie *استقر*, in der Bedeutung: eine ehrbare, sitzende Frau. Fl.

Aus einem Briefe des Prof. Chwolson an Prof. Fleischer.

Petersburg 1/13. Febr. 1867.

— Während meines letzten Aufenthalts in London fand ich im Britischen Museum in der ausgezeichneten Taylor Collection den 7. Theil einer historisch-geographischen Encyclopädie, betitelt كتاب الاعلاق النقيصة, von ابو اعلى احمد بن عمر ابن نستم, der im J. 290 d. H. Medinah besuchte. Es ist einer jener guten altern Schriftsteller, welche durch die spätern مختصرين in völlige Vergessenheit gerathen sind. Bei ihm habe ich über Chazaren, Burtasen (بَرْطَاس), Bulgaren (Volga-Bulgaren), Madjaren, Slaven und Russen sehr bemerkenswerthe Nachrichten gefunden, die ich zuerst russisch übersetzen will. Einer deutschen Bearbeitung werde ich durch Besprechung des Handelsverkehrs der nördlichen Länder des Islams mit denen des südöstlichen Europa über das kaspische Meer und durch Beantwortung der Frage, woher die Araber ihre Kenntniss von Ost-europa erhielten, ein allgemeineres Interesse zu geben suchen. Zur Vervollständigung meines Arbeitsmaterials liess ich mir drei arabische Handschriften aus der Sprengerschen Sammlung kommen: Nr. 1, a: اشكال البلاد, welches Sprenger dem ابو زيد البلخي zuschreibt; dann Nr. 2, a: كتاب البلدان, das von einem gewissen Seizari gegen 290 compilirt und ein Auszug aus Ibn Fakih sein soll; endlich die Geographie des Mokaddesi: كتاب احسن التقاسم. Sprenger hat vollkommen Recht, den letztgenannten Geographen sehr hoch zu stellen. Eine Ausgabe desselben wäre eine wahrhafte Bereicherung unsers historischen Wissens. Seine geographischen Angaben im engern Sinne sind etwas knapp gehalten; dagegen beschreibt er Land und Leute fast wie man es jetzt thut: die Eigenthümlichkeiten eines jeden Landes, seine Erzeugnisse, Staatseinkünfte, Ein- und Ausfuhrartikel (sogar die eines jeden bedeutenden Ortes), dann die Bewohner, ihre Sprache, Religion u. s. w. Das Werk nach der einzigen Berliner Handschrift herauszugeben wäre schwierig, doch nicht unmöglich. Leider hatte die Vorlage des Abschreibers Lücken, die er durch leer gelassene Räume und die Bemerkung angezeigt hat. Das am Ende fehlende Blatt scheint nur noch einige Zeilen zum Schluss enthalten zu haben. Die von Jākāt aus Mokaddesi angeführte Stelle über Russland habe ich nicht gefunden, und sie kann auch nicht aus diesem Werke genommen sein, da Mokaddesi in demselben, wie die Vorrede ausdrücklich sagt, nur die Länder des Islams behandelt. Ebendasselbe spricht er von seinen Vorgängern, ابو زيد البلخي, الجاحظ, ابن الفقيه الهمداني, und giebt an was er an jedem von ihnen aussetzen findet. Bei ihm selbst fällt besonders der Umstand ins

Gewicht, dass er die meisten der von ihm beschriebenen Länder persönlich besucht und auch zur See viele Reisen gemacht hat. Sein Werk schrieb er 375 d. H. im 40. Lebensjahre. Ich erinnere mich, vor längerer Zeit irgendwo gelesen zu haben, dass Herr Prof. Schefer in Paris, früher Dolmetscher bei der französischen Gesandtschaft in Constantinopel, daselbst eine Handschrift des Mokaddesi erworben hat. Ob diese sich wohl jetzt noch in seinen Händen befindet? —

Woher Dr. Sprenger die Angabe genommen hat, dass das Ms. Nr. 2, a كتاب البلدان betitelt und „about A. H. 290“ compilirt sei, weiss ich nicht. Freilich habe ich auch nicht die ganze Hdschr. durchgelesen. Es wird darin ابن خردادبه citirt. Ein guter Theil der nicht umfangreichen Schrift besteht aus geographischen أحاديث von äusserst geringem wissenschaftlichen Werthe. Das Ganze ist ein Auszug aus einem offenbar ziemlich ausführlichen geographischen Werke, was zum Theil schon aus manchen zu dem mageren Inhalte in grellem Missverhältniss stehenden Capitelaüberschriften hervorgeht. Auch lautet die Nachschrift: صورة ما وجدته على النسخة المنقول منها ثم الاختصار والحمد لله كتبه على بن جعفر ابن احمد الشيرازي بدرومن (sic) في الحزم سنة ثلثة عشرة وأربع مائة. Vielleicht ist dieser 'Ali bloss der Abschreiber. Ganz herausgegeben zu werden verdient das Werk nicht, wohl aber könnte man eine Anzahl bemerkenswerther Notizen daraus zusammenstellen.

Im Ms. Nr. 1, a fehlt der Anfang; am Schlusse ist das Werk كتاب الاشكال betitelt, und Sprenger schreibt es, wie gesagt, dem ابو زيد البلخي zu. Die Richtigkeit dieser Annahme bezweifle ich. H. Ch. erwähnt von dem genannten Schriftsteller kein geographisches Werk dieses Namens, wohl aber drei andere: 1) Nr. 3495 تقويم البلدان ohne nähere Angabe; 2) Nr. 7804 صور الاقاليم mit dem Urtheile Mokaddesi's darüber und der Angabe, dass es عشرين جزءا enthalte (vgl. damit in dem Sprengerschen Ms. fol. 1, a: فصلت مسالك الممالك 3) Nr. 11969 بلاد الاسلام عشرين اقليما. Die nächstliegende Annahme wäre nun die, dass die Sprengersche Hdschr. die صور الاقاليم enthalte. Ich fand aber, dass dieselbe in den vielen von mir verglichenen Stellen wörtlich mit dem von Möller herausgegebenen, dem Istachri zugeschriebenen كتاب الاقاليم übereinstimmt; nur fehlen in diesem verschiedene kürzere und längere, zum Theil 3 bis 4 Blätter einnehmende Stücke jener, so dass es ganz den Anschein hat, als sei das Kitāb al-aqālīm nur ein Auszug aus der Sprengerschen Handschrift. Damit übereinstimmend giebt es in dem herausgegebenen Werke sehr kurz gefasste und in der Handschrift sehr ausführliche Stellen, deren Text aber, insoweit er

auch in der kürzern Fassung vorliegt, wörtlich derselbe ist. Noch räthselhafter wird die Sache dadurch, dass Stellen, welche Frähn in seinen Abhandlungen über die Chazaren und Russen aus dem Leidener Cod. des Ibn Haukal mittheilt, bei Istachri fehlen, aber sich wörtlich in der Sprengerschen Hdschr. wiederfinden. Doch enthält diese gewiss nicht das Werk des Ibn Haukal selbst, da verschiedene aus diesem hier und da angeführte Stellen in ihr fehlen. Alle drei Werke, nämlich كتاب الافانيم, اشكال البلاد (Istachri) und das von Ibn Haukal, machen den Eindruck, als wären sie nur verschiedene Bearbeitungen eines und desselben Grundwerkes, eine jede mit ihr eigenthümlichen Veränderungen und Erweiterungen. Auf die Annahme einer gemeinschaftlichen Quelle führt auch der Umstand, dass in manchen wörtlich übereinstimmenden Stellen jeder der drei Schriftsteller von sich in der ersten Person spricht, z. B. „Ich habe gesehen“, „es ist mir erzählt worden“ u. s. w. Man sieht auch hieraus, wie unsicher der Schluss aus solchen Aeusserungen auf die Abfassungszeit eines morgenländischen Schriftwerkes ist, — ein Punkt, auf den ich schon in meinen Ssabiern, II, S. 752 f. Anm. 4 hingewiesen habe. Nach einer Privatnachricht dürfen wir hoffen, von Herrn Prof. de Goeje eine Ausgabe des Ibn Haukal nach der Leidener Handschrift und in der Einleitung dazu eine ausführliche Abhandlung über das gegenseitige Verhältniss jener drei Schriftsteller zu erhalten, über welches das von Sprenger in seinen Post- und Reiserouten S. XIV Gesagte keine volle Aufklärung giebt. Meiner Meinung nach wäre das Vortheilhafteste eine Gesamtausgabe der drei Geographen, so dass die kleinen Abweichungen in den übereinstimmenden Stellen als Varianten unter dem Texte aufgeführt, dagegen die dem einen oder andern eigenthümlichen Stellen am Rande als solche kenntlich gemacht würden.

In meinen Ssabiern, II, S. 374, 376 u. 377, sind drei Stellen aus Mas'ūd mitgetheilt, in der die Mandläer genannt werden الكتابر oder الكتابر oder wie alle die dort angeführten Varianten weiter lauten. Ich habe über diesen räthselhaften Namen I, S. 196 ff. und II, S. 643 Mancherlei vermuthet, aber das Richtige, الكتابر, nicht getroffen. Casear hiess bekanntlich der um untern Tigris und Euphrat bis an das Meer hin gelegene District mit der Hauptstadt Wasit; dort aber war der Hauptsitz der Mandläer. Eine Handschrift hat (s. II, S. 374) wirklich الكتابر, was der richtigen Lesart sehr nahe kommt.

Aus einem Briefe des Prof. Levy an Prof. Fleischer.

Breslau 7. Febr. 1868.

Ich glaube in Ihrem Sinne zu handeln, wenn ich auf die Erwiderung des Herrn Dr. Blau im letzten Hefte des vorigen Jahrgangs unserer Zeitschrift nicht des Breiten eingehe; meine „Unachtsamkeit“, dass ich aus einer angeblich zwei Inschriften gemacht, „n und c, wird Jeder leicht als Druckfehler für „no. c“ erkennen, da n gar nicht als Bezeichnung einer Inschrift vorkommt; dass ich ferner früher (1857) נבד in der Bedeutung „machen“ angenommen, habe ich in meinem phön. Wb. (1864) in Zweifel gezogen, und was endlich meine Verwahrung gegen die symbolische Deutung eines Zeichens in mitten einer Inschrift betrifft, so muss ich sie immer noch aufrecht erhalten, und besitze die „Dreistigkeit“ auch jetzt noch zu behaupten, dass in solchem Zusammenhang das bewusste Zeichen nichts mit den auf egyptischen Inschriften gemein hat. Auf das נבד komme ich meinem Versprechen gemäss noch zurück; für's Erste genüge die Bemerkung, dass Ἀβδοναβος in der byblos'schen Inschrift bei Renan (Mission de Phénicie p. 241) wohl eher einen nabathäischen Namen, gleich dem danebenstehenden Θουος, dessen Identität mit تم schon Renan vermuthet hat, enthält. Doch darüber mehr an einem andern Orte. Im Uebrigen kann Herr Dr. Blau versichert sein, dass es mir ebenso wie ihm um Förderung der Wissenschaft zu thun ist, und soll es mich freuen, auf dem Wege zu diesem Ziele noch recht oft mit ihm in Zukunft zusammen zu treffen.

Lassen Sie mich nun Ihnen einige epigraphische Neuigkeiten mittheilen. Die Pariser Ausstellung, die ich im Frühjahr vorigen Jahres besucht habe, hat mich durch die Wahrnehmung, dass auch hier für die Verbreitung archäologischer Kenntnisse Sorge getragen worden, recht freudig überrascht. Besonders ist das ägyptische Alterthum reich ausgestattet worden, vorzüglich durch die Liberalität des Vicekönigs von Aegypten; er hat die schönsten Stücke des Museums von Bulak in einem grossen Tempel nach Anweisung des Herrn Mariette aufstellen lassen. Doch über diese Gegenstände werden wohl noch specielle Kenner dieses Wissenszweiges berichten. Einstweilen sei auf einen ausführlichen Artikel in der „Gazette des beaux arts“, Livr. du 1^{er} Septembre 1867, „l'Égypte par M. François Lenormant“ p. 1—63 und auf den Catalog des Herrn Mariette, der in der Ausstellung zu kaufen war, verwiesen. — Auch die phönizische Alterthumskunde ist nicht ganz leer ausgegangen. In dem „salle de la régence de Tunis“ bemerkte ich in einem der Glaskränke eine ziemliche Anzahl von Stelen mit phönizischen Inschriften. Es sind die bekannten Votivtafeln aus Nordafrika, welche mit der Formel beginnen: נבדת לתת סך בעל נני, es folgt dann ein Nom. prop. und schliesst mit der Bitte um Segen der Gottheit.

Ich habe — soweit mir die Untersuchung durch die Glasfenster ermöglicht war — nichts Merkwürdiges in den Inschriften gefunden, bis auf den einen Eigennamen *סמרישא*, eine Analogie des biblischen *סמרי* 2. Chron. 17, 16. — Auch Herr Renan in Paris hat kürzlich, wie ich von ihm erfahren, ähnliche Inschriften aus Hadrumetum erhalten. Diese, sowie die aus Tunis sollen in dem „Corpus inscriptionum Semiticarum“ Aufnahme finden. —

In der Abtheilung „Spanien“ in der pariser Ausstellung waren auch typographische Seltenheiten ausgestellt; im Bereiche der orientalischen Wissenschaft fielen mir die Werke von Pérez Bayer, de numis Hebraeo-Samaritanis und die *Vindiciae* in die Augen, die man auch in Deutschland selbst in Bibliotheken mittleren Ranges finden kann. Unter den typographischen Merkwürdigkeiten aus Portugal war mir eine Ausgabe des hebr. Pentateuchs aus dem 15. Jahrh. aus Lissabon interessant.

Gerne hätte ich und mit mir gewiss mancher Andere es gesehen, wenn der die ägyptische Alterthumskunde fördernde Vizekönig von Aegypten auch einige inschriftliche Steine von der Sinaihalbinsel in die Ausstellung geschickt hätte, doch tröstete ich mich mit dem Gedanken, das Werk von Charles Forster „Sinai photographed“, das ich im Britischen Museum einzusehen hoffe, werde einigen Ersatz bieten. Ich hatte schon die Hoffnung im Jahre 1862 genährt (s. diese Zeitschr. XVII, S. 94), dass dieses Werk manche Zweifel löse, aber wie wurde ich getäuscht, als ich im Britischen Museum das gedachte Buch genauer angesehen hatte. Ein stattlicher Folioband, von ziemlicher Stärke, trägt freilich den Nebentitel „or contemporary records of Israel in the wilderness“ (London 1862), der gerade nicht sehr zur Lektüre einzuladen geeignet ist, und in der That enthalten die Dentungen durchgängig das albernste Zeug; z. B. S. 214 wird eine leicht lesbare Inschrift *שנים יאכלו בר דורי בר דורי*; welche die Aufschrift hat „legend and devise inscription, with a sinaitic example of Hebrew poetry“ folgendermassen erklärt: „the people kicketh like an ass, slothful. They mutter like a goat, replete with food, lasting“. Doch darüber kann man sich hinwegsetzen; man kennt ja die geniale Interpretations-Methode des Herrn Forster, wenn nur die Photographien treu die Inschriften der Steine wiedergäben. Aber weit gefehlt! Was für Photographien ausgegeben wird, sind lediglich Abdrücke aus Lottin de Laval's „voyage dans la Péninsule arabique du Sinai etc.“ deren Treue wir schon früher charakterisirt haben. — Nicht besser bestellt ist die Untersuchung über himjarische Inschriften, welche Charles Forster im „Appendix“ S. 279 fr. uns bietet. Es werden dort die ältern himjarischen Inschriften, die schon Rödiger und Andere erklärt haben, nach einem ganz anders fixirten Alphabet, als das jetzt allgemein als gesichert geltende, entziffert; was dabei aus Tageslicht kommt, möge ewige Nacht bedecken! Dass aber solche höchst kostbare Werke in England Leser und Abnehmer finden, ist uns

Deutschen gewiss ein Räthsel, wenn man sich nicht erinnert, dass solche und ähnliche Bücher von reichen Engländern als Sonntagslectüre mit schwerem Gelde aufgewogen werden.

Im britischen Museum habe ich mir angelegen sein lassen, neben manchen andern archäologischen Novitäten, auch die Aden-Steine, über welche ich in dieser Zeitschr. (XXI, S. 156 fg.) besprochen habe, anzusehen. Ihr Inhalt ist im Allgemeinen dort richtig angegeben; Ausführlicheres über dieselben steht von einem Gelehrten am brit. Museum in Aussicht. Die Vermuthung des Herrn Madden (s. u. a. O. S. 159), dass die eigenthümliche Form des Aleph auf einem dieser Steine seinen Ursprung dem Himjarischen oder Aethiopischen verdanke, scheint mir nicht begründet. Es ist genau betrachtet dieses Zeichen nur eine Modification des Aleph der Quadratschrift, was hier zu zeigen mit typographischen Schwierigkeiten verbunden wäre.

Ad vocem „Himjaren“ möchte ich auf zwei neuerdings veröffentlichte Inschriften, die von vielem Interesse sind, aufmerksam machen. Der rüstige Herr François Lenormant gibt in dem „Bulletin de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres“ (1867) eine Inschrift mit himjarischen Lettern, von einem Steine, der aus Aden herrührt und jetzt im Besitze eines Privatmannes in Paris ist. In Umschrift lautet dieselbe:

ב | פטהאס 1)
 עב | עכן | י
 ה | יאהס | ד
 קני | רנת

Diese Umschrift dürfte hier genügen, da die Schrift nichts Eigenthümliches hat, bis auf das ה (◌), das ganz die Form der Zahl 8, und das ת, das = + ist. Herr Lenormant giebt zur Erklärung einige Zeilen, die auf andere bereits bekannte Inschriften verweisen. Er übersetzt „A. fils de Aken, serviteur du (dieu) Yat'ôm, a dédié le troupeau“. Dass diese Uebersetzung Beifall finden wird, möchte ich bezweifeln. Von einem Gott יאהס haben wir bis jetzt in himjarischen Inschriften keine Spur gefunden, wohl aber finden wir diesen Namen, als Sohn von Martad^m, auf den Playfair'schen Inscr. no. 12 Z. 10 (s. diese Zeitschr. XIX, S. 202) und so möchte denn פטר als „servus“ von Jas'im zu fassen sein. Wenn die Widmung gegolten, steht freilich nicht in der Inschrift und muss vielleicht אלסקה oder sonst eine Gottheit in Gedanken hinzugedacht werden. — Der Gegenstand der Weihe, nimmt Lenormant an, sei רנת „Heerde“ gewesen, wir finden dies Wort zum ersten Male in

1) Da Herr Lenormant die Umschrift „à l'exemple de M. Oslander“ in hebr. Quadratschrift gewählt hat, so habe ich mir erlaubt das erste Wort im Texte פטהאס statt des von ihm gegebenen פטהאס zu umschreiben. Das Zeichen ist das in dieser Zeitschr. XX, S. 208 (letzte Zeile) erklärte, das Oslander mit Recht = ז und nicht = ב bestimmt.

him; Inachr., während וַיִּצְרֵץ (Weideplatz?) Fr. XI angetroffen wird. Herr Lenormant fügt zur Begründung von וַיִּצְרֵץ hinzu: „Et précisément la pierre sur laquelle est gravée l'inscription a été taillée de manière à rappeler grossièrement une tête de bœuf.“

Eine zweite Inschrift, auf welche Hr. Lenormant die Aufmerksamkeit gelenkt, befindet sich auf einer Gemme (vgl. diese Zeitschr. XIX, Taf. 35). „Les monuments de cette classe“, bemerkt der genannte Gelehrte, „sont, en effet, d'une extrême rareté. Je n'en connais pour ma part que deux ou dehors de ceux qui ont été ainsi édités. Le premier est un camée appartenant à M. le baron Roger de Sivry, et que j'espère pouvoir quelque jour placer en original sous les yeux de l'Académie. Le second est une intaille dont j'ai l'honneur de déposer un dessin plus que médiocre sur le bureau. C'est une chalcédoine bruvillée, de forme ovale, assez fortement bombée en scarabéide. Je l'ai vue il y a quelques années entre les mains de mon ami M. Th. Baltazzi, qui l'avait acquise au faire d'un marchand de Moka et qui doit la posséder encore à Constantinople, où il est aujourd'hui fixé. L'empreinte en donne l'inscription suivante en deux lignes, accompagnant la figure symbolique que M. de Longpérier a qualifiée du nom de man-dragore.“

Soviel genügt zur näheren Beschreibung; die Inschrift

יִצְרֵץ וַיִּצְרֵץ

וַיִּצְרֵץ וַיִּצְרֵץ

ist leicht lesbar. Die Buchstaben sind ganz in der Form der Gemmen-Inschrift (s. diese Zeitschr. XIX, Taf. 35, b), welche demnach nur gelesen werden kann, wie a. a. O. S. 292 angegeben ist¹⁾. Auch in der vorliegenden Inschrift sind die einzelnen Wörter nicht durch Theilungsstriche gesondert. Zur Erklärung giebt Herr Lenormant noch manche gelehrte Bemerkung; diejenigen, welche sich für diesen Gegenstand interessieren, verwiesen wir auf dessen Abhandlung a. a. O. Bei וַיִּצְרֵץ bezieht sich Herr Lenormant auf das וַיִּצְרֵץ der Inscr. γ. Wrede mit den Worten: „dans la ligne 2 de l'inscription publiée par M. de Wrede, on lit le nom propre de même formation וַיִּצְרֵץ, le fils de El“. Ob irgend wo schon die Inscr. von Wrede veröffentlicht worden sei, ist mir ganz unbekannt; es wäre zu wünschen gewesen, Herr Lenormant hätte hier die Quelle angegeben, wahrscheinlich kennt er dieselbe nur durch Anführungen von Osiander.

Ich habe kürzlich ebenfalls einen Siegelabdruck einer Gemme mit hinarischen Zeichen erhalten, welche ich bald veröffentlichen werde. Sie hat die Inschrift nach der Art, wie die Gemme Taf. 35, c (s. diese Ztschr. Bd. XIX) sie zeigt.

1) Das וַיִּצְרֵץ hat auch hier die Kreuzform, wie in der vorhergehenden Inschrift, das אין ein Dreieck, das וַיִּצְרֵץ = וַיִּצְרֵץ, das וַיִּצְרֵץ wie in Taf. 35, b.

Berichtigung.

In dem wissenschaftlichen Jahresbericht über die morgenländischen Studien 1859—61 von Professor Dr. Gösche, der mir so eben angekommen ist, findet sich auf Seite 5 eine auf mich bezügliche Angabe, welche der Berichtigung bedarf. Der Verfasser behauptet nämlich, dass der verstorbene Baron von Bunsen mir zu meiner Stelle in Puna verholfen habe. Dies ist unrichtig, da Bunsen nicht den geringsten Antheil an meiner Ueberstellung nach Indien hatte, vielmehr dem Projecte anfänglich entgegen war. Die Stelle in Puna verschaffte mir ein englischer Gelehrter von Oxford, Herr Marc Pattison, Rector of Lincoln College, der mich zufällig (ohne Zuthun Bunsens) kennen gelernt hatte. Ungefähr ein halbes Jahr nachdem ich seine Bekanntschaft gemacht hatte, schrieb er mir, dass er von seinem frühern Schüler und Freunde, dem jetzt verstorbenen E. J. Howard, damals Direktor des öffentlichen Unterrichts der Präsidentschaft Bombay, dem er mich empfohlen ohne dass ich das Geringste davon wusste, oder ihm den Antrag dazu gegeben hatte, gefragt worden sei, ob ich geneigt sei, die Leitung der Sanskritstudien im Puna College zu übernehmen. Ich setzte sofort den Baron von Bunsen von diesem Antrag in Kenntniss, der ihm indess nicht sehr gelegen kam. Da ich grosse Lust hatte, die Stelle anzunehmen, dies aber nicht thun wollte, ohne vorher mit einem der indischen Verhältnisse kundigen Mann Rücksprache zu nehmen, so wandte ich mich an Prof. Dr. Sprenger, der sich gerade damals in Heidelberg aufhielt, um Rath. Er rieth mir die Stelle anzunehmen, wenn ich gute Bedingungen erlangen würde. Auf seinen Rath hin, erklärte ich mich unter gewissen Bedingungen zur Annahme bereit. Nach langem Warten erhielt ich die Nachricht, dass nur ein für indische Verhältnisse völlig ungenügendes Salär zur Verfügung stehe, das nur ein Drittel von dem der am College angestellten Engländer betrug. Mr. Pattison rieth mir nun, unter solchen inadequate terms die Stelle nicht anzunehmen, zugleich behandelnd, mir dieselbe angetragen zu haben, was er nie gethan haben würde, hätte er die Bedingungen zum Voraus gekannt. Auf den Rath Sprenger's, der sich sehr bewährte, unterhandelte ich nun weiter, und zwar direct mit Howard, um bessere Bedingungen zu erzielen, die mir schliesslich auch theilweise zugestanden wurden. Nachdem ich gegen ein Jahr unterhandelt und das Verhältniss zu Bunsen aus Ueberdruß bereits längst gelöst hatte, wurde mir die Stelle unter den ursprünglichen schlechten Bedingungen officiell von dem India office angetragen. Des Wartens müde, und dem dringenden Wunsche Howards mich bald in Indien zu sehen, wo er alles für mich zu thun versprach, nachgebend, nahm ich sie nicht ohne Zögerung und

ernste Bedenken an. Nach meiner Ankunft in Indien ergriff Mr. Howard jede Gelegenheit, meine Lage zu verbessern, bis ich zuletzt in angenehme Verhältnisse kam.

Dies möge zur Berichtigung der oben erwähnten irrigen Angabe genügen.

Stuttgart den 5. Januar 1868.

M. Haug.

Bibliographische Anzeigen.

Arabischer Drogoman. Grammatik, Phrasensammlung und Wörterbuch der neu-arabischen Sprache. Ein Fadenreiss für Reisende in Aegypten, Palästina und Syrien, so wie zum Gebrauch für den Unterricht. Von Dr. Phil. Wulff. 2. verbess. u. verm. Aufl. Leipzig. V. A. Brockhaus. 1867. 8.

Die erste Auflage des Arab. Drogoman (1857) war von vielen Seiten beifällig aufgenommen worden und hatte sich praktisch als erwünschtes Mittel des Verständnisses für Reisende im Orient erwiesen, weshalb der Vf. die Sorgfalt auf eine Verbesserung und Erweiterung desselben verwendete. Die Frucht dieser Bemühungen ist die vorliegende zweite „verbesserte und vermehrte“, oder wie es richtiger hätte heißen sollen, gänzlich umgearbeitete Auflage. Denn nicht ohne, dass der 16. Abschnitt der ersten Auflage, „Grammatisches“, in eine kurzgefasste Grammatik umgewandelt ist, wozu dem Vf. Nachträgliches von befreundeter Hand mitgeteilt worden, so ist auch der 17. Abschn., Redensarten und Gespräche, zu einer ganzen Phrasensammlung erweitert. Die Hauptänderung hat aber die Wörtersammlung selbst betroffen, welche nicht mehr wie in der 1. Auflage nach den Materien, sondern alphabetisch geordnet ist und eine bedeutende Vermehrung erfahren hat. Betrachten wir nun kurz die drei Abteilungen im Einzelnen. Die Grammatik ist unbedingt zu kurz gefasst, und schwerlich dürfte Einer, der mit den Semitischen Sprachen überhaupt noch nicht bekannt ist, wie dies doch hier vorausgesetzt werden muss, sich überall daraus hinlänglich belehren können. Die Nachträge dazu geben manche feine Bemerkungen; wir machen auf die über die Aussprache der Gutturale, wo der hochägyptische Chateph-Vocal in Formen wie ⲉⲓⲥ , ⲉⲓⲥⲉ eine ansprechende Erläuterung findet, über die Deminutivformen, die Plur. fragl. die Demonstrativpronomen u. s. aufmerksam. In der Phrasen-Sammlung hat den Vf. offenbar die Vorliebe für Wortspiele Mithaltungen verführt, Dinge aufzunehmen, die hierher gar nicht gehören. Wir meinen damit namentlich die verschiedenen Rufe der Verkäufer auf dem Markte und in den Strassen von Damascus, die doch gewiss kaum allgemein orientalsch, sondern spezifisch Damascenisch sind, wie ausdrücklich einzelne angeführte Parallelen von Kairo und Alexandrien beweisen. Und wollte man solche Rufe auch noch gelten lassen, so sind doch solche Redensarten, die sich auf einzelne, ganz bestimmte Situationen beziehen, wie z. B. der Zuruf des Bäckermeisters an seine Gesellen des Morgens, oder gar die gleich darauffolgende Anekdote „eines Mittheilenden an einen Thierquälur“, wenn

eine ganze Geschichte gehört (Wetzstein Markt von Damascus S. 488), gewiss nicht als allgemeines Redewort in eine Phrasen-Sammlung aufzunehmen. Ueberhaupt hält sich der VI. zu ängstlich an seine Quellen, woraus denn auch die vielfach ungleichmässige Schreibart folgt, die eine unzeitige Redaction hätte wegbringen sollen, wie wenn gleich hintereinander S. 63—65 *ladretak*, *ladretak* und *ladretak*, auf denselben S. 68 *jaellimak* und *jaellimak*, S. 69 *ladadad* und *ladadad*, S. 72 *ladda* und *ladda* u. s. nicht, wenn *ladak* S. 56 statt *ladak* S. 28 geschrieben, das *ل* und bald durch *u*, bald durch *ex*, die Endung *س* durch *a*, *ah*, *s* und *et*, die Diphthonge *اي* und *عي* bald durch *au* und *ei*, bald durch *o* und *e* umschrieben werden. Der VI. entschuldigt sich (Vorr. S. VII) damit, dass diese Irrungen zum Theil aus der abweichenden Aussprache in den verschiedenen Ländern arabischer Zunge resultiren und insofern nicht unberechtigt sind; theilweise aber auch als Gehör- oder Schreibfehler seiner Gewährsmänner diesen zur Last fallen mögen. Dann hätte wenigstens angegeben werden müssen, welcher Gegend diese oder jene Aussprache angehört; die Gehör- oder Schreibfehler der Gewährsmänner aber anzunehmen, das heisst denn doch den schuldigen Respekt vor denselben zu weit treiben und kann nicht gestattet werden! Was endlich das Wörterbuch betrifft, so ist es ziemlich vollständig und für den praktischen Gebrauch ausreichend, ja wir hätten gern einige Artikel, die im gewöhnlichen Leben gewiss nur selten vorkommen (wie: *Bestatze*, *Capitalation*, *Commission*, *Druckbank* (?) u. s.), sowie manche Namen von Thieren und Pflanzen) daran gegeben, um andere, die fehlen (wie *Ringel* *لؤلؤ*), zu erhalten. In dieser letztern Beziehung hätte der VI. seinem Hauptgewährmann Wetzstein noch gründlicher nachsehen und Wörter aufnehmen sollen wie z. B. *Abendgesellschaft* *لَيْلِيَّة*, *aussern*, *der*, *larrad* *لَوَالِي*, *Bücherkasten* *تَقْوِيعَة*, *Bücherschrank* *كُتُبِيَّة*, *diebstahlig abtan* *اِبْطَحِي*, *Empfehlung*, *Bestellung*, *لَوْحِيَّة*, *Erziehung* *تَرْبِيَّة*, *Tiegel* *اِبْلَاجَة* *كِلْخَلَة* u. s. In den Angaben über den akrostichischen Vocal des Imperfects (oder Aorist, wie der VI. die Form nach veränderte *grammat. Terminologie* nennt) finden sich viele Fehler und Widersprüche (z. B. *ablenken* *nakar*, *u*; *abschwören* *nakar*, *u*; *erschauen* *baka*, *u*, statt *i* und viele s.). Auch an Druckfehlern fehlt es nicht. Obschon nun, wie aus dem Gesagten hervorgeht, dem Büchlein in seinen einzelnen Theilen mancherlei Fehler und Mängel anhaften, so hoffen wir doch, dass es die wohlwollende Aufnahme und Anerkennung seines praktischen Werthes finden werde, wie die erste Auflage; jeden Falls aber müssen wir einer Annahme wie sie in einer Anzeige des Buches ausgesprochen ist, als sei das Ganze nur eine Speculation, um dem Reisenden einen Thaler aus der Tasche zu locken, auf das Entschiedenste entgegen treten. Wer den VI. nur irgend kennt, wird wissen, wie richtig es es heißt und wie fern ihm solche Speculation liegt.

An old Zend-Pahlavi Glossary. Edited in the original characters with a transliteration in Roman letters, an English translation and an alphabetical Index by Dextur Hoshengji Jamsadj, High-priest of the Parsis in Malva, India. Revised with notes and introduction by Martin Haug, Ph. D. late Superintendent of Sanskrit studies in the Poona College, foreign member of the R. Asiatic Academy, etc. Published by order of the Government of Bombay. — Bombay, Government Central book depot. London, Messrs. Trübner and Co. Stuttgart, printed at the K. Hofbuchdruckerei zu Gultenberg (Carl Grüniger). LVI und 132 S. in 8.

Das hier zum ersten Mal edirte Glossar, das erste Werk einer Reihe von Pehleberchriften, welche der VI. herausgegeben gedrukt (S. XXXIX f.), war bereits von Anquetil du Perrou in signifikantlicher Weise für die Zusammenstellung eines Zend-Pehleviglossars benutzt worden. Er hatte die einzelnen Zendwörter alphabetisch geordnet und deshalb namentlich im ersten Theil des Werkes, welcher weniger lexikalischer als grammatischer Art ist, vieles zusammengehörige trennen müssen. Diese erste wirkliche Edition durch den Parsenpriester Hoshengji-Jamsadj, einen der besten Kenner der persischen Sprachen, hat nun gleichfalls auf eine alphabetische für den Gebrauch des Wörterbuches sehr nützliche Anordnung Bedacht genommen und am Schluss der Werke sämtliche Zendwörter mit Hinweisen auf Seite und Zeile der Ausgabe mit Übersetzung alphabetisch zusammengestellt. Man hätte hier noch einige Wörter aufnehmen können, welche in den Handschriften zwar nicht mit Zendbuchstaben, sondern mit Huzvareydschen geschrieben, aber doch altbaktrische Wörter sind, nendich die Ausdrücke für gewisse straffere Verwandlungen, *ageresta* (36, 4), *axaniristem* (36, 5), *axadus* (36, 7), vielleicht auch *baxai* und *yāt* (36, 30 und 37, 1), deren Zendformen zwar nicht genau zu erkennen sind, welche aber im Glossar ganz wie andere Zendwörter erklärt werden.

Der VI. hat zur Herstellung des Textes mehrere Handschriften benutzt, unter denen die älteste aus dem Jahr 1596 stammt, eine andere nach der Versicherung des Herausgebers 380—750 Jahr alt ist, die übrigen aber am Schluss des vorigen und im Anfang unsers Jahrhunderts (1780, 1790, 1811, 1824) geschrieben worden sind. Ueber das gegenseitige Verhältnis dieser Handschriften erfahren wir nichts, doch mag die älteste wirklich das Original der übrigen und also die wichtigste Handschrift sein. Da der Herausgeber keine Variantenverzeichnisse beigegeben, sondern nur wichtigere Abweichungen von den Handschriften bemerkt hat, so lässt sich auch nichts sicheres über das Verhältnis der Pariser Handschrift, von welcher Referent eine Abschrift besitzt, aussprechen, doch scheint dieselbe eine Copie der im Jahr 1826 verstorben zu sein, sie ist bekanntlich von Dextur Kana 1734 geschrieben. Wir werden unten einige erheblige Varianten der Pariser Handschrift verzeichnen. Zuweilen hat der Herausgeber seine Handschriften in einer Weise behandelt, welche unsere Aufmerksamkeit verdienen kann, namentlich an der höchst schwierigen Stelle S. 152, parat. ff. Wie die Art der Varianten sowohl in den Zend- als in den Pehlevihandschriften kennt, weist dass sie von ganz bestimmter Art sind, dass sie sich absehen von Umstellungen und sonstigen meist von der Bestimmung der Abschrift

zu kirchlichen Zwecken abhängigen Anwendungen ganzer Strophen nur auf Abweichungen in einzelnen Buchstaben beschränkt, höchst selten aber grössere Satztheile so verwechselt sind, dass der Sinn der Sätze geändert würde. Das kritische Verfahren bei Herstellung eines Textes muss daher hier viel conservativer zu Werke gehn als bei griechischen und lateinischen Handschriften, deren Abschreiber oft durch ihre philologischen Kenntnisse sich berechtigt geglaubt haben, willkürliche Aenderungen mit dem Text ihrer Vorlage vorzunehmen, an denen sie nicht durch eine den Orientalen eigene Ansicht von der mystischen Bedeutung der Wörter, namentlich in religiösen Werken, verhindert waren. Der Herausgeber war durch seine ausgezeichnete Kenntnisse der Pehlevysprache in derselben Lage wie jene Abschreiber classischer Handschriften und stellte durch leichte Handhabung des Pehlevi einen lesbaren Text her (wir haben besonders die oben berührte Stelle im Auge), der doch die strenge Kritik nicht befriedigen kann. Gleichwohl muss uns dieser Text sehr werthvoll sein, da er von einem Manne herrührt, welcher durch seine Gleichsamkeit und unflüchtige Suchung unser volles Vertrauen verdient.

Nicht können wir uns jedoch mit der Ansicht des Vt. über die Pehlevysprache und ihr Alter, und speciell über die Entstehungszeit des Glossars einverstanden erklären. Die Ansicht, dass das Huavareah zu derselben Zeit als Volkssprache gesprochen worden sei, in welcher die Sprache der Keilschriften Hofsprache war, während es zur Zeit der Sassaniden zur Hofsprache erhoben worden sei und das Dert die Sprache des gemeinen Mannes gebildet habe, ist eine durch nichts zu beweisende Hypothese; man erklärt das Wort Huavareah durch *huavān aah* (das *a* soll später in *r* übergegangen sein, während zwar umgekehrt ursprüngliches *r* im Pehlevi zu *a*, niemals aber *a* zu *r* wird), Sprache von Assyrien, und rückt dieser falschen Etymologie zu Liebe die Sprache selbst möglichst hoch hinauf, indem man sie für gleichzeitig mit dem Idiome der Keilschriften betrachtet, eine Behauptung, die aller Beweise entbehrt und sogar mit der einfachsten geschichtlichen Beobachtung streitet, dass ein Unterschied zwischen Volks- und Schriftsprache (hier Sprache der Monumente) doch nur dann eintritt, wenn durch eine reiche Litteratur der Sprachgebrauch auf längere Zeit und für einen die Unterschiede der Mundarten ignorirenden Gebrauch (wie im Deutschen) fixirt ist, während die Volkssprache dem fortwährenden Process ihrer Entwicklung unterliegt. Es gilt keinen Grund, welcher uns nöthigte von der allgemein angenommenen Ansicht abzugehen, dass die persischen Könige, welche ihre Absicht, allem Volk das Andenken ihrer Thaten aufzubewahren, durch ihre dreisprachigen Inschriften deutlich kund geben, diese Inschriften in der allen, dem Hofe und dem Volke verständlichen Sprache abfassen liessen. Die Unrichtigkeit der ganzen Ausführung über die Huavareahübersetzung der alten Religionsbücher und über die Abfassungszeit des Glossars wird jedem einleuchten, welcher ohne Vorurtheilsumhüllung (bisher muss man von einer solchen in diesem Gebiete der orientalischen Forschung noch reden) Spiegel's Erörterungen über das Verhältniss der hermeneutischen Thätigkeit der Passim zu derjenigen bei den Rabbijnen und Syrern in den ersten Jahrhunderten unseres Zeitalters gelesen hat. In Wahrheit sind nun auch die Gründe, welche Deatur Hoshangji Janaspji für seine Ansicht gibt, durchaus

nicht stichhaltig. Er sagt, die Huzvarshübersetzung des Vendidad, Yagna, Visperad, und die Auffertigung des Glossars sind arassanisch, erstens weil in ihnen sogenannte Noaken des Avesta eifert werden, die schon vor den Sassaniden, nemlich durch Alexander den Grossen vernichtet waren. Dieser Grund ist deshalb unrichtig, weil ja Alexander, wenn wirklich durch sein Verschaffen das kostbare Exemplar des Avesta im Palast von Persien verbrannt und ein anderes ähnliches in die Hände der Macedonier fiel (man sehe den durch mehrere Züge sich als mit sagenhaften Elementen durchzogen kundgebunden Bericht des Diakart S. XXXVI unseres Werkes), doch weder alle Exemplare der heiligen Schriften vernichten wollte noch konnte, dass sich der fragmentarische Zustand unseres jetzigen Avesta genügend dadurch erklärt, dass nach den Sassaniden der furchtbare Sturm über Persien loobrach, der nicht nur die Hälfte des Landes heilte, sondern gerade gegen die religiösen Besitzthümer mit einem Fanatismus verfuhr, der den politischen Absichten des grossen Macedoniers ganz fremd gewesen ist. In dieser für die Bekenner des christlichen Glaubens traurigen Zeit sind wahrscheinlich die uns unbekannten Theile des Avesta verloren gegangen, es wäre sogar sehr zu verwundern, wenn unsere Fragmente schon unter den Sassaniden in diesem Zustande gewesen wären und sich in ihm durch jene Verbesserungen des Islam hindurch gerettet hätten. Der Kaiser war den heiligen Schriften ein viel gefährlicherer Feind als der Macedonier; und nun wissen wir auch, warum sich in den genannten Werken Citate aus verlorenen Noaken finden: die verlorenen waren eben noch vorhanden zur Zeit der Sassaniden; wird ja doch selbst im Bakman Yasht, einem Buch, in welchem nicht nur der sassanische Ausschluss, sondern sogar die Stadt Hamlay erwähnt wird (vgl. Spiegel, die traditionelle Liter. d. Persen II, 129, 133), der zweite Noak, der Gintgar erwähnt, der nach des Desturs Ansicht doch gleichfalls schon vor Artaschr Balagan hätte verloren sein müssen. — Der zweite Grund für das hohe Alter jener Schriften und des Huzvarsch wäre der, dass in der Huzvarshübersetzung des Vendidad Gelehrte mit Huzvarschnamen vorkommen, welche man doch nur dann hätte anführen können, wenn sie vor der Abfassung dieser Uebersetzung geschrieben hätten. Dies ist nicht ganz treffend; müssen denn diese Gelehrten mehrere Jahrhunderte früher gelebt haben? Konnten nicht Gelehrte des vorliegenden Jahrhunderts, ja sogar gleichzeitige durch ihre Gelehrsamkeit in solchem Ansehen stehen, dass man ihren Ausspruch als wichtig auführte? Wenn wir in einem nächsten erscheinenden Werke nur auf Destur Hoshangji Jamschidi als Autorität berufen, ist damit gesagt, dass er mehrere Jahrhunderte vor uns gelebt haben muss? — Der dritte Grund, dass die grammatischen Kenntnisse der Uebersetzer und des Redactors des Glossars noch gut seien, während die Verfasser späterer, namentlich in die Sassanidenzeit fallender Werke sich unwissend zeigen, erklärt sich doch einfach durch die Bemerkung, dass es auch zu derselben Zeit gelehrte und anders gelehrte Leute gibt, dass aber auch, wenn wir wirklich einen stufenweisen Verfall der philologischen Kenntnisse annehmen wollten, die 400 Jahre der sassanischen Dynastie Zeit genug sind, um ein derartiges Verkommen innerhalb derselben erklärbar zu finden; wir werden indessen anderns zeigen, dass keineswegs alle Huzvarshwerke aus der Sassanidenzeit sind, sondern dass das Huzvarsch noch lange nachher von

den Parsa-Gelehrten behandelt wurde, weniger zuverlässige Arbeiten, als aus einer sehr jungen Zeit stammen können, in welcher die Kenntnisse sehr im argen lagen. — Der letzte Grund nämlich ist noch schwächer als die übrigen; die genannten Werke sollen von Schülern des Zoroaster gemacht sein, die doch wenigstens im 8. Jahrh. gelebt haben müssen; dieser Grund ist schon deshalb unrichtig, weil wir natürlich in einer solchen Angabe nur eine Sage erkennen, welche aus der Absicht entstand, nach den Huxarashübersetzungen durch Hinzufügung in die Zeit von Zarathustra's Schülern ein canonisches Ansehen zu geben oder ein solches zu rechtfertigen; ausserdem kann ja aber jeder frome Anhänger der zoroastriischen Lehre auch heute noch ein Schüler des Zarathustra heissen.

Ueber die Composition des Glossars lässt sich vermuthen, dass es aus verschiedenen Werken zusammengeschrieben ist, und zwar dürfen die Wörter 6. 8 für älteres *سپاک گونته* (7. 2) für älteres *گوتنک*, und die Verwendung von *رای* (noup. *را*) zur Bildung des Datives (13. 4) nicht sehr für ein hohes Alter des Werkes sprechen. Interessant ist es zu erfahren, wie man grammatische Ausdrücke im Huxarash wiedergibt; wir finden S. 2 Ausdrücke für Genus, Adjective (ausgedrückt durch „gut und böse“), Comparationsgrade, S. 13. 5 den Ausdruck *چشمگو* für „Vergleichungssatz“, S. 13. 7 *اندازک* für „Bedeutung“, S. 30. 1 *چشمگوشیک* für „genetiv“ (von der Partikel). Nicht wichtig für uns sind auch die Erklärungen von Namen heiliger Geräthe, die Definitionen einer Anzahl von Verbrechen; freilich darf selbst dieses Glossar, welches im Allgemeinen von gründlichen Kenntnissen der altbaktrischen Sprache zeugt, nicht ohne Kritik für die Lexicographie benutzt werden: *tardōhita* (rhaben, aber etwas gestellt) ist 25. 4 durch *تروینمتار* (peinigend) übersetzt; obwohl diese Uebersetzung sich auch p. 22. 25. 16 findet, muss sie doch als falsch bezeichnet werden. Hr. Haug macht nun, um die Tradition von diesem Fehler herzusprechen, aus dem „Peiniger, Zerstörer“ (destroyer) einen „Zerstörten“ (perverted, spoiled by the other creatures); die Dinge, welche diesem Praedicat haben, sollen durch die Berührung mit andern Dingen verwüstet werden; wie man sich diess klar machen soll bei der Luft, der irdischen Majestät, dem Frieden und der himmlischen Weisheit, ist unserm Verstand unfassbar. Eher wäre die Tradition wohl auf folgende Art zu rechtfertigen: *تروینمتار* bedeutet vielleicht nicht „der Peiniger“ (tarvinīār), sondern stammt von einem Verbum denominativum *tarōdīlan*, welches von *tarō* mit der Bedeutung „über etwas sein oder sich erheben“ abgeleitet wäre. — Ein Fehler des Glossars, der nur auf einer ungenauen Lesart beruht, ist 30. 2 v. u. die Uebersetzung von *zaiō* durch *چشمگون* (geschlagen). Es ist *zaiō* zu lesen, aber dieser Fehler ist nicht ein solcher der Abschreiber, sondern rührt vom Verfasser des Glossars her, welcher diesem Wort unter andere mit *z* beginnende aufnahm. Die Wurzel Skr. *kan* lautet im Altbaktr. und Altpers. *kan*, nicht *zaw*, und da das Glossar nach den Pehleviübersetzungen der heiligen Schriften zusammengestellt ist, so erklärt sich *zaiō* einfach aus einer Variante, welche im altbaktr. Text des Verl. sich befand, wie diess z. B. Vend. 19. 193 der Fall ist. In andern Fällen behält das Glossar Recht, wo nicht der Huzaragher

Destur Hoshangji Janseppji. wohl aber der Herausgeber seiner Arbeit, Hr. Haug, sie eines Fehlers beschuldiget; z. B. 31, 3. 4 verglichen mit 70, Note 4: der Text hat gāthwāstaxay erklärt durch „eine welcher die Gathas anwendig bern“. Diese Uebersetzung findet Hr. Haug falsch; das viertete Glied der Composition könne nur gāthū (Ort) sein, welches in der Zusammensetzung das 6 annehme; diese letztere ist aber niemals bei Wörtern auf u der Fall, deren u höchstens einmal in 6 gedeht wird (wie vohūkereit, vohūmad, dasma-ṭayājaywūt). Es ist vielmehr, um die Uebersetzung des Glossars begreiflich zu finden, gāthwōstaxat, von gāthwya (z. B. yt. 22, 20), zu entnehmen. Ein ähnlicher Fall wie bei xatō begegnet uns bei hikkshat (32, 3) welches durch اَحْبَت übersetzt wird; dies darf man aber nicht wie der Destur (und Hr. Haug) Akhšad lesen, was nach den Zeichen unmöglich ist; die Lesung ist nur möglich, wenn wir ein ح vor ت einfügen und so اَحْبِتات erhalten; dieses Wort ist das richtige Äquivalent von hakhshat, wie es y. 45, 104 (اَحْبِجِم = hakhshat) Vend. 19, 86 (اَحْبِجِي = hakhshat) sich findet. Die Pariser Handschrift liest اَحْبِت, wie sich Vend. 18, 58. 60, y. 61, 28 اَحْبِتات für hikkshat findet. Dieses Peblischwort geht sogar wie altb. hakhsh auf hac zurück. Was nun die Lesart des Glossars hikkshat betrifft, so ist sie weniger gut als hakhshat, findet sich indessen häufig unter den Varianten der althakic. Texte, und so geht der Vorwurf, welchen Hr. Haug der Uebersetzung macht, als gehe unrichtig „he rises“ statt „he sprinkles“ (von kie), einfach aus der Unkenntnis der Varianten hervor. Ein anderer unangenehmer Vorwurf wird von Seiten des Hrn. Haug gegen die vom Glossar gebrauchte Form gālm (von gāya Schrift) erhoben; es genügt, wegen dieses Irrthums auf Vend. 9, 14 (sāvāgālm), 6, 66. 80 (kūshvaxgālm), 3. 57, 6, 75. 16, 10, 18, 96. 8, 29 (thrigālm) u. s. w. zu verweisen.

Was die Transcription der Havaretheilehen in römische Buchstaben betrifft, so hat der Destur die bei seinen Landsleuten übliche Art beibehalten, jedoch dieselbe verbessert, wo sie offenbar fehlerhaft ist; er liest z. B. das Wort für „Tag“ richtig gōm (42, 4), während man sonst die Transcription javm findet. Er hätte derartige Verbesserungen der herkömmlichen Art zu lesen noch in ausgedehnterem Maasse anwenden können; wir wollen hiervon einige Beispiele anführen: der Destur schreibt modā (Wort, 2, 5. 8, 9. 9, 4) für مَدَا (zabisch 𐭌𐭕𐭕 oder 𐭌𐭕𐭕); roman (4, 1) für رَمَن (chald. ܪܡܢ); jumbiad 7, 5 für سومييد (Pronomen zu dem gleich folgenden richtig geschriebenen سوتين op. سكتين); es liegt hier eine unrichtige Auflösung der Ligatur vor, da ja gum anders als gu geschrieben wird; er schreibt xazrō-natan 8, 3 für نَزْرَوَتِن (chald. ܢܙܪܘܬܝܢ); hamāvand für amāvand 8, ult., während er doch 20, 7 richtig amavandi liest; admoeshua 23, 3 für ادموش (syriach ܐܕܡܘܫ) oder ادمش (in andern semit. Dialecten beginnt die Wurzel mit Aleph); allōnad 26, 6 für ܚܠܠܘܢܬ (zabisch ܚܠܠܬ); kod (fehl 27, 3) für کُود statt کُود mit Uebergang des r in u, oder für np. کُود (altb. kōd); er schreibt ādā 14, ult. 31, 3. 37, ult. peouti. für ܚܕܐ (chald. ܚܕܐ); quādr 31, ult. vgl. 12, 2 für ܩܘܕܪ (op. ܩܘܕܪ mit Uebergang des

r in u): rādānā 34, 2 v. u. für رادوانت oder رادوانت (chald. ܪܕܐܢܬ); kēṭōnān 22, ult. 28, ult. für ܚܕܝܬܐܢܬܝ (chald. ܚܕܐܢܬܝ mit westarabischem Uebergang des z in d); sarhōnā 40, ult. für ܠܪܐܘܢܬܝ oder ܠܪܥܘܢܬܝ (chald. ܠܪܥܐܢܬܝ); jōṣān 15, 1 für ܐܘܫܝܢ (np. ܐܘܫܝܢ); anisōnā 18, 1, 20, 4 für ܠܚܘܬܐܢܬܝ (chald. ܠܚܐܢܬܝ mit eingeschobenem t); aṣīn 28, 8 für ܐܕܝܢ (chald. ܐܕܝܢ); arkōnā 13, 4 für ܠܚܘܬܐܢܬܝ (chald. ܠܚܐܢܬܝ); makdānān 22, 5 für ܠܚܘܬܐܢܬܝ (vom partic. pres. von ܡܕܐܢܬܝ); vafluk 22, ult. für ܠܢܠܘܟ (chald. ܠܢܠܐܟ); vadān 24, 4 für ܠܢܠܘܟ oder ܠܢܠܐܟ (chald. ܠܢܠܐܟ). In den folgenden Fällen lässt sich wenigstens mit der größten Wahrscheinlichkeit eine bessere Lesung geltend machen: der Distas hat wahrscheinlich 1, 2, 2, 1 statt des bessern ܡܐܪܝܬܐ, denn die alibaktr. Form dieses Wortes mārya zeigt keine Spur von h. Das Wort welches er dāṣṣāṭi liest und welches „Paarheit“ bedeutet (2, 2) wird besser ܠܚܘܬܐܢܬܝ gelesen, da es gewiss mit np. ܠܚܘܬܐܢܬܝ, alth. yaoli zusammenzustellen ist, mit dem auch sonst im Pesh. sich findendes Tausch von ph und kh (f und x). Statt aḥa (Welt, 37, 1) liest man wohl besser ܠܚܐܢܬܝ mit statt des Plurals akhān (2 ult.) ܠܚܐܢܬܝ, wie der Verf. auch 40, ult. khānāh (Haus) liest; dann es ist unwahrscheinlich, dass aḥa aus dem Alibaktr. in dieser Gestalt in das Pehlevi übergegangen sei. Statt agūn liest man besser ܠܚܘܬܐܢܬܝ, da es dem chald. ܠܚܐܢܬܝ entspricht. Der Verf. umschreibt hier das auch sonst (z. B. in ܠܚܐܢܬܝ 8, 7) in den Handschriften sich findende k durch g, wie er oft z für c (izashuckerdār für ܠܚܐܢܬܝ 21, 3), r für u (frāx für ܠܚܐܢܬܝ 18, 1), d für t (vaṣīnāḍār für ܠܚܐܢܬܝ 21, 5), v für p oder f (avarūh für ܠܚܐܢܬܝ 5, 5), d für ḏ (pōrnāḥ für ܠܚܐܢܬܝ 4, 5. agh für ܐܝܓ 1, 3) setzt. Er hat hier jedoch nicht Unrecht, als seine Umschrift der persischen Aussprache, welche vielleicht von den Parsi angewendet wird, gemäss ist; bei einer Transkription (transliteration) jedoch kann man nicht pedantisch genug sein, zumal in diesen Fällen, wo das Pehlevi wirklich eine ältere Lautstufe als das Neupersische zeigt, wie z. B. nīkāk mit k dem alth. kax näher steht als das np. ܢܝܬܐ mit g. Das Wort ܢܝܬܐ dürfte besser nēvak als nyāk ausgesprochen sein, da ersteres sowohl dem altpers. nāha als dem np. nēk (ܢܝܬܐ) näher steht. Das mehrmals (I, 7, 38, 1) wiederkehrende Wort tanāṣṣāḍār (wo v wieder für p umgeschrieben ist), welches in den Rivāyet tanavir geschrieben wird, ist das alth. tanparetha und wird deshalb besser tanāpukar ܠܚܐܢܬܝ gelesen, mit derselben Umstellung des r und h (für th, vgl. Assoff Stud. Irān 13) wie in pukar (Brücke, alth. pereth); bestimmtlich ist zudem die gewöhnliche Lesung tanāṣṣār. Die Lesung thān I, 1, 17, 2 ist unrichtig, sowohl wenn das Wort „die Yazna“ bedeuten, als auch wenn es das Affix des Plurals im Pronomen sein soll. Im letztern Falle ist ܠܚܐܢܬܝ (wie im neop.) zu lesen, und an der Stelle 17, 2 soll es diese Form sein; es steht aber ungenau für ܠܚܐܢܬܝ (Singular), wie in der Pehleviübersetzung von y. 31, 7, wo dies Glied entnommen ist, wirklich steht; im andern Fall ist gewiss ܠܚܐܢܬܝ (Sing.

یجیت) zu punctieren, was das neuere یزدان ist; denn die Lesung des Hrn. Haug yāzān (XXXIV § 11), welches ein alt. yaçana oder yaðana sein soll (erstere ist eine unmögliche Form, denn nur yaçna oder yaðana wäre nach den Lautgesetzen möglich), ist mit den Huravarezeichen nicht zu vereinigen. — Für تیش (chald. ܬܝܫ) liest der Destur ādāç, indem er das letzte Häkchen für ein folgendes ç hält; wo dass jedoch mit dem Satzgefüge nicht zu vereinigen ist, streicht er dasselbe (34, 3. 2 v. n. 35, 3. 40, 7). Das Wort, welches der Verf. khāk (es steht خواک da) 20, 3 liest, kann nicht „Staub“ bedeuten, denn dieses Wort wird z. B. Vend. 9, 125 (ed. Spiegel, I, 172, 9) ohne و geschrieben; der Text hat offenbar einen Fehler, da avare (Schutz) y. 29, 11e durch کاسک übersetzt wird; vielleicht stand in dem Zendtext, aus welchem die Glossen entnommen wurde, „Schutz vor Ungeheuer“ und man setzte die Uebersetzung des zweiten Wortes an Stelle derjenigen von „Schutz“, so dass آنک statt خواک zu punctieren wäre. — Wirklich unrichtige, d. h. auf ungenauer Auflösung der Huravarschifffuren beruhende Lesungen sind die folgenden: mīm 14, 3 statt ميم (das d besteht aus zwei Häkchen, während vor dem m dieses Wörchens nur eines steht); die Lesung beschizōh (بشیزیک 15, 10) lässt ein Häkchen hinter ش unberücksichtigt; der Cod. Paris. liest بشسیک. Das Wort قیشونلس (22, 6 alt. vauare), welches der Destur 8, 62^a mit andern Zeichen کساکلس schreibt, kann weder nish kāç, noch veshāgāh (für vashākkāç), noch naçāknah gelesen werden, denn bei den zwei ersten Lesungen ist der Verticalstrich für v oder n vernachlässigt, bei der dritten aber das schliessende ç unrichtig durch sh wiedergegeben. Cod. Paris. liest ویشکشی (p. 135, 10), was vorn ویشک Wald (alt. vana Baum) zu enthalten scheint. 25, 2 liest der Destur nyeknegāç (nach genauer Transcription نیوکنگلس); die Gruppe kāç ist aber in den Huravarezeichen nicht enthalten, sondern es steht kāh da; es existirt neben نیوک eine vollere Form نیوکوک, welche dem np. تیمو entspricht; da nun Cod. Paris. نیوکوئیمها 8, 7 und تیموئیمه an unserer Stelle liest, so hat er offenbar die bessere Lesarten, nämlich jene Form ist das Adverbum, diese ein substantivum vom adj. تیموک. shandānashna 30, 4 muss shandānashna gelesen werden, da vor dem zweiten n die Ligatur zweier ی (yi) steht.

Hierauf möge sich die Berichtigung einiger sprachlicher Irrthümer des Desturs reihen, welchen der deutsche Herausgeber, der überall seine Noten angebracht hat, durch sein Stillschweigen Beifall zollt oder die er wenigstens nicht bemerkt hat. So übersetzt der Verf. qāhisa 4, 3 durch privation, against, und das Wort ist doch nichts anderes als das mnp. خواش (Wunsch). In den Handschriften des Verf. wie auch in Cod. Paris. fehlt die Pehlevyübersetzung von alt. qāhāh (Schwester), und er ergänzt daher khahar خواهر; diese Form ist nicht genau, es muss خواهر heißen (mit dem Verticalstrich für v, wie Bandehesh 75, 14), oder wenn wir das im Pehlevi häufiger gebrauchte semitische Wort ergänzen wollen, خاتمه oder خاتمه, welches im Pehlevi-Pasand Wörterb. durch np. خواهر wiedergegeben wird. Statt apayān

(11. pennā) ist apnyān (wie 31, 24, 40) zu lesen, und die Pehleviübersetzung apnyān *اپوشن* bedeutet „nicht mörderisch, feindlich“, von alth. pā, griech. *πάω*; die Bedeutung „nicht durstig“ ist nur geräthet, weil das vorhergehende afithyā (besser afrihyā) durch „ohne Hunger“ übersetzt wird. Diese unrichtige Erklärung von *اپوشن* wird dann von Hrn. Haug durch eine Ableitung von pō (trinken) schärft (S. 83 a. v.); freilich ist „nicht trinkend“ etwas ganz anderes als „ohne Durst“, d. h. in diesem Falle: niemals von der Qual, gleichsam dem Dorn des Durstes geplagt (wird die Welt in der Ewigkeit sein). Uebrigens liest die Pariser Handschrift das Äquivalent von afithyā (sic) richtig *اسویشن*, wie auch Bundschuh 3, 12 steht; der Hunger heißt im Pehlevi und Parth. *سوی*, und im Glossar selbst schreibt Destur-Hashengji Jamaspī 58, 3 wenigstens *سود* (nicht fahen Durst, *سود*, alth. *tarshna*, was der Herausg. unrichtig mit *a* hinter *s* schreibt, wozu der Cod. Paris. nichts zeigt); der Uebergang von *sh* (alth. *shudha*) in *z* findet sich gerade so vor *a* bei alth. *ixen* und altp. *ixn*. Die Lesart des Desturs *اشود* scheint von ihm hergestellt zu sein, um dem alth. *stundha* nahe zu kommen, welches aber im vend. selbst durch *سوی* wiedergegeben wird (Vendidad. ed. Spiegel 7, Zeile 12). Uebrigens ist die Uebersetzung von afrihyā, welche der Farhang gibt, unrichtig, da Frith eine ähnliche Bedeutung wie pō hat, vgl. vend. 6, 61, wo es von in Fäulnis überretenden Leichen neben pō gebraucht wird. — *asa gavām arinam* (nicht ziehende Kühe) wird S. 52 durch „of four cows and four goats“ übersetzt; die Pehleviübersetzung hat das alth. *arinam* nur umgeschrieben in *ازر*; man mag es allerdings wohl ein mit skr. *arjā*, griech. *αἰζ*, armen. *արջ*, litauisch *arjys* verwandtes Wort im Baktrischen gegeben haben; jedoch ist das als Pehleviwort im Pehlevi-parsand Glossar angeführte *ari* das ehald. *אר*, also *عري* zu schreiben, und in unserer Stelle ist *ari* ohne Zweifel Beiwort der Kühe (aber nicht wie Haug Essays 150 Vers 6 übersetzt „unverzügliche“, sondern) „ziehende“, oder wie Neriosangh erklärt, dreijährige *she* zum Ziehen tüchtige, vgl. Mose 1, 15, 9 Kühe; das Wort kommt an so vielen Stellen vor, wo nur von Rähnen die Rede sein kann, dass die Stelle des Farhang keine Ausnahme machen wird. Die Stelle 12, 7 *uttemait* (man lese mit Cod. Paris. *uttemait*) *axaeshām cīhām yaiba nury madh-mryēt vaghdihaunam* ist entschieden unrichtig aufgefasst; der Sinn soll nach Hrn. Haug sein, dass die Sterne, so oft sie untergehen, die Mitte der Stirn eines Mannes (warum nicht eines Menschen; *mashyaka*, überhaupt?) berühren und ihn so in ihrer Macht haben, was freilich nicht leicht ist; an der Desturs Uebersetzung (each setting of these stars is as the middle of a mans forehead) herauszulesen. *vaghdihaunam* heisst gar nicht forehead, sondern head (*رویشمن* T. 4. d. i. *سر*), und der einfache Sinn des Satzes ist: „die kleinsten Jener Sterne (sind so gross) wie der Kopf eines mittlern (proportionirten) Mannes“; dies ist zwar eine unwissenschaftliche Vorstellung, sie findet sich aber gleichwohl ganz ähnlich in der 1814 zu Bombay gedruckten Guzeratiphrase des Bundschuh, welche auf p. 43 lehrt, dass die kleinen Sterne so gross wie Kuhköpfe seien. Die Uebersetzung des Desturs beruht auf einer Etymologie von

nitem wie er unrichtig statt des ganz gewöhnlichen nitzama, pehl. نیتوم liest), welche ganz im Hang'schen Geschmack ist: man leiste das Wort von *ai* (hinab) und *i* (gehu) ab, und gelangte so zu der Bedeutung „Untergang“. Die Stelle 12, 3, 2 v. n. *yatha astis paityahmi atha kursum A*, pehl. چند اشتک یون پتیرک hat der Destur für unverständlich erklärt, und an diesem Gerichte ist besser gefast als Hr. Haug, welcher sich Behufs einer Erklärung schwere Fehler zu Schulden kommen lässt. Wir wollen mit dem Destur eingestehen, dass nur die Stelle wegen des Wortes *astis* unklar ist; doch sieht man soviel, dass der Nachsatz im Pehlevi gar nicht wiedergegeben ist; das alth. *paityahmi* (Cod. Paris. liest die 2. sing. pres. *paityah*) bedeutet „Ich leiste Folge“, wie zend. 22, 38 *paitiāgti* (huxvareh angenau) „er leistet Folge“, wie y. 35, 25 *paitiāctar* der einer Bitte folgende, der Erbhörer (hux. پتیرشی استشفیع, *Neriosengh pratikarsu-athiti*), *paitiācti* vsp. 18, 7 die Folgsamkeit (hux. میم پتیرشغیع). In den beiden letzten Stellen treffen wir also پتیرشتمه, was doch dem یون پتیرک des Farhang sehr nahe kommt, besonders wenn wir noch ein Wort für „gehu“ etwa ساتونم hinzufügen, so dass „Ich komme entgegen“ übersetzt werden müsste, und sich hier durchaus nicht „only a guess“ (wie Hr. Haug sagt) findet; zugleich geht hieraus hervor, was von Hrn. Haug's Etymologie, nach welcher *paityahmi* der pronominale Locativ der Präposition *paiti* ist (sic), zu halten sei. — *Saoraiti* 19, 4 ist ohne Zweifel in *chaoraiti* (von *sknq*) zu emendiren. Das Wort, welches 21, 1 *gura* (aber in Cod. Paris. *qura*), 6, 3 *hara* lautet, ist gewiss nur Ein Wort, da es beidemal durch حورون übersetzt wird, was im Index hätte bemerkt werden müssen; offenbar ist das alth. Wort aus Huxvarehschrift in Zenschrift umgeschrieben, und da *eo*, *ho* und *go* mit derselben Ligatur im Huxvareh geschrieben werden, erklärt sich die Verschiedenheit daraus, dass der Abschreiber schwankte, welche von den drei Möglichkeiten er wählen solle. 23, 4 ist zu lesen *varavate* statt *varagate*. 24, 5 ist *pitum* (Speise, skr. *pitā*) übersetzt durch پیت و سرپا, was Destur Hoshangji Jamaqji durch „father and also bad“ übersetzt; Hr. Haug erkennt zwar die Bedeutung „Nahrung“ an, lässt jedoch auch die Vermuthung zu, dass das Wort mit lat. *pejus* und ved. *piyatī* (*hūma*) verwandt sein könne; پیت ist aber nichts anderes als das alth. *pitu* selbst, und سرپا ist پسرپا zu lesen, so dass das ganze „Fleischspeise“ bedeutet; wirklich hat Cod. Paris. ein *h* statt des *r*.

Den Schluss dieser Anzeige möge die Aufzählung einiger von den zahlreichen Varianten der Pariser Handschrift (der Kürze wegen mit P bezeichnet) bilden, welche von Wichtigkeit für die Auffassung des Textes sind. Es lässt sich nicht sagen, ob der Destur dieselben in seinem Codex D.H., welcher das Original von P zu sein scheint, gefunden hat oder nicht; im ersten Falle müsste er veranlaßt haben, das bessere anzunehmen, was indessen seine ausgezeichnete Kenntnis des Pehlevi aus kaum auszuwählen gestattet. Mehrere Male wird in den Handschriften *dh* und *c* verwechselt, was daher rührt, dass im Huxvareh das dem zend. *dh* ganz ähnliche *c* (sch) oft für letztere *z* steht; S. 9 hat nun der Destur *gadhra*, während P offenbar richtiger *guzra*

(wie y. 47, 3) hat. Derselbe Fall tritt bei *arādhān* 10, 4 ein, welches P *arādhān* schreibt; das Wort ist sogar wie *arān* und *arāhān* von *arā* (sich strecken) abgeleitet. 24, 1 liest P *arāhāyiti* mit doppeltem *r* statt *dh* bei Destur Hoshengji. Die Lesart mit *dh* würde auf die Wurzel *rud* (wachsen, im Infinitivum), die mit *r* aber auf *rus* zurückgehen, aus welcher ohne Zweifel die sekundäre Wurzel *arvā* (wovon *arvānā*, *arvān* y. 30, 1, 32, 1, 36, 5, 48, 8 *hav. اورواخمنیه*, *Neris. ānanda*, *pramoda*, *Erreuer*, *Erfreuung*, und *اورواچشن*) dadurch entstanden ist, dass ein *a* in die Wurzel trat, worauf *r* liquidiert wurde und den Vorschlag *a* vor *r* verursachte. Diese Etymologie wird bestätigt durch die Poldovillübersetzung des Farhang, welche der Destur *arād* liest, ohne dies zu übersetzen; welche aber ohne Zweifel *عيرات* gelesen werden muss, das von Vullers aus dem Burhan-i qati angeführt *ap. عيراد* (*laetum et hilarum apparere*). Durch den Wechsel von *dh* und *r* entspringt sich auch das von Hrn. Hang sehr scharfsinnig erklärte *rhrī* und *hīpīth wūdhi* 38, 5. 6 in ein einfaches *thripīth wē zi* nemlich drei Nahrungen habend ist (dreimal muss geschürt werden) das heilige Feuer im Sommer, zweimal im Winter, was sowohl der Herausgeber als Herr Hang hätten merken können, wenn sie auf das *ممن* (nemlich) der Huzvareschübersetzung geschaut hätten, welches vor dem Wort zu stehen pflegt, während *zi* die zweite Stelle einnimmt. Umgekehrt liest P 12, 2 unrichtig *adhānām* statt *axinām*, und 10, 10 *erāzām* statt *erodhām* (d. i. *xerodhām* Hera). 10, 10 liest P richtig *yakare* mit kurzem *a* (*Skr. yaketi*). 11, 2 liest P mit Zeddruchstaben *riyāshu*, während der Destur das erste Häkchen des *dh* als *el* punctiert und so nur *ē* übrig behält (*ridānī* mit dem Abstractsuffix, was aber zur Bedeutung *exonerans* wenig paßt); das Wort kommt von *ریدن* (*alvum exonerare*). 18, 8 liest P richtig *زیوتناه* (die 2. sing. conj.) statt des *arītiñēd* bei Destur Hoshengji; ebenso in der folgenden Zeile besser *karshuyāo* als *karshvāo*. Als Uebersetzung von *shudham* (Hunger) finden wir das schon früher erwähnte *سوی*, und das *shud* des Desturs scheint seine Emendation zu sein. 21, 10 steht in P richtig *avadhāt* (wie y. 8, 35, 19, 66) für *avayāt*. 22, 2 liest P richtig *نیایشن*, während der Destur *نیشین* schreibt, obwohl er richtig *nyāshna* transskribiert. 22, 6 muss das etwas unfürnliche *vaākrum* auch P in *vaādrum* (vgl. *vaādarumai* wie y. 5, 116) gebessert werden. 26, 1 wird *cidhiat* übersetzt durch *سخت*, wofür der Herausg. *سایت* (*he wishes, er weint wohl سایت*, *ap. شایند*) emendiert; in Index hält Hr. Hang *cidhiat* für einen offenkundigen Fehler statt *cadhayat*, was aber deshalb unrichtig ist, weil *cadhayat* Zeile 5 aufgeführt wird. P liest nun *وسخت* (statt *سخت*), welches „zerbrach“ bedeutet (*ap. وسختن*); vielleicht hilft diese Angabe des Farhang dazu, den Beiname des Vayu (Luft) *cidhis* y. 15, 47 und die *ānaki* Stelle *jana hō cidhin nōt* Janen y. 14, 56 aufhellen, wo *cidhin* im „Handbuch der Zandeprache“ wohl mit Unrecht von *cad* abgeleitet ist. 26, 2 hat P richtig *لمیک*, wie Destur Hoshengji *Jamaopli* gebessert hat, liest aber unrichtig *aruta* wie die Handschrift des Verf. statt *aruta*. 26, pennh. steht in P

richtig *واقينان* statt *ليريقان* 35, 3 hat P besser *أموجيت* statt *تجيت*. Statt der Gruppe *go* in *mōdyŋāqi* (35, 4) *budyok warasht* (32, penult.), *budyozad* und *kādyozad* (33 alt.) hat P immer nur *ō* (den Verticalstrich), was auch das richtige ist, da durch *ō* oder *ok* (mit stummem *k*) altb. *ō* wiedergegeben wird. Hr. Haug, welcher immer das Absonderliche liebt, hält diese (doch nur auf Varianten beruhenden) Formen mit *go* für Nachkommen altpers. Wörter (p. 72). Das schliessende *et* von *yaštusāta* 40, 3 v. n. findet sich in P nicht (s. Hrn. Haugs Note p. 40). 41, 2 liest P richtig *diati* (diatim vmd. 17, 13) statt *diata*, welches letztere „Holzstoss“ bedeutet. 41, 9 liest P *āsaqi* (d. i. *yaqi*) statt des zweiten *yōjeqi*, wodurch der Widerspruch, dass 2 Dashmeqi = 1 Yojeqi und 1 Yojeqi = 1 Dashmeqi sei, gehoben wird.

Es möge noch erlaubt sein, unsre Freunde darüber auszusprechen, dass die durch dieses Werk gebrachte Bereicherung unsrer Kenntnisse des Altbaktrischen durch einen Priester des Zoroaster vermittelt worden ist, welcher auf der Höhe der Wissenschaft steht, und welcher in der Folge eine Reihe von Polyglotten herausgeben wird, die unsere Kenntnisse dieser schwierigen Sprache ohne Zweifel mächtig fördern werden; das Glossary ist sehr schön gedruckt, es ist nur zu bedauern, dass es von den unter Fachgenossen allbekannten leider nicht gerade urbanen Ergössungen des Hrn. Haug durchzogen ist, deren Heftigkeit von einer zu subjectiven Auffassung der Verhältnisse zeugt, als dass Ref. es für angemessen hielte, hier noch näher auf dieselben einzugehen.

Marburg, October 1867.

Ferd. Justi.

Die Logik und Psychologie der Araber im zehnten Jahrhundert nach Christus. Von Friedr. Dieterici. Leipzig, 1868. (196 88. 8.)

Das vorliegende Werk bildet eine Fortsetzung zu den bekannten Arbeiten H. Dieterici's über die philosophische Schule der Araber, welche in der zweiten Hälfte des 10. Jahrh. nach Chr. das ganze Gebiet des Wissens, wie es damals von den Arabern beherrscht wurde, in der unter dem Titel der „Sandal-schreiber der lauterer Brüder“ bekannten Encyclopädie zu umfassen suchten. Diese Philosophenschule der lauterer Brüder in Baṣra ist lange Zeit hindurch das eigentliche Centrum aller freieren geistigen Bewegungen innerhalb des Islām gewesen, deren letztes Ziel kein anderes war, als die philosophische Forschung mit der Dogmatik zu versöhnen. Zur Lösung dieser grossen Aufgabe bedurfte es freilich ebenso grosser Kämpfe, und trotzdem dass die Schule eine grosse Anzahl der bedeutendsten Kräfte in das Feld führte, wurde sie nicht gelöst. Es würde zu weit führen, wenn ich die Ursachen dieses Mislingens hier weiter auseinander setzen wollte. Jedenfalls darf uns der Umstand, dass das letzte Ziel der eklektischen Schule nicht erreicht, dass das geistige Leben der Bekenner des Islām nicht auf lange Zeit durch letztere belebt und gefördert wurde, nicht abhalten, den dankwürdigen Werken dieser Schule eine regere Theilnahme zu schenken. H. Dieterici hat uns durch seine wiederholten, unermüdeten Bemühungen um die Verbreitung einer genaueren Kenntnis seiner Arbeiten in den Stand gesetzt, die grosse Bedeutung der Raskil der Ichwan

als als zu würdigen, und sich durch diese neue Veröffentlichung die gerechtesten Ansprüche auf den Dank nicht nur des engeren Kreises der Orientalisten, sondern auch aller derrer erworben, welche für die Erkenntniß der Entwicklung der Philosophie und der Cultur des Orients sich interessieren.

Das vorliegende Werk zerfällt in folgende acht Abtheilungen: 1., die theoretische Wissenschaft, eine Abhandlung, in welcher das Wesen der Wissenschaften, die Menge ihrer Gattungen und die Arten derselben erörtert werden, eine summarische Darstellung des gesammten Systems dieser Philosophenschule, in der hier allen arabischen Philosophen eigenthümlichen Verquickung Neoplatonischer und Aristotelischer, also synthetisch-dialektischer und analytisch-inductiver Methode mit koranischer Theologie. 2., die Einleitung zur Logik, d. h. eine gründliche Darstellung der bekannten Logik des Porphyrius. 3., die Kategorien, die Anführung und Besprechung der zehn Aristotelischen Kategorien, aber ohne Angabe des Grundes oder des Eintheilungsprincipes für diese Aufzählung. 4., Hermeneutica, mit Anschluss an das bekannte Aristotelische Buch *peri eirmeretia*, welches die Rede als den Ausdruck der Gedanken und die Lehre von den Redetheilen, den Sätzen und Urtheilen behandelt. 5. und 6., die *Analytics priora* und *posteriora*, die Lehre vom Vernunftschlusse. 7., die praktische Wissenschaft und 8., die Psychologie, jedenfalls der interessanteste Abschnitt mit den merkwürdigen mystischen Ausdeutungen koranischer Stellen, wie wir sie bei den arabischen Schriftstellern finden. Als Anhang folgt noch ein sorgfältig gearbeitetes Register der wissenschaftlichen termini technici mit Auführung der Synonyma und der addä.

L. K.

De emendationibus relativis semiticis. Dissertatio linguistica. Scripsit Eugen Prym. Pars prior (praemisso Ihu Ja'isi in Zamachiaril de praemissibus relativis locum commentario de emendationibus relativis arabicis, agens). Bonn, 1868. (III SS. 8.)

Der VI. dieser tüchtigen und sauberen Arbeit beabsichtigt in einem größeren und umfassenderen Werke einen der interessantesten Abschnitte der vergleichenden semitischen Syntax, den über die Relativsätze zu behandeln. Er theilt uns hier zunächst den Text und die Uebersetzung des auf den Gegenstand bezüglichen, stoffhaltigen und interessanten Abschnittes aus *Abū-bakr Ihu Ja'is* Commentar zu *Zamachiaris* al-Mufasssal mit, welchem von S. 60 an sehr gründlich gearbeitete und die dunkleren Stellen des Textes weiter beleuchtende Anmerkungen folgen. Der arabische Text ist nur nach einer Leipziger Handschrift publizirt. H. Dr. Prym fand später Gelegenheit eine Handschrift der Bodlejana zu vergleichen und theilt in der Vorrede die von ihm angemerktten Varianten mit, wodurch wir allerdings nun in den Stand gesetzt werden, einzelne Stellen des Textes zu verbessern.

Wir begreifen diese Erwilligung sehr talentvollen und in jeder Beziehung tüchtigen VI. mit lebhafter Freude und sprechen die sichere Hoffnung aus, dass er das angefangene Werk in gleicher Weise fortführen und vollenden werde.

L. K.

Gawālki's al Muarrab. Nach der Leydener Handschrift. Mit Erklärungen von Ed. Sachau. Leipzig, 1867. (Ia u. 70 SS. 8.)

Die Herausgabe des so oft citirten und doch wenig gekannten Werkes Gawālki's über die in das Arabische aufgenommenen Fremdwörter war nachgerade zu einem lebhaft gefühlten Bedürfniss geworden. Wer die von den arabischen Grammatikern beliebte und bei ihnen fast zur Regel gewordene Art der Erklärung von Fremdwörtern kennt, wird von vornherein hier keine genügende Aufklärung der einschlagenden Fragen erwarten und sicher auch nicht finden. Das verhindert uns aber nicht, die Veröffentlichung des vorliegenden Werkes mit um so grösserem Danke auf- und anzunehmen, je mehr Sorgfalt und Fleiss der Herausgeber auf die Bearbeitung des Textes, wie der von sehr ausgedehnten, gründlichen Studien zeugenden und die Schwierigkeiten des Verständnisses meist in vollkommen glücklicher Weise behandelnden Anmerkungen verwendet hat. Wir wissen nun genau, was Gawālki über das und jenes sagt, und können uns beruhigen, während ohne die Kenntniss des Textes uns immer und immer wieder ein gewisses Gefühl der Unsicherheit beschleichen musste, ob denn nicht das Wahre und die richtige Erklärung doch noch in dem so oft citirten, aber leider unzugänglichen Werke zu finden sei. — Auch Herr Dr. Sachau bietet uns hier die Erstlingsfrucht seiner Studien; ein Gutes verheissender und zu den besten Hoffnungen berechtigender Anfang, zu dem wir ihm aufrichtig Glück wünschen.

L. K.

Ancient faiths embodied in ancient names; or an attempt to trace the religious belief, sacred rites and holy emblems of certain nations by an interpretation of the names given to children by priestly authority, or assumed by prophets, kings and hierarchs by Thomas Inman. N. D. Vol. 1. London, Trübner & Co. 1868. VIII u. 789 SS. 8.

„This volume is the result of an inquiry. How it comes to pass that John and Jack are synonymous“. Mit diesen Worten giebt der Vf. den Entstehungsgrund seines gross und weitläufig angelegten Werkes an, welches darstellen soll, wie durch die Erforschung und Kenntniss der Eigennamen bei den verschiedenen Völkern zugleich die Erkenntniss der Cultur- und religiösen Zustände der Völker gefördert werden kann. Der Gedanke, welcher den Vf. bei Abfassung seines Werkes geleitet hat, ist ein vollkommen richtiger. Sind wir auch noch nicht immer und überall im Stande die Bedeutung der Nomina propria zu erkennen, so können wir doch hoffen, je weiter die Forschung fortschreite, desto deutlicher die in den Eigennamen vorliegenden Spuren bestimmter Ideenkreise, seien diese nun religiöser, seien sie nur culturgeschichtlicher Natur, auszuweisen und näher zu bestimmen. Dieselben Erscheinungen wiederholen sich auf dem Gebiete der indogermanischen Culturkreise ebenso wie auf dem der semitischen und ägyptischen. Aber zur Lösung dieser sehr schwierigen, die ausgedehntesten und verschiedenartigsten Kenntnisse und Studien erheischenden Aufgabe bedarf es nicht nur dieser Kenntnisse und Studien, sondern auch einer vorsichtigen, nüchternen Kritik, einer klaren und bestimmten Methode und diese vermessen wir in dem Buche. Wenn man z. B. S. 536 liest: Gaila, *גַּיְלָא*

(sief. f. גלגל „the roller“, „he rolls like a stone“. A variant of Gallim; possibly from גלגל galal, and גלגל „E) reveals“, oder S. 608: „Jada גידא „he is wise“, „he sees“. This name is almost identical with Mount Ida, on which Paris delivered his Judgment. It is almost the same with idav and idea, and closely resembles Ada“, oder: (ebend.) Jadon גידון, (der Vl. ist überall mit dem Dages in sehr bedenklicher Weise brouillirt) for Adon, „The Lord or the Master“. Possibly Jah-Dan, „Jah the Judge“, so wird der Sachkenner sich freilich keine Förderung der Wissenschaft von dem Werke versprechen können. Man steht schwer ein, für welches Publicum der Vl. geschrieben hat. Für das exoterische ist das Werk mit zu grossem gelehrten Apparat versehen, für das esoterische — ?

L. K.

Die Gedichte des Alkamu al-Fahl. Mit Anmerkungen herausgegeben von Albert Socin. Leipzig, 1867. VII ff und 42 SS. 8.

Niemand wird es longnen wollen, dass die Kenntnisse der vorislamischen Poesie der Araber für uns von der allergrössten Bedeutung ist. Durch sie allein werden wir in den Stand gesetzt, uns ein wenn auch nicht vollkommen deutliches, doch wenigstens ungefährt zutreffendes Bild von den Culturzuständen Arabiens zur Zeit des Heidenthums zu machen. Deshalb ist es dringend notwendig, so bald als nur möglich Alles, was wir von den karglichen Ueberresten jenes Schriftthums noch auffinden können, zu veröffentlichen. Der Dichter, dessen Schriften — es sind drei grössere Kaside, von 40, 56 und 15 Versen und 11 Fragmente — uns hier in gereinigtem Text und deutscher Uebersetzung geboten werden, gehört zu den berühmtesten Dichtern der Gähilijs, und die erste der Kaside, welche er an den gassänidischen Fürsten al-Harith richtete, um durch sie die Freilassung seines gefangenen Bruders zu erwirken, galt für so schön und masterhaft, dass man sie oft sogar den Mu'allakāt beizählte. Unstreitig liegt in diesem Gedicht eine grosse, naturwüchsige Kraft, die Diction ist dazu so rein und edel gehalten, dass man das wohl begreifen kann. Dasselbe wird man manchen der anderen Gedichte nachrühmen dürfen. Für die Herstellung des Textes benutzte der Herausgeber zwei Handschriften und ausserdem noch für die beiden ersten Kaside Goeche's Abschrift der Londoner Handschrift der Mafaidalijāt. Was der in einer Wiener Handschrift enthaltene Commentar für das Verständnis einiger schwierigeren Stellen — und es giebt deren wirklich nicht wenige — bietet, wird uns wenigstens ausgangweise in den Anmerkungen mitgetheilt. Trotzdem bleiben hier noch manche Räthsel zu lösen, und es bleibt doch immer zweifelhaft, ob die noch dazu sehr schwankende Ueberlieferung des Textes überall richtig ist, ob nicht hier und da ganze Verse ausgelassen oder andere wieder verstellt sind, wenigstens scheint Ref. an manchen Stellen der rechte Zusammenhang zu fehlen, und man sieht oft, dass bereits den Commentatoren der Sinn nicht mehr verständlich ist. Die Aufgabe, welche sich der Herausgeber stellte, ist eine sehr schwierige. Die Siegeskränze auf diesem Gebiete unserer Studien hängen hoch, sehr hoch! Und es ist ein Zeichen starken Sinnes und Strebens, wenn ein junger Arabist sich auf Ihn versucht. Man muss ihm aber Glück wünschen, dass er den Kampf mit so

schwieriger Aufgabe mit solcher Energie unternommen und mit so anhaltendem Eifer durchgeführt hat. Diese von ihm vorliegende Erstlingsfrucht seiner Studien zeugt von Mächtiger, gründlicher Bildung, selbständiger Kenntniss und sehr richtigem ästhetischem Tact — Eigenschaften, die ja die sicherste Gewähr dafür bieten, dass wir von ihm für die Wissenschaft das Beste hoffen dürfen.

L. K.

Die Geschichte der herrschenden Ideen des Islam. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee, von A. von Kremer. Leipzig, V. A. Brockhaus, 1868.

Der Unterzeichnete fühlt sich zu einer Selbstanzeige des vorbenannten Buches durch den Gedanken ermuntert, dass es wohl nicht als Unbescheidenheit aufgenommen werden wird, wenn er seinen Fachgenossen über den Zweck, den er mit der vorliegenden Arbeit verfolgte, möglichst bündige Rechenschaft erstattet. Das Buch hätte eigentlich den Titel: Einleitung in die Culturgeschichte des Islam führen können, denn als solche kann es in einiger Beziehung gelten, allein es schien dem Verfasser doch etwas sonderbar, einen eingedruckten Band von fast 500 Seiten als Einleitung vorzuführen, ohne gleichzeitig wenigstens drei bis vier ebenso starke Bände als Folge der Einleitung beigegeben. In dieser angenehmen Lage befindet sich aber der Verfasser nicht, denn er hat vorläufig nichts anderes anzubieten, als eben diese Einleitung. Nicht minder unberechtigt wäre der Titel: „Culturgeschichte des Islams“ gewesen: so kam es zur obigen Bezeichnung, die zwischen dem Zwenig des ersten Titels und dem Zuviel des zweiten die rechte Mitte zu halten schien.

Man kann nicht ungestraft durch fast zwanzig Jahre in der Levante leben und orientalische Studien treiben; das vorliegende Werk liefert hierfür den Beweis. Der Verfasser wollte hiermit den Anfang machen zur Verwirklichung eines lange gehegten Planes, der darauf zielt, jene Seite der islamischen Welt wissenschaftlich zu erforschen, welche gerade am wenigsten bisher beachtet worden ist, nämlich die culturhistorische. Er weiss nicht, ob es ihm vergönnt sein wird, diesem Wunsch zu verwirklichen, denn die zu bewältigende Aufgabe übersteigt wohl die Kräfte eines Einzelnen. Dennoch entschloss er sich den Versuch zu wagen. Hierbei handelte es sich aber vor allem um Aufstellung eines festen Planes und gewisser leitender Gesichtspunkte.

Wer sich eingehender mit orientalischen Literaturen befasst hat, weiss, wie schwer es ist in dem unermesslichen Wust von Anekdoten und Notizen sich zurecht zu finden, die bald sehr wichtig, bald wieder ganz werthlos sind. Man muss in diesem fast undurchdringlichen Urwald, wenn man sich nicht verirren will, immer mit einem Compass versehen sein, sonst sucht und wandert man vergebens, verliert den Weg und ersinkt zuletzt unter dem dichten Gestrüpp philologischer Notizenkramen. Einen festen Anhaltspunkt glaubte nun der Unterzeichnete in dem Studium der herrschenden Ideen gefunden zu haben, denn diese kennzeichnen in der That die grossen gelatigen Strömungen der Cultur, wie überall, so auch hier. Es schien ihm, als ob eine Geschichte der herrschenden Ideen das Gerüste sein würde, an dem sich die Culturgeschichte der mohammedanischen Völker würde aufbauen lassen. Dies Gerüste liegt nun in

obigen Werke vor und, wenn Zeit und Verhältnisse dem Verfasser günstiger sich gestalten sollten als bisher, so hofft er selbst den Aushau beginnen und wenigstens etwas weiter führen zu können.

Es wird eine solche Arbeit in jene drei Epochen zerlegt werden müssen, die bereits bei der Behandlung der Staatsidee des Islam aufgestellt worden sind, nämlich: I. Die patriarchalische Epoche, II. Das Chalfat, III. Das Sultanat. Die erste dieser Epochen ist vorherrschend arabisch, die zweite arabisch-persisch, die dritte persisch-türkisch. Für jede dieser Epochen werden die herrschenden Ideen auf religiösem und politischem Gebiete die festen Standpunkte bilden, von welchen aus die ganze Masse des überlieferten Stoffes zu sichten und zu beherrschen sein wird. Vieles wird hierbei einer weitläufigen Ausführung bedürfen, was in dem vorliegenden Werk nur angedeutet worden ist.

Zwar fehlen gerade auf diesem Felde eingehende Monographien, und Arbeiten wie Steiner's Schrift über die Mutaziliten sind noch immer allzu selten. Aber die grosse Thätigkeit, die in den letzten Jahren auf arabischem Gebiete sich bemerklich machte, lässt das Beste hoffen und hat schon vortreffliche Materialien zu solchen Untersuchungen geliefert. Für einen Vorschlag aber möchte der Schreiber dieser Zeilen schon hier seine Stimme erheben und denselben der Deutschen morgenländischen Gesellschaft ganz besonders empfehlen, nämlich: die Herausgabe einer orientalistisch-islamischen Real-Encyclopädie.

Bei dem jetzigen Stande der Wissenschaft genügt Herbelot's Bibliotheca Orientalis durchaus nicht mehr; dies empfand der Unterzeichnete oft genug bei seinen Arbeiten. Nichts aber würde unsere gemeinsamen Studien mehr fördern, als ein solches Zusammenfassen des Zerstreuten und oft selbst Unbekannten oder doch Ueberschaubaren.

Grätz.

A. v. Kremer.

1) *Japheti Ben Eli Karaitae in praeteritum Salomonis cap. XXX commentarius nunc primum arabice editus in latinum conversus, annotationibus illustratus. Scr. Zach. Auerbach Bonnensis. Bonnæ 1866. 47 S. 8.*

2) *Ueber den Karäer Japhet arabische Erklärung des Hohenliedes von Paul Jung aus Basel. Göttingen (1867). 38 S. 8.*

Zwei Inaugural-Dissertationen mit neuen Proben der Bibelklärung des genannten Karäiten, über dessen Person, Leben und Werke die Einleitung von Nr. 1 Ausführlicheres, die von Nr. 2 Kürzeres beibringt. Der Text von Nr. 1 ist aus einer von Gildemeister gemachten Abschrift des betreffenden Capitels aus Cod. hebr. 292 der Pariser kais. Bibliothek, der von Nr. 2 aus einer Privathandschrift Ewald's genommen, — beide mit Uebertragung der hebräischen in arabische Schrift. Ewald's Handschrift ist nach dieser Probe sehr correct, ganz das Gegentheil der Pariser, die von einem des Arabischen offenbar höchst unkundigen und gelänkenlosen Menschen herrührt. Herr Auerbach giebt einen nach Vermuthung berichtigten Text des gewählten Abschnittes mit Zurückführung der Vulgarformen auf die grammatisch correcten in Parenthese, darunter die im Texte berichtigten Lesarten seiner Vorlage, zu unterst eine lateinische Uebersetzung; Herr Jung giebt das erste Capitel des hohen

Liedes mit untergesetzten theils kritischen, theils stellennachweisenden Anmerkungen, dahinter eine deutliche Uebersetzung des ersten sieben Verse. Die bedeutenden Schwierigkeiten, mit welchen Herr Auerbach zu kämpfen hatte, sind grossentheils glücklich überwunden; dass bei ihm mehr zu verbessern übrig geblieben ist, als bei Herrn Jang, war bei der Beschaffenheit seiner Textquelle und dem grössern Umfang seiner Schrift fast unvermeidlich. Eine Gesamtausgabe von Jephth's Bibelklärungen wäre nicht sowohl ihrer selbst willen (— das hohe Lied z. B. wird in verkehrtester allegorischer Weise als eine Prophetie der Wiederherstellung des jüdischen Staates unter dem „Sohn Davids“ gedeutet —), als vielmehr in literatur- und sprachgeschichtlichem Interesse sehr zu wünschen, aber die Besorgung einer solchen Ausgabe würde allerdings eine grössere Vertrautheit mit dem mittelalterlichen Arabisch und seinen grammatischen Formen voraussetzen, als den beiden jungen Gelehrten zu Gebote stand und stehen konnte. P. L.

Materialien zur kritik und geschichte des Pentateuchs. herausgegeben von Paul de Lagarde. Leipzig 1867, B. G. Teubner, zwei hefte. XVI, 231 und 182 seiten oktav. zehn thaler.

Das erste heft enthält eine aus einer leydener handschrift genommene arabishe übersetzung des pentateuchs, deren zwei erste bücher im wesentlichen mit der mehrfach gedruckten version des Saadja stimmen, deren drei letzte bisher ein syrisches original haben. Das zweite heft enthält die Genesis arabisch, mit einem aus verschiedenen schriftstellern kompilirten arabischen kommentar. auch dies heft ist einer leydener handschrift entnommen. Der styl ist zum theil sehr verwahrlost, der herausgeber beklagt sein ungeschick, das ihn entweder zu viel oder zu wenig hat ändern lassen. P. d. L.

Der pentateuch hebrisch. herausgegeben von Paul de Lagarde. Leipzig 1867, B. G. Teubner, XXXVIII u. 504 seiten oktav. zehn thaler.

Aus einer dem XIV. jahrhundert angehörenden handschrift H. Tattams und dem drucke von Wilkins, unter benutzung handschriftlicher bemerkungen F. Rückerts. P. d. L.

Beiträge zur baktrischen lesitographie. Leipzig 1867, B. G. Teubner. 20 seiten oktav. ein thaler. zehn neugroschen.

Erklärung von etwa 150 baktrischen wörtern aus dem armenischen und neupersischen. besonders beachtung wünscht der verfasser seinen ansichten über das parthische in Armenien und die Huzoresch-sprache, wie er für das übliche Huzaresch ausspricht. P. d. L.

Nachträgliches

zu S. 69—194 (Sprachliches aus den Zeltlagern der syr. Wäste).

Die Pronominalsuffixe **هم** und **هن** lauten bei den 'Aneza immer **kām** und **hām**; da aber die Schriftsprache kein Zeichen für den **a**-Laut hat, so wurden sie in dieser Abhandlung mit **Damm** und demgemäss ungenau **kum** und **hum** geschrieben.

Die geschlossene Anfangssilbe der Participialformen der V. VI. VII. VIII. IX u. X Conjug. hat **Kesr**; daher ist S. 75 Z. 6 **متخالفين** und S. 85 Z. 11 **متعاقبين** und Z. 17 **متشابهين** zu lesen.

Das ZW. **قَمَز** (Glosse zu **شَذَب** S. 2 Z. 4 des arab. Textes) bezeichnet bei **Hadār** und **Beḏū** das Springen der Gazellen, welches in einem Emporscheellen der senkrecht gestreckten Beine besteht. In dem **كتاب قصة لخارت**, einer von **Anton Hassan** in Wien 1855 autographisch publicirten Episode der **Siret 'Antar**, heisst es pag. 66 von dem schnellfüssigen **Sé bāh**: **وقد يحمر جموات الغزال**. Aus diesem **جمز** ist jenes **قَمَز** möglicherweise entstanden, aber nicht etwa nur verschrieben, denn auch der Damascener, welcher **ج** und **ق** genau unterscheidet, braucht **قَمَز** von dem Springen der Gazelle.

Laut der am Schlusse der Abhandlung gegebenen Regeln hat die erste Silbe in **السَّلامَة** (S. 81 Z. 12) und **طعين** (Z. 14), desgl. in den Verbalformen **زويد** (S. 81 Z. 16), **يريد** (Z. 18), **دعوا** (S. 83 Z. 2), **ضكت** (Z. 10), **فعدت** (Z. 17), **قضيت** (S. 84 Z. 1), **سربوا** (Z. 17) und öfter nur missbräuchlich das **Gezm**.

Ausserdem sind folgende Druckfehler zu verbessern:

S. 69 Z. 12 u. 10 v. u. **Semmar** l. **Semmar**

.. 79 .. 2 **تلغوا** l. **تلغوا**

.. 82 .. 9 **غناء السرى** l. **غنا السرى**

.. 88 .. 12 **تشكبي** l. **تشكبي**

.. 105 .. 5 **flge hima**. 43)

.. .. 12 v. u. **Macrabā l. Marabā**

.. 107 .. 1 **Roffa** l. **der Roffa**

.. 112 .. 5 **fragte Ali** l. **fragte Hosēn**

.. 119 .. 13 **die Wiederh.** l. **der Wiederh.**

.. 120 .. 6 **Zawāda** l. **Zawād**

.. 176 .. 4 v. u. **رباعتك تحطيك** l. **رباعتك تحطيك**

.. .. 2 v. u. **احطى** l. **احطى**

.. 191 .. 2 **رضيوا** l. **رضيوا**

Kaiserlich russische archäologische Gesellschaft.

Preisaufgabe.

Die Kaiserlich russische archäologische Gesellschaft setzt einen Preis von 1500 R. S. für die beste Schrift aus, in welcher sich die Nachrichten der muhammedanischen Schriftsteller über die Slaven und das alte Russland bis zur Hälfte des 12. Jahrhunderts, d. i. bis zu der Zeit, wo schon alle Slaven zum Christenthum bekehrt waren, zusammengestellt und erläutert finden.

Man verlangt von den Preisbewerbern, dass sie die auf den Gegenstand bezüglichen Nachrichten aus allen bis jetzt bekannten Schriftstellern mittheilen; in die Schrift müssen also sämtliche Stellen aufgenommen werden, in denen auf irgend eine Weise der alten Slaven und des alten Russlands Erwähnung geschieht.

Was den Inhalt der Preisschrift im Einzelnen anbelangt, so müssen in derselben enthalten sein:

1) Die Texte aller Excerpte aus den verschiedenen muhammedanischen Schriftstellern. Die Varianten dieser Texte nach den bekannten Handschriften oder auch gedruckten Werken müssen sämtlich angegeben werden, zum wenigsten diejenigen, welche sich in dem Quellenmaterial vorfinden, welches den Orientalisten in Russland zugänglich ist.

2) Eine treue und genaue Uebersetzung eines jeden Excerptes ohne Ausnahme.

3) Ein ausführlicher dem heutigen Stande der Wissenschaft entsprechender philologischer Kommentar zu den Texten und Uebersetzungen.

4) Ein kurzer Abriss des Lebens und der literarischen Thätigkeit der excerptirten Schriftsteller nebst kritischer Erörterung der Frage, welchen Grad von Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit die Angaben derselben verdienen.

Höchst wünschenswerth wäre es, dass der Schrift eine geographische Karte beigegeben wäre, welche die alte slavische Welt nach den Begriffen der muhammedanischen Schriftsteller veranschauliche.

Natürlich muss jeder Concurrent bei Abfassung des Werkes seine Aufmerksamkeit allen Schriften zuwenden, die vorher in Russland sowohl als ausserhalb desselben erschienen sind und den in Rede stehenden Gegenstand betreffen, wie z. B. von Frähu, Char-moy, d'Ohsson etc.

Ein notwendiges Erforderniss der Preisschrift ist, dass sie in russischer Sprache abgefasst sei, was aber nicht hindert, dass sowohl russische als ausländische Gelehrte als Mitbewerber auftreten können: auch den Mitgliedern der archäologischen Gesellschaft selbst ist gestattet, am Concurs Theil zu nehmen.

Für die Ausführung der Aufgabe wird eine dreijährige Frist anberaumt, so dass den letzten Termin zur Einreichung der Schrift der 1. September 1868 bildet.

Sollte von mehreren Preisschriften, die zu dem bestimmten Termin eingehen, keine den Anforderungen des Programmes vollständig genügen, so ist für die beste von ihnen, nämlich für diejenige, die in den Hauptpunkten für zweckentsprechend anerkannt wird, der halbe Preis, d. i. die Summe von 750 R. S. bestimmt.

Die zum Concurs bestimmten Werke werden handschriftlich, ohne Namensunterschrift des Verfassers, an den Sekretär der Kaiserlich russischen archäologischen Gesellschaft eingesandt unter beifolgender Adresse: im Hause der 2. Abtheilung der eigenen Kanzlei S. M. des Kaisers, Liteinaja Nr. 16 (woselbst sich die Kanzlei der Gesellschaft befindet). Jede Handschrift muss ein Motto haben; dasselbe Motto muss ein der Handschrift beigelegtes versiegeltes Couvert, welches die Angabe des vollständigen Namens, des Standes und des Wohnortes des Verfassers enthält, kennzeichnen.

Die Zuerkennung des Preises wird durch die Zeitungen veröffentlicht, wobei hinsichtlich der nicht gekrönten Schriften die Motive des Urtheils nicht mitgetheilt werden, dagegen werden die Gründe der Zuerkennung zur öffentlichen Kenntniss gebracht.

Die gekrönte Schrift wird auf Kosten der archäologischen Gesellschaft als besonderes Buch gedruckt. Der Autor erhält 100 Exemplare zu seiner beliebigen Verfügung. Ausserdem hat er das Recht, seine Arbeit nach Grundlage der bestehenden Gesetze, auch noch anderweitig drucken zu lassen.

Nabathäische Inschriften aus dem Haurân.

I



II



III



ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ
ΕΡΕΥΝΑ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ
ΕΡΕΥΝΑ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ
ΕΡΕΥΝΑ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ
ΕΡΕΥΝΑ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ

ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ
ΕΡΕΥΝΑ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ
ΕΡΕΥΝΑ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ
ΕΡΕΥΝΑ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ
ΕΡΕΥΝΑ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ

ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ
ΕΡΕΥΝΑ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑ

Die Vulkanregionen (Harra's) von Arabien nach Jākūt.

Von

Dr. Otto Loth.

Das geographische Wörterbuch des Jākūt als Quelle für die Bodengeographie Arabiens zu benutzen, will etwas gewagt erscheinen. In der That zeigt Jākūt sich in diesem Werke, dessen nächste Bedeutung ja eine ganz andere ist, hauptsächlich als ein belesener Compiler und fast noch mehr Archäolog und Philolog denn als Geograph in unserm Sinne. Doch ganz gewiss konnte ein muslimischer Schriftsteller seiner Zeit der Betrachtung des vergessenen und jedem lebendigen Zusammenhange mit der muslimischen Entwicklung längst abgestorbenen Hinterlandes Arabien gegenüber keinen andern Standpunkt einnehmen. Allein er ist nicht der Erste, dem es so erging, und mit wenigen Ausnahmen geben die ältern arabischen Fachgeographen dafür die besten, unserer Kenntniß des mittelalterlichen Arabiens so verhängnissvollen Beweise. Gerade aber die Methode Jākūt's, der Werth der von ihm ausgeschriebenen älteren Quellen und seiner Citate, wie auch das Geschick und die Kritik, mit welcher er diese behandelt, geben ihm seinen Vorgängern gegenüber eine bevorzugte Stellung. Er hat das Verdienst, den ganzen arabischen Stoff, der ihm aus den Händen der gelehrten Archäologen zufließt, mehr oder weniger bewußt, wieder für den Zweck einer lebendigen Wissenschaft verarbeitet zu haben. Er ist im Stande, bei dem verhältnismässigen Alter, wie der zweifellosen Zuverlässigkeit seiner Autoritäten, die zum Theil noch, wie al-Aṣma'ī, an den Quellen des lebendigen arabischen Nationalbewusstseins¹⁾ schöpfen, die authentischsten Aufschlüsse und ein durch seine systematische Anordnung leicht zu übersehendes Material zu einem treuen und lebensvollen Gesamtbilde Arabiens zu geben. Freilich liess sich aus den Schätzen der archäologischen Literatur nur ein Arabien der „klassischen“ Zeit, in seiner historischen Periode, die sich um die erste Entwicklung des Islam concentrirt, der einzigen,

1) Eine der reichsten Quellen bietet die ganz in lokalen Beziehungen aufgenommene, zugleich vom lebendigsten Naturgefühl bewegte alte Poesie.

wo die Verhältnisse Arabiens für die Moslime Interesse hatten und wohl auch für die Weltgeschichte haben, entworfen. Aber für die Verhältnisse, welche im Laufe der Geschichte unwandelbar bleiben, vor Allem also auch Bodenverhältnisse, deren Natur eine Veränderung nicht zulässt, bleiben diese Aufschlüsse von lebendigem Werth, der um so bedeutender ist, als gerade hier die arabischen Fachgeographen uns im Stich lassen, und unsre Kenntniss fast nur auf die Itinere europäischer Reisender beschränkt ist. Anderntheils aber sind wir über die Verhältnisse der Zeit, welche die Angaben Jākūt's und seiner Gewährleute supponiren, wie gesagt, der klassischen, die der Brennpunkt von Arabiens geschichtlicher Entwicklung ist, besser, als über jede andere Periode derselben orientirt.

Im zweiten der bis jetzt erschienenen Bände der *Wustenfelschen* Ausgabe (S. 247—254) giebt Jākūt unter dem Artikel al-Harra ein alphabetisch geordnetes Verzeichniss aller mit diesem Namen bezeichneten vulkanischen Regionen der arabischen Halbinsel, über die er Notizen und Zeugnisse finden konnte. — Es soll hier versucht werden, die kurzen Angaben des Wörterbuchs zu illustriren, besonders zu lokalisiren und zu einer geographischen Gesamtübersicht zu ordnen. — Nach *Wetzstein's* ausführlichen und authentischen Untersuchungen über die gleichen Erscheinungen im Haurân und den Trachonen, auf die als die nothwendige Grundlage verwiesen werden muss, scheint es nicht unzeitig, diese nunmehr an das Licht der Wissenschaft gezogene, gewiss höchst wichtige Erscheinung an der Hand Jākūt's in ihrer ganzen geographischen Ausdehnung über die arabische Halbinsel zu verfolgen.

Die allgemeinen Bemerkungen Jākūt's über die Harra, die *Wetzstein* schon im Auszuge mitgetheilt (Haurân S. 98) stellen wir auch hier zur Vollständigkeit voran:

Nach dem Kitāb al-'Ain ist harra ein mit schwarzen, zerbröckelten Steinen bedecktes Land, das wie mit Feuer verbrannt ist¹⁾. Der Plural bildet sich in den Formen harrāt, harrān, hirār und hirrān. — Nach al-Aṣmā' ist harra ein von schwarzen Steinen überdecktes Land; kommen darin grössere Blöcke vor, so bezeichnet man sie mit sahr (nom. mit sahra); ein augenartiger Ausläufer der harra heisst kurā' (s. u.).

Nach al-Naḍr b. Šumail²⁾ nennt man harra ein drei gewöhnliche oder zwei schnelle Tagereisen weit ausgedehntes Terrain, in dem sich Steine „in der Gestalt von liegenden Kameelen“³⁾ finden,

1) Dieser in allen Definitionen von harra sich wiederholende Ausdruck ist derselbe, der sich beim Anblick eines solchen Terrains auch *Darekhardt* ausdrückte (Reisen in Arabien S. 547), und dessen Berücksichtigung eine Bemerkung *Wetzstein's* (a. a. O. 21) zeigt.

2) Dem nach Ibn Sa'd im J. 203 d. H. in Hordān, wo er an al-Mamūn's Hofe lebte, gestorbenen lagrischen Philologen.

3) Also Blöcke, wie oben.

welche wie durch Feuer zersprengt sind ¹⁾. Unter ihnen aber ist harter Erdboden, der in den ká's ²⁾ zu Tage tritt, ohne die schwarze Farbe. Denn nur die Masse und das Dichtbeieinanderliegen der Steine giebt dem Ganzen das schwarze Ansehen.

Nach Abú 'Amr ist die harra gewöhnlich kreisförmig; kommen aus ihrer Peripherie vorspringende Zungen vor, so sind sie nie breit. Man bezeichnet solche besonders als kurā. Die Ausdrücke lāba und harra bedeuten dasselbe ³⁾.

Ausserdem hat das Wort harra noch einige seltenere Bedeutungen, die alle, wie die gewöhnliche, auf die dem Stamme ursprüngliche Bedeutung des Brennens zurückgehen. Solcher Harra's führt dann Jäkit für Arabien 28 auf; die meisten, sagt er, finden sich in der Umgegend von Medina bis nach Syrien hin ⁴⁾. Hier das vollständige Verzeichniss nach den Orten, nach denen sie bestimmt werden:

Die Harra von Antäs,

dem berühmten Schlachtfelde, aber nicht, wie Jäkit zu meinen scheint, aus vorislamischer Zeit, sondern in unmittelbarem Zusammenhange mit der berühmten Schlacht von Hunain, in der Muhammed die verbündeten Hawāzinstämme schlug ⁵⁾. Antäs lag nordöstlich landeinwärts von letztgenanntem Orte, also im Gehirge nordöstlich von Mekka, wie es auch in einigen Itinerarien ⁶⁾ von da aus als die zweite Station der Strasse nach al-Jamāna und Bagra, jenseit von Dhāt-Ṭrīq erscheint. — Ueber vulkanische Erscheinungen in der Nähe wird sonst nichts berichtet; auch die Charakterisirung des Terrains, die einem Führer der Hawāzin von Iba Hišām (S. 840, bei Caussin a. a. O. S. 275) in den Mund gelegt wird, giebt keinen Anhalt.

Die Harra von Tabūk,

dem bekannten Orte im syrisch-arabischen Grenzgebiet, von Arabien aus „jenseit“ des Wādī Ṭkurā, bis zu dem Muhammed auf seinem

1) ^{هَشِيمٌ}, wie im Text zu lesen sein wird.

2) Nach Wetzstein (a. a. O. II, 19 u. 20) einförmige, ebene und mit vegetationsfähigem Boden bedeckte Vertiefungen, die das ursprüngliche Niveau darstellen.

3) In den hier gegebenen Beschreibungen werden die verschiedenen Arten der vulkanischen Flüssen nicht unterschieden; hier scheint durchgängig von den mit kleineren (rapilli) oder grösseren Steinschwürmen bedeckten, nicht von Lavageldeten die Rede zu sein. Dass aber diese wenigstens von Jäkit unter dem Ausdruck harra oder lāba mit inbegriffen sind, wird sich aus verschiedenen Details der folgenden Untersuchungen erweisen.

4) Europäische Beobachtungen, wie Quellenberichte über das Terrain von Medina, schon bei Ritter III, 166 ff., bes. 165 nach Burckhardt; auch Sprenger, Muhammad III, 1 f.; über das Terrain nach Syrien hin bes. Wetzstein, Hauran.

5) Vgl. darüber die Beogr. Muhammad's (Sprenger III, 326 ff., u. Caussin, opusc. III, 253 ff.).

6) Sprenger, Post- und Reiserouten II 6 ff.

Zuge gegen die byzantinische Grenze vordrang (*Sprenger* a. a. O. 416), jetzt eine Station der syrischen Pilgerstrasse (vgl. *Ritter* XIII, 410 ff.). Auch hier kennen die andern Geographen kein vulkanisches Gebiet.

Harra von Tukda oder Nakda,

(nach unsicherer Ueberlieferung der schriftlichen Form ت und ن zu Anfang). Jäküt, der diese Harra nur aus folgendem Verso eines jambischen Dichters kennt:

„aber ein Stamm liess sich zu Dhū-Bīn nieder und weiter in der Harra von Tukda, dem barrareichen“

sucht den Namen zu etymologisiren. — Besser unterrichtet das den Jäküt ausschreibende und ergänzende *Lexicon geographicum Marāsid al-ittilā'* (ed. *Jaynboll*, s. v.), das Nakda oder Nukla als einen Ort im Stammgebiete der 'Amir b. Sa'sa'a, der Bewohner des westlichen Neǧd angiebt. — Dies ist offenbar das Richtige, wie sich auch das damit gegebene Terrain noch öfter im Folgenden finden wird.

Harra von Haki,

eig. des Ackers ¹⁾, liegt nach Jäküt bei al-Munsaf, das sich wohl mit dem al-Mausaf des *Lex. geogr.* (s. v.) identificirt, einem Wādi, welches nach dem Gebiete der 'Amir b. Hanifa in al-Jamāma, also dem südöstlichen Theile Centralarabiens abfällt und in das Wādi Karkarā mündet, welches seinerseits südlich von der Region al-Wuām gelegen, von der basrischen Pilgerstrasse berührt wird. — Dieser somit ziemlich genau bestimmte Ort ist wohl mit dem von Jäküt (s. v. Haki) nach al-Harag in al-Jamāma verlegten identisch. Er kennt die Harra von Haki als Schlachtfeld eines „Tags der Araber“ (also eines Gefechts aus der vorislamischen Zeit, von dem sonst nichts erzählt wird).

Harra von al-Himāra

d. h. „der Eselin“, wie Jäküt ausdrücklich interpretirt, ist ihm aber nicht näher bestimmbar. Er kennt ihren Namen nur aus der arabischen Sage, jedenfalls liegt sie also in Arabien — „in ihrem Lande“. Dies في بلادهم aber ist vielleicht ein Missverständnis der vorliegenden Quelle; denn das *Lex. geogr.* liest: في بلاد, d. h. zu Balād, was als ein Ort in der Nähe der bekannten Stadt Hāgr in al-Jamāma angegeben wird. Somit würde man, der letzteren, auch durch al-Bekri's Autorität gestützten Angabe folgend, diese Harra in die Gegend der vorigen zu verlegen haben.

Harra von Rāǧil

gehört nach der Ueberlieferung des Ahmad b. Fāris zum Gebiete des Stammes 'Abi b. Baǧīl, des einen Hauptzweiges der von der

¹⁾ Haki heisst auch im Haorān ein durch Anfräumen der Steine dem vulkanischen Wechtheden abgeraumtes Feld (Weitzst. 16), vgl. auch Ibn Dornid, *geneal. Handb.* ed. *Wüstenfeld* S. 285.

Nordwestseite Centralarabiens nach der syrischen Wüste zu sich ausdehnenden Gatafän. Näher bestimmt die Lage der Harra eine von Jäküt aus Zamahšari's geographischem Lexikon genommene Notiz: „zwischen dem Hochlande (almasārif) von Haurān und al-Sabbā“ (السمي). — Ob diese Lesart Jäküt's der im Texte der leydener Ausgabe selbst mal im Lex. geogr., das gleichfalls diese Stelle aus-

schreibt, gegebenen al-Sirr (السير) vorzuziehen sei, braucht uns nicht in erster Linie zu beschäftigen, da diese Harra von *Wetzstein* (Haurān 28) selbst besprochen ist. Dass diese vom Haurān südwärts über „einen Flächenraum von 4—500 Quadratstunden“ sich erstreckende Vulkanregion von Jäküt nur so dürftig besprochen wird, wird wohl bei einem Stubengelehrten, der keinen der von ihm besprochenen Orte aus eigener Anschauung kennt, nicht auffällig erscheinen. Für uns ist seine auch hier bewährte historische Topographie eine neue Empfehlung seiner sonstigen Zuverlässigkeit.

Als Beleg führt Jäküt noch einen Vers des (dhuhjānischen (also dem andern Hauptzweige der genannten Gatafän angehörigen) Dichters al-Nābigha an:

„er (der Wind?) bringt einen Frühlingsregen, der, wenn er auf die Steppe herniederkommt, eine Vegetation gleich der der Harra von Rāḡil hervorruft“ —

wie sich der sehr verschränkte poetische Ausdruck etwa prosaisch wiedergeben lässt. — Der Vers giebt einen interessanten Beleg für die Vegetationsfähigkeit der Harra's zur Regenzeit, besonders in den käl'ten (s. o.), welche *Wetzstein* (a. a. O. 19) schildert.

Harra von Rāḡil

gehört nach al-Asma'i den Banū Kurait b. 'Abd, die wir anderwärts *) als einen Zweig der Abū Bekr b. Kilāb, eines 'Amirstammes (s. o.) kennen lernen. Ihre Sitze werden dort sieben Tagereisen landeinwärts, und zwar im SO. von Medina angegeben, als ihr Mittelpunkt der Ort Darīja (دريجة), dessen Lage auf der bagrischen Pilgerstrasse, als nächste Station über al-Bass nach Mekka zu in einem von *Ritter* (XIII, 369 und 374) **) angeführten Itinerar bestimmt ist 4).

1) al-Sabbā ist nach dem L. G. Name eines Wassers oder auch eines Berges im Gebiet der (dhuhjānischen) Fāsra, nach al-Bekri (ebenda) ein Sandberg im Gebiete der Gatafän, natürlich identische Bestimmungen.

2) In der Propheten-Biographie, nach Ibn Sa'd, bei Gelegenheit eines gegen sie unternommenen Streifzuges.

3) Als ein noch jetzt vorhandener Ort; aber anderwärts wird er von *Ritter* ganz irrig mit der berühmten Wahābitenstadt Dera'ija درعية zusammengeworfen.

4) Aethers Angaben, die auf das Nämliche hinauslaufen, bei *Sprenger* (P. u. R. 116).

— Diese Harra nennt Jâkât ausdrücklich eine „schwarze“ Harra; sie besteht nach ihm aus einer Kette von gleichmässig hinstreichenden (d. h. immer in etwa gleicher Höhe sich haltenden) Hügeln. — Wenn andre Quellen sie in das Gebiet der Fazâra (s. o.) verlegen, so will das nichts weiter sagen, als dass dieses, wie alle solche, sehr vage Stammterritorium sie zeitweilig berührte. — Ihre wirkliche Lage steht nach den obigen Angaben fest.

Harra Raglâ.

Während Einige die Adjectivform raglâ (رِجْلًا) als die „oben schwarze und unten weisse“ Harra (d. h. die unter der schwarzen Steindecke einen hellern Boden zeigt) erklären, geben die besten Autoritäten Jâkât's die jedenfalls richtigere Etymologie; nämlich der gelehrte Ibn al-A'râbi als die rauhe, unwegsame, und ebenso wird nach al-A'sma' (اِجْلًا) vom schlechten, holprigen Wege, und

daher رِجْلًا, von der Harra gesagt wegen ihrer rauhen, unebenen Oberfläche¹⁾. Nach ihm ist die schlechthin so genannte Harra im Gebiete der Banû'l-Kain (oder Balkain) zwischen Medina und Syrien zu finden. —

Diese Lage wird in der Prophetenbiographie (Ibn Hišâm S. 976 u. 978. vgl. 963. und Sprenger III, 280) bei Gelegenheit eines dorthin unternommenen Streifzugs der Moslime gegen die den oben genannten Balkain nächstverwandten und benachbarten Gudhâm näher bestimmt. Darnach liegt „die Harra“ d. i. Harrat-ul-Raglâ (in Genitivanziehung — wie Ibn Hišâm schreibt), mit ihrem Ausläufer (kurâ', s. o.) Rabba — letzterer der Harra Lailâ (s. o.) benachbart, 3 Tagereisen von Medina — nach Ibn Sa'd in der Nähe des bekannten Gebirgslandes Hismâ, also nördlich vom Wâd'ikurâ und dem oben genannten Tabûk, — vielleicht noch etwas östlicher, da diese Harra in einem Verse des al-Ahnas b. Sihâb als Grenze des bekanntlich um Dûma (dem heutigen Gôf) und in der Ebene Samâwa wohnenden Stammes Kalb genannt wird:

„den Kalbiten gehört al-hab²⁾, weiterhin die Sandberge von 'Alig³⁾, bis zur Harra Raglâ, wo sie Krieg führen“, d. h. wo ihnen als an ihrer Westgrenze das Gebiet von ihren Nachbarn, also den genannten Balkain und ihren Sippen streitig gemacht wird.

1) Als Appellativ erscheint eine „rauhe Harra“ (حَبَّة رِجْلًا) in ihrer Unwegsamkeit geeignet, Schutz vor Verführung zu bieten, auch in der Mu'allaka des Barîth v. 38. — Diese im Namen intensiv bezeichnete Eigenschaft lässt wohl auf die dieselbe vorzugsweise tragende Lavabildung schliessen.

2) al-hab ist ein in der alten Poesie und sonst oft genannter Brunnen, im Besitz dieses Stammes, wohl auch in der Nähe von Dûma.

3) Diese auch sonst bekannte Sandregion (vgl. Ritter XIII, 334 n. 6.) liegt in der Nähe der beiden bekannten Orte Faid und Thâlabija, an der harrischen Pügerstrasse.

Dieselbe Lage beweist Jäkö auch aus einem Liede des noma-
rischen Dichters al-Räi, welcher, selbst auf der Reise nach dem
„entlegenen“ Hira im Irak, der nach dem heimischen Hochlande
zurückkehrenden Freundin gedenkt, von der er bei al-haddälä (zwi-
schen Syrien und der Samäwa) geschieden; jetzt glaubt er sie schon
in der Harra Raglä und dem Thal Laggän u. s. w.

Harra von Rumäh

liegt in der grossen östlichen Sandregion al-Dahnä, wo auch das
Lex. Geogr. den Rumäh (mit ر) oder Rumäh (mit ز) geschriebenen
Namen eines Sandbergs kennt. Rumäh und die grünen Spitzen sei-
ner beiden Harra's¹⁾ erwähnt auch ein von Jäkö citirter Vers einer
Beduinin.

Harra von Sulaim

liegt im Gebiete des bekannten Stammes Sulaim, der in der 'Alja,
d. h. dem östlich von Medina gelegenen „Hochlande“ von Negd, als
der böse Nachbar des jungen moslimischen Staates zu Medina beson-
ders bekannt geworden ist. Die hier ihm zugeschriebene Harra
scheint nach Jäkö's Angaben identisch mit der (unten besonders
behandelten) Harrat-ul-när, der Feuerharra, mit der sie wenigstens
den Namen Umm Sahlär (eig. „Mutter eines Aushaltenden“, also
Ort, den nur ein Strapazen Aushaltender durchwandern kann) ge-
meinsam hat, und nach Jäkö's Gewährsmann Abü Manšūr auch
mit den (gleichfalls später behandelten) Harra's von Lallä und Šau-
rān zusammenhängt und wohl auch oft vermengt wird. — In ihr
befindet sich eine Dahnag-Mine (d. i. ein grüner, smaragdfarbiger
Stein — Malachit?) einer der verschiedenen mineralischen Fundorte
(معادن), nach denen ein ganzer Theil des sulaimischen Stammge-
biets das Ma'din der Sulaim²⁾ heisst.

Harra von al-Šarg

Al-Šarg³⁾ ist nach den geogr. Wörterbb. Name eines Wassers, öst-
lich von Agfur, das im Gebiete der Baud Azad bei Faid angegeben
wird⁴⁾. — Diese Harra findet sich wohl wieder in dem von Ritter
(XIII, 336) als „Ort“ genannten Harret Scherdsch in der Faidgruppe,
welche dort ausführlicher behandelt ist.

1) Diese „grünen Spitzen“, womit der lebhafteste Farbensinn des Arabers
auch nur dunkelfarbige oder schwärzliche bezeichnet, sind wohl dieselben Bil-
dungen, wie die Hügel der Harra Raglä. — Die beiden Harra's erscheinen
auch unten wieder, s. Mañān u. a.

2) Nicht das „Eden“ (عَدْن), wie Sprenger in der Angabe (Möb. III, 153)
dieser Harra sich ausdrückt.

3) حَرْق als appellat. — Jedenfalls auch Bedeutung des hier in Rede ste-
henden Eigennamens — ist eine natürliche Wasserrinne oder Regenbett in einer
Harra, nach Einigen speziell von dieser nach dem ebenen Boden abfallend
(vgl. Balādsori-beg. von de Goeje p. 12 des Textes u. Gloss. 56).

4) Beide so bei Wüstenfeld Reg. 8. 87.

Jäküt fügt noch einen Vers des Ibn Makbil hinzu, der auch auf die Beschwerlichkeit der Wanderung durch ein solches Gebiet hindeutet (s. o.).

Harra von Šaurān

nach Jäküts Aussprache; im Lex. Geogr.: Šārān. Jäküt bestimmt ihre Lage nach der des Doppelbergs 'Ajar, den man auf dem Wege nach Mekka (von Medina aus) bei dem bekannten Batu 'Akik zur Rechten behält (jedenfalls der 'Air des L. G. und Ayre *Burchhardt's*, welcher im S.W. bis in die unmittelbare Nähe von Medina vorspringt), während man gleichzeitig zur Linken (also östlich) den Berg Šaurān hat, welcher sich über den Sudd (das durch eine Thalabdämmung künstlich geschaffene Regenbassin bei Medina, dessen Wasser nach dem fruchtbaren Kubā geleitet wird) erhebt.

Somit liegt diese Harra eine kleine Strecke — nach L. G. 3 arabische Meilen — südöstlich von Medina, und gehört, wie schon oben (s. H. Sulaim) bemerkt, zu dem von Hochlande herab östlich von Medina sich ausdehnenden vulkanischen Gebiete.

Harra von Dārig

Dārig, ein oft genannter Ort mit Wasser, wird übereinstimmend in die 'Alla, also das ohengenannte östlich von Medina ansteigende Hochland verlegt, und zwar als Grenze des den Sulaim benachbarten (oben genannten) Stammes 'Abs. Genaue wird es zu al-Mu-aakkā gerechnet, das zwischen dem bekannten Berge Ohod und Medina liegt, also gleichfalls zu dem grossen, im Vorigen berührten Terrain gehörig. So auch im Verse des Bīr b. Abī Hāzim (bei Jäküt): — und auf jedem freien Felde zwischen der Harra von Dārig — bis zum Wasser von al-Kusaiha¹⁾ ist ein Reiterzug (zu finden).

Die von Jäküt angeführte sprichwörtliche Redensart: „er ist eben die Tamariske (زيتون) von Dārig“, über die nichts Näheres angegeben werden kann, illustriert wenigstens die Vegetation des Ortes.

Harra von Dargād

liegt im Gebirge von Tāj (anderwärts Gebel Šammar) und gehört, wie aus dem Folgenden sich ergibt, zu der Faidgruppe (vgl. *Ritter* a. a. O. 336) — nach Andern im Gebiete der Gatafān, den Nachbarn der Tāj.

Dargād scheint zunächst Name eines Berges zu sein (so Lex. Geogr.) und konnte als solcher auch als Begräbnissplatz dienen (wie Jäküt weiter angibt), da die Beduinen sich mit Vorliebe auf Bergen begraben liessen und noch jetzt begraben lassen (vgl. *Wetzstein* a. a. O. S. 26 und *Burchhardt*, notes on Bed. 159 und das Beispiel unten).

1) L. G.: ein Wall zwischen Medina und Haibar (Kinnā: zwischen Janbu und Haibar), und zwar nach al-Bekr nahe bei Dārig.

Die Harra wird in einem Verse des berühmten Häuptlings der 'Amir zur Zeit Muhammed's, 'Amir b. al-Tufail, in Verbindung mit andern Territorien der Gatafân genannt, in deren Nachbarschaft sie jedenfalls zu suchen ist:

„Bringen will ich euch nach Kanâ und 'Uwârid, und will die Reiter vorrücken lassen nach der Lâba von Dargad“.

Die erstgenannten sind zwei benachbarte Berge im Gebiete der als Zweig der Dhahjân der grossen Gatafânfamilie angehörigen Fazâra, oder nach anderen Angaben der malverwandten Murra¹⁾, westlich von al-Hâgîr, der 16ten Station der basrischen Pilgerstrasse (s. Sprenger, P. u. R. 112), und werden bisweilen auch unter dem Namen des erstern (in der Dualform القفران) zusammengefasst. — Nach einer andern, von el-Bekrî bestätigten Notiz ist auf 'Uwârid auch das Grab des berühmten Hâtim von Tâjj²⁾, und wird (im Lex. Geogr. s. v.) ebenfalls als ein „schwarzer“ (d. h. mit humus und Vegetation bedeckter) Berg auf der Gränze der Tâjj gegen die Fazâra bestimmt.

Diese verschiedenen Angaben, weit entfernt zu verwirren, vereinigen sich zu einer ziemlich genauen Lokalisierung des auch sonst, bei alten Dichtern³⁾ u. a. vielgenannten Ortes Dargad, mithin auch der Harra: nämlich auf der Grenzscheide der Tâjjiten, die das nach ihnen genannte Gebirge und seine Abhänge bewohnen, und ihrer westlichen Nachbarn aus der ausgedehnten Gatafânfamilie, und diese Lage hat sie bald zu diesem, bald zu jenem der überhaupt sehr vagen und schwankenden Stammgebiete rechnen lassen. Hauptsächlich scheinen der Ort Letztere behauptet zu haben, wie z. B. der bekannte al-Nâbîgs einem Feinde droht:

— „Wenn dich unsere Bewaffneten zu Tuwâla⁴⁾ erblicken, oder in der Lâba von Dargad, so könntest du dort mit Riemen gefesselt verweilen müssen, — verweilen, ohne dass man dir (zum Lager) ein Kissen unterlegt“⁵⁾ —

In beiden Citaten wird diese Vulkanregion eine Lâba genannt (s. o.). Jâkût fügt hinzu, dass dieser Ausdruck mit Harra identisch sei.

Harra von 'Abbâd

liegt in der Nähe von Medîna. So Jâkût und nach ihm L. G., aber ohne nähere Angabe, wohl nur wegen einiger Verse des 'Ubad-

1) Oder auch der den Tâjj nächst benachbarten Asad, Wüstenf. Reg. 8. 87.

2) Und damit ist vielleicht die obige Angabe über Dargad selbst eine Verwechslung.

3) So in Tarafa's Mu'allâka v. 80, wo die Scholl. D. gleichfalls als Namen eines Berges und einer Harra angeben.

4) Ein Brauner der Fazâra (L. G.) und nach Arab. prov. III, 581 Schauplatz eines vorislamischen Kampfes zwischen Amir- und Gatafânstämmen, auf den hier vielleicht angespielt ist.

5) Und du also ein sehr hartes und unbehagliches Lager haben wirst — was auf die Beschaffenheit des Bodens dieser „Lâba“ schliessen lässt.

alīh b. Habi¹, in denen er den Bedrucker 'Othmān (wohl den Chalifen), vor dessen Verfolgung er sich in die Harra von 'Abbād geflüchtet hat²), vor Gott verklagt. Vielleicht liegt nur eine willkürliche Benennung einer unter andern Namen bekannten Harra vor, da 'Abbād als Ortsname nicht weiter bekannt ist.

Harra von 'Udhra

Ist sonst unter dem eigenen Namen Kartūm (so Jäköf: كرتوم L. G.) geläufig.

Du sie nach dem Stamme 'Udhra genannt ist, so ist sie in dessen Sitzen am Wādi't-Kurā, südlich von den obengenannten Balhain und Gadhām³) und nordwestlich von Medina gegen Syrien hin zu suchen.

Harra von 'Asās

d. i. nach Jäköf die Wolfsharra (عَسْعَسِي ist ein Name des Wolfs), und gilt ihm als eine bekannte Vulkanregion, obwohl sie im Verzeichnisse des L. G. und anderwärts fehlt.

Auch die Ortsangaben, die der dazu citirte Vers eines Dichters vom (andarabischen, im südöstlich von Mekka gelegenen Gebirgsstocke anässigen) Stamme Gāmil giebt:

„Das Traumbild der Geliebten schweht heran (aus der fernern Heimath), während die Geführten mit mir zu al-Au'as lagern, zwischen al-Zukāk und der Harra von 'Asās“ —

lassen sich nicht bestimmen, wenn man nicht für زفافي lieber

زفافي lesen will, das im L. G. als ein Ort im Gebiete der schon älter genannten 'Amir angegeben ist. Damit würde die Notiz desselben Werks (s. v.) über 'Asās stimmen: ein langer Bergrücken „hinter“ d. h. landeinwärts von dem schon bekannten Darīja, dem Orte der kilābischen Kurait; und nach einer andern übereinstimmenden Angabe: ein Berg bei al-Nāsif, einem Wasser der kilābischen Banu Gāfar — jedenfalls also im Gebiete der zum grossen 'Amirstamme gehörigen Kilāb.

Harra von Gāllās

scheint dem Jäköf nur aus folgendem Verse bekannt zu sein:

— „vom Morgen an (kämpften sie), bis endlich ihre versprengten Flüchtlinge Schutz in der Harra von Gāllās suchten“ — also wohl Schauplatz irgend eines Gefechts.

Das Lex. Geogr. registriert sie — jedenfalls nach dieser Stelle Jäköf's — ohne nähere Angabe als eine Harra der Araber.

1) Die Harra wegen ihrer Unwegsamkeit als Zufluchtsort kam schon früher vor.

2) Gegen dass rückt ein muslimisches Corps durch das Gebiet der 'Udhra vor (Spranger III. 295 nach Ibn Sa'd).

Harra von Kubâ

bei dem bekannten, $\frac{1}{2}$ Stunde südlich von Medina gelegenen Dorfe und Palmenhalbe, der fruchtbarsten Stelle des ganzen nördlichen Hîgîz. Auch hier, wie öfter beobachtet wurde (vgl. *Weizstein's* Beschreibung der Rubba u. a.), die Erscheinung der üppigsten Fruchtbarkeit in unmittelbarer Nachbarschaft von vulkanischen Gebieten.

Harra von al-Kaus

in ihrer Lage von Jâkût nicht näher bestimmt, im Lex. Geogr. fehlend, wird in einem Vers des numairischen (also zum grossen 'Amirastamm gehörigen) Dichters 'Arâra näher geschildert:

— „in der Harra von al-Kaus und den beiden Senkungen von Mahûl¹⁾, zwischen dessen Hügeln ein angezündetes Feuer zu lodern scheint“ —

Die dichterische Phantasie geht in der Schilderung des Eindrucks einer solchen Harra noch etwas weiter, als der nüchterne Beobachter, dem sie „wie mit Feuer verbrannt“ erscheint, will wohl aber damit nicht mehr, als etwa einen wirklichen Brand, eine Eruption bezeichnen²⁾.

Wenn aus der Nationalität des aus eignor Anschauung beschreibenden Dichters auf die Lage der Harra geschlossen werden kann, so würde sie mit den übrigen im 'Amirgebiete genannten zusammenzustellen sein.

Harra von Lubn

d. i. nach Jâkût's Etymologie die Harra der Milchkameele (plur. von لَبُونٌ), was er mit dem Verse stützen zu wollen scheint:

„in der Harra Lubn ist eine milchende Kameelin, mit fettglänzenden Weichen, die durch kein Geschrei aufgestört wird“ —

Besser ist sie wohl in der Notiz des Lex. Geogr. (s. v.) wiederzufinden, welche Lubn als einen „rothen“ (d. i. nackten, humus- und vegetationslosen) Felsen im Gebiete der B. 'Amr b. Kilâb, ob „Hul-kûm und seiner Harra“ (حَرَّةٌ), wie wohl dort für حَرَّةٌ aus

حَرْدٌ zu lesen ist) bezeichnet. Die Harra liegt also am Fusse jenes Berges, der wohl ihre vulkanische Quelle ist, und demnach im Gebiete der Kilâb-'Amir, wie schon andere.

Harra von Laflaf

Laflaf, über welches Jâkût wieder nur halblöse Etymologisierungsversuche macht, ist nach L. G. ein Berg zwischen Taimâ (natürlich dem petrâisch-arabischen) und den beiden Bergen von Taji (Salmâ und Agâ oder Gebirge Šammar), durch welche Linie wenigstens

1) Ueber diese Oertlichkeit fehlen nähere Angaben.

2) Direkte Veranlassung zu solchem Vergleiche geben Lavabildungen, wie sie bei Weizstein (s. a. O. I B.) geschildert und abgebildet sind.

die Breite bestimmt ist. Näher dem ersteren, westlichen Grenzpunkte bestimmt sie die Note des el-Bekri (L. G. u. a. O.) in der Nähe der folgenden Harra von Lailä.

Harra von Lailä.

Lailä, ein gewöhnlicher Frauenname, ist als geographische Bestimmung entweder Name eines Bergs oder Felsens (جبل) oder einer isolirten Höhe (قمة) nach dem L. G.

Nach Jäköf gehörte die Harra den oben erwähnten Banū Murra von Dhubbān, und wird von der syrischen Pilgerstrasse berührt, und zwar „hinter“ (d. h. hier vom Standpunkt des von Syrien Kommenden aus südwestlich von) dem Wādī Kurā in der Richtung nach Medina, mit Palmen und Quellen.

Beides vereinigt sich, denn das Gebiet der Murra, die oben bei Dargad getroffen wurden, dehnte sich, wie aus den Berichten von Muhammed's Unternehmungen gegen sie ersichtlich, westlich noch über Haibar bis zum Wādī-Kurā. An dem Südeinde dieses, als Grenzort gegen das Territorium von Medina, hat auch Ritter (XIII, 446) aus dem Derwischitinerar eine (türkisch und fehlerhaft ausgesprochene) „Horreilelli“ notirt, ohne sich der Identität dieses mit der (a. a. O. 116) von ihm angegebenen „Harret Laly“ (offenbar verdrbt aus Lailä ليلي) — in gleicher Lage und benachbart der „Harret Nar“ (über diese unten) — bewusst zu werden. — Den erstgenannten Ort, auch noch jetzt eine Pilgerstation, schildert Ritter (a. a. O. 446) als jetzt wüst und wasserlos, doch weisse sein Berichterstatter noch von der früheren Herrlichkeit, wie sie Jäköf kennt, zu erzählen —.

Wenn der Philolog al-Sukkarī (bei Jäköf) die Harra von Lailä im Gebiet der öftergenannten Banū Kilāb angiebt, so kam selbst bei Annahme einer grössern Ausdehnung derselben nach SO. (s. u.) damit nicht die in Rede stehende Harra verstanden sein. Möglich, dass seine Angabe auf eine nachislamische Stammverschiebung bezüglich, die Kilāb aus ihren centralarabischen Sitzen bis hierher vorgedrungen supponirt. — Uebrigens steht die im Anschluss daran von ihm erzählte Anekdote von einem Muzainiten, der die Harra von Lailä seine Heimath nennt¹⁾, in keinem Zusammenhange mit der ersten Bemerkung. — Das Letztere verstösst gegen Nichts, da die Muzainiten, welche in der Gegend von Medina (nach Wüstenfeld 20 arab. Meilen davon) ansässig, sehr wohl Theile dieser Harra berühren konnten, besonders in späterer Zeit, unter dem Chalifen al-Walid b. Jazid (743—44), an dessen Hofe jener Muzainit, der Dichter Ibn Majjāda, seinem etwas spekulativen Heimweh²⁾ nach der Harra von Lailä Ausdruck gab.

1) Er singt: „O wüsst' ich doch, ob ich noch einmal eine Nacht in Lailä's Harra verbrüngen soll, wo die Meinen mich anferzogen“ u. s. w.

2) Wie die zum Schluss an den Chalifen gerichtete Mord zeigt: „willst du mich aber von jenen Gegenden fernhalten, so spende wenigstens reichlichen Unterhalt“ u. s. w.

Dass aber in diesem und dem den Murra angehörigen Terrain am Wādī'l-Kurā nur der eine Endpunkt dieser Harra liegt, und sie sich weit ost- und südostwärts ausdehnt, beweist die obige (s. H. von Sulaim) Notiz, welche sie ihren südlicheren Nachbarn, den Sulaim theilt. Sie reichte also bis zur 'Alia und bildete mit der Harra Šaurān, der Feuerharra u. a. ein grosses, hauptsächlich den Sulaim angehöriges vulkanisches Gebiet, das sich östlich von Medina wiederfindet.

Das letztere bezeugen einige von Jäküt angeführte Verse des Bišr b. Abi Hāzim, der die Reise einer Freundin von al-Jamāma nach der 'Alia verfolgt:

— „die Sehnsucht folgt ihr, wenn sie auf nächtlicher Reise zum Hochland (zur 'Alia) nur daran denkt, Muḥāggār und von da das ebene und dann das rauhe Land der Harra von Lailā zu erreichen“ —

Muḥāggār liegt, nach Jäküt, in der Richtung nach al-Jamāma; von da aus zum Hochlande steigend, erreichte man also zuerst das ebene und dann das rauhe Land der Harra. Ob diese unterschiedenen Theile der Harra specielle Arten ihres vulkanischen Bodens, etwa rapilli und als rauhes Land ein Lavafeld, bedeuten, kann nicht entschieden werden. — Der letztere, also nördlichere oder nordwestlichere Theil erstreckte sich als vulkanisches Terrain, wie oben bemerkt, bis zum Wādī'l-Kurā.

Harra von Ma'sar

wird in einem Verse bei Jäküt erwähnt:

— „zur Ruhe (d. h. zum Tode) brachten sie von ihnen sechzig, die hingestreckt in der dornenbewachsenen Harra von Ma'sar liegen“ —

Bocksdorn (قثا) findet sich demnach als Vegetation dieser Harra. Die Schlacht, auf die hier angespielt ist, fand nach al-Bekrī (Note im L. G. s. v.) zwischen dem centralarab. Stamme Gušam und den verbündeten Südarabern von Murād und al-Hārith b. Kāb statt, und ist wol derselbe, für erstere unglückliche Kampf, den *Caussin* (essai II, 530) erwähnt. In das Gebiet dieser verlegt auch L. G. den Ort Ma'sar¹⁾, nach dem diese sonst unbekannte Harra benannt ist. Die Gušam bewohnten die Abhänge und anstossenden Ebenen an dem die Tihāma vom Neǧd scheidenden Mittelgebirge, nahe östlich von al-Tāif, und als Schlachtfeld gegen die südlich von ihnen am Naǧrān wohnenden Banu'l-Hārith muss Ma'sar also im südlichen Theile jenes Gebiets nach diesen zu gesucht werden.

Harra von Maiṭān

Maiṭān ist Name eines Bergs, der dem oben erwähnten, gleichfalls eine Harra beherrschenden Šaurān gegenüberliegt, in der Rich-

1) Ebenso Wüstenfeld, Itog. 190.

tung nach Medina, also etwas nordwestlich von diesem und der Stadt näher. — Nach dem Lex. Geogr. lag an seinem Fosse ein Brunnen, im gemeinschaftlichen Besitz der (auch die Harra von Lailä berührenden — s. o.) Muzaina und Sulaim, beide Nachbarn der Stadt Medina.

Ein von Jäküt angeführter Dichter verfolgt die Spur der Geliebten:

„Tadhakkur¹⁾ hat sie dem Blicke entzogen, dann Mañlûb²⁾ und weiter der Berghang von den beiden Harra's von Mañân und dann die Lâba's“ —

Nimmt man Mañân als den Vulkan selbst, so erstreckten sich zu beiden Seiten von seinem Fusse (dies der Hang (المخيم), an den sich dann das eigentliche, flache vulkanische Steinfeld, „die Lâba's“, anschliesst), die beiden Harra's als das von seinen vulkanischen Erzeugnissen bedeckte, ihn umgebende Terrain.

Harra al-Nâr, die Feuerharra

wurde schon oben von Jäküt mit der H. der Sulaim (s. d.) identifiziert, auch ihr Zusammenhang mit der von Lailä angedeutet. — Ihre damit gegebene Lage in der nordöstlichen Umgebung von Medina wird hier weiter bestimmt durch die Angabe: im Gebiete der Sulaim und der Gegend von Haibar. Somit lag sie Medina näher, und ist nach Ijâd dieselbe, welche unter dem zweiten Chalifen 'Omar in Brand stand, jedenfalls unter einer vulkanischen Eruption (vgl. *Ritter*, XIII, 166 ff.). Eine gleiche wird aus vorislamischer Zeit abgeliefert — in der Sage von Hâlid b. Sinân, der ihren Brand gelöscht haben soll³⁾, und diese selbe Feuerharra war wohl auch der Heerd des grossen Brandes, welcher 600 Jahre nachher die muslimische Welt in Schrecken setzte (*Ritter* a. a. O. nach arab. Quellen). Sie ist als die einzige Vulkanregion in Arabien, von der Eruptionen in historischer Zeit constatirt sind, besonders merkwürdig⁴⁾.

Jäküt, der, weil auch ihm der Gegenstand hinlänglich bekannt schien, keine weiteren Details giebt, verfolgt im Weiteren die Ausdehnung dieser Harra.

1) „Erinnerung“, ein sonst unbekannter Ort.

2) „Erstrebtes, Ersuchtes“, wie der vorige Name, passend in einem erotischen Gedicht, wird im L. G. als ein Brunnen, wie auch ein Berg zwischen Medina und Syrien bezeichnet.

3) Hiernach (s. *Ritter* a. a. O.) erscheint sie in engem Zusammenhang mit der Harra Lailâ, vielleicht als der eruptive Theil derselben, und leiht leicht auch dieser Name aus der unbegreiflichen Lesart im Bericht Nawairi's in *Rassamoun's* *al-Hikma* (الحكمة) herzustellen (?).

4) Die näheren Besprechungen dieser Eruption, die wir auf die genannten Berichte vorwiegend übergehen, weisen bestimmt auf Lavaströmungen hin, in Uebereinstimmung mit den Beobachtungen *Seetzen's* (bei *Ritter* a. a. O. 163) in der Umgegend von Medina.

Waren, wie bemerkt, die Sulaim, wenigstens zur Zeit des ersten Auftretens des Islam, im Hauptbesitze der Feuerharra ¹⁾, so werden aus verschiedenen Zeiten und nach andern Zeugnissen noch weitere Mitbesitzer genannt, deren Territorien also diese ziemlich ausgedehnte Vulkanregion gleichfalls berührte — So giebt ihr „das Buch des Nasr“ (sic — wohl vielmehr des zu Anfang genannten al-Nadr) eine Ausdehnung von vielen Tagereisen und weist sie in der Strecke von Taimā bis Wādīlkurā, den nördlichen Nachbarn der Sulaim, den Gatafān zu, „deren Stelle heutigen Tages die 'Aneze einnehmen“ ²⁾. — Diesen Antheil der Gatafān, mit andern Worten diese nördliche Ausdehnung der Harra, bezeugen verschiedene Verse von Dichtern dieser Stämme, rühmend Abu'l-muhammad von Fazāra, der das Gebirge von Hismā im peträischen Arabien, die Feuerharra u. a. in sein Stammgebiet einschliesst; ebenso Nābiga, dass zu al-Lisāl (اللسالى) ³⁾ und auf „beiden Sei-

ten“ der Feuerharra, der schwarzen Umm Sabbār ⁴⁾, die sonst Niemand zu passiren vermöge, seiner Rache Niemand entgehe.

In weniger rühmender Weise weist ein sulaimitischer Dichter den gatafānischen Murra dieses Gebiet zu:

Murra hat kein ebenes Land, wo er sich niederlassen könnte, noch ein raues, ausser der Feuerharra.

In diesem Gebiete befinden sich übrigens Natron- (Borak-)gruben, — und mineralogische Bestandtheile wie dieser erklären wohl die dem Ma'din der Sulaim, wie die diesem Stamme gehörige Vulkanregion genannt wird (s. o.), immer nachgerühmte Fruchtbarkeit des Bodens.

Nach einer andern Notiz, die Jākūt aufbewahrt hat, gehörte die Feuerharra zum Gebiete der süd-arabischen Stämme Gadhām, Balkain (die schon als Besitzer der Raglā genannt wurden, s. d.), 'Udhra (gleichfalls Besitzer der nach ihnen genannten Harra) und Ball, welche letztere, als Bili, als der Rest dieser alten Bevölkerung des peträisch-syrischen Grenzlandes noch jetzt in diesen Gegenden gefunden werden ⁵⁾).

Diese demgemäss mehr archäologische Notiz giebt zugleich in den von diesen Stämmen ehemals eingenommenen bekannten Terri-

1) So heisst es im Lex. Geogr. (s. v.) geradezu: sie (die Harra) bildet die Wohnsitze der Sulaim; vgl. oben: U. der Sulaim.

2) Nämlich zur Zeit dieses Autors, wie auch noch heutigen Tags. Das Gatafangebiet ist also nur eine historische Bestimmung aus der klassischen Zeit, wie die meisten Jākūt's (s. Einl.).

3) Sonst لَسَالِي, im Gebiet der Gatafān, nach L. G.

4) Ueber diesen Namen und seine Bedeutung s. o.; U. s. Sulaim.

5) Nach Burckhardt's notes on Badouin, p. 227 zwischen Moeyeh und Wodje (وعدة).

torien die Nordwestgränze der Fenorharra, die somit auch mit den oben diesen Stämmen zugeschriebenen Vulkanregionen in naher Verbindung steht.

Harra von Wäküm

Ist nach Jäküt eine der beiden Harra's von Medina und zwar die östliche.

Die beiden Harra's oder Läba's von Medina ist ein stehender Ausdruck¹⁾ für die diese Stadt unmittelbar umgebenden vulkanischen Regionen, zwischen denen Muhammed die „Baummeile“ von Medina wehte.

Als die östliche Hälfte dieses jedenfalls in Wirklichkeit nicht in zwei isolirte Kreise zerfallenden Gebiets hängt die Harra von Wäküm natürlich mit den nächsten Harra's der 'Alia und des Salimgebiets zusammen. Dass sie andererseits bis dicht an Medina reicht, beweist die bessere der beiden Erklärungen des Namens bei Jäküt (der auch das Lex. Geogr. s. v. folgt), nämlich nach einem

der steinernen thurmartigen Häuser (der bekannten منايا) von Medina, welches diesen Namen führte, und an das diese Harra heranreichte.

Hier²⁾ fand die berüchtigte Katastrophe statt, die bei den Moslimen als „Tag der Harra“ im schlimmsten Andenken steht. Die bloß historische Relation Jäküt's bringt nichts Neues.

Harra von al-Wabara,

wie Jäküt nach dem Vorgange Muslim's in seinem corpus traditionum ausspricht, wird in einer bekannten für Muhammed's Prophetenberuf zeugnenden Ueberlieferung erwähnt (vom redenden Wolf).

Das Lex. Geogr., welches auf die Autorität al-Bekrī's den Namen: Wabra ausspricht, zum Unterschied von Wabara, das in al-Jamāma liege, kennt ihn als Namen eines 3 arab. Meilen von Medina entfernten Dorfes an einer Quelle, die vom Berge Ara kommt. Dieser, dessen reiche Quellen auch noch verschiedene andre Ortschaften beleben, ist ein „rother“ (also nackter) Fels südlich von Medina.

Harra der Banā Hilāl

befindet sich nach Jäküt bei al-Buraik, das auf der durch die Tihāma führenden Strasse nach Jemen liegt, in der Nähe von Dankān.

Diese, wenn man Dankān nicht als die nur von dem unzuverlässigen Edrisī angegebene und von keinem Reisenden wiedergefundene Hafenstadt, sondern als das vom Sarāṭgebirge nach der Küste

1) Ueber die weitere Anwendung dieses Ausdrucks vgl. Gloss. zu *de Goege's* Belādori S. 97.

2) Und zwar in einem عنه (s. o.), nach Zuhayrī ebenda S. 57.

des rothen Meers abfallende Wâdi ansehen will, anscheinend sichere Angabe wird durch verschiedene Schwierigkeiten erschüttert.

Abgesehen davon, dass in dem flachen Küstenlande das Beispiel einer Harra vereinzelt ist, sind die Sitze der Banû Hilâl, nach denen sie zunächst bestimmt wird, niemals in der Tihâma, sondern in Verbindung mit denen der übrigen 'Amirstämme, im Hochlande von Sarât und dessen östlichen Abdachungen und den daraustossenden Ebenen ausgebreitet gewesen. Al-Baraik ist dem Lex. Geogr. nur in der diesem Terrain möglicherweise entsprechenden Jamâma bekannt, und zwar auch auf der Jemenstrasse, unter der hier, wie immer, wenn ohne Zusatz, die gewöhnliche, nicht an der Westküste hin, sondern hinter dem Gebirge von al-Tâif weg über die centrale Hochebene führende Hauptstrasse zu verstehen ist (vgl. *Sprenger*, P. u. R. S. 126).

Damit stimmt die aus arabischen Originalquellen genommene Angabe bei *Wüstenfeld*, Reg. S. 224 überein, nach welcher die Harra der Banû Hilâl: „neben dem Dorfe Dankân, am Fusse des Berges Boss“ zu suchen ist. Dieser aber wird (ebenda S. 190) im Gebiete der B. Gûsam angegeben, in welchem auch Ma'sar (s. o.) liegt. Darnach wird es unzweifelhaft, dass die Harra der B. Hilâl zunächst jedenfalls im Binnenlande und dann also an der dieses kreuzenden Jemenstrasse zu suchen und ihrer Lage zum Berge Boss wegen mit der oben erörterten H. von Ma'sar unmittelbar zu combiniren ist, Jâkût's Angabe aber auf einem Irrthum beruht. —

Dies sind die von Jâkût besprochenen 28 Harra's der arabischen Halbinsel, welche, wie sich ergeben, sämmtlich im Binnenlande zu suchen sind. Ohne mit dem Verzeichnisse ihre ganze Zahl erschöpft zu meinen — denn Jâkût hat z. B. von den bekannten und von *Ritter* sorgfältig untersuchten vulkanischen Regionen Südarabiens, beides Jemen's und Hadramaut's gar keine Notiz genommen oder aus Mangel an Quellen nehmen können — sind wir doch im Stande, aus den obigen Einzeluntersuchungen gewisse Gruppen zusammenzustellen und für das hierin besonders interessante Binnen- und Hochland jedenfalls einen Grundriss des vulkanischen Terrains zu entwerfen.

Beginnt man mit dem in dieser Hinsicht am zuverlässigsten untersuchten syrisch-arabischen Grenzgebiete, so schliesst sich zunächst an Haurân die Harra von Râgîl an. Von ihr weiter bildet eine Verbindung mit dem grossen um Medina gruppirten Harra-terrain in südlicher Richtung die namenverwandte Râgiâ, südlich von dieser die von Tabûk und die der 'Udhra. Mit letzterer wird das Wâdîkurû berührt, die natürliche Westgränze des eigentlichen Medinagebiets. Hier die in ihrem Nordende auch der Râgiâ sich nähernde Harra v. Lailâ, südlich von ihr, aber wohl nicht genau von ihr abgeschieden, die Feuerharra, welche schon bis in die nördliche Nachbarschaft Medina's reicht. Hier bildet den

Nordrand die Linie Taimâ-Haibar. Mehr östlich schliesst sich Dârig an. Von diesem Medina im O. umziehenden Gebiet tritt Wâkim dicht an die Stadt selbst heran. Weiter südöstlich von demselben, am Wege nach Mekka: Šaurân, näher der Stadt: Maitân und in nächster Nähe, fast rein südlich: Kubâ.

Nicht näher zu bestimmen, aber, wenn überhaupt zu einer Sonderexistenz berechtigt, auch zu dieser Gruppe wird 'Abbâd zu rechnen sein.

Von diesem, nach Jäküt dem Hauptgebiet der arabischen Vulkanregion und jedenfalls dem ausgedehntesten, wird man, von seinem Ostrande, mit dem Territorium der Gatafân zunächst durch die der Lailâ nah benachbarte Laflaf zu den Nachbarn jener, den Tadj geführt; auf der Grenze Beider, also den Abhängen des Šammargebirges liegt zunächst Dargad, weiter östlich al-Šarg, welches in der Faidgruppe liegt und zum eigentlichen Binnenlande führt.

Hier tritt eine neue, gewiss ziemlich ausgedehnte und bis jetzt wohl unbeachtete Harraregion¹⁾ entgegen, die sich an das 'Amirgebiet, specieller und genauer, als an ihren Knotenpunkt, an das Territorium der Kilâb und den Ort Darija anschliesst. Hier zunächst Râhîs, 'Asâs, Lubn; vager sind die Bestimmungen für Tukda, und eine Hypothese für al-Kaus.

Vereinzelte die Uebrigen. Während Haki und Himâra, wohl nahbenachbart, südostwärts von der letzten Gruppe, in der unbegrenzten Jamâma, Rnmâh vereinzelt in der östlichen Sandregion al-Dahnâ bleiben, findet südwestlich vom gleichen Ausgangspunkt vielleicht ein Anschluss in Aušas, das am Fusse des Tâifgebirges liegt, an die zusammengehörigen der Banû Hilâl und von Mušar, als die südliche Fortsetzung statt²⁾. Die Lage der letztern ist gleichfalls sicher.

Ganz unbestimmbar bleibt noch Gallaš.

1) Vielleicht von *Sudlîr* berührt, vgl. *Ritter*, XII, 577 u. XIII, 463.

2) Sie sind daher nur Einzelglieder der grossen Kette, welche *Sprenger* *Moh.* III, 436 durch diese Gegenden verfolgt.

Die Lehrsprüche der Vaiçeshika-Philosophie von Kanâda:

aus dem Sanskrit übersetzt und erläutert von

Dr. E. Röer.

(Fortsetzung und Schluss. 5. Bd. XXI, 8. 429.)

S e c h s t e s B u c h .

Erster Abschnitt.

1. Die Abfassung der Worte im Veda ist gegründet auf Wissen.
2. Die Namengebung im Brâhmana ist ein Beweis für (das Dasein eines) Urhebers.
3. (Auch) das Geben ist auf Wissen gegründet.

1. Abfassung, d. h. Wirkung, in der Form des Wortes. Dadurch wird die Ansicht der Anhänger der Mimânsâ, dass der Ton ewig sei, widerlegt, und diese Wirkung in der Form der im Veda enthaltenen Worte, welche entsteht aus dem wahrhaften, sich auf seinen Gegenstand beziehenden, Wissen des Urhebers, ist gegründet auf Wissen, weil das Wort ein Beweis ist, gleich den im Mahâbhârata u. s. w. enthaltenen Worten, und der Begriff des Veda ist, dass, — beim Vorhandensein eines Gegenstandes, welcher nicht durch einen von Worten verschiedenen Beweis aufzufassen ist, — das Wort ein Beweis ist, welcher nicht durch das Wissen der durch das Wort entstehenden Sätze entsteht, oder auch irgend eines, des Rich, Yajus, Sâma, Atharva. V.

2. Die Namengebung, als eine Wirkung, in dem Brâhmana, einem besonderen Theile des Veda, ist ein Beweis für den Urheber, ein Beweis für das Wissen des Namensgebers, um die Meinungen der Namen, so wie im Leben das Geben von Namen wie Lambakarna (Elephant) ein Beweis für das Wissen des Namensgebers in Bezug auf den Sinn eines solchen Namens ist. V.

3. Die Vorschrift des Gebens, wie z. B. „in der Nacht des Neumondes soll man den Vorfâtern geben“, hängt ab von dem Wissen, dass die Gabe ein Mittel zur Erlangung des Begehrten ist. U.

4. Ebenso das Empfangen.
5. Weil die Eigenschaften in einer Seele nicht Ursache (der Erlangung des Himmels u. s. w.) in einer andern Seele sind (deshalb gehört die im Čāstra nachgewiesene Frucht einer Handlung dem Vollzieher an).
6. Dies findet nicht Statt bei dem Essen eines Unwürdigen.
7. Ein Unwürdiger heisst der, welcher der Feindseligkeit sich hingiebt.
8. Durch den Verkehr mit einem solchen (entsteht) ein Vergehen.
9. Dies (Vergehen) findet nicht Statt bei einem Wwürdigen.
10. Wiederum muss man sich wenden an einen Ausgezeichneten.
11. Oder man muss sich wenden an einen Gleichen, oder Geringeren.
12. Hierdurch ist das Aneignen fremden Eigenthums von solchen, deren Verdienst gering, gleich, oder vorzüglich ist, erklärt.
13. Auf dieselbe Weise ist die Tödtung von Gegnern (nicht verboten).
14. Die Tödtung (ist nicht verboten) bei einem Gegner, welcher geringer ist.
15. Wenn der Gegner gleich ist, so kann man entweder sich selbst, oder den Gegner tödten.

4. Wenn auch dies Alles im ersten Sūtra eingeschlossen ist, so wird es doch angeführt, um einige Verdienste zu zeigen. V.

5. „Weil die Eigenschaften“, die Verdienste und Vergehen, „in einer Seele nicht Ursache sind“, nämlich der Frucht, wie des Himmels u. s. w., in einer andern Seele, deshalb, — so muss man das Ende des Sūtra durch den Text des Jaimini ergänzen, — „gehört die von dem Čāstra erklärte Frucht dem Vollzieher an“; denn ohne diese Ergänzung findet kein Zusammenhang Statt. V.

6. Die Frucht in der Form des Verdienstes, erfolgt aus Handlungen, dem Črāddha u. s. w., welche vollständig ausgeführt sind, nicht bei anderen. Um dies einzuschärfen, wird gesagt: „Dies“, die Frucht eines vollständigen Črāddha u. s. w., „findet nicht Statt beim Essen eines Unwürdigen“, eines unwürdigen eingeladenen Brahmanen, weil die Handlung nicht nach der Regel vollzogen ist. V.

7. Unter Feindseligkeit sind überhaupt verbotene Handlungen zu verstehen. Demnach heisst ein Brahmane, welcher verbotenen Handlungen ergeben ist, ein Unwürdiger.

8. Wenn nun ein Črāddha u. s. w. durch einen unwürdigen Brahmanen vollzogen ist, was soll man dann thun? Die Antwort darauf giebt das gegenwärtige Sūtra. V.

9. U. u. V. erklären das Aneignen als Annahme von Geschenken, der Verfasser der Vritti dagegen nimmt an, das Sūtra solle andeuten, dass zur Zeit von Lebensgefahr auch Diebstahl zur Pflicht werde.

10. Bei Gegnern, welche zu tödten bereit sind. V.

16. Wenn (der Gegner) vorzüglich ist, so muss man sich selbst tödten.

Zweiter Abschnitt

1. Unter den wahrgenommenen und nicht-wahrgenommenen Zwecken dient, wenn ein wahrgenommener (Zweck) nicht da ist, der Zweck zur Erhebung.
2. Baden, Fasten, das Leben eines Brahmachäri, das Wohnen in der Familie des Lehrers, das Waldsiedlerleben, das Opfern, Schenken, das Brandopfer, das (Beobachten der) Weltgegend, der Himmelszeichen, (das Murmeln von) Veda-Sprüchen, (das Beobachten der Zeit) sowie die Bezeichnungen (dienen) zum Geschehe.

1. Unter den Handlungen, deren Zwecke wahrgenommen und nicht wahrgenommen werden, ist, wenn ein wahrgenommener Zweck nicht da ist, der Zweck anzunehmen, welcher zur Erhebung, zur Erlangung des Himmels dient, oder dessen Frucht der Himmel ist, d. h. der Zweck, welcher im Verdienst besteht. Wahrgenommene Zwecke sind Pflügen, Säen, Pflanzen, Melken, Kochen u. s. w., nicht wahrgenommene Zwecke: Opfer, Schenken, Opfern im Feuer, Verehrung u. s. w., weil bei Opfern u. s. w. ein wahrgenommener Zweck nicht wahrscheinlich ist. Auch ist bei Opfern u. s. w. nicht etwa ein wahrgenommenes Uebel die Frucht, weil wegen des Nicht-Daseins eines Zweckes desselben ein Opfer u. s. w. nicht vollzogen werden würde. Noch wird eine Frucht bemerkt in dem, was man Verehrung (pūjā) nennt, weil auch von dem, welcher sie (die Frucht) nicht erlangt, Opfer u. s. w. vollzogen werden. Noch sind Opfer u. s. w. ohne Frucht, weil in diesem Falle alle die, welche nach der künftigen Welt verlangen, sich auf Opfer u. s. w. nicht einlassen würden. Noch kann man sagen, dass die Leute, — durch Jemand getäuscht, welcher Opfer u. s. w. als Mittel, den Himmel zu erlangen sich ausgedacht, um Andere zu betrügen und diese selbst vollzogen hätte, — Opfer- und andere Handlungen unternahmen, dass aber in Wahrheit Opfer- und andere Handlungen nutzlos wären; — dies muss man nicht sagen, weil es unwahrscheinlich ist, dass Opfer- und andere Handlungen, welche so viele Ausgaben und Mühe erfordern, nur, um andere zu täuschen, vollzogen werden würden. Deshalb muss man anerkennen, dass dem Opfer u. s. w. die Frucht des Himmels nothwendig zukomme. Die Hervorbringung derselben (der Frucht des Himmels) gebührt nicht den schnell verschwindenden Handlungen, und man muss deshalb ein durch dasselbe (das Opfern u. s. w.) hervorgebrachtes, unvergleichliches Verdienst annehmen. V.

2. Die inhärirende Ursache des Verdienstes ist die Seele, die nichtinhärirende die Verbindung der Seele mit dem innern Sinn, und die Mittel-Ursache der Glande und das Wissen um den Zweck, dessen Charakter der Himmel u. s. w. ist. U.

3. Die Pflichten der vier Lebensstufen sind genannt. Die Mängel und Nicht-Mängel (sind Ursachen des Geschicks).
4. Mängel sind Fehler der Gesinnung, Nicht-Mängel das Gegentheil davon.
5. Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit, wenn sie sind, wie sie gefordert werden, das Sprengen des Wassers mit Vedatexten, das Sprengen des Wassers ohne Vedatexte, dies Alles ist rein.
6. Unrein ist das Gegentheil davon.
7. Auch etwas Anderes (ist unrein).
8. Für den, welcher nicht bezähmt ist, findet beim Essen des Reinen keine Erhebung Statt, weil die Bezähmung fehlt; sie findet aber Statt, weil Bezähmung etwas Anderes ist.
9. Wenn (das Essen des Reinen) fehlt, so findet auch (Erhebung) nicht Statt.
10. Aus Lust (entsteht) Anhänglichkeit.

Durch das „Sowie“ werden die Vorschriften der Cruti und Smriti, welche nicht genannt sind, eingeschlossen. V.

4. Verlangen, Anhänglichkeit, Nachlässigkeit, Unglaube, Stolz, Misgunst u. s. w. sind Gesinnungsfehler. U.

Gesinnungsfehler sind Begehrung, Zorn, Gewinnsucht, Wahn, Trunksucht, Selbstsucht u. s. w.

5. Unter Nicht-Mangel ist auch das Reine inbegriffen. Was ist dies nun? Darauf antwortet das Sūtra. V.

7. Etwas anderes, ein anderes Ding. Durch das „Auch“ wird alles vorhin Genannte eingeschlossen. Demnach, auch ein reines Ding, wenn durch Wort, oder Gesinnung verdorben, wird unrein. V.

8. Weil die Bezähmung etwas Anderes ist, weil die Bezähmung eine Mitursache ist. Deshalb das Essen des Reinen, mit Bezähmung verbunden, bringt Verdienst hervor, wenn nicht damit verbunden, Sünde. V.

9. Wenn Bezähmung vorhanden, aber das Essen von Reinem nicht vorhanden ist, so findet Erhebung nicht Statt. Demnach ist der Sinn: beides, Bezähmung und das Essen (des Reinen) ist die Ursache des Verdienstes.

10. Nach der Lust, welche durch den Genuss von Kränzen, Sandelholz, Frauen und anderen Gegenständen hervorgebracht wird, entsteht Anhänglichkeit, d. h. ein Verlangen nach einer derartigen Lust oder nach der Ursache derselben. Ebenso muss man verstehen, dass (nach) dem Schmerze, welcher durch Schlangen, Dornen u. s. w. hervorgebracht wird, ein Abscheu vor demselben und seiner Ursache (entsteht). Weil sie zum Handeln bewegen, werden Verlangen, Abscheu und Wahn Mängel genannt. Demgemäss wird in dem Sūtra des Gotama gesagt: Mängel sind alles das, was das Merkmal hat zum Handeln zu bewegen. U.

11. Und aus so geneigtem Sinn.
12. Und aus dem Geschick.
13. Und aus der besonderen Gattung.
14. Das Eingehen auf (Handlungen welche) Verdienst und Vergehen (hervorbringen), hängt ab von Verlangen und Abscheu.
15. Durch diese entsteht Verbindung und Trennung.
16. Wenn die Handlungen der Seele Statt finden, so ist Befreiung erklärt.

Siebentes Buch.

Erster Abschnitt.

1. Die Eigenschaften sind aufgezählt.

11. Aus dem nachhaltigen Eindrucke, welcher durch den wiederholten Genuß von Gegenständen hervorgebracht wird, entsteht Verlangen u. s. w. V.

12. Durch ein besonderes Geschick, hervorgebracht nämlich durch Handlungen in einem früheren Leben, entsteht das Verlangen oder der Abscheu Jemandes mit Bezug auf irgend einen Gegenstand, wie das Verlangen von Damayanti u. s. w. nach Nala u. s. w., oder des Duryodhana u. s. w. nach Bhīma V.

13. Aus der besonderen Gattung hat der Mensch ein Verlangen nach gekochtem Reis, das Kameel u. s. w. nach Dornen u. s. w., das Ichneumon Abscheu vor der Schlange, der Büffel vor dem Pferde. Wenn auch hier das Geschick vermittelt der Gattung Verlangen u. s. w. hervorbringt, so ist doch die Gattung die unmittelbare Ursache V.

14. Verdienst und Vergehen meinen nämlich Handlungen, welche sie hervorbringen, wie Opfer, Feindschaft u. s. w. Das Eingehen in diese (Handlungen) hängt ab von Verlangen und Abscheu, wird durch sie hervorgebracht. Demnach durch Verlangen entsteht Eingehen in die Opferhandlung u. s. w., sodann durch die Opferhandlung u. s. w. Verdienst; auf dieselbe Weise durch Abscheu Eingehen in Feindschaft; sodann durch Feindschaft u. s. w. Vergehen. So bringt das Verlangen, als Ursache des Einlassens, auch das Verdienst u. s. w. hervor. Dies gilt im Allgemeinen. Dadurch wird nicht ausgeschlossen, dass auch ohne Verlangen, Abscheu u. s. w. durch eine plötzliche Berührung von Gangeswasser u. s. w. Verdienst u. s. w. hervorgebracht wurde V.

15. Verbindung mit neuen Körpern, Geburt, Trennung von dem letzten Körper, Tod.

1. Weil in diesem Abschnitte die Eigenschaften untersucht werden sollen, so erinnert das Sūtra an ihre Aufzählung und Erklärung, und der Sinn ist, die Eigenschaften sind aufgezählt und erklärt V.

2. Auch die Farbe, der Geschmack, der Geruch und die Tastbarkeit der Erde und der andern (Elemente) sind vergänglich, weil die Substanz vergänglich ist.
3. Hierdurch ist die Unvergänglichkeit (derselben) in den unvergänglichen (Substanzen) ausgesprochen.

2. Die Farben und die übrigen drei Eigenschaften sind in der Erde, und den übrigen Substanzen bis zur Luft vergänglich. Wenn auch die übrigen Eigenschaften, welche zusammengesetzten Substanzen einwohnen, vergänglich sind, so geschieht doch ihre Zerstörung auf andere Weise. Jene vier Eigenschaften nämlich werden durch die Zerstörung ihres Substrats zerstört, nicht aber durch eine andre ihnen entgegengesetzte Eigenschaft. „Weil die Substanz vergänglich ist“, d. h. weil die Substanz, welche zum Substrate dient, vergänglich ist, so ist auch das dem Substrate Einwohnende vergänglich. U.

Die Farbe, der Geschmack, der Geruch und die Tastbarkeit der Erde, die Farbe, der Geschmack und die Tastbarkeit des Wassers, die Farbe und die Tastbarkeit des Lichts, und die Tastbarkeit der Luft, — alle diese Eigenschaften sind, wenn sie einer vergänglichen Substanz einwohnen, vergänglich, weil sie durch die Zerstörung des Substrats zerstört werden. Das „Auch“ schliesst die Einheit, die Einzelheit von Einem, die Ausdehnung, die Schwere, die natürliche Flüssigkeit und Zähigkeit ein. V.

3. Sind nun Farbe u. s. w. in einem Unvergänglichen vergänglich oder unvergänglich? Die Antwort ist: „Hierdurch“, durch die Aussage, dass bei der Vergänglichkeit des Substrats die Eigenschaften vergänglich sind, ist die Unvergänglichkeit jener vier Eigenschaften ausgesagt, wenn ihre Substrate etwas Unvergängliches sind. Der Verfasser der Vritti liest Vergänglichkeit, weil nämlich in den Atomen der Erde jene Eigenschaften durch Verbindung mit dem Feuer zerstört werden, aber mit dieser Lesart stimmt das „Hierdurch“ nicht überein. V.

Die Vivriti tadelt mit Recht die Lesart der Vritti, obwohl sie den Grund nicht berührt, welcher die Vritti dazu führte. Sie meint nämlich offenbar damit die Inkonsequenz des Gedankenganges der Sūtra zu verbessern; denn der Satz ist in seiner Allgemeinheit falsch, indem ja die Erde durch Verbindung mit Hitze ihre Farbe verändert. Eigentlich sollte nach Kanāda keine Substanz unvergängliche sinnliche Eigenschaften haben; die Farbe der Erde wechselt, auch der Geschmack und ihre Tastbarkeit, und selbst der Geruch, welcher als ihr besonderes Merkmal angesehen wird. Ebenso ist es mit dem Wasser, dessen Farbe, Form und Tastbarkeit beim Gefrieren sich verändern. So verliert das Licht seine Hitze im Mondenstrahl, und die Luft ihre eigenthümliche Tastbarkeit, wenn sie erhitzt oder erkaltet wird.

4. (Jene Eigenschaften) sind im Wasser, Feuer und in der Luft unvergänglich, weil die Substanzen unvergänglich sind.
5. In dem Vergänglichen sind sie vergänglich, weil die Substanz vergänglich ist.
6. (Jene Eigenschaften in einer zusammengesetzten Substanz) hängen ab von den Eigenschaften der Ursachen; in der Erde werden sie (auch) hervorgebracht durch Reifwerden.

4. Wenn die Farbe u. s. w., welche den Atomen der Erde einwohnt, durch die Verbindung derselben mit Feuer zerstört wird, wie kann denn im Allgemeinen gesagt werden, dass die Eigenschaften in unvergänglichen Substanzen unvergänglich sind? Deshalb (zur Beantwortung dieser Frage) werden die unvergänglichen Substanzen bestimmt. Nicht fürwahr sind die Farbe u. s. w., welche der unvergänglichen Erde einwohnen, unvergänglich, sondern unvergänglich sind im vorigen Sūtra die Eigenschaften genannt, welche dem unvergänglichen Wasser, Licht und der unvergänglichen Luft einwohnen. V.

5. In den vergänglichen Substanzen sind alle Eigenschaften vergänglich, weil das Substrat vergänglich ist. V.

6. Jene Eigenschaften, nämlich Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit, wenn sie in einer zusammengesetzten Substanz enthalten sind, „hängen ab von den Eigenschaften der Ursachen“, d. h. sie werden offenbart von den gleichartigen Eigenschaften, welche in den Ursachen, den Theilen ihres Substrats (der zusammengesetzten Substanz nämlich) enthalten sind. Deshalb: die Farbe, der Geschmack, der Geruch, die Tastbarkeit, welche den Theilen einwohnen, sind die nicht-inhärierenden Ursachen der Farbe, des Geschmacks, des Geruchs, der Tastbarkeit, welche in der zusammengesetzten Substanz vorhanden sind. Die Nähe der inhärierenden Ursache indess ist durch die Verbindung der Theile mit ihrem Ganzen zu verstehen. Auf die Frage nun, wie in einem schwarzen Topfe u. s. w. nach seiner Verbindung mit einem starken Feuer die rothe Farbe u. s. w. entstehe, ist die Antwort „in der Erde werden sie hervorgebracht durch Reifwerden“; — hier muss „auch“ supplirt werden, — d. h. Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit entstehen in der Erde auch durch Reifwerden. Reifwerden aber ist die Verbindung mit einer fremden Hitze, deren Wirkung die Veränderung der Farbe u. s. w. ist; und dieses (Reifwerden) ist auch die nicht-inhärierende Ursache der Farbe u. s. w. Die Einen nun behaupten, dass durch das Reifwerden die Veränderung der Farbe u. s. w. in den Grundatomen eben Statt finde, und nicht in der zusammengesetzten Substanz. Nach ihrer Ansicht entsteht die rothe Farbe u. s. w. in dem Grundatome, nachdem mit der Zerstörung der Anfangs-Verbindung vermittelt der Verbindung mit dem fremden Feuer die zusammengesetzte Substanz bis zu zwei-atomigen Ganzen zerstört

worden ist. Darnach durch das Entstehen der Bewegung u. s. w., welche der Anfangs-Verbindung entspricht, entspringt wieder, vermittelt der Verbindung mit dem fremden Feuer, nach der Reihenfolge der Anfangs-Verbindung u. s. w. ein Ganzes von zwei Atomen u. s. w. bis zu einem grossen Ganzen. —

Die Andern dagegen behaupten, dass durch die Verbindung mit fremdem Feuer die Veränderung der Farbe u. s. w. in den Ganzen in Folge ihrer wirklichen Porosität Statt fände; die Ganzen aber würden nicht zerstört, weil einer solchen Zerstörung die Wiedererkennung widerspräche. Der Process des Reifwerdens ist aber aus Furcht vor Weitläufigkeit nicht auseinandergesetzt. V.

Der Upaskāra beschreibt diesen Process, wie folgt: Hier wird wegen der Gelegenheit der Process des Reifwerdens in Ueberlegung gezogen. Mit Rücksicht darauf sagen nun die Einen, dass beides, sowohl die Ursachen wie die Wirkungen, reif werden, die Anderen, dass die Atome je einzeln reif werden; hier fände nach der Zerstörung der vorangehenden Farbe u. s. w. ein Entstehen der nachfolgenden Statt, und die Farbe u. s. w. entstünde in dem Ganzen gemäss der Reihenfolge der Ursachen. Hier ist die Theorie die folgende: Wenn durch Feuer vermittelt Wurfes oder Schläges in den ursprünglichen Grundatomen eines in einen Ziegelofen gestellten rohen Materials, eines Topfes z. B., durch Trennung, welche der ursprünglichen Verbindung (der Atome zur zusammengesetzten) Substanz entgegengesetzt ist, die ursprüngliche Verbindung zerstört ist, so erfolgt nothwendig die Zerstörung der (zusammengesetzten) Substanz. Es wird nämlich wahrgenommen, wie auch die in einen Kessel geworfenen Reiskörner u. s. w. lediglich durch die Hitze von unten geröstet werden; darnach folgt sodann (ihre) Zerstörung; ferner wie Milch und Wasser ausserordentlich aufbrausen, ebenso erwartet man sicher den Zustand der in einen Ziegelofen gelegten, von Feuerflammen rings umgebenen Substanzen. Noch mehr, wenn die Zerstörung der Substanzen nicht Statt fände, so wäre das Reifwerden in der Mitte (derselben) unmöglich; denn in der von den dichteren innern Theilen abgesperrten Mitte ist eine Verbindung mit dem Feuer nicht wahrscheinlich, durch welche in der Mitte ein Aufhören der schwarzen Farbe u. s. w. entstünde; desshalb wäre es schwer verständlich, wie die schwarzen Theile und das schwarze Ganze roth würden. Wenn nun gesagt wird: Die zusammengesetzten Substanzen haben wirkliche Poren; wie wäre es sonst möglich, dass in einem Topfe u. s. w. Oel, zerlassene Butter u. s. w. ausstiege oder tropfte, so läugnen wir dies; denn in der Mitte, welche mit den innern Theilen überall verbunden ist, ist eine Verbindung mit dem Feuer unmöglich, weil es sich widerspricht, dass (mehrere) geformte Substanzen einen und denselben Raum einnehmen. — Wie kann aber, wenn die Substanz zerstört wird, die Wiedererkennung Statt finden, dass dies jener Topf sei, oder die Wahrneh-

mung eines solchen Topfes u. s. w. bei allen Zuständen in einem Ziegelofen u. s. w., oder die gleiche Wahrnehmung eines auf den Topf gelegten Deckels u. s. w.? Bei dem Auseinandergehen des Topfes nämlich sollte er herunterfallen. Oder wie könnte man alle die in einen Ziegelofen gelegten Sachen wieder erhalten, weil durch die Grundatome gemäss der Reihenfolge von zwei Atomen u. s. w. mehr oder weniger (von jenen Sachen) angefangen würden? Oder wie würden Topfe u. s. w. von dieser bestimmten Ausdehnung aus dem Ziegelofen herauskommen, oder eine Linie, eine Neben-Linie und andere Zeichen sich nicht verlieren? Aus diesen Gründen muss das Reifwerden in den zusammengesetzten Substanzen als Ganzes Statt finden⁶. Dies läugnen wir, weil, wenn durch eine Nadelspitze drei oder vier dreiatomige Gauze in einem Topfe u. s. w. getrennt sind, bei der Zerstörung der Substanz, welche mit der Zerstörung der Anfangs-Verbindung der Substanz Statt findet, alle, welche nicht erhalten haben (alle Plätze, welche nicht durch die Nadel getrennt sind?) nach beiden Seiten gesetzt werden; denn dass die Substanz in diesem Falle nicht zerstört werde, wagen auch wohl die, welche dem Ganzen das Reifwerden zusprechen, nicht zu behaupten. — Auch in diesem Falle, sagen die Mīmāṃsaka, werden Topfe u. s. w. nicht zerstört, weil, wenn auch einige Theile zerstört werden, mit Rücksicht auf die übrigen Theile der Zustand der Wirkung Statt findet; sonst würde Wiedererkennung u. s. w. unmöglich sein. Diese aber muss man fragen, wie ein Topf u. s. w. welchem das Bestehen aller seiner Theile gemäss ist, (auch) in wenigen Theilen vorhanden sein könne? Wenn sie antworten, dass dies gleich dem Zusammenziehen der Ausdehnung in einem nicht zerstörten Gewebe geschähe, so sagen sie damit Nichts, weil in Holz, Steinen, Pfeilern, Krügen u. s. w., welche festere Theile haben, Zusammenziehung und Ausdehnung nicht bemerkt werden. Wird ferner gesagt, dass nach der Meinung von einem Zerstörer des Topfes u. s. w. die Ausdehnung desselben eben zerstört würde, so ist auch dies nicht richtig, weil die Ausdehnung zugleich mit der Zerstörung (ihres) Substrates zerstört wird; denn gleich der Wiedererkennung des Topfes u. s. w. findet an der Stelle, wo die Nadel trennt, auch ein Wiedererkennen der Ausdehnung Statt; nach der Meinung des Gegners aber würde die Zerstörung derselben nicht möglich sein. Doch genug.

Nach der Meinung derer, welche die der Anfangs-Verbindung der Substanz widerstrebende und die derselben nicht widerstrebende Trennung durch eine und dieselbe Bewegung (Kriyā) der Theile entstehen lassen, entsteht im genannten Augenblicke von der Zerstörung eines zweiatomigen Ganzen an im Innern des zweiatomigen Ganzen die rothe Farbe u. s. w., weil in Einem Atome eben die Bewegung zu betrachten ist. Zur Erklärung: Durch Wurf-Berührung mit dem Feuer entsteht in dem Grundatome, welches den

Anfang eines zweiatomigen Ganzen bildet, Bewegung, — dadurch Trennung, — dadurch Zerstörung der Verbindung, welche den Anfang der Substanz bildet, — dadurch Zerstörung des zweiatomigen Ganzen, — 1. nach der Zerstörung des zweiatomigen Ganzen durch Verbindung mit dem Feuer Aufhören der schwarzen Farbe u. s. w. lediglich in dem Grundatome, — 2. nach dem Aufhören der schwarzen Farbe u. s. w. Entstehen der rothen Farbe u. s. w. durch eine andere Verbindung mit dem Feuer, — 3. nach dem Entstehen der rothen Farbe u. s. w. Aufhören der Bewegung im Grundatome, — 4. danach Bewegung in dem Grundatome durch seine Verbindung mit der das Geschick in sich tragenden Seele, — 5. dadurch Trennung, — 6. dadurch Aufhören der früheren Verbindung, — 7. dadurch die Verbindung, welche den Anfang der Substanz bildet, mit einem anderen Grundatome, — 8. dadurch Entstehung eines zweiatomigen Ganzen, — 9. nach der Entstehung des zweiatomigen Ganzen in der Reihenfolge der Eigenschaften der Ursachen Entstehen der rothen Farbe u. s. w., — d. h. zehn Augenblicke. (Dies findet nämlich) dann (Statt), wenn in dem Augenblicke des Aufhörens der früheren Bewegung eben die spätere Bewegung entsteht. Wenn aber in der Zeit, welche dem Aufhören der früheren Bewegung folgt, die spätere Bewegung entsteht, so sind es zehn Augenblicke. Wenn selbst beim Eintritt der durch die Trennung hervorgebrachten Trennung u. s. w. mit Rücksicht auf die Zeit, welche durch die Zerstörung der Anfangs-Verbindung der Substanz bestimmt ist, die durch Trennung hervorgebrachte Trennung (Statt findet), so sind es zehn Augenblicke: — Wenn aber mit Rücksicht auf die durch die Zerstörung der Substanz bestimmte Zeit durch Trennung eine andere Trennung entspringt, so dauert der Process zehn Augenblicke. Zur Erklärung. Bei der Trennung, welche entsteht durch die das zweiatomige Ganze zerstörende Trennung, 1. eine Zeit, — 2. dadurch das Aufhören der schwarzen Farbe u. s. w. durch die Zerstörung der früheren Verbindung, — 3. dadurch Entstehen der rothen Farbe u. s. w. durch die spätere Verbindung, — 4. sodann durch die spätere Verbindung das Aufhören der Bewegung, (welche entstand) durch die aus der Trennung hervorgegangene Trennung, — 5. dann Bewegung des Grundatoms in Uebereinstimmung mit dem Anfange der Substanz, — 6. von der Bewegung Trennung, — 7. von der Trennung das Aufhören der früheren Verbindung, — 8. damit die Verbindung, welche den Anfang der Substanz bildet, — 9. damit Entstehen der Substanz, — 10. nach der Entstehung der Substanz die Entstehung der rothen Farbe u. s. w., — d. h. zehn Augenblicke. — Wenn aber mit Rücksicht auf die durch die Zerstörung der Substanz bestimmte Zeit die Trennung durch Trennung entsteht, so giebt es wegen der Vermehrung eines Augenblicks elf Augenblicke. Nämlich: 1. Zerstörung der Substanz, — 2. damit Aufhören der schwarzen Farbe u. s. w. durch die von der Trennung hervorge-

7. Weil (den durch das Reifwerden hervorgebrachten Eigenschaften) Eine Substanz (zum Substrate dient).
8. Die Nicht-Wahrnehmung des Atoms und die Wahrnehmung des Grossen sind bei dem Ewigen erklärt.

brachte Trennung, — 3. damit Entstehung der rothen Farbe u. s. w. durch die spätere Verbindung, — 4. Aufhören der Bewegung durch die von der Trennung hervorgebrachte Trennung, — 5. damit Bewegung in dem Grundatome gemäss des Anfangs der Substanz, — 6. damit Trennung, — 7. Aufhören der früheren Verbindung, — 8. Entstehen der Verbindung, welche die Substanz anfängt, — 9. Entstehen eines zweiatomigen Ganzen, — 10. Entstehen der rothen Farbe u. s. w. Dies sind elf¹⁾ Augenblicke, wenn man in einem und demselben Grundatome das Aufhören der Bewegung betrachtet. — Betrachtet man (jedoch) in einem andern Grundatome die Bewegung gemäss des Anfangs der Substanz, so muss man annehmen, dass von der Zerstörung des zweiatomigen Ganzen an die rothe Farbe u. s. w. im 5ten, 6ten, 7ten oder 8ten Augenblicke entsteht. Erklärt ist dies in der Schrift, welche *Kaṇḍa-rahasya* heisst.

7. Wenn nun die Eigenschaften der Ursache nicht in den Wirkungen sind, wie kann es dann einen Begriff von der Hervorbringung der Eigenschaften der Wirkungen geben, weil kein Substrat (?) da ist? Um diesen Zweifel zu lösen, wird gesagt: Weil ein solches, wo Eine Substanz zum Substrate dient, da ist, d. h. weil ein gemeinsames Substrat da ist. Demnach, obwohl die Eigenschaften der Ursache in der offenbaren Verbindung der Inhärenz nicht in der Wirkung vorhanden sind, so sind sie doch in der Wirkung vermöge der Verbindung des gemeinsamen Substrates in der Form des Ganzen und der Theile; deshalb ist die Hervorbringung solcher Eigenschaften nicht unmöglich.

8. Weil bei der Zahl eine Menge widersprechender Ansichten Statt finden, (bei der Ausdehnung aber nicht), so wird, wie bei dem Gleichnisse des Kessels und der Nadel (wo der Schmidt, wenn er Kessel und Nadel zu gleicher Zeit erhält, zunächst die letzte ausbessert); die Ordnung unterbrochen, und zuerst die Ausdehnung untersucht.

Bei dem Ewigen, d. h. im vierten Capitel, welches von dem Ewigen handelt. Die Ausdehnung ist die nicht-inhärente Ursache der Operation des Messers. Die Ausdehnung nun ist vierfach, klein (*anu*), gross, lang und kurz. Unter diesen wohnt das Mass des Kleinen in dem Grundatome und in dem zweiatomigen Ganzen; auch hier ist in dem Grundatome das Mass des Kleinen das höchste. Das Mass des Grossen ist das höchste in den vier allgegenwärtigen Substanzen (dem Aether, der Zeit, dem Raum und der Seele); das

1) Hier fehlt offenbar ein Glied der Reihe.

9. Auch durch die Mehrheit der Ursache (entsteht die Ausdehnung).
10. Von diesem das Gegentheil ist das Atom.

Mass des dazwischenliegenden hervorgebrachten Grossen wohnt in allen übrigen Substanzen, von dem dreiatomigen Ganzen an bis zu den aus vielen Theilen bestehenden Substanzen. V.

9. Durch das „Auch“ werden Grösse und Menge zusammengefasst. „Entsteht die Ausdehnung“ muss ergänzt werden. Hier bringt die Mehrheit der Ursache nur in einem dreiatomigen Ganzen Grösse und Länge hervor, weil Grösse und Menge in der Ursache desselben (des zweiatomigen Ganzen) nicht vorhanden sind. Diese Mehrheit nun entsteht in dem Wissen Gottes, welches die Vielheit hervorbringt; dieses Wissen aber, obwohl es viele Gegenstände (?) hat, ist die Regel für die Annahme eines besonderen Geschickes. Ebenso wird die Zweiheit, welche zwei Grundatomen einwohnt, die Ursache der Ausdehnung in einem zweiatomigen Ganzen. Wenn durch zwei Fäden ein Gewebe angefangen wird, so ist die Grösse allein die nicht-inhärente Ursache, indem die Mehrheit und die Menge hier nicht vorhanden sind. Wo ferner durch zwei Haufen von Baumwolle ein (neuer) Haufen entsteht, da ist, weil die Vermehrung der Ausdehnung wahrgenommen wird, die Menge die Ursache, weil Mehrheit nicht da ist. Wäre aber auch Grösse da, so wäre sie doch zur Vermehrung der Grösse nicht nothwendig. Wenn sich dies so verhält, so würde auch kein Fehler Statt finden, wenn die Grösse in diesem Falle Ursache wäre, nach dem Ausspruche: durch eins, durch zwei, durch alle (Grösse, Mehrheit und Menge). Die Menge nun ist die Anfangs-Verbindung. Diese aber wird erklärt als eine Verbindung ihrer vorliegenden Theile, obwohl die vorliegenden Theile nicht verbunden sind; und diese Verbindung der Theile bringt eine Ausdehnung hervor, welche abhängig ist von der losen Verbindung ihrer Theile, nach dem Ausspruche.

Mit Rücksicht auf die grosse Ausdehnung eines dreiatomigen Ganzen ist die Mehrheit in der Form der Dreiheit, welche einem zweiatomigen Ganzen einwohnt, die nicht-inhärente Ursache. Wo durch zwei Haufen von Baumwolle, welche durch Menge verbunden sind, ein Haufen Baumwolle entsteht, da ist die Menge in der Form der lose genannten Verbindung die nicht-inhärente Ursache der Ausdehnung eines solchen Ganzen. In der Grössenausdehnung aber, welche in einem Topfe u. s. w. Statt findet, da ist die Grössenausdehnung, welche in den beiden Hälften des Topfes steckt, die nicht-inhärente Ursache. V.

10. Was „von diesem“, von der durch die Wahrnehmung erwie- senen grossen Ausdehnung das Gegentheil ist, das hat das Atom als seine Ausdehnung. Das Gegentheil aber, weil es nicht wahr- nehmbar und der Ursache entgegengesetzt ist; denn was den Begriff

11. (Die Ausdrücke) klein, gross werden (gebraucht) weil in derselben (Ausdehnung) ein Unterschied Statt findet, und ein Unterschied nicht Statt findet.

der Grösse anbezieht, so sind Grösse, Mehrheit und Menge die Ursache; was aber den Begriff des Atoms betrifft, so ist die in der Ursache steckende Zweifelt, welche aus dem die Vielheit bestimmenden Wissen Gottes hervorgeht, die Ursache. Damit ist auch die der Länge entgegengesetzte Kürze erklärt, und mit dem Gegentheil verhält es sich hier wie vorhin. U.

„Von diesem“, der grossen Ausdehnung, ist das Gegentheil, d. h. das, was das Gegentheil hat, dasjenige, welches das Atom als Ausdehnung hat. Das Gegentheil nun ist, kein Gegenstand der gewöhnlichen Wahrnehmung und keine Wirkung der Mehrheit u. s. w. zu sein. Dennoch in einem Grundatom und in einem zweiatomigen Ganzen findet die Ausdehnung des Atoms Statt, und solches wird nicht wahrgenommen. Die Ausdehnung des Atoms aber ist ewig; die Ausdehnung eines zwei-atomigen Ganzen ferner ist durch die Zahl der Zweifelt, welche dem Grundatome einwohnt, entstanden. Ebenso ist die Klasse in der Form des Atoms, welche in der Ausdehnung steckt, als ein Gegentheil zu verstehen. V.

11. Die Erklärungen des Upaskāra weichen von einander ab. Zuerst ist zu bemerken, dass das im Sūtra für „klein“ gebrauchte Wort „anu“ ist, welches 1. Atom, 2. das Mass des unbedingten Kleinen und 3. das Kleinere im Vergleich mit einem Grösseren bedeutet. Der Upaskāra bemerkt nun: Das Wort „dies“ (die Ausdrücke) bezieht sich auf den Gebrauch. So ist es denn gebräuchlich zu sagen: Verglichen mit der Bel-Frucht ist die Kuvāla-Frucht (die Frucht der Zizyphus jujuba) klein, verglichen mit der Kuvāla-Frucht die Amālaka-Frucht (die Frucht des Myrobalan-Baums) gross, und verglichen mit der Amālaka-Frucht die Bel-Frucht gross. Hier ist der Gebrauch des Grossen ursprünglich. Weshalb? Die Antwort ist, „weil ein Besonderes Statt findet“, weil das Besondere der Grösse in fortlaufender Folge Statt findet. Der Gebrauch des Kleinen aber ist in allen diesen Fällen figürlich. Weshalb? Weil ein Besonderes, ein Besonderes der Kleinheit nicht Statt findet; denn der Begriff des Kleinen als Wirkung existirt als Wirkung nur in einem Ganzen von zwei Atomen, als ewig nur in den Grundatomen, weil er nicht vorhanden ist in der Kuvāla-Frucht u. s. w. Oder auch: Weil das Besondere, welches die Ursache der Grösse ist, nämlich Mehrheit, Grösse und Menge der Theile, in den Theilen der Kuvāla-Frucht u. s. w. wirklich vorhanden, das Besondere, die Ursache des Begriffs des Kleinen, nämlich die Zweifelt, welches das spezielle Substrat für die Grösse ist, in den Theilen der Kuvāla-Frucht u. s. w. nicht wirklich vorhanden ist.

Die Vivṛiti dagegen erklärt viśeṣa (Besonderes) durch „Ver-

12. Weil (beide Ausdrücke) in einer und derselben Zeit (gebraucht werden, ist der Gebrauch des Grossen ursprünglich, der Gebrauch des Kleinen figürlich).
13. (Dies folgt) auch aus dem Beispiele.
14. Das Nicht-Vorhandensein der Kleinheit und Grösse in der Kleinheit und Grösse ist mit den Bewegungen und Eigenschaften erklärt.
15. Es ist erklärt, dass die Bewegungen keine Bewegungen und die Eigenschaften keine Eigenschaften haben.

minderung“, und *vigeshābhava* durch das Gegentheil davon „Vermehrung“. Die Erklärung ist nun: die Vorstellung und der Gebrauch des Grossen und Kleinen findet Statt, weil in der Ausdehnung Verminderung und Vermehrung vorhanden sind; die Ausdehnung des Kleinen dagegen findet nur bildlich Statt.

12. Auch dies Sūtra erklären *Upaskāra* und *Vivṛiti* verschieden. Weshalb, fragt der *Upaskāra*, ist der Gebrauch der Kleinheit figürlich? Weil beides, die Grösse und die Kleinheit, in einer und derselben Zeit aufgefasst wird; beide aber, die Grösse und die Kleinheit, als einander entgegengesetzt, können nicht in Einem Substrate (zu derselben Zeit) zusammen bestehen. Deshalb, weil die Ursache der Grösse wirklich vorhanden ist, ist die Vorstellung der Grösse in diesem Falle ursprünglich, während die Vorstellung und der Gebrauch der Kleinheit figürlich sind.

Dagegen die *Vivṛiti*: Weil beide, der Unterschied und das Gegentheil davon, d. h. der Gebrauch der Vermehrung und Verminderung in Einer Zeit Statt finden. Der Sinn ist: Vermehrung und Verminderung widersprechen sich dadurch nicht, dass beide zu gleicher Zeit Einem Substrate beigelegt werden; denn man kann Nichts dagegen einwenden, dass z. B. der *kṣatttriya*, welcher geringer als der *Brāhmaṇa*, doch höher ist als der *Vaiçya*.

13. Zugegeben, dass Vermehrung und Verminderung in einer Substanz sich nicht widersprechen, so findet doch dieser Widerspruch in einer Eigenschaft u. s. w. Statt. Wie können sie denn in der Ausdehnung zusammenstimmen? Die Antwort darauf ist: Aus dem Beispiele, nämlich des Weissen, Weissere und Weissesten, oder des Rothen, Rötheren und Röthesten u. s. w. ist es wahrscheinlich, dass Vermehrung und Verminderung auch in der Ausdehnung Statt finden; denn ohne eine solche wäre der Gebrauch des Grossen, Grösseren und Grössesten unmöglich. V.

14. Siehe I, 1, 11 u. 15—16: d. h. Kleinheit und Grösse haben keine Kleinheit und Grösse, weil sie eben Eigenschaften sind, und Eigenschaften und Bewegungen nicht wieder Kleinheit und Grösse haben.

15. Die wörtliche Uebersetzung wäre: Durch die Bewegungen sind die Bewegungen und durch die Eigenschaften die Eigenschaften

16. Durch Kleinheit und Grösse sind (auch) die Bewegungen und Eigenschaften erklärt.
17. Dadurch sind Länge und Kürze erklärt.
18. In dem Vergänglichen (ist die Ausdehnung) vergänglich.
19. In dem Unvergänglichen unvergänglich.
20. Das Unvergängliche ist das, dessen Ausdehnung das Atom ist.
21. Auch die Unwissenheit ist ein Beweis des Wissens.

erklärt. Die Upaskāra ergänzt durch na tadvanti, die Vivṛiti durch cānyāni, welches beides auf dasselbe herauskommt.

18. Die so obengenannte vierartige Ausdehnung, wenn in einer zerstörbaren Substanz, wird durch die Zerstörung des Substrates zerstört, nicht aber durch eine andere entgegengesetzte Eigenschaft. U.

19. Nämlich in dem Aether u. s. w. und in den Atomen. U.

20. Welches ist nun die ewige Substanz und zugleich das Substrat der Ausdehnung? Die Antwort darauf ist: Der Ausdruck parimāṇḍala (das, dessen Ausdehnung das Atom ist) bezeichnet allgemein die Ausdehnung des Grundatoms, und das durch dieselbe bestimmte Grundatom. Parimāṇḍala ist die ewige Substanz in der Form des Grundatoms, welche durch die Ausdehnung des Atoms bestimmt ist, und so ist denn die ewige Substanz nicht etwas Seltenes; die Ewigkeit derselben ist aber zuvor (IV. 1—5) bewiesen.

21. Wenn die Kleinheit, von welcher bei der Kuvala- und in der Āmalaka-Frucht u. s. w. und die Kürze, von welcher beim Reisig, Zuckerrohr u. s. w. geredet wird, nicht wahrhaft sind, welchen Beweis giebt es denn für die Wahrhaftigkeit derselben? Die Antwort ist: Der Beweis des Wissens ist die Unwissenheit. Der Sinn ist, das Wissen von der Kleinheit in der Kuvala- und Āmalaka-Frucht u. s. w. und das Wissen der Kürze im Reisig, Zuckerrohr u. s. w. ist ganz und gar Unwissenheit, indem in beiden Fällen die wirkliche Kleinheit und Kürze nicht vorhanden sind. Ueberall hängt Nicht-Erkenntniß von Erkenntniß ab nach der Feststellung derer, welche der anyathākhyāti folgen. Der Sinn deshalb ist, das Wissen des Kleinen und das Wissen des Kurzen ist als wahr zu folgern. Eben so gibt es keinen figürlichen Gebrauch des Laus ohne einen ursprünglichen, und man muss deshalb annehmen, dass die ursprüngliche Kleinheit und Kürze irgendwo zu finden sind. U.

Wie soll man denn eine Substanz in der Form eines Grundatoms anerkennen, da eine solche nicht wahrgenommen wird? Was anzuerkennen ist, ist eine durch Wahrnehmung erwiesene Substanz, wie ein drei-atomiges Ganze u. s. w. Die Antwort ist: Die Unwissenheit, die unwahre Erkenntniß, nämlich die Vorstellung, welche sich auf ein aus Theilen bestehendes Ganze bezieht, dass die Erde, oder das Wasser z. B. unvergänglich ist, ist ein Beweis des Wissens, welches sich auf das Grundatom bezieht, dass die Erde unvergänglich ist, d. h. ein Beweis der Erkenntniß, weil überall die

22. Wegen seiner Allgegenwart ist der Aether (unendlich) gross; eben so die Seele.

wahre Erkenntniss der Nicht-Erkentniss vorausgeht; denn es ist durchaus unmöglich, dass für den, welcher das Unvergängliche nicht kennt, der Irrthum entsteht, dass die Erde unvergänglich ist. Dies ist aber nur im Vorbeigehen gesagt; in der That ist der vorhin angegebene Abschnitt, welcher das Grundatom erwies, als massgebend anzuerkennen. V.

22 Allgegenwart ist der Begriff der Verbindung mit allem Körperlichen, und dies lässt auf unendliche Grösse schliessen, weil sie ohne dieselbe nicht möglich ist. Auch wird wahrgenommen, dass in Vārāṇasī und in Pāṭalāputra zu gleicher Zeit ein Ton entsteht. Hier ist ein und derselbe Aether die Ursache, so dass die All-Verbreitung desselben bewiesen ist. Diese ist aber die Verbindung mit der unendlich grossen Ausdehnung. Die Annahme von mehreren Aethern ist complicirt, so dass nur ein Aether anzuerkennen ist. Der Gebrauch, von einem Orte des Aethers zu sprechen, ist hervorgebracht durch seine Verbindung mit Töpfen u. s. w., welche einen Ort haben, und ist (nur) figürlich, und die Figürlichkeit ist das Verbundensein mit Substanzen, welche einen Ort haben. „Eben so die Seele“. Wie der Aether wegen seiner Allgegenwart, d. h. seines Verbundenseins mit allem Körperlichen unendlich gross ist, so ist auch die Seele unendlich gross. Wenn die Seele nicht unter den Begriff fielen, mit allem Körperlichen verbunden zu sein, so würde in diesen und diesen Körpern durch das Verbundensein der Seele, welche das Geschick besitzt, keine Bewegung möglich sein, weil das Geschick mit Rücksicht auf die Berührung (pratyāsatti) ohne ein Substrat keine Wirkung (kriyā) hervorbringen könnte. Diese Berührung nun ist die Verbindung mit der Seele, welche das Geschick hat. Auf diese Weise nun wäre der Ursprung des Wissens, des Wohls u. s. w. hier und dort in einem dem Weltanfang unterworfenen Körper ohne die Allgegenwart der Seele unmöglich. Deshalb ist auch die Seele allumfassend, aber nicht, gleich dem Aether, eins, weil, wie gesagt ist, eine Verschiedenheit von Zuständen wahrgenommen wird. Diese Grösse nun ist unendlich und ewig gleich dem Begriffe des unendlich Kleinen. Auf dieselbe Weise ist in dem Aether u. s. w. die grösste Breite, und in den Grundatomen die grösste Kürze anzunehmen. U.

Wegen seiner Allgegenwart, seiner Verbindung mit allem Körperlichen ist der Aether gross, d. h. er hat die Ausdehnung des unendlich Grossen. Diese Ausdehnung ist unvergänglich, weil der Aether unvergänglich ist. Wäre der Aether nicht mit allem Körperlichen verbunden, so würde die Entstehung des Tons durch die Trennung verschiedener Orte unmöglich sein, weil die Verbindung des Aethers mit diesem und diesem Orte die nicht-inhärente Ur-

23. Weil diese nicht vorhanden ist, ist der innere Sinn ein Atom.
24. Der Raum ist erklärt durch (seine Eigenschaften).
25. Die Zeit, (als verbunden) mit der Ursache (ist als unendlich gross erklärt).

sache dieses und dieses Tones ist. Ebenso hat auch die Seele die unvergängliche, unendlich grosse Ausdehnung, weil sie allgegenwärtig ist. Auch deshalb ist die Seele nothwendig allgegenwärtig, weil ihre Verbindung mit dem Geschehe die Ursache der Bewegungen ist, welche die Grundatome in der Anfangszeit der Schöpfung haben. V.

23. Der Sinn ist, weil diese, die Allgegenwart, nicht vorhanden ist, so ist der innere Sinn ein Atom, nicht etwas, welches unendlich grosse Ausdehnung hat. Dass der innere Sinn ein Atom ist, ist durch das Gesetz der Nicht-Gleichzeitigkeit des Wissens bewiesen, weil der vorhin angeführte Schluss, welcher die Allgegenwart beweist, dem Beweise widerstreitet, welcher das Subjekt äussert. V.

24. Durch seine Eigenschaften, die nicht-inhärenten Ursachen der Ferne und Nähe, durch die Verbindungen mit deren Substrate, ist der Raum erklärt, wobei zu ergänzen ist als unendlich gross. Dennoch ohne die unendlich grosse Ausdehnung des Raums wäre die gleichzeitige Entstehung einer verschiedenen Ferne und Nähe wegen der Unmöglichkeit von gleichzeitigen Verbindungen mit verschiedenen fernen und nahen Orten widersprechend, deshalb ist dem Raum die Ausdehnung des unendlich Grossen nothwendig, und wegen der Unvergänglichkeit des Substrats auch die Unvergänglichkeit der Ausdehnung nothwendig. V.

25. Der Ausdruck „Zeit“ kommt der Substanz zu, welche die Ursache ist des Verhältnisses des Fernen und Nahen so wie der Vorstellung des Gleichzeitigen und Nicht-Gleichzeitigen, des Langsamen und Schnellen. Eine solche den Menschen aller Länfer gemeinsame Vorstellung ist ohne den Begriff, dass die Zeit allumfassend ist, unmöglich. Der Begriff des Allumfassenden bedeutet ihre Verbindung mit unendlicher Grösse. Oder auch, kraft solcher Vorstellung, wie jetzt geboren u. s. w. wird die Zeit als die Mittel-Ursache eines jeden Entstehens vorgestellt; dies ist ebenfalls abhängig von dem Begriffe des Allumfassenden, weil die Mittel-Ursache geregelt wird durch den Begriff der Verbindung mit der inhärenten und nicht-inhärenten Ursache. — Oder auch, der Gebrauch des Vergangenen, Künftigen und Gegenwärtigen findet überall Statt; deshalb ist die Zeit eben überall gegenwärtig. Oder auch, der Name Zeit kommt der Substanz zu, welche die Ursache ist des Gebrauchs des Augenblicks, der Sekunde, der Stunde (von 48 Minuten), der Wachzeit (von drei Tagesstunden), des Tages und der Nacht, des halben Monates, des Monates, der Jahreszeiten, des halben Jahres, des Jahres u. s. w., und so, weil dieser Gebrauch überall ist, ist

Zweiter Abschnitt.

1. Die Einheit ist etwas Anderes, weil sie von der Farbe, dem Geschmacke, dem Geruche und der Tastbarkeit ausgeschlossen ist.
2. So auch die Gesondertheit.

auch die Zeit überall; deshalb ist sie unendlich gross. Viele Zeiten aber anzunehmen, ist wegen der Komplikazion einer solchen Annahme nicht gestattet. U.

Mit „der Ursache“, nämlich der inhärenten Ursache der zeitlichen Ferne und Nähe; hier muss ergänzt werden: „als verbunden“. Die Zeit, hier muss ergänzt werden, ist als unendlich gross erklärt. Deshalb, weil ohne die unendlich grosse Ausdehnung der Zeit die gleichzeitige Verbindung mit verschiedenen Gegenständen, welche gleichzeitig an verschiedenen Orten sich befinden, nicht entstehen würde, ist die Entstehung der zeitlichen Ferne und Nähe bei verschiedenen gleichzeitigen Gegenständen widersprechend. Deshalb ist die unendlich grosse Ausdehnung der Zeit nothwendig anzuerkennen, und diese ist unvorgänglich, weil die Zeit unvergänglich ist.

1. Weil die Grösse die offenbare Ursache der Zahl u. s. w. ist, so werden nach der Bestimmung der Ausdehnung Zahl und Gesondertheit bestimmt. Nämlich: „Die Einheit ist etwas Anderes“, von der Farbe u. s. w. Verschiedenes, nicht aber selbst Farbe u. s. w. Der Ausdruck: Einheit repräsentirt die Zahl und die ihr folgenden vier Eigenschaften. Man muss nothwendig zugestehen, dass der Gegenstand einer solchen Vorstellung, wie: Der Aether ist eins, die Zeit ist eins, eine von der Farbe u. s. w. verschiedene Eigenschaft ist, weil Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit von dem Aether u. s. w. ausgeschlossen, d. h. darin nicht vorhanden sind. Auch muss nicht gesagt werden: Da es solche Vorstellungen giebt, wie, „das Allgemeine ist eins, das Besondere ist eins, die Inhärenz ist eins, die Nicht-Existenz ist eins“, wie wird es möglich sein, die Annahme zu vermeiden, (dass auch der Farbe u. s. w. Einheit zukomme)? Weshalb nicht? Weil hier die Einheit, welche einen besonderen Gegenstand des Wissens ausmacht, sich nicht so weit erstreckt, und deshalb als ein Schein anerkannt werden muss. V.

2. Die Bestimmung des „von“ ist gebräuchlich, in solcher Form wie: Dies ist von diesem gesondert, etwas Anderes, verschieden. Und hier ist nicht die Farbe u. s. w. die Regel, weil sie davon abweicht, und weil die Gränze nicht bestimmt werden kann. Wohl denn, so sei denn die Gesondertheit eben gegenseitige Verneinung, weil Vorstellungen wie: dies ist gesondert, etwas Anderes, ein anderer Gegenstand, und deshalb verschieden, von gegenseitiger Verneinung abhängt. — Dies ist nicht der Fall. Wenn auch solche Ausdrücke wie „gesondert“ u. s. w. synonym sind, so bedeuten sie doch nicht gegenseitige Verneinung; weil hier der fünfte Kasus

3. Dass die Einheit und die einfache Gesondertheit in der Einheit und einfachen Gesondertheit nicht vorhanden sind, ist mit der Kleinheit und Grösse erklärt.
4. Weil die Bewegungen und Eigenschaften keine Zahl haben, so findet die Einheit nicht bei allen Statt.
5. Dies (Wissen, dass Eigenschaften n. s. w. Einheit haben) ist ein Irrthum.

nicht anwendbar wäre; denn Vorstellungen wie, „dies ist von diesem gesondert“, „dies ist nicht dies“, beziehen sich auf verschiedene Gegenstände. Auch bedeutet die Gesondertheit nicht das Haben der gegenseitigen Verneinung; denn auch in dem Ausdrucke: das Gewebe ist Nicht-Topf ist der fünfte Kasus nicht anwendbar. — Selbenn Gesondertheit Bestimmtheit, weil die Vorstellungen „gesondert“ und „bestimmt“ von gleicher Art sind. — Das ist nicht der Fall, wenn Maitra sich in dem Zustande befindet, der durch das Stabtragen bestimmt ist, die Vorstellung dagegen streitet, dass dieser Maitra von Maitra gesondert ist. Ebenso streitet dagegen, dass der Begriff der Gesondertheit bei dem durch den Ton bestimmten Aether und bei der durch das Wissen bestimmten Seele gebräuchlich ist. Deshalb ist die Gesondertheit auch nicht das Gegentheil, weil, wenn der Topf durch Hitze eine rothe Farbe erhalten hat, es nicht gebräuchlich ist zu sagen, dieser Topf ist vom schwarzen Topfe gesondert; denn der Charakter, welcher diesem entgegengesetzt ist, ist das Gegentheil desselben, und dieses findet nach dem (Aufhören des) Schwarzen auch im Zustande der Rothe Statt. Auch ist die Gesondertheit kein Allgemeines, weil die Gränze des Allgemeinen nicht bestimmt ist, und weil eine Verwirrung der Gattungen entstünde, weil wegen des Seins, welches nur im Seienden vorhanden wäre, und wegen des Begriffs der Substanz, welche nur in Substanzen vorhanden wäre, ein Widerstreit des Vorhandenseins in Nicht-Wenigerem und Nicht-Mehrern Statt fände. U.

3. Wie die Kleinheit und Grösse nicht Kleinheit und Grösse haben, und der Gebrauch derselben in dieser Beziehung metaphorisch ist, so ist es auch mit der Einheit und einfachen Gesondertheit. U.

4. Bewegungen und Eigenschaften haben keine Zahl; die Zahl ist nämlich nicht in Zahlen, weil die Zahl eine Eigenschaft ist: noch ist sie in Bewegungen, weil Eigenschaften von Bewegungen ausgeschlossen sind; sonst würde der Begriff der Substanz in Anwendung kommen. Von der Zahl ist aber bewiesen, dass sie eine Eigenschaft, und von der Einheit, dass sie eine Zahl ist. U.

5. Wie findet denn ein Wissen Statt, wie „eine Farbe“, „ein Geschmack“ u. s. w.? Die Antwort darauf ist: Das Wissen, dass Bewegungen und Eigenschaften Einheit haben, ist ein Irrthum, weil die entgegengesetzte Ansicht widerlegt ist. Die Anwendung aber

6. Wenn Einheit nicht vorhanden ist, so findet keine Metapher Statt.
7. Weil in Wirkungen und Ursachen Einheit und einfache Gesondertheit nicht vorhanden ist, so ist (in ihnen) nicht Einheit und einfache Gesondertheit.
8. Dies ist gesagt mit Rücksicht auf die vergängliche (Einheit und einfache Gesondertheit).

ist metaphorisch, und die Metapher ist der Nicht-Unterschied der Identität; dies aber ist nicht Einheit nach der ausgesprochenen Antwort. U.

6. Könnte nun nicht jener Gebrauch der Einheit auch bei den Substanzen ein metaphorischer, und die Vorstellung irrtümlich sein? Was nützte in diesem Falle die Einheit? Die Antwort darauf ist: Wenn wahrhaftige Einheit nicht irgendwo anzutreffen, so gäbe es auch keine metaphorische Anwendung, weil die Metapher von dem Ursprünglichen abhängt, noch auch eine irrtümliche Vorstellung, weil dem Irrthum die wahre Erkenntniß vorangeht.

7. Die Ansicht der Sākhya, dass den Theilen und dem Ganzen Einheit und einfache Gesondertheit, nicht aber Unterschied zukomme, wird bei dieser Gelegenheit widerlegt, wie folgt: In den Wirkungen und Ursachen ist keine Einheit und einfache Gesondertheit, welche beiden zukäme. Hier wird der Grund angeführt, weil in Wirkungen und Ursachen Einheit und einfache Gesondertheit nicht vorhanden sind. Einheit meint Nicht-Unterschied, einfache Gesondertheit Nicht-Gegentheil; diese sind nicht vorhanden; denn eine solche Vorstellung wie, der Faden ist verschieden von dem Gewebe, dem Gewebe entgegengesetzt, ist bei allen gebräuchlich.

8. Die Abhängigkeit von der Eigenschaft der Ursache, welche von der nicht-beständigen Zahl und Gesondertheit ausgesagt ist, gilt für (bezieht sich auf) die nicht-beständige Einheit und einfache Gesondertheit, weil die anderen Zahlen und Gesondertheiten vom vervielfältigenden Wissen hervorgebracht werden; und der Sinn ist, wie die nicht-beständige Farbe und Tastbarkeit des Lichts von den Eigenschaften der Ursache abhängig sind, so auch nicht-beständige Einheit und einfache Gesondertheit. Das heisst: Die Zweiheit und andere Zahlen bis zur höchsten entstehen von vielen Substanzen. In dieser Art findet das Summiren Statt. Ein anderes Summiren aber, und die gemeinschaftliche Beziehung desselben, ist die zwiefache Gesondertheit bis zur höchsten Gesondertheit. Folgendes ist nun der Gang der Entstehung und Aufhebung der Zweiheit u. s. w.

Wenn zwei Substanzen von gleicher oder ungleicher Art mit dem Auge verbunden sind, (so entsteht) der Begriff der Einheit, (nämlich) das Allgemeine (der Begriff) der beiden Zahlen der Einheit, welche in denselben (tat, d. h. in jeder der beiden Substanzen) vorhanden ist. Nachdem diese beiden (Substanzen) bestimmt

sind, entsteht das Wissen der durch dasselbe (das Allgemeine, den Begriff der Einheit) bestimmten Eigenschaft (der Einheit), und dies ist eben das vervielfältigende Wissen, wodurch die Zweiheit der beiden Substanzen hervorgebracht wird. Sodann findet auf das Allgemeine der hervorgebrachten Zweiheit, d. h. auf den Begriff der Zweiheit eine Reflexion Statt. Durch diese Reflexion wird das vervielfältigende Wissen aufgehoben, und zu gleicher Zeit entsteht ein bestimmtes Wissen, dessen Gegenstand die durch den Begriff der Zweiheit bestimmte Eigenschaft der Zweiheit ist. In dem darauf folgenden Augenblicke findet wegen der Aufhebung des vervielfältigenden Wissens die Aufhebung der Eigenschaft der Zweiheit Statt. Zwei Substanzen, so ist gesagt, und das Wissen der durch die Zweiheit bestimmten Substanzen entsteht zur gleichen Zeit; daher, von diesem Wissen der durch die Zweiheit bestimmten Substanzen, entspringt ein Eindruck (sauskāra). Deshalb ist die kurze Zusammenfassung, wie folgt: Von der Verbindung des Sinnes angefangen bis zum Eindrucke giebt es acht Augenblicke, nämlich 1. Verbindung des Sinnes mit dem Substrate der hervorzubringenden Einheit. 2. Das Wissen des Allgemeinen, welches (A.) in der Eigenschaft der Einheit enthalten ist. 3. Das vervielfältigende Wissen in der Form eines Substrats für die Gesamtheit der Eigenschaften der Einheit, welche durch die Allgemeinheit des Begriffs der Einheit bestimmt sind. 4. Entstehung der Eigenschaft der Zweiheit. 5. Das Wissen des Allgemeinen, welches in jener (Eigenschaft der Zweiheit) enthalten ist. 6. Das Wissen der Eigenschaft der Zweiheit, welche bestimmt ist durch jenes Allgemeine. 7. Das Wissen der Substanzen, welche durch die Eigenschaft der Zweiheit bestimmt sind und 8. Eindruck. (Wiederhervorbringung). Der Verlauf der Aufhebung aber ist: 1. Aufhebung des Wissens von dem Allgemeinen (der Klasse), (nämlich) dem Begriffe der Einheit durch das vervielfältigende Wissen. 2. Aufhebung des vervielfältigenden Wissens durch das allgemeine Wissen des Begriffs der Zweiheit. 3. Aufhebung des allgemeinen Wissens des Begriffs der Zweiheit durch das Wissen der Eigenschaft der Zweiheit. 4. (die Aufhebung) des Wissens der Eigenschaft der Zweiheit durch das Wissen der durch die Zweiheit bestimmten Substanzen, und 5. (die Aufhebung) von diesem (zuletzt genannten Wissen) durch den Eindruck, oder auch durch das Wissen eines anderen Gegenstandes.

Gleich wie das Entstehn und Vergehn der Zweiheit, müssen auch das Entstehn und Vergehn der Dreiheit gedacht werden. Die Zweiheit vergeht mit dem Vergehn des vervielfältigenden Wissens; denn, weil eine wirkliche Eigenschaft, wenn das Substrat nicht aufhört oder eine andere entgegengesetzte Eigenschaft nicht vorhanden ist, nicht aufhört, so hört, gleich dem letzten Wissen, das letzte Wissen (Eigenschaft?) mit dem Aufhören des Geschirkes auf. Zuweilen hört sie (die Zweiheit) auch mit dem Aufhören des Substra-

tes auf, wo (nämlich) zu gleicher Zeit mit der Bewegung der Theile, welche das Substrat der Zweiheit sind, das allgemeine Wissen der Zweiheit (Statt findet). In dieser Weise: 1. In dem allgemeinen Wissen der Bewegung der Theile, Trennung und das vervielfältigende Wissen, 2. Aufhören der Verbindung und Entstehen der Eigenschaft (der Zweiheit?) in dem allgemeinen Wissen der Zweiheit beim (durch das) Aufhören der Substanz. 3. Hier Aufhören der Zweiheit durch das Aufhören der Substanz. 4. Aufhören des vervielfältigenden Wissens durch das (Aufhören des) allgemeinen Wissens, weil das Aufhören des vervielfältigenden Wissens zu gleicher Zeit mit dem Aufhören der Zweiheit Statt findet, weil (dann) das gemeinsame Verhältniss der Wirkung und Ursache nicht Statt findet. Wenn aber die Bewegung der Theile, welche das Substrat der Zweiheit sind, und das vervielfältigende Wissen zu gleicher Zeit Statt finden, dann erfolgt das Aufhören der Zweiheit durch beides, durch das Aufhören des Substrates und durch das vervielfältigende Wissen. In dieser Weise: 1. Bewegung der Theile und vervielfältigendes Wissen. 2. Entstehen der Trennung und Entstehen der Zweiheit. 3. Beim allgemeinen Wissen des Aufhörens der Verbindung und der Zweiheit (oder der Zweiheit durch das Aufhören der Verbindung) Aufhören der Substanz und Aufhören des vervielfältigenden Wissens. 4. Durch diese beiden letzten Aufhören der Zweiheit, indem nach der Annahme jede von beiden (dazu) die Kraft hat. Dieser Prozess nun zwischen zwei Erkenntnissen als (?) Verhältniss des zu Zerstörenden und des Zerstörenden ist durchaus zulässig; dies Verhältniss eben geht aus dem Beweise hervor (?). Wird nun gesagt: Wie ist bei dem gleichen Gegenstande einer Zweiheit, Dreiheit u. s. w. eine Verschiedenheit der Wirkung möglich, (nämlich) aus zwei Einheiten eine Zweiheit, aus drei Einheiten eine Dreiheit, weil ja in einer Einheit keine Zweiheit u. s. w. vorhanden, und die gemeinschaftliche Beziehung (nämlich) die Zweiheit, Dreiheit u. s. w. eben die Regel ist, — so vereinen wir dies, weil vor dem Entstehen der Zweiheit u. s. w. dort die Zweiheit u. s. w. nicht vorhanden ist, weil hier ebenfalls das Reflektiren auf die Ursache unverwehrt ist, (dagegen) verboten, in den Einheiten des vervielfältigenden Wissens einen solchen Unterschied nicht anzufassen. — Oder auch: durch die Macht des Resultats (findet) die Annahme davon (Statt); daher auch der Gebrauch der Zweiheit u. s. w.

Wird ferner gesagt: — Sei dem auch so, wozu eine Zweiheit u. s. w.; ein Besonderes (findet vielmehr Statt) durch ein besonderes Geschick. Wenn dem nun so ist, so entsteht selbst durch einen Gegenstand, welcher die Zweiheit anfangt, niemals Dreiheit und Vierheit; dies wäre gegen die Regel, — so antworten wir: Durch den Unterschied der vorhergehenden Nicht-Existenz ist der Unterschied möglich, wie durch den gleichen Gegenstand (der Unterschied?) der Farbe, des Geschmacks, Geruchs und der Taastbarkeit,

welche durch Reifwerden entstanden sind. Wird eingewandt: Die vorangehende Nicht-Existenz ist ebenfalls allgemein, so längnen wir dies, weil die Ursache einer jeden vorangehenden Nicht-Existenz mit Rücksicht auf die Wirkung festgestellt wird. Oder auch: Durch das fehlerfreie vervielfältigende Wissen ist auf die Zweiheit, und mit der Zweiheit auf die Dreiheit zu schliessen (nyam). In solchen Aussagen aber wie: Ich habe 100 Ameisen getödtet, wird wegen Nicht-Vorhandenseins der nicht-inhärenten Ursache die Zweiheit nicht hervorgebracht; demnach ist die Anwendung der Zahl in diesem Falle metaphorisch anzusehen. —

Ādharāchārya's Ansicht ist, dass bei einem Walde, Heere u. s. w. nur der Begriff der Mehrheit entspringt, nicht aber die Zahl 100, 1000 u. s. w., weil (hier) dies erforderliche vervielfältigende Wissen nicht vorhanden sei. Udayanāchārya dagegen hält dies für unrichtig; denn wäre es der Fall, so gäbe es keinen Zweifel hinsichtlich einer Alternative (Kotī), ob es 100, 1000 u. s. w., noch gäbe es ein grosses und ein grösseres Heer. —

Hier muss Folgendes erwogen werden: Die Dreiheit und die darauf folgenden Zahlen bis zur höchsten sind entweder Mehrheit, oder eine davon verschiedene andere Zahl. Sie sind aber nicht das Erste, weil auch bei einem Heere, Walde Zahlen wie 100, 1000 u. s. w. regelmässig entstehen; sie sind auch nicht das Zweite, weil eine Mehrheit, welche von der Dreiheit u. s. w. verschieden wäre, unmöglich ist. Deshalb ist eine durch das vervielfältigende Wissen hervorgebrachte Zahl wie 100 u. s. w., welches sich nicht auf die regelmässige Einheit stützt, eben Mehrheit; die 100 u. s. w. wird darin nicht offenbar, weil etwas sie Offenbarmachendes nicht vorhanden ist.

Wir aber sagen: Die gemeinsame Beziehung der Dreiheit u. s. w. ist eben eine andere Zahl, die Mehrheit, welche durch das die Dreiheit u. s. w. hervorbringende vervielfältigende Wissen entsteht, und dies Verhältniss (entsteht) durch die (Eintheilung) Verschiedenheit der vorangehenden Nicht-Existenz. Wie würden wir sonst (wissen), dass es viele sind, (nicht aber) bestimmend, dass es 100 oder 1000 sind, nicht wissen. Wie in einer Substanz Grösse und Länge, so sind eben in Einem Substrate Dreiheit u. s. w. und Mehrheit, denn in der Frage, soll ich 100 oder 1000 Mango-Früchte herbeibringen? (liegt die Bestimmung), dass mehrere herbeigebracht werden sollen; wozu denn die Frage nach dem Besondern? Auf diese Weise nun entsteht durch das vervielfältigende Wissen mit der Zweiheit, die Dreiheit, durch das vervielfältigende Wissen mit der Dreiheit, die Vierheit, und auf diese Weise aus dem Vorhergehenden das Folgende. Bei der Entstehung der Mehrheit aber ist es nicht die Regel, dass in dem vervielfältigenden Wissen die Bestimmtheit der früheren und früheren Zahl Statt finde. Deshalb entsteht bei einem Heere, Walde u. s. w. nur Mehrheit, nicht aber

9. Verbindung entsteht durch die Bewegung eines von zweien, oder durch die Bewegung von beiden, oder durch Verbindung.
10. Dadurch ist die Trennung erklärt.
11. Das Nicht-Vorhandensein der Verbindung und Trennung in der Verbindung und Trennung ist durch die Kleinheit oder Grösse erklärt.
12. Dass die Bewegungen keine Bewegungen, und die Eigenschaften keine Eigenschaften haben, ist mit der Grösse und Kleinheit erklärt.
13. Weil das Nicht-Verbundensein (yutasiddhi) fehlt, giebt es für Wirkung und Ursache keine Verbindung und Trennung.

eine andere Zahl; der Zweifel aber, dessen Alternative auch ein Nicht-Seiendes ist, findet eben Statt. —

Und die gleiche Beziehung desselben ist die Gesondertheit; deshalb (iti), sowie es eine Zweiheit giebt, so giebt es auch eine zweifache Gesondertheit u. s. w. U.

9. Die Verbindung ist dreifach, sofern sie entweder durch die Bewegung eines von zweien entstanden ist, wie die Verbindung des Felsen mit dem Felsen, oder durch die Bewegung von beiden, wie die von zwei Schafen, oder durch Verbindung, wie die Verbindung des Baumes mit dem Topfe durch die Verbindung der Hälfte des Topfes mit dem Baume. Nach einer anderen Eintheilung ist die Verbindung zwiefach, sofern sie durch Schlag oder Wurf entstanden ist; die erste ist die Ursache des Tous, die zweite nicht die Ursache desselben. V.

10. Die Trennung ist, gleich der Verbindung, dreifach, indem sie entweder durch Trennung eines von zweien, oder durch beide, oder durch Trennung geschieht.

11. Verbindung und Trennung haben nicht wieder Verbindung und Trennung, wie Kleinheit und Grösse nicht Kleinheit und Grösse, weil die Eigenschaften keine Eigenschaften haben.

12. Das Sūtra VII 1, 15 ist hier entweder der Deutlichkeit oder der Erinnerung wegen wieder angeführt, der Sinn aber ist oben erklärt. V.

13. Warum findet denn zwischen zwei Substanzen, zwischen den Theilen und dem Ganzen keine Berührung Statt? Darauf antwortet das Sūtra. Yutasiddhi ist das Vorhandensein von zwei (Substanzen), die nicht verbunden sind, oder (deren) Abhängigkeit von gesonderten Substraten. Der Sinn ist, dass dieses den nichtverbundenen fehlt. U.

Die Frage, ob es für die Theile und das Ganze keine Verbindung und Trennung giebt, beantwortet dies Sūtra. Yutasiddhi meint den Zustand von zwei (Substanzen), welche keine gegenseitige Verbindung haben. Zwischen der Ursache und der Wirkung, den Theilen und dem Ganzen, findet Berührung und Trennung nicht Statt,

14. Weil (das Wort) eine Eigenschaft ist, —
15. Auch die Eigenschaft wird offenbart.
16. (Auch) weil (das Wort) keine Bewegung hat.
17. Auch weil bei einem Nicht-Seienden (der Ausdruck): es ist nicht, angewandt wird.

weil das Nicht-Verbundensein fehlt; denn es giebt kein Ganzes, wie z. B. einen Topf u. s. w., welches ohne die Verbindung von Theilen, z. B. der Hälfte des Topfes u. s. w. Statt fände, wodurch Berührung oder Trennung derselben (der Theile und des Ganzen) möglich wäre.

14. Upaskāra und Vivṛiti sehen die folgenden Sūtra vom 14. bis zum 19. als die Einwendungen des Gegners an; dies ist aber durchaus nicht nöthig, weil es die eigene Meinung des Kanāda ist, dass es zwischen dem Worte und seinem Sinne keine Berührungs-Verbindung giebt. Der Upaskāra bemerkt: Weil hier eine Gelegenheit sich findet, so folgt ein neuer Abschnitt, mit der Absicht, die sanketika Verbindung zwischen dem Worte und seinem Sinne zu beweisen. Hier wird die Ansicht des Gegners angeführt. — Ergänzt muss werden, die Berührung demnach, wie ist es möglich, dass es von einer Eigenschaft, nämlich dem Worte, eine Eigenschaft, nämlich die Verbindung mit dem Sinne, dem Topfe u. s. w. giebt?

Dagegen die Vivṛiti: Wie aber kann es eine Berührung zwischen dem Worte und seinem Sinne geben? Auf der anderen Seite kann man nicht sagen, dass eine Berührung zwischen ihnen nicht Statt fände; denn verhielte es sich so, würde man, weil bei einer Nicht-Verbindung kein Unterschied Statt fände, mit dem Worte „Topf“ das Wort „Gewebe“ verstehen. Um deshalb die Rede-Verbindung zwischen Wort und Sinn festzustellen, wird die Ansicht des Gegners angeführt: „Weil das Wort“, welches hervorbringt, „eine Eigenschaft ist, so ist eine Berührung mit dem Topfe u. s. w., welcher dadurch hervorgebracht werden soll, unmöglich“. V.

15. „Auch die Eigenschaft“, wie Farbe u. s. w., „wird“ durch Worte „offenbart“, hervorgebracht; hier aber, weil beide Eigenschaften sind, ist Berührungs-Verbindung unmöglich. V.

16. Auf diese Weise ist ebenfalls eine Berührungs-Verbindung unmöglich bei einer Substanz, z. B. dem Aether, welcher durch das Wort Aether u. s. w. hervorgebracht werden soll, weil wegen der Bewegungslosigkeit des Hervorbringenden und des Hervorgebrachten, Berührung, welche durch Bewegung entspringt, unmöglich ist. Deshalb wird gesagt: Weil „das Wort, wie der Aether u. s. w. und der Aether u. s. w.“ keine Bewegung hat, ist Berührung unmöglich. V.

17. Auch wenn das, was hervorgebracht werden soll, nicht da ist, ist Berührung unmöglich. Deshalb wird gesagt: „Weil bei einem Nicht-Seienden“, nicht Gegenwärtigen (das „Auch“ schliesst das Zu-

18. Deshalb sind Wort und Sinn nicht verbunden.
19. Von dem Stab (wendet sich die Vorstellung) auf den (damit) in Berührung Stehenden, von dem Besonderen (dem Theile) auf das Ganze. (Beides aber findet bei dem Worte: Sinn nicht Statt.)
20. Die Vorstellung des Worts und (seines) Sinns ist eine angeordnete.

künftige ein) (der Ausdruck): es ist nicht, erfahrungsmässig „angewandt wird“. Demnach, weil es gebräuchlich ist zu sagen: der gewesene Topf ist jetzt nicht da, morgen wird der Topf da sein u. s. w., entsteht das Wissen eines gewesenen und zukünftigen Topfes; doch zwischen beiden und dem Worte ist keine Berührung u. s. w. möglich. V.

18. Angenommen, es gäbe keine Berührungsverbindung u. s. w. zwischen Wort und Sinn, was wäre dabei verloren? Diese Annahme zu widerlegen, wird gesagt: Gäbe es zwischen Wort und Sinn keine Berührungsverbindung u. s. w., so wären sie eben unverbunden, und der Sinn ist, (dies, die Nicht-Verbindung) wäre eine zu weitreichende Annahme. V.

Dieselbe Erklärung giebt der Upaskāra. Demnach wäre dieses Sūtra die Antwort des Kapāda auf die Einwendungen des Gegners. Wäre diese Auffassung richtig, so ist kein Grund vorhanden, im nächsten Sūtra nochmals dem Gegner sprechen zu lassen. Ich fasse deshalb das 18. Sūtra auf als die Behauptung, welche aus den vorhergehenden Beweisen hervorzugehen scheint, und das 19. als eine Bekräftigung dieses scheinbaren Schlusses, so dass die schliessliche Antwort in dem 20. Sūtra enthalten wäre.

19. „Von dem Stab“, mit Rücksicht auf den Stab, hier muss ergänzt werden, wendet sich die Vorstellung auf den (damit) in Berührung Stehenden, auf den mit dem Stabe in Berührung Stehenden, d. h. den Menschen. „von dem Besonderen“, mit Rücksicht auf den besonderen Theil, auf das Ganze. Demnach, sowie mit Rücksicht auf die Berührungs-Verbindung die Vorstellung der Stabtragende, d. h. der Mensch, vorhanden ist und mit Rücksicht auf die Inhärenz-Verbindung die sprachliche Vorstellung der Rüsselträger, der Bezaute, so giebt keine solche Vorstellung wie das Wort „Topf“ hat den Topf, oder das was das Wort Topf hat, ist der Topf, und der Sinn ist, zwischen dem Worte und dem Sinne findet weder eine Berührungs-, noch eine Inhärenz-Verbindung Statt. V.

20. Angeordnete, d. h. nach dem Beschlusse Gottes, in solcher Weise, dass mit diesem oder jenem Worte dieser oder jener Sinn zu verstehen ist. Das Wort, welchem Gott diesen Sinn nach seinem Beschlusse gegeben, bringt diesen Sinn hervor. Demnach ist die Verbindung zwischen Wort und Sinn eben das Belieben, die Anordnung Gottes, und von dieser abhängig, gleichwie ein von der

Zahnspitze eines Ichnemnon berührtes Kraut jedes Gift vertilgt. Diese Anordnung nun wird zuweilen aus dem Gebrauche erkannt, wie wenn auf das Wort des Befehlenden: „Bring den Topf“ der dabei stehende Knabe auf das Wissen des Befohlenen, welcher einen Gegenstand mit muschelförmigem Nacken herbeibringt, schliesst, nämlich auf diese Weise, diese Thätigkeit von jenem (dem Befohlenen) ist durch Wissen hervorgebracht, weil es eine Thätigkeit gleich der meinigen ist. Dieses Wissen aber ist durch dieses Wort entstanden weil es nach demselben offenbar geworden ist: der Gegenstand dieses Wissens ist jenes Etwas mit muschelförmigem Nacken, welches Topf genannt wird. Durch diesen Prozess des Anordnens u. Holens entsteht bei dem Knaben das Wissen des Topfes, des Gewebes u. s. w. Zuweilen wird (die göttliche Anordnung) erkannt durch das unmittelbare Wort derer, welche Autorität besitzen, wie: Jener Gegenstand mit muschelförmigem Nacken wird Topf genannt, — zuweilen durch Vergleichung wie: der Gavaya ist dem Rinde ähnlich, oder: wie der Mudga (*phaseolus mungo*) ist die Mudgaparṇi (*phaseolus trilobus*), oder: wie der Māsha (a sort of kidney bean, *phaseolus radiatus*), ist die Māshaparṇi (a kind of leguminous shrub, *glycine debilis*), bei diesen und anderen Beispielen durch Vergleichung des gemeinsamen Charakters, — zuweilen auch durch Schmähreden, wie wenn Jemand, welcher Schmähworte wie die folgenden gehört hat: Weh dem Kameele mit übergrosser Oberlippe, langem Halse, das harte Dornen frisst, diesem hässlichsten Geschöpfe, bei der Wahrnehmung eines solchen Körpers der Meinung ist, dies ist jenes Kameel, — zuweilen durch Gleichstellung mit bekannten Wörtern, wie nach Anhörung einer solchen Rede, wie: in dem aufgeblühten Kelche des Lotus trinkt Honig der Honigmacher, (die Meinung entsteht), jenes (Insekt) da wird Honigmacher genannt, weil es in dem aufgebrochenen Lotuskelche Honig trinkt, oder auch: süss singt im Mango-Baum der Pika (indische Kukuk).

Dies nun ist entweder ein Schluss, oder ein Wort, welches durch die Kraft der gemeinsamen Beziehung auf bekannte Worte (*pada*) den Sinn hervorbringt, oder es ist eine besondere Art der Vergleichung, indem der Begriff des Subjects für das Honigtrinken, nämlich der verschiedene (*antara*) Charakter der Bienen und anderer Individuen herbeigezogen wird. Nach der *Taittātika* (nach der *Vivṛiti* die *Mīmāṃsāka*) kommt die Anordnung der Gattung zu, indem das Individuum durch Audeutung (*ākṣhepatāḥ*) hinzutrete. Die *Prābhākara* behaupten, die Kraft (*śakti*) komme beiden zu, der Gattung und dem Individuum; aber bei dem Antheil der Gattung erkannt, bei dem Antheil des Individuums seinem Charakter nach wirklich setze sie in Thätigkeit (*prayojikā*). Die Anordnung ist aber Kraft, und der Sinn des Wortes ist Individuum; Form und Gattung; dies ist die Ansicht der Alten. U.

21. Durch zwei (Körper), welche einen und denselben Raum haben, so wie durch zwei (Körper), welche eine und dieselbe Zeit haben und weiter und nicht weiter sind, (werden) die Begriffe des Fernen und des Nahen (hervorgebracht).

21. Durch zwei, nämlich Körper, welche einen Raum haben. Der Ausdruck „einen Raum haben“ könnte auch einen ähnlichen Raum bedeuten; durch solche (Körper) aber würden die Begriffe der Ferne und Nähe nicht hervorgebracht, noch auch durch dieselben der Gebrauch entstehen; deshalb ist gesagt „und weiter und nicht weiter sind“. Das Nahe-Sein meint das Wenige der Verbindung zwischen Verbundenen, das Weit-Sein das Viele derselben, und der Sinn ist, durch Körper von solcher Beschaffenheit. Hierdurch ist die inhärente Ursache angegeben (nämlich zwei Körper von solcher Beschaffenheit). Die nicht-inhärente Ursache ist die Berührung des Raums und der beiden Körper, in folgender Art: Für einen nach Osten blickenden Menschen werden mit Rücksicht auf den einen von zwei östlich gelegenen Körpern ein Viel der Berührung zwischen den sich Berührenden, und mit Rücksicht auf den anderen Körper ein Wenig derselben, und in dieser Beziehung die Begriffe der Ferne und Nähe entstehen. (Damit) ist die nicht-inhärente Ursache angegeben. —

Durch zwei Körper, die nahe und weit sind, d. h. durch den Gegenstand, wird das den Gegenstand habende, d. h. die Vorstellung angedeutet. Demnach ist das vervielfältigende Wissen als die Mittel-Ursache angegeben. Durch zwei Körper, welche einen Raum haben, sollen die Begriffe der Ferne und Nähe entspringen; deshalb entstehen sie nicht überall. Das vervielfältigende Wissen entsteht in Einem Zuschauer; deshalb entstehen (jene Begriffe) nicht unbedingt; nach der Regel des vervielfältigenden Wissens entstehen sie nicht immer. Weil sie (die Ferne und Nähe), welche durch die Kraft der Ursache entstanden, durch die Wahrnehmung erwiesen werden, so giebt es keine gegenseitige Abhängigkeit (derselben); denn sonst würden sie weder hervorgebracht, noch vorgestellt; wären sie nämlich von einander abhängig, so gäbe es von beiden weder ein Entstehen, noch eine Vorstellung. Nun werden aber Ferne und Nähe vorgestellt, und diese Vorstellung ist ohne ein Entstehen von jenen unmöglich.

„Von zwei Körpern, welche Eine Zeit haben“; hier werden zeitliche Ferne und Nähe gemeint. Welche Eine Zeit haben, nämlich zwei Körper, welche Eine, d. h. die gegenwärtige Zeit haben, einen jungen und einen alten Körper. Nähe meint die Geburt, welche durch geringere, Ferne die, welche durch mehrere Sonnenumläufe entfernt ist. Auch hier wird durch den Gegenstand das, was den Gegenstand hat, d. h. das Wissen angedeutet. Demnach sind der junge und der alte Körper die inhärenten Ursachen, die

Berührung zwischen der Zeit und den beiden Körpern ist die nicht-inhärente Ursache, die Mittel-Ursache mit Rücksicht auf die Nähe das Wissen der Geburt, welche um kleinere Sonnenumläufe, und mit Rücksicht auf die Ferne das Wissen der Geburt, welche um mehrere Sonnenumläufe entfernt ist. Diese, Ferne und Nähe, entstehen auch für zwei Körper, deren Raum und Ort nicht geregelt sind.

Hier geschieht die Zerstörung der räumlichen Ferne und Nähe auf siebenfache Weise, die Entstehung derselben aber gleichzeitig; sonst würde ihnen gegenseitige Abhängigkeit zukommen, nämlich: 1. Durch die Zerstörung des vervielfältigenden Wissens. 2. Durch die Zerstörung der nicht-inhärenten Ursache, d. h. der Berührung. 3. Durch die Zerstörung der inhärenten Ursache, d. h. der Substanz. 4. Durch die Zerstörung der inhärenten und nicht-inhärenten Ursache. 5. Durch die Zerstörung der Mittel- und nicht-inhärenten Ursache. 6. Durch die Zerstörung der Mittel- und inhärenten Ursache und 7. durch die Zerstörung der Mittel-, der nicht-inhärenten und der inhärenten Ursache.

1. Durch Zerstörung des vervielfältigenden Wissens:

Entstehen des Begriffs der Ferne (und) allgemeines Wissen des Begriffs der Ferne; — sodann Zerstörung des vervielfältigenden Wissens, — durch dessen Zerstörung während der Zeit des Wissens der durch den Begriff der Ferne bestimmten Substanz Zerstörung des Begriffs der Ferne. Alles ist (hier) wie bei der Zerstörung der Zweiheit zu denken.

2. Auch durch die Zerstörung der nicht-inhärenten Ursache, wie folgt:

Wenn das vervielfältigende Wissen Statt findet, so entsteht Bewegung in dem Körper, welcher das Substrat des Begriffs der Ferne ist, — wenn sodann der Begriff der Ferne entsteht, so findet Trennung zwischen dem Raum und dem Körper Statt, — wenn sodann das allgemeine Wissen des Begriffs der Ferne entsteht, so wird die Berührung zwischen dem Raum und dem Körper zerstört, — sodann durch das allgemeine Wissen erfolgt die Zerstörung des vervielfältigenden Wissens, — sodann durch die Zerstörung der Berührung zwischen dem Raum und dem Körper die Zerstörung der Begriffe der Ferne und der Nähe. —

Weil hier nun die Zerstörung des vervielfältigenden Wissens zu gleicher Zeit mit der Zerstörung des Begriffs der Ferne geschieht, so ist dies (das vervielfältigende Wissen) nicht das Zerstörende.

Wenn gesagt wird: Durch die Zerstörung der nicht-inhärenten Ursache bei der Zerstörung der Eigenschaft, ebenfalls durch die Zerstörung der Berührung zwischen der Seele und dem inneren Sinn bei der Zerstörung der Selbst-Reproduction, des Geschickes u. s. w. möchte grosse Verwirrung entstehen, — so läugnen wir dies; denn weil wegen des Begriffs des Fern-Seins der Begriff der Ferne un-

fassend und das Fern-Sein nicht vorhanden wäre, wenn das Substrat des Begriffs Ferne anders wohin sich bewegte, so würde der Begriff der Ferne nothwendig aufhören. Auch giebt es sodann nicht ein anderes Zerstörendes; sonst, weil (ein solches Aufhebendes) nicht vorgefunden würde, wird die Zerstörung der Berührung eben als das Zerstörende angenommen; (doch) wenn auch eine Wirkung der Selbst-Reproduction, des Geschicks u. s. w. lange Zeit betrachtet wird, so ist doch die Annahme einer solchen Zerstörung nicht (nothwendig). Dies dient indess (nur) zur Andeutung; auch durch die Zerstörung der Verbindung eines solchen Raumes mit der Gränze und dem Zuschauer werden Ferne und Nähe zerstört, weil es dem Argumente ähnlich ist.

3. Auch durch die Zerstörung der inhärenten Ursache wird zuweilen der Begriff der Ferne zerstört, folgendermassen:

Wenn durch die in einem Theile des Körpers hervorgebrachte Bewegung Trennung von einem anderen Theile Statt findet, so entsteht das vervielfältigende Wissen, — durch die Trennung Zerstörung der Anfangs-Verbindung des Körpers (und) Entstehen des Begriffs der Ferne, — im folgenden Augenblicke durch die Zerstörung der Berührung Zerstörung der Substanz (und) das allgemeine Wissen des Begriffs der Ferne, — durch die Zerstörung der Substanz Zerstörung des Begriffs der Ferne, und Zerstörung des vervielfältigenden Wissens durch das allgemeine Wissen. Deshalb wegen der Gleichzeitigkeit erfolgt die Zerstörung des Begriffs der Ferne durch die Zerstörung des vervielfältigenden Wissens.

4. Zuweilen wird der Begriff der Ferne durch die Zerstörung der Substanz und des vervielfältigenden Wissens zerstört, wie folgt:

Bewegung in einem Theile des Körpers (und) Entstehen des vervielfältigenden Wissens, — sodann Trennung von einem anderen Theile, (und) Entstehen des Begriffs der Ferne, — sodann Zerstörung der Anfangs-Berührung und allgemeines Wissen, — sodann Zerstörung der Substanz und des vervielfältigenden Wissens, — sodann Zerstörung des Begriffs der Ferne.

5. Zuweilen wird der Begriff der Ferne zerstört durch die Zerstörung der Substanz und der Berührung, wie folgt:

Wenn die Trennung des Theils der Substanz erfolgt, finden Bewegung des Körpers und Entstehen des vervielfältigenden Wissens Statt, — sodann Zerstörung der Verbindung der Theile, Trennung des Körpers vom Raume und Entstehen des Begriffs der Ferne, — sodann durch die Zerstörung der Substanz und der Berührung zwischen Raum und Körper Zerstörung des Begriffs der Ferne, — durch das allgemeine Wissen die Zerstörung des vervielfältigenden Wissens.

6. Zuweilen wird der Begriff der Ferne durch die Zerstörung der Berührung und des vervielfältigenden Wissens zerstört, wie folgt:

Entstehen des Begriffs der Ferne, und Bewegung im Körper, —

allgemeines Wissen und Trennung, — Zerstörung des vervielfältigenden Wissens und der Berührung zwischen Raum und Körper, — sodann Zerstörung des Begriffs der Ferne.

7. Zuweilen durch die Zerstörung der inhärenten, der nicht-inhärenten und der Mittel-Ursache, wie folgt:

Zu gleicher Zeit finden Statt Entstehen des Begriffs der Ferne, Trennung eines Theils des Körpers und Bewegung im Körper, — sodann allgemeines Wissen des Begriffs der Ferne, Zerstörung der Berührung des Theils, und Trennung zwischen dem Raum und dem Körper, — sodann durch die gleichzeitig entstandenen Zerstörungen des vervielfältigenden Wissens, der Substanz und der Verbindung zwischen dem Raume und dem Körper die Zerstörung der räumlichen Ferne oder Nähe. —

Die Zerstörung der durch die Zeit hervorgebrachten Ferne und Nähe jedoch hängt nicht ab von der Zerstörung der nicht-inhärenten Ursache; (nämlich) wie bei der Zerstörung der Berührung zwischen dem Raum und dem Körper unter zwei räumlichen (Körpern) eine Zerstörung des Nahe-Seins und des Fern-Seins Statt fand, so findet sie nicht zwischen zwei zeitlichen Statt, weil diese, wenn die inhärente Ursache, oder auch das vervielfältigende Wissen, oder auch beides zerstört wird, zerstört werden, und so sind drei Fälle (pakṣah) wie zuvor zu erwägen. U.

Durch zwei Körper, die näher und ferner sind, d. h. Gegenstände eines Wissens sind, welches das Substrat mehrerer oder weniger Berührungen mit der Sonne ist, wird der Gebrauch des Fernen und Nahen hervorgebracht. Demnach das Wissen des Substrats für mehrere Berührungen mit der Sonne ist mit Rücksicht auf die räumliche Ferne die Mittel-Ursache, die Berührung des Raums mit dem Körper, welcher das Substrat von jenem (dem Wissen) ist, die nicht-inhärente Ursache, und der Körper, welcher der Gegenstand eines solchen Wissens ist, die inhärente Ursache. Die Mittelursache der räumlichen Nähe ist das Wissen des Substrates für weniger Berührungen mit der Sonne, die inhärente Ursache der Körper, welcher Gegenstand von jenem (Wissen) ist, und die nicht-inhärente Ursache die Berührung des Raums mit einem solchen Körper. Für den, welcher sich in Pataliputra befindet, findet nämlich der Gebrauch Statt, dass Prayāga weiter ist als Kāci, und Kāci näher als Prayāga. Der Gegenstand von diesem (Gebrauche) die Ferne, wird mit Rücksicht auf Prayāga hervorgebracht, weil dies (Prayāga) gewusst wird als das Substrat für mehrere Berührungen mit der Sonne. Der Begriff der Nähe aber entspringt mit Rücksicht auf Kāci, weil es gewusst wird als das Substrat für weniger Berührungen mit der Sonne.

Ferner, durch zwei Körper, welche eine Zeit haben, denen eine Zeit durch Berührung angehört, und weiter und nicht weiter sind, d. h. welche gewusst werden als das Substrat von mehreren oder weniger Umläufen der Sonne, wird der Gebrauch des Fernen

22. Durch die Ferne der Ursache so wie durch die Nähe der Ursache (entstehen die Begriffe der Ferne und Nähe).
23. Dass den Begriffen der Ferne und Nähe die Begriffe der Ferne und Nähe nicht zukommen, ist mit den Begriffen des Kleinen (anṇ) und Grossen erklärt.
24. Durch die Bewegungen (sind) die Bewegungen erklärt.
25. Durch die Eigenschaften die Eigenschaften.
26. Das, von welchem für Wirkungen und Ursachen (die Vorstellung): „dies ist in diesem“ entsteht, dies ist Inhärenz.

und Nahen hervorgebracht; denn solches ist Gebrauch, dass der Erwachsene ferner (älter) als der Jüngling, und dieser näher (jünger) ist als der Erwachsene. Dieser ist die inhärente Ursache des Begriffs des Fernen, als des Gegenstandes jenes (Gebrauches). Die Berührung der grossen Zeit mit diesem (dem Erwachsenen) ist die nicht-inhärente Ursache, und das Wissen des Substrates für die mehreren Bewegungen der Sonne die Mittel-Ursache. Wiederum ist der Jüngling die inhärente Ursache des Begriffs der Nähe, die Verbindung der grossen Zeit mit dem Körper des Jünglings die nicht-inhärente Ursache, und das Wissen mit Rücksicht auf den Jüngling als das Substrat der weniger Sonnenumläufe, als sie beim Erwachsenen Statt finden, die Mittel-Ursache. V.

22. In diesem Sūtra wird ein Unterschied mit Rücksicht auf die Begriffe der zeitlichen Ferne und Nähe ausgesagt, nämlich: Die Zeit ist die Ursache der Begriffe der Ferne und Nähe. Mit Rücksicht auf die Ferne und Nähe derselben ist die Verbindung der Zeit als die nicht-inhärente Ursache sowohl der Ferne als der Nähe nach der Erklärung ausgesagt; sonst wäre eine Uebereinstimmung (anwaya) unmöglich; denn nicht werden die Begriffe der Ferne und Nähe durch die Begriffe der Ferne und Nähe hervorgebracht; deshalb bedeuten nach der Erklärung die Ausdrücke des Fernen und Nahen die Verbindungen der Zeit, welche jene hervorbringen. U. Die Vivriti erklärt Ferne und Nähe hier als räumliche Ferne und Nähe.

23. Dieses Sūtra entspricht VII. 1, 14, während die beiden folgenden eine Wiederholung von VII. 1, 15 sind.

26. „Das“, die Verbindung, von Ursachen und Wirkungen, d. h. von Theilen und Ganzen, von welcher die Vorstellung: „dies ist in diesem“, entsteht, dies ist Inhärenz; denn eine solche Vorstellung wie: in den Fäden ist das Gewebe, in den beiden Hälften der Topf, in den Binsen die Matte, hat das Vorhandensein der Fäden u. s. w. in dem Gewebe u. s. w. zum Gegenstande. Und dies Vorhandensein wird durch eine besondere Verbindung geregelt; wäre dies nicht der Fall, so würde wegen der Thatsache einer solchen Vorstellung wie: in den Fäden ist der Topf u. s. w., zu Zeiten (kālikena) das Vorhandensein der Fäden u. s. w. in dem Topfe u. s. w.

27. Das Verbot der Begriffe der Substanz und der Eigenschaft ist mit dem Sein erklärt.
28. Die Dieselbigkeit der Inhärenz (ist) mit dem Sein (erklärt).

Statt finden, und so ist die Inhärenz eben eine Verbindung, welche ein solches Vorhandensein regelt, weil Berührung zwischen den Theilen und dem Ganzen unmöglich ist. „Für Wirkungen und Ursachen“ dient hier nur zur Andeutung; denn die Inhärenz regelt auch das Verhältnis des Stützenden und des zu Stützenden zwischen Eigenschaft und Eigenschaft Habendem, Bewegung und Bewegung Habendem, Gattung und Individuum, beständiger Substanz und Unterschied. Der Beweis für die Inhärenz ist der Schluss, das durch eine Eigenschaft, wie Bewegung u. s. w. bestimmte Wissen hat zum Gegenstand die Verbindung des Bestimmenden und des zu Bestimmenden, weil es unter den Begriff des bestimmenden Wissens fällt, gleich wie das bestimmte Wissen, der stabtragende Mann. Hier ist, weil die Berührung u. s. w. ausgeschlossen, die Inhärenz bewiesen. V.

27. Wie das Sein nicht der Substanz u. s. w. gleich ist, weil es durch ein besonderes Wissen aufgefasst wird, so ist auch die Inhärenz aus demselben Grunde von der Substanz u. s. w. verschieden. Substanz und Eigenschaft dient zur Andeutung; auch die Begriffe der Bewegung u. s. w. sind eingeschlossen. U.

28. Dieselbigkeit, d. h. Einheit. Wie das Eine Sein überall das Wissen „seiend“ hervorbringt, so auch bringt die Eine Inhärenz überall das Wissen „inhärierend“ hervor, wegen der Nicht-Verschiedenheit (Allgemeinheit) seines Beweisgrundes sowie wegen der Nicht-Existenz eines besonderen Beweisgrundes (s. I. 2, 17); denn nicht erkennen wir für die Inhärenz einen besonderen Beweisgrund, einen sie eintheilenden Beweisgrund, wodurch wir eine Mehrheit (derselben) erhielten. Deshalb ist sie beständig, weil dem, was selbst bei der Verschiedenheit des Raums, der Zeit u. s. w. nicht verschieden ist, gleich dem Sein, Nicht-Beständigkeit nicht angemessen ist. Der Einwand aber, dass, wenn die Inhärenz jene Verbindung wäre, eine Trennung der Fäden und des Gewebes, oder des Gewebes und der Farbe Statt finden würde, ist unhaltbar; weil Nicht-Verbindung nicht da ist, so giebt es auch keine Trennung; denn es giebt kein Dasein der Farbe und des Farbe-Habenden, des Theils und des Ganzen als unverbundenen, durch welches (Dasein) eine Trennung Statt fände. Wird aber behauptet, es giebt eine Nicht-Verbindung, so verneinen wir dies, weil die Möglichkeit dadurch verwehrt wird, dass niemals eine solche Auffassung Statt findet. Die Prābhākaras behaupten, dass die Inhärenz vielfach und nicht-beständig sei; dies ist aber unstatthaft; denn es giebt wohl eine Vorstellung, dass die Farbe zerstört, nicht aber, dass die Inhärenz der Farbe zerstört ist. Es ist die Ansicht der Naiyāyikas, dass

A c h t e s B u c h.

Erster Abschnitt.

1. Unter den Substanzen wurde das Wissen erklärt.
2. Hier sind die Seele und der innere Sinn nicht wahrnehmbar.

die Inhärenz wahrnehmbar sei. Auch dies ist unmöglich; die Inhärenz ist kein Gegenstand der Sinne; denn, während es etwas von der Seele Verschiedenes giebt, so ist ein Nicht-Inhärierendes vorhanden, wie der innere Sinn, die Zeit u. s. w. U.

1. Nach der Untersuchung der Ferne und Nähe und nach der dem Wunsche der Schüler eingeschobenen Untersuchung der Inhärenz, nimmt (Kaṇāda) die Reihenfolge der Aufzählung wieder auf, und erinnert sich an das zuvor aufgezeigte Wissen, um es der Prüfung zu unterwerfen. —

„Unter den Substanzen“, unter den Sätzen im dritten Kapitel (III. 1, 1—2), welche die Substanzen bestimmten, „wurde das Wissen erklärt“, ausgesagt, und hier muss ergänzt werden als das, wodurch auf die Seele geschlossen wird. Dies nun soll jetzt geprüft werden V.

2. Und das Wissen ist zwiefach, Erkenntniß und Nicht-Erkentniß. Erkenntniß ist vierfach, sofern die Wahrnehmung, Schluss, Erinnerung und Erkenntniß der Rishi ist. Auch die Nicht-Erkentniß ist vierfach, Zweifel, Irrthum, Traum und verworrene Vorstellung. Hier nun ist die Schluss-Erkentniß nicht durch die Sinne hervorgebracht. Weshalb? die Antwort ist: „Hier sind die Seele“, nämlich entweder die fremde oder die eigene Seele. Von der eigenen Seele wird ebenfalls die Nicht-Wahrnehmbarkeit ausgesagt, weil mit Rücksicht auf die eigene Seele die gelegentliche Ich-Vorstellung des innern Sinns durch eine solche Vorstellung wie, ich bin bräunlich, mager, langarmig u. s. w. unterdrückt wird. Das „Und“ schliesst den Aether, die Zeit, den Raum, und die Substanzen ein, welche Grund-Atome sind. Das durch die Sinne hervorgebrachte Wissen ist wiederum zwiefach, nämlich allwissend oder nicht-allwissend . . . Auch die nicht-allwissende Wahrnehmung ist zwiefach, bestimmt und unbestimmt. U. „Hier“, d. h. mit Rücksicht auf den fremden Körper. Die leitende Seele in einem fremden Körper sowie der innere Sinn sind nicht wahrnehmbar, weil bei beiden keine Wahrnehmung Statt findet. V.

Upaskāra und Vivṛiti bemühen sich vergeblich, den Widerspruch dieses Sūtra mit den früheren Lehrsätzen wegzuerklären. Die Sprache desselben, muss vielmehr zugestanden werden, ist nicht genau. Nach der Lehre kann die Seele ebensowohl durch Wahrnehmung wie durch Schluss erkannt werden; ja in gewisser Hinsicht ist das Letztere nothwendig, indem durch falsche Prämissen die Seele auch als materiell angenommen wird. Warum aber hier die ungenaue Aussage, dass die Seele und der innere Sinn nicht wahrnehmbar sind?

3. Bei der Bestimmung des Wissens ist das Gesetz für die Entstehung des Wissens ausgesprochen.

Wie mir scheint, aus keinem anderen Grunde, als weil Kapāda die Beziehung derselben zum wahren Wissen hier hervorheben will, und ihm in dieser Hinsicht die Erkenntnisse der Seele durch Schluss die Hauptsache ist.

3. Im dritten Kapitel, wo das Wissen bestimmt wurde, ist eben das Gesetz des Entstehens des Wissens ausgesprochen, d. h. in dem Sūtra (III, 1, 18): „Das, was durch die Verbindung der Seele mit den Sinnengegenständen hervorgebracht wird, ist etwas Anderes“, sind die Ursachen des Wissens angegeben. Demnach ist die Seele die inhärente Ursache, die Verbindung der Seele mit dem inneren Sinn die nicht-inhärente Ursache, und die Berührung der Gegenstände die Mittel-Ursache des Wissens. Und man muss festhalten, dass die Berührung als Ursache mit Rücksicht auf die Wahrnehmung ausgesagt ist. —

Es scheint mir zweckmässig, hier die weiter ausgebildete Lehre der späteren Schule, wie wir sie z. B. im Bhāṣāpariccheda und im Tarka-saṅgraha finden, zur Vergleichung beizufügen.

Die sinnliche Wahrnehmung beruht auf der Verbindung der Gegenstände mit den Sinnen, oder genau genommen, auf der Verbindung der Seele mit den Gegenständen vermittelt des mit den Sinnorganen in Verbindung stehenden inneren Sinnes. Jene Verbindung der Gegenstände mit den Sinnen entsteht nun auf sechsfache Art.

1. Durch Verbindung, d. h. durch einfache Verbindung eines äussern Gegenstandes mit einem Sinne. Wenn man z. B. ein Haus, einen Baum u. s. w. sieht, so entsteht diese Erkenntnis durch Verbindung des Auges mit dem Hause, Baume u. s. w.

2. Durch Inhärenz in dem Verbundenen, nämlich durch Inhärenz in dem, was mit dem Sinne verbunden ist. Mit dem Sinne nun ist nach 1 die äussere Substanz verbunden; ihr inhärenten aber Eigenschaft und Bewegung, so dass die Eigenschaften und Bewegungen einer Substanz durch Inhärenz wahrgenommen werden.

3. Durch Inhärenz des im Verbundenen Inhärennden. Was dem Inhärennden, der Eigenschaft oder der Bewegung, inhärent ist die Gattung, zu der es gehört, z. B. die Gattung der Farbe, des Geschmacks, der Bewegung u. s. w. Diese Klassen, oder Begriffe werden demnach durch Inhärenz im Inhärennden wahrgenommen.

4. Durch Inhärenz, nämlich des Tones mit dem Aether. Der Aether ist die inhärente Ursache des Tones. Wenn ein Ton entsteht, so pflanzt er sich fort bis zu dem in der Ohrhöhle befindlichen Aether, dem Organe des Gehörs, und in diesem wird er wahrgenommen durch Inhärenz.

5. Durch Inhärenz in dem Inhärennden; das Inhärennde ist

4. Die Ursache der Entstehung des Wissens mit Rücksicht auf die Eigenschaften und Bewegungen, welche in Berührung stehen, ist die Substanz.
5. Bei dem Allgemeinen und Besonderen (entsteht) das Wissen von demselben eben, weil Allgemeines und Besonderes nicht vorhanden ist.

der Ton; diesem inhärrt wieder sein Allgemeines, seine Gattung, d. h. die Gattung, oder der Begriff des Tons, welcher demnach durch Inhärenz in dem Inhärrenden wahrgenommen wird.

6. Durch das Verhältniss zwischen dem Bestimmenden und dem zu Bestimmenden, durch welches die Wahrnehmung der Nicht-Existenz geschieht. Wenn ich z. B. wahrnehme, dass dieser Boden keinen Baum hat, so ist das Bestimmende dieser Wahrnehmung die Nicht-Existenz des Baumes das Bestimmende mit Rücksicht auf den Boden, welcher mit dem Auge verbunden ist.

4. Bei dem Wissen, welches bei dem Verbundensein der Eigenschaften und Bewegungen entsteht, ist die Verbindung, welche mit der Substanz Statt findet, d. h. die Inhärenz in der Substanz, welche mit dem Sinne verbunden ist, die Ursache. Deshalb ist bei der Wahrnehmung der Substanz die Verbindung des Sinns die Ursache (die mittelbare Ursache), — bei der Wahrnehmung der Eigenschaft u. s. w., welche der Substanz inhärrt, die Inhärenz in der Substanz, welche mit dem Sinne verbunden ist, — bei der Wahrnehmung des in der Substanz in der Form des Tons Inhärrenden die Inhärenz im Gehör Ursache, d. h. überall ist die Verbindung, welche mit der Substanz Statt findet, mittelbare Ursache (hetubh). Bei dem Sichtbaren und Tastbaren ist die Angemessenheit (angemessene Grösse) der Substanz eingeschlossen. V.

5. Auch bei der Wahrnehmung des Allgemeinen ist die Verbindung, welche mit der Substanz Statt findet, die Ursache. Um dies festzustellen, wird gesagt: Das Wissen, welches bei dem Allgemeinen, dem Sinn, und dem Besonderen, den Begriffen der Substanz u. s. w. Statt findet, entsteht von demselben eben, d. h. von dem Verbundensein, welches mit der Substanz Statt findet. Weshalb werden nun Allgemeinheiten, gleich der Substanz, nicht durch blosser Verbindung mit den Sinnen wahrgenommen? Die Antwort darauf ist, weil Allgemeines und Besonderes (sāmānyaviśeṣabhāvāt) nicht vorhanden ist, d. h. weil das Besondere des Allgemeinen, nämlich der Begriff der Substanz nicht vorhanden ist. Demnach, weil die Allgemeinheiten wegen ihres Mangels an Substantialität (und deshalb) wegen der Unmöglichkeit einer Verbindung mit einem Sinne, nicht aufgefasst werden durch ein Verbundensein, welches nicht in der Substanz Statt findet, werden sie aufgefasst durch die Verbindung, welche mit der Substanz Statt findet. V.

Gewiss wäre es einfacher zu erklären, weil Allgemeines und

6. (Das Wissen, welches entsteht) bei Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen, ist abhängig von dem Allgemeinen und Besonderen.
7. (Das Wissen, welches entsteht) mit Rücksicht auf die Substanz, ist abhängig von der Substanz, der Eigenschaft und der Bewegung.

Besonderes nicht an sich vorhanden sind. Die Erklärung der Vi-
vriti ist weit horgesucht, und doch nicht genügend, weil sie die Frage
erlaubt, warum denn Allgemeinheiten nicht vorhanden sind.

6. Ist nun, wie bei dem Allgemeinen und Besondern (den Gat-
tungen) ein von demselben unabhängiges Wissen Statt findet, weil
bei ihm kein Allgemeines und Besonderes vorhanden ist (d. h. weil
es keine Gattung der Gattung giebt), so auch bei Substanzen, Eigen-
schaften und Bewegungen das Wissen unabhängig von demselben?
Die Antwort darauf ist verneinend; denn bei den Substanzen, Eigen-
schaften und Bewegungen giebt es jedenfalls ein Wissen, bestimmt
durch die Begriffe der Substanz, Eigenschaft und Bewegung; ein
bestimmtes Wissen aber wird durch die Verbindung des Sinns mit
einem Bestimmenden und Bestimmbaren hervorgebracht, und ist
deshalb vom Allgemeinen und Besonderen abhängig; denn „diese
Substanz“, „diese Eigenschaft“, „diese Bewegung“, ist ein bestimmtes
Wissen. U.

Das den Charakter der Wahrnehmung an sich tragende Wis-
sen, welches bei Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen ent-
steht, ist abhängig vom Allgemeinen und Besondern; d. h. es hat
den Charakter der besondern Gattung, indem jene (Substanz, Eigen-
schaft und Bewegung) nicht, gleich den Allgemeinheiten, sich durch
sich selbst offenbaren. V.

7. Findet nun auch bei der Substanz nur ein solches Wissen
Statt, welches vom Allgemeinen und Besondern abhängig ist? Die
Antwort darauf ist verneinend. In dem Wissen z. B. „die glocken-
tragende, weisse Kuh schreitet“, ist die Substanz, nämlich die Glocke,
das Bestimmende, weiss ist eine Eigenschaft, und schreitet eine
Bewegung. Demnach: ein bestimmtes Wissen ist unmöglich ohne
Aufassung eines Bestimmenden, oder ohne Verbindung mit einem
Bestimmenden; d. h. mit Rücksicht auf das Wissen einer Substanz
ist (dieses) abhängig von der Substanz, Eigenschaft und Bewegung. U.

Die Wahrnehmung, welche mit Rücksicht auf die Substanz ent-
steht, ist von der Substanz, Eigenschaft und Bewegung abhängig,
setzt dieselben in der Art des Bestimmenden voraus, d. h. hat den
Charakter der Substanz, Eigenschaft und Bewegung. Demnach eine
solche Wahrnehmung wie, „dieser ist weiss“, „dieser bewegt sich“,
hat in dem Punkte des „Diesen“ den Charakter der Substanz
u. s. w. V.

8. Bei Eigenschaften und Bewegungen findet kein von Eigenschaften und Bewegungen abhängiges Wissen Statt, weil sie keine Eigenschaften und Bewegungen haben.
9. Weil das Inhärirende Weisse hat, und weil das Wissen des Weissen vorhanden ist, so findet ein Wissen Statt mit Rücksicht auf das Weisse (den weissen Gegenstand); (deshalb) sind beide (das weisse Ganze und jenes Wissen) die Ursachen der Wirkung.

8. Bei den Eigenschaften und Bewegungen, welche zu bestimmen sind, findet ein Wahrnehmungs-Wissen, welches von Eigenschaft und Bewegung abhängig wäre, d. h. welches den Charakter der Eigenschaft und Bewegung an sich trüge, nicht Statt, weil sie keine Eigenschaften und Bewegungen haben, d. h. weil es in den Eigenschaften und Bewegungen keine Eigenschaften und Bewegungen gibt. V.

9. Durch den Namen „dessen, was Inhärenz hat“, wird die Ursache der Verbindung erklärt. Demnach, weil die Inhärenz der Eigenschaft nicht in der Eigenschaft, und die Inhärenz der Bewegung nicht in der Bewegung Statt findet, entsteht in diesem und jenem Wissen die Abhängigkeit von Eigenschaft und Bewegung nicht durch das Bestimmende, sondern durch das zu Bestimmende, und auf diese Weise sind in einer solchen Vorstellung wie „die Muschel ist weiss“, die Inhärenz der Weisse, die Eigenschaft der Weisse und das bestimmende Wissen der Weisse als Ursache angegeben. Demnach sind die bestimmende Verbindung und das bestimmende Wissen derselben die Ursache mit Rücksicht auf eine wahrhafte sinnliche Erkenntniss, und hiermit ist alles vorhin Gesagte abgeschlossen. U.

Wird nun eingewandt: Gesetzt auch, dass in Eigenschaften und Bewegungen diese nicht vorhanden sind, so ist doch, wenn ein Wissen von Eigenschaften und Bewegungen Statt findet, mit Rücksicht auf Eigenschaften und Bewegungen eine durch diese bestimmte Erkenntniss kaum anzuschliessen, — so ist die Antwort: „Weil das was Inhärenz hat“, d. i. die Inhärenz der Weisse, „Weisse hat“, weisse Farbe hat, „und weil das Wissen des Weissen vorhanden ist“, weil ein bestimmendes Wissen von der Art der weissen Farbe vorhanden ist, „so findet mit Rücksicht auf das Weisse“, auf den weissfarbigen Gegenstand, eine Muschel u. s. w. „ein Wissen“ Statt. Dies ist weiss, d. h. es entsteht eine wahrhafte Wahrnehmung, wo die weisse Farbe das Bestimmende ist. Deshalb ist beides, nämlich das, was die weisse Farbe hat und das Wissen der weissen Farbe, die Ursache der Wirkung, nämlich der wahrhaften Wahrnehmung von der Art der weissen Farbe. Mit Rücksicht auf die wahrhafte Erkenntniss von der Art der weissen Farbe ist daher vermittelt der Inhärenz-Verbindung beides, nämlich das, was weisse Farbe hat, und das Wissen der weissen Farbe, regelnd, und

10. Bei Substanzen finden keine (Erkenntnisse Statt, welche gelten könnten) als gegenseitige Ursachen.
11. In Kraft der Nicht-Gleichzeitigkeit der Ursachen (der Erkenntnisse) und in Kraft der Folge der Ursachen (der Erkenntnisse) findet die Folge der Erkenntnisse des Topfes und Gewebes u. s. w. Statt, nicht in Kraft des Verhältnisses von Ursache und Wirkung.

der Sinn ist, dass ohne ein Bestimmendes in der Form von Eigenschaft und Bewegung es mit Rücksicht auf Eigenschaften und Bewegungen keine wahrhafte Wahrnehmung einer solchen Art giebt. V.

10. Wenn nach der Wahrnehmung „dieser Topf“ die Wahrnehmung „dies Gewebe“ entsteht, ist dann nicht das Wissen des Topfes die Ursache des Wissens des Gewebes, indem jenes zuvor da war? Dennoch möchte wohl das Wissen des Gewebes niemals ohne das des Topfes sein. Der Zweifel dieser Art wird in dem vorliegenden Sūtra gelöst: „Bei Substanzen“, bei Erkenntnissen von Substanzen, welche nicht Substanzen bestimmen, und welche (zugleich) in dem Verhältnisse des Vorangehenden und Nachfolgenden stehen, finden nicht Statt „Erkenntnisse“, — so muss man hier ergänzen, welche gegenseitige Ursache (von einander) wären. Demnach, obwohl das Wissen des Topfes dem des Gewebes vorangehn mag, so ist sie doch nicht die Ursache, weil ein unabänderliches Vorangehn nicht Statt findet. V.

11. Die Folge der Erkenntnisse „Topf“, „Gewebe“ hängt von der Folge der Ursachen ab, nicht von dem Verhältnisse von Ursache und Wirkung. Wie ist nun die Folge der Ursachen? Die Antwort darauf ist „in Kraft der Nicht-Gleichzeitigkeit der Ursachen“, und so ist die Gleichzeitigkeit der Ursachen verboten. Deshalb, obwohl verschiedene Ursachen von Erkenntnissen vorhanden sind, so findet doch keine Gleichzeitigkeit Statt. Wenn aber Gleichzeitigkeit der Ursachen Statt fände, dann wäre auch Gleichzeitigkeit der Wirkungen möglich. Demnach, die Nicht-Gleichzeitigkeit der Erkenntnis ist der Beweis für (das Dasein des) innern Sinns. U.

Die Vivriti schliesst diesen Abschnitt mit folgender Zusammenfassung. Erkenntnis ist zuerst zweifache Auffassung und Erinnerung. Die Auffassung ist wiederum nach der Ansicht Kapāla's zweifach nach ihrer Eintheilung in Wahrnehmung und Schluss. Die Wahrnehmung sodann ist nach ihrer Entstehung aus den verschiedenen Sinnesorganen sechsfach, nach der Theilung aber von bestimmter und unbestimmter zweifach, und wiederum zweifach nach ihrer Eintheilung in gewöhnliche und nicht-gewöhnliche. Der Schluss ist dreifach; nämlich nach der dreifachen Art, wie er aus dem Schliessen entstand, nämlich entweder nur einschliessend, oder nur ausschliessend, oder einschliessend und ausschliessend zugleich. Hier ist dies zu bemerken, dass der nur einschliessende Schluss Statt

Zweiter Abschnitt.

1. (Solche Erkenntnisse, wie:) Dies ist jener, durch Dich ist es gethan, gib jenem Speise, hängen vom Wissen ab.
2. Weil (sie) bei dem Geschehen Statt finden, bei dem Nicht-Geschehen nicht Statt finden.
3. (Das Wort) Gegenstand bezieht sich auf Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen.

findet bei solchen Gründen, wie Wissbarkeit u. s. w., der nur ausschliessende, wo z. B. das Erd-Element von den von der Erde verschiedenen Elementen durch den Begriff des Geruch-Habens ausgeschlossen wird, der zugleich einschliessende und ausschliessende aber, wie z. B. der Berg raucht, weil er raucht.

Erinnerung, abhängig von dem Einbildung genannten gleichartigen Eindruck, welcher abhängt von der rücksichtslosen Gewissheit, ist nur einfach.

Auf andere Weise ist wiederum Erkenntniss zweifach, Wahrheit und Nicht-Wahrheit. Wahrheit ist eine gleichartige Erkenntniss mit Rücksicht auf ein Gleichartiges, Nicht-Wahrheit eine derartige Erkenntniss, wo ein Derartiges nicht vorhanden ist. Auch ist Erkenntniss zweifach nach der Eintheilung in Zweifel und Gewissheit. Zweifel ist ein Wissen, charakterisirt durch Vorhandensein und Nicht-Vorhandensein eines Entgegengesetzten in einem Subjekte, Gewissheit ein Wissen, wo ein derartiges Verhältniss nicht vorhanden, und welches derartig ist. V.

1. Solche Erkenntnisse, wie „dieser Topf“, „jenes Gewebe“ hängt vom Wissen ab, ist etwas, wo das Wissen das Bestimmende ist, indem die Ausdrücke „dieser“, „jener“ in einem wahrnehmbaren Gegenstande ihren Sinn haben; ein Wissen in der Form der Wahrnehmung ist in einer solchen Erkenntniss das Bestimmende. Weil das Wort „Du“ dadurch, dass es auf einem Wissen beruht, welches durch sich selbst hervorgebracht wird, seinen Sinn hat in dem Gegenstande der Absicht der Sprechers, so ist die Erkenntniss, welche durch den Satz: „durch Dich ist es gethan“, hervorgebracht wird, eine solche, wo das Wissen das Bestimmende ist. Auch die durch Rede entstandene Erkenntniss: Gib jenem Speise, wo „jene“ „diesen“ bedeutet, ist eine solche, wo das Wissen in der Form der Wahrnehmung das Bestimmende ist. V.

„Weil sie Statt finden“, weil die Anwendung von Ausdrücken wie „dieser“ u. s. w. Statt findet „bei dem Geschehen“, Gewussten, welches durch ein im Wissen enthaltenes Prädikat bestimmt ist, „weil sie nicht Statt finden“, weil eine solche Anwendung nicht Statt findet, bei dem Nicht-Geschehen, Nicht-Gewussten, welches nicht durch ein im Wissen enthaltenes Prädikat bestimmt ist, so haben jene Erkenntnisse ihren Sinn in einem (Gegenstande), welcher durch ein im Wissen enthaltenes Prädikat bestimmt ist.

3. Dagegen Gautama.

4. Bei den Substanzen wurde das Bestehen aus den fünf Elementen (dem Körper) abgesprochen.
5. Durch Mehrheit und durch Geruch-haben ist die Erde das dem Geruchs-Wissen zu Grunde Liegende.
6. Auf dieselbe Weise (sind) das Wasser, das Licht und die Luft (das dem Geschmacksinn, dem Gesichtssinn und dem Tastsinn zu Grunde Liegende).

Neuntes Buch.

Erster Abschnitt.

1. (Eine Wirkung ist) vorher nicht-seiend, weil Bewegungen und Eigenschaften nicht (darauf) angewandt werden.

4. „Bei den Substanzen“, bei den Sūtras, welche die Substanz feststellten. Demnach, keine Substanz, welche ein Körper u. s. w. ist, besteht aus den fünf Elementen, sondern alle Körper und Sinne sind durch je ein Element hervorgebracht. V.

5. Das, wovon das Wissen, die Wahrnehmung des Geruches entsteht, ist das Geruchs-Wissen, der Geruchssinn. Hier ist die Erde, als feines Element, das zu Grunde Liegende, d. h. die inhärente Ursache. „Durch Mehrheit, dadurch nämlich, dass die Erde angefangen ist von Theilen, welche nicht durch Wasser u. s. w. unterdrückt sind.“ Eben so ist sie es durch das Geruch-Haben. Der Geruchssinn ist nicht durch Wasser u. s. w. hervorgebracht, weil er den Geschmack u. s. w. nicht auffasst, und der vollständige Sinn ist, dass das Geruch-Haben hier (Statt findet), weil nur durch die Verbindung mit der Auffassung der Geruch aufgefasst wird. V.

6. Bei der Auffassung des Geschmacks, dem Geschmackssinn, ist das Wasser das zum Grunde Liegende, bei der Auffassung der Farbe, dem Gesichte das Licht, bei der Auffassung der Tastbarkeit, dem Tastsinne die Luft, weil der Geschmackssinn u. s. w. nur den Geschmack u. s. w. auffasst. V.

Im Texte steht noch „weil Geschmack, Farbe und Tastbarkeit nicht verschieden sind“. Die Vivriti hält dies für einen Zusatz, der durch die Unachtsamkeit eines Abschreibers entstanden ist; dies ist um so wahrscheinlicher, als diese Worte nicht durch den Upakāra erklärt sind.

1. „Eine Wirkung“, wie ein Topf u. s. w. ist „vorher“, vor seiner Entstehung „nicht seiend“, weil es nicht gebräuchlich ist, Bewegungen und Eigenschaften darauf anzuwenden. So wie nach der Entstehung des Topfes es gebräuchlich ist, Bewegungen und Eigenschaften darauf anzuwenden, wie wenn man sagt, der Topf steht, der Topf bewegt sich, der Topf ist schwarz u. s. w., so giebt es vorher (vor seiner Entstehung) nicht eine solche Anwendung. Deshalb ist die Ansicht, dass die Wirkung (vor ihrer Entstehung) da sei, widerlegt, und die Nicht-Existenz des Topfes

2. (Eine) seiende (Wirkung) wird nicht-seiend.
3. Weil auf das Nicht-Seiende keine Anwendung von Bewegung und Eigenschaft Statt findet, so ist (das Seiende) ein Verschiedenes.
4. Das Seiende ist auch das Nicht-Seiende.

vor seiner Entstehung steht fest. Diese Nicht-Existenz ist durch ihr Gegentheil hervorgebracht; wie gäbe es sonst, wenn er (der Topf) nach der Ursache existirte, nicht wieder eine Hervorbringung des Hervorgebrachten? Auch die Wahrnehmung: Hier wird jetzt ein Topf da sein, ist ein Beweis der vorhergehenden Nicht-Existenz. V.

2. So wie vor der Thätigkeit der Ursache durch Wahrnehmung und Schluss das Nicht-Sein der Wirkung bewiesen wird, so wird auch nach der Thätigkeit einer zerstörenden Ursache, eines Hammers u. s. w., durch Wahrnehmung und Schluss eine seiende Wirkung, z. B. ein Topf, als jetzt nicht-seiend bewiesen. Diese Nicht-Existenz heisst Zerstörung; denn es giebt ein solches Wissen wie: der Topf ist vernichtet, zerstört; der eben gehörte Ton „Ga“ ist jetzt nicht da. U.

3. „Das Seiende“ muss hinzugefügt werden. Von dem Nicht-Seienden ist das Seiende verschieden. Weshalb? Die Antwort ist „Weil keine Anwendung von Bewegung und Eigenschaft (auf das Nicht-Seiende) Statt findet“. Zur Zeit der Zerstörung ist nämlich der Topf nicht vorhanden; es giebt keine Anwendung wie: Der Topf ist da; jetzt hat der Topf Farbe; bringe den Topf u. s. w.; deshalb, weil es ihm entgegengesetzt ist, ist das Seiende etwas von dem Nicht-Seienden Verschiedenes. U.

4. Wo das Seiende, wie ein Topf u. s. w. wie ein Nicht-Seiendes zur Anwendung kommt, da wird die Nicht-Existenz der Identität vorgestellt. Es giebt nämlich eine solche Vorstellung wie „das nicht-seiende Pferd ist die Identität des Rindes“, „das nicht-seiende Rind ist die Identität des Pferdes“, „das nicht-seiende Gewebe ist die Identität des Topfes“, „der Nicht-Topf ist das Gewebe, das Nicht-Pferd ist das Rind, das Nicht-Rind ist das Pferd“ u. s. w. Demnach in dieser Vorstellung ist das Rind die gegenseitige Nicht-Existenz des Pferdes, der Topf die gegenseitige Nicht-Existenz des Gewebes. Deshalb ist die gegenseitige Nicht-Existenz offenbar ein anderer Name für die Nicht-Existenz der Identität; hier ist diese Identität durch das Gegentheil bestimmt, und jene Nicht-Existenz ist die gemeinschaftliche Beziehung für das Gegentheil; denn es giebt solche Vorstellung wie: der Topf ist nicht der Erdboden; zugleich ist sie (die Vorstellung) unabänderlich; denn es ist unmöglich, dass der Topf und das Gewebe jemals identisch würden. U.

5. Und das davon verschiedene Nicht-Seiende ist das (absolut) Nicht-Seiende.
6. „Dies ist nicht-seiend“ (ist eine Wahrnehmung), gleich der Wahrnehmung des Entgegengesetzten (dessen, was früher seiend war), weil keine Wahrnehmung des Dagewesenen da ist, und die Erinnerung an das Gewesene statt findet.

5. „Das davon“, von den vorhergenannten drei Arten der Nicht-Existenz, verschiedene Nicht-Seiende, ist das Nicht-Seiende, d. h. das absolute Nicht-Seiende. Der vollständige Sinn demnach ist, die Nicht-Existenz, welche von den genannten drei Arten der Nicht-Existenz verschieden ist, ist die absolute Nicht-Existenz. Unter ihnen hat die Vorher-Nicht-Existenz eine spätere Gränze, die Zerstörung eine frühere Gränze, die gegenseitige Nicht-Existenz eine gemeinschaftliche Beziehung zum Gegentheile; die absolute Nicht-Existenz, als entgegengesetzt den drei anderen Arten, ist eine vierte Art. U.

Die absolute Nicht-Existenz ist die vierte Art der Nicht-Existenz, und unveränderlich. Die Meinung der älteren Schule ist, dass die drei Arten, nämlich das Gegentheil, die frühere Nicht-Existenz und die Zerstörung der absoluten Nicht-Existenz entgegengesetzt sind, dass die Vorstellungen: „In dem rothen Topfe ist keine schwarze Farbe“, „In dem schwarzen Topfe ist keine rothe Farbe“, in die Zerstörung und die vorangehende Nicht-Existenz eingeschlossen seien. Die neuere Schule aber meint, dass die Zerstörung und die vorangehende Nicht-Existenz nicht der absoluten Nicht-Existenz entgegengesetzt seien, deshalb wäre auch mit einer Bestimmung der Zeit, wie einer Zerstörung u. s. w., die absolute Nicht-Existenz vorhanden. Sie sagen, wo nach einem Orte ein Topf u. s. w., der vorher (von da) fortgenommen, wieder hingebraht würde, da fände, wegen des Nicht-Vorhandenseins der Verbindung der Nicht-Existenz der Zeit des Topfes zur Zeit des Seins des Topfes, kein Wissen der absoluten Nicht-Existenz statt. Einige aber behaupten: Wo an einem Orte vorher ein Topf u. s. w. gestanden hätte, nachher hinweggenommen und wiederum zurückgebrach wäre, da fände eine vierte Art der Verbindungs-Nicht-Existenz unter dem Namen der Zeit-Nicht-Existenz statt, deren Charakter es wäre hervorzubringen und zu zerstören, nicht aber absolute Nicht-Existenz. V.

6. (Ein solches Wissen) wie „der Topf ist vernichtet“, „der Topf ist zerstört“, „der Topf ist jetzt zerstört“, ist eine Vorstellung der Wahrnehmung. Hier wird ein Beispiel gegeben, „gleich der Wahrnehmung des Entgegengesetzten“. Wie es von dem Entgegengesetzten, dem Topfe u. s. w., eine deutliche Wahrnehmung giebt, so auch von der Zerstörung desselben. Hier wird die Ursache angegeben „weil keine Wahrnehmung des Gewesenen da ist“, weil es keine Wahrnehmung giebt des Gewesenen, des nach seiner Ent-

7. Auf dieselbe Weise (findet Wahrnehmung Statt) auch bei der (früheren) Nicht-Existenz, weil die Existenz (die Ursache) wahrgenommen wird.
8. Dadurch ist auch Nicht-Topf, Nicht-Rind, Nicht-Verdienst erklärt.

stellung zerstörten Topfes. Hiermit wird (auch) die Nicht-Auffassung des Angemessenen ausgesagt. Hier findet nun folgende Hilfs-Ueberlegung Statt: Wäre der Topf hier wirklich vorhanden, so würde er, gleich dem Erdboden, gesehen werden; er wird aber nicht gesehen; deshalb ist er nicht wirklich vorhanden. Eine andere Mit-Ursache wird angegeben, „weil die Erinnerung an das Gewesene Statt findet“, d. h. weil die Erinnerung an das gewesene Entgegengesetzte, einen Topf u. s. w. Statt findet, und hiermit ist die Erinnerung des Gegentheils (nämlich des vorhin dagewesenen Topfes u. s. w.) ausgesagt. U.

7. „Bei der Nicht-Existenz“, d. h. bei der früheren Nicht-Existenz, — der Ausdruck Nicht-Existenz, welcher das Allgemeine aussagt, hat hier den Sinn des Besondern, — findet auf dieselbe Weise Wahrnehmung Statt. Wie bei der Zerstörung durch die Verbindung mit dem Sinne, durch die Nicht-Auffassung des Angemessenen und durch das Wissen des Gegentheils Wahrnehmung entsteht, so auch bei der früheren Nicht-Existenz. — Wird nun eingewandt: Die frühere Nicht-Existenz hat keinen Anfang. Weshalb wird nun nicht aus diesem Grunde lange vor dem Entstehen der Verbindung der beiden Hälften eines Topfes die Nicht-Existenz wahrnehmbar, indem die genannten Ursachen schon zu der Zeit vorhanden sind?, so lautet die Antwort, „weil die Existenz wahrgenommen wird“, und Existenz bedeutet, nach der Herleitung, es ist, existirt etwas daraus, die Bestandtheile (sāmāgrī) . . . Demnach weil am genannten Orte die Bestandtheile der letzten Ursachen nicht da sind, so ist auch die Wahrnehmung der früheren Nicht-Existenz nicht da. Das „Auch“ dient, um die Wahrnehmung der Nicht-Existenz eines Uebersinnlichen, wie der Luft u. s. w. zu verbieten, und damit ist auch die Angemessenheit des Gegentheils eingeschlossen. V.

8. Der vollständige Sinn ist: „Dadurch“, durch die Angabe der Vorstellung der Zerstörung und der früheren Nicht-Existenz, wie z. B. der Nicht-Topf ist das Gewebe, das Nicht-Rind ist das Pferd, das Nicht-Verdienst ist das Glück u. s. w. erklärt, d. h. ausgesagt. Demnach auch bei der Wahrnehmung der gegenseitigen Nicht-Existenz sind die Ursachen die Besonderheit der Verbindung mit dem Sinne, das Nicht-Auffassen des Gegentheils, und das Wissen des Gegentheils. Dies nun ist der Unterschied. Was in der Auffassung der Verbindungs-Nicht-Existenz die Regel ist, nämlich die Angemessenheit des Gegentheils, in der Auffassung der gegenseitigen Nicht-Existenz aber die Angemessenheit der Beziehung, indem so

9. (Solche Wahrnehmung) wie „das Nicht-Gewesene ist nicht“, ist nicht etwas (von der absoluten Nicht-Existenz) Verschiedenes.
10. Auf diese Weise „der Topf ist nicht im Hause“, wird dem (vorher dort) seienden Topfe die Verbindung mit dem Hause verboten.

auch das Glück u. s. w. die Beziehung, obwohl das Verdienst übersinnlich ist, diese Wahrnehmung der gegenseitigen Existenz ist unverwerflich. Was aber von Einigen als die Regel bei der Auffassung der Verbindungs-Nicht-Existenz ausgesagt wird, nämlich die Angemessenheit von beidem, dem Gegenheile und der Beziehung, ist nicht unsere Meinung. Wäre dies der Fall, so könnten, weil in dem Stein die Nicht-Existenz des Geruchs, in dem Zucker die Nicht-Existenz des Bittern, in der Luft die Nicht-Existenz der Farbe in dem Aethier die Nicht-Existenz der Tastbarkeit und des Tons durch Wahrnehmung aufgefasst wird, die respektiven Substrate derselben nicht den respektiven Sinnen angemessen sein. Deshalb wird von Pakṣadharamiṣra die Wahrnehmung der Zerstörung der Tastbarkeit der Luft durch eine Besonderheit der mit dem Tastsinne verbundenen Zeit anerkannt. V.

9. Wo in einer Wahrnehmung „des Nichtgewesenen“, Vergangenen, eine solche Wahrnehmung „es ist nicht“ Statt findet, „da ist nicht etwas Verschiedenes“, ein von der absoluten Nicht-Existenz Verschiedenes, z. B. nicht die Nicht-Existenz der Zerstörung u. s. w. In der Wahrnehmung: „in dem rothen Topfe ist der schwarze nicht“, ist die Wahrnehmung des Gewesenen, der schwarzen Farbe, weil sie durch den Gegenstand gegenwärtig ist, der Gegenstand der Zerstörung des Schwarzen. In der Wahrnehmung hingegen: „Farbe ist nicht in der Luft“ ist eine früher entstandene Farbe nicht der Gegenstand; deshalb ist diese Wahrnehmung nicht ein Gegenstand der Zerstörung, sondern ein Gegenstand der absoluten Nicht-Existenz. Der Ausdruck des Gewesenen schliesst auch das Zukünftige ein. V.

10. Aber die Wahrnehmung „der Topf ist jetzt nicht“ auf einem Boden u. s. w., wo er zuvor war und nachher entfernt wurde, ist doch nicht eingeschlossen in die frühere Nicht-Existenz oder in die Zerstörung, indem diese nach der Regel des Daseins der inhärenten Ursache an dem Orte des Bodens u. s. w. nicht vorhanden ist. Auch ist sie (die Wahrnehmung) nicht absolute Nicht-Existenz, weil wegen der Beständigkeit desselben auch während der Zeit des Daseins des Topfes eine solche Wahrnehmung Statt finden müsste. Was ist also der Gegenstand einer solchen Wahrnehmung? Zweifel dieser Art zu entfernen, wird gesagt: „Dem seienden“, dem vorher dort anwesenden „Topf ist die Verbindung mit dem Hause verboten“, und der Sinn ist, der Topf hat Verbindungs-Nicht-Exi-

11. Durch eine besondere Verbindung der Seele und des innern Sinns (entsteht) in der Seele die Wahrnehmung der Seele.

stanz, d. h. die besondere Art derselben, absolute Nicht-Existenz, mit Rücksicht auf das Haus, und der vollständige Sinn des Sūtra ist, „der Topf ist nicht im Hause“, ist ein Gegenstand der Wahrnehmung. In einer solchen Wahrnehmung demnach wird die absolute Nicht-Existenz des Topfes durch die Identitäts-Verbindung von der Natur des Hauses u. s. w. zu der oder jener Zeit offenbar, und der Sinn ist, weil zur Zeit des (Daseins des) Topfes eine solche Verbindung nicht Statt fand, so entstand nicht das Wissen einer absoluten Nicht-Existenz desselben: V.

11. Nachdem die Wahrnehmung, welche durch gewöhnliche Verbindung entsteht, untersucht ist, wird nun die Wahrnehmung bestimmt, welche durch eine ungewöhnliche mittelst der Yoga entstandene Verbindung hervorgebracht wird. „Durch eine besondere Verbindung der Seele und des innern Sinns“, durch eine Verbindung der Seele und des innern Sinns, hervorgebracht mit Hilfe eines durch die Yoga entstandenen Verdienstes, „entsteht“, muss man hinzufügen, „in der Seele“, in dem Willen, welcher ein Wissen zur Folge hat (denn ātmā bedeutet nach dem Lexikon Seele, Willen, Festigkeit, Wissen), d. h. also, wenn Nachdenken vorhanden ist, entstanden durch einen Willen, welcher ein Wissen zur Folge hat, „die Wahrnehmung der Seele“, die Wahrnehmung der eigenen Seele und fremder Seelen. Die ungewöhnliche Verbindung nun ist dreifach, je nachdem sie das Kennzeichen des Allgemeinen oder des Wissens hat, oder aus einem durch die Yoga entstandenen Verdienst hervorgeht. Unter ihnen ist das durch die Yoga entstandene Verdienst ein durch die Ausübung des Yoga hervorgebrachtes besonderes Verdienst, welches durch die Āruti, die Purāṇas u. s. w. bewiesen ist. Die Yoga ist wiederum zweifach nach dem zweifachen Charakter des Yogi, welche entweder Yukta oder Yujāna sind. Der, dessen innerer Sinn durch die Ausübung des Yoga bezieht ist, und der die verschiedenen übernatürlichen Kräfte (1. die Fähigkeit, sich leichter zu machen als die übrigen Dinge, 2. die Fähigkeit, sich schwerer zu machen, 3. die Fähigkeit, sich beliebig zu verkleinern, 4. die Fähigkeit, sich beliebig zu vergrößern, 5. die Fähigkeit, sich nach einem beliebigen Orte zu begeben, 6. die Fähigkeit, jede beliebige Gestalt anzunehmen, 7. die Fähigkeit, Alles zu beherrschen und 8. die Fähigkeit, Alles von sich abhängig zu machen) durch Meditation erlangt hat, heisst Yukta, und Yiyukta durch den Besitz einer ausgezeichneten Yoga. Der Yujāna ist der, dessen innerer Sinn von den Gegenständen weggewandt ist und der durch Hilfe der Vertiefung (dhyāna) im unmittelbaren Besitze der Kategorien ist. Dieser Letztere ist im gegenwärtigen Sūtra gemeint: V.

Diese Einteilung der Yogis hat die Vivṛiti von der Bhāṣā-paricheḍa entlehnt, wo die Yuktas und Yujānas (sl. 54 und 55)

12. Auf dieselbe Weise (entsteht) die Wahrnehmung mit Rücksicht auf die übrigen Substanzen.
13. Die, deren innerer Sinn ohne Meditation ist, sind die, welche die Meditation vollendet haben. Auch sie (haben eine Wahrnehmung der eigenen Seele und der fremden Seele, so wie der übrigen Substanzen).

fast mit denselben Worten erklärt werden. Die Erklärung des Upas-kāra weicht etwas ab. Nach ihm zerfallen die Yogis ebenfalls in zwei Klassen, in die Yuktas und Viyuktas; die ersteren sind die, deren innerer Sinn durch Meditation modificirt ist, die zweiten solche, deren innerer Sinn von Meditation frei ist. Ich glaube nun nicht, dass Kanāda eine dieser Eintheilungen im Sinne gehabt habe. Seine Eintheilung nämlich ist in asamāhitāntahkaraṇa und in samāhitāntahkaraṇa. Die Letzteren erklärt er selbst als die, deren Meditation vollendet ist; die Ersteren (in S. 11) gemeinten müssen daher die sein, bei denen die Meditation noch Statt findet. Diese Eintheilung stimmt am besten überein mit der von Patanjali, wo die Meditation (I, 17—18) entweder eine bestimmte Erkenntniß zum Gegenstande hat, oder nicht. Um dies zu verstehen, wird es nöthig sein, die einleitenden Begriffe von Patanjali's System auseinander zu setzen. Die Yoga selbst ist nach ihm (Yoga Sūtra I, 1) die Zurückhaltung aller Modificationen des innern Sinns, nämlich der wahren und falschen Vorstellungen, der phantastischen Vorstellungen, des Schlafes und der Erinnerung. Wenn dies Alles entfernt ist, so ist die Seele ohne alle Objekte, sie ist in der Form eines Zuschauers ohne Objekte, d. h. nur sich selbst gleich (I, 2). Die Zurückhaltung dieser Modification geschieht durch Meditation in Verbindung mit Askese und Bezähmung der Leidenschaften. Die Meditation selbst ist zwiefach; die eine Art ist die, worin der Gegenstand, worüber meditiert wird, genau erkannt wird (I, 17), die zweite ist eine Reproduktion des Denkens ohne einen Gegenstand dasselben. Diese letztere ist die höhere, die dann Statt findet, wenn die erstere vollendet ist, und sie scheint genau mit der zweiten der von Kanāda angeführten Arten zusammenzustimmen.

12. Durch die genannte Verbindung mit dem durch die Yoga entstandenen Verdienste findet nicht nur Wahrnehmung Statt mit Rücksicht auf die Seele, sondern auch mit Rücksicht auf die übrigen Substanzen, die Erde u. s. w. V.

13. Nachdem die Wahrnehmung der Yunjānas angegeben ist, wird die der Yuktas ausgesagt. — Die Frucht der Meditation sind die verschiedenen übernatürlichen Kräfte. Die Yuktas, welche diese erlangt haben, haben gleichfalls die (vorhinbeschriebene) Wahrnehmung der Seelen und der übrigen Substanzen. Die Wahrnehmung des Yunjāna hängt ab von Vertiefung, die des Yuktas aber nicht von Meditation, welche in Vertiefung bestände. V.

14. Durch Inhärenz in denselben (entsteht Wahrnehmung) mit Rücksicht auf Bewegungen und Eigenschaften.
15. Durch Inhärenz in der Seele (entsteht eine gewöhnlich Wahrnehmung) mit Rücksicht auf die Eigenschaften der Seele.

Zweiter Abschnitt.

1. (Ein solches Wissen, wie:) Von diesem ist dies die Wirkung, von diesem ist dies die Ursache, dies ist mit diesem verbunden, dies ist diesem entgegengesetzt, ist ein grund-entstandenes (Wissen).

Die Vivṛiti, der ich in meiner Uebersetzung gefolgt bin, erklärt upasamhṛita durch „vollendet“, der Upaskāra durch dūrīkṛita, „entfernt“. Der Sinn bleibt derselbe; denn die Meditation ist entfernt, weil sie vollendet ist.

14. „tatsamavāyāt“, durch Inhärenz desselben, d. h. der Verbindung des innern Sinns mit Hilfe des durch den Yoga entstandenen Verdienstes, entsteht für die Yuktas und Yunjānas die Wahrnehmung mit Rücksicht auf Bewegungen und Eigenschaften. V.

Ich habe dagegen tat auf Substanzen bezogen.

15. Entsteht die Wahrnehmung, das Wissen des Yogi, muss man hinzusetzen, durch Inhärenz in dem Verbundenen entsteht eben die Wahrnehmung, das Wissen der Erkenntnisse u. s. w., welche der Seele inhären, gleich den Erkenntnissen u. s. w., welche wir und Andre haben; hier ist keine andere Erkenntniss nöthig. U.

1. Sowohl der Upaskāra als die Vivṛiti bemühen sich, die ganze Schlußtheorie der Schule, wie sie späterhin ausgebildet wurde, in dieses Sūtra hineinzulegen. Da ich diese Theorie schon oben hinreichend erörtert habe, so übergehe ich die Auseinandersetzung, ausgenommen, so weit sie zur Erklärung dieses Sūtra dient.

Das argumentative Wissen, sagt die Vivṛiti, ist dreifach, nämlich sofern es das Vorangehende, sofern es das Nachfolgende, oder sofern es das allgemein Aufgefasste hat. Das Vorangehende ist die Ursache, und demgemäss ein solcher Beweisgrund, das Nachfolgende die Wirkung, und demgemäss ein solcher Beweisgrund, und das allgemein Aufgefasste ist ein Beweisgrund, welcher von der Wirkung und Ursache verschieden ist. Dies von Gautama Gesagte spricht das Sūtra so an: „Von diesem ist dies“. Wo ein solcher Gebrauch Statt findet, von diesem, zu Folgernden, ist dies, das Folgernde, nämlich eine Wirkung, da ist der Beweisgrund eine Wirkung¹⁾, wie wenn von dem Rauche u. s. w. als dem Beweisgrunde auf das Feuer u. s. w. geschlossen²⁾ wird. (Wo ein solcher Gebrauch Statt findet:) Von diesem ist dies die Ursache, da ist der Beweisgrund eine Ursache, wie wenn von der besonderen Höhe der Wolken auf Regen

1) Anstatt arthāt habe ich attha übersetzt.

2) Das anānam des Textes muss ein Druckfehler für anukānam sein.

2. (Von der Erkenntniss:) „Von diesem (zu Folgernden) ist dies (der Grund“, entsteht das argumentative Wissen); das Verbundene mit der Wirkung und der Ursache entsteht von dem Theile.

geschlossen wird. Der Beweisgrund, welcher von Ursache und Wirkung verschieden ist, nämlich das Allgemein-Aufgefasste, ist mehrfach, wie wenn man durch den Beweisgrund einer besondern Mörschenkele mittelst der Verbindung auf die (Anwesenheit des) Eisens in der Mörschenkele u. s. w. schliesst; ebenso beim Anblick einer besondern Art von Schlange, welche in zitternder Bewegung ist, auf die Anwesenheit eines Ichneumon im Dickicht u. s. w.; ebenso von der heissen Tastbarkeit, welche dem Feuer inhärent¹⁾ ist, auf Feuer in einem Kochtopfe u. s. w.

2. Von der Erkenntniss: „Von diesem“, dem Einschliessenden, dem zu Folgernden, „ist dies“, das Folgernde, das Eingeschlossene entsteht das argumentative Wissen. Kārya-kāraṇa-sambandhu (Wirkung, Ursache und Verbindung) meint die Verbindung zugleich mit den Wirkungen und Ursachen. Verbindung bezeichnet hier das Verbundene „entsteht von einem Theile“, einem Gliede, einem besonderen Grunde, wird dadurch Grund, dass er auf einen besonderen Grund sich bezieht. Demnach wo die Wirkung der Beweisgrund, da ist es der Schluss vom Nachfolgenden, wo die Ursache der Beweisgrund, da ist es der Schluss vom Vorangehenden, wo das Verbundene, das von Wirkung und Ursache Verschiedene, das Verbindung-Habende der Beweisgrund irgend eines zu Folgernden ist, da ist der Schluss vom Allgemein-Aufgefassten, und der Sinn ist, dass in den eben genannten Schlüssen das Allgemein-Aufgefasste enthalten ist. Die aber, welche die Schlüsse in die nur einschliessenden, nur ausschliessenden, und in die zugleich ein- und ausschliessenden eintheilen, erklären die beiden letzten Sūtra auf andere Weise; eine Auseinandersetzung derselben aber haben wir wegen der Weitläufigkeit der Sache unterlassen. V.

Der Upaskāra erklärt avayava (Theil) durch einen Theil, ein Glied des fünfgliedrigen Schlusses. Dies ist gewiss nicht recht; denn von diesem hängt nicht bloss die Folgerung auf die Wirkung u. s. w., sondern die Folgerung im Allgemeinen ab. Ich fasse den Zusammenhang beider Sūtras folgendermassen auf. Im zweiten Sūtra beantwortet Kaṇāda die Frage, was das argumentative Wissen sei, durch eine Aufzählung seiner Arten. Damit ist nun die Frage noch nicht beantwortet, und zur schärferen Bestimmung erklärt er demnach im 3ten Sūtra zuerst die allgemeine Natur des argumentativen Wissens, und zerlegt es sodann in seine Arten, welche im Gegensatz zu den fünf im vorangehenden Sūtra zunächst nur drei sind.

1) Den Zusatz habe ich weggelassen, weil ich ihn nicht verstehe.

3. Hiermit ist das Wortwissen erklärt.
4. Grund (hetuh), Aussage (apadeçah), Argument (lingam), Beweis (pramāṇam) und Werkzeug (karaṇam) haben dieselbe Bedeutung.
5. (Die übrigen sogenannten Beweise sind ebenfalls Schlüsse), weil sie von dem Wissen: „von diesem (zu Folgernden) ist dies (der Grund)“ abhängig sind.

3. „Hiermit“, durch die Anführung des argumentativen Wissens ist das „Wortwissen“, das Wissen, welches durch das Wort hervorbracht wird, ebenfalls „erklärt“, angegeben. Von den Anhängern der Nyāya und andern wird ein Wissen, welches die Natur der Auffassung hat, und von der Wahrnehmung und dem Schlusse verschieden ist, unter dem Namen des Wissens, welches den Zusammenhang lehrt, angenommen; von den Anhängern der Vaiçeshika wird es aber nicht zugestanden. Anstatt des Wissens der Worte findet (nach ihnen) ein Schluss Statt auf die Verbindung des Worts mit seiner Bedeutung. Deshalb, wenn man den Satz: „die Kuh ist“, gehört hat, so findet ein Schluss Statt wie: die Kuh ist, gleich dem Topfe, weil er (der gehörte Satz) erinnert an das Wort, welches das Substrat für die Ergänzung ist gemäss dem Zusammenhange mit dem Begriffe des Seins als seinem (nämlich des Wortes) Prädikate, oder auch, die Kuh ist gleich dem Auge, weil er (jener Satz) an das Wort „Kuh“, welches mit dem Worte „ist“ verbunden ist, erinnert. Nicht aber ist das Wort-Wissen ein besonderes; weil ohne die Gewissheit der Verbindung solcher Art, wie die Worte in Einem Satze erhalten haben, selbst bei der Angabe des Arguments, das Wissen des Zusammenhangs nicht möglich ist, deshalb ist jene (Gewissheit) vorher nothwendig . . . Oder auch: das Wort „Kuh“ ist begleitet von dem Wissen des Gegenstandes, welchem der Begriff des Seins einwohnt, weil das Wort „Kuh“ seine Ergänzung in dem Worte „ist“ hat. Was nicht so ist, das ist nicht so, wie z. B. der Aether. Auf diese Art entsteht ein Schluss, wenn ein Wort das Subjekt (des Schlusses) ist. Oder auch der Schluss entsteht vom Allgemeinen, auf diese Art: Diese Wortbedeutungen sind mit einander verbunden, weil sie die Worte mit ihrer Ergänzung u. s. w. in Erinnerung bringen, gleich wie die Worte mit ihrer Bedeutung: „Treibe die Kuh her“. Oder auch ein solcher Schluss: Diese Worte sind begleitet von dem Wissen der Verbindung der in Erinnerung gebrachten Wortbedeutungen, weil sie eine Anzahl von Worten sind, welche ihre Ergänzung u. s. w. haben; gleich der Anzahl von Worten: Treibe die Kuh mit dem Stocke her. V.

5. Weil sie abhängen von einem solchen Wissen, „von diesem“, Einschliessenden, Zu-Folgernden, „ist dies“, der Grund, das Eingeschlossene, und der vollständige Sinn ist, weil sie abhängen von dem Wissen des Eingeschlossenseins. Zu ergänzen ist: fallen Ver-

gleich, Muthmassung und Gerücht unter den Begriff des argumentativen Wissens. Die durch Vergleich entstandene Erkenntniss ist nun, wie folgt: Wenn ein Dorfbewohner zum ersten Male einen *boś Gavaeus* sieht, so entsteht für ihn das Wissen der Wahrnehmung: Dieses (Thier) ist dem Rinde ähnlich. Er erinnert sich sodann der Belehrung, dass ein dem Rinde ähnliches (Thier) mit dem Worte: *Gavaeus* benannt werde, und nun entsteht das Wissen, diese Gattung ist durch das Wort „*Gavaeus*“ zu benennen. Ein solches Wissen ist nun nach der Ansicht der Anhänger der *Nyāya* Vergleich, nach *Kaṇāda*'s Ansicht dagegen ist es Schluss, weil durch das Argument der Aehnlichkeit mit dem Rinde, welches (Argument) als das unter dem Worte „*Gavaeus*“ Eingeschlossene aufgefasst wird, zu der Zeit die Folgerung entsteht auf das, was durch das Wort „*Gavaeus*“ ausgesagt wird; in einem Zustande aber, wo das Wissen des Eingeschlossen-Seins nicht vorhanden ist, entsteht nicht das Wissen, welches durch das Wort „*Gavaeus*“ ausgesagt wird. Oder auch: Nach der Wahrnehmung des *Gavaeus* wird das Wort „*Gavaeus*“ die Mittel-Ursache der Thätigkeit mit Rücksicht auf den Begriff des *Gavaeus*, weil, wenn kein anderer Zustand Statt findet, (dieses Wort) von den Erfahrenen darauf (auf den Begriff) angewandt wird. Oder auch durch einen solchen Schluss: — Das Wort „*Gavaeus*“ ist die Mittel-Ursache mit Rücksicht auf das, auf welches eine Thätigkeit Statt findet, weil es ein angemessenes (*sādhū*) Wort ist“, — tritt vermöge des Prädikates des Subjektes (des Schlusses) die Mittel-Ursache der Thätigkeit hervor.

Die *Mīmāṃsaka* nehmen die Muthmassung als eine andere Art des Beweises an. Zur Erklärung: Wo durch die Astrologie das Leben *Devadatta*'s auf 100 Jahre und durch die Wahrnehmung festgestellt ist, dass der Lebende nicht im Hause ist, da wird ein Ausser-dem-Hause-Sein vermuthet, weil sonst ein Leben von 100 Jahren nicht möglich wäre. Dieser (Annahme) nun wird nicht beigestimmt, weil sie im Schlusse enthalten ist. Weil hier das Leben die Alternative einschliesst, dass er entweder im Hause ist oder nicht ist, so tritt, weil das Im-Hause-Sein verboten ist, im Schlusse das Nicht-Im-Hause-Sein hervor. Ebenso in einem Satze wie: Der fette *Devadatta* isst Nichts während des Tages, ist das Essen-etwas Erwiesenes, weil das Fettsein in dem Essen eingeschlossen ist, und so ist, weil das Essen während des Tages verboten ist, das Essen während der Nacht erwiesen.

Ebenso nehmen die *Paurāṇikas* Wahrscheinlichkeit und Gerücht als andere Arten von Beweisen an. Auf diese Art: Wahrscheinlichkeit ist ein Wissen, abhängig von vielfachem Vorkommen, wie, es ist wahrscheinlich, dass ein Brahmane gelehrt ist; es ist wahrscheinlich, dass es unter tausend (Brahmanen) hundert (Gelehrte) giebt, und es ist die Ansicht der *Paurāṇikas*, dass hier ein Eingeschlossen-Sein nicht nothwendig ist. Ebenso verhält es sich mit

6. Von einer besondern Verbindung der Seele und des innern Sinnes so wie von der Selbst-Wiedererzeugung (entsteht) die Erinnerung.

dem Gerücht, welches in der Form: so sagt man, erscheint; denn dies ist eine durch Ueberlieferung empfangene Rede, wo kein bestimmter Sprecher vorhanden ist, z. B. (die Aussage:) in diesem indischen Feigenbaum ist ein Yaksha, ist nach dem Dafürhalten der Paurāṇikas nicht in dem Wort-Wissen enthalten, weil sie nicht gewiss ist durch das Wort kompetenter Personen. Mit dieser Ansicht stimmen wir nicht überein, weil das Gerücht, als das Wesen des Wort-Wissens in sich tragend, eben in dem Schlusse enthalten ist. Auch die Wahrscheinlichkeit, wenn sie von dem Eingeschlossen-Sein abhängt, ist im Schlusse enthalten; hängt sie aber nicht davon ab, so ist sie kein Beweis. So wird auch von Gautama (II. 10, 30) gesagt: Weil Gerücht im Wort-Wissen, und Vermuthung, Wahrscheinlichkeit und Nicht-Existenz im Schlusse enthalten sind, so gibt es keinen Widerspruch (von unserer Annahme von nur vier Arten des Beweises). Nach der Ansicht des Bhaṭṭa und der Vedānta giebt es noch eine andere Art von Beweis, nämlich die Nicht-Auffassung, und durch sie entsteht das Wissen der Nicht-Existenz. Auch diese Ansicht ist uns nicht genehm. An der Stelle der Nicht-Auffassung entsteht eine Wahrnehmung durch eine Besonderheit(?) welche mit einem Sinne verbunden ist, und hier bestreiten wir nicht die Nicht-Auffassung als eine Ursache; aber dass sie ein anderer Beweis sei, ist durchaus unangemessen. V.

6. „Eine besondere Verbindung“, eine Verbindung mit Anstrengung n. s. w.; von dieser, als der nicht-inhärenten Ursache, entsteht in der Seele, als der inhärenten Ursache, die Erinnerung, ein besonderes Wissen. Die Mittel-Ursache wird angegeben „von der Selbst-Wiedererzeugung“. Das „So wie“ schliesst die vorangegangene Auffassung, welche thätig ist, ein. Die Erinnerung folgt der Wahrheit oder Nicht-Wahrheit der Auffassung. Wie Jemand flieht, der einen Strick als eine Schlange auffasst, so geschieht es eben in der Erinnerung. Auch findet nicht immer Erinnerung Statt, weil die Selbst-Wiedererzeugung von erweckendem (Hilfs-Ursachen) abhängt. U.

Etwas verschiedenes ist die Erklärung der Vivṛiti: „Durch eine besondere Verbindung der Seele und des innern Sinns“, durch eine Verbindung der Seele und des innern Sinns mit dem Wunsche sich an etwas zu erinnern n. s. w., „durch die Selbst-Wiedererzeugung, welche von allgemeiner Art ist und Einbildung heisst, und durch das „So wie“, durch die Wiedererweckung“ entsteht die Erinnerung. Hier ist das Organ die Gewissheit, welche in Aufmerksamkeit besteht, die Selbst-Wiedererzeugung ist die Thätigkeit, die Wiedererwecker sind die Hilfs-Ursachen derselben (der Selbst-Wiedererzeugung), die

7. Auf dieselbe Weise der Traum.
8. (Auf dieselbe Weise das Wissen) welches dem Schlafe unmittelbar folgt.
9. Auch durch Verdienst.
10. Das Nicht-Wissen (entsteht) durch einen Fehler der Sinne und durch einen Fehler der Selbst-Wiedererzeugung.
11. Dies (das Nichtwissen) ist ein fehlerhaftes Wissen.
12. Das Wissen ein fehlerfreies.
13. Das Wissen der Rishi und das Sehen der Siddha entsteht durch Verdienste.

Verbindung der Seele und des innern Sinns ist die nicht-inhärente Ursache, und die Anstrengung u. s. w., welche in dem Wunsche sich zu erinnern besteht, die Mittel-Ursache.

7. So wie die Erinnerung durch eine besondere Verbindung der Seele und des innern Sinnes und durch die Selbst-Wiedererzeugung entsteht, so auch der Traum. Die innere Auffassung, welche für den, dessen Sinnes-Organen beruhigt und dessen innerer Sinn erloschen ist, durch den Sinn entsteht, ist das Traum-Wissen. U.

Das Traum-Wissen ist nun ferner nach dem Upaskāra von dreifacher Art, nämlich 1. das, was von einer starken Selbst-Wiedererzeugung entsteht, 2. das, was durch fehlerhafte Saft-Mischungen wie der Galle u. s. w. entsteht, und 3. das, welches durch das Geschick, d. h. durch Verdienst und das Gegentheil desselben entsteht.

8. „Auf dieselbe Weise“. Wie durch eine besondere Verbindung der Seele und des innern Sinnes, sowie durch Selbst-Wiedererzeugung der Traum entsteht, so auch das Wissen am Ende des Schlafes. Der Unterschied zwischen beiden aber ist, dass das Traum-Wissen von einer durch eine frühere Auffassung hervorgebrachten Selbst-Wiedererzeugung, das Wissen unmittelbar nach dem Schlafe aber durch eine zu der Zeit hervorgebrachte Selbst-Wiedererzeugung entspringt. U.

9. Das „Auch“ schliesst auch Nicht-Verdienst ein. Auch das Geschick ist eine besondere Ursache des Traum-Wissens und des Wissens, welches dem Schlafe unmittelbar folgt. V.

10. Nach einer anderen Eintheilung ist das Wissen zweifach, Erkenntniss und Nicht-Erkenntniss. In diesem Sūtra wird nun die Ursache der Nicht-Erkenntniss angegeben: Ein Fehler der Sinne, wie z. B. die Augenkrankheit, welche Kācha genannt wird u. s. w. ein Fehler der Selbst-Wiedererzeugung, hervorgebracht durch eine irrthümliche Auffassung. Durch das „und“ werden solche Arten, wie Ferne u. s. w., und Ueberlegungen, welche von einem nicht-seienden Grunde ausgehen, zusammengefasst. Demnach, bei einem Nicht-Wissen, einer Nicht-Erkenntniss ist ein Fehler die Ursache. Der Fehler aber giebt es verschiedene, wie Galle, Ferne u. s. w. V.

11. Fehlerhaft, durch einen Fehler entstanden.

Zehntes Buch.

Erster Abschnitt.

1. Weil das Begehrte und Verabscheute verschiedene Ursachen sind, und sich gegenseitig ausschliessen, sind Wohl und Wehe verschiedene Zustände.
2. Und ein Beweis, dass (Wohl und Wehe) etwas von dem Wissen Verschiedenes sind, ist dies, dass (in ihnen) Zweifel und Gewissheit nicht enthalten sind.

1. In dem Sûtra des Gautama (4, 12, 58) „Und weil etwas mag als Lust angesehen werden, obwohl es zweifelhaft ist, ob es Unlust sei (so ist der Grundsatz auch die Lust als Unlust zu betrachten, angemessen)“ ist das Wohl ausgesagt als ein Gegenstand, welcher für ein Wehe zu halten ist. Deshalb kann bei oberflächlicher Betrachtung der Gedanke entstehen, das Wehe sei eben Wohl und nicht eine von dem letztern verschiedene Eigenschaft. Dies ist aber ein Irrthum, und das gegenwärtige Sûtra hat die Absicht, ihn zu widerlegen. „Wohl und Wehe sind verschiedene Zustände“, nicht Eins. „Das Begehrte“, Kränze, Sandelholz, Frauen u. s. w.; — „das Verabscheute“, Schlangen, Dornen, Feinde, üble Gerüche u. s. w.; — weil eine derartige Ursache von diesem (Begehrten) verschieden ist, von ihm gesondert ist, und weil (beides) einander entgegengesetzt ist¹⁾, d. h. weil beides nicht gleichzeitig in derselben Seele entstehen kann; denn es ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, dass verschiedenartige oder entgegengesetzte Ursachen ungetrennt wären. Aber jenes Sûtra des Gautama, wonach das Wohl als ein Wehe betrachtet werden soll, hat die Leidenschaftlosigkeit zur Absicht. In der That vermag auch das Wort des Guru nicht, Wohl oder Wehe, welche durch die allgemeine Uebereinstimmung aller Menschen erwiesen sind, wegzulängnen. V.

2. Wären Wohl oder Wehe ein Wissen, so würden sie entweder den Charakter des Zweifels oder der Gewissheit an sich tragen. Nicht das Erste, weil sie (Wohl und Wehe), nicht zwei Alternativen (II, 2, 17) haben, weil sie nicht eine Alternative haben. Demnach, das Allgemeine (hier das Wissen) ist verboten, weil das Besondere (die Arten des Allgemeinen) verboten ist. Von dem Wissen giebt es nämlich zwei besondere Arten, Zweifel und Gewissheit. Beides nun ist vom Wohle und Wehe ausgeschlossen. Deshalb ist auch das Wissen davon ausgeschlossen. Das „Und“ enthält die Ausschliessung der Auffassung; denn die Auffassung von Wohl und

1) Der Upaskâra dagegen bezieht das Anschliessen nicht auf das Begehrte und Verabscheute, sondern auf Wohl und Wehe. Auch meint er, dass das „Und“ noch einen anderen Unterschied, nämlich in den Wirkungen von Wohl und Wehe anzeige; nämlich die Wirkung des Wohls ist Gunst, Heiterkeit, Heiterkeit der Augen u. s. w., während das Weh Traurigkeit, Dästerheit des Gesichts u. s. w. hervorbringt.

3. Da diese beiden durch Wahrnehmung und Schluss entstehen (nicht aber Wohl und Wehe dadurch entstehen, so ist Wohl und Wehe vom Wissen verschieden).

Wehe ist von der Art wie: mir ist wohl, mir ist wehe, nicht aber: ich weiss, ich zweifle, ich bin gewiss. U.

3. Der Upaskāra und die Vivṛiti erklären dies Sūtra auf verschiedene Weise. Der Upaskāra sagt: Ein anderer Unterschied wird angeführt. Der Ursprung derselben, nämlich des Zweifels und der Gewissheit findet Statt durch Wahrnehmung und Schluss. Wohl oder Wehe ist nicht durch einen Gegenstand der Wahrnehmung entstanden, noch auch durch Schluss. Das Wohl ist nämlich vielfach, sofern es vom Gegenstande herrührt, oder sich auf ein Verlangen bezieht, oder auf die Selbstschätzung, oder auf Uebung. Die drei letzten Arten nun sind nicht durch Verbindung mit einem Sinne entstanden. Soll nun das Erste ein Wissen sein, welches aus der Verbindung eines Sinnes mit einem Gegenstande hervorgeht? Wir verneinen dies; denn eine Wirkung, welche nur ein Theil eines Gegenstandes ist, kann nicht von dem erzeugt sein, was von gleicher Art ist; sonst würden, weil Raum und Zeit Allgemeinheiten sind (d. h. allen Wirkungen vorhergehen) alle Wirkungen von einer Art sein. Ferner, wenn das Wohl durch die Verbindung des Sinns mit dem Gegenstande entspränge, so wäre es entweder unbestimmt (oder auch, ohne Alternative) oder bestimmt. Nicht das Erste, weil es (als ein Unbestimmtes) über die Sache hinausginge; nicht das Zweite, weil keines von beiden das Verhältniss des Bestimmbaren und Bestimmenden an sich trägt. Noch mehr, weil das Wohl und Wehe nothwendig gewusst werden müssten, im Falle, dass das Wissen nothwendig gewusst werden muss, so würde ein regressus in infinitum Statt finden. Der Verfasser der Vivṛiti aber sagt: Der Ursprung derselben, nämlich des Wohls und Wehe, ist durch Wahrnehmung und Schluss, d. h. durch die Erklärung des Wissens der Wahrnehmung und des Schlusses erklärt; das Wissen der Wahrnehmung entsteht durch die Sinne, das argumentative durch Argumente; Glück u. s. w. ist aber nicht ein solches.

Dagegen die Vivṛiti. Ein unbestimmtes Wissen ist weder Zweifel noch Gewissheit; so möchte auch Wohl oder Wehe ein solches unbestimmtes Wissen sein. Die Antwort darauf ist: „Der Ursprung derselben“, der Beweis von Wohl und Wehe, „findet Statt durch Wahrnehmung und Schluss“. Wohl und Wehe werden nämlich in der eigenen Seele durch die Wahrnehmung bewiesen; durch die Heiterkeit der Augen oder durch die Traurigkeit des Gesichts wird auf das Wohl oder Wehe in der fremden Seele geschlossen. Deshalb, trügen Wohl oder Wehe den Charakter des unbestimmten Wissens, so wäre (jene) Wahrnehmung unmöglich, ebenso der Schluss von dem Argumente der Heiterkeit oder Traurigkeit des Gesichts; deshalb sind Wohl und Wehe nicht im Wissen enthalten.

4. Auch (durch eine solche Bestimmung, wie:) es war (das Feuer), (ist das Wissen von dem Wohl und Wehe verschieden).
5. Auch weil, wenn sie (die Ursache des Wissens) vorhanden ist, die Wirkung (Wohl oder Wehe) nicht wahrgenommen wird, (sind Wohl und Wehe vom Wissen verschieden).
6. Weil (Wohl und Wehe) wahrgenommen werden, (auch) wenn verschiedene nicht-inhärirende Ursachen für einen und denselben Gegenstand vorhanden sind, (sind Wohl und Wehe vom Wissen verschieden).
7. In einem (Körper) an einem Theile entstehen die Besonderheiten wie Kopf, Rücken, Leib, Glieder von den Besonderheiten (der Ursachen) derselben.

4. Das „Auch“ schliesst die andere Bestimmung des Künftigen ein. Demnach, in einem solchen argumentativen Wissen wie: auf dem Berge war Feuer, auf dem Berge wird Feuer sein, wird die Bestimmung des Gewesenen u. s. w. wahrgenommen; nicht aber wird Wohl oder Wehe, wenn es entsteht, unter einer solchen Bestimmung aufgefasst. U.

5. „Auch wenn sie da ist“, wenn die Ursache des Wissens da ist, „weil die Wirkung“, Wohl oder Wehe, „nicht wahrgenommen wird“, nicht aufgefasst wird, sind Wohl und Wehe nicht im Wissen enthalten. Wenn ein Gegenstand der Wahrnehmung oder des Schlusses vorhanden ist, so entsteht Wahrnehmung oder Schluss. Hier entsteht die Auffassung, ich sehe den Topf, ich schliesse auf Feuer, nicht aber, mir ist wohl, mir ist wehe; deshalb können Wohl und Wehe keine besondere Art des Wissens sein. V.

6. Mit Bezug auf das Wohl giebt es besondere Ursachen, welche einen und denselben Gegenstand hervorbringen, nämlich Verdienst, Freude am Wohle, Verlangen nach der Ursache des Wohls, das Streben dieselbe hervorzubringen, das Wissen von Kränzen, Sandelholz u. s. w., mit Bezug auf das Weh aber: Nicht-Verdienst, das Wissen des Verabscheuten, eines Dornes u. s. w. Und der Sinn ist, dass (Wohl oder Wehe) wahrgenommen werden, in den Ursachen, welche einem und demselben Gegenstande inhäriren. Das unbestimmte Wissen aber lässt nicht eine besondere Ursache zu, welche einem und demselben Gegenstande inhärierte; das bestimmte Wissen dagegen fordert ein bestimmendes Wissen; dies ist nun nicht eine verschiedene Ursache, eine ihm entgegengesetzte Ursache. U.

7. Wenn die Verschiedenheit der Wirkungen von dem Gegensatze zwischen den Ursachen entsteht, so müsse zwischen den Theilen des Körpers, dem Fusse, der Hand, des Kopfes u. s. w. Nicht-Verschiedenheit Statt finden, weil die Ursachen derselben, der Saame, das Blut u. s. w. überall gleichartig ist. Um obigen Einwand zu beseitigen wird gesagt: „In Einem“ Körper, „an einem Theile“, hier muss man ergänzen, giebt es solche besondere Anwendungen

Zweiter Abschnitt.

1. (Eine solche Vorstellung) wie Ursache (findet) in der Substanz (Statt), weil (dieser) die Wirkungen inhäriren.
2. Oder durch Verbindung.

wie „Kopf, Rücken, Leib, Glieder“. Demnach, wenn die Anwendungen entgegengesetzt sind, so muss auch ein Gegensatz zwischen dem worauf sich die Anwendungen beziehen. „Die Besonderheit von diesem“, der Gegensatz zwischen dem, worauf sich die Anwendungen beziehen, wie Kopf u. s. w. (entsteht) durch die Besonderheiten derselben, durch die besonderen Ursachen derselben (nämlich von Kopf u. s. w.). Auf diese Weise (entsteht) der Gegensatz zwischen den Theilen, wie des Kopfes u. s. w., gleichwie der zwischen einem Topfe, einem Gewebe u. s. w. von dem Gegensatze zwischen den inhärenten Ursachen derselben. Der Gegensatz zwischen den inhärenten Ursachen folgt wiederum aus dem Gegensatze der inhärenten Ursachen dieser letzteren; auf dieselbe Weise muss man, allmählig fortschreitend, dies bis zum dreiatomigen Ganzen behaupten; der Gegensatz in zweiatomigen Ganzen aber ist hervorgebracht durch die Ursachen von dieser und dieser entgegengesetzten Wirkung. Eben so der Gegensatz einiger (Wirkungen) durch den Gegensatz der nicht-inhärenten Ursache, der Verbindung, zu erklären. Das Uebrige ist an einem andern Orte nachzusehen. V.

1. Weil eine Gelegenheit da ist, so wird jetzt die besondere Untersuchung der drei Ursachen angestellt. Eine solche Vorstellung und ein solcher Gebrauch „wie Ursache“, d. h. inhärente Ursache, werden in der Substanz wahrgenommen. Weshalb? „Weil die Wirkungen“, d. h. Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen, ihr inhäriren. U.

„Die Ursache“, d. h. die inhärente Ursache, ein solcher Gebrauch findet in der Substanz Statt, „weil die Wirkungen inhäriren“, weil sie durch Inhärenz das Substrat der Wirkungen ist; denn für irgend eine Wirkung giebt es keinen Stützpunkt der Inhärenz in einer andern Kategorie als der Substanz, wodurch ein solcher Gebrauch Statt finden könnte. V.

2. Bei der Hervorbringung des Gewebes sind die Fäden, wie die inhärirende, so auch die Mittel-Ursache, indem die Verbindung des Webestuhls und der Fäden ebenfalls die Ursache des Gewebes ist; durch diese Verbindung sind der Webstuhl und die Fäden auch die Mittel-Ursache. Das „Oder“ bezieht sich auf das Ganze; obwohl der Faden mit Rücksicht auf die Verbindung des Webestuhls und der Fäden die inhärente Ursache ist, so ist er doch auch dadurch mit Rücksicht auf das Gewebe die Mittel-Ursache. U.

Anders und nach meiner Ansicht richtiger die Vivriti: „Oder durch Verbindung“, d. h. durch das Substrat der Verbindung als der nicht-inhärenten Ursache findet der Gebrauch der inhärirenden

3. Bewegungen sind (nicht-inhärente Ursachen), weil sie der Ursache inhärieren.
4. Auf gleiche Weise ist auch in der Farbe (die nicht-inhärente Ursache), weil sie der Ursache auf gleiche Weise inhäriert.

Ursache mit Rücksicht auf die Substanz Statt. Hier bezeichnet der Ausdruck „Verbindung“ nur die nicht-inhärente Ursache; denn das Substrat der nicht-inhärenten Ursache ist nichts Anderes als die Substanz, wodurch eine zu weite Ausdehnung (des Begriffs der Verbindung) zu besorgen wäre, indem die nicht-inhärente Ursache nur Eigenschaften und Bewegungen zukommt. V.

3. Der Begriff der nicht-inhärenten Ursache ist der Begriff einer Ursache, welche dem gleichen Begriffe inhäriert, sofern er mit dem Verhältniss der Wirkung und Ursache verbunden ist, und dies findet Statt entweder durch Inhärenz, welche gleichbedeutend ist mit der Wirkung, oder durch Inhärenz, welche gleichbedeutend ist mit der Ursache. Die Kunstsprache der Vaiçeshika bezeichnet das erste Verhältniss als das direkte, das zweite als das indirekte. Durch welches Verhältniss nun sind die Bewegungen die nicht-inhärenten Ursachen von Verbindungen u. s. w. Die Antwort ist, „durch Inhärenz.“ Demnach, Bewegung ist durch das direkte Verhältniss, welche bezeichnet ist als Inhärenz, sofern sie gleichbedeutend ist mit der Wirkung, die nicht-inhärente Ursache der Verbindung u. s. w. U.

Ein solcher Gebrauch, wie: „Bewegungen“ sind nicht-inhärente Ursache, findet Statt, weil sie, die Verbindungen, Trennungen, Geschwindigkeiten und Elastizitäten „der Ursache“, der inhärenten Ursache, „inhärieren“, in ihr durch Inhärenz-Verbindung vorhanden sind. Deshalb, sofern entweder durch Inhärenz-Verbindung, oder durch die Inhärenz-Verbindung mit dem eigenen Ganzen (?) ein Verhältniss zur inhärenten Ursache da ist, ist die Ursache eben die nicht-inhärente Ursache. Weil hier in der nicht-inhärenten Ursache der Verbindung u. s. w., d. h. in der Bewegung, durch Inhärenz-Verbindung das Verhältniss zur inhärenten Ursache derselben (der Bewegung?) Statt findet, so ist der Gebrauch der nicht-inhärenten Ursache vorhanden. V.

4. „In der Farbe“; die Farbe ist hier der Repräsentant der übrigen Eigenschaften. „Auf gleiche Weise“, dient zur Erweiterung der nicht-inhärenten Ursache „weil sie eine Inhärenz hat, welche gleichbedeutend mit der Ursache ist“. Die inhärierende Ursache der Farbe und anderer Eigenschaften des Ganzen ist das Ganze; weil sie mit diesem durch die Inhärenz, welche gleiche Beziehung hat, d. h. durch das indirekte Verhältniss, die Farbe u. s. w. des Ganzen hervorbringt; so bringt z. B. die Farbe u. s. w. der beiden Hälften eines Topfes die Farbe u. s. w. in einem Topfe hervor; und dies verhält sich so mit Rücksicht auf die übrigen Eigenschaften. Das „Auch“ schliesst auch eine etwaige Mittel-Ursache ein. U.

5. Weil sie inhärrt in der (inhärenten) Ursache, ist die Verbindung (die nicht-inhärente Ursache) des Gewebes.
6. Weil (die inhärrende) Ursache der (inhärrenden) Ursache inhärrt (ist die Verbindung zuweilen nicht-inhärrende Ursache).
7. Die Besonderheit des Feuers ist durch Inhärenz in dem Verbundenen (die Ursache der Farbe u. s. w., welche durch Reifwerden hervorgebracht wird).

„In der Farbe“, in der Farbe und jeder anderen Eigenschaft, welche in den Theilen enthalten sind, weil sie eine Inhärenz hat, welche sich auf gleiche Weise bezieht, weil sie ein Verhältniss hat, welches in der Inhärenz in seinem Ganzen besteht, und der Sinn ist, auf diese Weise gilt für die Farbe u. s. w., die in einem Ganzen enthalten ist, der Gebrauch der nicht-inhärenten Ursache. Die Farbe u. s. w. der Hälften eines Topfes, welche durch die Inhärenz-Verbindung mit ihrem Ganzen in dem Ganzen, wie dem Topfe u. s. w., als in der inhärenten Ursache vorhanden ist, ist die nicht-inhärente Ursache der Farbe des Topfes u. s. w. Und hier, wo die nicht-inhärente Ursache in einer vermittelten Verbindung Statt findet, heisst sie in der Kunstsprache der Vaiśeṣika-Schule, die weitere, wo sie dagegen in einer unmittelbaren Verbindung Statt findet, die nähere. V.

5. Auf die Frage, ob die Verbindung mit Rücksicht auf die Substanz auch durch unmittelbare Vereinigung nicht-inhärente Ursache sein könne, ist die Antwort: In der inhärenten Ursache, einem Faden, findet die Verbindung des Fadens durch Inhärenz Statt, und so ist sie mit Rücksicht auf das Gewebe durch unmittelbare Vereinigung die nicht-inhärente Ursache. V.

6. Ist nun die Verbindung zuweilen auch die vermittelte nicht-inhärente Ursache einer Wirkung? Die Antwort darauf ist: „Weil die Ursache“, die nicht-inhärente Ursache, „der Ursache“, der inhärenten Ursache, „inhärrt“, darum vermittelst des Inhärenz-Verhältnisses vorhanden ist, so ist die Verbindung zuweilen die nicht-inhärente Ursache, wie in einem Baumwollenklumpen von grosser Ausdehnung als einer Wirkung die Verbindung der Theile derselben, welche ein loser Haufen heisst. V.

7. Zur Bestimmung der Mittel-Ursache wird gesagt: „die Besonderheit des Feuers“, die besondere Eigenschaft des Feuers, die Hitze, „ist durch Inhärenz in dem Verbundenen“, in der Farbe u. s. w., welche durch Reifwerden entsteht, die Mittel-Ursache. Demnach ist die heisse Tastbarkeit durch die Verbindungs-Relation ihres eigenen Substrates die Mittel-Ursache mit Rücksicht auf das, was durch Reifwerden entsteht. Als allgemeine Erklärung muss gelten, dass die Ursache, welche von der inhärenten und nicht-inhärenten verschieden ist, die Mittel-Ursache ist. V.

8. Die Ausübung von (Werken), welche wahrgenommen werden, und deren Zwecke wahrgenommen werden, dient, wenn das Wahrgenommene nicht da ist, zur Erhebung.
9. Weil er von ihm ausgesagt ist, hat der Veda Beweiskraft.

8. Auf diese Weise denn sind die Kategorien und deren Gemeinsames und Widerstreitendes bestimmt. Von diesem Lehrsystem aus geschieht nun das Nachdenken der durch Werke in ihrem Herzen Geläuterten, nicht aber der in ihrem Herzen Ungeläuterten. Dass nun, wie die Āruti sagt „sie zu wissen wünschen, wie die Werke die Läuterung des Herzens hervorbringen“, ist zwar vorher schon gesagt, wird aber hier zur festeren Begründung wiederholt, wie folgt: Die Ausübung von Werken, „welche wahrgenommen werden“, welche nach dem Gebote wahrgenommen werden, „und deren Zweck wahrgenommen wird“, nämlich von Opfern, Gaben, Busshungen u. s. w., „wenn das Wahrgenommene nicht vorhanden ist“, wenn die Früchte von solchem und solchem Werke nicht vorhanden sind, und welche unwahrscheinlich sind wegen des Nicht-Daseins eines Verlangens nach solchen und solchen Früchten, findet Statt zur Erhebung, zur Frucht, welche in dem durch Lanterkeit des Herzens hervorgebrachten Verlangen nach Wissen entsteht.

9. Wenn die Āruti Beweiskraft hat, so werden auch die in ihr aufgezählten Werke Früchte tragen; die Beweiskraft derselben wird aber auch jetzt noch bezweifelt. Unter der Voraussetzung eines solchen Einwandes wird die Aussage, obwohl schon früher wiederholt, zur Bekräftigung und Verherrlichung wiederholt. V.

Beiträge zur Kenntniss der aramäischen Dialecte.

Von

Th. Nöldeke.

(Vgl. Bd. XIX, S. 183—200.)

II.

Ueber den christlich-palästinischen Dialect.

Der Graf Franc. Miniscalchi Erizzo hat sich das grosse Verdienst erworben, die syrisch-palästinische Evangelienhandschrift, von welcher zuerst Jos. Assemani im Verzeichniss der orientalischen Handschriften des Vatican's gesprochen und über welche Adler weitere Mittheilungen gemacht hatte, durch eine vollständige Ausgabe allgemein zugänglich zu machen¹⁾. Dadurch ist hauptsächlich Zweierlei möglich gemacht: die Ausnutzung des hier für die neutestamentliche Textgeschichte gebotenen Materials²⁾, welches nach meinem unmaassgeblichen Bedünken sehr werthvoll sein dürfte,

1) J. G. Chr. Adler, *Novi Testamenti versiones syriacae Simplex*, Philoxeniana et Hierosolymitana. Hafniae 1789. — *Evangeliarium Hierosolymitanum ex codice Vaticano Palaeestino deprompti edidit latine vertit prolegomenis ac glossario adornavit Comes Franciscus Miniscalchi Erizzo* Tom. I Verona 1861, Tom. II ib. 1864. — Assemani's Catalog liegt mir nicht vor.

2) Freilich ist hierbei die grösste Vorsicht geboten. Nur ein wirklicher Kenner des Dialects darf die Collation anstellen. Die Verderbnisse und Interpolationen, welche die Uebersetzung erfahren hat und selbst die kleinen Aenderungen, welche mit ihr bei der Vertheilung in die verschiedenen Lestücke vorgenommen wurden, sind stets im Anschlag zu bringen. Man muss erst den Text der Uebersetzung herstellen, ehe man sich an die Restitution des ihr zu Grunde liegenden Originaltextes machen kann. Bei dem im Ganzen sehr consequenten Verfahren der Uebersetzer kann man dann allerdings ihr Werk in vieler Hinsicht wie eine sehr alte griechische Handschrift gebrauchen. Aber eine aus Miniscalchi's lateinischer Version gemachte Textvergleichung wäre fast werthlos, denn ohne dass man jener ihr Verdienst absprechen dürfte, ist sie doch nicht frei von grossen Fehlern, welche zum Theil daraus entspringen, dass er den griechischen Urtext nicht gehörig zu Rathe gezogen hat. Die lateinische Sprache war überhaupt schon deshalb zur Wiedergabe unpassend, weil sie keinen Determinativartikel hat. — Wesentliches zur Textvergleichung hat übrigens schon Adler gegeben.

und die Erkennung des eigenthümlichen Dialects, in welchem diese Evangelien geschrieben sind.

Im Folgenden unternehme ich es nun, eine kurze Darstellung dieses Dialects zu geben, den Adler und Miniscalchi nicht sehr passend „jerusalemisch“ nennen, während Assemani ihn richtig als „syrisch-palästinisch“ bezeichnete. Zur Unterscheidung von den in jüdischen Schriften vorliegenden Dialectschattierungen (jüdisch-palästinisch) wollen wir ihn aber lieber christlich-palästinisch nennen.

Ich setze in meiner Darstellung eine gewisse Kenntniss des älteren Aramäischen voraus und werde im Ganzen mehr die Differenzen unseres Dialects von den übrigen, oder, wo diese sich selbst spalten, von einem oder dem andern angeben als die Uebereinstimmung. Da jedoch in manchen Fällen eine vollständige Aufzählung deutlicher ist, so habe ich dies Princip nicht streng durchgeführt. Manche Fälle vermochte ich ferner wegen des doch immerhin geringen Umfanges der Materialien nicht zu belegen¹⁾. Dazu kommt endlich, dass dasselbe nichts weniger als fehlerfrei ist. Ueber die mannigfachen Fehler der Handschrift werden wir unten sprechen. Leider kommen hierzu aber noch manche Mängel in der Ausgabe selbst. Schon die Vergleichung des von Min. gegebenen Facsimile mit seinem Abdruck ergibt Verschiedenheiten, indem die Verbesserungen zweiter Hand zum Theil befolgt, zum Theil nicht befolgt sind²⁾, und noch mehr zum Theil offenbare Fehler finden wir im Abdruck, wenn wir das mir im Original vorliegende Facsimile und die sehr genaue Abschrift Adler's mit der betreffenden Stelle bei Min. zusammenhalten³⁾. Min. spricht zwar das Princip aus, nur die Lesarten erster Hand zu geben, wird aber diesem Princip selbst oft untreu, wie wir theils aus Adler's genannten Bemerkungen sehen, theils aus seinen eigenen Angaben hinsichtlich der diacritischen Zeichen schliessen können. Da die zweite Hand zwar nicht den Werth der ersten hat, indem sie oft entschieden Fehlerhaftes giebt, aber doch manchmal Fehler verbessert oder gute Ergänzungen au-

1) Ich muss ausserdem um Entschuldigung bitten, dass ich aus praetischen Rücksichten bei der Vertheilung des Sprachstoffes ausweilen von den streng wissenschaftlichen Grundsätzen abgewichen bin (z. B. in § 16). Natürlich habe ich aber mit gutem Bedacht die Nomina vorangestellt und ihnen die Partikeln subsumirt.

2) Matth. 27, 33 ff. = Text S. 379 f. Hier ist z. B. v. 41 das schlechtere **ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ** (mit dem später hinzugesetzten **ܕ**) statt **ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ** gesetzt. Nach dem andern Facsimile, welches ein verrissenes Blatt darstellt, sind einige Stellen richtiger zu ergänzen, als es der Herausgeber gethan hat, offenbar weil er den griechischen Text nicht recht verglich.

3) Matth. 27, 3—32 (Facs. v. 12b—22) = Text S. 373 ff. z. B. v. 16 **ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ** Adler, **ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ** Min., v. 19 **ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ** A., **ܕܡܪܝܡ ܕܡܪܝܡ** M.

bringt, so war bei einem derartigen Text das principiell Richtige die Lesart der ersten Hand genau abzudrucken und die der zweiten, deutlich als solche bezeichnet, hinzuzufügen ¹⁾. War etwa die Unterscheidung nicht überall durchzuführen, so musste doch der Versuch gemacht werden. Vielleicht ging es nicht gut an, die diacritischen Punkte (über deren Werth wir unten sprechen werden § 3) immer beizubehalten ²⁾; dann musste man aber ein etwas consequenteres Verfahren einhalten als der Herausgeber, welcher sie gewöhnlich weglässt, mitunter aber giebt. Auf alle Fälle können wir uns bei zweifelhaften Stellen nicht auf Min.'s Text unbedingt verlassen, und eine nachträgliche Collation desselben mit der Handschrift wäre sehr erwünscht.


Ausser dieser Ausgabe standen mir noch einige handschriftliche Materialien von Adler zu Gebote, die unsere Kieler Universitäts-Bibliothek besitzt, unter ihnen sein höchst sauberes Originalfacsimile, welches sich vor der Lithographie in seinem Buche sehr vortheilhaft auszeichnet ³⁾; ferner die Bruchstücke, welche Land in seinen *Anecdota syriaca* Tab. 1 im Facsimile giebt, und welche Min. unbekannt geblieben waren ⁴⁾.

Grammatische Darstellung.

1. Schrift- und Lautlehre.

Schriftlehre.

§ 1. Die in den christlich-palästinischen Werken gebräuchliche Schrift ist direct aus dem Estrangelâ gebildet. Dass sie nicht näher mit einer der sonst in und um Palästina üblichen spätern Schriftgattungen aramäischen Ursprungs (Quadratschrift, palmyreni-

1) Wie z. B. Adler in solchen Fällen bemerkt „rê o et  noviter additum“ (Matth. 27, 11), „Q supra lineam“ (v. 16) u. s. w. Natürlich kann nur eine genaue Ansicht der Handschrift über diese Dinge Klarheit geben. Wir können z. B. nicht wissen, ob einige Corrupturen schon von der Hand des ersten Schriftstellers herrühren und ob vielleicht später noch mehr als ein Verbesserer an der Handschrift thätig gewesen ist.

2) Die Kosten, welche durch die Darstellung der Punkte verursacht wären, hätten allerdings wohl durch eine etwas grössere Sparsamkeit in der sonstigen Ausstattung des Werkes compensiert werden können. Die Pracht des Drucks und der müsstigen Ausführung hat das Buch leider so theuer gemacht, dass nur wenige Bibliotheken sich dasselbe werden anschaffen können. Ich verdanke die Benutzung desselben der oft erprobten Liberalität der Göttinger Universitäts-Bibliothek.

3) Wenn ich Textstellen oder Wörter nach Adler anführe, so gehe ich immer auf sein Manuscript, nicht auf den Abdruck zurück.

4) Die Abkürzung chr. pal. bedeutet in dem folgenden Aufsatz christlich-palästinisch, jüd. pal. jüdisch-palästinisch, jüd. aram. jüdisch-aramäisch. Die übrigen Abkürzungen sind verständlich.

sche, nabatäische in verschiedenen Abstufungen) zusammenhängt, zeigt eine genaue Vergleichung der einzelnen Buchstaben. Man betrachte besonders \aleph \beth γ δ ϵ ζ und finales η . Wesentlich sind alle Buchstaben den entsprechenden des Estrangelä gleich. Dass \aleph hier keinen Punct hat, indem es von \beth eben durch den Mangel eines diacritischen Zeichens schon genügend unterschieden ist, hat keine Bedeutung. Entscheidend ist nicht der Cursivcharacter, welcher unserer Schrift wie dem Estr. gegenüber den anderen zukommt, wohl aber der Umstand, dass in beiden dieselben Buchstaben unter die Linie herunter reichen und zwar genau in demselben Verhältniss (vgl. \aleph mit \aleph und \beth), nämlich \aleph \beth γ δ ϵ ζ ; nur η , welches im Estr. über der Reihe bleibt, geht im christlich Palästinischen etwas unter dieselbe herab ¹⁾. Ein Fortschritt unseres Alphabets liegt aber darin, dass, mit Ausnahme von \aleph und \beth , alle Buchstaben in demselben Worte verbunden werden, also auch \aleph \beth γ δ ϵ ζ ²⁾, von denen übrigens das spätere Syrisch regelmässig \aleph und nicht selten \beth mit dem folgenden Buchstaben verknüpft; hierdurch wird die Cursive erst recht durchgeführt.

Bei genauer Betrachtung finden wir freilich in unserer Schrift einzelne Buchstaben mit Spuren etwas alterthümlicherer Gestalt, als sie in den Estrangelähandschriften vorkommen. Die bis zur Mitte gehende in einem Winkel abbrechende Anschwellung des \beth scheint z. B. einen Rest der ursprünglichen Biegung zu enthalten. So ist das \beth , wie es in Land's älterem Fragment geschrieben wird, noch etwas alterthümlich; ferner vgl. γ und δ . Aber dies sind alles nur Kleinigkeiten, welche den Estrangelächaracter nicht verwischen.

Der Hauptunterschied der beiden Alphabete besteht jedoch in der grösseren Steifheit und Eckigkeit des Palästinischen, namentlich wenn man das zierliche Estr. der älteren Handschriften vergleicht ³⁾.

1) In Land's älterem Fragment (no. 2) scheint jedoch \aleph noch über der Linie zu bleiben.

2) Die Buchstabentrennung deutet stets auf Worttrennung (natürlich mit Ausnahme von \aleph und \beth); also irrt z. B. Adler, wenn er Mth. 5, 28 liest

$\aleph \beth \gamma \delta \epsilon \zeta$ statt $\aleph \beth \gamma \delta \epsilon \zeta$, wie Min. richtig nach der Buchstabenabtheilung hat.

3) Ich muss übrigens gestehen, dass ich meine Kenntniss der älteren syrischen Schrift leider nicht aus den Handschriften, sondern aus den Facsimile's schöpfe, die uns aber namentlich seit dem Erscheinen von Land's Anecdota I in reicher Fülle vorliegen.

einem andern zu unterscheiden. Eine solche Unterscheidung ist aber besonders wünschenswerth, wo ein Vocalbuchstab unmittelbar dabei steht, und so haben wir denn häufig $\dot{\text{א}}$ für א vor oder nach einem ב . So im Auslaut sehr oft אב z. B. אבא meine Hände, באב lebend u. s. w., ferner באב kommen f., באב könnend, באב aliae, באב neben, באב Richter, באב Maria, באב gleich L. באב sein Werthvolles, — באב richtende, באב stehende f., באב jung, באב Bauleute, selbst באב Laubhütten (באב). Aehnlich באב Stunden, באב suchende m. Seltner so bei ו wie z. B. באב Sorgen, באב Nächte, באב jener.

In allen diesen Wörtern könnte das $\dot{\text{א}}$ auch fehlen, und in einigen derselben ist das Fehlen auch weitaus häufiger, z. B. in באב . In einzelnen Fällen stimmt hier die Orthographie mit der jüdischen überein (z. B. in באב intravit und der Endung באב), aber stärker ist die Aehnlichkeit mit der samaritanischen, welche hier jedoch oft ז für ס setzt.

Auslautendes ע wird natürlich stets durch einen Vocalbuchstaben dargestellt. Hier herrscht allein $\dot{\text{א}}$. Nur in ganz einzelnen unsicheren Fällen tritt dafür ס ein, nämlich einmal in באב ewiges Leben Joh. 5, 24 S. 25 (sonst stets באב) und in באב die Obersten des Volkes Luc. 24, 20 S. 7.

L. E. פ und das aus פ entstandene פ werden im Inlaut nur selten defectiv geschrieben wie in באב ihre Netze, באב reich, באב geschrieben, באב sagende m. — באב wie, באב ich war, באב suchende u. s. w. In allen diesen Fällen ist die Plenarschreibung mit ב viel häufiger, z. B. באב , באב oder באב u. s. w.

ב , welches nicht aus פ entstanden, wird zwar auch sehr oft durch ב ausgedrückt wie in באב Haupt, באב wir gehen, באב sagst, באב Stein, באב Früchte, באב Brunnen; doch kommt hier auch die defective Schreibweise vor wie באב , באב ,

Aus solchen Correcturen, welche das Ursprüngliche nicht ganz verwischten, erklärt sich auch wohl das einzeln für auslautendes β vorkommende א z. B. אֵלֶּיךָ (Gen. § 18), אֵלֶּיךָ (Gen. § 18).

U, O werden durchgängig wie im Syrischen o geschrieben; die Defectivschreibung ist weit seltner, wenn auch nicht so eng begrenzt wie im Syrischen. Wir haben z. B. אֵלֶּיךָ Mund, אֵלֶּיךָ sein Preis, אֵלֶּיךָ Heil ihnen, אֵלֶּיךָ Feuer, אֵלֶּיךָ all, aber diese werden doch lieber אֵלֶּיךָ , אֵלֶּיךָ u. s. w. geschrieben, und אֵלֶּיךָ ist z. B. viel häufiger als אֵלֶּיךָ .

Ueber den Gebrauch von o und u zum Ausdruck ganz flüchtiger Vocale siehe § 6.

Ueber die Darstellung der Diphthonge siehe § 5.

§ 3. Zu dieser Schrift tritt nun wie im Syrischen ein System von Puncten, das freilich in der Handschrift ganz oder grösstentheils von späterer Hand gesetzt, auch nicht vollständig durchgeführt ist, das aber doch seine Bedeutung hat, indem es in sich selbst ziemlich constant, nicht einfach aus dem Syrischen übertragen und im Ganzen als richtige Darstellung der traditionellen Aussprache zu betrachten ist. Diese Ansicht wird dadurch noch wahrscheinlicher, dass die so zu Tage tretende Aussprache im Allgemeinen mit der jüdischen Punctuation übereinstimmt. Min. hat allerdings nicht ohne Grund diese Punctuation als von späterer Hand ignoriert, aber einerseits ist er auch in dieser Hinsicht nicht consequent, indem er hier und da Einzelheiten derselben giebt, und dann würde er durch eine genaue Darstellung derselben den Werth seiner Ausgabe sehr erhöht haben. Glücklicherweise geben uns ausser Min.'s Facsimile die grösseren und kleineren handschriftlichen Anzüge Adler's, in denen die Punctuation ganz beibehalten ist, noch die Möglichkeit, wenigstens eine gewisse Uebersicht über das System zu erlangen. Eine vollständige Erkenntniss desselben ist aus dem beschränkten Material, welches manche wichtige Fälle nur durch ein Beispiel oder gar nicht repräsentiert, natürlich nicht erreichbar. Bei der Leichtigkeit, mit der sich auch der beste Abschreiber im Setzen solcher Puncte irrt, ist es misslich, sich auf einzelne Fälle zu verlassen, zumal kaum anzunehmen, dass sich nicht auch Adler hier und da versehen hat, namentlich bei der Anführung kurzer Stellen, bei der es ihm nur um die Textkritik, nicht um die Sprache zu thun ist¹⁾. Aber wir haben es nach längerer Ueberlegung doch für richtiger gehalten, das System soweit als mög-

1) Ich habe deshalb zuweilen absichtlich die Angaben auffallender aber mir unleserlich erscheinender Punctionen weggelassen.

einige gehabt, vgl. ferner ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ , ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ , ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ , ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ ich nahm, ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ , ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ u. s. w.

Seltner ist $\text{ܐ} = ܐ$ z. B. ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ (wie ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ = ܐܢܬܐ ܕܢܝܢܐ); oder man setzt auch zwei Puncte z. B. ܐܢܬܐ List ܐܢܬܐ (M. 11) und so oft bei Min. im Aramäischen.

Von ܐ habe ich fast gar kein Beispiel gefunden, als etwa ܐܢܬܐ Körper.

Das umgekehrte ܐ zur Bezeichnung des π ist oft noch mit einem oberen Doppelpunct versehen.

Ein ähnliches Zeichen scheint der oft unter dem ܐ stehende Punct zu sein. Wir finden es bei einem wurzellaften ܐ wie in ܐܢܬܐ verwandelt und oft bei den Suffixen ܐܢܬܐ und ܐܢܬܐ , aber auch bei der Endung der 1. Pers. Pl. ܐܢܬܐ für ܐܢܬܐ und ܐܢܬܐ (§. 12).

Das Ribbûi wird wie im Syrischen durch ܐ ausgedrückt, steht aber meistens auch bei den Verbalformen im Plural. Da der Umstand, welcher dem Syrischen dies Zeichen fast unentbehrlich macht, die orthographische Uebereinstimmung des Nomens im Sg. und Pl. des st. emph., hier fast ganz fehlt (jener im Masc. ܐ , dieser ܐ), so ist es ziemlich überflüssig, und wir werden es deshalb ohne Schaden weglassen.

Ein Strich über dem Ende der Wörter dient als Abkürzungszeichen. So ersetzt es z. B. zuweilen ein fehlendes ܐ oder ܐ . Sehr oft steht es aber falsch, indem namentlich der den Syrern ganz ungewöhnliche st. abs. bei einem Substantiv damit versehen zu werden pflegt. Der spätere Schreiber hielt offenbar ganz richtige Formen wie ܐܢܬܐ , ܐܢܬܐ , ܐܢܬܐ für Abkürzungen statt ܐܢܬܐ , ܐܢܬܐ , ܐܢܬܐ und gab ihnen deshalb den Strich ܐܢܬܐ u. s. w., wie er an andern Stellen fälschlich ein ܐ zur Herstellung der gewöhnlichen Form hinzusetzte.

Lautveränderungen

§. 4. Der Zustand der Vocale scheint im Ganzen derselbe zu sein, den wir in den Ausgaben der Targüme finden. Wir können

allerdings, wie aus der obigen Darstellung hervorgeht, das Einzelne hier vielfach nicht erkennen. Besonders wissen wir nicht, ob auch in unserem Dialect lange Vocale, wenn sie in geschlossene Silben treten, verkürzt werden, ob z. B. חַלְמָא 'al'mā, 'ālmā oder 'almā gesprochen ward.

Das *ä* ist wahrscheinlich ziemlich rein erhalten. Dafür spricht schon die Darstellung durch *l*, welche bei einem Dialect, der sich nicht an eine alte Orthographie anzulehnen brauchte, sonst unnatürlich wäre und das Gegenüberstehen eines *ö* *ō*¹⁾. Natürlich können wir aber nicht wissen, ob die Aussprache nicht hier und da etwas dumpfer war und mehr der von den Masorethen beider Schulen ausgedrückten des ע gleich. Der Uebergang von *ä* in *ö* ist deutlich im Suffix ע für und neben *ā* (siehe §. 17 Nr. 3).

Beim *ā* finden wir auch hier die allgemein aramäische Neigung, in geschlossener Silbe zu *e* oder *i* zu werden, in hohem Grade. Diese Neigung, welche auch in der masorethischen Aussprache des Hebräischen so stark hervortritt (so schon bei Hieronymus, während die LXX, in diesem Punct gewiss ursprünglicher, noch meistens das *a* bewahren), scheint gerade in Palästina besonders geherrscht zu haben. Wir haben also nicht bloß עַמְּרָא u. s. w. wie auch im Syrischen, sondern auch ܠܠܐܝܬܐ (syr. ܠܠܐܝܬܐ), ܡܚܝܬܐ (ܡܚܝܬܐ), ܡܚܝܬܐ (ܡܚܝܬܐ) Jahr, ܡܚܝܬܐ (ܡܚܝܬܐ), ܡܚܝܬܐ mit, mit ihm, ܡܚܝܬܐ (ܡܚܝܬܐ), in den Jerus. Targg. ܡܚܝܬܐ u. s. w.] oder Vater, ܡܚܝܬܐ aber ܡܚܝܬܐ und sogar ܡܚܝܬܐ unter ܡܚܝܬܐ ; ferner öfter die Endungen ܡܚܝܬܐ und ܡܚܝܬܐ für ܡܚܝܬܐ u. s. w.²⁾. Vrgl. auch ܡܚܝܬܐ des Meeres, ܡܚܝܬܐ findet bringen heraus (ܡܚܝܬܐ), ܡܚܝܬܐ dass er rette (ܡܚܝܬܐ), wo der Anlaut wohl eingewirkt hat.

1) In der westlichen Aussprache des Syrischen ist wohl ungefähr gleichzeitig der Verlust des reinen *ä* und der Uebergang des alten *ä* (in ܠܠܐܝܬܐ , ܡܚܝܬܐ u. s. w.) in *i* wie auch vieler *e* in *i*. Das griechische Vocaleystem drückt diese Uebergänge alle schon aus. Auffallend ist, dass sich aber gerade in dieser Aussprache die alten Diphthongen *ai* und *au* ganz festhielten, die sonst durchgängig (z. B. auch bei den Nestorianern) zu *e* und *ö* wurden.

2) Wie im Syr. auch ܡܚܝܬܐ für ܡܚܝܬܐ gesprochen wird, so scheint man in unserem Dialect ähnlich ܡܚܝܬܐ Kestra für castra zu sagen.

Auffallend sind dieser Erscheinung gegenüber Formen wie ܐܢܝܢܝܢ ich übergab, ܐܢܝܢܝܢ ich nahm, ܐܢܝܢܝܢ ich litt u. s. w., selbst ܐܢܝܢܝܢ ich gab, deren oberer Punct auf die Bewahrung des auch im Syrischen verwandelten a zu deuten sein wird, da an eine andere Bedeutung desselben (wie im Syrischen) nicht wohl zu denken ist.

Zu o oder u wird a in geschlossener Silbe in ܐܢܝܢܝܢ Stamm (so auch Pl. ܐܢܝܢܝܢ u. s. w.), ܐܢܝܢܝܢ Woche, ܐܢܝܢܝܢ Sabbath, ܐܢܝܢܝܢ Stämme, ܐܢܝܢܝܢ elend, niedrig¹⁾ (ܐܢܝܢܝܢ), öfter in Ephr.'s Carin. Nis.), ܐܢܝܢܝܢ vollkommen (ܐܢܝܢܝܢ), ܐܢܝܢܝܢ 7 m. Jüd.-aram. ܐܢܝܢܝܢ neben ܐܢܝܢܝܢ , ܐܢܝܢܝܢ Abend, ܐܢܝܢܝܢ Leib (st. abs. ܐܢܝܢܝܢ), vgl. noch das alte Fremdwort ܐܢܝܢܝܢ Paradies. Auch ܐܢܝܢܝܢ auch ist wohl hierher zu ziehen als aus ܐܢܝܢܝܢ entstanden; doch könnte es auch einen langen Vocal haben und aus syr. ܐܢܝܢܝܢ entstanden sein. Beachte, dass in der Mehrzahl dieser Fälle der Anlaut a ist, welches in diesem Dialect eine besondere Neigung zum Vocal o oder u zeigt (siehe unten §. 6), und dass sonst überall ein Labial vorhergeht oder folgt (vgl. ܐܢܝܢܝܢ im A. T. für ܐܢܝܢܝܢ).

Langes i wird wohl kaum verändert. Auch altes e scheint sich in ziemlich weitem Umfange zu halten, wie die Schreibart mit ܐܢܝܢܝܢ andeutet. Die beiden Vocale, welche in aram. Dialecten nicht immer aus einander gehalten werden, können auch in diesem Dialect von uns nicht streng geschieden werden; doch haben wir festzuhalten, dass da, wo immer ܐܢܝܢܝܢ oder abwechselnd ܐܢܝܢܝܢ oder ܐܢܝܢܝܢ geschrieben ist, der Laut e sein wird, während das alleinige Vorherrschen von ܐܢܝܢܝܢ mehr für die Aussprache i entscheidet. Dies gilt besonders vom Anlaut.

Völlig unmöglich ist natürlich die Trennung von i und e . Auch können wir nicht wissen, wie weit Tonverhältnisse ursprünglich kurzes $i \neq$ gedehnt haben, ob z. B. ܐܢܝܢܝܢ , ܐܢܝܢܝܢ wenn zu sprechen ist ܐܢܝܢܝܢ oder ܐܢܝܢܝܢ , ob in ܐܢܝܢܝܢ oder ܐܢܝܢܝܢ , ܐܢܝܢܝܢ oder ܐܢܝܢܝܢ u. s. w. der letzte Vocal lang oder noch kurz ist. Wahrscheinlich herrscht

1) Der St. abs. ist ܐܢܝܢܝܢ (syrisch ܐܢܝܢܝܢ Dan. 4. 17) Matth. 5. 19, wie aus ܐܢܝܢܝܢ zu corrigieren ist.

hier aber überall die in der jüdischen Vocalisation (יָ, יִיִּי) ausgedrückte Dehnung, ungefähr in demselben Verhältnisse wie in der masorethischen Aussprache des Hebräischen.

Zu *u* oder *o* wird *i* ähnlich wie *a* in ܐܝܬܐ (ܐܝܬܐ) Sycomora, ܐܝܬܐ (ܐܝܬܐ) Freude und mehrfach in den Bildungen wie ܐܝܬܐ Bande, ܐܝܬܐ Verborgenheit u. s. w. aus ܐܝܬܐ u. s. w. (§. 17 Nr. 1). In letzteren wirkt der zweite Vocal wohl auf den ersteren ein, wie das gerade *a* öfter im Semitischen thut¹⁾.

Bei *u* und *o* ist die Quantität schon im Syrischen durch die Schrift gar nicht geschieden. In unserm Dialect wird aber, soweit die Punkte vorliegen, wenigstens noch die Qualität beider Vocale ausgedrückt. Wie gesagt, entspricht *ô* durchgängig dem *u*, *o* dem *a* der jüd. Texte (resp. des Hebräischen), und ebenso resp. dem syrischen *ô* und *o* nach der nestorianischen (östlichen) Schreibweise. Wie bei *i* *e* ist wohl auch bei *u* *o* theilweise eine Dehnung durch den Ton, entsprechend der jüdischen resp. hebräischen Schreibweise, anzunehmen. Wir haben so die Suffixe ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ, die Verbalformen ܐܝܬܐ steigt nieder, ܐܝܬܐ steige nieder, ܐܝܬܐ issest, ܐܝܬܐ krenzige, ferner Wörter wie ܐܝܬܐ unter u. s. w. Abweichend von der ostsyrischen Schreibweise ist das *ô* in ܐܝܬܐ ihr fürchtet und ܐܝܬܐ ihr lacht, wofür man ܐܝܬܐ erwartete²⁾.

Beim kurzen *a* in geschlossener Silbe ist der Unterschied zwischen *o* und *u* so unbedeutend wie der zwischen *e* und *i* (*) im Jüd.-Aram. und Hebräischen oder wie der zwischen *e* und *i*. So haben wir ܐܝܬܐ seine Herrlichkeit (auch bei den Nestorianern mit *ô* geschrieben), ܐܝܬܐ meine Herrschaft (vgl. oben ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ), aber ܐܝܬܐ Golgotha (Schädel), ܐܝܬܐ vor ihm, ܐܝܬܐ und daneben einmal ܐܝܬܐ.

1) Vgl. z. B. ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ u. s. w. für ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ.

2) Weiter finde ich keine Beispiele der Endung *ia* mit Punkten. Auf Einzelheiten hinsichtlich *ô* und *o* kommen wir noch gelegentlich bei der Formenlehre zurück.

Der Einfluss der Gutturalen und des R auf die Verfärbung von *ä* und *i* hat im Chr. pal. fast ganz aufgehört. Die Analogie ist hier durchgedrungen, und wir haben so *ܡܥܬܐ* hört, *ܡܥܬܐܐ* sie wundert sich, *ܡܥܬܐܐ* sagt — *ܡܥܬܐܐ* wissend, *ܡܥܬܐܐ* hörend, *ܡܥܬܐܐ* findend, *ܡܥܬܐܐ* findet, *ܡܥܬܐܐ* preisend, *ܡܥܬܐܐ* getauft, *ܡܥܬܐܐ* erkennend, *ܡܥܬܐܐ* sagend u. s. w., und werden wir daher in entsprechenden Fällen, auch wo uns die Vocabulbuchstaben oder Punkte fehlen, demgemäss auszusprechen haben¹⁾).

§. 5. Die Diphthonge scheinen wie im Jüd. ar., grösstentheils zu reinen Längen aufgelöst zu sein. Hierfür sprechen bei *ai* Schreibweisen wie *ܐܝܢ* neben *ܐܝܢ* wie?, *ܐܝܢ* ist nicht und *ܐܝܢ* Haus beide mit Rukkákh, *ܐܝܢܐ* (2 mal bei derselben Bibelstelle) ihre Füsse für *ܐܝܢܐܐ*, und so werden wir in dergleichen Fällen durchgehends die Aussprache *ä* anzunehmen haben. Aber doch ist das *ai* noch nicht ganz verschwunden. Im Auslaut, wo selbst das Hebräische sie noch in gewissen Fällen hat, finden wir so Formen wie *ܡܥܬܐܐ* meine Worte, *ܡܥܬܐܐ* oder *ܡܥܬܐܐ* sie waren f. u. a. m., *ܡܥܬܐܐ* (neben *ܡܥܬܐܐ*) lebend, *ܡܥܬܐܐ* Haus st. abs., ferner beim Nominalsuffix *ai* *ܡܥܬܐܐ* erst, *ܡܥܬܐܐ* dritt u. s. w., sowie *ܡܥܬܐܐ* jene (neben *ܡܥܬܐܐ*). Aber dann finden wir auch im Anlaut wieder den st. constr. pl. auf *i* oder *u* d. i. *ä* wie *ܡܥܬܐܐ* oder *ܡܥܬܐܐ* Söhne u. s. w. (einige Male jedoch auch *ܡܥܬܐܐ*, aber siehe §. 18); ferner Participia pass. wie *ܡܥܬܐܐ* für *ܡܥܬܐܐ* (§. 33).

Im Inlaut scheint *ai* erhalten zu sein in *ܡܥܬܐܐ* brachte (auch jüdisch *ܡܥܬܐܐ*, *ܡܥܬܐܐ* bringende²⁾), *ܡܥܬܐܐ* glaubend,

1) Auch im Syr. ist übrigens dieser Einfluss nur noch beim *i* durchgreifend, während das *u* des Imperf. und Imperat. Paul sich ihm nur theilweise fügt. Aus der Zahl der hierher gehörigen Wörter sind natürlich die auszuschliessen, deren *u* nicht durch den Guttural, sondern durch die Intransitivform hervorgerufen ist, z. B. *ܡܥܬܐܐ* geht unter (aber *ܡܥܬܐܐ* prägt), *ܡܥܬܐܐ*, *ܡܥܬܐܐ* u. s. w.

2) Einmal kommt zwar *ܡܥܬܐܐ* sie brachten f. und einmal *ܡܥܬܐܐ* er bringt vor; doch sind das vermutlich Schreibfehler, aus Verwechslung mit den Qab-Formen entsprungen.

ܫܡܝܢܐܢܐ, euer Glaube, ܠܒܐܝܬܐ das Haus (gewöhnlich ܠܒܐܝܬܐ, auch jüdisch zuweilen ܠܒܐܝܬܐ), ferner in Fällen wie ܠܒܐܝܬܐ auf uns, ܠܒܐܝܬܐ unsere Kinder. Natürlich bleiben ferner ܠܒܐܝܬܐ (oder ܠܒܐܝܬܐ) u. s. w.

Zur Unterscheidung von *ou* und *o* tragen leider die Puncte nicht bei¹⁾. Vermuthlich ist die Auflösung in *o* hier durchaus herrschend, wie ich z. B. ܠܒܐܝܬܐ ohne Bedenken ܠܒܐܝܬܐ spreche. *du* haben wir in ܠܒܐܝܬܐ oder ܠܒܐܝܬܐ jener (auch ܠܒܐܝܬܐ, aber zu unterscheiden von ܠܒܐܝܬܐ; vgl. jüd. ܠܐܝܬܐ aus (ܠܐܝܬܐ)).

Im Auslaut ist die Aussprache bei den Verben ܠܐ oft sehr unsicher, ob *i* (*au*) oder *e*, *ɨ* oder *ɩ*. Hier lassen uns unsere Quellen für das Chr. pal. ganz im Stich. Einmal finde ich allerdings den Imperativ ܠܐܝܬܐ wehet (also ܠܐܝܬܐ nicht ܠܐܝܬܐ); auf das ganz vereinzelt stehende Perfect ܠܐܝܬܐ sahen (S. 78) wage ich kein Gewicht zu legen, da hier sonst immer einfach ܠܐܝܬܐ u. s. w. geschrieben wird, und der Auslaut wohl *o* ist.

§. 6. Ausser den vollen Vocalen hat nun aber dieser Dialect auch vielfach solche kurze Vocale in offener Silbe aufbewahrt, welche sonst zu blossen Schwa werden. Wie kurz ein solcher Vocal in der Aussprache war, können wir nicht sagen: vermuthlich entspricht er ungefähr einem hebräischen Hätöf (ܐܝܬܐ). Während die Syrer solche Vocale mit ganz geringen Ausnahmen gar nicht ausdrücken (woraus aber noch nicht zu schliessen, dass sie dergleichen gar nicht gehabt hätten), finden wir sie zuweilen deutlich im jüdischen und mandäischen Aramäisch. Wir sprechen hier natürlich nur von solchen Vocalen, welche durch deutliche Zeichen ausgedrückt werden, mag es nun ein Vocalbuchstab oder ein Vocalpunct sein; ich sehe wenigstens nur einen orthographischen Unterschied zwischen ܠܐܝܬܐ und ܠܐܝܬܐ (ܠܐܝܬܐ und ܠܐܝܬܐ). Viel häufiger ist nun aber ein solcher Vocal in unserm Dialect. Namentlich *e* bleibt so oft, besonders nach einem anlautenden Consonanten. Vgl. ܠܐܝܬܐ (ܠܐܝܬܐ) Jüngling, ܠܐܝܬܐ That, ܠܐܝܬܐ Schwein, ܠܐܝܬܐ.

1) Möglicherweise ist freilich ein Unterschied zwischen *o* *o* und *o* *o*; doch ist das eben nur eine Vermuthung, und selbst wenn sie richtig sein sollte, so ist doch sehr die Frage, ob dieser Unterschied in der Handschrift genau durchgeführt ist.

2) Noch genauer stimmen vielleicht an solchen Formen Fälle wie ܠܐܝܬܐ, ܠܐܝܬܐ.

statt, **ܡܝܬܝܐ** (**ܡܝܬܝܐ**) mein Theil, **ܡܝܬܝܐ** kurz, **ܡܝܬܝܐ** vor — **ܡܝܬܝܐ** 7 fern, **ܡܝܬܝܐ** seine Pfade, **ܡܝܬܝܐ** Himmel, **ܡܝܬܝܐ** Hitze (vgl. **ܡܝܬܝܐ** Salomo, syr. **ܡܝܬܝܐ**, arab. **ܡܝܬܝܐ**), die Imperative **ܡܝܬܝܐ** lass, **ܡܝܬܝܐ** entferne dich, **ܡܝܬܝܐ** flieht, **ܡܝܬܝܐ** arbeitet und die Formen **ܡܝܬܝܐ** Gefängniss, **ܡܝܬܝܐ** Raub, **ܡܝܬܝܐ** Unterdrückung, **ܡܝܬܝܐ** eure Flucht. Ähnlich ist auch **ܡܝܬܝܐ** u. s. w. alias (**ܡܝܬܝܐ**). In diesen Formen ist u o nicht überall der ursprüngliche Laut; der dumpfe Vocalanstoß ist zum Theil durch den nachfolgenden Vocal und durch den rauhen Consonanten begünstigt; ansser den Gutturalen **ܡܝܬܝܐ** haben wir hier wieder **ܡܝܬܝܐ** (§. 4), ferner **ܡܝܬܝܐ**. Wenn **ܡܝܬܝܐ** 80 (S. 523) richtig ist, so wäre hier allerdings dasselbe auch bei **ܡܝܬܝܐ**. In **ܡܝܬܝܐ** (**ܡܝܬܝܐ**) irgend etwas (§. 16) ist wohl ein anderer Fall; das jedenfalls den ersten Theil des Wortes bildende **ܡܝܬܝܐ** ist hier noch vollständiger erhalten.

Im Inlaut wird ein o so oft geschrieben bei den verlängerten Formen des Imperfects wie **ܡܝܬܝܐ** kreuzigen, **ܡܝܬܝܐ** fürchtet, **ܡܝܬܝܐ** sagen, **ܡܝܬܝܐ** saget, **ܡܝܬܝܐ** nahest dich f. **ܡܝܬܝܐ** kaufen f. u. s. w. Zu bemerken ist, dass in den zu beobachtenden Fällen hier immer o (mit dem untern Punct) steht, mit Ausnahme von **ܡܝܬܝܐ**.

Nicht so häufig haben wir in entsprechender Weise u und zwar theils für ursprüngliches i, theils für ä. So öfter **ܡܝܬܝܐ**, **ܡܝܬܝܐ** Gruss, Friede, **ܡܝܬܝܐ** Jahre, **ܡܝܬܝܐ** 9 f. (alle auch defectiv vorkommend), ferner einzelne Formen wie **ܡܝܬܝܐ** adulteraris **ܡܝܬܝܐ** wirst alt, **ܡܝܬܝܐ** steht, **ܡܝܬܝܐ** (**ܡܝܬܝܐ**) wir bereiten, **ܡܝܬܝܐ** aufrichtend, **ܡܝܬܝܐ** gesellende¹⁾; diese stehen aber ganz allein neben einer überwiegenden Menge defectiv geschriebener. Auch **ܡܝܬܝܐ** Name (so **ܡܝܬܝܐ**

1) Ähnliche Formen kommen nicht nur im Mandäischen, sondern bekanntlich auch im Syr. vor.

sein N. ܐܡܢܬܐ eure Namen) wird hierher gehören, da auch ܐܡܢܬܐ und ܐܡܢܬܐ in seinem N. vorkommt¹⁾. So ist auch vielleicht ܐܡܢܬܐ 30 (mit dem untern Punct) aufzufassen sowie ܐܡܢܬܐ bei ihm.

Im Inlaut haben wir so ܐܡܢܬܐ für ܐܡܢܬܐ und gar von passiven Participien ܐܡܢܬܐ geheiligte, ܐܡܢܬܐ versammelte, ܐܡܢܬܐ verdorrte. Bei der Leichtigkeit, mit der ein unfreiwillig gemachtes Häkchen als ܐ gedeutet werden kann, möchte ich übrigens auf diese vereinzeltten Formen, denen zahlreiche defectiv geschriebene gegenüberstehen, kein Gewicht legen.

Als Vocal zur deutlichen Hervorhebung eines anlautenden ܐ scheint wie im Syr. ܐ am meisten beliebt zu sein vgl. ܐܡܢܬܐ sprach, ܐܡܢܬܐ und sprachen, ܐܡܢܬܐ und ging, ܐܡܢܬܐ ich, selbst ܐܡܢܬܐ Ort, aber doch ܐܡܢܬܐ (ܐܡܢܬܐ).

Die Bewahrung anderer inlautender Vocale ist nicht immer zu constatiren²⁾. Auch für die Einschlebung eines Vocals zur Erleichterung der Aussprache wie in ܐܡܢܬܐ u. s. w. haben wir keinen sicheren Beleg, obwohl diese gemein aramäische Erscheinung hier gewiss nicht gefehlt hat. Ob zur Milderung der durch einen silbenschiessenden Guttural entstehenden Härte zuweilen ein ganz kurzer Vocal eingeschoben, ist auch nicht zu bestimmen; wenn gleich die Form ܐܡܢܬܐ , ܐܡܢܬܐ u. s. w. (auch jüd. und

1) Man könnte sonst an eine Nebenform mit secundärer Verdoppelung denken, ܐܡܢܬܐ wie neusyrisch ܐܡܢܬܐ . Uebrigens wird gerade dies Wort wie freilich auch viele eigentlich einsilbige von ähnlicher Lautstellung (s. B. ܐܡܢܬܐ) in syr. Versen sehr oft zweisilbig gebraucht. Secundäre Verdoppelung muss man auch wohl bei einigen andern der hier aufgeführten Formen annehmen. — Die Richtigkeit von ܐܡܢܬܐ sein Name und ܐܡܢܬܐ in seinem N. bezweifle ich sehr.

2) In einigen Fällen, in denen sonst im Aram. wohl Vocale wegfallen, bleiben sie in unserm Dialect. So haben wir ܐܡܢܬܐ 6, ܐܡܢܬܐ 60 (syr. ܐܡܢܬܐ , ܐܡܢܬܐ , oder ܐܡܢܬܐ), jüd. ܐܡܢܬܐ , aber auch ܐܡܢܬܐ und selbst ܐܡܢܬܐ 5, ܐܡܢܬܐ 50 wie im Hebr. (aram. sonst ܐܡܢܬܐ , aber doch ܐܡܢܬܐ).

mand. ܐܪܝܚ u. s. w.) sich am besten aus einem derartigen ܐܪܝܚ aus ursprünglich ܐܪܝܚܐ u. s. w. erklärt.

Der in allen aram. Dialecten vorkommende Vorschlag eines Vowels mit ܐ fehlt auch unserm Dialecte nicht, ist jedoch auf wenige Fälle beschränkt. Wir haben so ܐܬܐ und ܐܬܐ , Imperativformen von ܫܬܐ trinken, ܐܬܐ , Blut (jüd. pal. und samar. ܐܬܐ), ܐܬܐ Inschrift und ܐܬܐ für das viel häufiger ܐܬܐ).

Der Wegfall von Vowelen, die wir überhaupt im Aramäischen noch finden, ist nur selten zu constatieren. Namentlich bleiben die auslautenden unbetonten Vocale, welche im Syrischen verschwinden, hier noch durchgängig. Nur ein solches ܐ , das zum Theil schon in den ältesten uns vorliegenden aram. Denkmälern fehlt, ist auch hier verschwunden im Suffix der 3. Pers. sg. f. ܐܬܐ in ܐܬܐ aus ܐܬܐ uns und so öfter ܐ u. s. w. Dagegen finden wir noch stets dergleichen ܐ und ܐ z. B. ܐܬܐ nahmen, ܐܬܐ mit dir f., ܐܬܐ fassten f. u. s. w. Wenn in etwa einem Dutzend von Fällen der Auslaut nicht geschrieben wird (z. B. ܐܬܐ sie erkannten für ܐܬܐ S. 565; ܐܬܐ sie antworteten f. für ܐܬܐ Matth. 25, 9 S. 575, während in derselben Bibelstelle S. 299 ܐܬܐ steht, ܐܬܐ nach mir S. 251 sonst ܐܬܐ u. s. w.), so haben wir in dieser Schreibweise überall einfache Nachlässigkeit zu sehen, vielleicht von einem Schreiber, dem die syrische Aussprache geläufiger war. Denn es lässt sich nicht denken, dass in diesem Dialect sonst aus blosser etymologischer Rücksicht solche Laute geschrieben wären²⁾; dazu kommt die Punctuation und die Analogie der jüdisch palästinischen Formen.

Das kürzere ܐܬܐ gegenüber ܐܬܐ syr. ܐܬܐ hat schon im hebr. ܐܬܐ sein Gegenbild, während in ܐܬܐ der Schlusslaut bleibt (syr. ܐܬܐ , jüd. ܐܬܐ und ܐܬܐ).

§ 7. Die Veränderungen der Consonanten sind im Ganzen unbedeutend. Die Verdoppelung hat wohl etwa in demselben

1) ܐܬܐ Kaie (Luc. 5, 8) ist schon biblisch-aramäisch (Dan. 5, 6).

2) Gerade in sehr alten syr. Handschriften werden diese nicht mehr lautbaren Vocalbuchstaben bekanntlich besonders oft weggelassen.

in **ܠܐܝܡܐ** Zaum = **ܠܐܝܡܐ** und davon abgeleitet **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** zum Schweigen gebracht (mit einem Zaum versehen, wie syr. **ܠܐܝܡܐܝܢܐ**) ausser der von Mich. angeführten Stelle auch Efr. II, 235 A und öfter) und in **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** unnütz, elend (Mth. 25, 30 an 2 Stellen) von **ܠܐܝܡܐ**.

§. 9. Von den Liquidae ist L in einer Reduplicationsbildung verschwunden in **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** s. liessen hinab von **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** und in **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Kette, (vgl. jüd. **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** syr. **ܠܐܝܡܐܝܢܐ**); aber **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** gegenüber syrischem **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** R. ist in einer entsprechenden Bildung bewahrt in **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Honigscheibe **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** (schon hebr. **ܠܐܝܡܐܝܢܐ**).

L. ist einmal nach syr. Weise ausgefallen in **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** deine Rede (**ܠܐܝܡܐܝܢܐ**), während sonst **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** u. s. w. geschrieben wird. Erhalten hat es sich stets in allen Formen von **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** z. B. **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** sing. ging, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** gehende u. s. w. in denen es im Syrischen ausfällt.

In den Verbalformen haben wir immer wie im Syr. **ܠܐܝܡܐܝܢܐ**, während das Substantiv **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Geschenk wie in Jüd. aram. N. hat.

Ein R. ist ferner wie im Jüd. aram. erhalten in **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Lende gegenüber syrischem **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** (hebr. **ܠܐܝܡܐܝܢܐ**).

Die Assimilierung des N. geht ungefähr so weit wie im Hebr. und Syr.; vgl. Verbalformen wie **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** sie bewahrt, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** bringt heraus, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** ihr gebt, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** steigt herab u. s. w., ferner **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** du, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** ihr, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Weizen, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Jahr, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** sogleich (einmal); doch haben wir mit (wohl bloss graphischer) Bewahrung des N. zwei Verbalformen **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** ich räche, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** ihr bewahrt, ferner einmal **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** einzeln, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ**, endlich stets **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Feige, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Stadt, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Schlaf, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Garten, **ܠܐܝܡܐܝܢܐ** Trauben, bei denen vermuthlich der ursprünglich das N. von dem folgenden Consonanten scheidende

(Pael von **כָּלַף**), **חָלַף** heilt, **חִלְפָּה** heilende (gewöhnlich **חִלְפָּה** u. s. w.), **מַלְאֲכֵי** Engel, **מַלְאֲכֵי** seine Engel (neben **מַלְאֲכֵי** u. s. w.), ferner häufig Reflexivformen wie **חִלְפָּה** sie ward geheilt, **חִלְפָּה**, **חִלְפָּה** u. s. w. neben **חִלְפָּה**, **חִלְפָּה** u. s. w. So auch **חִלְפָּה** neben **חִלְפָּה**; welches gesagt ist u. s. w., ferner **חִלְפָּה** 100 neben **חִלְפָּה**. Regelmässig wird **חִלְפָּה** oder **חִלְפָּה** gegen (**חִלְפָּה**) geschrieben. Der Imperativ und das Imperfect von **חִלְפָּה** werden stets ohne **חִלְפָּה** geschrieben **חִלְפָּה**, **חִלְפָּה**; **חִלְפָּה**, **חִלְפָּה**, **חִלְפָּה** u. s. w. (aber im Perf. und Partic. stets mit **חִלְפָּה**, **חִלְפָּה**, **חִלְפָּה** u. s. w.). Ganz vereinzelt stehen Fälle wie **חִלְפָּה** für **חִלְפָּה** dem Sarge (**חִלְפָּה**) und **חִלְפָּה** für **חִלְפָּה** den Gärtnern (**חִלְפָּה**): vgl. aber **חִלְפָּה** unten (**חִלְפָּה**) aus **חִלְפָּה**. Aus allen diesen Formen wird es aber ziemlich wahrscheinlich, dass das **חִלְפָּה** ganz oder fast ganz wie im Syrischen (wenigstens nach der herrschenden Aussprache desselben) nach Schwa quiescens und mobile wegfällt.

Im Silbenauslaut ist **חִלְפָּה** wohl nie mehr guttural, vgl. schon Schreibweisen wie **חִלְפָּה**, **חִלְפָּה**, **חִלְפָּה** Früchte u. s. w. Dass das zuweilen vorkommende **חִלְפָּה** oder **חִלְפָּה** Prophet im st abs. nur aus einer etymologischen Erinnerung stammt, zeigt das daneben vorkommende **חִלְפָּה**. So wird auch **חִלְפָּה** oder **חִלְפָּה** ich war krank wohl etwa wie **חִלְפָּה** (**Ethpeel**) zu sprechen sein. Für **חִלְפָּה** st. abs. **חִלְפָּה** Gefäss wird auch **חִלְפָּה** geschrieben; der Vocal scheint hier übrigens fast **ä** zu sein, denn in Min's Facsimile steht **חִלְפָּה** meine Kleider, **חִלְפָּה** seine Kleider, mit dem unteren Punct. Neben **חִלְפָּה** 200 wird auch schon **חִלְפָּה** geschrieben.

Aus dem Gesagten ergibt sich übrigens, dass ein Unterschied von Wurzeln **חִלְפָּה** und **חִלְפָּה** hier keine Rolle mehr spielen kann.

Zwischen zwei vollen Vocalen scheint sich **חִלְפָּה** ziemlich zu halten vgl. **חִלְפָּה** die Kranken (etwa **חִלְפָּה** zu sprechen, nach der Form **חִלְפָּה**), **חִלְפָּה** fragte (Pael), **חִלְפָּה** fragend, **חִלְפָּה**

verunreinigte ܠ (ܠܐܢܝܢܐ)¹⁾. Doch ist der Unterschied von ܠ und ܠܐ nicht so beträchtlich, dass eine Verwechslung derselben auffallen könnte z. B. in ܠܡܥܡܐ pulchri S. 293 für ܠܡܥܡܐ ; Schuhe für ܠܡܥܡܐ (§ 45) — siehe auch § 11 — und noch geringer ist für die Aussprache der Unterschied der Fälle, in welchen das ܠ oder ܠܐ ein aus ܐ entstandenes Schwa (mob.) nach sich haben; vgl. z. B. die Form ܠܡܥܡܐ (ܠܡܥܡܐ) neben ܠܡܥܡܐ . Das Umgekehrte siehe § 11.

Anlautendes ܐ fällt mit seinem Vocal seltener ab als in den meisten Dialecten. Als Imperative haben wir z. B. durchgehends ܐܠܐ , ܐܠܐ , ܐܠܐ ; ܐܠܐ oder ܐܠܐ , ܐܠܐ und nur einmal ܐܠܐ (S. 475). So auch ܐܠܐ , ܐܠܐ , ܐܠܐ seine Aeltern, aber ܐܠܐ , ܐܠܐ , ܐܠܐ Schwester, ܐܠܐ , ܐܠܐ . Neben ܐܠܐ , ܐܠܐ u. s. w. alius kommt auch noch ܐܠܐ , ܐܠܐ vor (§ 16). So auch ܐܠܐ noch (sam. ܐܠܐ); ܐܠܐ nach hinten (nur mit ܐ), aber ܐܠܐ ultimus.

Bei enger Verbindung zweier Wörter wird ein anlautendes ܐ so eingebüsst in ܐܠܐ , ܐܠܐ ich bin nicht, du bist nicht (aber viel häufiger ܐܠܐ , ܐܠܐ); ܐܠܐ ich sage (gewöhnlich ܐܠܐ) und einigen ähnlichen. Wahrscheinlich wird das ܐ in solchen Fällen auch dann nicht gesprochen, wenn es geschrieben wird. Sehr begreiflich ist auch die Zusammenziehung ܐܠܐ für ܐܠܐ (ecce ego²⁾).

§ 11. Die Vocalbuchstaben F und H. Das ܐ scheint im Anlaut sehr vocalisch gewesen zu sein, so dass es mit ܐ oder Schwa ganz zu ܐ ward, eine Erscheinung, die ja nicht bloss im

1) Auch ܐܠܐ , zu sprechen entweder ܐܠܐ oder ܐܠܐ .

2) Der Abfall einer Gutturalis scheint vorzuliegen in ܐܠܐ (wofür einmal ܐܠܐ) viperatum vgl. ܐܠܐ (Talm. und sonst z. B. Echa K. 2, 2) und ܐܠܐ . Doch handelt es sich hier wohl um ein Fremdwort, denn wir haben in dem Worte wahrscheinlich das griechische ἐχιδνα , dessen Form im syr. ܐܠܐ noch genauer bewahrt ist. Vielleicht ist die zweite jüdische Form eigentlich ܐܠܐ mit Hê.

Syrischen, sondern auch im Jüd. pal. vorkommt (wie die Schreibart אִידָא, אִקְרָא in den Jerus. Targumen zeigt, wo unsre Ausgaben barbarisch אִידָא, אִקְרָא haben) und selbst dem Hebräischen durchaus nicht fremd ist. Hierfür spricht zunächst die Schreibart אִמַּ (so אִמַּ PL., אִמַּ neben אִמַּ u. s. w.) bei dem am häufigsten vorkommenden Worte dieser Art. Ferner erklärt sich aus der Gewohnheit, im Anlaut ursprüngliches *yi*, *ye* wie *i*, *e* zu sprechen, auch die umgekehrte Verwechslung in der Schrift, nämlich die Seltsamkeit, dass die 1. Pers. sg. im Imperf. (mit folgenden Ausnahmen: einmal אִמַּ ich sage, einmal אִמַּ ich gehe, einmal אִמַּ ich verleugne, einmal אִמַּ ich werde erhöht, welche aber alle auch ohne אִ vorkommen, ferner einmal אִמַּ ich fasse) ganz wie die 3. Pers. m. mit אִ anlautet z. B. אִמַּ ich thue, אִמַּ ich nehme, אִמַּ oder אִמַּ ich komme, אִמַּ ich gebe, אִמַּ ich richte, אִמַּ dass ich glaube, אִמַּ ich erbe, אִמַּ ich frage u. s. w. Ich spreche אִמַּ, אִמַּ etwa ettel, éthé aus. Wenn man an der gehäuftten Schreibweise אִמַּ, אִמַּ u. s. w. Anstoss nimmt, so zeigt z. B. אִמַּ und wird übergeben Mth. 17, 21 (S. 147 und 567; 3. Pers. Imperf.), dass eine solche schwerfällige Orthographie nicht allein steht. Uebrigens finde ich wenigstens auch zweimal den Anlaut der 3. Pers. m. im Impf. אִ statt אִ geschrieben, nämlich in אִ er wird genannt werden (S. 551) und אִ er wird erhöht werden (291). Auf jeden Fall will ich lieber einen durch das Zerfliessen des Anlauts *yi*, *ye* in *i*, *e* hervorgerufenen orthographischen Missgriff als die ganz unerhörte Veränderung des anlautenden Alef in Jod annehmen.

Für den vocalischen Anlaut spricht auch die Wiedergabe der aus dem Griechischen genommenen Namen mit dem Anlaut *Io*, z. B. אִ dem Johannes (mit dem unteren Punkt des אִ).

Die Schreibweise אִ ist gegeben scheint anzudeuten, dass auch im Inlaut das Analoge geschieht (wie im Syrischen).

Bei der sehr vocalischen Natur des אִ kann der Wechsel von Formen wie אִ mit אִ oder אִ, andererseits אִ mit אִ und selbst אִ lebende (Partic.) mit אִ (auch im Syr.) nicht auffallen. Vrgl. § 10.

Ich zu vermeiden, ist nicht statthaft, da das σ ebenso in den Suffixen bewahrt wird, bei denen keine Verwechslung möglich wäre, und ferner aus der gleichen Orthographie der 1. und 3. Pers. sg. im Imperf. hervorgeht, dass unsre Schreiber keine derartigen bloss orthographischen Unterschiede zur Bezeichnung von Bedeutungsverschiedenheiten machen. Wir müssen also wohl hier wirklich ein lauthares H (σ) anerkennen. In $\sigma\alpha$ könnte dieses aus $\sigma\alpha$ entstanden sein ($\sigma\alpha$ aus $\sigma\alpha$); man muss dann annehmen, dass durch blosse Analogie dies σ auch in die Suffixe $\sigma\alpha$ gekommen sei (ganz ähnlich, wie wir es im Libanondialect sahen Bd. XXI, S. 196). Misslich ist diese Annahme immerhin, aber die That-sachen sind nicht zu verkennen.

Die beiden Hauptformen wechseln ohne jeden Unterschied. So haben wir Joh. 12, 21 S. 307 $\sigma\alpha$ wir wollen, aber ebend. S. 85 $\sigma\alpha$ und so oft. Ebenso stehen die Suffixformen $\sigma\alpha$, $\sigma\alpha$ und $\sigma\alpha$ ohne jede Verschiedenheit¹⁾.

Wir haben auch hier Zusammenziehungen, nämlich in den drei einzelnen Fällen: $\sigma\alpha$ wir steigen ($\sigma\alpha$), $\sigma\alpha$ wir kommen, $\sigma\alpha$ wir sind nicht (S. 83 dafür $\sigma\alpha$ geschrieben, sehr oft $\sigma\alpha$); sonst stets getrennt.

§ 13. Die Possessivsuffixe haben nichts Besonderes, als dass auch hier für die 1. Pers. pl. neben $\sigma\alpha$ ($\sigma\alpha$), $\sigma\alpha$ die Form $\sigma\alpha$ vorkommt. Ueber die Verknüpfung mit dem Substantiv s. § 20.

Vom Objectsuffix können wir nur wenige Formen belegen, Siehe § 35.

§ 14. Demonstrativa. Jener ist wie in den andern Dialecten $\sigma\alpha$, $\sigma\alpha$ ($\sigma\alpha$ syr. $\sigma\alpha$) f. $\sigma\alpha$, $\sigma\alpha$ ($\sigma\alpha$). Als Plural hierzu dient nicht, wie man erwarten sollte, eine in analoger Weise aus $\sigma\alpha$ und $\sigma\alpha$ zusammengezogene Form ($\sigma\alpha$ syr. $\sigma\alpha$), sondern das dem biblisch-aramäischen $\sigma\alpha$ entsprechende

1) S. 303 f. (Matth. 25, 31 f.) haben wir z. B. mehrere Formen auf $\sigma\alpha$, eine auf $\sigma\alpha$ und eine auf $\sigma\alpha$, während in derselben Bibelstelle S. 229 f. meistens $\sigma\alpha$ und einigemal $\sigma\alpha$ steht. — Da das Verhältniss der Formen $\sigma\alpha$ und $\sigma\alpha$ zu einander überall dasselbe ist, so wird nun es uns verzeihen, dass wir schon hier über Suffix- und Verbalformen sprechen.

ܬܠܡܝܐ (dessen Aussprache durch die Punctuation ܬܠܡܝܐ S. 505 deutlich wird), welches eigentlich der Plural zu einem hier nicht vorkommenden ܬܠܡܐ ist¹⁾.

Wie in der Mischnasprache ܬܠܡܐ, ܬܠܡܐ, im Samaritanischen ܬܠܡܐ (Geiger, Lehrb. z. Sprache der Mischnah S. 36)²⁾, so ist auch in unserem Dialect ܬܠܡܐ (ܬܠܡܐ, ܬܠܡܐ) sehr beliebt als Demonstrativ. Es entspricht am meisten unserm Deutschen der mit Nachdruck z. B. ܬܠܡܐ ܬܠܡܐ in der Zeit, ܬܠܡܐ ܬܠܡܐ der ist ein Dieb u. s. w. Ein Plural kommt aber hiervon nicht vor.

Dieser ist ܬܠܡܐ ܬܠܡܐ ܬܠܡܐ (ܬܠܡܐ), pl. ܬܠܡܐ, einmal ܬܠܡܐ (ܬܠܡܐ aus ܬܠܡܐ). Das Fem. sg. ohne ܬܠܡܐ kommt nur einmal vor: ܬܠܡܐ hoc neutrisch Mth. 26, 40 S. 333, aber an derselben Stelle S. 363 ܬܠܡܐ.

Die syrische Form ܬܠܡܐ (welche aus ܬܠܡܐ ܬܠܡܐ entstanden) haben wir an zwei Stellen, welche auch sonst Syriasmen zeigen (Luc. 8, 9 ff. S. 181 f., welches fast ganz syrisch ist), Luc. 5, 5 (173), wo auch mehrere syrische Formen und an einigen Stellen, in denen es sicher späterer Zusatz ist, zum Theil sogar äusserlich als solcher muss zu erkennen sein, da es von Min. in Klammern eingeschlossen. Es sind dies Joh. 21, 7 S. 421 ܬܠܡܐ (ܬܠܡܐ); Marc. 12, 30 S. 435, ܬܠܡܐ ܬܠܡܐ ܬܠܡܐ (ܬܠܡܐ) ܬܠܡܐ; Matth. 17, 9 S. 563, (ܬܠܡܐ) ܬܠܡܐ³⁾; Joh. 12, 9 S. 445 ܬܠܡܐ ܬܠܡܐ (ܬܠܡܐ)⁴⁾.

1) Das auf das Nähere hinweisende ܬܠܡܐ wird durch ܬܠܡܐ zum Hinweis auf das Fernere, ebenso das zu jenem den Plur. bildende ܬܠܡܐ also ܬܠܡܐ (ܬܠܡܐ), Plur. ܬܠܡܐ ܬܠܡܐ (ܬܠܡܐ).

2) Die von mir (Mandäer S. 26) ausgesprochene Vermuthung, dass die Mischnasprache diesen Gebrauch aus der aram. Volkssprache genommen, findet ausser dem mir damals noch nicht klar gewordenen samarit. Gebrauch in dieser im Chr. jüd. sehr beliebten Verwendung des ܬܠܡܐ eine willkommene Bestätigung. In jüdisch aramäischen Schriften scheint aber ein solches ܬܠܡܐ nicht vorkommen.

3) Die Punctuation ܬܠܡܐ deutet auf die syr. Aussprache ܬܠܡܐ statt auf die ursprünglichere ܬܠܡܐ.

4) Von Min. als Glossen bezeichnet.

5) Natürlich gehört nicht hierher das beliebte ܬܠܡܐ ܬܠܡܐ oder ܬܠܡܐ quid placeat (ܬܠܡܐ) vobis, tibi?

das ܐܢܝܢܐ vielleicht nach §. 6 zu erklären ist; ferner die Femininformen ܐܢܝܢܐ Gabe (einmal ܐܢܝܢܐ), ܐܢܝܢܐ Fall, ܐܢܝܢܐ Speise, ܐܢܝܢܐ Begräbniss, ܐܢܝܢܐ Ankunft (wofür mehrmals, aber wohl unrichtig, ܐܢܝܢܐ steht). Eine Weiterbildung aus solchen Formen haben wir in ܐܢܝܢܐ Ausgang, ܐܢܝܢܐ Taufe (wie syr. ܐܢܝܢܐ Amos 3, 4; ܐܢܝܢܐ Micha 2, 11 u. s. m.).

6) Von Bildungen mit Praefix ܐܢܝܢܐ finden wir ܐܢܝܢܐ Dienst — ܐܢܝܢܐ (wofür S. 439 ܐܢܝܢܐ steht) Trost, ܐܢܝܢܐ Herrlichkeit, ܐܢܝܢܐ Handel, ܐܢܝܢܐ (auch ܐܢܝܢܐ) Geburt. Wahrscheinlich gehört hierher auch ܐܢܝܢܐ , das in ܐܢܝܢܐ *ἐπιθυμία* Luc. 22, 15 (lies ܐܢܝܢܐ) stecken wird.

7) Endlich machen wir noch auf die merkwürdigen Diminutivbildungen mit L aufmerksam, welche beide Mth. 5, 10 vorkommen ܐܢܝܢܐ *zaphar* (eigentlich „ein Strichlein“) und ܐܢܝܢܐ ein kleines *ṭara*¹⁾.

§. 18. Flexion. Die Bildung des Femininums ist ganz wie sonst im Aramäischen. Im Wesentlichen so auch die des Plurals.

Die drei Status sind im Chr. ar. noch in ihrer ursprünglichen Bedeutung erhalten.

Beim stat. abs. und constr. vom Nomen m. starker Wurzel nach der kürzesten Form ist 1) theils, wie auch oft im Jüd. aram., der Vocal an der ersten Stelle erhalten; dann wird wohl immer oder meistens ein Hülfsvocal wie im Hebräischen eingeschoben sein 2) theils der Vocal, wie fast stets im Syrischen, an die zweite Stelle versetzt. So haben wir

1) a. ܐܢܝܢܐ Fell (etwa ܐܢܝܢܐ oder ܐܢܝܢܐ), ܐܢܝܢܐ Oel (auch ܐܢܝܢܐ), ܐܢܝܢܐ Rath.

b. ܐܢܝܢܐ Weg (ܐܢܝܢܐ syr. ܐܢܝܢܐ Esra 8, 21), ܐܢܝܢܐ Stab, ܐܢܝܢܐ Bedürfniss, ܐܢܝܢܐ Leib, ܐܢܝܢܐ und mehrmals deutlicher ܐܢܝܢܐ Wahrheit (ܐܢܝܢܐ), ܐܢܝܢܐ Zorn (auch ܐܢܝܢܐ), ܐܢܝܢܐ Trug.

1) Vgl. Ewald, Lehrb. S. 432, wo freilich das Meiste nicht ganz sicher.

2) *a*. **نفس** Seele (**نفس** oder **نفس**), **عسل** Oel, **نفس** Silber, **عظم** Knochen, **نفس** List.

b. nur **نفس** (neben **نفس**).

Die zweite Art ist seltener, namentlich bei ursprünglichem *o*. Es ist sogar nicht einmal sicher, ob die unter 2 angeführten nicht zum Theil wie **نفس** u. s. w. auszusprechen sind. Natürlich fehlt bei solchen Formen oft jede Andeutung der Vocalisirung. Ob auch Formen wie **نفس** vorkommen (ob z. B. **نفس** zu sprechen), können wir nicht sehen.

Im st. emph. haben wir hier natürlich **نفس**, **عسل** u. s. w. Dass ursprüngliches *a* hier zuweilen zu *e* (*i*) wird wie in **نفس**, sahen wir oben §. 4.

Bei den meisten Formen macht die Bildung der 3 Status gar keine Schwierigkeit. Doch wollen wir hier einige Formen aufzählen, die im st. abs. sich etwas mehr vom st. emph. unterscheiden als bloss durch das Fehlen des *l*.

Masc. **نفس** Menge (etwa **نفس**) st. emph. **نفس**; für jenes steht S. 487 **نفس** und ebenso **نفس** Weinen 491; (beide wohl zu erklären nach §. 2: S. 448); **نفس** Knabe (**نفس**), st. emph. **نفس**; **نفس** Trank st. emph. **نفس**; **نفس** Eid; **نفس** Weide, deren st. emph. **نفس**, **نفس** lauten würden.

Fem. **نفس** ein ferner Ort; **نفس** Weib (st. emph. **نفس**); **نفس** Vorwand; **نفس** Herrlichkeit; **نفس** Speise; auch **نفس** Eifer (*qinā* für *qin'ā*) gehört hierher; davon mit Suff. **نفس** (*qināteh* für *qin'āteh*) wie Joh. 2, 17 (S. 15) für **نفس** zu lesen — **نفس** Bild (**نفس**); **نفس** Gebet (**نفس**); **نفس** Gewalt; **نفس** Ehebruch; **نفس** Gefage; **نفس** Herde.

Der st. constr. würde bei diesen Femininen natürlich überall sein anlautendes *l* behalten.

Die Endung des st. abs. im Pl. m. ist **نفس** oder **نفس**. Jenes verbindet sich mit einem vocalischen Ausgange zu **نفس** (wohl *ēn*) z. B. **نفس** (**نفس**), dieses zu **نفس**, **نفس** z. B. **نفس** numeratae (**نفس**).

dass das ? hier später hinzugefügt ist, sondern Adler constatiert noch an 2 Stellen innerhalb eines kleinen Abschnittes (Matth. 27, 12, 20) ausdrücklich denselben Vorgang¹⁾; dazu kommt, dass das Richtige an manchen Stellen noch stein geblieben ist. So wird denn auch z. B. für **ܡܬܢܐ ܡܬܢܐ ܡܬܢܐ** *ex roũ aiwros* Joh. 9, 32 ursprünglich **ܡܬܢܐ ܡܬܢܐ ܡܬܢܐ** gestanden haben, und so ähnlich an anderen Stellen. Wenn wir ferner Matth. am letzten S. 405 **ܡܬܢܐ ܡܬܢܐ ܡܬܢܐ** finden, S. 407 dagegen in derselben Stelle **ܡܬܢܐ ܡܬܢܐ ܡܬܢܐ**, wenn Joh. 2, 15 neben einander steht **ܡܬܢܐ ܡܬܢܐ ܡܬܢܐ** die Schafe und Rinder u. s. w., so werden wir hier überall die längeren Formen für die vom ursprünglichen Uebersetzer gebrauchten ansehn. Diese längeren Formen überwiegen übrigens auch jetzt noch durchaus.

Im Fem. haben wir hier natürlich 12 (āthā), einzeln auch 12 geschrieben (§. 2).

Die inneren Veränderungen, welche die Wörter bei der Aufnahme der Endungen erleiden, sind durchgängig aus den allgemeinen aram. Regeln oder den speciell dialertischen Lautgesetzen deutlich und bedürfen hier keiner Auseinandersetzung. Dass z. B. **𐤏𐤍** oder **𐤏𐤍** mit Endungen **𐤏𐤍𐤏** oder **𐤏𐤍𐤏** bildet, sahen wir schon oben §. 11.

Zu bemerken ist, dass auch in unserm Dialect noch der im Pl. bei den einfachsten Bildungen nach dem 2. Radical erscheinende Vocal (siehe Mandäer S. 13, 52) nicht ganz geschwunden ist; wenigstens sprechen hierfür Formen wie **ܕܠܝܬܐ** die Wagen, **ܕܠܝܬܐ** Herzen (st. constr.) und **ܕܠܝܬܐ** die Felsen Pl. von **ܕܠܝܬܐ**.

Keine Abweichung vom sonstigen aram. Gebrauch liegt in den Formen ܡܠܝܠܝܢ Nächte von ܡܠܝܠܝܢ, ܡܠܝܠܝܢ Gebete, ܡܠܝܠܝܢ die Erde, ܡܠܝܠܝܢ die Schlangen, ܡܠܝܠܝܢ die Schafe, ܡܠܝܠܝܢ

1. An solchen Fällen zeigt sich besonders, wie unrecht Man, daran that, die verschiedenen Hände nicht scharf zu unterscheiden.

2) \angle Zeichen bildet gewöhnlich \sphericalangle , \lrcorner , doch auch \sphericalangle (so Hes. Joh. 20, 30 S. 419 für \sphericalangle), \lrcorner (Matth. 24, 24 S. 283).

Hirten S. 485 (aber ܠܚܬܐ die Hirten S. 487) — in ܠܚܬܐܐܝܬܐ ihre Oerter 415 (syrr. ܠܚܬܐܐܝܬܐ) und in ܠܚܬܐܐܝܬܐ Spe-
zereien.

§. 19. Einige Substantiva, welche entweder sonst im Ara-
mäischen gewisse Eigenthümlichkeiten in ihrer Flexion zeigen, oder
aber in unserm Dialect Besonderheiten haben, wollen wir hier ein-
zeln aufführen. Leider können wir nicht alle hierher gehörigen
Wörter belegen und müssen auch bei den aufgeführten manche
Formen weglassen, da sie nicht nachzuweisen waren.

ܐܒ Vater ܐܒܐ st. constr.? Pl. ܐܒܝܐ, ܐܒܬܐ.

ܒܢ Sohn ܒܢܐ Pl. ܒܢܝܐ, ܒܢܝܬ, st. c. ܒܢܐ, ܒܢܝܐ.

— Tochter ܒܬܐ Pl. — ܒܬܝܐ, ܒܬܝܬ.

ܐܚܐ Bräder ܐܚܐ st. c.? Pl. (ܐܚܐܐ) meine Brüder.

ܐܚܐ (S. 439.) Schwester¹⁾ ܐܚܐܐ (ܐܚܐܐ meine Schwester,
ܐܚܐܐ und ihre Sch.) Pl. ܐܚܐܐܐ (ܐܚܐܐ ihre Schwestern).

ܡܪܐ (mārā von Christus) und ܡܪܝܐ (māryā von Gott) Herr
st. c. ܡܪܐ oder ܡܪܝܐ (mārō).

— Name ܡܢܐ, ܡܢܐ Pl. (ܡܢܐܐ) §. 6.

ܒܝܬ Haus ܒܝܬܐ und ܒܝܬܐ, ܒܝܬ Pl. ܒܝܬܐܐ aber ܒܝܬܐܐ,
ܒܝܬܐܐ²⁾ (also wohl bēthīn, nicht ܒܝܬܐܐ).

ܐܬܐ Weib ܐܬܐ Pl. ܐܬܐܐ, ܐܬܐܐ

ܐܬܐ oder ܐܬܐ Jahr Pl. ܐܬܐܐ, ܐܬܐܐ.

Als Pl. von ܐܬܐ, ܐܬܐ dient wie im Syr. das Collectiv
ܐܬܐܐ (xōmas Luc. 13, 22).

Pluralia tantum sind ܐܬܐܐ oder ܐܬܐ (seltnr), ܐܬܐ
Wasser und ܐܬܐܐ Himmel.

1) Dies ist die Form, welche wir nach den allgemein aramäischen Ge-
setzen erwarten müssen. Targumisch noch ܐܚܐ; im Syr. kommt der st. abs.
wohl kaum vor.

2) Das einmal S. 223 vorkommende ܐܬܐܐܐ ihre Häuser ist schwer-
lich richtig: schon das ܐ vor dem ܐ ist ganz singular.

§ 20. Nomen mit Possessivsuffixen. Die Anknüpfung dieser Suffixa geschieht fast ganz in Uebereinstimmung mit dem sonst Bekannten. Nur auf die Formen der 1. Pers. Pl. ist im Grunde besonders aufmerksam zu machen; es gilt hiervon dasselbe wie von den Hauptformen § 12, und die abweichenden Bildungen stehen vollkommen gleichbedeutend theils neben einander, theils vertreten sie sich gegenseitig in verschiedenen Anführungen derselben Stellen oder in Parallelstellen. Wir geben hier der bequemeren Uebersicht wegen zugleich Beispiele für die Präpositionen, deren nominale Natur ja gerade in solchen Verbindungen besonders klar hervortritt.

a) Suffixe am Singular und am Pl. f.

Sg. 1. P. **بَيْتِي** mein Haus, **رَبِّي** mein Herr, **كُلْمِي** und **كَلْمِي** mein Kuabe, **دَاخِلِي** (دَاخِلِي) mein Inneres — **لِي** mir **أَنَا** mich — **أَبِي** mein Vater.

2. P. m. **بَيْتُكَ** dein H., **رَبُّكَ** dein Hasser, **كَلْمُكَ** dein Inneres, **دَاخِلُكَ** (دَاخِلُكَ) deine Sünden — **لَكَ** dir, **أَنْتَ** dich — **أَبُوكَ** dein Vater, **أَخُوكَ** dein Bruder.

2. P. f. **بَيْتُكِ** dein Mann, **بَيْتُكِ** deine Tochter, **بَيْتُكِ** dein Glaube — **لَكَ**, **أَنْتَ** — **أَنْتَ** (lies wohl **أَنْتَ**).

3. P. m. **بَيْتُهُ** seine Thür, **رَبُّهُ** sein Herr, **كَلْمُهُ** seine Menge, **دَاخِلُهُ** seine Härte, **بَيْتُهُ** seine Brust, **دَاخِلُهُ**, **دَاخِلُهُ** seine Sünden — **لَهُ**, **أَنْتَ** — **أَنْتَ** gewöhnlich **أَنْتَ**, einzeln auch **أَنْتَ** (ebenso von **أَنْتَ**).

3. P. f. **بَيْتُهُنَّ** ihr Leib, **بَيْتُهُنَّ** ihre Herrlichkeit, **بَيْتُهُنَّ** — **لَهُنَّ**, **أَنْتَ** (u. s. w. also in allen diesen Formen äusserlich mit denen des m. übereinstimmend) — **أَنْتَ** (sic) ihr Bruder.

Pl. 1. P. **رَبُّنَا** unser Herr, **لَبْسُنَا** unser Brot, **بَيْتُنَا** unser Sohn, **رَبُّنَا** unser Herr, **لَبْسُنَا**, **لَبْسُنَا**; aber **بَيْتُنَا** unser Land, **لَبْسُنَا** (einmal) unsere Väter, sonst **لَبْسُنَا** (einmal auch **لَبْسُنَا**, was vielleicht **لَبْسُنَا** sein soll) — **أَنْتَ**, seltner **أَنْتَ**.

2. P. m. ܕܥܝܪܐܝܬܐ euer Lohn (Luc. 6, 23 S. 515)¹⁾, ܕܥܝܪܐܝܬܐ euer Sohn, ܕܥܝܪܐܝܬܐ euer Glaube, ܕܥܝܪܐܝܬܐ — ܕܥܝܪܐܝܬܐ .

2. P. f. ܕܥܝܪܐܝܬܐ euer Oel — ܕܥܝܪܐܝܬܐ .

3. P. m. ܕܥܝܪܐܝܬܐ sie selbst, ܕܥܝܪܐܝܬܐ ihre Stunde, ܕܥܝܪܐܝܬܐ ihr Glaube, ܕܥܝܪܐܝܬܐ — ܕܥܝܪܐܝܬܐ , ܕܥܝܪܐܝܬܐ , ܕܥܝܪܐܝܬܐ ihnen entgegen — ܕܥܝܪܐܝܬܐ , ܕܥܝܪܐܝܬܐ .

3. P. f. ܕܥܝܪܐܝܬܐ sie alle, ܕܥܝܪܐܝܬܐ ihr Knirschen — ܕܥܝܪܐܝܬܐ , ܕܥܝܪܐܝܬܐ — ܕܥܝܪܐܝܬܐ .

Man sieht, dass die in andern Dialecten schon sehr weit gehende Vermischung dieser Formen mit denen am Pl. m. hier noch nicht hervortritt; zwar ist sie in einzelnen Beispielen nach der Schreibart möglich (z. B. bei der 2. P. f. im Sg.), aber nirgends zu constatieren.

b) Suffixa am Pl. m., mit Einschluss der als Plurale gebrauchten und der solchen äusserlich gleichenden Präpositionen.

Sy. 1. P. ܕܥܝܪܐܝܬܐ meine Worte, ܕܥܝܪܐܝܬܐ meine Brüder, — ܕܥܝܪܐܝܬܐ vor mir, ܕܥܝܪܐܝܬܐ auf mir.

2. P. m. ܕܥܝܪܐܝܬܐ , ܕܥܝܪܐܝܬܐ deine Schüler, ܕܥܝܪܐܝܬܐ du allein — ܕܥܝܪܐܝܬܐ .

2. P. f. keine Beispiele vorhanden.

3. P. m. ܕܥܝܪܐܝܬܐ , ܕܥܝܪܐܝܬܐ seine Augen, aber meistens ܕܥܝܪܐܝܬܐ , ܕܥܝܪܐܝܬܐ Heil ihm! u. s. w., ܕܥܝܪܐܝܬܐ sein Preis, ܕܥܝܪܐܝܬܐ seine Brüder — ܕܥܝܪܐܝܬܐ vor ihm, ܕܥܝܪܐܝܬܐ , gewöhnlich ܕܥܝܪܐܝܬܐ ²⁾. Einzeln auch Formen wie ܕܥܝܪܐܝܬܐ seine Werke.

1) Dafür steht in derselben Stelle S. 465 ܕܥܝܪܐܝܬܐ , das ich mit der entsprechenden samarit. und neusyrr. Form zusammenhalten würde (siehe meine neusyrr. Grammatik § 37 S. 79 f. Anm.), wenn es nicht so ganz allein stünde und deshalb eher als ein Versehen zu betrachten wäre.

2) In Land's Aithoren Fragment (nr. 2) steht ܕܥܝܪܐܝܬܐ (Matth. 9, 33), wo Min's Text ܕܥܝܪܐܝܬܐ hat.

3. P. f. ܡܝܬܝܬܐ ihre Bewohner, ܡܝܬܝܬܐ ihre Söhne u. s. w. — ܡܝܬܝܬܐ ; aber ܡܝܬܝܬܐ ihre Beschauer (ܡܝܬܝܬܐ), ܡܝܬܝܬܐ ihre Nachbarn und Verwandten (S. 551) und einmal ܡܝܬܝܬܐ 275¹⁾.

Pl. 1. P. a) ܡܝܬܝܬܐ unsere Tage, ܡܝܬܝܬܐ unsere Lampen (Matth. 25, 8. S. 299), ܡܝܬܝܬܐ unsere Schulden — ܡܝܬܝܬܐ auf uns u. s. w.

b) ܡܝܬܝܬܐ (Matth. 25, 8 S. 575), ܡܝܬܝܬܐ unsere Söhne, ܡܝܬܝܬܐ unsere Füsse — ܡܝܬܝܬܐ (öfter als ܡܝܬܝܬܐ). — Dafür S. 57 ܡܝܬܝܬܐ .

c) ܡܝܬܝܬܐ unsere Augen (öfter; dafür ܡܝܬܝܬܐ S. 151). Bei diesem Wort herrscht die kurze Form wohl aus euphonischen Gründen vor.

2. P. m. ܡܝܬܝܬܐ , ܡܝܬܝܬܐ eure Frauen — ܡܝܬܝܬܐ .

2. P. f. keine Beispiele vorhanden.

3. P. m. ܡܝܬܝܬܐ ihre Werke, ܡܝܬܝܬܐ ihre Brüste, ܡܝܬܝܬܐ ihre Herzen, ܡܝܬܝܬܐ hintersich — ܡܝܬܝܬܐ , ܡܝܬܝܬܐ — Ganz allein steht ܡܝܬܝܬܐ ihre Füsse (Joh. 19, 31 (387 und 399, also schon im Archetypus, aus dem das Evangelium gemacht ward).

3. P. f. ܡܝܬܝܬܐ , ܡܝܬܝܬܐ .

Zahlwörter.

§ 21. Die gewöhnlichen Cardinalzahlen, welche ziemlich vollständig zu belegen sind, zeigen ganz den Typus dorer in den jerus. Targg., jedoch ohne die in diesen schon einzeln auftretenden starken Verkürzungen. Wir haben so:

1) Die Form ܡܝܬܝܬܐ Matth. 9, 30 S. 153 und ܡܝܬܝܬܐ Marc. 5, 7 S. 475 (sic) von hinten ist sicher eine doppelte Lesart, indem der Eins ohne Suffix ܡܝܬܝܬܐ (ܡܝܬܝܬܐ) lesen wollte, was S. 47 vorkommt, der andere ܡܝܬܝܬܐ mit Suffix, wie S. 193 und 417.

Partikeln.

§ 24. Die im Syr. übliche Adverbialbildung auf $\Delta\text{מ}$ ist auch im Chr. pal. beliebt. Wir haben so $\Delta\text{מ}\text{הזמ}$ wahrhaftig, $\Delta\text{מ}\text{מזמ}$ bitterlich, $\Delta\text{מ}\text{סמ}$ heimlich, $\Delta\text{מ}\text{עמ}$ wirklich, $\Delta\text{מ}\text{כמ}$ üppig, $\Delta\text{מ}\text{עמ}$ schlecht, $\Delta\text{מ}\text{למ}$ lugnerisch, $\Delta\text{מ}\text{עמ}$ gebühlich. Sonstige Adverbia aram. Ursprungs sind:

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ so; $\Delta\text{מ}\text{דמ}$ da, damals (sehr häufig), $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ darauf, $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ von da an, $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ bis dahin.

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ so ($\Delta\text{מ}\text{זמ}$); $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ darauf, $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ deshalb; mit הז so ($\Delta\text{מ}\text{זמ}\text{הז}$).

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ gerade so (sehr oft; $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ in dieser Verbindung stets ohne Suffix; vgl. syr. $\Delta\text{מ}\text{זמ}$).

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ wie?

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ wie? $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ um wie viel mehr!, $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ wie?

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ hier; $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ hierhin, $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ von hierher; selten $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ und $\Delta\text{מ}\text{זמ}$.

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ und $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ dort.

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ wo? (jüd. pal. $\Delta\text{מ}\text{זמ}$), $\Delta\text{מ}\text{זמ}$.

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ oben, $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ von oben; $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ unten; $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ draussen, $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ von aussen; $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ von innen; $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ und $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ bis unten; $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ bis oben.

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ jetzt, nun; $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ und $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ bis jetzt, $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ von nun an.

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ noch (S. 111; von $\Delta\text{מ}\text{זמ}$, sam. $\Delta\text{מ}\text{זמ}$; $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ noch¹⁾), $\Delta\text{מ}\text{זמ}$ nicht mehr.

$\Delta\text{מ}\text{זמ}$ wiederum (auch jüd. pal. z. B. Midr. Ruth 3, 13; syr. sehr selten z. B. Efr. III, 28 F; carm. Nis. 35, 193, sonst $\Delta\text{מ}\text{זמ}$).

1) Syr. heisst es „denn“ in der Frage z. B. $\Delta\text{מ}\text{זמ}\text{זמ}$ weshalb denn? (Curetton, Spiel. S. 29 f; Clement. 131, 5, 25) und ist wohl nur noch in alten Schriften üblich.

أنا wann? أنا حم bis wann? — in Land's Fragm.

۱. دافور

schon

noch so früher.

(أمر معاً) zusammen ^{معاً} معاً zugleich; ^{معاً} معاً, ^{معاً} معاً

|פעם אחת (einmal) |פעם; wohl אולי zu sprechen) sogleich.

أمس: gestern; (فمعهذا) morgen; (ههنا) heute
(17 2222).

unsonst.

Ma, Ma, etwa?

لعمراً sehr (syrisch, nicht syr.).

201. schön (jüd. aram. נָאֵם).

\mathcal{I} ja ($\frac{1}{n} \rightarrow 1$); \mathcal{U} nicht, nein.

§ 25. Präpositionen. **א**, **ל**, **ע** (einmal nach hebräischer Weise **על** Joh. 3, 28, sonst immer **על**, **על** u. s. w.)¹⁾, **ב**, **מ** (**מ** **ע** aus der Nähe, von ... her), **ת**, **בין**, **לפני** (**לפני** unter ... hin); **אשר** statt, **כ** (**כ** **ע** wie or, **כ** **ע** wie dieser).

Die Constructionen und Formen von **بين** ersieht man aus folgenden Beispielen **بين** **من** **بين** **من** zwischen den Todten heraus, **بين** **من** **بين** **من** zwischen ihre Hände hin, **بين** **من** **بين** **من** zwischen uns und euch, **بين** **من** **بين** **من** zwischen dir und ihm, **بين** **من** **بين** **من** oder **بين** **من** **بين** **من**, **بين** **من** **بين** **من** zwischen seinen Schülern und den Juden — **بين** **من** **بين** **من**.

Neben 𐤇 in den bekannten Bedeutungen steht eigenthümlich

1) Was die Bedeutung betrifft, so ist interessant **ما لا** *adv. interrogat.* Matth. 20 (S. 533), was Min. unrichtig mit *ex denarii* übersetzt (vgl. ähnliches *la* Syr. z. B. Joh. Ephes. pg. 169).

der Gebrauch von ܕ durch z. B. ܕܠܕܢܐ durch die Thür und unter der Herrschaft (ܕܢܐ) ܕܡܠܟܐܢܐܬܐ während des Hohenpriesterthums Luc. 3, 1. Mit Personalsuffixen wird dann ܕ noch einmal gesetzt, also ܕܕܠܢܐ durch mich¹⁾.

Selten ist ܕܐܢܐ bei statt ܕܢܐ ; wir haben so ܕܐܢܐ S. 11 und ܕܐܢܐ S. 65.

Praepositionell gebrauchte Zusammensetzungen hat auch dieser Dialect in ziemlicher Menge. Wir haben so ܕܡܢܐܢܐ u. s. w. in ihm. ܕܡܢܐܢܐ aus dem Himmel heraus, ܕܡܢܐܢܐ oder ܕܡܢܐܢܐ (einmal ܕܡܢܐܢܐ und einmal gar ܕܡܢܐܢܐ § 2) in der Richtung, gegen (von Zeit und Ort) = ܕܡܢܐܢܐ , ܕܡܢܐܢܐ (sonst ܕܡܢܐܢܐ): ܕܡܢܐܢܐ durch ihn, durch seine Vermittlung (ziemlich häufig, ganz wie sonst ܡܢܐܢܐ gebraucht z. B. ܡܢܐܢܐ durch ihr Wort), ܕܡܢܐܢܐ entgegen.

Aus dem Jüd. aram. bekannt sind die hierher gehörigen zum Theil etwas weitläufigen Verbindungen von ܕܡܢܐܢܐ und ܕܡܢܐܢܐ . Jenes, worin schon 2 Praepositionen enthalten sind ($\text{ܕ} + \text{ܡܢ} + \text{ܡܢ}$), wird allein gebraucht in ܕܡܢܐܢܐ um meinetwillen; davor tritt noch ܕ in ܕܕܡܢܐܢܐ um der Gerechtigkeit willen und dann gar noch ܡܢ in ܡܢܐܢܐ um meines Namens willen. Dieses, wofür wir im Jüd. aram. immer ܕܡܢܐܢܐ haben, wird gewöhnlich ܕܡܢܐܢܐ , nicht selten ܕܡܢܐܢܐ und zuweilen ܕܡܢܐܢܐ (damit übereinstimmend ܕܡܢܐܢܐ ; auch ܕܡܢܐܢܐ finde ich) geschrieben, so dass die wahre Aussprache nicht deutlich ist. Es wird allein wie in ܕܡܢܐܢܐ , ܕܡܢܐܢܐ um meinetwegen, ܕܡܢܐܢܐ wegen seiner Stimme und mit ܡܢ wie in ܕܡܢܐܢܐ wegen dieser gebraucht (jüdisch so ܕܡܢܐܢܐ).

Unserem Dialecte eigenthümlich ist die Verbindung ܕܡܢܐܢܐ .

1) Dieser Gebrauch von ܕܕܠܢܐ und ܕܕܠܢܐ ist gar nicht selten und vollkommen sicher. Syr. ist ܕܕܠܢܐ innerhalb (einer Zeit) siehe Joh. Eph 193, 7.

oder ܠܗܝܬ wegen (von ܬܝܒܐ ܬܝܒܐ Gerücht). Vor Substantiven steht meist ܠܗܝܬ (doch ܠܗܝܬ ܐܢܬܐ um meiner Schafe willen 429), während vor Personalsuffixen meistens ܠܗܝܬ steht (doch auch ܠܗܝܬ ܐܢܬܐ wegen des Windes 707). ܠܗܝܬ ist etwas seltner z. B. ܠܗܝܬ wegen deiner, ܠܗܝܬ ܠܗܝܬ wegen seiner Herrlichkeit.

Eigenthümlich ist dem Dialect der Gebrauch von ܐܝܢ für bei (πρός und παρά) Joh. 19, 25, 20, 11, 12; eigentlich relativ wo (ist).

Zu den Praepositionen ist auch das Objectszeichen ܠ (nur mit Pronominalaffixen vorkommend) zu rechnen.

Ohne wird auch hier durch ܠ umschrieben.

ܠܝܢ und ܠܝܢܐ bis kommen vor Substantiven nicht als Praepositionen vor.

§ 26. Conjunctionen. Wie überhaupt im Aramäischen so ist auch hier bei den subordinierenden Conjunctionen die relative Natur meistens durch das Relativwort ܐܝܢ ausgedrückt. Durch dieses werden Adverbien und Praepositionen zu Conjunctionen. So haben wir ܐܝܢܐܢܐ wie, auch von der Zeit als, ܐܝܢܐܢܐܢܐ wie, ܐܝܢܐܢܐܢܐ ganz wie, ܐܝܢܐܢܐܢܐ so oft, ܐܝܢܐܢܐܢܐ wo, ܐܝܢܐܢܐܢܐ als (temporell, ziemlich häufig) — ܐܝܢܐܢܐ seitdem, nachdem, als, weil, ܐܝܢܐܢܐ indem ܐܝܢܐܢܐ Luc 1, 34. S. 535, ܐܝܢܐܢܐ damit (jud. aram. ܐܝܢܐܢܐ), ܐܝܢܐܢܐ damit, weil, ܐܝܢܐܢܐ weil (jud. aram. ܐܝܢܐܢܐ), ܐܝܢܐܢܐ bis dass. Endlich gehört hierher ܐܝܢܐܢܐ (weil seltner als im Syr.).

1) Wir halten uns hier allerdings nicht an die gebräuchliche Begränzung des Begriffs einer Conjunction, welche man demselben gewöhnlich giebt. ܐܝܢܐܢܐ wird man allgemein als Conjunction ansehen, ܐܝܢܐܢܐ in derselben Bedeutung (temporell) kann nicht anders betrachtet werden; dann darf man aber auch ܐܝܢܐܢܐ als wie nicht hiervon trennen, und ebenso gut gehört dann ܐܝܢܐܢܐ wo hierher. Allerdings lassen sich die verschiedenen Unterabtheilungen des Adverbiums, welche wir als Praepositionen und Conjunctionen bezeichnen, nicht scharf abgränzen, wie denn das Adverb wieder nur eine besondere Art des Nomens ohne feste Gränzen ist.

Formen gleichen ¹⁾, * **ܡܝܢ** *mîn* (auch syr.), **ܡܝܢ** *zai gâq*, || seltner **ܐܝܢ** *ē* oder (statt **ܐܝܢ**) und auch beim Comparativ **ܐܝܢ** *als* (auch jüd. aram. und sam. **ܐܝܢ**), **ܐܝܢ** *ē gâq* (nur beim Comparativ in der Bedeutung *als*, wo im Original einfach *ē* steht z. B. Luc. 10, 12 ²⁾); so auch **ܐܝܢ** oder **ܐܝܢ** aus *ē* und **ܐܝܢ** Joh. 7, 17), * **ܐܝܢ** *oiv* (wofür die Syrer **ܐܝܢ** zu setzen pflegen), * **ܐܝܢ** *āra* (auch syrisch).

Syrisch sind auch **ܡܝܢ** *μᾶλλον* (auch **ܡܝܢ** *um* wie viel mehr! vgl. **ܡܝܢ** *Clement. 86, 14*), **ܡܝܢ** *πάντως*, welches in der nicht seltenen Redensart **ܡܝܢ** er muss durchaus vorkommt (siehe Joh. Ephes. 187, 10; 346, 5 v. u.; Land anecd. II, 387, 15), **ܡܝܢ** *ὅλως* Luc. 13, 11 (siehe Joh. Ephes. 36, 9) ³⁾.

b. Verbum.

§ 28. Alle gewöhnlichen Verbalstämme lassen sich nachweisen, wenn auch das Eittafel nur durch **ܡܝܢ** vertreten ist. Ferner haben wir Schafelformen wie **ܡܝܢ** vollendetest, **ܡܝܢ** bekannte, Formen von Verdopplungsstämmen wie **ܡܝܢ** erhöhend, **ܡܝܢ** wird erhöht; **ܡܝܢ** demüthigt, **ܡܝܢ** wird gedemüthigt, vgl. **ܡܝܢ** liessen herunter für **ܡܝܢ** (§. 9), und von sonstigen Erweiterungen wie **ܡܝܢ** ansharrend (*ܡܝܢ*); **ܡܝܢ** verwirrt; **ܡܝܢ** hüpfte.

Im Qal haben wir neben der transitiven noch Spuren der intransitiven Form; doch sind dieselben sehr schwach und die Analogie der gewöhnlichen transitiven Aussprache hat so um sich gegriffen, dass sie auch die nur lautlich stellenweise mit den intransitiven übereinstimmenden Gutturalverben ganz ergriffen hat.

1) Ich hatte nämlich die beiden syr. Wörter für ursprünglich aramäisch und nur in ihrem Gebrauch durch die griech. Formen beeinflusst (Mandäer S. 65 Anm. 3). Dies könnte ich jetzt noch weiter beweisen. In unserem Dialect ist aber die griech. Form ganz durchgedrungen.

2) Die Pesh. hat an der Stelle auch slavisch wörtlich **ܐܝܢ**.

3) Hier sei es gestattet, auch die wenigen Interjectionen aufzuführen, die ich gefunden habe **ܐܝܢ** ("ܐܝܢ"), wehe, **ܐܝܢ** **ܐܝܢ**, **ܐܝܢ** **ܐܝܢ**.

fen ($\text{ל} = \text{לָ}$ oder לֵ). Bei den auf ath und eth auslautenden haben wir aber die im Syrischen und Biblisch-aramäischen herrschende Aussprache anzunehmen, bei welcher der erste, nicht der zweite Radical den Vocal trägt. Denn dafür spricht nicht bloss die Punctuation נְהַבְתָּ u. s. w., sondern auch das Fehlen jeder Andeutung einer Aussprache wie $\text{קָצַיְתָּ קָצַיְתָּ סִינְיָה}$ u. s. w., wie sie in den Targümen vielfach vorkommt, durch Vocalzeichen¹⁾. Dass im Qal der erste Radical in diesen Formen vorne α zu haben scheint, sahen wir §. 4.

Beim Qal finden wir Spuren der intransitiven Aussprache in der Vocalisation. בִּיֵּל fiel sowie in den schwachen Verben פִּיֵּל freute sich und מִיֵּל starb. Von Formen mit \circ kommen je einmal vor מִיֵּל werden hell, מִיֵּל konnten. Da aber beide ganz vereinzelt sind (wie denn מִיֵּל daneben steht), so ist es sehr die Frage, ob das \circ hier mit Recht geschrieben ist.

Die folgenden Beispiele werden hinreichen, eine Uebersicht über diese Formen zu verschaffen. Für die 3. Pers. sg. m. geben wir möglichst verschiedene Beispiele, um damit auf die einfachste Weise die vorkommenden Wurzeln und Stämme zu belegen; Einzelnes müssen wir jedoch bei den folgenden Formen nachholen, die wir sonst kürzer behandeln können, da die Analogien hier überall deutlich sind.

Aus leicht verständlichen Gründen trennen wir hier wie später die Verba ל ganz von den übrigen, während wir die sonstigen schwachen mit den starken zusammenstellen.

Sg. 3. P. m. קָבַל ging aus, בִּיֵּל fiel; קָבַל oder קָבַל empfing, מָלַס oder מָלַס sandte; אֶמַע bereitete, אֶמַע sandigte; אֶמַע ward gemacht, אֶמַע ward gekreuzigt, אֶמַע ward getauft; אֶמַע oder אֶמַע ward verborgen — אֶמַע brachte heraus, אֶמַע liess herabsteigen — אֶמַע oder אֶמַע trat ein; אֶמַע demüthigte — אֶמַע sagte; אֶמַע zögerte; אֶמַע glaubte; אֶמַע ward gesagt, אֶמַע ward geschlossen, אֶמַע erhandelte — אֶמַע oder אֶמַע zeugte; אֶמַע ward geboren — אֶמַע verlangte; אֶמַע fragte (Pael.) — אֶמַע stand; אֶמַע starb; אֶמַע rich-

1) Jedoch könnte man hierher ziehen אֶמַע *ἐνδοξασα* (L.).

tete auf; ܐܬܝܬܐܢܐ ward zertreten; ܐܬܝܬܐܢܐ verband — ܐܬܝܬܐܢܐ ward befreit — ܐܬܝܬܐܢܐ zerstreute — ܐܬܝܬܐܢܐ erhöhte — ܐܬܝܬܐܢܐ hüpfte — ܐܬܝܬܐܢܐ ward verwirrt.

3. P. f. ܐܬܝܬܐܢܐ, ܐܬܝܬܐܢܐ sie lief; ܐܬܝܬܐܢܐ, ܐܬܝܬܐܢܐ ward gefunden — ܐܬܝܬܐܢܐ führte ein — ܐܬܝܬܐܢܐ sie ward gegeben — ܐܬܝܬܐܢܐ verlangte — ܐܬܝܬܐܢܐ fasste; ܐܬܝܬܐܢܐ — ܐܬܝܬܐܢܐ, ܐܬܝܬܐܢܐ.

2. P. m. ܐܬܝܬܐܢܐ — ܐܬܝܬܐܢܐ — ܐܬܝܬܐܢܐ tratest ein — ܐܬܝܬܐܢܐ sprachest — ܐܬܝܬܐܢܐ richtetest; ܐܬܝܬܐܢܐ antwortetest — ܐܬܝܬܐܢܐ gabst — ܐܬܝܬܐܢܐ vollendetest u. s. w.

2. P. f. ܐܬܝܬܐܢܐ fandest — ܐܬܝܬܐܢܐ sagtest u. s. w.

1. P. ܐܬܝܬܐܢܐ ich nahm; ܐܬܝܬܐܢܐ und ܐܬܝܬܐܢܐ redete, ܐܬܝܬܐܢܐ sandte — ܐܬܝܬܐܢܐ trat ein, ܐܬܝܬܐܢܐ litt; ܐܬܝܬܐܢܐ und ܐܬܝܬܐܢܐ liebte — ܐܬܝܬܐܢܐ erhandelte — ܐܬܝܬܐܢܐ gab — ܐܬܝܬܐܢܐ und ܐܬܝܬܐܢܐ war krank — ܐܬܝܬܐܢܐ richtete; ܐܬܝܬܐܢܐ wusch.

Pl. 3. P. m. a) ܐܬܝܬܐܢܐ sie kreuzigten, ܐܬܝܬܐܢܐ nahmen; ܐܬܝܬܐܢܐ leuchteten; ܐܬܝܬܐܢܐ versammelten sich, ܐܬܝܬܐܢܐ und ܐܬܝܬܐܢܐ erinnerten sich — ܐܬܝܬܐܢܐ fielen nieder — ܐܬܝܬܐܢܐ sagten; ܐܬܝܬܐܢܐ wurden geschlossen — ܐܬܝܬܐܢܐ und ܐܬܝܬܐܢܐ konnten; ܐܬܝܬܐܢܐ sangten; ܐܬܝܬܐܢܐ wurden geboren — ܐܬܝܬܐܢܐ fassten; ܐܬܝܬܐܢܐ antworteten, ܐܬܝܬܐܢܐ erhöhten — ܐܬܝܬܐܢܐ sahen ein.

b) ܐܬܝܬܐܢܐ bewahrten, ܐܬܝܬܐܢܐ dachten (S. 533)¹⁾.

3. P. f. ܐܬܝܬܐܢܐ gingen aus, ܐܬܝܬܐܢܐ schliefen; ܐܬܝܬܐܢܐ wurden geöffnet; ܐܬܝܬܐܢܐ setzten in Verwunderung — ܐܬܝܬܐܢܐ traten ein — ܐܬܝܬܐܢܐ schliefen, ܐܬܝܬܐܢܐ fassten.

2. P. m. ܐܬܝܬܐܢܐ sandtet; ܐܬܝܬܐܢܐ bekleidetet — ܐܬܝܬܐܢܐ verlangtet — ܐܬܝܬܐܢܐ fasstet; ܐܬܝܬܐܢܐ legtet.

2. P. f. Kein Beispiel vorhanden.

1) Gleich darauf folgt ܐܬܝܬܐܢܐ, wodurch das ausstehende N herbeigeführt sein könnte.

1. P. 1) a) **אִשְׁתַּבְּחִי** wir fanden; **אִשְׁתַּבְּחִי** waren unterthan — **אִשְׁתַּבְּחִי** assen — **אִשְׁתַּבְּחִי** konnten u. s. w. — **אִשְׁתַּבְּחִי** hörten; **אִשְׁתַּבְּחִי** sammelten; **אִשְׁתַּבְּחִי** bekleideten u. s. w.
 b) **אִשְׁתַּבְּחִי**; **אִשְׁתַּבְּחִי**; **אִשְׁתַּבְּחִי**; **אִשְׁתַּבְּחִי** trugen (נָסַב) — **אִשְׁתַּבְּחִי** bekleideten (נָסַב) u. s. w.

Die Verba **אִשְׁתַּבְּחִי** scheinen in der 3. P. sg. m. in allen abgeleiteten Verbalstämmen auf **י** auszugehen, vielleicht mit Ausnahme des Eihpual, welches **י** zu haben scheint. In der 3. P. sg. f. hält sich in ihnen das **י** vor dem **אִתְח** der Endung stets als **י**, so dass die Form auf **yath** auslautet, während das **י** der 3. P. pl. m. sich bald mit jenem **י** (das auch bei der intrans. Qal-Form vorhanden war) zu **יִי** (**יִי**, **יִי**, jüdisch auch **יִי** geschrieben, was keinen wesentlichen Unterschied macht) verbindet, bald dasselbe ganz verschlingt; vielleicht ist hier eine Einwirkung der Analogie des Qal. Formen auf **N**, die in einigen andern Dialecten gerade bei diesen Verben beliebt sind, fehlen ganz. In der 3. P. f. pl. haben wir, wie es scheint, stets **אִי** (**אִי** oder **אִי** geschrieben), so dass hier die Analogie des Qal überwiegen hat; dass hier **אִי** erscheint ist ganz im Einklang mit der sonstigen Bildung. Die übrigen Formen gehn nach der bekannten Art.

Sg. 3. P. m. **אִשְׁתַּבְּחִי** sah, **אִשְׁתַּבְּחִי** war; **אִשְׁתַּבְּחִי** freute sich (buc.); **אִשְׁתַּבְּחִי** betete, **אִשְׁתַּבְּחִי** erzählte, **אִשְׁתַּבְּחִי** fing an; **אִשְׁתַּבְּחִי** beschädigte (יָדָה); **אִשְׁתַּבְּחִי** brachte, **אִשְׁתַּבְּחִי** rettete; **אִשְׁתַּבְּחִי** ward genannt, **אִשְׁתַּבְּחִי** ward gesehn; **אִשְׁתַּבְּחִי** entzog sich, aber **אִשְׁתַּבְּחִי** prophezeite; **אִשְׁתַּבְּחִי** und **אִשְׁתַּבְּחִי** ward geheilt; **אִשְׁתַּבְּחִי** bekannte u. s. w.

3. P. f. **אִשְׁתַּבְּחִי** (**אִשְׁתַּבְּחִי**), **אִשְׁתַּבְּחִי**; **אִשְׁתַּבְּחִי** ward gerettet; **אִשְׁתַּבְּחִי**, **אִשְׁתַּבְּחִי**; **אִשְׁתַּבְּחִי** gleich, **אִשְׁתַּבְּחִי** freute sich; **אִשְׁתַּבְּחִי** ward geheilt.

2. P. m. **אִשְׁתַּבְּחִי**, **אִשְׁתַּבְּחִי**, **אִשְׁתַּבְּחִי** kamest; **אִשְׁתַּבְּחִי** offenbartest u. s. w.

1) Siehe § 12. Die beiden Formen **אִשְׁתַּבְּחִי** wir nahmen und **אִשְׁתַּבְּחִי** wir waren müde Luc. 5, 5 S. 173 sind syrisch; an derselben Stelle kommt auch das syr. **אִשְׁתַּבְּחִי** vor (statt **אִשְׁתַּבְּחִי**).

2. P. f. ܕܐܢܬ .

1. P. ܕܐܢܬ , ܕܐܢܬ oder ܕܐܢܬ , ܕܐܢܬ ich durstete.

Pl. 3. P. m. ܕܐܢܬ , ܐܢܬ und auch ܐܢܬ freuten sich (nicht ܐܢܬ von ܐܢܬ) und so ܐܢܬ mühten sich ab (das doch auch eigentlich intr. sein wird); ܐܢܬ und ܐܢܬ fingen an, ܐܢܬ erzählten; ܐܢܬ und ܐܢܬ (auch ܐܢܬ §. 8) brachten; ܐܢܬ und ܐܢܬ wurden gesehen, ܐܢܬ und ܐܢܬ wurden voll; ܐܢܬ prophezeiten.

3. P. f. ܐܢܬ und ܐܢܬ , ܐܢܬ ; ܐܢܬ erzählten; ܐܢܬ (sic, für ܐܢܬ) brachten; ܐܢܬ wurden voll.

2. P. m. ܐܢܬ , ܐܢܬ , ܐܢܬ wardetmüde; ܐܢܬ tränkete.

2. P. f. Keine Beispiele.

1. P. a) ܐܢܬ , ܐܢܬ , ܐܢܬ = ܐܢܬ , ܐܢܬ tränkten, ܐܢܬ u. s. w.

b) ܐܢܬ , ܐܢܬ , ܐܢܬ , ܐܢܬ u. s. w.

§. 30. Imperativ. In den abgeleiteten Verbalstämmen lautet der Imperativ sg. m. (abgesehen von den Wurzeln ܕܐ) wie die 3. Pers. sg. m. im Perf., und auch die verläugerten Formen folgen der Analogie des Perfects. Im Qal ist für den Imperativ, wie für das Imperf. zu merken, dass der Unterschied der alten Aussprachen mit o, e, a fast ganz aufgehört hat. Die zahlreichste Klasse, die mit o, hat die übrigen, auch die der auf Gutturale ausgehenden und der intransitiven ganz in ihre Analogie herübergezogen.

Im Pl. m. erscheint selten hier ܐܢܬ für ܐܢܬ ; das Fem. geht im Pl. auf ܐܢܬ oder ܐܢܬ aus, in einzelnen Fällen aber auch auf ܐܢܬ .

Wir stellen hier auch das Qal der abweichend formierten Verba ܕܐ und ܕܐ besonders.

Sg. m. ܕܐܢܬ kreuzige, ܕܐܢܬ und ܕܐܢܬ lass (§. 6); ܕܐܢܬ öffne, ܕܐܢܬ höre; ܕܐܢܬ binde, ܕܐܢܬ sprich; ܕܐܢܬ iss; ܕܐܢܬ und ܕܐܢܬ (ܕܐܢܬ ?) thu — ܕܐܢܬ wandle; ܕܐܢܬ bring heraus; ܕܐܢܬ erinnere dich; ܕܐܢܬ erbarme — ܕܐܢܬ tritt ein; ܕܐܢܬ führe ein — ܕܐܢܬ verlängere; ܕܐܢܬ

und ܐܚܝܬ. Ferner haben wir ܐܚܝܬ beſorge, ܐܚܝܬ lernet, ܐܚܝܬ erbet. Dieses Verschwinden alter Unterschiede zeigt sich auch im Imperf. der Verba ܐܚܝܬ.

Die Verba ܐܚܝܬ, welche in den aram. Dialecten ihre Imperative nicht gleichmässig bilden, haben in unserm Dialect im Sg. m. fast stets ܐܚܝܬ und man hätte überall die Aussprache *i* anzunehmen, wenn nicht eine Pael- und eine Afelform auf *i* ausginge, so dass, wenn diese richtig sind, im Pael und Afel *i* zu sprechen ist. Im Sg. f. ist wie im Syr. *ai*. Im Pl. m. herrscht überall *i*, und nur in einer Form finden wir noch das ursprünglichere *ai*; einmal auch ܐܚܝܬ. Der Pl. f. hat am meisten Aehnlichkeit mit der entsprechenden syr. Form. Also

Sg. m. ܐܚܝܬ, ܐܚܝܬ, ܐܚܝܬ wirf weg; ܐܚܝܬ fang an; ܐܚܝܬ heile, ܐܚܝܬ blende, aber ܐܚܝܬ befreie (S. 233); ܐܚܝܬ rette, aber ܐܚܝܬ bring (419, zweimal); ܐܚܝܬ wirf dich; ܐܚܝܬ werde rein, ܐܚܝܬ prophezeie.

f. ܐܚܝܬ ruf, ܐܚܝܬ trink.

Pl. m. ܐܚܝܬ, ܐܚܝܬ: ܐܚܝܬ erzählet; ܐܚܝܬ macht oben, ܐܚܝܬ bringet; ܐܚܝܬ freut euch. Daneben ܐܚܝܬ freut euch (auch ܐܚܝܬ) und ܐܚܝܬ reiniget.

f. ܐܚܝܬ sehet, ܐܚܝܬ erzählet.

Von ܐܚܝܬ geht der Sg. m. (infolge der alten Gutturalnatur des Auslauts)¹⁾ auch in unserem Dialect auf *i* aus. Der Anlaut wird überall bewahrt: also ܐܚܝܬ, ܐܚܝܬ, ܐܚܝܬ, ܐܚܝܬ oder, wie Adler dafür hat, ܐܚܝܬ.

§. 31. Das Imperfect. Die auffallendste Erscheinung beim Imperativ ist die schon oben (§. 11) besprochene Uebereinstimmung der 1. Pers. sg. mit der 3. Pers. sg. m. Leider fehlen uns sichere Beispiele für jene von Verben wie ܐܚܝܬ, ܐܚܝܬ u. s. w., denn ܐܚܝܬ welches Matth. 10, 32 (S. 119) für *ὁμολογήσω* steht, ist wahrscheinlich nur durch das vorhergehende ܐܚܝܬ *ὁμολογήσει* hervor-

1) Neusyr. Gramm. S. 244 Anm. 1.

gerufen. Dass auch im Afel \rightarrow für die 1. Pers. erscheint, ist kein Einwand gegen die oben versuchte Erklärung, denn wie \rightarrow (3. Pers.), \rightarrow herauswerfen zeigen, wird auch im Anlaut des Afel ya zu i oder e (siehe §. 3), und so kann auch hier für die erste Person \rightarrow an a stehn. Wie man aber auch von dieser Erscheinung denken mag, fest steht sie.

Die sonstigen Prae- und Suffixe bieten nichts wesentlich Neues; die 3. Pers. lautet natürlich bei diesem Dialect als einem palästinischen mit Y, nicht mit N an ¹⁾. Im Qal ist das Verhältniss der o-Formen zu den andern wie beim Imperativ. Jener Laut wird hier durchgängig bei den Endungen \rightarrow , \rightarrow in offener Silbe bewahrt (§. 6). Die übrigen Verbalstämme bieten fast nichts vom Bekannten Abweichendes.

Für das Qal stellen wir hier die Verben \rightarrow und \rightarrow besonders, während wir die \rightarrow wieder ganz für sich betrachten.

Sg. 3. P. m. \rightarrow rettet; \rightarrow fürchtet; \rightarrow wird satt, \rightarrow hört; \rightarrow schämt sich, aber \rightarrow thut (mit e); \rightarrow lästert, \rightarrow dient; \rightarrow findet (§. 4); \rightarrow wird gekreuzigt, \rightarrow wird gethan; \rightarrow wird verkauft — \rightarrow zieht, \rightarrow steigt hinab, aber \rightarrow giebt (mit e) und selbst \rightarrow aber auch (wohl richtiger) \rightarrow (יָצָא) nimmt; \rightarrow oder \rightarrow fährt heraus — \rightarrow tritt ein, \rightarrow leidet; \rightarrow liebt — \rightarrow begegnet; \rightarrow glaubt; \rightarrow lehrt (יָלַד) — \rightarrow ist gross, \rightarrow wird erkannt; \rightarrow wird hinzugefügt (Ettafa) — \rightarrow stirbt; \rightarrow antwortet; \rightarrow wird getreten; \rightarrow wird beschuldigt — \rightarrow vollendet; \rightarrow

1) Einmal finden wir frolich \rightarrow lebt (S. 39), einmal \rightarrow sie nennen (S. 485) und einmal \rightarrow wird gekannt (S. 493), doch ist dies entweder Schreib- oder Druckfehler, oder aber es ist eins der durch die späteren Schreiber unwillkürlich in den Text gesetzten syr. Formen. Dagegen kommen solche Bildungen mit N vor in den hier und da zu findenden syr. Stellen (siehe unten).

wird erhöht; ܡܠܚܡܐ und ܡܠܬܡܐ wird erniedrigt; ܡܠܬܡܐ wird verwirrt u. s. w.

3. P. f. und 2. P. m. ܡܠܬܡܐ stiehst; ܡܠܬܡܐ wanderst dich — ܡܠܬܡܐ fallst; ܡܠܬܡܐ fährst aus — ܡܠܬܡܐ trittst ein, ܡܠܬܡܐ sie wird kalt; ܡܠܬܡܐ liebst — ܡܠܬܡܐ lehrst; ܡܠܬܡܐ vernichtet — ܡܠܬܡܐ brichst die Ehe, ܡܠܬܡܐ sie br. d. E., ܡܠܬܡܐ wirst alt¹⁾ u. s. w. Die Vocalisation ganz wie in der 3. Pers. m. Wenn Matth. 26, 31 (S. 329) ܡܠܬܡܐ sie wird zerstreut werden mit ܡ geschrieben wird, so ist dies als Einfluss syr. Orthographie²⁾ anzusehn.

2. P. f. ܡܠܬܡܐ näherst dich; ܡܠܬܡܐ trittst ein; ܡܠܬܡܐ glaubst.

1. P. m. ganz wie die 3. P. sg. m. ܡܠܬܡܐ ich nähere mich; ܡܠܬܡܐ thue, ܡܠܬܡܐ rede; ܡܠܬܡܐ und begrabe; ܡܠܬܡܐ dass ich predige — ܡܠܬܡܐ nehme, ܡܠܬܡܐ gebe; ܡܠܬܡܐ dass ich herausnehme — ܡܠܬܡܐ leide, ܡܠܬܡܐ dass ich mich bäcke — ܡܠܬܡܐ dass ich glaube — ܡܠܬܡܐ dass ich richte, ܡܠܬܡܐ dass ich wecke — ܡܠܬܡܐ werde erhöht (Joh. 12, 32 S. 87); ܡܠܬܡܐ dass ich trage u. s. w.

Aber ܡܠܬܡܐ ich verleugne; ܡܠܬܡܐ ich fasse; ܡܠܬܡܐ (Joh. 12, 32 S. 307).

Pl. 3. P. m. ܡܠܬܡܐ tödten, ܡܠܬܡܐ dass sie kreuzigen, ܡܠܬܡܐ schweigen, ܡܠܬܡܐ hören, ܡܠܬܡܐ satt werden, aber ܡܠܬܡܐ thun, ܡܠܬܡܐ wundern sich; ܡܠܬܡܐ empfangen; ܡܠܬܡܐ werden getrübt — ܡܠܬܡܐ gehen aus, ܡܠܬܡܐ fallen, aber ܡܠܬܡܐ neh-

1) Die Vertheilung der Plonar- und Defectivschreibung auf die beiden Personen ist zufällig.

2) In diesem Falle halte ich allerdings auch das syr. ܡ für ein bloss orthographisches Zeichen zur Unterscheidung der 3. Pers. sg. f. von der 2. Pers. sg. m., ohne dass hier je ein f ausgesprochen wäre.

men; ܡܚܝܬܐ führen aus — ܡܚܝܬܐ gehn ein; ܡܚܝܬܐ führen ein — ܡܚܝܬܐ glauben; ܡܚܝܬܐ werden betrübt — ܡܚܝܬܐ werden erkannt — ܡܚܝܬܐ fassen; ܡܚܝܬܐ dass sie tödten; ܡܚܝܬܐ werden erhoben (ܡܚܝܬܐ); — ܡܚܝܬܐ werden verunreinigt — ܡܚܝܬܐ sehen ein — ܡܚܝܬܐ werden erschüttert — ܡܚܝܬܐ verklagen u. s. w.

3. P. f. ܡܚܝܬܐ kaufen, ܡܚܝܬܐ hören, ܡܚܝܬܐ öffnen, ܡܚܝܬܐ werden vollendet; ܡܚܝܬܐ warten; ܡܚܝܬܐ werden gemacht; ܡܚܝܬܐ werden geführt. Für die Form ܡܚܝܬܐ salben Marc. 16, 1 giebt Adler ausdrücklich ܡܚܝܬܐ (lies ܡܚܝܬܐ).

2. P. m. ܡܚܝܬܐ fürchtet, ܡܚܝܬܐ lacht, ܡܚܝܬܐ tödtet, ܡܚܝܬܐ wundert euch, ܡܚܝܬܐ thut; ܡܚܝܬܐ redet; ܡܚܝܬܐ nimmt Anstoss — ܡܚܝܬܐ , ܡܚܝܬܐ geht — ܡܚܝܬܐ oder ܡܚܝܬܐ tritt ein; ܡܚܝܬܐ liebt — ܡܚܝܬܐ kehret um, ܡܚܝܬܐ steht; ܡܚܝܬܐ habt Angst; ܡܚܝܬܐ werdet gerichtet — ܡܚܝܬܐ werdet erhöht u. s. w. ganz wie bei der 3. P. m.

2. P. f. ܡܚܝܬܐ und ܡܚܝܬܐ fürchtet beide mehrmals vorkommend; letzteres aber doch wohl Verwechslung mit der Singularform.

1. P. ܡܚܝܬܐ wir freuen uns; ܡܚܝܬܐ thun; ܡܚܝܬܐ bereiten; ܡܚܝܬܐ verkündigen — ܡܚܝܬܐ nehmen, ܡܚܝܬܐ geben — ܡܚܝܬܐ sterben u. s. w. ganz nach der Weise der 2. und 3. P. sg. m.

Die Verba ܡܚܝܬܐ haben im Qal in der ersten Silbe immer den Vocal ܐ , der durch ܐ , ܐ oder gar nicht ausgedrückt wird. In der zweiten Silbe hat ܡܚܝܬܐ noch ܐ (wie im Imperativ); die andern, so weit es zu constatieren, haben ܐ . Die Verba ܡܚܝܬܐ richten sich im Imperf. Qal ganz nach den ܡܚܝܬܐ , mit denen sie ja schon von früher her im Aramäischen (z. B. in der Bildung des Afel) Aehnlichkeit haben. Ihren ursprünglichen Character verlieren sie so ganz.

Die hier vorkommenden Verba sind אָסַן sagen, אַלִּי miethen, אָרַב untergehn, אָכַל essen, אָבַד binden, אָלַח gehn — אָמַד gebären, אָמַר wissen, אָבַח trocknen, אָסַב sitzen, אָסַח leihen, אָרַב erben, אָכַל können, אָמַר schwer sein, אָבַח erschöpft sein.

Sg. 3. P. m. אָכַל , אָסַב oder אָסַח 1), אָכַל ; dass er esse; אָלַח — אָבַח , אָמַר , אָסַב u. s. w.

3. P. f. und 2. P. m. אָכַלְתָּ oder אָסַבְתָּ oder אָסַחְתָּ , אָכַלְתָּ — אָמַדְתָּ , אָרַבְתָּ .

2. P. f. Keine Beispiele.

1. P. אָכַלְתִּי oder אָסַבְתִּי auch אָסַחְתִּי ; אָלַחְתִּי und אָמַדְתִּי ; אָכַלְתִּי dass ich esse — אָמַרְתִּי .

Pl. 3. P. m. אָכַלְתֶּם essen, אָסַבְתֶּם — אָרַבְתֶּם , אָכַלְתֶּם können, אָמַדְתֶּם , אָבַחְתֶּם .

3. P. f. אָכַלְתֶּן , אָסַבְתֶּן . — Keine Beispiele von אָ .

2. P. m. $\text{אָכַלְתְּ$ und אָסַבְתְּ , אָסַחְתְּ ; אָכַלְתְּ oder אָכַלְתְּ und selbst $\text{אָכַלְתְּ$ (S. 237) — אָמַדְתְּ und אָמַדְתְּ , אָכַלְתְּ könnt; aber אָכַלְתְּ .

2. P. f. Keine Beispiele.

1. P. אָכַלְתִּי , אָסַבְתִּי , אָמַדְתִּי oder אָמַדְתִּי und selbst אָכַלְתִּי (S. 263 zweimal) — אָכַלְתִּי .

Die Verba אָרַב , אָרַב u. s. w. siehe unten.

Die Verba אָ haben in den Formen ohne Suffix im Imperf. stets אָ ; da die Schreibweise mit אָ hier sehr überwiegt, wenn auch daneben zuweilen אָ vorkommt. Die Behandlung der antretenden Suffixa אָ , אָ , אָ hat nichts Befremdendes.

Sg. 3. P. m. אָכַל ruft, אָכַל durstet, אָכַל löst; אָכַל fängt an; אָכַל trinkt, אָכַל führt irre; אָכַל wird

1) Matth. 5, 29 f. (117 f.) kommt אָכַל als Qalform vor; obwohl man dies als eine hebraisierende Form für אָכַל erklären könnte, so halte ich es doch eher für eine Verschreibung statt אָכַל das wir sonst finden.

geworfen, ܡܕܝܬܐ wird verglichen, ܡܕܝܬܐ wird aufgelöst — ܡܕܐ schadet — ܡܡܐ rettet, ܡܡܝܬܐ dass er rette — ܡܐܬܐ schwört; ܡܐܬܐ heilt; ܡܡܬ (einmal ܡܬ S. 571) bringt — ܡܪܐ bekennt.

3. P. f. u. 2. P. m. ܡܕܝܬܐ siehst, ܡܕܝܬܐ trinkst; ܡܕܝܬܐ wird weggeworfen, ܡܕܝܬܐ wird genannt — ܡܕܐ schadet — ܡܕܐ kommt, ܡܕܐ sie kommt.

2. P. f. ܡܕܝܬܐ weinst, ܡܕܝܬܐ siehst, ܡܕܝܬܐ ruft.

1. P. ܡܕܝܬܐ ich trinke; ܡܕܝܬܐ dass ich zurückgebe; ܡܕܝܬܐ bete; ܡܕܝܬܐ dass ich genannt werde — ܡܕܐ oder ܡܕܐ komme, ܡܕܐ dass ich komme; ܡܕܐ dass ich heile.

Pl. 3. P. m. ܡܕܝܬܐ sehen, ܡܕܝܬܐ werden trunken; ܡܕܝܬܐ boten; ܡܕܝܬܐ führen irre; ܡܕܝܬܐ werden gesehen — ܡܕܐ kommen.

3. P. f. ܡܕܝܬܐ kommen hin; ܡܕܝܬܐ werden offenbart — ܡܕܐ kommen, aber ܡܕܝܬܐ dass sie erfüllt werden.

2. P. m. ܡܕܝܬܐ weint; ܡܕܝܬܐ fangt an; ܡܕܝܬܐ bezahlt werdet, ܡܕܝܬܐ freut euch — ܡܕܐ kommt; ܡܕܐ jammert.

2. P. f. Keine Beispiele.

1. P. ܡܕܝܬܐ wir sehen; ܡܕܐ retten u. s. w.

§. 32. Von besonderen Anomalien ist beim Verbum nicht Viel vorhanden. Allgemein aram. ist es, dass ܡܕܝܬܐ steigen den Imperativ, das Imperf. und das ganze Afel von ܡܕܝܬܐ bilden, dass ܡܕܝܬܐ im Qal auf das Perf. und den Imperativ beschränkt ist und sich durch ܡܕܐ ergänzt. Dass ܡܕܐ im Imperativ und Imperf. Qal seine Formen wie von ܡܕܐ nimmt, sahen wir schon oben §. 10 (Imperativ ܡܕܐ , ܡܕܐ ; Imperf. ܡܕܐ 3. und 1. Pers., ܡܕܐ , ܡܕܐ); ebenso, dass das Afel von ܡܕܐ wie von ܡܕܐ

gebildet wird (Perf. אָהַבְתִּי , אָהַבְתְּ 2. Pers.; Imperativ אָהַב ; Imperf. אֹהֵב , אֹהֶב ; dass ich zeuge).

Ähnlich wie in den meisten Dialecten hat יֵשׁ im Imperf. eine verkürzte Form, mit welcher die ursprünglichen noch zum Theil ohne Unterschied der Bedeutung wechseln. Wir haben so

Sg. 3. P. m. יֵשׁ und יֵשׁ (auch יֵשׁ dass er ist)¹⁾.

3. P. f. und 2. P. m. יֵשׁ und יֵשׁ oder יֵשׁ .

2. P. f. nur יֵשׁ (einmal Joh. 8, 1).

1. P. nur יֵשׁ (auch יֵשׁ).

Pl. 3. P. m. יֵשׁ und יֵשׁ .

3. P. f. יֵשׁ und יֵשׁ (beide öfter; das ursprüngliche יֵשׁ kommt nicht mehr vor).

2. P. m. יֵשׁ und יֵשׁ oder יֵשׁ .

2. P. f. Kein Beispiel.

1. P. יֵשׁ und יֵשׁ oder יֵשׁ .

Ähnlich haben wir auch von חַי die Formen חַי dass er lebe, חַי ihr lebt; vgl. חַי lebt für חַי (S. 39).

§. 33. Participia. Bei den Participien finden wir noch weniger Abweichungen vom Bekannten als beim Verbum finitum. Wir können uns daher in der Uebersicht ziemlich beschränken. Durch Feminin- oder Pluralendungen erweiterte Formen geben wir nur, wo diese ein besonderes Interesse bieten oder keine einfachen vorliegen. Die Vocalaussprache, namentlich was den Gegensatz der activen und passiven Participien betrifft, haben wir, soweit keine besonderen Zeichen dagegen sprechen, nach Analogie der verwandten Sprachen anzunehmen z. B. קָרִיב activ קָרִיב , pass. קָרִיב . Die Participia von לָבַד lauten stets auf לָבַד aus.

Qal activ לֹבֵד oder לֹבֵד liebend, לֹבֵד anhängend, לֹבֵד sagend, לֹבֵד gehend, לֹבֵד wissend, לֹבֵד könnend, לֹבֵד oder לֹבֵד stehend (Pl. לֹבֵד , לֹבֵד , לֹבֵד §. 11), לֹבֵד fragend (לֹבֵד , לֹבֵד), לֹבֵד oder לֹבֵד bittend, לֹבֵד seiend (לֹבֵד pl. לֹבֵד , לֹבֵד). Zu beachten ist לֹבֵד eintre-

1) Die Punctation יֵשׁ (öfter) ist sehr auffallend, da man doch kaum eine andre Aussprache als יֵשׁ oder יֵשׁ annehmen kann.

tend (pl. ܕܚܝܒ), ܕܚܝܒܐ leidend (nicht ܕܚܝܒܐ , ܕܚܝܒ). Neben ܕܚܝܒܐ lebend steht ܕܚܝܒܐ (§. 11).

Qal passiv ܕܚܝܒܐ begraben, ܕܚܝܒܐ bekannt, ܕܚܝܒܐ gegeben (f. ܕܚܝܒܐ), ܕܚܝܒܐ gerichtet, ܕܚܝܒܐ geworfen (f. ܕܚܝܒܐ pl. ܕܚܝܒܐ)¹⁾.

Pael act. ܕܚܝܒܐ wandelnd, ܕܚܝܒܐ befehlend, ܕܚܝܒܐ lehrend, ܕܚܝܒܐ fragend, ܕܚܝܒܐ bedeckend, ܕܚܝܒܐ und ܕܚܝܒܐ heilend (f. ܕܚܝܒܐ ; pl. ܕܚܝܒܐ erzählende).

Pael pass. ܕܚܝܒܐ gesandt, ܕܚܝܒܐ gegründet (f. ܕܚܝܒܐ weggewälzt, ܕܚܝܒܐ die unreinen pl. f.), ܕܚܝܒܐ und ܕܚܝܒܐ (§. 5) bedeckt, ܕܚܝܒܐ erzogen, ܕܚܝܒܐ angemessen (f. ܕܚܝܒܐ ungefüllt).

Afel act. ܕܚܝܒܐ erhellend, ܕܚܝܒܐ predigend, ܕܚܝܒܐ findend, ܕܚܝܒܐ Herausbringend, ܕܚܝܒܐ liebend, ܕܚܝܒܐ oder ܕܚܝܒܐ kundthuend, ܕܚܝܒܐ vernichtend, ܕܚܝܒܐ und ܕܚܝܒܐ aufrichtend, ܕܚܝܒܐ zeugend²⁾, ܕܚܝܒܐ irreführend, ܕܚܝܒܐ bringend, ܕܚܝܒܐ beschwörend (f. ܕܚܝܒܐ , pl. ܕܚܝܒܐ nützend).

Afel pass. Nur wenig Formen wie ܕܚܝܒܐ überredet (ܕܚܝܒܐ), ܕܚܝܒܐ gelegt (Pl. L).

Reflexivformen ܕܚܝܒܐ getauft³⁾, ܕܚܝܒܐ oder ܕܚܝܒܐ oder ܕܚܝܒܐ gesagt, ܕܚܝܒܐ gerichtet, ܕܚܝܒܐ hingelegt, ܕܚܝܒܐ geworfen (f. ܕܚܝܒܐ pl. ܕܚܝܒܐ) — ܕܚܝܒܐ befreit (pl.), ܕܚܝܒܐ geheilt.

Längere Formen ܕܚܝܒܐ vollendend, ܕܚܝܒܐ

1) Vgl. ܕܚܝܒܐ sitzend (ܕܚܝܒܐ), ܕܚܝܒܐ verloren — ܕܚܝܒܐ todt.

2) Die Punctation ܕܚܝܒܐ und ܕܚܝܒܐ scheint anzudeuten, dass vorne noch ein Anklang von ܕܚܝܒܐ bleibt.

3) Genauer wäre natürlich die Uebersetzung „getauft worden“.

vollendet (pass.), ܡܥܬܕܝܡ geknechtet, ܡܥܬܕܝܡ und ܡܥܬܕܝܡ bekenkend — ܡܥܬܕܝܡ verständige, ܡܥܬܕܝܡ erhöhend (act.), erhaben (pass.) — ܡܥܬܕܝܡ aushaltend, ܡܥܬܕܝܡ umfassend (C) — ܡܥܬܕܝܡ scheltend (ܡܥܬܕܝܡ), ܡܥܬܕܝܡ erklärend, ܡܥܬܕܝܡ erklärt (ܡܥܬܕܝܡ), ܡܥܬܕܝܡ verwirrt, ܡܥܬܕܝܡ angeklagt.

Ueber die ganz einzeln vorkommenden Zusammenziehungen des Partic. mit den selbständigen Personalpronomen (wie ܡܥܬܕܝܡ, ܡܥܬܕܝܡ siehe §. 12).

§. 34. Infinitive. Der Gebrauch der Infinitive wird fast vollständig vermieden. Ich glaube, dass dies mehr eine Folge bestimmter Uebersetzungsgrundsätze als eines wirklichen Sprachgebrauches ist. Da gerade in der Infinitivbildung die verschiedenen Dialecte stark aneinander gehen, so ist dieser Mangel sehr zu bedauern. Glücklicherweise werden wenigstens ein paar Infinitivformen als Abstractnomina gebraucht.

Qal ܡܥܬܕܝܡ auf seinem Gange. Vgl. noch ܡܥܬܕܝܡ schwer (βαρεῖται) zu tragen (Matth. 23, 4 S. 159 und 289, nicht ܡܥܬܕܝܡ).

Pael Ein wirklicher Inf. ist ܡܥܬܕܝܡ zu beten (Matth. 14, 23 S. 143, ganz wie im Syr., verschieden von der jüd. pal. Form auf ܡܥܬܕܝܡ, ܡܥܬܕܝܡ wie von der ostaramäischen auf ܡܥܬܕܝܡ).

Afel ܡܥܬܕܝܡ δόγμα (Luc. 2, 1; mit Suff. ܡܥܬܕܝܡ Luc. 2, 42); ܡܥܬܕܝܡ seine Predigt; ܡܥܬܕܝܡ ἄγρος τῆς προφήτειας; ܡܥܬܕܝܡ συμφορία. Für ܡܥܬܕܝܡ Antwort Joh. 1, 22 (3); 19, 9 (371) hätte man ܡܥܬܕܝܡ (ܡܥܬܕܝܡ) erwartet.

§. 35. Verbum mit Objectsuffixen. Auch die Verbindung des Verbum fin. mit Objectsuffixen ist auffallend selten, offenbar weil der Uebersetzer die selbständigen griechischen Wörter auch durch selbständige aramäische (wie ܡܥܬܕܝܡ, ܡܥܬܕܝܡ) wiedergeben wollte. Die dennoch vorkommenden Formen sind also theils aus einer Inconsequenz in diesem Puncte zu erklären, theils entspricht ihnen im Original ein blosses Verbum (z. B. einmal in Relativsätzen, wo im Griech. ὅν . . . steht, im Aram. ܡܥܬܕܝܡ — ܡܥܬܕܝܡ).

Am häufigsten ist ein solches Suffix noch am Perfect; aber hier finden wir nur die der 3. Pers. sg. m. und f. Wir haben so

an der 3. Pers. sg. m. Qal סָבַח gab ihm, סָבַח nahm ihn, סָבַח ging ihm vorbei, סָבַח bedeckte ihn — סָבַח fasste ihn. Pael סָבַח geisselte ihn, סָבַח schickte ihn, סָבַח empfing ihn, סָבַח heiligte ihn, סָבַח kam ihm zuvor, סָבַח wickelte ihn ein, סָבַח gab ihm Gewalt — סָבַח fragte ihn. Afel סָבַח fand ihn — סָבַח begegnete ihm — סָבַח richtete ihn auf, סָבַח legte ihn.

f. סָבַח trieb Ehebruch mit ihr; סָבַח fasste sie.

Am Plur. haben wir ganz den sonstigen Formen entsprechend סָבַח gaben ihm Marc. 15, 17; ferner סָבַח brachten ihn Marc. 9, 20 (wie סָבַח neben סָבַח und סָבַח)¹⁾.

Auch am Imperativ haben wir nur Suffixa der 3. Pers. sg. nämlich סָבַח *ḥayṣon aīrōn* (also mit סָ , nicht סָ wie im Syr. — סָבַח schneide sie ab, סָבַח reisse sie aus.

Die wenigen Formen des Suffixes am Imperfect lassen uns doch noch erkennen, dass auch dieser Dialect wie die andern palästinschen das sog. Nūn epentheticum anwandte. Wir haben hier סָבַח liebt ihn; סָבַח fragt euch (das einzige Beispiel eines Suffixes einer andern als der 3. Person), von סָבַח ich trinke sie und deutlicher סָבַח weidet ihn.

Statt der Form ohne Nūn סָבַח findet ihn Matth. 24, 46 (S. 457) steht ebend. S. 297 סָבַח .

Dies sind sämtliche Formen des Objectsuffixes, die in unsrer Quelle vorkommen; wenigstens glaube ich kaum, dass mir eine entgangen ist.

3. Syntactisches.

§ 36. Da die Syntax unseres Dialects wesentlich mit der der andern ältern Dialecte übereinstimmt, so müssten wir, um jene vollständig zu geben, eine Darstellung der aram. Syntax überhaupt

¹⁾ In סָבַח סָבַח סָבַח ich habe meinen Sohn gerufen Matth. 2, 15 (491) ist ohne Suffix סָבַח סָבַח zu lesen (S. 42).

liefern, eine Arbeit, die freilich noch nicht gemacht ist und sehr dankenswerth wäre, aber uns hier doch etwas zu weit führen würde. Dazu kommt, dass die Abweichungen vom Gewöhnlichen zum Theil offenbar aus der ängstlichen Rücksicht des Uebersetzers auf Wörtlichkeit entspringen und dem lebendigen Sprachgebrauch nicht entsprechen. Wir werden uns daher hier auf die Hervorhebung ganz einzelner Punkte beschränken.

§ 37. Anwendung der Status des Nomens. Der *st. abs.* steht in unserem Dialect noch durchaus in seiner ursprünglichen Weise zur Bezeichnung des Unbestimmten, ganz wie im Biblisch-Aramäischen, während sonst die spätern aram. Documente alle mehr oder weniger Abweichungen hiervon zeigen. Meistens entspricht daher einem griechischen Wort ohne Artikel ein *st. abs.*, dagegen der *st. emph.* einem Nomen mit dem Artikel. Zum Theil geht der Uebersetzer in dieser Hinsicht sogar zu weit, während er auf der andern Seite allerdings auch nicht selten diese Strenge aufgibt.

Allerdings finden wir nun aber in dem uns vorliegenden Text sehr häufig den *st. emph.*, wo wir den *abs.* erwarteten, aber in der grossen Mehrzahl der Fälle haben wir hier spätere Verderbnisse. Wir sahen schon oben (§ 3), dass die Abschreiber, des syr. Sprachgebrauches kundiger als des einheimischen, an dem *st. abs.* oft Anstoss nahmen, und so werden sie auch mitunter ein *!* hinzugefügt haben. Dies können wir noch deutlich in Min.'s Facsimile sehen, nach welchem Matth. 27, 35 *κλῆρον* durch *ܟܠܐܪܝܢ* übersetzt, wozu aber eine spätere Hand ein *!* gefügt hat; ebenso hat Adler's Abschrift Matth. 27, 7 *ܥܕܡܐ* mit ausdrücklicher Angabe, dass ein *!* erst dazu gesetzt sei. Andere Verstösse sind wohl Min. zuzumessen; wenigstens haben Adler's Facs. und Abschrift Matth. 27, 16 richtig *ܡܝܢ ܐܗܡ*, wo Min. *ܡܝܢ ܐܗܡ* giebt. Incongruenzen wie *ܐܠܗܐ ܐܢܬܐ ܐܢܬܐ ܐܢܬܐ* *σκληρός άνθρωπος* Matth. 23, 24 S. 301 (lies *ܐܠܗܐ*), oder *ܡܝܢ ܡܝܢ ܡܝܢ ܡܝܢ ܡܝܢ ܡܝܢ* *ἐξ ἑος* Luc. 1, 36 S. 537 (lies *ܡܝܢ*) sind sicher nicht ursprünglich. In der grossen Mehrzahl der Fälle ist der wirkliche Sprachgebrauch der Uebersetzer in dieser Hinsicht noch unverwischt erhalten.

- Der reine *st. constr.* ist dagegen schon viel weniger üblich; dieser wird meistens durch *ܐ* (mit oder ohne Hinzufügung des Possessivsuffixes beim ersten Nomen) angeschrieben, kann jedoch noch ohne Weiteres gebraucht werden.

§ 38. Geschlecht und Zahl. Die Congruenz der Geschlechter und Zahlen herrscht zwar im Allgemeinen durchaus; doch macht sich bei den Formen des Pl. f. schon zuweilen die Vertre-

§ 40. Gebrauch der Demonstrativpronomina ܐܝܬܐ.

ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ werden ungefähr gebraucht wie die entsprechenden Formen in den andern Dialecten. Sie stehen allein (substantivisch) und verbunden (adjectivisch), und zwar im letzteren Falle bald vor, bald hinter dem Substantiv. Sie entsprechen bald einem *ἐκεῖνος*, bald dem blossen Artikel *ὁ*. Also ܐܝܬܐ jener (Mensch), ܐܝܬܐ jene (Leute) *ἐκεῖνοι*; ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ und ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ beides für *ὁ ἄνθρωπος*; ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *ἀπ' ἐκείνης τῆς ἡμέρας* neben ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ; ܐܝܬܐ aber in jeder Stunde; ܐܝܬܐ *οἱ ἄνδρες*; ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ jene (*ἐκεῖνοι*) Gärtner.

Das nur im Sg. vorkommende ܐܝܬܐ lässt sich, wie oben gesagt, am besten durch ein nachdrückliches *der* wiedergeben; es entspricht bald einem *ἐκεῖνος*, bald einem *ὁ*, bald einem *αὐτός*. Substantivisch steht es selten wie in ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *ἐκεῖνος κλέπτης ἐστὶ* Joh. 10, 1; ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με* Joh. 14, 21 (S. 34 und 95); ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *ἐκεῖνον* Joh. 9, 28; häufig aber adjectivisch und zwar immer voranstehend. So ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *ὁ ὄχλος* Joh. 6, 22; ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *ἡ γυνή* Joh. 4, 9; ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *τὴν ἡμέραν ἐκείνην* Joh. 1, 14; ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης* Joh. 4, 39; ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ* Luc. 24, 13; ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *in der Zeit* (oft in den Ueberschriften) u. s. w. Vgl. noch ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ *ὁ βασιλικός* Joh. 4, 48.

ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ (*1*), ܐܝܬܐ sind = dieser, diese, dieses. Ein wesentlicher Unterschied zwischen ܐܝܬܐ und ܐܝܬܐ ist nicht vorhanden. Beide stehen adjectivisch und substantivisch; doch erscheint ܐܝܬܐ, das überhaupt seltner ist, nicht so oft adjectivisch und, ausser im adverbialen ܐܝܬܐ heute, wohl nie nachgesetzt, während die andern Formen vor, und nachtreten. ܐܝܬܐ kommt nur an einer einzigen Stelle (Matth. 26, 60 S. 331) vor, welche ein andres Mal (S. 363) ܐܝܬܐ hat. Wir haben nun ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ dieser

den Personalpronomen gebildeten Aussagen z. B. ܐܢܝܢܐ ܠܐ ܡܠܝܚܐ ich glaubt nicht; ܐܢܝܢܐ ܠܐ ܡܠܝܚܐ ich bringe nicht heraus u. s. w.¹⁾ Die alte Verbindung von ܐܢܝܢܐ und ܠܐ mit Pronominalsuffixen kommt fast gar nicht mehr vor. Zwar steht Joh. 17, 14 (S. 355) ܐܢܝܢܐ ܠܐ ܡܠܝܚܐ ich bin nicht von der Welt, aber da es schon oben v. 16 heisst ܐܢܝܢܐ ܠܐ ܡܠܝܚܐ , so ist die Richtigkeit jener Lesart nicht ganz sicher. Joh. 6, 4 (S. 37) haben wir ܐܢܝܢܐ ܠܐ ܡܠܝܚܐ dies ist sein Wille, wo vielleicht ܐܢܝܢܐ (oder ܐܠܝܢܐ ?) zu lesen.

Freilich hat ܐܢܝܢܐ noch oft eine stärkere Bedeutung (existiert), aber wie sehr es doch zum Theil schon zum Flickwort herabgesunken ist, erhellt besonders aus seinem öfter wiederkehrenden Gebrauch im Nachsatze zu einem Vordersatz mit ܐܠܝܢܐ z. B. ܐܠܝܢܐ ܐܢܝܢܐ wenn es aber (nicht) so wäre, so würde ich sagen Joh. 14, 2 S. 91 und 339; ܐܠܝܢܐ ܐܢܝܢܐ liebt ihr mich, so freuet ihr euch Joh. 14, 28. Selbst bei der 3. Pers. in Fällen wie ܐܠܝܢܐ ܐܢܝܢܐ wenn der Hausherr wüsste... so wäre er wachsam Joh. 24, 43 ist ܐܢܝܢܐ in dieser Verbindung fast bedeutungslos.

§. 44. Der Gebrauch der Verbalformen bedarf keiner näheren Darstellung. Die Feinheiten, in welchen er sich nicht mit dem gewöhnlichen Usus deckt, entspringen durchgängig aus Rücksicht auf die consequente Wiedergabe der griechischen Tempora²⁾.

Zu bemerken ist nur, dass das Participium (zum Ausdruck des griech. Präsens) viel lieber hinter als vor dem Personalpronomen steht z. B. lieber ܐܢܝܢܐ ܠܐ ܡܠܝܚܐ als ܐܢܝܢܐ ܠܐ ܡܠܝܚܐ ihr macht, auch wo gar kein Nachdruck auf ihr liegt. So steht z. B. in Land's alttestamentlichem Fragment (no. 1) Ps. 82, 2 ܐܢܝܢܐ ܠܐ ܡܠܝܚܐ wo

1) Ganz so im Jhd. pal. z. B. ܐܢܝܢܐ ܠܐ ܡܠܝܚܐ ich kann nicht Midr. Esther 1, 4.

2) So wird das griech. Präsens indio. fast regelmässig wiedergegeben durch das aram. Participium activ., das Imperf. durch das Partic. mit ܐܠܝܢܐ , das Praes. Conj. durch das aram. Imperf. u. s. w.

Pesh. ܡܢܢܝܢ ܐܢܬܝܢ hat. Aehnlich auch im jüd. Pal. z. B. ܐܢܝܢ ihr wünscht Echa R. 3, 59.

Vom Wortschatz.

§. 45. Noch stärker als in der Grammatik ist die Aehnlichkeit unseres Dialectes mit dem jüd. paläst. (resp. samar.) im Lexicalischen. Dies erhellt schon aus den oben gegebenen Partikelverzeichnissen. Da aus leicht erklärlichen Gründen die verschiedenen semitischen Dialecte, in denen bis zur arabischen Zeit Juden zu schreiben pflegten, ihre lexicalischen Bestandtheile noch mehr vermischten als ihre grammatischen Formen¹⁾, so trifft das Chr. pal. nun auch mit nicht palästinischen jüdischen Werken mannigfach im Wortvorrath überein, so entschieden auch die Aehnlichkeit mit der Sprache der jerns. Targüme, der Rabböth u. s. w. überwiegt. Schon den starken Gebrauch griechisch-lateinischer Wörter hat es mit dieser gemein, und wenn unsre unzulänglichen Hilfsmittel uns auch einige dieser Wörter nicht in jüd. Quellen nachweisen, so werden sie doch vielleicht noch zum Theil in ihnen anzufinden sein. Solche Wörter sind ܐܢܢܝܢ *diakos*²⁾ Schlüssel (ܕܝܟܠܐ Tischplatte), ܐܢܢܝܢ *oiaia* Vermögen (ܐܢܢܝܢ, auch syr.), ܐܢܢܝܢ *annonae* (ܐܢܢܝܢ, auch syr.), ܐܢܢܝܢ *aiyalos* Matth. 13, 48, (Min. „vallis, torrens, fluctus, unda . . . syr. ܐܢܢܝܢ“³⁾), ܐܢܢܝܢ *καίρος* Zeit (wie im Jüd. aram.; syr. ist ܐܢܢܝܢ [böse Zeit] Noth, Gefahr Gen. 42, 4, 38 u. s. w. und insbesondere Krieg), ܐܢܢܝܢ *νόμος* (ܐܢܢܝܢ syr. ܐܢܢܝܢ) und so noch manche andere. Vrgl. oben die Partikeln §. 27.

Ein Theil der Wörter ist so offenbar hebräischen Ursprungs, dass in ihnen nicht einmal die aram. Lautgesetze beobachtet sind. So haben wir ܐܢܢܝܢ oder (wohl richtiger) ܐܢܢܝܢ Pl. ܐܢܢܝܢ *συρ-δριον* d. i. eine äusserliche Aramaisierung von ܐܢܢܝܢ⁴⁾; ܐܢܢܝܢ Angst, ܐܢܢܝܢ Angst haben (häufig ܐܢܢܝܢ, dessen wirklich aram. Form auch noch vorkommt in ܐܢܢܝܢ Luc. 16, 25; vrgl. auch ܐܢܢܝܢ hier immer wie im Hebr. mit ܐܢܢܝܢ gegenüber rein aram. ܐܢܢܝܢ Spe-

1) In lexikalischer Hinsicht kann man daher mit mehr Recht den allgemeinen Ausdruck jüdisch oder jüd. aram. gebrauchen als in grammatischer.

2) Von diesem Worte stammt bekanntlich auch unser Tisch.

3) Die rein aram. Form der Wurzel ist ܐܢܢܝܢ.

cilisch jüdische, zum Theil direct aus dem Hebräischen stammende, Wörter sind noch **ܦܫܬܐ** Fest **ܦܫܬܐ** Gebot **ܦܫܬܐ** sich scheiden, **ܦܫܬܐ** Scheidung (**ܦܫܬܐ**), **ܦܫܬܐ** Verlobte, **ܦܫܬܐ** war verlobt (**ܦܫܬܐ** eigentlich **ܦܫܬܐ**), **ܦܫܬܐ** Matth. 26, 30; Luc. 2, 20 von **ܦܫܬܐ** einsehen (**ܦܫܬܐ** aus dem Hebr. auch im Samar.), **ܦܫܬܐ** erhöhen (**ܦܫܬܐ**). Vgl. noch **ܦܫܬܐ** *ἰσχυρίτης* Joh. 1, 48 (S. 11 und 245) ganz wie im Mischnahebräisch von einem Einzelnen. Auch **ܦܫܬܐ** Gemeinde, Volk ist hierher zuzählen, obwohl **ܦܫܬܐ** auch im Syr. vorkommen soll (**ܦܫܬܐ** versammelt werden Barh. 588).

Im Folgenden wollen wir eine, allerdings nicht vollständige, alphabetische Aufzählung von Wörtern geben, welche in unserem Dialect, aber auch im Jüd. aram. oder Samar. vorkommen, dagegen im Syr. zu fehlen scheinen. Ich bezeichne die auch im Hebr. des A. T. vorkommenden mit *k*.

ܐܬܐ mein Vater, wie aus dem aram. Familiengebrauch schon in der Mischna (syr. immer **ܐܬܐ** mit Personalsuffix).

ܐܬܐ Saum des Kleides.

ܐܬܐ Gärtner (Min. vergleicht **ܐܬܐ**).

ܐܬܐ Zeit (Jerus. Targ.).

ܐܬܐ antworten¹⁾ (auch sam.).

ܐܬܐ seine Nachbarn (**ܐܬܐ**, auch sam.).

ܐܬܐ bezahlen (in den Midraschen).

ܐܬܐ Mond (in den Jerus. Targg. **ܐܬܐ**, sam. **ܐܬܐ**).

ܐܬܐ herabstürzen, davon **ܐܬܐ** Abhang.

ܐܬܐ ausziehen (Jerus. Targ. Rabb. Nach Min. noch im Libanon **ܐܬܐ** ausziehen).

1) Dies Wort soll auch syr. sein; doch ist mir bis jetzt bloß das Reflexiv und zwar nur in dem von Cast. angeführten Verse Joh. 4, 12 vorgekommen, wo es allerdings schon Kfr. las, der es durch **ܐܬܐ** erklärt (II, 3 V), wo aber ursprünglich gewiss **ܐܬܐ** stand.

2) Nicht dünnet aus **ܐܬܐ**, sondern die Wurzeln **ܐܬܐ** (arab. **ܐܬܐ**) und **ܐܬܐ** (**ܐܬܐ**) sind verwandt.

h. **ܡܕܥܡ** begehren.

ܡܕܥܡ sehen ¹⁾ (nur selten neben diesem specifisch palästini-
schen Wort **ܡܕܐ**, welches übrigens auch bei den Samaritanern
herrscht).

h. **ܡܕܥܡ** **ܪܥܝܢܐ** und **ܡܕܥܡ** **ܪܥܝܢܐܢܐ** nach der hebr.
Bedeutung, die freilich auch den syr. Bibelübersetzungen nicht ganz
fremd ist, wie andrerseits wiederum in unserem Dialect **ܡܕܥܡ** in
der echt aram. Bedeutung Schande vorkommt Luc. 1, 25.

ܡܕܥܡ ausgraben (targ. jerus. und sam.; vgl. hebr. **עצב**).

h. **ܡܕܥܡ** aushauen.

h. **ܡܕܥܡ** einbrechen.

h. **ܡܕܥܡ** können (auch sam.).

h. **ܡܕܥܡ** Ebne (auch sam.).

h. **ܡܕܥܡ** Feuchtigkeit Luc. 8, 6 **ܡܕܥܡ** (ܡܕܥܡ von ܡܕܥܡ,
wie schon Adler sah; Min. „de quo viveret“, als käme es von **ܡܕܥܡ**).

h. **ܡܕܥܡ** drängen, quälen; verschiedene Formen (auch sam.).

h. **ܡܕܥܡ** Volk. Es steht ganz allgemein z. B. **ܡܕܥܡ** die
Völker, Heiden, aber auch **ܡܕܥܡ** unser (jüdisches) Volk
(Luc. 7, 5), **ܡܕܥܡ** für das Volk (Joh. 11, 50 f.) u. s. w.,
also anders als das jüd. **עמ** u. s. w. ²⁾.

ܡܕܥܡ Loos (Sam. Gen. 43, 11; Ex. 15, 2; Lev. 16, 8; auch
im jerus. Talmüd, siehe Buxt. s. v. **ܡܕܥܡ**).

ܡܕܥܡ essen, **ܡܕܥܡ** Mahl (jüd. pal.).

ܡܕܥܡ berühren (Sam. **ܡܕܥܡ**. Die Grundbedeutung stossen,
auch aus dem Syr. noch nachweisbar).

h. **ܡܕܥܡ** erkennen (sehr beliebt wie auch im Sam.; selten
im Jüd. aram. ³⁾).

1) Ueber das Wort siehe neusy. Gramm., Einleitung XXXVIII Anm. 2.

2) Das angeblich syr. **ܡܕܥܡ** in der Bedeutung präcapia ist unbelegt,
denn Ferr.'s Verweisung auf Jes. 48, 1 ist ein Irrthum.

3) So ist natürlich auch Joh. 14, 9 8. 339 für **ܡܕܥܡ** zu lesen
ܡܕܥܡ (Min., der **ܡܕܥܡ** übersetzt, scheint an **ܡܕܥܡ** zu denken). Syr. ist **ܡܕܥܡ**
nicht anerkennen, verschmähen Efr. II, 551 D; Land mesd. I, 67
(mehrmals).

h. **ܐܝܢ** rein¹⁾.

h. **ܡܠܟܐ** u. s. w. Gaben (§. 9; 17, 5).

ܡܠܟܐ umwenden (auch sam. — syr. nur in abgeleiteten Bedeutungen).

ܡܠܟܐ Ohrfeigen von **ܡܠܟܐ** schlagen (schon in der Mischna; nach Mm. im Libanonarabischen **ܡܠܟܐ** Ohrfeigen geben).

h. **ܡܠܟܐ** Schale (verwandt ist **ܡܠܟܐ** Schiff; vgl. **ܡܠܟܐ** und manches Aehnliche).

h. **ܡܠܟܐ** schliessen (syr. **ܡܠܟܐ**).

ܡܠܟܐ Sprössling, Rebe.

h. **ܡܠܟܐ** trüben (syr. **ܡܠܟܐ** hindern, aufhalten ist wohl = **ܡܠܟܐ**).

ܡܠܟܐ niederknien (sam. und in den Targg.; syr. bloss **ܡܠܟܐ**).

ܡܠܟܐ verwerfen.

ܡܠܟܐ klug (eigentl. mit offenen Augen **ܡܠܟܐ**).

ܡܠܟܐ Münzen.

ܡܠܟܐ entblößen, aufdecken (selten so im Syr. z. B. Lev. 13, 45; Jes. 47, 2 Hex.

ܡܠܟܐ durchsuchen, forschen.

ܡܠܟܐ wenig (sam. **ܡܠܟܐ**; die Schreibart dieses Wortes mit **ܡ** wird durch unsre Form gesichert; es ist wohl aus **ܡܠܟܐ** [Fleisch-] Striemchen und **ܡܠܟܐ**).

h. **ܡܠܟܐ** braten.

ܡܠܟܐ es ist kalt (**ܡܠܟܐ**; sam. **ܡܠܟܐ** Gen. 31, 40 Kälte).

ܡܠܟܐ Säume (Jerus. Targ.).

ܡܠܟܐ Finsterniss.

ܡܠܟܐ (nicht **ܡܠܟܐ**, wie im Glossar geschrieben ist) häpfen, (Jud. pal.).

ܡܠܟܐ Morgen (Jud. pal. und sam.).

ܡܠܟܐ tollere im Sinne von auferre z. B. mit **ܡܠܟܐ** den

¹⁾ Grundbedeutung leer, von der aus sich auch verschiedene syr. Bedeutungen erklären.

Kopf abhauen (so oft im Jüd. pal.; doch auch zuweilen im Syr. z. B. Martyr. II, 328; Passiv Efr. I, 338 D; II, 247 E u. im Syr. Hex.).

h. ܐܬܬܚܝܬ Rest (ܬܚܝܬ). Das Verb auch sam.

ܐܬܬܚܝܬ *galghn* corrigiert Min. mit Recht für ܐܬܬܚܝܬ Matth. 8, 26 und hält es zu ܬܚܝܬ ruhig werden (auch sam.).

ܐܬܬܚܝܬ Ende (das Verb. auch sam.).

ܐܬܬܚܝܬ Balken (paläst.-jüd.; ausser den bei Buxt. s. v. angeführten Stellen siehe Ber. R. sect. 69; Echa R. 1, 1 ܐܬܬܚܝܬ Balken; das von Min. angeführte ܐܬܬܚܝܬ ist gewiss dasselbe Wort).

ܐܬܬܚܝܬ salzen.

Einige dieser Wörter kommen zwar, wie wir sahen, auch im Syr. vor, aber selten, während sie in unserm Dialect wie im Jüd. pal. und Sam. sehr beliebt sind. Vom Judenthum aus geht auch die freilich auch in der Pesh. zum N. T. (wie manches andre Jüdische) adoptierte Bezeichnung der Heiden *Ἕλληνες* als Aramäer (ܐܬܬܚܝܬ) oder ܐܬܬܚܝܬ Joh. 12, 20; ܐܬܬܚܝܬ Marc. 7, 27).

Viel geringer ist die Anzahl der Wörter unseres Dialects, die wir im Syr., aber nicht im Jüd. aram. nachweisen können. Hierher gehört ܐܬܬܚܝܬ, ܐܬܬܚܝܬ erzürnt (Denominativ von ܐܬܬܚܝܬ Hitze, Zorn), ܐܬܬܚܝܬ Rest (ܐܬܬܚܝܬ), ܐܬܬܚܝܬ Kälte, ܐܬܬܚܝܬ sogleich (eigentlich „Sohn seiner Stunde“, aber ohne dass ܐܬܬܚܝܬ nach Geschlecht und Zahl verändert würde), ܐܬܬܚܝܬ Staub (vgl. ܐܬܬܚܝܬ in Staub zerfallen, verwesen Efr. II, 394 A; III, 320 A u. ö.; aber auch sam. ܐܬܬܚܝܬ Gen. 19, 27). Fast ganz fehlen in unserm Dialect Wörter, die sonst nirgends vorkommen; von den wenigen derartigen Beispielen beruhen noch vermuthlich einige auf falschen Lesarten wie z. B. ܐܬܬܚܝܬ *ἀκριβῶς* Luc. 1, 3; ܐܬܬܚܝܬ *ταπειν* Matth. 9, 2 (welches natürlich mit dem ziemlich häufigen syr. ܐܬܬܚܝܬ nichts zu thun hat, denn dieses bedeutet sich stark bewegen, wimmeln) und so noch einige¹⁾.

1) Wörter, die sicher herzustellen sind, obwohl Min. sich durch sie hat irre führen lassen, sind ܐܬܬܚܝܬ Matth. 13, 15 S. 111 *ἀμαρτωλ* lies ܐܬܬܚܝܬ (immer sündigen); ܐܬܬܚܝܬ Joh. 18, 3 S. 357 *καταδύω* lies ܐܬܬܚܝܬ Luc. 9, 58 S. 199 Nestor lies einfach ܐܬܬܚܝܬ oder ܐܬܬܚܝܬ Matth. 8, 8 S. 127 mein Dach lies (wie Marc. 2, 4 S. 249) ܐܬܬܚܝܬ.

Dagegen wendet begreiflicher Weise unser Dialect einige bekannte Wörter in eigenthümlicher Weise an, und hier haben wir mehrere besonders interessante Fälle.

ܐܝܠܐ ist zwar auch Berg ܐܪܥܐ (und so ܐܝܠܐܐ ܐܪܥܐ; Luc. 1, 39), aber nicht selten bedeutet es Feld ܐܪܥܐ z. B. Luc. 15, 25; Matth. 27, 7. Liegt in diesem Sprachgebrauch ein Hinweis auf die Heimath des Uebersetzers, in welcher etwa die höher gelegnen Striche allein zum Ackerbau taugten?

ܐܝܠܐ heisst ganz allgemein fassen, nehmen z. B. ܐܝܠܐ er fasste seine Hand, ܐܝܠܐ ihre Augen wurden gehalten *ἐπαρτήθη* Luc. 24, 16 u. s. w. Ganz unbekannt ist dieser Gebrauch auch den jüd. Quellen nicht vgl. Ber. R. zu Cap. 3, 18 *יָדָהּ צִידָהּ בִּידָהּ*, und ähnlich steht *צִיד* auch im Sam. z. B. Num. 5, 13; aber hier herrscht er so vor, dass *ܐܝܠܐ* nur noch in der Bedeutung schliessen vorkommt.

ܐܝܠܐ ist taufen (so ܐܝܠܐ Taufe, ܐܝܠܐ Täufer). Das syr. Wort für diesen Begriff ist bekanntlich ܐܝܠܐ kommt vor Matth. 16, 13; Marc. 6, 14 und Marc. 16, 16 steht auch ܐܝܠܐ, Marc. 1, 8 ܐܝܠܐ neben ܐܝܠܐ, das jüdische *טָבַל* (z. B. Midr. Ruth zu 1, 4). Dagegen ist das Qal *צָבַח* das stehende Wort für Taufen im Mandäischen. Ist hier irgend ein verborgener geschichtlicher Zusammenhang zwischen dem Vaterlande des Täufers Johannes und seinen Verehrern im fernen Osten?

ܐܝܠܐ Römer steht durchaus geradezu für *σπαρτωται*; sehr bezeichnend für Zeit und Ort ¹⁾.

Für sündigen gebrauchen die Evangelien stets ܐܝܠܐ (nie

ܐܝܠܐ d. i. *δραγοί*; ܐܝܠܐ Matth. 5, 13 S. 115 *μωσαίου* lies ܐܝܠܐ

Matth. 7, 14 S. 117 *καθ' αὐτὸν* lies ܐܝܠܐ; ܐܝܠܐ Matth. 5, 19 S. 519

ἀγνῶτος lies ܐܝܠܐ; ܐܝܠܐ Luc. 13, 19 S. 202 *ἑβραίων* lies ܐܝܠܐ. (Min. macht in solchen Fällen gewöhnlich einen ganz unzulässigen Gebrauch vom Arabischen und ist immer mit seinem „lexicis addendum“ u. dgl. m. bei der Hand.

1) Dieser Sprachgebrauch hat aber überhaupt in dem der römischen Herrschaft unterworfenen Aramäerlande geherrscht und findet sich daher auch in syr. Schriften, welche aus diesem stammen, natürlich aber nicht in Literaturzeugnissen anderer Gegenden. Vgl. Martyr. II, 361, 391; Land, *amod.* I, 34, 4 v. a. 43 ult.; 45, 14; 52, 6; Wright, *apocr.* 22, 8; ferner mehrere Stellen bei Johannes von Ephesus (im Sing. und Plur).

ܡܨܝܐ) und so auch ܡܨܝܐ Sünde, Sünder¹⁾. Eine absichtliche Abschwächung darf in diesem Ausdruck wohl nicht gesucht werden.

ܡܨܝܐ steht oft für Fels, auch wo es sich gar nicht um eine scharfe Klippe oder Spitze (wofür er im Syr. wie Hebr. steht z. B. Job 39, 28; Efr. I, 357 F.) handelt z. B. Marc. 15, 46.

Das Wort ܡܨܝܐ seine Sohle Joh. 1, 27; PL. ܡܨܝܐ Luc. 10, 4; ܡܨܝܐ Luc. 3, 16 und ܡܨܝܐ Matth. 3, 11 seine Sohlen (griech. immer ὑπόδημα) betrachte ich als = ܡܨܝܐ, das zwar sonst Decke, Bett heisst, eigentlich aber nur das eben Ausgestreckte bedeutet, mithin so gut eine Platte, Sohle wie eine Decke bedeuten kann. Dass dies richtig, ergibt sich aus ܡܨܝܐ ܡܨܝܐ ܡܨܝܐ ܡܨܝܐ Joh. 19, 18. ܡܨܝܐ steht dann für ܡܨܝܐ oder ܡܨܝܐ (§ 11) und in ܡܨܝܐ ist das erste ܡ zu streichen oder zu versetzen. Mit ܡܨܝܐ (welches in der Parallelstelle Marc. 1, 7 erscheint) u. s. w. hat das Wort natürlich nichts zu thun.

ܡܨܝܐ ܡܨܝܐ Luc. 24, 44 scheint auf ܡܨܝܐ zu beruhen (syr. ܡܨܝܐ Hymnen Trans. Mariae pg. 35; 1 Macc. 13, 51). Die von Min. angenommene ܡܨܝܐ plaudere beruht auf einer einzigen Stelle sehr ungewisser Analogie (Targ. Jes. 55, 12).

ܡܨܝܐ ܡܨܝܐ Joh. 6, 7 ist gewiss das syr. ܡܨܝܐ (Fleisch-) Stück 2 Sam. 6, 19; Barh. Chron. 260; also ein ähnlicher Tropus wie ܡܨܝܐ (s. oben S. 516). Min. führt aus dem Vulgararabischen von Baghdād ܡܨܝܐ oder ܡܨܝܐ Brotkrume an, das gewiss dasselbe Wort ist.

ܡܨܝܐ Lamm, ist zu vergleichen mit dem jüd. paläst. ܡܨܝܐ puella. Sonst haben wir im Aram. in den entsprechenden Wörtern immer die ܡܨܝܐ, nicht ܡܨܝܐ. Genau entspricht allerdings das von Min. angezogene altarab. ܡܨܝܐ, das aber eine speciellere Bedeutung hat.

ܡܨܝܐ die Aeltern (syr. oft Menschheit, Volksmasse, doch auch specieller Familie, siehe ܡܨܝܐ ܡܨܝܐ Trans. Mariae 12, wofür eine andre Version in Wright's Apocr. ܡܨܝܐ hat. Geradezu ܡܨܝܐ Aeltern Clem. 140 ff.).

1) Auch in dem alttestamentlichen Bruchstück bei Land I, nr. 1 steht ܡܨܝܐ für Sünder.

ܠܡܥܠܐ fassen, χωρῆν (z. B. ܠܡܥܠܐ ܡܠܚܝܬܐ Joh. 21, 25; ܠܡܥܠܐ ܡܠܚܝܬܐ Joh. 8, 37 u. öfter) ist vielleicht mit dem samar. ܚܪܐ für ܚܪܐ zusammenzuhalten.

ܠܡܥܠܐ anpochen hängt wohl mit dem jüd. aram. ܐܡܝܬܐ Faust zusammen.

In ܠܡܥܠܐ ܡܠܚܝܬܐ ruderten (ἐλαληκότας) Joh. 6, 19 ist, wenn die Lesart richtig, das zweite Wort = ܡܠܚܝܬܐ Holzstück, dann Ruder.

Eine merkwürdige Bildung ist ܠܡܥܠܐ ܣܡܦܪܝܬܐ (bedingen). Es kann wohl nicht zweifelhaft sein, dass es aus ܠܡܥܠܐ ܣܡܦܪܝܬܐ zusammengesetzt ist, dessen ܠܡ dem ܡܦܝܐ in ܣܡܦܪܝܬܐ entsprechen soll (sam. ܠܡܦܐ Bündnisse). Aber daraus ist ein förmliches Quadri-literum geworden, indem zu der 3. Pers. ܠܡܥܠܐ Luc. 20, 2 die erste ܠܡܥܠܐ v. 13 kommt.

Ueber den christlich-palästinischen Dialect im Allgemeinen.

§. 46. Aus dieser Darstellung ergibt sich die grosse Aehnlichkeit unseres Dialects mit den in den entschieden jüdisch-palästinischen Schriften¹⁾ und im samaritanischen Targûm angewandten. Dass Palästina die Heimath desselben ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Aber freilich für die Stadt Jerusalem als Ort der Mundart spricht bis jetzt kein specieller Grund, und es ist zu bedauern, dass Miniscalchi, der sehr mit Unrecht von dem trefflichen Adler gelegentlich mit einer gewissen Geringschätzung spricht (Prol. S. V), diesen hauptsächlichsten Missgriff seines Vorgängers durch seine Titulierung des ganzen Werkes sanctioniert hat. Die genauere Bestimmung der geographischen Heimath des Dialects ist leider mit Sicherheit noch nicht zu geben. Dass er ein local sehr beschränkter war, scheint mir kaum zweifelhaft. Hätten sich alle Christen Palästina's seiner bedient, so wäre er gewiss wohl kaum so fast spurlos verschollen.

Allerdings ist anzunehmen, dass in der Gegend des Elias-klosters Kaukab (ܡܡܬܐ oder ܡܡܬܐ), dessen Nachbarn die

1) Während ich mich mit der Sprache der sog. jerusalemischen Targûme eingehend beschäftigt und mich auch mit der der sog. Rabbîth einigermaßen bekannt gemacht habe, war es mir bis jetzt leider nicht möglich, die des jerusalemischen Talmûd's näher zu untersuchen. Allerlei Differenzen bestehen immer noch innerhalb dieser jüdisch-palästinischen Schriften, die uns übrigens, soweit meine Kunde reicht, alle nur in stark entstellten Texten vorliegen.

ܐܬܪܐ ܕܥܡܪܐ (ܐܬܪܐ ܕܥܡܪܐ) waren und dem der aus diesen entsprossne Abt Elias ܐܠܝܐܬܐ ܕܥܡܪܐ oder ܐܠܝܐܬܐ die von ihm als Mönch eines andern Klosters¹⁾ angefertigte, im August 1341 Seleuc. (= 1030 n. Chr. Geb.) vollendete Handschrift geschenkt hat, einst diese Mundart gesprochen war; denn nur in ihrem Heimathsbezirke konnte man ein Interesse daran haben, sie nach ihrem Aussterben noch liturgisch zu verwenden und darin abgefasste Bücher abzuschreiben. Wässten wir nur, wo dies „Sternkloster“ (wenn der Name richtig) gelegen hat! Bei 'Abūd, dessen Einwohner nach der letzten Unterschrift das Kloster ihres Landsmanns reich beschenkt hatten, denkt man zunächst an das im nördlichen Judäa gelegne Abūd (nach Van de Velde's Karte gerade unter dem 32° N. B.), dessen Lage sonst wohl passte²⁾. Denn mir scheint die Mundart schon wegen ihrer Bewahrung der Gutturale eher nach Judäa als nach Galiläa zu gehören. Doch haben wir hier keine Sicherheit, bis auch die anderen in den Beischriften genannten Orte festgestellt sind³⁾.

Die, welche diesen Dialect geredet und darin Bücher geschrieben haben, waren Christen⁴⁾. Die nach sicheren Zeichen (siehe unten) Jahrhunderte hindurch währende liturgische Benutzung dieser Evangelien entscheidet dagegen, dass es sich hier um einen gelegentlichen Versuch zur Bekehrung von Juden oder zur Befestigung des Glaubens neugetaufter Christen handelt. Auch die sonstigen literarischen Reste der Mundart, mit welchen uns Land hoffentlich bald genauer bekannt machen wird, sind christlich: es sind noch weitere Evangelien-

1) Im Kloster des Abbā Mūsā (ܐܒܬܐ ܡܘܨܐ) in der Stadt, welche in einer der arabischen Beischriften, denen wir diese Notizen entnehmen ܐܠܝܬܐ

ܡܢܐܪܝܬܐ (ܐܠܝܬܐ ܡܢܐܪܝܬܐ oder ܐܠܝܬܐ ܡܢܐܪܝܬܐ), in einer andern ܡܢܐܪܝܬܐ

ܐܠܝܬܐ ܡܢܐܪܝܬܐ ܕܐܠܝܬܐ ܡܢܐܪܝܬܐ (hier mit N¹ genannt wird. Aber welche Stadt ist dies? Das grosse Antiochia natürlich nicht, wie schon die Zusätze zeigen.

ܐܠܝܬܐ, zu dessen ܡܢܐܪܝܬܐ die Stadt gehört, übersetzt Min. mit Jerusalem

(als stände da ܐܠܝܬܐ ܡܢܐܪܝܬܐ). Ob hier ein Versehen des Schreibers oder Druckers vorliegt, kann ich nicht entscheiden. Ueberhaupt möchte ich all diese Namen gern in vollkommen arkadischer Treue vor Augen haben!

2) Ob es 'Abūd ist, welches in den Moräsid als „Berg in Syrien“ aufgeführt ist? Leider hat, wie mir Wüstrfeld mittheilt, auch Yağūt nichts Weiteres über die 'Abūd. — Ungefähr kämen wir so allerdings wieder in die Gegend von Jerusalem (die gerade Entfernung ist nur 4 Meilen).

3) Man könnte sonst auch an Kaukab el Hawā im südlichen Galiläa denken, von dem nicht ganz weit ein Ort el-Ahāliyah entfernt liegt. Ein anderes Kaukab liegt mitten in Galiläa beim alten Jotapat.

4) Was ich Mandäer S. 77 Anm. 3 über diesen Punct gesagt habe, beruht auf ungenügender Beobachtung des schon damals zur Beantwortung dieser Frage ausreichenden Materials.

stücke (das Fragment Nr. 2 bei Land, ein Palimpsest, enthaltend Matth. 9, 33 sqq. und einen Rest von Matth. 10, 1; dieselbe Uebersetzung wie unsere, aber mit Varianten und in andrer Abtheilung), Stücke aus einer Uebersetzung der Septuaginta, aus christlichen Homilien und einem Heiligenleben ¹⁾. Ferner ist, wie wir bereits oben (§. 1) bemerkten, schon in den Schriftzügen ein entschiedener Gegensatz gegen das Judenthum ausgedrückt. Dazu kommt denn endlich, dass sich in dem Dialect doch auch Allerlei findet, was wir in der Sprache jüdischer Schriften vergeblich suchen würden und darunter Einiges, was mehr zum Syrischen stimmt. Auf den letzteren Umstand lege ich allerdings kein grosses Gewicht für unsere Frage ²⁾.

Aber auf der anderen Seite finden wir in unseren Evangelien auch Anklänge an Jüdisches, die auf mehr als auf eine blosse räumliche Nachbarschaft der Dialecte schliessen lassen. Wir haben hier nämlich eine Reihe unterschieden hebräischer Wörter. Zwar dürfen wir von diesen die nicht besonders betonen, welche mehr den Character religiöser oder juristischer Kunstsprache haben (dahin kann man rechnen Wörter wie *ܥܠܡܐ* Scheidung, *ܥܡܡܐ* Gebot, auch allenfalls *ܐܡܢܐ* Hymnen singen, *ܥܡܡܐ* Fest), denn dergleichen haben wir aus erklärlichen Gründen selbst in der neutestamentlichen Peschitā (vgl. Perles, *Meletemata Peshitt.* S. 21 Anm. b), aber wohl sind in einer in einem Vulgärdialect geschriebenen, auf allgemeines Verständniss berechneten Schrift in jeder Hinsicht bedeutsam hebräische Bildungen der Art wie *ܥܠܡܐ* einsehn, *ܥܠܡܐ* erhöhen, *ܥܠܡܐ* Angst mit *ܥܠܡܐ*, *ܥܠܡܐ* Rath. Diese können kaum von Andern gebraucht sein, als solchen, die aus dem Judenthum hervorgegangen waren. Aber dies ist auch gar kein Gegensatz zu dem christlichen Character der Schriften. Denn woraus sollte die grosse Masse der aramäisch redenden Christen in Palästina wohl hervorgegangen sein als aus der jüdischen Bevölkerung? Wir haben in jener die Abkömmlinge der *ܥܠܡܐ* zu sehn, welche sich vielfach der neuen Religion zuwandten, die sie aus der in jeder Hinsicht peinlichen Lage befreite, zu dem Hohn und dem Druck von Seiten der weltlichen Herrschaft noch die Geringschätzung der gelehrten Glaubensgenossen tragen zu müssen, welche sich allein für das wahre Israel hielten ³⁾. Bei diesen können wir, ebenso wie

1) Siehe Land, *Anecd. syr.* I. pag. 44.

2) Es kommt mir jedoch vor, als ob sich die Sprache gewisser, im eigentlichen Syrien verfasster, volksthümlicher (nicht aus dem Griech. übermatter) syrischer Schriften in einigen Puncten mehr der Sprache unserer Evangelien und der jüd. pal. Literatur näherte, so z. B. das missverständlich dem Kosmas beigelegte Leben des Simon Stylites im 2. Bande des syr. Martyrologium (ed. St. Ev. Ansemant).

3) Vgl. selbst Grätz IV, 75 f.

wir es bei den Samaritanern finden, immer noch einige Reste der alten, wenn auch seit Jahrhunderten verdrängten, Nationalsprache annehmen, welche sie in das Christenthum mit herübernahmen. Die Uebersetzer mochten ausserdem noch eine etwas genauere Kenntniss des jüdischen Gesetzes haben; daraus erklärt sich vielleicht der Gebrauch gewisser technischer Ausdrücke.

Aber in welcher Zeit lebte diese Sprache? aus welcher Zeit stammen die darin abgefassten Documente? Hätten wir alle erhaltenen Bruchstücke derselben vor uns, so könnten wir diese Frage vielleicht noch etwas sicherer beantworten. Jetzt vermögen wir sie nur im Allgemeinen zu lösen, denn es bedarf für deutsche Leser keines Beweises, dass die trotz alles Wustes gelehrter Citate sehr naive Art, mit der Min. aus dem Mangel an Regel und Eleganz ein sehr hohes Alter erschliesst, ganz unzulässig ist. Wir müssen aber annehmen, dass zwischen dem Datum unserer Handschrift (1030 n. Chr.) und der Abfassung der Uebersetzung eine sehr lange Zeit verflossen ist. Als die Handschrift geschrieben ward, war die Sprache schon geraume Zeit ausgestorben: denn sonst hätte es keinen Sinn gehabt, gerade die Gebrauchsanweisungen in den Ueberschriften und sonst bei einem Buche, das zu kirchlichen Zwecken diente, arabisch zu schreiben. Und zwar hat wohl nicht Abba Elia die arabische Sprache hier zuerst angewandt, sondern aus den Verderbnissen in den arab. Beischriften scheint zu erhellen, dass er schon arabische Vorlagen benutzte, dass mithin schon vor seiner Zeit Erläuterungen in einer anderen Sprache wünschenswerth und dass also schon damals dieser Dialect den Vorlesern (also Clerikern!) nicht mehr recht verständlich war¹⁾. Aber auch ältere Bemerkungen in aramäischer Sprache²⁾ zeigen schon eine grosse Unsicherheit im Gebrauch derselben. Theils finden wir in ihnen eine Hineigung zum Syrischen, welches als die gemeinsame Kirchen- und Schriftsprache aller semitischen Christen Asiens jedem etwas gebildeten Geistlichen auch noch zu einer Zeit einigermaßen bekannt sein musste, in welcher

1) Eine arabische Glosse haben wir selbst im Text Matth. 9, 18 S. 133 (ich umschreibe der Deutlichkeit wegen in arabische Schrift) **عنه الى يسوس** und Matth. 7, 24 S. 143 **منه لسمعان**; Matth. 10, 5 S. 469 steht auch einer Lücke von mehreren Versen, die vielleicht beabsichtigt war: **ܡܢ ܕܚܕܐ ܕܚܕܐ** d. i. **عزله عنهم** (S. 555 ist dieselbe Stelle ganz richtig aramäisch). Ausserdem ist Joh. 8, 1 S. 459 geschrieben **ܐܢܐ ܐܡܪ ܐܠܐ ܕܗܝܐ** (mit **ܐܠܐ**), wofür S. 109 ganz richtig steht **ܡܢ ܐܠܐ ܕܗܝܐ**.

2) Zu ihnen gehört u. A. gewöhnlich das häufige **ܡܢ ܕܗܝܐ** „und in der Zeit“ im Anfang der Abschnitte.

der christlich-palästinische Dialect ausgestorben war¹⁾, theils sind sie ganz regelwidrig. So lesen wir z. B. als auf den Inhalt bezügliche Ueberschrift **ܐܡܪ ܡܝܬܪܐ ܕܡܪܝܢ** S. 157 (für **ܡܝܬܪܐ ܕܡܪܝܢ**) und gar **ܡܝܬܪܐ** S. 161, 167 und noch öfter.

Nun denkt überhaupt die grosse Masse von Entstellungen des Textes in der Handschrift auf ziemlich viele Mittelglieder zwischen derselben und der ursprünglichen Uebersetzung, also auf einen nicht ganz kurzen Zeitraum zwischen beiden. Denn auch ein nachlässiger Abschreiber würde eine einigermaßen gute Vorlage nicht in der Art verdorben haben, wie wir es hier sehen; vielmehr haben wir eine allmähliche Verderbniss anzunehmen, welche zum Theil auf unrichtigem Verständniss von nachträglichen Verbesserungen beruhen wird²⁾. Hier und da finden wir sogar dieselben Bibelstellen an mehreren Stellen des Buches mit denselben Fehlern, woraus hervorzugehn scheint, dass diese schon in dem Buch der vier Evangelien,

1) Wir haben schon in der grammatischen Darstellung mehrfach auf Syriacismen in unserem Texte hingewiesen, welche sicher von Abschreibern herführen, denen das Syrische etwas geläufiger war als die Mundart ihrer Vorfahren. Min. hat ferner schon gesagt, dass die Stelle Luc. 8, 9 ff. S. 181 f. mehrere syr. Formen enthält; dasselbe gilt aber noch von andern Stellen wie Luc. 5, 5 S. 173. Eine grosse syr. Glosse haben wir Luc. 24, 44 S. 385, eine kleinere Matth. 14, 14 (**ܡܝܬܪܐ**) vgl. s. 14 (**ܡܝܬܪܐ**). Geradezu aus der Pesh. ist Matth. 15, 21—28 S. 577 f. (schon von Min. bemerkt) und Luc. 24, 12 S. 5, aber an beiden Stellen ist das Syrische wieder mit palästinischen Formen gemischt.

2) So erkläre ich den Fehler, dass ein Buchstabe an einer falschen Stelle steht, was namentlich bei **ܐ** und **ܐ** häufig ist. Ein Corrector hatte hier die fehlenden oder doch zur Deutlichkeit erwünschten Buchstaben beigezeichnet (wie z. B. nach Adler's ausdrücklicher Angabe Matth. 27, 15 Min. S. 375 das zweite **ܐ** in **ܐܡܪ ܡܝܬܪܐ**) übergeschrieben und wie nach Min.'s Facsimile Matth. 27, 40 in **ܐܡܪ ܡܝܬܪܐ** das **ܐ** unten hinzugefügt ist; Min. giebt beide Buchstaben im Text). Wir haben neben diesen oft sehr störenden Umstellungen (z. B. Matth. 5, 32 S. 117 **ܐܡܪ ܡܝܬܪܐ** für **ܡܝܬܪܐ ܕܡܪܝܢ**) ferner alle Arten von sonstigen Corruptelen, Doppelschreibungen von Wörtern, Buchstabengruppen und einzelnen Buchstaben, Auslassungen grösseren und kleineren Umfanges zum Theil durch Homosteleuten herbeigeführt, gänzliche Verwechslung von Buchstaben, selbst solchen, die gar keine besondere Ähnlichkeit mit einander haben (vgl. s. 45 S. 517 Anm.) und endlich hier und da unberechtigte Zusätze von Buchstaben (besonders **ܐ**) und ganzen Wörtern. Das unmittelbare Original unseres Abschreibers oder eines der Mittelglieder scheint einige verwischte Stellen gehabt zu haben.

noch allerlei sonstige Literaturwerke (Homilien, Heiligenloben) verfasst wären. Eine von Land erwähnte palästinische Homilie des Johannes Chrysostomus führt uns frühestens in's 5te Jahrhundert.

Nach dem, was wir oben sahen, war dieser Dialect nun aber in der ersten Hälfte des 1ten Jahrhunderts schon geraume Zeit vom Arabischen aus dem Leben verdrängt, wie denn die Arabisierung Palästina's noch weit rascher vor sich gegangen zu sein scheint als früher die Aramäisierung desselben. Mit dem im Orient nicht selten Hängen am Aeusserlichen der Uebersetzung bewahrte man aber die Sprache in ihrer Heimath noch beim Cultus und gebrauchte auch die alte Schrift, wenn man die neuangenommene Sprache, das Arabische, schrieb. Dagegen zweifle ich, ob dieser Dialect nach seinem Aussterben noch als Schriftsprache benutzt ist. Dazu hatte er doch gewiss zu wenig literarische Vergangenheit, und dazu bot sich ja jetzt den Christen Palästina's die hoch entwickelte syrische Literatursprache, die ihnen nun nicht ferner mehr stand als ihre ausgestorbene heimatliche Mundart.

Fragt man nun, wie diese in der Zeit ihres Lebens genannt ward, so können wir zwar keine völlig sichere Antwort ertheilen, doch zweifle ich nicht, dass man, da der Name aramäisch in Miscredit gekommen war¹⁾, sie eben so nannte wie den Dialect der jüdischen Landsleute und den der Bewohner des nördlichen Syriens und Mesopotamiens, nämlich syrisch (ܣܝܪܝܐ d. i. *syriaci* schon in der Mechlitha zu Exod. 19, 4 = Pes. 61 oder ܡܕܢܐܝܐ). Wenn Hieronymus und andre Kirchenväter von der syrischen Sprache bei Christen in Palästina reden, so haben wir da unseren Dialect oder eine wenig davon abweichende Schattierung zu suchen. So unterscheidet denn auch noch ein Späterer, der arabisch schreibt, aber durch den Gebrauch der palästinischen Schrift als Palästinenser zu erkennen ist²⁾, das eigentliche Syrisch als *ܣܝܪܝܐ ܥܡܝܐ*, „Edessenisches Syrisch“³⁾ genauer vom Palästinischen. Und wiederum

schrift zuweisen die beiden Ausdrücke und giebt gar dasselbe Hilbelum an einer Stelle mit dem einen, an der andern mit dem zweiten, aber dies ist deutlich eine spätere Nachlässigkeit. Namentlich der Uebersetzer des Marcus scheint mit von den andern verschieden zu sein.

1) Allerdings kommt der Name Aramäisch, namentlich im Gegensatz zum Griechischen von der Sprache der christlichen Syrer (nicht aber von ihrem Volksthum überhaupt) in älterer Zeit auch einige Male vor; vgl. Martyr. II, 170 (im griech. Original wird *αρραμαιο* gestanden haben); Land, anecd. syr. I, 30 Ueberschrift: Th. Boaz. Ueberschrift (dagegen im Trans. Mariae p. 8 syrisch). Aus rein gelehrter Erinnerung gebrauchen dann gelegentlich auch Spätere die alte Bezeichnung z. B. Barhebr. in der metrischen Genematik II c. 8.

2) Land, anecdota I. tab. XVIII no. 88; vgl. Wright's Recension im Journ. sacred lit. April 1863 an der Stelle.

3) In dem seltsamen Huchlein „über den Stern“, angeblich von Eusebius, scheint diese Sprache als „Sprache von Mesopotamien“ bezeichnet zu werden (S. 7, 4).

bezeichnet Barhebraeus in der bekannten Stelle diese Mundart als eine Unterabtheilung der syrischen Sprache (ܐܠܠܗ ܣܘܪܝܝܬܐ) mit dem Namen „die palästinische“ (ܦܠܥܣܬܝܢܝܬܐ). Wir können mit Sicherheit annehmen, dass dem Barhebraeus oder seinem Gewährsmann, welche gewiss keine jüdischen Schriften gelesen hatten, die palästinische Sprache hauptsächlich eben aus Schriften wie unserem Evangelienbuche bekannt war; und so passt ja auch seine Characteristik der Stellung des Palästinischen zum eigentlichen Syrisch sehr gut auf das Wesen der Sprache jenes. Im Ganzen ist aber der nie zur rechten Blüthe gelangte Dialect selbst im Orient wenig beachtet worden, und seine Spur wäre gänzlich erloschen, wenn nicht hier und da einige Reste in den Winkeln orientalischer Bibliotheken liegen geblieben wären, aus denen sie in neuerer Zeit nach Europa gerettet sind.

Nachträge.

Zu S. 443 Anm. 2. Erst nachträglich erfahre ich, dass Tischendorf unsre Evangelien bereits mit für den Text des N. T. benutzt hat. Doch sind seine Angaben weder vollständig noch fehlerlos und können daher nur irre führen. Die zu einer genügenden textkritischen Verwerthung dieser Evangelien nöthige Arbeit ist eben nicht so leicht, wie sie auf den ersten Blick scheinen könnte; siehe das oben Gesagte.

Zu S. 451 f. Ueber die Punctuation, namentlich in Rücksicht auf den Unterschied zwischen ܩ ܩ und ܐ ܐ, vgl. jetzt Merx, gramm. syr. p. 45 sqq.

Zu S. 521 Anm. 1. Land theilt mir seine Vermuthung mit, dass der fragliche Ort Taijibe (etwa 2 1/2 Meilen nördlich von Jerusalem) sei. Die Handschrift hat dann wohl ܬܝܝܒܐ und ܬܝܝܒܐ (ܬܝܝܒܐ). Die Lage würde sehr gut zu 'Abūd passen.

Neuere Mittheilungen über die Samaritaner. VII.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

Wenn die kümmerlichen Ueberreste der Samaritaner wüßten, dass unter uns so mannichfache Bücher, Abhandlungen, Mittheilungen über ihre Geschichte, Literatur und religiöse Besonderheit erscheinen; so würden sie in ihrer naiv-engen Anschauungsweise sich dem Wahne hingeben, sie zählten in unsern Gegenden zahlreiche und treue Glaubensbrüder, und sie würden sich wohl wieder wie ihre Vorfahren veranlasst sehn, „an ihre Brüder in Europa“ zu schreiben mit der Bitte um nähere Nachrichten und um — Unterstützung. Glücklicher Weise erfahren sie von allen diesen Arbeiten Nichts, auch nicht davon, dass ich mich jetzt anschicke, einen siebenten Artikel einzelner Betrachtungen über ihre Literatur auszuarbeiten. Wir sind nun freilich nicht ihre Glaubensbrüder, aber wir suchen eben überall zu lernen, und die Samaritaner, wenn auch ein verkümmerter Stamm, bieten uns doch vielfache Belehrung, weil sie einer sehr alten Wurzel entsprossen sind und so Manches aufbewahrt haben, was wir sonst entweder gar nicht finden oder was sonstige Erkenntnisse sprachlich wie sachlich mehr aufklärt oder doch bestätigt. Darum registriren wir auch sorgsam jede Nachricht über neue Hülfsmittel zur genaueren Belehrung über sie, und zwar ebensowohl die Kunde von Werken, die von ihnen herrühren und noch nicht bekannt geworden, selbst wenn wir vorläufig weiter Nichts als ihr Vorhandensein erfahren, wie auch die Veröffentlichung ihrer Schriftstücke und die Untersuchungen über ihre bereits bekannte Literatur.

Die Erwartungen zwar, mit welchen man auf die von Firkowitsch mitgebrachte und in Petersburg deponirte Sammlung hinsieht, ist noch immer nicht befriedigt. Die Kisten bleiben noch verschlossen; über ihren Inhalt erfährt man nur das Allerdürftigste (vgl. jüd. Zeitschrift f. Wissenschaft u. Leben IV S. 282 f.). Unter dessen erlangen wir jedoch nähere Nachricht über das in einigen öffentlichen Bibliotheken aufgespeicherte, wenn auch kärgliche Gut. Der vor einigen Monaten erschienene Katalog über die hebräischen Handschriften in den kaiserlichen Bibliotheken zu Paris enthält,

gewissermassen als Anhang (S. 235—237), die kurze Beschreibung von 11 samaritanischen Handschriften. Von ihnen erregen zwei die besondere Aufmerksamkeit, und da der Herausgeber des Katalogs es unterlassen hat, aus ihnen ausführliche Auszüge zu geben, so wäre es höchst wünschenswerth, wenn wir von Anderen genauere Mittheilung über sie erhielten, am besten freilich, wenn diese beiden Schriften, die wohl von geringem Umfange sind — leider wird nicht einmal der Umfang beschrieben —, vollständig durch den Druck zum Gemeingute gemacht würden. Die eine Schrift (ancien fonds 6, Peirese) ist ein hebräisch-arabisch-samaritanisches Wörterbuch. Das Werk hat nach dem Epigraph den samaritanischen (hebräischen) Titel: *ספר השוואה*, der Dollmetsch, ein Verfasser scheint nicht genannt zu sein; in drei Columnen enthält es neben einander das hebräische, das entsprechende arabische und das entsprechende samaritanische Wort, Alles mit samaritanischen Buchstaben, doch einige arabische Wörter mit arabischer Schrift. Beendet (*סוף*) ist das Buch — wohl seine Abfassung, vielleicht auch die Abschrift — am 10ten Rebi' I des J. 881 der Hedschra = 1476. Mag auch das Buch wirklich erst zu dieser späten Zeit abgefasst sein, so würde es, bei dem festen Beharren der Samaritaner auf dem Ererbten, doch treu genug auch die alte sprachliche Auffassung derselben uns vorführen, und es ist mir unzweifelhaft, dass wir aus ihm sehr viel zur klareren Einsicht gewinnen können, wie die Samaritaner, und zwar zu allen Zeiten, den Pentateuch verstanden haben. Gerade an der Hervorhebung ihrer eigenthümlichen Erklärungen wird es sicher darin auch nicht fehlen. — Die zweite Schrift befindet sich am Ende einer Chronik des Abu'l-fath (von S. 270 an, ancien fonds 5, Peirese) und ist ein *Abrégé de la loi mosaïque selon les Samaritains* von Abu'l-faradj ben Ishak ben Kenar, arabisch, gemischt mit samaritanisch, datirt (Abschrift oder Abfassung?) vom J. 930 der Hedschra = 1523. Weiter wird uns Nichts mitgetheilt, nicht einmal der Originaltitel — wenn es einen solchen hat, was doch wohl zu erwarten ist. Aber selbst wenn auch das ganze Buch aus später Zeit herrührte, so bleibt wiederum eine Zusammenfassung des gesetzlichen Inhalts aus dem Pentateuch nach samaritanischer Auffassung für uns von um so grösserem Werth, da wir bis jetzt eine solche noch nicht haben, in ihr aber — wie in dieser Zeitschr. Bd. XX S. 527 ff. nachgewiesen ist — gerade der Schwerpunkt des ganzen eigenthümlichen samaritanischen Wesens liegt und auch hier wieder die neueste Auffassung treu genug die ältere wiedergeben wird. Möchte daher, was vor zwei Jahrhunderten durch wissenschaftlichen Eifer nach Paris gebracht worden, nun endlich auch genügend verwerthet werden!

Auch von den Handschriften des britischen Museums in London habe ich Mittheilungen erhalten durch die Güte des Herrn Prof. Chwolson. Auf einer Reise, die der genannte Gelehrte in diesem Sommer gemacht und auf der er auch London berührte, hat

er Einsicht von den dortigen hebr. und samarit. Handschriften genommen, und theilt er mir über die letzteren Folgendes mit:

„Unter den arabischen Manuscripten des brit. Museums sind einige Samaritanica, die von Interesse sein dürften. Add. N. 19657 (im noch nicht edirten Catal. 1139, ein 1753—4 n. Chr. abgefassten Commentar zum Pentateuche, 312 Bl. in 4., betitelt: *كتاب عزرا¹⁾ بن ابي السور الصقوي*, verfasst von *انجيليوس بن اسوار المواقب*. Add. N. 19656 (Catal. 1140) 237 Bl. in 4., enthält zwei Werke: 1) fol. 1—28a einen anonymen Comm. zu dem Moses zugeschriebenen und samaritanisch abgefassten Werke *كتاب الاساطير*, *Patriarcharum genealogiam et historiam ab Adamo ad Mosi obitum*, in compendium redactam enthaltend; Comm. wie Text unbedeutend. 2) ein Werk von *مذنب المذنب يوسف بن سلامة*, der 1040 n. Chr. schrieb, enthaltend eine Art von samaritanischem „Schulchan aruch“, in dem so ziemlich alle Punkte behandelt werden, von denen in dem Mischneh Thorah des Maimonides gehandelt wird. Der Titel dieses Buches ist: *كتاب الكافي*. Add. N. 19621 (Catal. N. 1141) ein anderes samaritanisches Werk, betitelt *مولد اديني* *سשה*, verfasst von *الشيخ اسماعيل بن بيدر بن ابي الغزي بن رميميخ*, 72 Bl. in kl. 4. Fol. 1—37 (nach dem Catalog): *Sermo panegyricus in laudem Mosi prophetae, in quo natura ejus divina gloriatur, natalitia ejus et miracula celebrantur*. Der übrige Theil enthält samaritanische Gedichte“. Auch in Beziehung auf diese Werke möchten wir die Aufforderung aussprechen, dass uns Umständlicheres über sie und aus ihnen bekannt werde. Von einigen dieser Schriften zeigen die Verweisungen, die ich im mehrfach angeführten Pentateuchcommentar des Ibrahim aus dem Stamme Jakob gefunden, dass sie unter den Samaritanern grosses Ansehn genossen. Der *صاحب الاساطير* wird als Autorität für alle Legenden über die biblischen Personen angeführt; besonders finde ich ihn stark für Chanoch benutzt. So berichtet Ibr., Chanoch habe, als er dreizehn Jahre alt gewesen, aus dem *ספר האדות*, das Adam verfasst, gelernt und bemerkt im Namen des *Sāhib Alasatir*, Ch. habe die 24 Schamsteine kennen gelernt (oder: festgestellt *تعلم*), von denen zwölf *לרחות*, d. h. *לאيام הרצות*, für die Tage der göttlichen Gnade (nämlich für den Brustschild des Hohenpriesters) bestimmt sind, die andern zwölf *לחמור אגصات* *בני ישראל*, d. h. *לכחירי בני ישראל*.

¹⁾ Das ist wohl auch bei Firkowitsch (vgl. a. a. O.) unter *זכר*, I. *זכר* vorhanden.

was mir nicht klar ist. Begraben¹⁾ sei Chanoch, berichtet er ferner im Namen dieses Buches, auf dem Berge Ebal, dem *جبل الحزق*. — Auch das Buch des Jusuf *العسكري*²⁾ citirt Ibrahim gelegentlich der Erklärung, warum für einen gestohlenen Ochsen das Fünffache, für ein Lamm das Vierfache zu erstatten ist (vgl. d. Ztschr. Bd. XX S. 568 f.): *والشيخ يوسف العسكري له كلام في كتاب الكافي في ذلك في باب قتل النفس من إراد الإلزام على ذلك يظلمه من عماله*. Auch das Mosesbuch von Isma'il ben Ramih ist Ibrahim sehr wohl bekannt. Sogleich bei der Geburt des Moses unterlässt er natürlich nicht von dessen Anzeichnung zu sprechen, sagt dann aber: *ومن إراد الوقوف عليها ففي كتاب المولد المنسوب إلى النعم المرحوم*. Später spricht er darüber, *الشيخ اسماعيل الريميحي*, dass die Engel sich bei der Geburt des Moses betheiligte haben; darüber haben sich zur Genüge ausgesprochen Abdallah ben Salamah in einer *شريعة*, auch Abischä b. Pinchas *بالمصنف*³⁾ *المعروف*, mit dem Beinamen: „der Verfasser“, desgleichen Ibrahim *قاضي* — vgl. oben in der Anmerkung⁴⁾ — und dessen Schüler Isma'il *الريميحي* in seiner Schrift *شرح الاقننين وسبعين تورات*. Diese letztgenannte Schrift ist wohl nicht identisch mit dem Mosesbuche, und wir erfahren hiermit noch von einem andern Werke des Mannes, wenn auch der Titel: Erklärung der 72 Lehren (*شريعة*) unklar bleibt (etwa der 72 nach der Annahme der Mohammedaner bestehenden Secten?). Zugleich lernen wir seinen Lehrer kennen. Auf das Mosesbuch verweist hingegen noch sonst Ibrahim. So berichtet er, dass Abdallah ben Salamah ein Gedicht verfasst habe über die sieben Töchter Jethro's, auch *صاحب المولد* *اسماعيل الريميحي*. Später bemerkt er im Namen Markah's, Moses sei 20 Jahre alt gewesen, als er zu Jethro gekommen, und sei 60 Jahre hindurch bei ihm geblieben, dasselbe sage *اسماعيل الريميحي*. Er fügt dann noch die mir sonst woher nicht bekannte Angabe hinzu, die Propheten seien alle erst

1) Auch unter den Samaritanern sind verschiedene Ansichten über die Stellung Chanoch's. Während Einige behaupten, dass er der zu erwartende *التاب* der Messias sei — was auch die Meinung des grossen Lehrers Ibrahim *القاضي* ist, vgl. über ihn noch weiter unten — behauptet Zadakah, er sei gestorben, und der Vfr. des Asatir sagt wie oben.

2) Auch bei Firkowitsch a. a. O., wohl irrthümlich: *ספר*.

3) So ist auch in der in dieser Ztschr. Bd. XX S. 156 Z. 4 angef. Stelle zu lesen *אל* *מכתב*, worauf mich Dorenburg aufmerksam machte.

4) Bei Firkowitsch a. a. O. *אברהם בן דוד*.

nach vollendetem 72ten Jahre zur Stufe der Prophezeiung gelangt, dieser Lebensabschnitt bilde erst die volle Weihe nach Anleitung des Verses 2. Mos. 23, 26: die Zahl Deiner Tage will ich voll machen, wo das Wort **אמלא** an Zahlenwerth 72 betrage! **ואعلم אנ** الانביא عليهم السلام ما كانوا يملكون لدرجة النبوة الا من بعد الاثنين وسبعين سنة وصاعدًا من بلاغة في العمر بدليل قوله تعالى **אח מספר** יסדך אמלא . . . ואعلم אנ תרגמה אמלא אכין וסבעין Bei Moses ist dies jedoch nicht der Fall gewesen.

Während nun die Schriftsteller, deren Werke das britische Museum aufbewahrt, so auch anderweitig vielfach genannt werden, so ist auch der Eine, dessen Werk in Paris liegt, noch sonst zu finden, wenn nämlich der Name desselben berichtigt wird. Der Catalogist nennt ihn Abulfaradj b. Ishak b. Kenar; meine Vermuthung, dass Kethar zu lesen ist (**כתאר** st. **کنار**), finde ich oben beim Nachschlagen in Vilmar's Ausgabe von Abulfath's Chronik vollkommen bestätigt. Vilmar hat nämlich das Pariser Manuscript der Chronik beschrieben (S. XI) und bemerkt, dass am Ende von S. 270—462 (wir erfahren hiermit auch den Umfang des Werkes) beige geschrieben sei, und zwar von derselben Hand, eine dogmatica (?) legis Mosaeicae adumbratio, deren Vfr. (scriptor!) **ابو الفرج ابن كتار** sei. Derselbe Schriftsteller ist nun auch schon in dem Zusatze, welcher sich im Pariser Codex der Chronik findet und den Vilmar gleichfalls hat abdrucken lassen, einmal genannt, und zwar S. 180 unter dem Namen **نقيس الدين ابو الفرج بن كتار**. Es wird dort nach ihm ein altes, sehr mildes Urtheil über Mohammed mitgetheilt, nämlich **מחמד נבר טוב מדין באזה מיטכ לכל נבר אי**. Auch der Commentator Ibrahim kennt ihn und führt ihn vielfach an. So wird seiner gedacht in der über Joseph handelnden Stelle des Segens Jacobs mit dem Namen: **نقيس الدين ابن الفرج ابن كتار** ein andermal wieder als **ابو الفرج ابن كتار** und **هو الملقب بنقيس الدين**. Am Ende dieses Cap. 49 der Genesis bemerkt Ibrahim, **יגד** und **יגד** bedeuete eines und dasselbe; wenn beide Ausdrücke dennoch zuweilen vereinigt vorkommen, so sei dies eine Erweiterung der Redeweise, dasselbe gelte von **יאספו** **ואקבצו** (soll wohl heissen: **האספו והקבצו** vrgl. V. 1 und 2), welche beide Worte „einsammeln“ bedeuten, ohne dass in ihrer Zusammenstellung eines dem andern etwas Neues im Sinne hinzufüge. Andere aber behaupten, es gebe keinen überflüssigen Ausdruck in der H. S., eine jede Wiederholung durch scheinbar dasselbe bedeutende Worte drücke immer etwas Besonderes aus. So werde **מיה** von allen Menschen, ja selbst vom Thiere gebraucht, **גיד** nur von den Edlern unter den Menschen. So werde **אסף** von Solchen gebraucht, die an einem Orte zerstreut leben, **קבץ** aber von solchen, die weit-

getrennt an verschiedenen Orten sich befinden, was die Stelle 5. Mos. 30, 4 beweise. Darüber habe Neffis eddin ibn Kethar eine besondere Abhandlung:

ואנא תגמר הלפת חוואסאח קי הלעה קמא זכרנא ולזכר ורד אמחל מבחא
אקוואל יאסא ואקבצו ולא יקמד תגמר חדא הלפת סווי האגתמאח וקאל
בעטמם נעם לה פאידה ולא קלמה קי הכתב האלדס ורנה באלתקובר אל וליה
פאידה מחדסוה בהא פאמא קולה ייסא אף ומת חדה קלמה מסתעלה קי מות
כל שני מן פאטף ופאטף (וואמא 1.) ואמא קלמה יידו אף ותופא לא
תקאל אל אף חק אשורף האס חדא מן ייסא יידו אף ומת ותופא
ואמא (ואמא 1.) מעי יאסא ואקבצו נעם אנהא תרמה ואחדה תרממה
לתרממין ולא מן תתגמ איהא איהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא
איהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא
מפרקין קי אמנה איהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא
איהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא ויהא
... וקי חדה למעלי קלמ מפרד ללשמח נפיש הדין איהא קתאר...

Diese Unterscheidung der Synonyme ist nicht ohne richtiges Sprachgefühl vorgenommen¹⁾, wenn sie auch nicht auf alle Stellen streng angewendet werden kann; so wird ניד bei der überschwebenden Fluth von allen lebenden Wesen gebraucht (1 Mos. 6, 17 u. 13, 21) und מסה von weithin Zerstreuten Jes. 11, 12. Uns ist es zunächst hiebei um die Auffindung unsers Ibn Kethar zu thun. — So berichtet Ihr. ferner später נפיש הדין איהא חכמה (9) אבו אלפרג

איהא habe ausführlich gehandelt über die grosse Anzahl, zu der die Israeliten während der kurzen Zeit ihres Aufenthalts in Aegypten herangewachsen seien. Auch über den Gottesstab, welcher in der Hand Moses gewesen, wird seine Ansicht mitgetheilt, und da heisst er Neffis eddin Ishak ben Kethar.

Wenn alle die hier mitgetheilten Stellen sich in dem „Auszug des mosaischen Gesetzes“, welcher in Paris befindlich ist, vorfinden sollten, so wäre die Angabe über Titel und Inhalt nicht ganz genau, denn er behandelt in ihnen mehr Sprachliches und Geschichtliches. Aber auch der Titel, wie er an einer Stelle bei Ibrahim lautet, ist an sich unklar und stimmt nicht recht mit den Angaben des franz. Catalogs und Vilmars. „Die Erklärung zu אס בחקתי“ bedeutet wohl: zum letzten Abschnitte des Leviticus von 26, 3 an, und es dürfte demnach eher zu vermuthen sein, ihn Kethar habe überhaupt einen Pentateuch-Commentar geschrieben. — Auch das

1) In Betreff von ניד bemerkt dasselbe die bab. Gemara Baha bathra 16, b, vgl. Nachmanides 25, 17, und jedenfalls ist diese Annahme richtiger als die umgekehrte des Abraham Bedarschi in Chotham Tochoth 8. 96. Hingegen macht dieser denselben Unterschied zwischen איהא und איהא, vgl. das. 8. 21.

wird klar, dass das Datum des Pariser Exemplars sich lediglich auf die Abschrift beziehen kann, während das Buch selbst weit älter ist.

Jedoch verlassen wir nunmehr die bibliographische Mittheilung, die nur vom Vrf. und vom Titel des Buches handeln kann und sich in Betreff des Inhalts auf schwache Vermuthungen beschränken muss. Von neuen Erscheinungen sind, soweit mir bekannt, nur drei liturgische Lieder von Markah, Pinehas und Abischa zu verzeichnen, welche von Heidenheim im ersten Hefte des dritten Bandes seiner „Vierteljahrsschrift für deutsch- und ¹⁾ englisch-theologische Forschung und Kritik“ S. 96—113 veröffentlicht sind. Jenen abenteuerlichen Einfall zu bekämpfen, wonach Markah im vierten nachchristlichen Jahrhundert gelebt habe, ist eine unnütze Arbeit. Zum Ueberflusse widerspricht dem die Form seines Gedichtes selbst. Es ist in vierzeiligen Strophen abgefasst, von denen drei Glieder, nämlich 1, 2 und 4, unter einander reimen, während für das dritte derselbe Reim sämtliche Strophen verbindet. Ist schon der Reim kaum im vierten Jahrhundert bei den Samaritanern zu erwarten, so noch um so weniger der Mowaschek, der von den Arabern erst im 9. Jahrh. eingeführte Gürtelreim, noch dazu in dieser seltsamen Form, dass ein Mittelglied ihn bildet; diese Künstlichkeit ist das Product einer späten Zeit. Der Mowaschek ist — wie überhaupt der samaritanische Reim — freilich unbeholfen genug hier angewendet; es bildet ihn bloss der Buchstabe Schin. Ausserdem aber bilden die Anfänge der vier Zeilen der ersten Strophe — wie Hr. H. richtig erkennt — den Namen des Verfassers שרקה; dass im 4. Jahrh. die Samaritaner bereits das Akrostichon bei ihren liturgischen Dichtungen gebraucht hätten, ist kaum glaublich. Die Frage über den Gebrauch des Akrostichon wird für die zu jener Zeit weit schöpferischere syrische Literatur an einem andern Orte noch an uns herantreten. Auch das zweite Lied trägt den Namen seines Vfs. שרחה, akrostichontisch und zwar an der Spitze seiner fünf ersten Strophen, die vier Glieder einer jeden seiner Strophen reimen unter sich, und die Aufmerksamkeit auf den Reim bestätigt uns theils bereits sonst gemachte Wahrnehmungen und bietet theils Handhaben zur Berichtigung des überhaupt sehr incorrect abgedruckten Textes. In der 12ten Strophe nämlich (S. 104) bietet die zweite und dritte Zeile den Reim שרחה, dennoch enden die erste und vierte beide mit dem Worte ירחח. Erinnern wir uns jedoch, dass die Samaritaner das Tetragrammaton שמה „der Name“ aussprechen, so ist der Reim vollkommen hergestellt. In der 14ten Strophe (das) begegnen wir auf den drei letzten Zeilen der Reimsylbe יח (oder יחח in ירחח), die erste jedoch schliesst mit dem Worte ירחח. Das ist unmöglich; es muss entweder ירחח

1) So lautet vom dritten Bande an der Titel statt des frühern: Deutsche V. f. englisch etc.

oder יִרְחֹם, wohlwollend, gütig, gelesen werden. In der letzten Strophe, 21 (S. 106) schliessen drei Zeilen mit dem Worte יִרְחֹם; wenn die dritte Zeile mit אֲמַרִיה schliesst, das Hr. H. ganz wider alle Sprachregel mit: ich sagte, übersetzt, so stört das Wort den Reim und giebt auch keinen Sinn. Es ist offenbar in zwei Worte zu theilen: אֲמַרִי, alle Zeilen schliessen nun mit dem ganzen oder getheilten Gottesnamen, der שֵׁם ausgesprochen wird, und die Uebersetzung lautet nun: und ehrfürchte Deine Vorfahren, von denen Gott (in der Bibel) sagte: Und das Volk fürchtete Gott. — Das dritte Lied hat wiederum das Akrostichon des Verfassers, אֲבִישֶׁל, in dem vier Zeilen der ersten Strophe, indem die dritte Zeile die beiden Buchstaben יֵשׁ zugleich hat; die drei ersten Zeilen einer jeden Strophe reimen unter sich, während der Reim der vierten Zeile durch das ganze Lied hindurchgeht, wiederum mit bloss einem Buchstaben, Resch!

Sehr störend sind die vielen Schreib- oder Druckfehler, durch welche א und ה, ב, כ, ס und ר udgl. mit einander verwechselt sind; meistens freilich erkennt man dieselben aus der beigegebenen Uebersetzung. Zuweilen ist aber auch diese dem Schreibfehler gefolgt — mag dieser nun bereits in den Codex eingeschlichen sein oder von Hn. H. herrühren, und da können wir ihn nur durch Conjectur errathen. In Markah's Lied heisst es VIII, 4 (S. 98): וִירְחֹם אֶתְּ צִוְיֹתֶיךָ; das übersetzt H.: und er erleichtere (o möge es wahr werden) euer Bedrängniss, und in einer Anmerkung meint er, אֶתְּ sei eine spätere Einschaltung. Es ist vielmehr הֶתְּ, dort, zu lesen, nämlich in den Häusern, von denen früher die Rede war: und er erweitere dort eure Engen, Bedrängnisse. Im Liede des Pinchas heisst es XIII, 1, 2 (S. 104): יִתְהַלֵּל אֱלֹהֵינוּ הָאֵל, בְּכָל; Das übersetzt Hr. H.: Gepriesen sei unser Gott, der Gott, in Allen und durch Alle, der Gott. Abgesehen von der schleppenden Redeweise, wie kann אֵל der Gott heissen? Offenbar ist אֵל oder הָאֵל, Lob, zu lesen: Es werde gepriesen unser Gott, die Allmacht, durch alle verschiedenen Arten von Lob. In Abischa's Lied lesen wir bei der Aufzählung der ägypt. Plagen, V, 1 (S. 108): יִתְהַלֵּל אֱלֹהֵינוּ הָאֵל, בְּכָל; nach H.: „und schwerer Aroh, genug um seiner zu gedenken“, als stünde לִיכֶּה, und dabei ganz sinnlos; man lese גָּסֶה, und (Gethier) zahlreich, zu viel zu zählen d. h. um gezählt werden zu können. In der 11ten Strophe (S. 112) heisst es: Heil Dir, wenn Du aufmerkst, Israel, die Ihr beobachtet (שִׁוְיִי) wie XII, 1) das Gebot Gottes הִנֵּה הַסֵּבִיב הַסֵּבִיב, H.: welches durch den auserkornen Propheten offenbart wurde. Allein wieso soll דַּאֲחִבְרָה diese Bedeutung haben? Wahrscheinlich ist דַּאֲחִבְרָה zu lesen und an die Phrase כֶּרֶת בְּרִית gedacht, der Bund, welcher geschlossen wurde.

Auch wo der Text richtig ist, fehlt es nicht an Uebersetzungsfehlern; ich will jedoch bloss auf einiges Wichtigere aufmerksam machen. Markah stellt in der fünften Strophe (S. 96) die ägypti-

schen Plagen zusammen: Schlange, Blut, Frösche, Ungeziefer, Ge-
thier und Pest **לרע**, Geschwüre, Hagel im Feuer, Heuschrecken und
Finsterniss **ימה ירע**, und darauf folgt das Sterben der Erstgeburt.
Hr. H. lässt die im Original hier aufgenommenen Wörter unüber-
setzt, meint, sie gäben keinen Sinn, sie scheinen ihm (wohl von
einem Abschreiber) „zugefügt zu sein, um den Raum auszufüllen“.
Diese seltsame Aushülfe ist durchaus falsch, denn gerade diese
Worte enthalten den Reim der zweiten und vierten Zeile. Das
erste Wort ist nun ganz einfach; **לרע** heisst nämlich nicht, wie
Hr. H. meint: zum Bösen, sondern: unten. Es ist allerdings ein
Reimflickwort, giebt aber doch den Sinn, dass die vorangegangenen
Plagen alle die Erde betrafen — was freilich nicht so recht von
der Pest gilt —, während die folgenden mehr in der Luft sich
befanden oder von dort herabkamen. Schwieriger sind die Worte
ימה ירע, sie scheinen auf 2. Mos. 10, 23 anzuspieren und von der
Finsterniss auszusagen: so dass man nicht erkannte (Einer den
Andern). — Hierbei macht übrigens bereits Hr. H. auf den inter-
essanten Umstand aufmerksam, dass die Verwandlung des Stabes
in die Schlange mit zu den Plagen gerechnet wird, wie es denn
auch in Abischa's Lied III, 4 (S. 108) ausdrücklich heisst: **אזיהו
מכסרם אחד עשר** „Zeichen, deren Zahl elf ist“. Hier zeigt sich
wieder, wie die Samaritaner mit weit grösserer Consequenz das Aus-
gleichungsverfahren ausgeführt haben als die Juden. In meiner
„jud. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben“ Bd. IV S. 31 f. habe
ich nämlich nachgewiesen, dass die Verwandlung des Stabes zur
Schlange ursprünglich bloss zur Beglaubigung des Moses vor den
Israeliten bestimmt war und ebensowenig wie das Zeichen mit der
aussätzig und wieder gesund werdenden Hand vor Pharao vorge-
nommen werden sollte (vgl. 2. Mos. 4, 1—8). Erst später nahm
man an, dass das Zeichen vom Stabe, und zwar dieses allein, auch
vor Pharao wiederholt wurde und fügte demgemäss die Stelle 7, 8—12
ein. Dem entsprechend zählten denn auch die Samaritaner elf Zei-
chen; war auch die Verwandlung des Stabes in eine Schlange keine
Plage, so blieb sie doch ein Wunderzeichen. Die Juden jedoch
bleiben bei den ursprünglichen **עשר מכי**, die sie nicht bloss als
solche, sondern auch als **עשר נסים**, die zehn Wunder in Aegyp-
ten bezeichnen (Aboth 5, 5), und der alte Lehrer Juda giebt gerade
in der Agadah die Abkürzungsformel **יען עש באהב** (die Anfangs-
buchstaben der zehn Plagen) an, um der Meinung, es seien elf zu
zählen, wie die Samaritaner thun, entgegenzutreten.

Wenn Moses dann XII, 3 (S. 104) **קטן כל נשמה** genannt
wird, so heisst dies natürlich nicht „der Sprössling aller Seelen“,
sondern: der Balsam, die Würze aller Seelen. Ferner kann XIV, 1
(das.) **לן רחמי** vgl. oben) **יערי אל רחום** nicht übersetzt werden:
der barmherzige Gott machte bekannt, sondern: es werde Dank
dargebracht dem u. s. w. Bei der Aufzählung der Plagen sagt
Abischa nach der Erwähnung der Pest VI, 2 (S. 110): **ואשכח**

טופה השחק. Was ist וַאֲשַׁחֲוֶה mit Pe, und übersetzt: Und der Stanb, das Wunder des Aussatzes! Der Strich jedoch über dem Waw lehrt, dass dasselbe als Consonant zu lesen ist, also בָּוֶה, wie, אֲשַׁחֲוֶה ist wohl zusammengesetzt aus אֲשַׁחֲוֶה und bedeutet: dessgleichen, ebenso. — Indem ich Untergeordnetes übergehe, möge nur noch ein oft wiederkehrender Ausdruck ins Auge gefasst werden. Die letzte Strophe im Liede Merkah's S. 98 lautet: הַיָּמִים יִוְסֶה לְךָ אֵל עַם רַם, לְזֶה הַיּוֹמָר הָרַם, was H. übersetzt: Einen Tag gebe er (Gott) dir, o hohes Volk, an diesem hohen Feste u. s. w., ebenso im Liede des Pinehas (S. 106) הַיָּמִים יִוְסֶה, אֵל עַם יִוְסֶה, wo wieder H.: Tage gebe er dir, o Gottesvolk! Einen solchen Schluss finden wir noch in vielen Liedern. Ein anderes Pessachlied des Pinehas, das in Heidenheim Bd. I mitgetheilt ist, schliesst (S. 118): ich Pinehas, Knecht Gottes und euer Priester, sage euch: הַיָּמִים יִוְסֶה מָאָה שָׁנָה בְּחַיֵּיכֶם, wo H. übersetzt: wünsche euch hundert Jahre lang zu leben, und in der folgenden Strophe: הַיָּמִים יִוְסֶה כְּשֶׁלֶמֶה, בּוֹדָה טוֹבָר הַפֶּסַח, übersetzt er: er gebe euch friedliche Tage an diesem Passahfest. Ein anderes Lied schliesst (das S. 430): הַיָּמִים יִוְסֶה הָרִים, Uebers.: gebe (er euch) freudige Tage, das des Nenah ben Markah (das. 437): הַיָּמִים יִוְסֶה, בְּנֵי זֵמָה, Uebers.: Gib Tage den Söhnen des Volkes an diesem Festtage, das des Meschalmah aus Danphe (das. S. 442): הַיָּמִים יִוְסֶה, בְּשֶׁלֶמֶה, לְךָ אֵל עַם, Uebers.: Möge er dir Tage (gewähren), Dir, o (mein) Volk in Frieden, und der Gruss, mit dem Abischa die Erzählung seines Traumes beginnt, lautet (II S. 82): eure Jahre mögen beglückt sein von Gott וַהַיָּמִים יִוְסֶה מָאָה שָׁנָה, Uebers.: und hundert Jahre zutheilen. Man ersieht aus der hier gegebenen Zusammenstellung, dass zur richtigen Auffassung die Erklärung des Wortes הַיָּמִים entscheidend ist. Dieses nun ist offenbar nicht von נָתַן, geben, wie H. meint, sondern von תָּוַב, wiederholen, abzuleiten und bedeutet demnach als Wunsch: Wiederholungen oder adverbialiter: wiederholentlich, also durchgehends ist zu übersetzen: wiederholt, d. h. noch recht oft komme euch dieser Tag, zuweilen mit dem Zusatz: zu dieser Festzeit, oder: noch hundert Jahre während eures Lebens. Davon wird dann auch ein Verbum תָּוַב wieder gebildet: den Wunsch einer solchen Wiederholung aussprechen, wie wir es in dem Liede bei Heid. I S. 115 lesen: וַיִּתְּנָה כָּל אֶחָד אֶחָד וַיִּתְּנָה כָּל אֶחָד אֶחָד, und Einer wünsche dem Andern die öftere Wiederkehr: (noch) hundert Jahre während Deines Lebens (möge der Tag sich wiederholen), mein Herr, im Guten!

Herr Dr. S. Kohn, dessen Schrift: de Pentat. Samarit. u. s. w. in unserm vierten Artikel besprochen worden (vgl. Bd. XIX S. 611 ff.), hat im diesjährigen Bande der Franckel'schen Monatsschrift eine Abhandlung begonnen: Beiträge zur samaritanischen Pentateuch-Uebersetzung und Lexikographie. Da dieselbe jedoch noch nicht zu vollständigem Abdrucke gelangt ist, so verschieben wir deren Besprechung bis zum Zeitpunkte, da sie uns vollendet vorliegen

wird. Mögen uns bis dahin noch andere reiche Stoffe zugeführt werden!

Nachschrift vom 27. Jan. 1867. Ueber das *Abrégé de la loi Mosaique* des Ben-Kethar, welches in Paris liegt, entnehme ich einer Mittheilung des Hrn. Dr. J. Dorenburg daselbst folgendes Nähere, das aber sehr wenig tröstlich ist: „Die Handschrift ist leider unvollständig in der Mitte und am Ende, der grösste Theil dessen was wir besitzen, leider scholastischen Inhaltes, bezieht sich auf die bekannten Mutakallemun-Fragen mit der Prätension, immer die Grundsätze durch den Verstand und *من الشريعة* zu beweisen. Er kennt die Aufstellung von 618 Geboten mit der Vertheilung in 365 Verbote und 248 Gebote, von denen erstere den Tagen des Sonnenjahres, diese der Anzahl der Glieder entsprechen sollen; er kennt ferner die Distinction zwischen den Gesetzen, die an Zeit und Ort geknüpft, und solchen, die davon unabhängig, allgemeingültig sind. — Alles in Uebereinstimmung mit den Angaben der Rabbinen“. Hr. Dr. D. giebt die Hoffnung, dass er über das Buch, soweit es ihm vorliegt, eine ausführliche Notiz im *Journal asiatique* erscheinen lassen werde.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Einige Bemerkungen zu des Herrn Dr. Merx Erklärung der Inschrift von Umm-el-'Awamid I.

(Bd. XXI, S. 477 ff.)

Von

Prof. Dr. M. A. Levy.

Es hat uns freudig überrascht einen neuen Arbeiter auf dem Gebiete der phönizischen Wissenschaft in Herrn Dr. Merx gefunden zu haben. Der genannte Gelehrte hat in dieser Zeitschrift (XXI, S. 477) die Inschrift von Umm-el-'Awamid einer neuen Untersuchung unterzogen und ist zu Resultaten gelangt, die ganz und gar von seinen Vorgängern abweichen. Er kennt als solche nur Renan und den Unterzeichneten, es ist ihm aber entgangen, dass der erstere eine zweite Erklärung¹⁾ gegeben hat, nach dem Versuche Bargès'²⁾ und meiner Erklärung. Ausserdem sind noch von anderer Seite kurze Bemerkungen über dieselbe Inschrift veröffentlicht worden³⁾, die ebenfalls Herrn Merx unbekannt geblieben sind. Alle Erklärer aber sind vollständig mit der von Renan gegebenen Entzifferung einverstanden, bis auf Einzelheiten, welche Herr Bargès und wir berichtigt, und die auch zum Theil den Beifall Renan's in seiner zweiten Erklärung gefunden haben. Eine ganz andere Lesung und Erklärung jedoch versucht Herr Merx, welche, wie wir gleich hinzuzusetzen uns gedrungen fühlen, uns ganz und gar verfehlt zu sein scheint. Herr Merx hat die Lesung nicht nach dem Original, das wir kürzlich zu prüfen Gelegenheit gehabt haben, sondern nach der ziemlich misslungenen Photographie des Journal Asiatique zu Stande gebracht, und so dürfen wir uns nicht verwundern, wenn Resultate

1) Addition au mémoire de M. Renan sur les inscriptions d'Oum-el-'Awamid, Journal asiatique, Nov.-Déc. 1863, p. 517 ff.

2) Daselbst Août-Sept. 1863, p. 161.

3) Etudes religieuses . . . des Pères de la Compagnie de Jésus X, Nov.-Déc. 1863 par Bourquenoud; ferner Ewald: Abhandlung über die grosse karthagische Inschrift, Göttingen 1864, p. 36 u. O. Blau in dieser Zeitschr. XIX, S. 353. Den letztern Gelehrten nennt Herr Merx in seinem „Archiv für wissenschaftliche Forschung“ I, S. 109.

ans Licht gebracht worden, von denen der ursprüngliche Verfasser keine Ahnung gehabt haben konnte.

Nach allen Erklärern handelt die Inschrift (um das Allgemeine hervorzuheben) von einem Weihgeschenk, bestehend aus einem Thore und den Thüren, das ein gewisser Abdelim in dem und dem Jahre gebaut habe; nach Herrn Merx aber soll der Abdelim „ein Thor und den Doppelvorhang für die Baaltis bestimmt und auf seine Gesamtkosten 180 Bamoth (Höhen) dem Herrn Milkom und 243 Cisternen dem Volke von Tyrus erbaut haben, für (die Heilung des) Beines seines Vaters“.

Wie schon gesagt, wir haben in dem Museum des Louvre kürzlich die Inschrift des Originals geprüft und können die Versicherung geben, dass unsere Copie, welche wir in unsern phönizischen Studien (Heft III) veröffentlicht haben, ganz mit demselben übereinstimmt; kleine Abweichungen, die jedoch auf die Lesung ohne Einfluss sind, können wir dabei ausser Acht lassen. Daher kann der Anfang von Zeile 3 mit Herrn Merx nicht בן לננא¹⁾ etc. gelesen werden, sondern nur בסלנ לאוך; ebenso der der folgenden nur בשת אשלם. Dies בשת, aus dem Herr M. „Höhen“ macht, kann gar keinen Anstoss erregen in der Bedeutung „im Jahre“, es findet sich in dieser Contraction nicht nur „auf den Münzen von Marathus, Aradus etc. Gesen. Mon. Tab. 35. 36 aus dem Bedürfniss den Raum zu sparen“, sondern auch auf Steininschriften z. B. Carth. 11 „וירעשתיה“, ferner Melit. 2 „שת ארנבעל“, Sidon II, Z. 1 (s. unsere phön. Stud. III, S. 26) und Sard. triling. Z. 3 (s. das. S. 40 und diese Zeitschr. XVIII, S. 53 fg.)²⁾. Somit sind die „Höhen“ fortgeschafft und werden auch die Gruben nicht bestehen können. Abgesehen davon, dass שח (= שיה) nimmermehr „angemanerte Cisternen“ sein können, deren Abdelim nicht weniger den Tyriern, als 243 gebaut haben soll, so giebt der Text ganz deutlich „שת“ Jahr. Somit ist offenbar eine doppelte Aera in unserer Inschrift vorhanden, deren Ausgleich und Bestimmung freilich noch nicht ganz klar ist, deren Existenz aber doch nicht geleugnet werden kann. Vollends ist uns ja als Aera nach unserer Erklärung der grossen sidoni-

1) Dies Wort vom Stamme לין soll nach Herrn M. bedeuten: „es hat bestimmt“, aber im Hebräischen findet sich für dies Wort nie eine solche Bedeutung, und das Phönizische soll doch mit dem Hebräischen nach Herrn M. ganz übereinstimmen.

2) So lesen wir jetzt diese Zeile.

3) Was Herr M. mit seiner Bemerkung S. 478 sagen will „in der Zeitschr. XVII, S. 110, wo Levy falsch שנת hat“ ist uns unerklärlich. Ein solch absprechendes Urtheil solliz doch irgend wie motivirt sein. An dem angef. Orte ist im Gegensatz nicht שנת zu lesen, was Jeder, der nur eine geringe Übung in der Lesung palmyrenischer Schrift hat, zugestehen wird. Obgleich passt auch שנת vollkommen vor der Jahreszahl, und ist nicht auf die Lebensjahre zu beziehen.

sehen Inschrift (s. phön. Stud. I, 43 vgl. auch das. III, 35) nicht mehr ganz fremd ist. Endlich steht im Original Z. 7 nicht אבני (nach Herrn M. = אבני „mein Vater“), sondern ארני, so dass in unserer Copie nicht „stark zu Gunsten dieser Lesart nachgeholfen ist“. Uebrigens wird binnen Kurzem ein deutliches Abbild der Inschriften von Umm-el-Awamid erscheinen in dem grossen Werke von Renan „Mission de Phénicie“ und jeder Leser, den es interessiert, kann sich überzeugen, ob Herr Merx wohl gethan hat nach der unvollkommenen ersten Copie die Deutung zu versuchen. Auf einzelne Punkte der Erklärung wollen wir an diesem Orte nicht weiter eingehen, es wird sich dazu bald eine andere Gelegenheit finden. Jedenfalls wird es mir Herr M. nicht verargen, wenn ich einstweilen die Wörter S. 487, mit denen ich mein phön. Wb. bereichern sollte, aufzunehmen Anstand nehme, bis auf das רל, das ich jedoch noch immer nach der Auffassung von Renan = Thür nehme und nur aus Versehen übergangen habe; ebenso ist es mir mit den Worten חבן (חבן Mass. Z. 19) und צינת das. Z. 3. u. ö. ergangen¹⁾; dagegen ist der erste Artikel דתר S. 39 zu streichen. Sonst ist auch durch neuere Funde manches neue Nom. prop. nachzutragen, was ich später nachzuholen gedenke.

Proben neuerer gelehrter Dichtkunst der Araber.

Mitgetheilt von

Dr. G. Rosen.

(Vgl. Bd. XX, S. 589 ff.)

VI. Vom Imam Scheich Muhammed As'ad, ein Lugz über eine Schwierigkeit des islamitischen Erbrechts.

يا سيدى مقبى العراق وبقدرها أقدمك لثمن الراحتين مسلما
فبك سمعت بمجدكم فهو بستم ووجدت بقدا ما سمعت وأعظما

1) Vgl. Geiger, Jüd. Zeitschr. f. Wissensch. und Leben II, S. 286. Auf das fehlende צינת bin ich durch Herrn Blas (s. diese Zeitschr. XIX, 356) aufmerksam gemacht worden. Die übrigen daselbst aufgezählten Wörter, die Aufnahme finden sollten, muss ich als zweifelhaft noch heute ausschliessen. Unbegreiflich bleibt mir jedoch der Vorwurf desselben Gelehrten, dass ich Melit 2 חדר בת דלם קבר nach Gesenius, נגל (jedoch als sehr zweifelhaft!) nach Meier und סלת nach eigener Erklärung genommen hätte. Die vier ersten Worte kann Niemand anders deuten, und wenn ich für das übrige Schwerverständliche mich nach andern Erklärungen umgesehen, so habe ich nur gethan, was alle Interpreten thun. Dass „נקי“ ganz fehlt“ rührt daher, weil mir die Lesung und Deutung dieses Wortes nicht genügend aufgeheilt zu sein scheint.

وحفارق منعت مبشرق قننا أجّم به لبيت الرجال قهاجما
 فأروم منك جواب ما ألوت في فن الصرافن منة وتكوما
 ان كنت في فتوى الشريعة ماخر بل في العلوم جميعها بخرنا لما
 مهلا وعظما أشتهى أن أرتوى من بحر فيلك ما يزول به الظما
 عودت أخذ العصر غصا عن خدنا فلندا سألتك خاضعا متعلما
 ورثت من أم حدة فصفا ولم بك مانع في بنتها كي تعدما
 وبين الحجاب أتهم فرضوا لها مع بنتها نصف للجميع متما
 والام قالت سدسها مع اخوة للميت حازوا ثلثهم ويكوا دما
 فامتن لتسعد بالجواب تفصلا ان كنت في كل العلوم مقدما
 وأعذر فتى يهوى دلكم قاترا أو قاشما فاستمع بذكره بيقما
 لا زلت للطلاب بدرا غيرا دوما تحل المشكلات معظما
 وحياك ربك رفعة ومهابة عذا وطب بكمال غير واسلما

Uebersetzung.

- (O Herr, Mufti und Mond von Irak¹⁾), mit einem Kuss auf deine beiden Hände bringe ich dir meinen Gruss dar.
 Schon früher hörte ich von deiner Grösse und liebte dich; später lernte ich selbst kennen was ich gehört, und noch weit mehr.
 Aber meine Niedrigkeit hielt mich ab, tollkühn die Umgebungen des Röhrichts, wo der Löwe unter den Männern hauste, zu betreten.
 So trage ich nun Verlangen, du wollest aus Güte und Gnade ein Räthsel von mir über das Erbrecht lösen.
 Du bist ja im Entscheiden nach göttlichem Gesetze wohlbewandert, ja ein überfluthendes Meer in allen Wissenschaften.
 Mit Vergunst, von dem Meere deiner Wissenschaften²⁾ möchte ich trinken, meinen Durst zu löschen.

1) Der Angeredete, der Mufti der Hanefiten von Bagdad, ein in dem hohem Grade grosser Gelehrsamkeit stehender Mann, hatte vor einigen Monaten, von seiner Pilgerfahrt nach Mekka heimkehrend, auch Jerusalem besucht, woselbst er von den hanefitischen Ulama mit grosser Ehrerbietung aufgenommen wurde. Scheich Asad hatte ihn nicht besucht, war aber später mit ihm in der Akka-Moschee bekannt worden, und überreichte ihm in Folge dessen die vorliegende Dichtung. Eine Beantwortung derselben ist bis jetzt nicht eingegangen.

2) Der Ausdruck بحر نيلك, zunächst نيلك zu lesen, enthält eine Amphibolie, indem er in Schrift und Aussprache an den Nil, den Strom der Ströme für den Araber, erinnert.

- An Nachsicht gegen Fehler hast du deine Zeitgenossen gewöhnt; darum frage ich dich demüthig und lernbegierig.
- Eine Grossmutter erbt noch bei Lebzeiten der Mutter die Hälfte der Verlassenschaft (ihres Enkels), ohne dass hinsichtlich ihrer Tochter ein Behinderungsgrund vorhanden gewesen wäre dass diese (ihres Antheils) hätte verlustig gehen müssen.
- Es ist aber doch verwunderlich, dass die Rechtsgelehrten ihr (der Grossmutter) noch bei Lebzeiten der Mutter die volle Hälfte des Ganzen zusprachen.
- Die Mutter erhielt ihr Sechstel neben einigen Brüdern (Geschwistern) des Verstorbenen, die ihr Drittel bekamen und blutige Thränen weinten¹⁾.
- Nun gewähre uns besonderer Gnade dem As'ad²⁾ eine Antwort, da du in jeglichem Wissen an der Spitze stehst,
- Und entschuldige einen Mann, der deine Rede liebt, in gehmelter wie in ungebundener Form. So schenke uns deine Perlen, in welcher Weise es auch sei.

1) Das Räthsel erklärt sich folgendermassen. Der Erblasser Zeid ist der Sohn des 'Amr von seiner Eukelin Zeineb, der in seinem Hause lebenden Tochter seiner Tochter Chadigé. Nach islamitischem Recht unterliegt es keinem Zweifel, dass Zeid, in 'Amr's Harem geboren, dessen rechtmässiger Sohn ist; ja es wird der greise Erzeuger wegen der Umarmung seiner Eukelin sogar mit mathematischer Unwissenheit entschuldigt, und nur die letztere trifft der Vorwurf der Blutschande. Nach 'Amr's Tode hatte Zeid von ihm den ihm zustehenden Vermögensantheil ererbt; seine Mutter Zeineb war inzwischen anderweit verheirathet worden und hatte mehrere Kinder gebothen. Unter diesen Verhältnissen stiftet Zeid, und hinterlässt ausser seiner Mutter Zeineb und deren jüngern Kindern, die Chadigé, welche von mütterlicher Seite seine Grossmutter, von väterlicher dagegen seine Halbwchwester ist, in dieser letzteren Eigenschaft, als Schwester und zwar einzige, des Erblassers recht nun die Chadigé die Hälfte des Vermögens nach der Koranstelle Sur. 4, 12: وَأَنَّ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

— Die Mutter ist zwar nicht durch einen legalen Verhinderungsgrund, etwa als Sklavin oder Idhafa (s. u. O. لا تَوْتُوا السَّغِيَاءَ أَمْوَالَكُم) von der Erbschaft ausgeschlossen; aber sie war nicht die Gattin des Vaters ihres Sohnes, und ausserdem lastet auf ihr der Vorwurf zu dem Incest Anlass geboten zu haben, weshalb sie nur ein Sechstel, als den ihr unter allen Umständen zustehenden Pflichttheil erhält; s. u. O. وَلَا يُوْهَبُ لَكَ وَلَا لِأَحَدٍ مِنْهُمَا شَيْءٌ مِمَّا تَرَكَ آؤَان. Den Rest, nämlich $\frac{2}{10}$, nach Abzug der $\frac{2}{10}$ für die Chadigé und des $\frac{1}{4}$ für die Zeineb, erhalten, über die Ungunst des Gesetzes jammernnd, die mütterlichen Halbwchwester des Zeid.

2) لا سَعْدَ kann auch als Coniunctiv: „damit ich glücklich werde“, gefasst werden: die Anbringung welches Doppelplans wird ebenfalls تَوْبَةُ genannt.

Mögest du den Wissenschaftsbeflissenen unwandelbar ein leuchtender Mond sein, stets als hochgepriesener Gelehrter Schwierigkeiten lösend;

Möge dir dein Herr (Gott) hohes Ansehen und ehrfurchtgebietende Würde verleihen! Also geschehe es; erfreue dich vollkommener Ehre und bleibe wohlbehalten!

Paläographische Kleinigkeiten

VON

Dr. J. P. N. Land in Amsterdam.

I. Die Inschrift des Makām Ibrāhīm in Mekka.

Dass Dozy in seiner Schrift: „die Israeliten in Mekka“ trotz des glänzendsten Scharfsinns doch nur ganz unhaltbare Resultate zu Tage gefördert hat, dürfte jetzt kaum noch Jemand in Zweifel ziehen. Dennoch giebt es wenigstens zwei unter den dort aufgestellten Behauptungen, welche soviel mir bekannt, bis heute unwiderlegt blieben; nämlich die des nicht-arabischen Ursprungs gewisser zum mekkanischen Cultus gehörigen Ausdrücke, und die andere, dass eine Inschrift auf dem Makām Ibrāhīm bei der Ka'ba in hebräischer Sprache und in einem bunten Gemisch von semitischen Schriftarten von Juden verfasst sei. Den letzteren Ausspruch wollen wir im Folgenden näher untersuchen.

Wie bekannt, ist die Inschrift nur aus der einzigen leydener Handschrift von Fākihī's Geschichte Mekka's aus dem funfzehnten Jahrhundert im Facsimile bekannt, und bereits von Osiander als eine unrettbar verstümmelte himjarische oder solcher ähnliche erkannt worden. Fākihī versichert, die Schrift so zu geben „wie er sie sah“ (كما رأيته); und Hr. Dozy stützt sich auf diese Versicherung, um die Zuverlässigkeit der Nachzeichnung zu vertheidigen, deren Buchstaben so gross und deutlich, eckig und vierschrotig daständen, dass die Abschreiber sie mit einiger Aufmerksamkeit leicht hätten nachbilden können. Allein es ist die Frage, ob Fākihī die Buchstaben so sah, wie der Steinhaue selbst sie gesehen, und ob er sie nicht anders gesehen hätte wenn er sie hätte lesen können. Es ist ferner die Frage, ob die Abschreiber die nöthige Aufmerksamkeit wirklich gehabt haben, und sich nicht vielmehr begnügten mit der allgemeinen Physiognomie der ihnen unverständlichen Züge, wo der europäische Gelehrte auch die kleinsten Einzelheiten verlangen wird.

Der Stein war sehr spröde, und mehr als einmal hatte man die zersprungenen Stücke zusammenfügen müssen. Ein solcher Stein

war begreiflicherweise mehr als andere der Verwitterung ausgesetzt, und durch die Verkehrtheiten von Unkundigen konnte er leicht noch mehr gelitten haben. Es ist also von vorn herein nicht wahrscheinlich, dass der Zeichner im Jahre 870 n. Chr. die Schrift ganz unbeschädigt vor Augen hatte. Er selbst sagt: „Dies ist es was ich aus den Zeilen herausbringen konnte; das Uebrige konnte ich nicht herausbringen und habe es also nicht abgeschrieben“. Nun braucht man sich nur einmal selbst mit dem Facsimiliren ernstlich beschäftigt zu haben, um zu wissen wie äusserst schwierig es ist, eine brauchbare Zeichnung zu erhalten von dem was Einem nicht ganz verständlich ist. Sogar ein Seetzen¹⁾ hat einmal „bei hinlänglicher Musse mit der grössten Sorgfalt und wie es scheint in ihrer natürlichen Grösse“ eine Inschrift abgezeichnet, ohne zu bemerken, dass was er für die Buchstaben hielt, die Zwischenräume zwischen den Buchstaben waren. Aus älterer Zeit brauchen wir nur die Keilschriften bei dem Maler Cornelis de Bruyn (Reizen, Anst. 1711) anzuführen. Es wird ja immer allgemeiner anerkannt, dass Gypsabgüsse, Abklatsche, Durchzeichnungen und Photographien viel brauchbarer sind als die beste Nachbildung aus freier Hand.

Wie es demnach um die Zuverlässigkeit des Facsimile bei Fäkhī stehen muss, wo ein ungeübter Zeichner ihm Unverständliches von einem alten, spröden, mehr als einmal zusammengekitzten Stein auf Pergament zu bringen unternahm, und in stetiger Gefahr schwebte, halb Ausgelöschtes zu übersehen, kleine Risse, Flecke und Unebenheiten der Grundfläche für Schriftzüge zu halten, ist deutlich genug. Dazu liegen sechs Jahrhunderte zwischen der Zeit jenes Zeichners und der des Schreihers jenes leydenr Exemplars; und bei jeder neuen Abschrift entstanden durch ein vielleicht beschädigtes Original und ungeübte, wo nicht nachlässige Hände neue Gefahren. Man vergleiche nur etwa die himjarischen Alphabete aus arabischen Handschriften (Wellsted II, Tafel; Zeitschr. f. d. K. d. Morg. V, Taf. 2), oder die Ziffern des Abacus und die indisch-arabischen in mittelalterlichen lateinischen Quellen²⁾. Wenn schon einzelne Buchstaben so sehr verstümmelt wurden, wieviel eher ein ganzer Text, wo der Unkundige das Zusammengehörige zu trennen, das Auseinanderstehende zu verbinden alle Gefahr hatte.

Dennoch muss man gestehen, dass auch das Unwahrscheinliche zuweilen wahr ist. Der Verdacht, dem das Facsimile unterliegt, wäre beseitigt, wenn es gelänge, es nach richtigen paläographischen Grundsätzen zu enträthseln. Es muss also gefragt werden, ob der Hr. Verfasser dies wirklich zu Stande gebracht.

In welchem Charakter ist die Inschrift aufgezeichnet? Die einzigen unzweifelhaften Buchstaben sind himjarisch; schon Orian-

1) Rüdiger in Wellsted's Reisen in Arabien II, 370—1.

2) Cantor, Mathem. Beitr. zum Kulturleben der Völker. Fig. 39—44, Friedlein, Gerbert, die Geom. des Boethius und die indischen Ziffern, Taf. VI.

der hat das α , π und τ erkannt, und Hr. Dozy stimmt seiner Deutung bei. Dazu kommt bei dem Letztern das γ im zweiten Buchstaben der zweiten Zeile, welches aber auch ein α sein könnte. — Weiter das Dreieck Δ , mit welchem D. das althebr. und samar. (aber auch altäthiop., s. d. Tafel in Dillmann's äthiop. Grammatik) ∇ , d. i. π , vergleicht. Indessen, während kein Beispiel von solchem umgekehrten π bekannt ist, bietet das berliner Alphabet (s. Rödiger zu Wellsted) ein himjar. Δ als π , und das leydenr (ebenda) eine Zwischenform zwischen diesem und dem gewöhnlichen rantenförmigen π . — Ferner finden wir ein Φ , welches himjar. γ oder τ , in einzelnen Fällen (Zeitschr. XIX, Taf. I, 6te Zeile) aber auch π bedeuten kann. — Das Zeichen, welches bei D. für π gilt, ist vielmehr das äthiop. π , nur eckig statt rund gezeichnet.

Bisher hatten wir es lediglich und allein nur mit südsemitischen Schriftzeichen zu thun. Das Natürlichste wäre also, auch in den unleserlichen Zügen verzerrtes Himjarisch anzunehmen. Und wirklich gelingt es, ganze Stücke, nur leider jedesmal in mehr als Einer Weise, auf jene Schrift zurückzuführen. Die hohe und schmale Gestalt der Buchstaben in den guten himjarischen Copien zeigt, wie gar leicht es hier war, die Linien, zumal wenn sie auf einem schadhafteu Steine standen, falsch zusammenzudenken. Ein Blick auf die mekkanische Inschrift führt auf den Gedanken einer rohen Nachbildung von ungeschickter Hand nach einem südsemitischen Original.

Allein Hr. Dozy hatte eine historische Hypothese, und dieser zu Liebe hat er eine andere paläographische gewagt. Schon zuvor überzeugt, dass der Cultus in Mekka hebräischen Ursprungs sei, musste er die Urheber der Inschrift für Juden halten, und that darauf hin einen behorhten Griff in die aramäischen Alphabete. Was er sich zu thun getraute, ist etwa dem Unternehmen eines Erklärers zu vergleichen, der, mit Berufung auf den gemeinschaftlichen Ursprung der griechischen und italischen Schrift, ein altes Document als misivisch aus althellenischen, mittelalterlich-deutschen und modernen lateinischen Buchstaben zusammengesetzt geltend machen wollte. Nur einen Beweisgrund hat er, um eine so unerhörte Theorie zu rechtfertigen; und dieser besteht in einer später zurückgenommenen Vermuthung eines Neuern. Denn obgleich auf den Layan'schen Tongefäßen hebräische Quadratschrift, Mandäisches und Syrisches vermischt erscheinen, so sind dies ja alles Varietäten des Einen Aramäischen. Es bliebe also nur die Redactionsbemerkung auf S. 343 des XL Bandes d. Zeitschr., wo die Inschriften aus dem Haurān theils den himjaritischen, theils den palmyrenischen, theils auch den sinaitischen ähnlich genannt werden. Allein es hat ja Dr. Blau im XVten Bande die sämmtlichen Charaktere auf himjarische zurückgeführt; bis auf fünf, welche aber durchaus

nicht wie nordsemitisch aussehen; und es ist bekannt, dass die dortige Bevölkerung aus Südarabien eingewandert war.

Es ist zu bedauern, dass die Blau'sche Arbeit Hrn. Dozy drei Jahre nach ihrem Erscheinen unbekannt geblieben war: und überhaupt mehrere Hülfsmittel zur richtigen Erkenntniss der Schriftarten ihm nicht zu Gesicht gekommen zu sein scheinen. Für das Syrische hält er sich offenbar an die skizzenhaften Holzschnitte in der Hoffmann'schen Grammatik, während doch Adler's Kupferstiche und die Lithographien im ersten Bande der *Anecdota Syriaca* vorlagen. Mit Kopp setzt er die Vollendung der hebräischen Quadratschrift erst in das 11te Jahrhundert. Mit Levy lässt er die alphabetische Schrift aus Babylon abstammen, während diese ja grosse Verwandtschaft mit der ägyptischen zeigt und in Babylon vielmehr hauptsächlich eine Keilschrift im Gebrauche war. Um für gewagte Vermuthungen Raum zu gewinnen, wird der Zustand der semitischen Paläographie möglichst schlecht gemacht. So oft neue Urkunden aus Licht traten, sollen die Theorien, welche man von der Schriftgeschichte gemacht hatte, umgestossen worden sein. Gesetzt einmal, diese Behauptung wäre bewiesen und liesse sich beweisen; wäre damit jede neue Theorie gerechtfertigt, und jede Meinung gleich wahrscheinlich geworden?

Denn das einzige bekannte Beispiel der Vermischung nord- und südsemitischer Schriftzeichen wäre unser mekkanischer Text. Dass darin Südsemitisches vorhanden, steht ganz fest. Ob auch das nordische Element, welches Hr. Dozy darin zu sehen glaubt, wird die Durchmusterung der von ihm angeführten Parallelen lehren.

8. Das nestorianische bei Hoffmann ist modernsten Ursprungs, und ist, wie das Nest. überhaupt, aus dem Estrangelo entstanden. — Das sogen. Estrang. duplicatum bei Hoffmann ist keine eigene Schriftart, sondern dem analog, was man wenigstens in Holland unter „weissen Lettern“ versteht (*A B C*); überhaupt nur in Aufschriften später melkitischer und jakobitischer Exemplare gebräuchlich. Das nicht ganz genau aus Hoffm. nachgezeichnete Beispiel zeigt dennoch die Estrangelogestalt, und ist, wie das nest., vom sogen. mekkanischen 8 ganz verschieden. — Was dieses letztere eigentlich bedeuten soll, lässt sich schwer entscheiden; vielleicht äthiop. 7 oder die Sylbe *ro* der äthiop. Inschriften (Dillm. *ath. Gr.* Taf. II).

2 Im Layan'schen Facsimile (*Nineveh and Babylon* p. 513) ist der Querstrich höher angesetzt und linker Hand viel länger als bei D., sodass die Figur dem ersten palmyr. 2 bei Gesenius, und nicht dem 6ten Buchst. der 3ten Zeile unserer Inschrift gleicht. Südsem. 2 sieht anders aus. Vielleicht ist diese Figur verzeichnetes X (7) oder äthiop. 4 (7).

7 Himjarisch, aber ganz der gebräuchliche Worthailer.

7 und 2 sind nach der D.'schen Erklärung gar nicht von einander

- zu unterscheiden. Der Augenschein lehrt, dass von den angeführten Parallelen nur das äthiop. *ı* ganz, weniger schon die äth. und himj. *ı*, die nordsemitischen aber gar nicht zutreffen.
- ı fehlt.
- ı stimmt mit keiner der angeführten Parallelen genügend überein. Wenn die Figur so richtig ist, möchte man eher an ein verzeichnetes himj. *ı* denken.
- ı fehlt.
- ı beruht erstens auf einer hypothetischen Analyse der dritten Gruppe des Textes. — Das samar. *ı* der codd. Goth. (Gesen. Mon. Phoen. tab. III) ist dem Anscheine nach verzeichnet aus dem gewöhnlichen, jedenfalls daraus entstanden, und das gewöhnliche zeigt einen ganz anderen Typus. Auch das palm. und „chald. Lay.“ haben den obren Nebenstrich links und dazu einen andern unterhalb, dem alten *ı* analog.
- ı Das erste anerkannt himjar.; es würde jedoch eher als *ı* gelten. Das zweite gleicht vielmehr einem aram. *ı*, wenn nur der untere Strich nicht fehlte; allein noch mehr einem himjar. *ı* (mit kleinem Kopfe), d. i. *ı*.
- ı Das erste könnte aus himjar. *ı*, doch auch aus *ı* verzeichnet sein. Das zweite scheint in der That himjar. *ı* zu sein, wenn man nur sicher wäre, dass nicht ein senkrechter Strich (*ı*) oder ein wagerechter (*ı*) aus der Mitte verloren gegangen.
- ı Das citirte mandäische *ı* ist eine späte Verschiebung des altaram. (palm., syr.), eigens der Buchstabenverbindung wegen. Das althebr. hat keinen wagerechten Fuss, sondern zeigt den Uebergang von einem leicht gebogenen Stiel zu einem stumpfen Winkel. Ist die V-Form unserer Inschrift ursprünglich, so würde man darin vielmehr ein altäth. *ı* erkennen müssen.
- ı sieht himjarisch aus; doch es ist ganz willkürlich, die unteren Augen für gleichbedeutend mit einem obren Strich zu erklären. Vielmehr erinnert die Figur an himjar. *ı*.
- ı Vielmehr himj. *ı* (s. oben).
- ı, *ı*, *ı* fehlen.
- ı Soviel mir bekannt, bildet dieser Buchstabe im Südsemit. wohl einen spitzen, doch nie einen geraden Winkel. Ueber das Auge an der zweiten Figur erhalten wir keinen Aufschluss, was doch nach der Erklärung unter *ı* erfordert wurde. Ist hier wirklich ein *ı* vorhanden, so möchte man an *ı* (Dillm. a. a. O.) denken. — Ob aber die dritte Figur sich aus Beer's sinait. Alphabet rechtfertigen lässt, wäre zu bezweifeln. Dort ist der Stamm nur leicht nach links umgebogen, nicht geradwinklig auf einen langen Fuss gestellt.
- ı Ganz ein äthiop. *ı*, nur eckig gezeichnet. Die sogen. hierosol. Parallele ist völlig verschieden. Die fehlerhafte Hoffmann'sche Zeichnung ist bei D. noch mehr verzogen; noch Einen Schritt wei-



ter und wir hätten ein π . Die hier gemeinte syrisch-palästinische Schrift ist nichts anderes als ein Versuch eifriger Melkiten, Estrangelo im Style griechischer Uncialen zu schreiben; in allen Londoner und Petersburger Fragmenten, sowie in den Nachbildungen aus dem römischen Codex bei Adler und Miniscalchi, kreuzen sich die Striche des π auf der Linie oder sogar oberhalb derselben. — Das angeführte nestor. π trifft gar nicht zu, und ist obendrein verzeichnet; das wirkliche ist einigermaßen verzogenes Estrangelo, und findet sich Anecd. Syr. I, tab. XXII, fig. 106 und B fig. 11. Die Grundform des aram. π s. in der abhän. Inschrift Zeitschr. XV, 615, Taf. Fig. 1 auf der ersten Zeile.

Das Ergebniss wäre also, dass nur die südsemitischen Parallelen zu etwas führen könnten, wenn nur nicht der Zustand des Facsimile uns mehrmals die Wahl zwischen verschiedenen Buchstaben liesse und doch unmöglich machte; die nordsemitischen können aber gar nicht in Betracht kommen. Leider ist die Inschrift schon vor tausend Jahren der am meisten beschädigte Theil des auf jenem Stein Befindlichen gewesen; und dieser Theil ist uns unleserlich überliefert worden. Dass es jetzt noch möglich wäre, einen Abguss zu verfertigen, der mehr leistete, ist gar nicht zu erwarten. Allein soviel dürfte feststehen, dass die Schrift (und also wahrscheinlich auch die Sprache) süd-arabisch ist — oder war.

October 1866.

2. Aramäische Alphabete aus dem neunten Jahrhundert. (Nebst einer Schrifttafel).

Im Sommer 1865 zeigte mir Hr. Dr. Wright im British Museum die syrische Handschrift Add. 14620 (wahrscheinlich aus dem neunten Jahrhundert), wo fol. 12 verso col. 6 unter dem Titel **ܐܠܦܒܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ** einige jener Alphabete vorkommen, in denen manche Abschreiber ihre graphischen Kenntnisse zu documentiren liebten. Es finden sich 1) ein **ܐܠܦܒܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ**, mesopotamisches Alphabet (s. d. Taf. unter I); 2) **ܐܠܦܒܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ** = *σχυμῶν*, d. i. das Alphabet in Zahlzeichen, worüber Wright in d. Zeitschrift und ich selber in den zwei ersten Bänden der Anecdota berichteten; 3) ein **ܐܠܦܒܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ**, palmyrenisches oder phönici-sches Alphabet (s. d. Taf. unter II); 4) **ܐܠܦܒܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ**, griechische Minuskeln als Zahlzeichen mit richtig gestellten βαυ, κόπια, σαμπι und μ (= 1000); 5) **ܐܠܦܒܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ**, griechische Majuskeln als Lautzeichen; endlich 6) am Rande ein nicht näher bezeichnetes, dem Anscheine nach künstlich gemachtes Alphabet.

arten erhalten haben, welche aus dritter oder vierter Hand in unsere Handschrift gerathen ist.

Für diese Ansicht scheint das zuletzt erwähnte Alphabet zu sprechen, welches sich als künstliches gleich dadurch verräth, dass es mit vierfach gestelltem α ($\alpha \alpha \alpha \alpha$) anfängt, für α das griechische α , und für τ das Estrangelo τ bietet; ausserdem hat es keinen Titel und steht am Rande gleichsam als Federprobe.

November 1867.

3. Südindisches Kārshun.

Gleichwie in Aram und Palästina das Arabische, wird auch auf der Malabarküste die Landessprache Malayalma in Büchern christlichen Inhalts gerne mit syrischen Buchstaben geschrieben, und dann mit einem noch unerklärten Namen als Kārshun bezeichnet. Dass dies der Fall sei, wusste man schon aus Adler's N. T. Versiones Syriacae, und den Nachrichten, welche ich im ersten Bande der Anecdota mittheilen die Gelegenheit hatte. Allein die Zeichen, mit welchen man die im Syrischen fehlenden Laute des Malayalma andeutet, waren, soviel ich weiss, bisher in Europa noch nicht veröffentlicht. Wie schon a. a. O. (S. 10 ff.) mitgetheilt wurde, verdanke ich deren Angabe der Güte des Hrn. Dr. Rost in London, und biete sie hiermit in getreuer Nachbildung der von Hrn. Missionar Collins geschriebenen Originale (Tafel unter III). Mit dem Südindischen unbekannt, muss ich alle weiteren Erörterungen Andern überlassen; nur soviel sieht man gleich, dass die Zeichen für *nd* und *ar* einfach syrisches ܢ und ܐܪ sind.

Februar 1868.

Nachtrag zu Anecdota Syriaca Tom. II. p. 7 ff.

Herr Dr. Merx in Jena hat in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. (1867, Ites Heft) Pseudo-Ignatiana aufzeigen wollen in gewissen Fragmenten, welche d. Unterz. im ersten Bande der Anecdota Syriaca veröffentlicht. Ich hatte zugleich vor einer solchen Identificirung mit Berufung auf den Styl und die Cisirformel gewarnt. Nachdem Letzterer im zweiten Bande seine Gegengründe vorgetragen, erhielt er noch von Hrn. Dr. Wright die Nachricht, dass das einzige jener Fragmente, welches einen Titel hat (aus dem Briefe an die Diakonissin Anastasia) sich unter dem Namen des Severus (von Antiochien) wirklich vorgefunden. Der ganze Brief steht im Ms. des British Museum Add. 14601, fol. 115 b, und fängt an mit den Worten: $\text{ܐܢܬܝܢܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܐܢܬܝܢܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܐܢܬܝܢܐ}$. — Damit ist zugleich die Stütze für die übrigen Pseudo-Ignatiana, welche in dem nämlichen Context citirt sein sollten, verloren gegangen.

Aus Briefen des Hrn. W. Wright in London an Prof. Rödiger.

London, d. 28. Juni 1868.

— Mein Catalog der syrischen Hss. des Britischen Museums ist fertig. Die Trustee's haben den Druck beschlossen, und die erste Abtheilung (Biblische Hss.) ist bereits in der Druckerei. Mr. Watts hat noch einigen Typen-Vorrath zu schaffen, dann wird der Druck beginnen und, wenn keine Störung eintritt, in etwa zwei Jahren vollendet sein. Von Payne Smith's syrischem Lexicon ist der zweite Theil (mit dem Buchstaben ω beginnend) so eben unter die Presse gegangen. — Der Druck des Aphraates ist über 400 Seiten vorgeschritten. Ich habe Cureton's Abschrift durchgängig collationirt und gebe die Varianten hinter dem Texte am Ende dieses Bandes, sowie unter dem Texte die Nachweisung der Bibelcitate. Er citirt, wie andere Kirchenväter, aus dem Gedächtniss und verbindet oft mehrere Stellen zu Einem Citat. Uebrigens citirt er auch den Schluss des Markus-Evangelium's, der bekanntlich im Cod. B. im Cod. Sinait. u. a. fehlt. Aphr. schreibt gegen die Mitte des 4. Jahrhunderts. Die Kosten der Herausgabe bestreitet ein Jugendfreund von mir, Mr. David Murray, der sich als Kaufmann in Australien Vermögen erworben hat und gern bereit war, der Wissenschaft das Opfer zu bringen. Wir gewinnen so einen alten syrischen Text auf alter handschriftlicher Grundlage. An den 2ten Band, der die Uebersetzung mit Noten enthalten soll, kann ich erst später gehen. Zuvor denke ich das Glossar zu meinem schon gedruckten Arabic Reading Book fertig zu machen, und die syrische Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius heranzugeben. Für die Ausgabe des Eusebius habe ich mir vor allem eine correcte Abschrift des Petersburger Codex (datirt 462 Chr.) gemacht und daraus, abgesehen von einigen wenigen Lücken, die Bücher I—IV., einen Theil des V., einen Theil des VII., und VIII—X. vollständig erhalten. Aus der Hs. des Brit. Mus., die spätestens im ersten Viertel des 6. Jahrh. geschrieben ist, werde ich die Lücken der ersten vier Bücher ausfüllen und das V. vervollständigen können; aber das VI. Buch und der grössere Theil des VII. sind vielleicht für immer verloren. — Die Anaphora des Coelestinus wird ohne Uebersetzung bleiben müssen, da das Journal of Sacred Literature eingegangen ist und sonst hier keine Zeitschrift existirt, die so etwas aufnähme.

12. Juli 1868.

— Ich will Ihnen doch vorläufig berichten, was ich von der litterarischen Beute der habessinischen Expedition bis jetzt gehört und gesehen habe. An Handschriften soll die Armee 3 bis 4000 Bände erbeutet haben. Aus diesen haben die Herren Holmes (der Delegirte des brit. Museums) und Munzinger etwa 400 ausgewählt,

die in der nächsten Woche in England ankommen und, wie wir hoffen, dem Brit. Museum überlassen werden sollen. Hr. Holmes sagt mir, keine der Hss. sei sehr alt, höchstens eine oder die andere ein paar Jahrhunderte alt, viele aber ganz neu. Ich höre nichts von irgend welchen Raritäten unter ihnen, aber viele sind schön geschrieben und haben Bilder in habessinischem Geschmack. Ohne Zweifel werden wir darunter manches finden, was wir in unsrer Bibliothek noch nicht haben, fehlt uns doch auch noch das Fetha Nagast. Was man zurückliess an Hss. wurde, glaub' ich, an habessinische Priester gegeben, und einzelne wurden von Officieren der Armee angekauft. Von solchen habe ich zwei gesehen. Die eine war von einem Officier für 50 guineas verkauft worden, ein Bändchen mit einigen Heiligenbildern, enthaltend die Psalmen, das Hohelied, Waddäsê Märyām und das Evang. Johannis, aber ganz neu, nur die Bilder aus einer älteren Hs. ausgeschnitten. Gestern sah ich ein werthvolleres Werk, ein Senkēsār in 2 Quartbänden, gut geschrieben und mit vielen Gemälden ausgestattet, 100—200 Jahre alt. Eins der Bilder stellt den Durchgang der Israeliten durch's rothe Meer dar, verfolgt von den Aegyptern mit Flinten bewaffnet. Für dieses Ms. wollte ein Gentleman 50 guineas zahlen ein viel zu hoher Preis! Wir haben augenblicklich im Museum eine goldene Abūna-Krone und einen goldenen Abendmahlskelch (beide zusammen circa 500 Sovereign's Metallwerth), gleichfalls als Kriegsbeute der Armee gehörig und darum zu hohem Preise veranschlagt, den aber das Museum ohne Zweifel zahlen wird. Einige andere Kronen sollen von den Soldaten in Stücke zerbrochen sein. Die vorhandene ist zierlich gearbeitet, hat aber nichts von Inschrift, ausser über den Bildern von drei Evangelisten die Namen derselben mit Angabe ihres Symbols, nämlich **Ḥr̄:Ω:** 1) **ⲉⲧⲙⲏ:** **Ḥⲁⲓⲛⲟⲩ:** **ⲁⲓⲈⲫⲏ:** und **Ḥⲁⲕⲙⲟ:** **ⲁⲩⲫⲏ:** (sic! Lukas). — Der Kelch dagegen hat eine Votivinschrift, welche besagt, dass derselbe an die Kirche von K^ueskām²) geschickt wurde vom König Iyāsū mit dem Beinamen Adyām Sagad, und der Königin Walatta Giyörgis Bērhan Mōgas. Das führt in die Zeit zwischen 1729 und 1753 Chr., und die Verfertigung der Abūna-Krone mag in dieselbe Zeit gehören. Beide sind wohl von den griechischen Künstlern aus Smyrna gearbeitet, die an den Hof des Iyāsū verschlagen und von ihm so begünstigt wurden. Die übrigen nicht zum besten eingeschnittene Inschrift des Kelches lautet: **Ḥ:** **ⲁⲩⲫⲟ:** **Ḥⲓⲛⲟⲩ:** **ⲁⲩⲫⲏ:** **Ḥⲏⲟ:** **ⲉⲧⲧⲟⲩ:** **ⲁⲩⲫⲟ:** **ⲁⲩⲫⲟ:** **ⲁⲩⲫⲟ:** **ⲁⲩⲫⲟ:** (sic) **ⲧⲧⲟⲩ:** **ⲁⲩⲫⲟ:** **ⲁⲩⲫⲟ:**

1) Amhar. = **ḥr̄:Ω:** Mensch.

2) S. Bruce's Reisen, Bd. II, S. 624 f. der d. Uebers., wo auch die von diesem König in Koskam gebaute prächtige Kirche erwähnt wird. Vgl. Rappell's Reisen II, S. 115, 362: 428 und Taf. 8, Figur 2.

ርጊስ: በርሃን: ቀንስ: ዘወሀሁ: ለተረተ: ቀስቋዬ:
ሰዐ: ይኸ: ረዐ: ለዐደ: ኃኒተ: ዎን: ወፋኒ. Hierauf
 folgen einige Worte in einem neuern Dialect, enthaltend die An-
 gabe des Gewichts, wie mir gesagt wird, und unten noch vier Worte
 mit dem Namen des Verfertigers, Walila Giyörgis. — Nach ein
 paar Tagen hoffe ich auch ein silbernes Kreuz mit einer Votiv-
 Inschrift zu sehen.

An habessinischen Münzen besass das Museum bisher nur eine
 kleine Goldmünze mit einer noch nicht entzifferten Legende, und
 Mr. Holmes hat nur eine oder zwei schlecht erhaltene mitgebracht.
 Aber gestern sah ich deren vier, die ein Privatmann erworben hat,
 und drei davon waren gut erhalten. Die eine, von Silber, hatte
 auf der einen Seite das Brustbild eines Königs und dabei in grie-
 chischen Buchstaben den Namen Asael (= Esahel? bei Rappell II,
 346, Nr. 45 oder 47); auf der andern Seite ein Kreuz und die
 Inschrift: **τοῦτο** [= **τοῦτο**] **ἀρίστη τῇ ζωῳ** in unschönen Uncialen.
 Die andern beiden, obwohl in verschiedener Grösse, doch mit glei-
 chem Gopräge, auf einer Seite der König auf einem Throne sitzend,
 auf der andern ein Kreuz zwischen Palmzweigen, wenn ich mich
 recht erinnere, die Inschriften in alt-äthiopischen Charakteren durch-
 aus ohne Vocalbezeichnung, um das Bild des Königs:
፲፱፻፲፱, und bei dem Kreuz: **ለአሐዘበ፲፱፻፲፱**
ለሦስት. Der König ist **፺፯፻፲፱**: **አርዐስ**: (bei Rappell
 Nr. 54 Armah). Das Uebrige nehme ich in gleichem Sinne mit
 obiger griechischer Inschrift, nämlich: **ለአሐዘበ: ፋወሐ:**
ለይኸን: den Völkern sey's erfreulich! (oder vielleicht
ፋወሐ: eine Freude), so dass **ለአሐዘበ:** dem **τῇ ζωῳ**
 entspreche, wie (freilich eine hier etwas fern liegende Analogie)
gaujans im Gothischen.

Ich habe auch Abdrücke der drei Siegel des Kaiser Theodor
 vor mir, die jetzt in dem Museum von South Kensington gezeigt
 werden. Das grosse Staatssiegel ist vor etwa vier Jahren in Lon-
 don geschnitten. Es stellt den gekrönten Löwen dar, mit der In-
 schrift: **፺፯፻፲፱**: (sic) **፲፱፻፲፱**: **ተወደርስ: ዘአ፲፱፻፲፱**:
 und in arabischer Schrift: **ثاودرس ملك الحبش**. — Ein kleineres
 Siegel scheint von dem Metropolitan von Aegypten aus Anlass der
 Ernennung des letzten Abūna eingesandt zu seyn. In der Mitte
 desselben steht:

+++
СІРННН
МЕТРАПО
ΛΙΤΗΣ ΕΠΗ
ΕΘΑΥΥΧ

COXTU ist bekanntlich im Koptischen der Name der Aethiopier. Das Datum ١٨٤١ muss sich auf die Aera der Märtyrer beziehen, also das Jahr 1841 Chr. Um diese koptische Inschrift her laufen die arabischen Worte (aus Luc. ٩, ١٤): **لما جئنا للدها في العلاء وعلى الأرض** | **الام (السلام) وفي الناس المسرة** |

An den Stellen, wo ich einen Strich | gesetzt habe, stehen griechische Charaktere, nämlich oben **IHC** (Jesus), unten **IHC** (der Christ, mit dem kopt. Artikel **Ⲓ**), zur Rechten **ΘC** (Gott), zur Linken **C** (**Σωτήρ**). — Das dritte, kleinste Siegel, in Indien (?) geschnitten, bezieht sich augenscheinlich auf die ägyptische Gesandtschaft im J. 1859, es hat die Inschrift:



Diese Siegel haben also, wie Sie sehen, wenig oder gar kein Interesse für uns. Wenn die Handschriften ankommen und ich Gelegenheit habe sie zu prüfen, werde ich Ihnen darüber berichten.

Nachschrift. Nach einem Briefe Dr. Will. Wright's an Prof. Rödiger vom 12. August ist bereits der erste Bogen des Katalogs der syrischen Handschriften des Britischen Museums gedruckt. Von Aphraates sind 440 Seiten im Druck fertig.

Bibliographische Anzeigen.

Qolasta oder Gesänge und Lehren von der Taufe und dem Ausgange der Seele, als mündlicher Text mit sämtlichen Varianten, nach Pariser und Londoner Manuscripten mit Unterstützung der D. M. G. autographirt und herausgegeben von Dr. J. Ewing. Stuttgart, 1867. 150 88. gross Folio. 15 R₂

Gern hätte der Unterzeichnete die Anzeige dieses Werkes einem Kundigen überlassen. Allein trotz mannigfachster Bemühung trat kein Anderer für ihn ein und so sah er sich denn genöthigt selbst die Erfüllung dieser Pflicht auf sich zu nehmen. Denn dass es gerade für die Zeitschrift der D. M. G. eine dringende Pflicht ist, von dem Erscheinen dieses sehr bedeutenden Werkes Notiz zu nehmen, bedarf keines Beweises.

Das Interesse für die eigenthümlichen Lehren und Gebräuche der Mandäer ist in neuerer Zeit durch die Arbeiten von dem Strasburger L. E. Baeckhardi und vornehmlich durch die bahnbrechenden Untersuchungen Petermann's (in Herzog's Realencykl. Art. Mandäer, in der deutschen Zeitschrift f. christl. Wissenschaft Jahrg. 1854 f. und in seinen Reisen im Orient B. II.) von Neuem regt gemacht worden. Sie haben ein neues Feld für die religionsgeschichtliche Forschung eröffnet, das freilich der Dunkelheiten noch viele darbietet. So viel sich nach den Untersuchungen Petermann's urtheilen lässt, haben wir es hier mit einem ganz ausgebildeten gnostischen System zu thun. Die Gnosis, insofern sie, wie Baur den Begriff festgestellt hat, ein höheres Wissen, ein seiner Gründe, seiner Vermittelung sich bewusstes Wissen, oder ein solches Wissen, das ganz das ist was es als Wissen sein soll, ist, bildet überall den natürlichen Gegensatz gegen die Pistis, letztere ist aber immer die Voraussetzung der ersteren. Zwischen beiden Gegensätzen der *gnosis*, oder dem historischen Glauben und der *proton*, oder dem philosophischen Wissen vermittelt die Allegorie, welche die starre Form des objectiv Gegebenen in eine fließende umwandelt und den materiellen körperlichen Buchstaben für die geistigen Ideen durchsichtig macht, und so ist denn die Gnosis immer nah verwandt und darum auch begleitet von der Allegorie. Das historische Substrat der Pistis sowohl wie der Gnosis kann nun entweder eine geoffenbarte Religion oder eine mythologische Volksreligion sein. Die Gnosis selbst geht von derselben Ansicht aus, welche mehr oder weniger allen heidnischen Religionsformen zu Grunde liegt, dass nämlich Gott und Welt durch die Momente eines Processes vermittelt gedacht werden, welcher mehr oder minder den Charakter eines Naturprocesses trägt, mag nun diese Bewegung

wie z. B. in der griechischen Religion eine von unten nach oben (Evolution), vom Unvollkommenen zum Vollkommenen aufsteigende, oder wie in den orientalischen Religionen von oben nach unten gehende (Emanation), vom Vollkommenen zum minder Vollkommenen herabsteigende sein. Das Charakteristische jener, der griechischen Religion, ist demnach Theogonie, das Setzen einer Reihe von Gestaltungen, in welchen das materielle Princip mit dem geistigen in fortwährendem Kampfe begriffen ist, bis sich endlich der freie, seiner selbst bewusste Geist auf der höchsten Stufe über die materielle Welt aufschwingt; das Charakteristische der Emanationstheorie die Kosmogonie, nach welcher die materielle Welt aus dem ersten Princip, dem Geist, dadurch entsteht, dass der Geist durch eine Reihe von Potenzen und Wesen, welche wie Lichtstrahlen von ihm dem Urlicht ausgehen, aber je weiter sie sich von ihm entfernen auch an Lichtkraft verlieren, sich objectivirt und individualisirt mit der Materie in Berührung und in ihre Gewalt kommt. Betrachten wir nun darauf hin die Lehre der Mandäer, so haben wir es mit einer solchen Emanationstheorie zu thun. Es würde zu weit führen, hier die Grundzüge dieses eigenenthümlichen Systems, an dessen Spitze die *ἡ ἀρχὴ* „die grosse Frucht“ (ganz verschieden übrigens von dem „Ungrunde“ oder „Urgrunde“ Schellings, denn dieser ist das allem Existirenden Vorhergehende, während neben dem *pīra rabba* als gleichzeitig existirend der *Maṇḍa rabba deklāra*, „der Herr der Glorie“ gedacht, also von vornherein ein Dualismus angenommen wird), der Keim, aus dem Alles hervorgeht, steht, näher zu charakterisieren. Dazu fehlen zum Theil sogar noch die Mittel und es bedarf langer Studien, um diesen Synkretismus sehr verschiedener religiöser Anschauungen auf seine eigentlichen Bestandtheile zurückzuführen und das Verhältniss des Mandäismus zu anderen orientalischen Religionen, vornämlich zu der Zoroastriischen, einerseits, und zum Christenthum andrerseits festzustellen. Je interessanter aber diese ganze Religionserscheinung ist, je zöger sich hier die Gnosis an eine historisch gegebene Religion angeschlossen hat, je mehr nun hier von uralten Religionsanschauungen unleugbar, wenn auch immer in den verschiedenartigsten Modificationen und Verhüllungen, erhalten ist, je näher die Vermuthung liegt, dass hier so vieles verborgen ist, was auf muhammedanische, namentlich sufische Anschauungen eingewirkt hat, desto mehr drängt sich für den Culturhistoriker wie Religionsforscher die Pflicht auf, an dieser Erscheinung nicht theilnahmlos vorüberzugehen und unter dem laudäuligen Vorwande: „es ist doch nur Unsinn“ sich nicht der Aufgabe gründlichen Studiums derselben zu entziehen.

Die Literatur der Mandäer ist eine wenig umfangreiche und von diesem Wenigen ist sogar das Wenigste veröffentlicht. Ausser der Potermann'schen Ausgabe des *Sidra rabba* (denselben Buch welches der so thätige Norberg früher unter dem Titel *Libri Adam* herausgegeben hatte) und dem vorliegenden Werk besitzen wir noch keinen grösseren gedruckten Text. Durch Nöldeke's so tüchtige und gediegene Arbeit ist zunächst für die Erkenntniss der sprachlichen Eigenenthümlichkeit des Mandäischen ein mächtiger Schritt vorwärts gethan. Man liegt es, sich nach der Pflicht der Kenntnissnahme dieser eigenenthümlichen Sprachgestaltungen, wie des Mandäischen, Neusyrischen, Maltesischen durch den leidigen Trost: das seien doch nur trauzige Jargone, zu entziehen. Ich möchte solchen kurzen Absprechen die Bemerkung Max Müller's entgegen-

gen halten, „dass wer in den neuern Sprachen nichts als Verlehnisse oder Anomalie erkennen kann, nur wenig von der Natur der Sprache überhaupt versteht“. Wenn die alten Sprachen auf den Ursprung der unsern Mundarten Licht werfen, so können doch wieder viele Geheimnisse in der Natur der todtten Sprachen nur durch die Zeugenaussagen der lebenden erklärt werden. Abgesehen von allen andern Betrachtungen verheissen uns die modernen Sprachen dazu, durch Zeugnisse, die nicht in Frage gestellt werden können, die leitenden Grundsätze der Sprachwissenschaft aufzustellen. Müller sagt gewiss ganz richtig: „Sie sind für den Sprachforscher eben das, was die tertiären oder neuern Formationen für den Geologen sind“. Was von den romäischen Sprachen und ihrer grossen Bedeutung für die Erkenntniss der Lebens- und Entwicklungsgesetze der indogermanischen Sprache gilt (Müller spricht an der angeführten Stelle über die Bedeutung des Studiums des gewöhnlich über die Achsel angesehenen romäischen Sprachen für die Linguistik), gilt auch von jenen als Jargons vernichteten und verurtheilten Ausläufern der semitischen Sprachen, und ich halte es für ein grosses Verdienst, welches sich Nöldeke, der überhaupt sich durch wirklich historischen Sinn auszeichnet, erwirbt, indem er uns durch seine bedeutenden Arbeiten in den Stand setzt, diese Dialecte näher kennen zu lernen. Wird nun demnach das Studium des Mandäischen für einen hinogrunden Theil der semitischen Sprachwissenschaft halten müssen, so wird man folgerrecht auch den Bemühungen derer, welche uns mandäisches Sprachmaterial zugänglich machen, ein grosses Verdienst nicht absprechen dürfen, und ein solches hat sich Herr Dr. Euting durch seine vorzügliche Arbeit erworben.

Das Buch, welches er in dem vorliegenden Werk, in von ihm selbst mit ebenso grosser Mühe, wie grossem Geschick auf das Sauberste lithographirtem Text mit Angabe der zahlreichen Varianten aus Pariser Handschriften publicirt, ist einer noch sehr jungen, aus dem Jahr 1808 herrührenden Handschrift des Britischen Museums entnommen. Die Handschrift selbst ist sehr correct, ausserordentlich reich mit den zur Vokalbezeichnung dienenden Buchstaben \aleph, η, ϵ ausgestattet, was um so angenehmer ist, als wir so desto leichter im Stande sind, uns ein wenn freilich nicht ganz zutreffendes, aber doch ungefähr der Wahrheit näher kommendes Bild von der Aussprache des Mandäischen zu machen. Die Schrift selbst ist, weniger im Anfang, wo der Herausgeber wohl noch mit technischen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, desto mehr aber später sehr deutlich und distinct. Man wird schwer auch die einander so sehr ähnlichen Buchstaben mit einander verwechseln können. Trotzdem ist es gewiss sehr wünschenswerth, dass der Herausgeber sich entschliessen möchte, den Text noch einmal transcribirt in hebr. Schrift und zwar mit Uebersetzung zu publiciren. Letzteres aus dem Grunde, um den Inhalt des Buches dem weitesten sich dafür interessirenden Publicum zugänglich zu machen, ersteres deshalb, weil die Anschaffung eines relativ so theuren Buches nur wenigen Privatisten möglich sein wird.

Was das Verständniss des Textes anlangt, so bietet er freilich viele Schwierigkeiten dar. Ref. hat wiederholte Versuche gemacht, sich hineinzu-lesen, aber überall stiess er auf Hindernisse, nicht etwa bloss der immerhin sehr absonderlichen Orthographie wegen, die sich so wenig gleich bleibt,

denn Z und S, die S- und T-Laute sind in einem so häufigen Wechsel begriffen, dass man bei dem doch fast vollständigen Mangel eines Glossars — denn Norberg's Lexicon und Onomasticon reichen ja bei weitem nicht aus — sich immer wieder ausser Stande sieht, den Zusammenhang zu verfolgen. Nein, die hauptsächlichste Schwierigkeit bilden das häufige Vorkommen schwer erklärlicher semitischer wie Fremdwörter, die Nomina propria der guten und bösen Engel, סִירְאֵי־טוֹב oder סִירְאֵי־רָע. „All überall steigen einem unbekannte Fragen auf: was heisst das Sirjavin? was ist seine Function? wie verhält er sich zu dem Sirä, dem Manda di Chajje? Raldis irrt man da umher und lässt ermüdet den Muth sinken. Ref. muss also auf das Dringendste rathen, dass Herr Dr. Euting recht bald das Glossar edire. Ohne ein solches läuft seine jetzige Publication Gefahr, für die Wissenschaft nicht die Bedeutung zu bekommen, welche sie sicher beanspruchen kann.“

Das Buch selbst führt den Titel Kolasta oder Chulasta, (denn die Orthographie schwankt zwischen קולסטא, קולאסטא, קולוסטא und קולאסטא) oder עֲמִילָא וְרִאשִׁיָּה דִּי טַעֲבוּתָא וְטַאסְקִתָּא d. i. Wechselgespräche und Reden — man könnte möglicher Weise das עֲמִילָא auch als Gebräuche, Übungen d. i. liturgische Gebräuche (vgl. exercitia, عِلْمٌ) kommt auch im Sinne von körperlicher Übung, gymnastic vgl. de Lagarde, Analecta syriaca S. 186, Z. 24. vor) fassen, indess steht es doch in manichäischen Schriften meist im Sinne von (bei liturgischen Handlungen zu haltenden) Reden im Gegensatz zu סִירְיָא „den liturgischen Gebeten“ — hei Tante und Tod — vgl. dem Herausführen oder Herausführen (von כֶּסֶף unversorgten Af. „duxit, asendere fecit“) der Seele. Das Wort Kolasta pflegt man, wenn Ref. nicht ganz irrt, nach dem Vorgang von Th. Chr. Tychsen als den manichäischen Repräsentanten

des arabischen خلاصة anzusehen, es würde demnach bedeuten: „das Aus-
erlesene“, die „Quintessenz“. In der That ein nichts besagender Buch-
titel. Soviel Ref. weise, kommt dieses خلاصة in arabischen Büchertiteln
so absolut hingestellt niemals vor, man kennt aber wohl ein Buch mit Titel:

خلاصة الأخبار die Quintessenz (oder das Auserlesene) von Erzählungen, oder

خلاصة الفتاوى, oder خلاصة الأذكار, kurz immer findet sich noch eine

nähere Bestimmung. Weit passender schielte es bei der Ableitung des Wortes
auf das aramäische קֶלֶס Pél. schon zurückgehen (vgl. syr. עלם und

manichäisches קולסטא „Lob“ in Norberg's Ausg. des Liber Adami II, 90.
Z. 5.), so dass Kolasta eine „Sammlung“ von Lobgesängen, oder überhaupt
gottesdienstlichen (liturgischen) Gesängen, Liedern und Ritualformeln bedeutet,
gewiss ein passender Titel für eine Sammlung von liturgischen Gebeten

und Gesängen. Auch das griechische „Hymnus“ hat wie das syrische نَفْسَمَدَا

eine von dem ursprünglichen engeren Sinne abweichende weitere Bedeutung
bekommen (in Hymnologie u. s. w.). Eine Schwierigkeit ist freilich rückichtlich
dieser eben vorgeschlagenen Etymologie immer noch da. Es lässt sich nämlich vor
der Hand noch kein Beispiel für den Uebergang des פֿ in ט im Manichäischen

nachweisen, und er kommt auch sonst im Semitischen selten vor, aber er kommt doch vor (vgl. p. 28 mit 728); freilich ist ebenso wenig der Uebergang von ursprünglichem η zu β auf der andern Seite zu belegen.

Als eine sehr dankenswerthe Zugabe muss Ref. die so sehr sorgfältig und sauber gearbeitete, lithographirte Schrifttafel — wohl die vollständige Zusammenstellung semitischer Alphabete — erwähnen, welche in 19 neben einander stehenden Columnen folgende semitische Schriftarten darstellt: Phönizisch, Assyrisch (Schrift der Sgylen und Thongefässe), Kilikisch, Aegyptisch-Aramäisch (in 3 Columnen), Palmyrenisch, Hebräi-Inschriften, Nabatäische Inschriften, Palästinensisch (vom Jacobus-Grab nach de Sauley), Syrisch (in 4 Columnen), Estrangelo, neuere syrische Schrift, Nestorianisch, Hierosolymitanisch — nach Miniscachi's Ausgabe des Evangeliiarum Hierosolymitanum zusammengestellt —, Kufisch, Karmatisch und Mandäisch, letzteres in zwei Columnen, in deren letzterer schwere Formen und Ligaturen zusammengestellt werden, was die Lectüre des mandäischen Textes wesentlich erleichtert.

K r e h l.

The history of India, as told by its own historians. The Muhammadan period. Edited from the posthumous papers of the late Sir H. M. Elliot, by Prof. John Dawson. Vol. I. London, 1867. XXXII & 542 ss. 8.

Der Verfasser dieses interessanten Werkes hatte noch während seines Aufenthaltes in Ostindien im Jahr 1849 den ersten Theil eines „Bibliographical Index to the historians of Mohammedan India“ herausgegeben, eines Werkes, welches auf mehrer Bände berechnet war und einen Genaumtüberblick über die östlichen und Culturzustände Ostindiens zur Zeit der mohammedanischen Herrschaft geben sollte. Der im Jahr 1853 in der Hauptstadt erfolgte Tod Elliot's verhinderte ihn an der Fortsetzung des grossen Werkes, für welches er aber bereits alle nöthigen Vorarbeiten gemacht hatte. Seine literarische Hinterlassenschaft wurde sodann an seine Wittve nach England geschickt; doch scheint es schwer gewesen zu sein, einen geeigneten Herausgeber und Bearbeiter derselben ausfindig zu machen, denn nach des Herausgebers Vorrede kamen diese Papiere erst im Jahr 1865 in dessen Hände, welcher sich dann der Bearbeitung mit grossem Geschick unterzogen hat.

Der erste hier vorliegende Theil ist eine Um- und Uebersetzung des bereits 1849 von Elliot selbst herausgegebenen ersten Theiles seines Bibliographical Index. Hr. Dawson überzeuete sich, als er die Elliot'schen Collectionen in die Hände bekam und einer nähern Untersuchung unterzog, dass es nicht möglich sei, den von dem Verf. von vornherein angelegten Plan festzuhalten, da der bibliographische Charakter desselben entschieden gegen den historischen zurücktrat. Es schien ihm daher auch gerathen den ersten Band umzuarbeiten. Ref. kennt die erste Ausgabe dieses Bandes leider nicht und ist daher ausser Stande, über das gegenseitige Verhältniss beider zu urtheilen. Jedenfalls aber hält er es für vollkommen richtig, dass der Herausgeber einen längeren Abschnitt „India as known to the Arabs during the first four centuries of the Hijri Era“, welcher dort mitten im Text als

„Note“ stand, hier als Einleitung vorangestellt hat. Dieser Abschnitt bedurfte überdies, da seit 1849 verschiedene Quellen für diesen Theil der geographischen Wissenschaft der Araber neu eröffnet sind, einer Vervollständigung, die ihm durch den Herausgeber auch hat zu Theil werden lassen.

Diese Einleitung überschrieben „Early Arab Geographers“ (S. 1—92) enthält die Uebersetzung von Excerpten aus den geographischen Schriften von neun arabischen Schriftstellern, nämlich von Sufaiman (257 d. H.) und den dann von einem Zeitgenossen Mas'ûdî's, dem Abû Zaid al-Hakam al-Sirâfî (301 d. H.) gegebenen, bereits von Reinand benutzten Zusätzen, sodann einen Abschnitt aus Ibn-Hardadhab's († 303 d. H.) Kitâb al-masâlik wa-tamâlik, aus Mas'ûdî's (330 d. H.) Murûz al-ahab, aus al-Isfahârî's (340 d. H.) Kitâb al-akâlim, ferner Ibn-Hardadhab's um 330 d. H. Kitâb al-masâlik wa-tamâlik, sodann al-Bîrûnî (um 390 d. H.), und endlich einige Auszüge aus Idrisi's Nuhât al-masâlik und Kazerini's Akâr al-bilâd, die beiden letzteren wird man freilich schwerlich zu den „early Geographers“ rechnen können, indess wird man es doch nicht unbilligen, dass d. Verf. auch ihm Berichte hier mittheilt, da diese letzteren bei dem compilatorischen Charakter der arabischen Historiographie sowohl wie der Geographie voraussichtlich viel aus älteren Quellen geschöpft haben mögen.

Dieser Uebersicht über die Leistungen der arabischen Geographen folgt sodann (S. 100—352) eine Uebersicht (Historians of Sind) über die aus von arabischen und persischen Historikern überlieferten Nachrichten in Bezug auf die Geschichte Indiens vor dessen Eroberung durch die Araber wie auf die arabische Eroberung selbst. Die Auszüge selbst — denn wir haben hier lediglich nur Uebersetzungen von einzelnen Stellen arabischer und persischer Historiker vor uns — sind genommen aus acht verschiedenen Werken, deren Verfasser zum Theil unbekannt sind und deren Titel man zum Theil vergeblich in Hugi Khalfâ's bibliographischem Wörterbuch sucht. Man findet in diesen Angaben eine überaus reiche Fülle der interessantesten Notizen von grossem historischen Werth, die freilich schon zum Theil auch von Anderen, wie von Reinand, Lassen u. s. w., benutzt und verwertet worden sind.

Der Verf. hat sich aber mit der blossen Reproduction der in den von ihm benutzten Quellen vorgefundenen Abschnitte über Indien nicht begnügt, sondern die vielfachen Lücken, welche sich aus diesen doch immerhin mangelhaften und spärlichen Berichten nicht ergänzen lassen, durch Benützung andrer Quellen auszufüllen gesucht. Was Andre für die Kenntnisse der gegenseitigen Beziehungen der Araber und Indiens geleistet haben, hat er sehr reich benutzt und in der Appendix zusammengestellt, wenigstens auch hier noch manches, was dem Verf. und Herausgeber entgangen ist, nachzutragen wäre. Diesen Theil der Arbeit glaubt Kol. als den werthvollsten bezeichnen zu können, der von sehr selbständigem Urtheil und selbständiger Forschung zeugt.

Jedenfalls bringt das vorliegende Werk, für dessen Vollendung wir dem verdienstvollen Herausgeber alles Glück wünschen, die Forschung weiter und fördert uns wesentlich in der Kenntnis der interessanten historischen Partie, welche es behandelt.

Nur ungern vermisst man einen genau bearbeiteten Index. Es finden

sich in den Anmerkungen eine Masse interessanter Einzelheiten, die leicht übersehen werden, wenn ein solcher Index nicht darauf hinweist. Krehl.

Samaritanische Studien. Beiträge zur samaritanischen Pentateuch-Üebersetzung und Lexicographie. Von Dr. Samuel Kohn. Breslau, 1868. VI. und 114 SS. 8.

Herr Dr. Kohn ist schon durch seine Arbeit „*de Pentateuchi Samaritanæ ejusque cum versionibus antiquis nexu*“ der Gelehrtenwelt vortheilhaft bekannt. Er macht bekanntlich in dieser Schrift nachzuweisen, dass der alexandrinischen Uebersetzung des Pentateuch eine von Samaritanern herrührende griechische Uebersetzung zu Grunde liege, welche später von Jaden einer Revision unterworfen worden sei. Mit wie guten Gründen man auch die Richtigkeit dieser Annahme beaufstanden wird, da es viel wahrscheinlicher ist, dass die Samaritaner Exemplare des Pentateuchs von ägyptischen Juden erhalten haben, nach denen sie ihre samaritanische Uebersetzung arbeiteten, so wird man doch dem Verf. ansehnlich grossen Fleiss, Geschick und Scharfsinn sowie Selbstständigkeit im Urtheil nachrühmen müssen. Er hatte nun vorliegende „*Studien*“ bereits im 15. und 16. Jahrgang (1856—57) von Frankel's Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums veröffentlicht und hat jetzt einen Neuabdruck der Aufsätze besorgen lassen, um sie Fachmännern zugänglicher zu machen. Der Verf. betrachtet dieselben als Vorarbeiten zu einem grössern Unternehmen und ist gesonnen an eine kritische, mit kurzen Anmerkungen versehene Ausgabe der samaritanischen Paraphrase in hebräischer Quadratschrift zu gehen, und dieser ein vollständiges, gezeichnetes Wörterbuch des samaritanischen Sprachschatzes beizufügen.

Hr. Kohn bespricht zunächst (S. 4 ff.) die auffallende Aehnlichkeit zwischen der Uebersetzung des Onkelos und der samaritanischen Uebersetzung, die bereits von Andern bemerkt worden ist, und wirft die Frage auf, ob man hieraus den Beweis für die Abhängigkeit des Samaritaners von Onkelos herleiten könne? Wir finden nicht nur, dass Beide oft Hapaxlegomena oder Wörter, deren Bedeutung nicht feststeht, gleichmässig fassen und durch denselben Ausdruck wiedergeben, sondern auch dass sie Beide an verschiedenen Stellen durchaus nicht wörtlich, sondern mehr den Sinn umschreibend übersetzen und doch dabei auffallend übereinstimmen. Hr. Kohn hat hierfür eine grosse Anzahl von Beispielen beigebracht. Es sprechen demnach scheinbar sehr gewichtige Anzeigen für die Abhängigkeit des Samaritaners von Onkelos. Und dennoch glaubt der Verf. gewiss mit Recht die Frage vernennen zu müssen, da es wiederum eine grosse Anzahl von Stellen giebt, wo der Samaritaner sich in seiner fehlerhaften Art zu übersetzen als so völlig unabhängig von Onkelos erweist, dass man unmöglich glauben kann, dass ihm die Paraphrase des Onkelos wirklich vorgelegen habe. Rücksichtlich der Stellen, wo die Aehnlichkeit zwischen Beiden so augenfällig ist, wird man demnach nur an spätere Interpolation denken können. Der von Hr. Kohn hierfür gebrachte Beweis scheint Ref. vollkommen schlagend.

Nicht minder wahrscheinlich ist die von H. Kohn aufgestellte und durch viele Beispiele als richtig bewiesene Annahme, dass die samaritanische Ueber-

setzung von verschiedenen Verfassern herrühren müsse, darauf führt die Verschiedenheit der Sprache (z. B. der verschiedene Gebrauch der Präpositionen, z. B. ב in der Genesis, Leviticus und Numeri, dafür ל oder מִן in Exodus und Deuteronomium; ו wird in der Genesis immer durch ב oder מִן , im Exodus aber häufig, im Leviticus immer durch ל übersetzt u. Aehn.), wie die Verschiedenartigkeit der Auffassungen und die sich einander widersprechenden Uebersetzungen desselben Ausdruckes und derselben Phrase in den verschiedenen Büchern.

Aus Allem, was der Verf. bietet, geht deutlich hervor, dass er wohl vorbereitet und mit Selbständigkeit in der Auffassung und Behandlung der von ihm zu erörternden Fragen an seine Aufgabe geht. Seine Behandlung der linguistischen Fragen ist bekant und vorsichtig, und die Proben, welche er zur Verbesserung des samaritanischen Theiles von Castell's Lexicon Heptaglotton mittheilt, sind ein gutes Prognosticon für die von ihm in Aussicht gestellte Bearbeitung eines samaritanischen Wörterbuchs, welches ja für jeden Semitisten ein dringendes Bedürfniss ist.

Was endlich die beabsichtigte Herausgabe des samaritanischen Pentateuch anlangt, so glaubt auch Ref. sie als ein sehr wünschenswerthes Unternehmen bezeichnen zu müssen. Nur möchte er dem ankünftigen Bearbeiter des samaritanischen Textes, dessen Transcription in hebräischer Quadratschrift sich entschieden empfehlen möchte, dringend rathen, dass er sich für diese Arbeit mit allen kritischen Mitteln — natürlich auch durch Handschriftenvergleichung [die Leipziger Universitätsbibliothek besitzt eine ziemlich alte Handschrift auf Pergament, ebenso gibt es deren in Berlin und soviel Ref. weiss auch in St. Petersburg] — ausrüsten möge. Die Vergleichung der Varianten bei Kennicott wird natürlich vornämlich sich als nothwendig erweisen, doch ist damit noch bei Weitem nicht alles wirklich zu Leistende gethan. Die Herstellung eines wirklich gesäuberten und den Anforderungen der heutigen Wissenschaft entsprechenden samaritanischen Textes ist bei der grossen Verderbniss desselben durchaus keine leichte Arbeit. Je grösseres Interesse sie aber für den wissenschaftlichen, auch die saure Arbeit der Textkritik nicht schenkenden Exegeten wie für den Orientalisten von Fach hat, ein desto grösseres Verdienst kann sich auch H. Kohn durch seine Arbeit erwerben.

Kreht.

Histoire des Orientalistes de l'Europe du XIIe au XIXe siècle. Précedée d'une esquisse historique des études orientales par Gustave Dugat. T. I. Paris, 1868. LI und 232 ss.

Die Ankündigung dieses Unternehmens meines Freundes Dugat ist den Fachgenossen bereits vor mehreren Jahren in der Form einer Bitte um Einsendung von Beiträgen (nämlich Angabe der biographischen Data und Verzeichnisse dessen was man publicirt hat oder in der nächsten Zeit publiciren will) zugegangen. Leider mag gar Mancher unterlassen haben, die Bitte zu erfüllen; der Eine aus angeblicher Bescheidenheit, der Andere sich stolz des alten: „pauperis est numerare pecus“ erinnernd. Man weiss eben, wie es mit solchen Aufforderungen geht. Nun Dugat hat doch endlich einen ersten Band

auf den ihm zugekommenen Notizen zusammengestellt, und man kann ihm nur dankbar sein, dass er die ersten Schwierigkeiten überwunden hat, und darf hoffen, dass eine Fortsetzung bald folgen wird, denn c'est le premier pas qui coûte. Das äussere Leben unseres Fachgenossen bietet freilich in der Regel nicht viel des Interessanten dar. Es verläuft meist einfach und still in eingeschlossenem Rahmen, ohne nennlichen äusseren Wechsel; die treibenden Momente werden dem Auge des Beobachters nur selten bemerkbar. Aber ich glaube, Niemand wird hier Stoff für Lebensromantik suchen — dazu würde er sich durch das Buch wenig befriedigt finden. Nur Wenige haben es auch an äusseren Ereignissen und Fährungen zu reichem Leben geführt; wie *Amari*, dieser antike Charakter, oder *Kosen-Beg*, dieser reichbegabte Poet. Das Interesse, welches sich an das Leben des Gelehrten knüpft, liegt auf einem anderen Gebiete. Fichte sagt einmal, dass nur der ein Gelehrter sei, der durch die gelehrte Bildung des Zeitalters hindurch zur Idee wirklich gekommen ist oder wenigstens zu derselben zu kommen lebendig und kräftig strebt. Die äusseren Ereignisse und die realen Verhältnisse, welche gleichsam nur den Rahmen für das Bild seines inneren, der Idee zugewandten Lebens und Strebens bilden, haben daher nur ein secundäres Interesse, trotzdem dass sie so unendlich oft von tief greifender Einwirkung auf Charakter und Bildungsentwicklung sind. Sie können heissen entweder, oder fördernd auf einen einwirken, und darum müssen wir allerdings, wenn wir Jemand gerecht beurtheilen wollen, wissen, unter welchen Verhältnissen er aufgewachsen ist, unter welchen Einflüssen er sich entwickelt hat. Da gäbe es sicher Details der interessantesten Art zu berichten, und wirklich finden wir dessen genug in der Biographie *Amari*'s, dieses bedeutenden Menschen und bedeutenden Gelehrten. Allein auf solche Specialitäten kann sich der Herausgeber nicht immer einlassen: Sein Zweck ist darzustellen, weniger wie ein Jeder das geworden ist, was er geworden ist, als vielmehr das, was er geleistet und welchen Einfluss er auf die Fortbildung der Wissenschaft ausgeübt hat. Man wird demnach mit Fug und Recht eine genaue Aufzählung dessen, was der Einsatz von literarischen Arbeiten veröffentlicht hat, erwarten. Verliert somit das Werk an Interesse für den Psychologen, so gewinnt es dessen auf der anderen Seite für den Literaturhistoriker, wie für den Biographen. Dugat hat sich in dieser Beziehung entschieden sehr viele Mühe gegeben, um das bibliographische Material so vollständig als möglich zu geben. Freilich erscheinen die deutschen Titel dabei oft in fast komischem Gewande (— historisch-kritische Einleitung, Quellen, Sprüche, Beiträge, Nödske erscheint unter dem Pseudonym: Nödske), allemal im Ganzen ist doch eine lebenswerthe Sorgfalt auf die Correctur verwendet.

Den Inhalt des vorliegenden Bandes bilden folgende Biographien: *Kosen-Beg* (geb. 10. Sept. 1792 in Altschulden + 1862 in Greifswald), *Kowalewski* (Joseph-Stephan, geb. 1802 in Gour. Gostino, jetzt Prof. des Tatarischen in Warschau), *Michael Amari* (geb. 7. Juli 1806 in Palermo, jetzt Prof. des Arabischen in Florenz), *Guerrier de Dumast* (Ang. Prosper François, geb. zu Nancy 1796), *Charmoy* François-Bernard (geb. in Soultz 14. Mai 1793; lebt jetzt in Aoste (Drôme)), *Gust. Weil* (geb. 24. April 1808 in Salzburg), *Noël des Vergers* (geb. 2. Juni 1805 in Paris, † 2. Jan. 1867 in Nizza), *Holmboe* (Christph. Andreas, geb. 19. März 1796), *Dorn* (Joh. Albr. Bernhard, geb. in

Scheursfeld (nicht Schenerfeld) II. Mai 1805), Veth (Peter Joh. geb. 2. Dec. 1814 in Dordrecht, jetzt in Leiden Prof. an der (1864) gegründeten Specialschule für Sprachen, Geographie und Ethnologie der niederländischen Besitzungen in Ostindien), Sédillot (Louis Pierre Eugène Amélie geb. in Paris d. 23. Juni 1808), Wilson (Hor. Haym. geb. 1786 in London, † 1800), Tornberg (Karl Joh. geb. 23. Oct. 1807 in Linköping), Kasem Beg (Mirza geb. 22. Juli 1802 in Rescht), Reinaud (Joseph-Toussaint geb. d. 4. Dec. 1795 in Laubese † 14 Mai 1867). Den Biographien geht eine historische Uebersicht der orientalischen Studien voraus.

Sicher ist das Buch ein willkommenener Beitrag zur Gelehrtengeschichte, und der Verf. (Paris, 78^{tes}, Rue de Varennes) würde den Fachgenossen sehr dankbar sein, wenn sie biographische und bibliographische Notizen zu ihm einsenden wollten. — Die Ausstattung des Buches ist ziemlich dürftig. Krehl.

Makha-i-Uloom¹⁾, or a Treatise on the Origin of the Sciences. To which is appended an Attempt to trace an angle. By Moulvie Syed Keramet-Ali, Motealli of the Hooghly Imambara. Translated into English by Moulvie Obeyd-olla al Obeydee, Arabic Professor, Hooghly College, and Moulvie Syed Ameer Ali, B. A., Graduate of the Calcutta University. Calcutta 1867, 130 S. 8.

Der Vf. dieses von ihm selbst der D. M. G. zugesandten Buches, ein gebornr Perser, schrieb vor nun etwa 40 Jahren in Tabriz eine persische Metrik für seinen damaligen Schüler, Prof. Schulz aus Giessen, hieß (S. 128) „Schedia“ genannt. Nach dessen traurigem Ende durch Mörderhand schickte er diese Schrift auf Veranlassung des englischen Gesandten Sir John Campbell, in dessen Diensten er stand, an die Directoren der ostindischen Handelsgesellschaft, die ihm dafür durch ein verbindliches Schreiben mit einer goldenen Taschnuhr dankten. In Indien, wohin er dann kam, verfasste er eine nicht näher bezeichnete Abhandlung über Dichtkunst und Sprache, auf deren Zusendung Herr Trevelyan ihm den Prospectus einer Preisaufgabe über die Wechselbeziehungen östlicher und westlicher Geistesbildung zuschickte. Die Antwort darauf waren fünf Exemplare der 1864 in Urdu (Hindustani) gedruckten Urschrift des vorliegenden Werkes. Herr Trevelyan bezeugte ihm von Simla aus seine Zufriedenheit damit, rath ihm aber, der Einsendung an die Preisrichter eine englische Uebersetzung beizufügen. Von andern Seiten erfolgten auf die zugesandten Preisexemplare nur kühlte oder gar keine Empfangsbereinigungen; ein hochgestellter, orientalistisch gebildeter Europäer äusserte dem Vf. auf besondere Veranlassung sogar offen seine Verwunderung, wie er ein solches Buch habe schreiben können. Darüber sehr angehalten, appellirt Herr Keramet-Ali nun mit dieser auf sein Ersuchen von den beiden obengenannten Herrn gefertigten englischen Uebersetzung an das Urtheil eines grössern, auch europäischen Leserkreises. Zu diesem Zwecke hat er in einem ebenfalls englisch

1) مأخذ علوم.

übersetzten Anhänge S. 81—128 seine Ansichten weiter entwickelt, sich auch zuletzt in dem Versuche zur Dreitheilung eines Winkels als tüchtigen Mathematiker gezeigt. — In der Hoffnung, ein günstigeres Gesamturtheil über sein Buch zu erhalten, können wir ihn trotz alledem nicht bestärken, dagegen erkennen wir dasselbe als eine der merkwürdigsten Erscheinungen an, die uns in Beziehung auf die sich jetzt in Asien herausarbeitende zwitterhafte Mischung einheimischer und europäischer Bildung vorgekommen sind. In des Vfs. Kopf vereinigen sich die äussersten denkbaren Gegensätze moslemisch-schittischer Starrgläubigkeit und exacter europäischer Wissenschaftlichkeit, in scheinbare Harmonie gebracht durch folgende Sätze: Alles wahre Wissen kommt ausschliesslich von Gott durch die Propheten, besonders den letzten und grössten, Muhammed, mit dem Koran als der vollkommensten Offenbarung, und seine Nachfolger, die zwölf (schittischen) Imams. Durch Auslegung moslemisch-arabischer Wissenschaft und hauptsächlich durch Uebersetzungen des Korans und der Hadit erhielten die Europäer die Grundlehren der exakten Wissenschaften, deren weiterer Ausbau sie über das unvollkommene Wissen der alten Welt hinaus zu den Entdeckungen geführt hat, durch welche sie nun wieder die Lehrer des Morgenlandes werden. Nur falsche Voraussetzungen, vor allem das pythäische Sonnensystem, haben die moslemischen Erklärer des Korans über die vollkommene principielle Uebereinstimmung des heiligen Buches und der Hadit mit den Lehren der europäischen Physik, Astronomie und Kosmologie verblendet und sie z. B. verhindert, Sur. 41 V. 10 in der Aurea Gottes an den Himmel und die Erde: „Kommt ihr beiden, willig oder gezwungen!“ und in deren Antwort: „Wir kommen in Folgsamkeit“ die Bewegung der Erde ausgedrückt zu sehen. Die europäischen Gelehrten aber haben sich wahrscheinlich nur durch die Furcht vor dem grossen Haufen abhalten lassen, den Namen des Propheten zu bekennen, denn sie diese und andere Grundwahrheiten verdankten, wie denn z. B. Galilei's Schicksal, wenn er für sein: „E pur si muove“ Muhammed als Zeugen genannt hätte, ohne Zweifel der Tod gewesen sein würde. — Von einem solchen Standpunkte aus giebt uns der VI. Theil in 12 „Discourses“ eine Art Auszug aus der allgemeinen Geschichte nach moslemisch-morgenländischem Zuschnitt! dann folgt ein Capitel über den Ursprung der menschlichen Kenntnisse; ein zweites über das, was die Araber von den Griechen gelernt haben, deren Lehrer aber wiederum nur ausgewanderte Syrer, Phöniciere und Aegyptier, d. h. Abkömmlinge der „untergegangenen Araber“ waren, die griechische und lateinische Sprache und Schrift ausdrücklich zu dem Zwecke erfanden, ihre Kenntnisse vor den Ureingebornen und dem unwissenden Volke geheim zu halten; endlich ein drittes über das, was die Europäer von den Arabern und Muhammedanern überhaupt gelernt haben, und ein viertes über das, was die Muhammedaner wiederum von den Europäern lernen können. Hierauf der oben erwähnte Anhang. Ueberall ein buntes Gemisch wahrer und falscher geschichtlicher Notizen und Citate, willkürlicher Behauptungen, Deutungen und Combinationen, zu denen der Stoff grösstentheils aus morgenländischen Schriften, besonders auch aus den abenteuerlichen schittischen Hadit genommen und mit einigen europäischen Zusätzen verquicht ist. Dass es dem Vf. leicht wird, auf diese Weise eine Culturgeschichte der Menschheit aufzubauen, welche den obigen Grundzügen vollkommen entspricht,

ist eben so begreiflich, als dass er damit höchstens sich selbst und vielleicht einige gleichgesinnte Seelengenossen befriedigt hat. Erheiternd für uns ist namentlich die Zuvorsicht, womit er über ganz ausser seinem Gesichtskreise liegende Personen und Dinge abspricht und dabei im schlimmsten Sinne des Wortes Geschichte macht. So S. 25 über Luther, der „viele, gar viele“ Sätze nach blossen eigenen Belieben aufgestellt, aber nie gesagt habe, dass Götzendienst und Aberglauben von allen und besonders dem letzten Propheten verdammt werden, auch nicht dass Heraclius auf Muhammeds Brief zu ihm den wahren Glauben angenommen habe und einige spätere griechische Kaiser vorzüglich durch die Aussprüche desselben zu ihrem Kampfe gegen den Bilderdienst angetrieben worden seien. Von seiner schlichtlichen Bittelerklärung als Probe nur diese: der Alte der Tage, Daniel Cap. 7, ist der zwölfte Imam, der am Ende der Zeit wiederkommen und vor den der Menschensohn Jesus Christus gebracht werden wird. — Möge Herr Kerāmet-Ali seine verdienstlichen mathematischen und naturwissenschaftlichen Studien fortsetzen und zur Aufklärung seiner Glaubensgenossen anwenden, aber den nutzlosen Versuch aufgeben, Karan und Hadis damit in Uebereinstimmung zu bringen. Leicht möglich, dass Mancher unter uns diesen Streben böthlicher Hölzer, als den gerade jetzt wieder unter uns selbst auf den Buchstaben der Bibel gegründeten Widerspruch gegen wissenschaftliche Erkenntnisse; aber im Grunde ist jene falsche Vermittlung durch Missdeutung eben so verwerflich wie dieser starre Buchstabendienst.

Fleischer

Nachträge und Berichtigungen.

Nachtrag zu Bd. XXI, S. 508.

Dr. Perisch schreibt: „Ich kann jetzt noch auf eine, oder wie es dem Titel nach scheint, sogar auf zwei verschiedene malaiische Bearbeitungen des Papageienbuches hinweisen. Vgl. Nouv. Asiatique X. 554 und XI. 89.

Zu Bd. XXII.

- | | | |
|---------|-------------|--------------------------------|
| S. 280. | Z. 1. 1. | Hufbildhauer st. Holzbildhauer |
| " | — Z. 15. 1. | zwar scharfe, aber sehr kleine |
| " | — Z. 16. 1. | fast st. sonst |
| " | — Z. 18. 1. | gleichen st. gleicht |
| " 282. | Z. 23. 1. | welches st. welcher |
| " 283. | Z. 14. 1. | Wonter st. Wontar |
| " 284. | Z. 6. 1. | سَكَّه st. سَكَّه |
| " | — Z. 17. 1. | بخش st. بخشى |

Die Lieder des Parācara.

Von

Dr. Fr. Bollensen.

Die Lieder des Parācara RV. I, 65–70 sind in einer eigenthümlichen Panktiform abgefasst, welche Prātiç 17, 32 Axarapankti oder Silbenpentade genannt wird, zum Unterschiede von der Padapankti oder Gliederpentade.

Die Silbenpentade besteht aus 8 fünfsilbigen Gliedern, während die Grundpentade sich aus 5 achtsilbigen Gliedern aufbaut. Es findet mithin Umkehrung der Verhältnisse der Silben und Glieder statt. In der Axarapankti entspricht die Zahl der Silben eines Stollens der Zahl der Glieder in der Grundpankti, und die Zahl der Glieder jener der Zahl der Silben dieser.

In der ältesten Periode der Indischen Metrik bannen sich alle Gebilde aus selbständigen Gliedern mit voller Schlusspause auf. Es folgt daraus, dass das Gesätz (Strophe) in dieser Periode so viele Theile hat als Glieder. Alle metrischen Gebilde von der Gāyatrī (8×3) angefangen bis zur Mahāpankti (8×6) sind drei- vier- fünf- und sechstheilig. Bei den vier- bis sechsgliederigen treten ausserdem Modificationen ein, die durch Mischung oder Vertauschung der acht- und zwölfsilbigen Glieder bewirkt werden. Die viertheilige Anuṣṭubh geht über in die dreitheilige Form durch Vertauschung des achtsilbigen Gliedes mit dem zwölfsilbigen. Brhatī baut sich in seinen hauptsächlichsten Formen aus acht- und zwölfsilbigen Reihen auf. Dasselbe gilt von der viergliederigen Pankti.

Die ursprünglich viertheiligen und gleichgliederigen Formen bilden eine verwandte Gruppe, nämlich Anuṣṭubh, Tristubh und Jagatī. Obwohl die elfsilbigen Tristubhglieder nichts weiter sind als eine Verkürzung der zwölfsilbigen Glieder und mithin nicht gleich vom Anfang an in's Leben getreten sein können, so nimmt die Tristubh doch unter allen Versmassen der Riksanhitā den ersten Rang ein: keine andere Form ist so geläufig wie diese. Wir dürfen daraus auf eine lange Uebung in metrischen Formen zurückschliessen, bevor die Verhältnisse sich so gestalteten, wie sie im ältesten Veda vorliegen.

Alle acht- und zwölfsilbigen Glieder schliessen ab mit voller dijambischer Pause (---), die elfsilbigen mit dem bacchischen Schlussfuss (---). Sie sind mithin selbständig und es erscheint ganz unzulässig, das Gesätz in zwei Theile zu zerlegen, wie die indischen Metriker durchweg zu thun pflegen. Daher giebt es im indischen Systeme auch nur zwei Pausenstäbe | und ||. Um das Unrichtige dieses Verfahrens mit einem Beispiele zu belegen, genügt es, den wesentlichen Unterschied zwischen Anuṣṭubh und Cloka ins Licht zu setzen. Die Anuṣṭubh besteht bei gerader Gliederung aus 4 achtsilbigen Reihen, deren jede mit voller dijambischer Pause schliesst und dadurch sich als selbständiges Glied bekundet. Mithin ist das ganze Gesätz der Anuṣṭubh viertheilig oder was dasselbe besagt, sie besteht aus 4 selbständigen Stollen. Beim spätern Cloka dagegen sinken die Pausen ac zu Einschnitten herab mit schwebendem unentschiedenem Silbenfall (---). Die kurze Ansilbe erinnert noch an den ursprünglichen Schlussfuss. Damit verbinden sich ab und cd je zu einem selbständigen Stollen, so dass nun wirklich Zweitheiligkeit eintritt. Es verschlägt dabei nichts, ob wir den Cloka in 2 oder 4 Zeilen schreiben: denn die Zeile an und für sich ist kein sicheres metrisches Kennzeichen und darum nicht geeignet den Pāda zu charakterisiren. Ebenso wenig kann ich mich wegen der Zweideutigkeit für Vers entscheiden, indem der Ausdruck bald die abgeschlossene rhythmische Reihe, bald das ganze Gesätz bezeichnet. Ich habe daher vorgezogen den altdutschen Stollen wieder aufzufrischen, da er gerade dasselbe besagt als der indische pāda.

Das Streben gleicher Theilung macht sich besonders geltend bei den ungleichgliederigen Gesätzen der Gāyatrī und Pankti. Jedoch gewinnt namentlich die gleichgliederige Viertheilung erst in der zweiten Periode der indischen Metrik die Oberhand. Eine viertheilige Pankti kommt im Rik noch nicht vor. Wenn dessen ungeachtet Prātiç. 16, 37 von einer viertheiligen zehnsilbigen Pankti spricht, so darf man den Zusatz Virāt nicht übersehen. Der Verfasser bekennt sich damit zu der richtigen Ansicht, dass das zehnsilbige Glied nicht durch Viertheilung der Summe 40 gewonnen wird, sondern durch Minderung des elfsilbigen Tristubhliedes, das noch öfters an der Bildung der Pankti theilnimmt. Um die Pankti-Virāt durch ein Beispiel zu belegen führt Uvāṭa RV. VIII, 85, 4 an aber ohne beweisende Kraft, da sich durch Brochung des tvā in tuā in allen 4 Stollen regelmässige Tristubh herausstellt. Ebenso wenig lässt sich eine Catuṣpadā Virāt der Anukramanī I, 169, 2 rechtefertigen: durch Auflösung wird auch hier regelmässige Tristubh gewonnen. Das zehnsilbige Glied verhält sich zum elfsilbigen wie dies zum zwölfsilbigen. In diesem verwandtschaftlichen Verhältnisse wurzelt die Gerechtsame, das zehnsilbige Glied bei der Bildung der Tristubh und Jagatī zu verwenden. Endlich bedarf es nicht einmal der Voraussetzung einer Pankti Virāt, um als etwaige

Durchgangsform für die nun zu besprechenden Pada- und Axarapaukti zu dienen.

Die Gliederpentade (padapaukti) soll nach Prātiç. 16, 10 aus 5 Gliedern zu je 5 Silben bestehen. Die daselbst angeführten Beispiele sind sämtlich dem Hymnus IV, 10 entnommen. In der Saṁhita wird zunächst das ganze Gesätz in 2 Theile zerlegt mit der Mittelpause nach dem dritten fünfsilbigen Gliede. Nur Str. 1 und 7 weichen davon ab. Ich setze beide mit der erforderlichen Trennung her.

- 1a. āgne tām adyā
- b. āyam nā stōmai:
- c. krātunā bhadrām
- d. hṛdisprçam |
- e. rihyāmā tā ōhai: ||
- 7a. kṛtām cid hi smā
- b. sānemi dvēša:
- c. āgnā inōṣi
- d. mātāt |
- e. itthā yājamānād itāva: ||

Die Zeilen der beiden Gesätze sind in der Saṁhita verunstaltet. Sie enthalten dieselbe Silbenzahl wie in den übrigen Strophen, nämlich 11 Silben. Um zu der erforderlichen Gliederzahl zu gelangen, muss die elfsilbige Reihe gebrochen werden. Dies geschieht Nr. 1 nach der vierten Silbe (4+7), in Nr. 7 ganz sinnlos nach der zweiten (2+9). Nun ist es eine bekannte Tatsache, dass das elfsilbige Tristubhglied wohl nach der vierten oder fünften Silbe einen Einschnitt hat, aber nicht nach der zweiten. Zudem schliesst sich der Einschnitt im Tristubhgliede nie zur Pause ab. Darum sind die Pausenstäbe unbedingt zu entfernen und die in eine Zeile zu schreiben. In Folge dessen muss der Accent auf rihyāmā getilgt werden. Durch besagten Einschnitt zerfällt die elfsilbige Reihe in 4+7 S. (Str. 1, 7, 8) und das ganze Gesätz enthält $5 \times 5 + 11 = 26$ S. und ist viertheilig.

Man begreift schwer, wie der Metriker dies Gebäude unter die Pentadenform stellen konnte, da ja der Einschnitt keinen selbständigen Stollen begrenzt, mithin die elfsilbige Reihe trotz des Einschnittes ihre Einheit bewahrt. Unstreitig hat der Metriker sich durch die falschen Pausenstäbe zu der Annahme einer Pentade verfahren lassen. Noch weniger zulässig ist Uvata's Deutung, der nach einem in der Metrik überhaupt ungültigen Grundsatz Str. 6 und 7 für Gāyatrī Virāt ausgiebt. Ja die Annkramagī sieht in Str. 8 sogar Uṣnik und stellt es ins Belieben Str. 4, 6, 7 ebenfalls als Uṣnik zu messen. Und solche Stumperei will man uns als unantastbare Autorität hinstellen!

Die wirkliche Pentadenform wird erst erreicht durch die Brechung der elfsilbigen rhythmischen Reihe in 5+6 S. und durch die

Erhebung des Einschnittes zur wirklichen Pause mit dem Schlussfuss --- oder mindesten --- | . Wie sich bei dem viersilbigen Einschnitte höchstens eine Annäherung an die Pentadenform erkennen lässt, so fügt sich durch die Brechung 5+6 mit Schlusspause der eifsilbige Stollen in den dominirenden Rhythmus ein. Wir gewinnen nun 4 fünfsilbige und 1 sechssilbigen Stollen, also zusammen 5 (Str. 2, 3, 4, 6). Der letzte sechssilbige Stollen kann eben sowenig mit einem tonlosen oder anbetontem Worte anheben wie die fünfsilbigen: Vocativ und Verb müssen betont werden, um den Anfang des Stollens kenntlich zu machen. Darum schreibe Str. 4e stanāyanti, Str. 6e rōcate. In sämtlichen Pentaden pflegt dem Schlussfusse eine Länge vorherzugehen: rdyāmā Str. 1, adhā Str. 2, bhavā Str. 3. In Str. 5 und 6 dürften daher rōcate up⁶ und agne in⁶ richtiger sein.

Es bleibt noch Str. 5 zu besprechen. Ihre metrische Einkleidung wird in der Anukramanī Mahāpadapankti genannt d. i. um einen fünfsilbigen Stollen vermehrte Padapankti nach Prātiç, 16, 29. Sie besteht aus 5 fünfsilbigen Sätzchen und 1 sechssilbigen, rōcate ist zu betonen wie oben.

Werfen wir am Schlusse einen Blick auf die indische Theorie zurück. Nach Prātiç, 16, 10 soll die Gliederpentade aus 5 Gliedern zu je 5 Silben bestehen. Diese Bestimmung erweist sich für die Riksanhitā als falsch: denn es existirt weder eine Pentade mit der Gliederung 5×5, noch eine übermässige Rhythmik genannte. Ebenso müssen wir die Zweitheilung zurückweisen. Das ganze Gesetz bildet vielmehr eine Einheit ohne Gedankenpause: Str. 1 ist rdyāmā das Prädicat der ganzen Strophe; Str. 2 bewirkt hi in a die Betonung des Verbs in e; Str. 5 steht das Subject in der ersten, dessen Prädicat in der zweiten Hälfte (f rōcate) und Str. 7 gehört die zweite Hälfte als Ergänzung zu moiti in der ersten. Aus allem leuchtet die Berechtigung ein die Zweitheilung überhaupt aufzuheben.

Ein zweites Pentadengebilde ist die Axarapankti oder Silbenpentade Prātiç, 17, 32. Es giebt deren angeblich mehrere Arten. Wir beginnen mit der vollständigsten, in der die Lieder Parāçara's I, 65—70 abgefasst sind.

1. Die grosse Silbenpentade.

Das Gesetz besteht aus 8 fünfsilbigen Sätzchen mit dem Pausenfuss x - - | . Die kurze Aussilbe gilt wegen des Pausenverhältnisses als lang, am Anfange der Sätzchen stehen keine tonlosen Wörter, Verb und Vocativ werden betont. Mithin bildet jedes Sätzchen einen selbständigen Stollen. Dem Pausenfusse pflegt eine Länge vorher zu gehen, um so den folgenden Silbenfall der Pause stark hervortreten zu lassen. Ausnahmen bilden 65, 5a çvasiti; 67, 5e caitir ap⁶; 68, 2h anrtam; 69, 4e lässt sich durch Umstellung leicht ins regelrechte Geleis leiten (tat to tu).

Was ich oben über die Entstehung der fünfsilbigen Reihen gesagt, gilt auch hier. Wie dort nimmt ebenfalls der elfsilbige Stollen an dem Aufbau Theil mit der Brechung 5+6 und vollem Pausenfall, wodurch die Summe des ganzen Gesätzes um 1 Silbe wächst $5 \times 7 + 6 = 41$ S. 1, 67; 4. 70, 2. 5. Dieser elfsilbige Stollen hat in beiden Pentaden die Veranlassung gegeben eine übermässige Bhurik genannte Form aufzustellen. Endlich muss ich noch einer verkehrten Eintheilung gedenken, die in einer jüngern Redaction Platz gegriffen hat. In jüngern Handschriften nämlich und namentlich in denen, die Aufrecht seiner Ausgabe zu Grunde gelegt hat, wird jede Strophe in zwei Theile zerlegt zu je 4 Stellen, wodurch augenscheinlich der grammatische Bau und die Gedankeneinheit zerstört und das metrische Gebilde zerrissen wird. Die Annakramant huldigt derselben Eintheilung, indem sie die Strophe eine *Dvipadā Virāt* nennt.

Der ganze Hymnus besteht aus je 5 Gesätzen und bildet somit auch eine Strophenpentade neben der Silbenpentade.

2. Die kleine Silbenpentade.

Sie ist zwar eine wahrhafte Silbenpentade, doch immerhin nur die Hälfte der grossen, und erhält insofern im Systeme den Namen *Dvipadā Virāt*. Weit entfernt jedoch ein blosses Bruchstück zu sein, abgelöst aus der vollständigen grossen Pentade, erweist sich diese Form vielmehr als ein selbstständiges Gebilde jüngsten Datums. Das Gesätz besteht aus vier fünfsilbigen Sätzchen = 20 S. VII, 34, 1—20, 56, 1—9. IX, 109, 1—21. Es gelten alle Regeln wie bei der grossen Pentade: demnach sind *adhāyi* VII, 34, 14d und *sridhad* 17d zu betonen. In Str. 17a desselben Hymnus stossen wir auf eine gleiche Erscheinung wie bei der elfsilbigen Reihe. Statt der Brechung der zehnsilbigen Reihe mit voller Schlusspause hat sich auch ein früherer Zustand erhalten, indem sie nur durch einen Einschnitt nach der 4ten Silbe eingebogen ist (4+6) und so neben zwei fünfsilbigen Stollen ein zehnsilbiger einherläuft.

mā ne ahir budhniḥ riṣe dhāt

mā yajñā' asya

sridhad rāyoḥ.

Aus dem Vorstehenden folgt, dass bei dieser metrischen Form andere Gründe hinzukommen müssen, um das Gesätz als Bruchstück eines grössern Ganzen zu erweisen. Dies ist unstreitig der Fall I, 70, 6.

Nach dieser Auseinandersetzung wenden wir uns zur Prüfung des Textes selbst, indem wir Benfey's Uebersetzung zu Grunde legen. Sämmtliche Hymnen sind an Agni gerichtet.

H. 65.

Str. 1 giebt die Situation an. Das Ganze spielt im Himmel nach irdischem Muster. Wie indische Priester schreiten die Götter zur heiligen Stätte, um durch Reiben den im Holze gebundenen

Funken der Materie zu entlocken und Agni's Geburt zu feiern. Wiewohl Agni erst noch geboren werden soll, so steht doch schon sein Idol auf der Streu, um das sich die Götter niederlassen (upa tvā śīdan).

Was den Bau der Strophe anbetrifft, so zerfällt sie in zwei grammatische Sätze, deren Prädicate *anu gman* und *upa śīdan*. Der erste Satz schliesst mit dem 6ten Stollen. Es zerfällt somit das Gesätz in zwei sehr ungleiche grammatische Theile, die keineswegs der metrischen Zweitheilung der Sanhitā entsprechen.

Gleich im ersten Worte stossen wir auf eine lautliche Schwierigkeit. *paçvā na tāyūn* sollte nach den gewöhnlichen Lautregeln *paço na* 1^o lauten „wie einen Viehdieb“. In *paçvā* etwa einen Instrumental zu sehen verstösst gegen die grammatische Logik. Vielmehr überliefert uns *paçvā* vor *n* die älteste Lautung des *na* vor Tönenden: *n* fiel ab und der übrigbleibende Vocal *a* ward zum Ersatz belastet, ohne dass die Farbe des *a* auch noch verdunkelt ward: *paçvā* ist somit Genetiv und *ā* steht für späteres *o* vgl. *sahasvat*, *sahāvat*, *sahovat*. Ueberall wo später *o* statt *as* auftritt, darf man *ā* als voraufgehend annehmen, und daraus erklärt sich die Berechtigung das aus *as* entstandene *o*, wo eine Kürze nöthig, in *a* zu verwandeln. *O* und *e* erst später in die Schrifttafel aufgenommen bewahren ihre Länge durch das ganze indische Schriftenthum bis ins Apabhraṇça hinab. Selbstverständlich kann kurzes *o* und *e* im Veda erst recht nicht zugelassen werden.

ā für späteres *o* hat sich noch im Vedentexte erhalten: *sā nu* statt *so nu* I, 145, 1. *vibharā* r V, 31, 6. Der Conjunctiv *vibharās*, wie Padap. auflöst, giebt keinen Sinn, da von einem Factum die Rede „als du schiedest (*vibharas*) Himmel und Erde“ vrgl. *ye rābhag rodasī abhe cakrus* IV, 34, 9. — *pracetā* r Vocativ und in der Pause I, 24, 14 wo *as* vor *r* behandelt wird wie sonst *ar* vor *r* vrgl. *netā* r ebenfalls Vocativ V, 50, 5. — *sasvartā* j VII, 58, 5. — *raṇā* y IX, 7, 7. — *vīrapeçā* r IV, 11, 3 wo Padap. fälschlich **peçās* deutet: es ist vielmehr adj. neutr. zu *draviṇum*. — *dasrā* n X, 26, 1 bezieht sich auf Pūsan st. *dasro* n. — *rāyā maghadēyam* „Spende des Reichthums“ VII, 67, 9 mit pleonastischer Wiederholung des schon in *maghā* enthaltenen Begriffs. — *rarāṇātā* m I, 171, 1. ist nom. plur. m. st. *oto* m, nach Sāyana aber instr. *agl* — *payasā* m IV, 41, 5. X, 101, 9 wo die Construction den Genetiv verlangt, also st. *payaso* m. *stṛṇmahī detavyacā vi barhis* III, 4, 4 wo Padap. widersinnig *deva vyacā* deutet, während es augenfällig Beiwort von *barhis* „wir breiten aus die götterfassende Streu“. Eben so *suprayā barhis* VII, 39, 2. Sogar vor Zischlauten und *na* findet diese Methode statt z. B. *aṇur d^o çavasā and^o* I, 62, 9 st. *çavasas* gen. — *sūnuç çavasā* p I, 27, 2. — *dyumattamā* s AV, 5, 27, 1. — *etagvā* cit VII, 70, 2 u. s. w. Besondere Beachtung erheischen *krāṇa* im

RV. und präpa im SV. Der Gen. sgl. lautet krāṇasya I, 132, 2¹), der nom. plr. krāṇās und krāṇāsas I, 134, 2, woraus wir auf krāṇa zurückschliessen und dies ist nichts anderes als ein altes parte. Atm. in Folge des Accents auf der Aussilbe zusammengepresst aus karāṇa (1/ kar) wie vrāṇa aus varāṇa (1/ var) und prāpa aus parāpa (1/ par). Dies alterthümliche krāṇa stammt von der Wurzel kar, die sonst kir-ati lautet wie auch im Griech. *καρ-αια* neben *καρ-νναι* besteht. Diese doppelte Wurzelform kar und kir erscheint auch mit erweichtem k als qar- wozu *qrahi* X, 87, 10 — als qir- wozu *qir* und *qirita* gehören VIII, 2, 2 — und mit Umstellung qri (*qrihi*, *qrita*). Im passiven Sinne bezeichnet krāṇa m. sc. soma den mit Kuhmilch gemischten Somatrank (vgl. *qritās somās* VIII, 2, 28) = *gavāqir* V, 10, 2 IX, 88, 19. 102, 1. Die passive Natur dieses parte. Atm. wird gestützt durch das Hinzutreten des instr. *gobhis* I, 134, 2. In activer Bedeutung erscheint krāṇa I, 58, 2, woselbst es der Scholiast durch *kurvāṇa* erklärt. Wenn diese Erklärung auch nicht das Richtige trifft, so spricht sie doch für die active Bedeutung des Wortes = Mischer, womit der den Somatrank bereitende Priester bezeichnet wird. Da nun regelmässig dafür im SV. *prāpa* d. i. Spender des Somatranks eintritt, so dürfen beide Functionen — das Mischen und das Kredenzen — einem und demselben Priester anheim fallen. Beide krāṇa wie *prāpa* erscheinen mit langem Auslaut vor m, y, r, v, q und s V, 10, 2. 7, 8. I, 58, 3. I, 139, 1. SV. I, 460. IX, 102, 1. SV. I, 569, 558. Es vertritt hier ā die Stelle von o und as resp. aq. Ich will noch beifügen, dass für ā auch dessen Verdunkelung o vor k p s auftritt *uāso* k X, 88, 18 *ado* p I, 187, 7. *parito* s IX, 107, 1.

Str. 2 *ab. ṛtasya devā:
anu vrata gu.*

Um diese Worte zu verstehen, rufen wir uns Nr. 1 ins Gedächtniss zurück. Die himmlischen Götter haben sich versammelt Agni aus dem Holz zu reiben und so das Weltlicht anzuzünden, wie es ihr tagtägliches Geschäft ist. Str. 1 haben sie ihr Werk schon begonnen, wie es scheint, hier verfolgen sie es weiter, *anu vrata gu.* o *bhuvat paristis* da tritt eine Störung ein. Die Götter werden in ihrem Unternehmen Agni aus dem Holz zu reiben durch ein überraschendes Schauspiel in der Luft gestört, nämlich durch die Geburt Agni's aus den Wassern der Gewitterwolke.

d *diaur na bhūma*. Bhūman bezeichnet hier nicht sowohl den festen Erdkörper als vielmehr die darüber gelagerte Wolkenschicht des Luftkreises. Auch *prthivī* bezeichnet ja alle drei Welten. „Wie der Himmel ist die Wolkenburg“ d. h. sie leuchtet in Lichtglanz wie der Himmel. Nun heisst es weiter ef „Es machen wachsen den

1) Stellen o ist um 3 Silben zu kurz, was dem Kehrsinn leicht zu ergänzen *uśarhodhas krāṇasya ev*.

Kleinen" (sugḍvim garbho saḍātam) d. i. den Blitzfunken die Wasser unter Lobgesang d. i. unter Begleitung des Donners.

e varidhantīm (⁹ā-īm). Es giebt drei Hervorhebungspartikel Im, id und ām, die sich den Verbalformen anhängen. Von diesen sind im und ām tonlos, id aber betont. Man kann sie füglich als ursprüngliche Neutralformen der Stämme i und a betrachten. im ist am häufigsten, seltener id z. B. muxanti-id VI, 34, 3. vardhanti-id VI, 44, 5.

Die dritte Partikel ām erscheint nicht mehr im flüssigen Zustande, sie ist vielmehr mit der 3 sgl. und plur. Atm. des Imperativs verwachsen und hat dieselbe Function wie die andern Zusatzsilben na und tā, die einen besonderen Nachdruck auf die theilweise dem Coniunctiv entlehnten Imperativformen legen. Die 3 sgl. Atm. tām und 3 plur. Atm. antām entstehen aus dem Conj. impf. durch Hinzufügung des verstärkenden ām. Einzelne ungewöhnliche Formen des imprt. Atm. bedürfen jedoch besonderer Beleuchtung.

Diese sind

dahām 3 sgl. I, 164, 27. IV, 57, 7. AV. 3, 10, 1. 17, 4.

4, 39, 2. 7, 73, 8, 9, 4, 21, 10, 5. 12, 1, 7. 2, 45.

indhām 3 sgl. AV. 12, 2, 7. 3, 25.

ḡayām 3 sgl. AV. 6, 134, 2. 11, 9, 19. 10, 22.

rundhām 3 sgl. AV. 3, 20, 10. 12, 1, 6.

vidām 3 sgl. AV. 5, 30, 13. ¹⁾

duhām 3 plur. AV. 3, 20, 9. 8, 7, 27. 18, 4, 4. 5.

dūhratām 3 plur. AV. 7, 82, 6. 8, 7, 12. 10, 9, 24. 12, 1, 16.

In allen diesen Formen steckt ebenfalls das verstärkende ām. Entdecken wir sie desselben, so bleiben die Coniunctive duha, indha, ḡaya, rundha, vida, duhra und dūhrata. Was die Singularformen anbetrifft, so schlossen sie sich an die 3 sgl. auf e, die mit der 1 sgl. gleichlautet z. B. ḡave I, 37, 3. 74, 7. AV. 18, 1, 24. aave VII, 29, 1. 97, 1. mahe VII, 97, 2. indhe VII, 8, 1. Ige I, 127, 7. ḡaye I, 32, 9. 140, 7. 141, 2. III, 55, 1. AV. 12, 1, 46. rundhe AV. 12, 3, 41. Von diesen vorauszusetzenden duha statt duhate, rundhe st. rundhate, indhe st. indhate, ḡaye st. ḡayate (d. i. ḡete) lautet das impf. conj. ohne Augment duha, rundha, inda, ḡaya und folglich mit ām der imprt. dahām, indhām, rundhām, ḡayām. Eben so lehnt sich duhām an die 3 plur. duhre V. 69, 2. VII, 101, 1. conj. impf. duhra, imprt. dūhrām. dūhratām endlich stammt von der 3 plur. duhrate I, 164, 7. conj. impf. duhrata, imprt. dūhratām. Dagegen ist volhām II, 41, 9. VIII, 35, 4 = 2 du. vahatam und volhām VIII, 32, 29. 82, 24 Afr. = 3 du. vahatām.

Bei dieser Gelegenheit will ich noch einer bis jetzt übersehenen Imperativform gedenken. Die 1 sgl. imprt. act. ersetzt bekanntlich die fehlende 1 sgl. conj. act. und man ist daher geneigt ni des

1) Vidām 3 pl. XV, 6, 36 ist eine falsche Form. Soweit sich vidām an vide schließt, so fordert die 3 plur. vidre ein vidrām, das in den Text zu setzen.

Imperative für eine sonst nicht nachweisbare Vertauschung mit *mi* zu halten. Dafür spricht der syntaktische Gebrauch, indem die 1. sgl. mit relativen Fragwörtern und Conjunctionen verbunden wird z. B. *yat saṁgrāṇi* X, 27, 10, *yathā vācam āvadāni* AV. 19, 1, 19, *yathā vo varita karāṇi* X, 52, 5. *hādā nu antar varane bhuvāni* VII, 86, 2. *yena pathā havyam ā vo vahāni* X, 52, 1. *adya jīvāni mā cvas* AV. 5, 18, 2.

Dagegen streitet jedoch, dass das Suffix *ni* auch fehlt, ohne den eben erwähnten syntaktischen Gebrauch zu beeinträchtigen z. B. *kim etā vācā kṛṇavā tava-aham* X, 95, 2. *ṇasā* ich will preisen I, 37, 5. III, 49, 1. VII, 61, 4. *arā* V, 52, 5. 59, 1. 85, 1. VIII, 41, 1. X, 50, 1. Vāl. 2, 1. *vardhayā* — *buvema* VI, 49, 10. *nir ayā* IV, 18, 2. *vocā* I, 132, 1. VI, 59, 1. *namasyā* II, 33, 8. V, 52, 13. VI, 49, 8. *bravā* X, 39, 5. *prā bhārā* I, 64, 1. *stavā* II, 11, 6. IX, 52, 2. X, 89, 1. *hinavā* X, 95, 13. Der Padap. vorkommt die Form, indem er auslautendes *ā* bald kürzt (= 2 sgl.) oder es auf *ai* zurückführt. Hie und da findet sich kurzes *a* schon in der Saṁhita z. B. *ṇansa* V, 52, 8. *arā gāya ca* VI, 16, 22. VIII, 40, 4. Vāl. 1, 1. Vor folgendem Vocale muss es unentschieden bleiben, ob *ā* ursprünglich oder erst aus dem Suffix *ai* der 1. sgl. Atm. hervorgegangen ist, falls solches im Gebrauch.

Das geläufigste Nachdrucksuffix *na* beschränkt sich keineswegs auf den Imperativ, wir finden es auch in den übrigen Modi z. B. *akṛnotana* (impf.) I, 161, 7. 11. *vadathana* (2 plr. präs.) VII, 103, 5. *syātana* (2 plr. potent.) I, 38, 4. Dies *na* treffen wir ferner als Präfix in *navedas* *sovedas* und mit Länge in *nāsatya* (sehr hehr oder heilig). Dass es uralt, folgt aus seinem Vorkommen im Griech. (*νη*, *ναι*) und Slavischen (*vai*). In *vaiye* hat es sich sogar mit einer anderen Nachdruckspartikel (*glā*, *hi*) gepaart. Nun wird es nicht befremden, wenn ich das auslautende *v* der 2. sgl. und 3. plr. impet. im Griechischen auf dies alte Nachdrucksuffix zurückführe.

Str. 3c. *giri na bhujma* enthält einen offenkundigen Fehler, da das adj. *bhujma* nicht im Geschlecht zu *giri* stimmt. In den Parallelstellen VIII, 50, 2. Vāl. 2, 2. AV. 20, 51, 4 wird überall *bhujmā* gelesen, das auch hier herzustellen. Man beachte die Vernachlässigung der Aussilbe der Pause. Sie ist leider nur zu häufig.

g. sindhur na xodas „wie eine Meereswoge“ bilden eine dem Veda eigenthümliche lose Zusammensetzung, deren Theile durch ein zwischengeschobenes Wörtchen wie *na*, *ca*, *cid* und andere getrennt zu sein pflegen. Die Theile einer solchen Zusammensetzung sind entweder einander beigeordnet und stehen in demselben Casus und zwar nur im nom. oder acc. oder aber es findet Unterordnung statt wie in *ṇunay cie gepam* V, 2, 7. *narām na ṇansa* II, 34, 6. Die letztere Art ist nicht mehr im Fluss, sie beschränkt sich auf einige feste Beispiele und kommt daher flüchtig nicht mehr in Betracht. Beispiele der losen Zusammensetzung erster Art sind aus-

ser sindhur na xodas (nom.) I, 92, 12, II, 25, 3 noch ferner suar na jyotis (nom.) „wie Himmelslicht“ IV, 10, 3, payo na dhenuḥ (nom.) „wie eine Milchkuh“ I, 66, 1 payo na gṛaṇī (nom.) „wie Vögelzunge“ V, 59, 7. ayo asya sthūṇā (nom.) „eiserne Säule“ V, 62, 7. Selbst in unmittelbarer Folge ohne zwischengeschobenes Wörtchen gātum ārmin (acc.) „die Wagenbahn“ I, 95, 10. VII, 47, 4.

Str. 4a. Jānir a° bei M. Müller muss Druckfehler sein.

Z. Der gen. plur. svasarām (vgl. du. svasros, das I, 113, 3 mit Spaltung zu lesen svasaros) besteht neben svasāṇām. Die von mir Or. und Occ. II, 477 gegebene Deutung wird unterstützt durch svā I. Schweiter d. i. die eigene in dem dort angegebenen Sinne. AV. 10, 3, 8.

c. Wenn Benfey unter ibhya Reiche, Mächtige versteht, so streitet dies sowohl gegen den vedischen Gebrauch als auch gegen die historische Wahrscheinlichkeit. Ein Herrscher, der sich Eingriffe in das Vermögen der Reichen und Mächtigen erlaubte, würde bald das Scepter verlieren. Aber Ohnmächtige bedrücken und ausbeuten ist nicht gefährlich. Ich fasse daher ibhya als Hörige, als Unterthanen überhaupt.

g. endigt auf eine natürliche Kürze ha dāti —, was auf eine wirkliche Pause hinweist vgl. 5a apas; 66, 2a xemam, 67, 2c atra, 3c padāni, 4a ciketa, 4b sasāda, 4c ertanti, 4g vasiṇi, 5a virutsa; 68, 1b caratham, 2b dera, 5b aya; 69, 1f babūtha, 2c cēva, 70, 1g mānuṣasya.

H. 66.

Str. 1 hat nur eine formelle Aussage, aber sechs Parallelen, die ohne natürliche Folge wild durch einander laufen. Augenscheinlich sind die Sätze durch die Schuld von Abschreibern aus ihrer Ordnung gerückt. Die Gedankenfolge ist diese:

1) Schilderung der wohlthätigen Kraft Agni's a) als Lichtspender, b) als Lebensspender, c) als Nahrungsspender — darum dem Menschen so lieb wie ein eigener Sohn.

2) Schilderung seiner zerstörenden Kraft. Darnach ordne ich so:

- a. rāyir nā citrā
- b. sūro nā sandrk
- c. çucir vibhāvā
- d. āyur nā prāṇā:
- e. payo nā dhenu:
- f. mīyo nā sūnu:
- g. tākvā nā bhūrvī:
- h. vānā sīśakī.

a. rayir na citrā muss dem Zusammenhange gemäss anders gedeutet werden und zwar „wie blinkendes Geschmeide“, rayi gewöhnlich masc., selten fem. z. B. I, 68, 4. IV, 34, 2. V, 33, 6. X, 19, 3. 167, 1. Auch rai ist zuweilen fem. z. B. rāye vājavatyai I, 120, 9. citrām rām (=rāyam) X, 111, 7.

b. *sūro na sandrk* fasst Benfey sehr gezwungen „der Sonne Anblick d. h. einen Anblick gebend wie die Sonne“. Zunächst sei bemerkt, dass zwar, als dessen Genetiv Benfey unser *sūro* auffasst, nie ein einzelnes Gestirn (Sonne) bezeichnet, sondern das Himmelslicht überhaupt. Sodann schliesst sich so unser Stollen dem vorhergehenden nicht der Form nach an. Es scheint mir daher geboten *sūro* als nom. und *sandrē* als dazu gehöriges adj. zu fassen „wie die leuchtende Sonne“. *sandrē* erscheint auch sonst als adj. z. B. *prasitau sandrē* V, 87, 6. I, 94, 7. häufiger noch *sasandrē* I, 82, 3. 143, 3. VII, 3, 6. 9, 4. 10, 3. 79, 1.

d. *āyur na prāṇas* „wie lebendiger Odem“. Das adj. *āyū* mit dem Ton auf der ersten Silbe findet sich noch X, 17, 4 woselbst es *Agui* bezeichnet, der freilich öfter *āyū* genannt wird IV, 6, 11. V, 3, 4. 43, 14. Der Dichter schildert *Agui* in diesen Worten pantheistisch als *viçvāyū* der alles Leben enthält und allen Wesen den belebenden Odem einhaucht. Daher empfiehlt sich die Uebersetzung „wie belebender Odem“.

Hieran schliesst sich unmittelbar an; nicht nur Leben haucht er den Wesen ein, er giebt ihnen auch Nahrung wie eine Milchkuh. Darum *f* ist er dem Menschen lieb und theuer wie ein leiblicher Sohn (*mityo na sūnas*). Dieser Schluss rechtfertigt sich erst nach Aufzählung seiner Wohlthaten für die Menschheit. Uebrigens beruht dieser Vergleich darauf, dass *Agni* als Funken unter dem Bilde eines neugeborenen Knäbleins (*çiṇu, vatsa*) versinnbildet wird.

gā. Der Dichter schliesst mit Schilderung der zerstörenden Kraft *Agni's*, dessen Flammen mit rasender Schnelligkeit die Wälder zerstört. Ob man unter *takvan* einen Renner oder einen Vogel versteht, verschlägt hier nichts — da beide ein passender Ausdruck für die Geschwindigkeit sind.

Str. 2. *dādhiāra xemam* er bringt Frieden. Es wird nicht überflüssig sein auf die Bedeutung der Doppelung aufmerksam zu machen. Syntaktisch ist die Form kein Perfect, sondern ein Präsens, dessen Reduplication das causale umschreibt, wie bekanntlich die caus. im aor. reduplicirt sind (*janayati* aor. *ajājanat*).

Str. 3. *durokaçocis* wird im Wörterbuch ignorirt und vom Uebersetzer mit Hilfe *Sāyana's* umschrieben. Leider geht des Scholiasten Deutung zu sehr ins Blaue, um Berücksichtigung zu verdienen. Ueberdies dürfte die aristophanische Zusammensetzung „schwersattbarflammig“ wenig Aussicht haben ins Grimmsche Wörterbuch aufgenommen zu werden. Ohne Zweifel ist *durokaçocis* überhaupt keiner Deutung fähig. Wollten wir auch *duroka* auf *okas* zurückfahren mit Schwund des auslautenden *s*, so erhielten wir den nicht zu verwendenden Sinn „eine schlechte Wohnung habend“. Es bleibt uns nichts übrig als die Lesung für verdorben zu halten und zwar im Anlaute. Jedem der Handschriften und Texte behandelt hat, wird gewiss die Verwechselung der Schriftzüge *u* und *du* aufgestossen sein. Ja ich glaube, dass der Unverstand

der Abschreiber, denen uroka unerklärlich, zu dem Auskunftsmittel griff er in *du* zu verwandeln, um wenigstens eine bekannte Silbe zu haben. In der That scheint mir *duroka* aus dem nicht verstandenen *uroka* gemacht und falsch accentuirt zu sein: *urokā*, das ich bereits in dieser Zeitschrift Bd. 18 S. 607 behandelt habe, ist aus *urvaka* zusammengepresst wie *ablūka* aus *abhyaka*, *pratika* aus *pratyaka*. Das weibliche *urūci* geht noch weiter und presst den Vocal ganz heraus. Von *uruvyaac* können wir unmöglich zu *urūci* gelangen. Dies *uroka* ist mit *uloka* identisch und die ältere Lautung. Seine Bedeutung ist weit und die Zusammensetzung *urokācoci* heisst weiten Schein habend, weit scheinend, weit leuchtend — *dūrebhā*, *dūredre*. Der Accent steht auf der letzten Silbe, wie wir aus *ulokā* erschen.

6 *kratur na nitya*: Auch ohne dass man meine Verbesserung gut heisst, weist doch *coci* auf Licht, Flamme hin, und da unser Stollen dazu der Vergleich ist, so muss *kratu* selbst etwas Leuchtendes sein d. h. *kratu* bezeichnet ein grosses Opferfeuer, das *nitya* heisst, wenn es ununterbrochen unterhalten wird. Vom Herdfeuer, das in den vier Wänden eingeschlossen ist, lässt sich nicht sagen, dass es weit scheine. Ein grosser zum Behnlf des Opfers angezündeter Holzstoss, dessen Flamme immer unterhalten und genährt wird, kann allein eine richtige Parallele abgeben. Sowie hier *kratu* ein flammendes Opferfeuer, ein Brandopfer bezeichnet, so dürfte es an mehreren Stellen auch die Opfergaben bezeichnen z. B. I, 100, 14

sa pūriat kratubhir mandasānas

„er schütze uns, sich labend an den Opfergaben“. Der Schutz erscheint hier als Lohn für die menschlichen Darbringungen oder die Brandopfer vgl. I, 2, 8.

II, 16, 4 *viṣve hi asmai yajatāya dhr̥ṣṇaue*

kratum bharanti —

Eben so gehören hieher *sukratāyā* Opferbegierde I, 51, 3. 160, 4 und das von *sukratu* abgeleitete Denominativ *sukratāyase* X, 122, 6. Dies *kratu* stammt von *kar* *ṛc* *st* *iv* *facere* in spezifischer Bedeutung. Dagegen scheint mir *kratu* Kraft, Macht u. s. w. auf ein *krā* — *śā*, *van* (vgl. *rbhuxā* und *rbhuxan*) stark, kräftig sein zurückgeführt werden zu müssen. Zu diesem *kratu* gehören griech. *κράτος*, *κράτης*, *κράταιος*, ferner *akratu* schwach, ohnmächtig und *akrā* mächtig, stark; dessen Anlaut durch die Betonung der letzten Silbe erleichtert ist st. *ākra*: endlich *sukratu*, *purukratu*, *ṣatakratu*, *sahasrakratu*, *sambhṛtakratu* allgewaltig.

Str. 4 ab *senā-iva sṛṣṭā*

amam dadhāti.

Roth zu Nir. 10, 21 übersetzt „wie ein geschallter Pfeil hat er Schwung“. Benfey dagegen: „stürmendem Heere gleich schaffet er Schrecken“. Diese letztere Uebersetzung muss ich gegen jene in Schutz nehmen. Es giebt nämlich ein doppeltes *senā*: das eine

mit dem Accent auf der ersten Silbe *senā* (so hier) heisst überall Schaar, Heer. Namentlich zeigt *prasitis* VII, 3, 4, dass ein Zug verstanden wird, was nur auf eine Schaar passt. I, 33, 6. 142, 4. 143, 5. 186, 9. II, 33, 11. VII, 3, 4. X, 103, 1. 4. 7. 142, 4. 156, 2. AV. 6, 93, 1. 10, 13, 9. Dagegen heisst *senā* mit dem Accent auf der Aussilbe Wurfigeschoss *indrasenā* Indra's Geschoss X, 102, 2. *amitrāsenā* Feindes Geschoss AV. 5, 20, 6. Von den Zusammensetzungen gehören zu *senā* Schaar *senājā* Schaaren (der Dämonen) vorsehend I, 116, 1. *senāni* m. Heerführer VII, 20, 5 noch mit gen. *senāni mahato ganasya* X, 34, 12. *mahāsenā* VII, 34, 9 und *sārvasena* aller Schaaren Herr I, 33, 3. V, 30, 3 beide Beiwörter Indra's. *devāsenā* (Accent!) Götterheer X, 103, 8. AV. 5, 21, 12. *dhrīmīsenā* mit muthigen Schaaren versehen (Indra) III, 54, 15. AV. 5, 20, 9 oder muthige Schaaren bildend (Marut), aber nach PtbW. „ein tüchtiges Geschoss führend“ VI, 66, 6. *vrddhāsenā* mächtige Schaaren bildend (Marut) I, 186, 8. Dagegen gehören zu *senā* Wurfigeschoss trotz des schwankenden Accents (vgl. vorher *devāsenā*) *abhiśenā*, *āśenā*, *citrāsenā*, *grutāsenā* YV. 16, 35 u. aa., endlich *senya* treffend, verwundend I, 81, 2. VII, 30, 2. AV. 1, 20, 2. 6, 99, 2. 18, 1, 40. 20, 56, 2 (nach Aufrecht Ztschr. d. DMG. 13, 499 machtvoll!) und *asenya* nicht verwundend X, 108, 6. Mit dieser Scheidung zwischen *senā* und *senā* muss zugleich Roths Deutung von *anam dadhāti* „er hat Schwung“ fallen, so dass Benfey's Uebersetzung zu Recht besteht. Nur leuchtet mir nicht ein, wie man einem Geschosse (*didyut*) eine Schnauze beilegen kann statt einer Spitze. Inzwischen halte ich *trēsapratikā* nicht für richtig, sondern glaube, dass die Nähe des *didyut* die Sankhristen verführt hat diesen Bezug bei mangelndem Visarga erst in den Text zu bringen. In allen Stellen des Gesätses ist Agni das Subject, dem allein die Vergleiche sich gegenüber stellen. Nur *pratikā* unterbricht diese Einkleidung. Wie *a* den Vergleich zu *b* bildet, so *c* den zu *d* oder mit andern Worten *anam dadhāti* ist nur die Aussage in *ab*, während *pratikā* die in *cd*. Ich stehe daher nicht an *pratikā* mit kurzer Endsilbe zu lesen und es auf den als Blitz geschilderten Agni zu beziehen. Wieder ein Beleg dass der Visarga nicht ursprünglich, sondern erst von den Sankhristen herrührt. Hätten sie ihn vorgefunden, könnte die Zahl falscher Deutungen nicht so gross sein. Uebersetze „er setzt in Schrecken wie eine losgelassene Schaar: er funkelt wie das Geschoss des Schützen.“

4e. *yamo ha jēta'*

yamo janitvam

soll nach Benfey besagen: „geborner Herr herrscht er der Geburten“. Zunächst ist die Deutung von *yama* Herr irrig und der ganze Gedanken ermangelt der Klarheit. Agni wird geschildert als der Urgrund der lebendigen Schöpfung, besonders der Menschheit, und da diese sich in zwei Geschlechter spaltet, so vereinigt er beide in

sich und heisst insofern yama d. i. doppelgeschlechtig oder Zwilling. Der Text der Saṁhita stimmt damit nicht, denn das männliche jātas schliesst das weibliche Geschlecht aus, während doch janitvam als neutr. beide natürlichen Geschlechter in sich lässt. Vergleicht man Stellen wie aditir jātam aditir janitvam I, 89, 10, tad viṣvam abhībūr asi ya j jātam yac ca janitvam VIII, 78, 6, so kann man nicht aushalten in jātas eine Verderbnis zu sehen und dafür jātam zu lesen in Uebereinstimmung mit janitvam. Die Saṁhitisten haben hier dasselbe Verschen begangen, das wir eben in tveṣapratika erkannt haben. Sie nahmen Anstoss an neutr. und glaubten den Text zu verbessern, wenn sie jata in geschlechtige Uebereinstimmung mit dem unmittelbar vorhergehenden yama brächten, während sie doch janitvam bestehen liessen. Nach Herstellung von jātam erhalten wir den Gedanken: als Zwilling ist er das Geborne, als Zwilling das Geborenwerdende d. h. fasst als solcher in sich das gegenwärtige und zukünftige Geschlecht sowohl männliches als weibliches, ist Prototyp der Menschheit.

gh. Dem Dichter schwebt bereits in den beiden eben behandelten Stellen vorzugsweise das Menschengeschlecht vor, hier in gh zieht er noch engere Grenzen, indem er Agni insbesondere als männlichen Erzeuger schildert: im Menschenleben ist er Bräutigam und Gatte.

Str. 5. In der Saṁhita lauten die Stellen a—d nach unserer Eintheilung

tam vaṣ carāthā
vayam vasatyā
astam na gāva'
naxante iddham.

Benfey übersetzt „Zu dem Entflammten gehn eure Wege, gehn wir wie Rinder Abends zum Stall“. Er fasst also vaṣ carāthā als Plural und Subject zu naxante. Unglücklicherweise steht dann das zweite Subject vayam der Aussage naxante näher, so dass die barbarische Verbindung der 1ten Person mit der 3ten (vayam naxante) entsteht und vasatyā die irrite Bedeutung Abends erhält. Ueberdies sieht man nicht ab, warum der Sänger sich mit „gehn wir“ einschliesst, aber mit vas sich bloss an die Anwesenden wendet und sich somit anschliesst von der Verehrung Agni's. Dies geziemt sich für die priesterlichen Sänger am allerwenigsten. Hören wir noch einen andern Interpreten, Roth übersetzt zu Nr. 10, 21 S. 140 „Zu deiner Flamme kommen wir, gleich Heerden in den Stall“. Er hat richtig erkannt, dass carāthā und vasatyā locale Instrumentale sind „auf der Wanderung und daheim“. Da so vayam als einziges Subject übrig bleibt, wird die Sache noch schlimmer. Wir werden in die Alternative versetzt entweder vayam naxante zu verbinden oder naxante zum Vergleich zu ziehen und das übergeordnete Subject schwebt in der Luft ohne jede Aussage. Auf diese Weise erheben wir zugleich den Vergleich

zu einem vollständigen Satze, so dass na als Conjunction = yathā gefasst werden müsste, „gleichwie die Rinder zum Stalle gehen, so wir tam vas-iddham = zu deiner Flamme!“ Erst also tam sgl. und drittpersonlich, dann vas plur. und zweitpersönlich und endlich wieder sgl. und drittpersonlich und doch ein und dasselbe Object!

Bei solcher Bewandniß muss ich mich wundern, dass keiner der beiden Gelehrten zu der Erkenntnis gekommen, der Text müsse verderben sein. Es zeigt sich wieder der Satz als hinfällig: weil keine Varianten da sind, so muss der Text unversehrt sein. Man mag sich wenden und drehen wie man will, aus diesem Texte bringt Niemand eine vernünftige Construction heraus.

Ich vergleiche die übrigen Gesätze und da stellt sich mir der auffallende Umstand heraus, dass nirgends sonst eine Anrede in der zweiten, noch eine Aussage in der ersten Person vorkommt, überall stehen nur dritte Personen. Hiervon ausgehend versuche ich dieselbe Einkleidung zu gewinnen. Da nun deutlich, dass vas und vayam die Störer sind, so schaffen wir vas leicht dadurch fort, dass wir seinen Auslaut ζ zum folgenden Worte ziehen und va çarāthā schreiben. Beide sind alte Bekannte s. Or. u. Occ. II S. 468 — 77. Da wir so ein va im ersten Stollen gefunden, so liegt es nahe aus vayam dem entweder sein oder herauszuschälen. Lösen wir va von vayam, so bleibt nur der eine Buchstah y mit t zu vertauschen (tam). Damit aber die Einkleidung in b der in a vollständig entspreche und da tonloses va nicht am Anfange des Stollens stehen kann, so kehren wir beide um und schreiben tam va. Das doppelte va entspricht dem Lateinischen sive — sive. Nun schreibe

tam va çarāthā
tam va vasatyā

„Zu ihm dem entflammten kommen sie (die Menschen) sei es auf der Wanderung, sei es daheim, wie Rinder zum Stall“. Die Deutung des Padap. naxante ist falsch wegen des folgenden navanta. Ursprüngliches a dulden sie vor folgendem Vocale nicht, aber wohl wenn es aus e erleichtert ist, als ob nun kein Hiat stattfände! *cf.* „wie das Meer (sindhu) die Wasserwogen (xodas acc.), so treibt der angezündete Agni empor die niedern Flammenwogen.“ Zu nichts ergänze aus dem folgenden gās.

k. Die Formel suar dr̥ṣike soll nach Benfey besagen „zum schönen Himmel“. suar kann aber nicht Dativ sein, denn es ist im Veda declinabel (gen. sūra, dat. sūre u. s. w.). suar ist vielmehr acc. abhängig vom Substantiv dr̥ṣika, dessen Dativ dr̥ṣikai verkürzt aus dr̥ṣikāya (wie ich bereits gezeigt Or. u. Occ. II S. 465) als Infinitiv verwandt wird. Die Formel besagt demnach wörtlich „den Himmel zu schauen“. Das Schauen des Himmels ist poetische Diction für Bescheiden: die Flammen lodern so hoch, dass sie den Himmel röthen.

H. 67.

Str. 1 vrūte grāstim ajaryam. Zieht man ajaryam, wie es richtig zu sein scheint, zu grāstim, so liegt ein Fehler vor durch Vernachlässigung der Länge in der Pause, da grāti fem., lies also ajaryām.

ef. Die Parallelen stellen heraus, was besonders des Menschen Glück und Wohlfahrt fördert, nämlich Ruhe und Frieden (xema) und kratur bhadrās. Nach einer früheren Bemerkung zu 66, 3 kann kratu allerdings auch das Opfer bezeichnen, wie es Benfey an dieser Stelle fasst. Beide Wörter gehören aber streng zusammen, sie bilden einen stehenden Begriff, wodurch die religiöse Erkenntnis und namentlich die Kenntniss der heiligen Gebräuche, also gerade das bezeichnet wird, was der grosse Haufen Religion nennt.

gh. Nachdem die Parallelen das was dem Menschen heilsam und wohlthätig ist herausgestellt haben, lässt sich suādhī nicht foglich auf die Gesinnung beziehen (wohlgestimmt), sondern muss den Vergleichen entsprechend eine Thätigkeit bezeichnen, etwa fürsorglich. Endlich dürfte in der Pause havyāvāt mit metrischer Längung der vorletzten Silbe zu lesen sein, auch wenn dadurch nur ein schwobender Fuss gewonnen wird.

Str. 2. In diesem Gesätz bleibt bloss zu constatiren, dass M. Möller vidantīm, aber Aufrecht vindantīm liest. vid und vind obwohl grundverschieden laufen häufig äusserlich in einander. Wo irgend möglich sollte man sie aus einander halten.

Str. 3ab. Stollen a ist um 1 Silbe zu kurz, während in b 1 Silbe zu viel. Um die in a fehlende Silbe zu ergänzen lies xām. Diese Form darf man nicht bloss als metrische betrachten, sie ist wirkliche alte Sprachform wie rām (rām X, 111, 7) für rāyam, rāas (gen. sgl. u. acc. plur.) in rāaspirā (so lies) vom Stamme rā, wie jāas gen. sgl. von jā in jāaspati und gnāas gen. sgl. von gnā. Die Uebertragung des Geschlechts auf die Endsilben in vocalisch anlautenden Wörtern gehört einer folgenden Sprachstufe an. In consonantisch anlautenden Stämmen ist sie überhaupt nicht zur Anwendung gekommen.

In b lies die kürzere Form prthvīm, die bereits mehrfach in der Saṁhitā vertreten wird s. Or. u. Occ. II, 461. Den daseihst angeführten Beispielen füge noch hinzu VI, 70, 1. 4. X, 178, 2.

cd. Beide Stollen leiden an metrischen Gebrechen in den Pausenfüssen. Die Frage, ob die Längung dīām in der Pause zulässig, muss bejaht werden. Theils findet sich dīas in der Pause I, 136, 10d, wo an eine längere Form nicht gedacht werden kann wie hier etwa an ein dyāyam, theils wird rodasios zu oft gefordert, um noch Bedrücken zu erregen. Es empfiehlt sich ferner das Aufgeben des anlautenden s vor folgendem s in der Ansilbe der djambischen und barchischen Pausen, so dass hier unbedenklich mantrebhī satyais geschrieben werden darf.

f. Es lässt sich schwer begreifen, wie der Holzfunkken „des Viehes liebe Schritte“ schützen kann. Oder sollte dem Dichter die Sicherheit gebende Tageshelle vorschweben? Ich kann's kaum glauben, vermute vielmehr dass er den Blitzfunkken im Sinne hat, der die Wolken spaltet, damit sie befruchtenden Regen auf die verdorrten Triften (*padāni*) des Viehs herabsenden.

g. *viśvāyur agne.*

Obgleich *viśvāyus* am Anfange des Stollens steht und den Vocativ vertritt, hat es doch seinen natürlichen Accent unwandelbar bewahrt. Im alten Veda hat der Vocativ noch nicht die ausschliessliche Berechtigung wie in der spätern Sprache. Gar oft versieht der Nominativ zugleich die Function des Vocativs und in diesem Falle beharrt nicht bloss der Accent in der Mitte des Satzes, sondern er behauptet auch seine natürliche Stelle am Anfange desselben.

indra ṛbhumān III, 60, 6. *bhāvā viśvāyus* I, 73, 4. *parūṇi devī* III, 61, 1. *indraś ca vāyo* V, 51, 6. *ṛbhumān indra* I, 110, 9. *devāc caviṣṭha* I, 84, 19. *maghavan puriśvāsas* V, 36, 3. *jātavedaś cikītvān* IV, 12, 1. *deva snācvas* V, 33, 3. *agne supṛāntis* IV, 2, 13. *indra dvibārhās* VII, 24, 2. *agne dvibārhās* I, 71, 6. *gṛā brhān* VI, 24, 3. *indra-ṛtāmāno āmartaś* V, 33, 6.¹⁾ Eine Schwierigkeit entsteht in den Fällen, wo Nominativ und Vocativ unterschiedlos zusammenfallen. So viel ich beobachtet habe, folgen die Substantiva oder deren Stellvertreter der Theorie des Vocativs z. B. *sāmasya somapās piba* I, 4, 2. Dagegen ist mir kein Beispiel gegenwärtig, dass die Beiwörter unbetonter Duale oder Plurale nicht betont seien. *uṇatīr nśāsas* I, 124, 13. *nasatyā sajoṣā* I, 118, 11.²⁾

h. *guhā guham gās* kann nicht heissen, „von Schlucht zu Schlucht schreite“ (das wäre *guhād go*), sondern „geh heimlich ins Versteck“ nämlich des Holzes, damit wir dich herausreihen und zur Erscheinung bringen können. Die Betonung *guhā* steht ganz vereinzelt und da gleich in der folgenden Str. und auch 65, 1 *guhā* überliefert wird wie an allen Stellen des Rik, so dürfte jene Betonung auf der letzten Silbe ein alter Schreibfehler sein.

Str. 4d *dhārā rtasya* Strom der Ewigkeit oder persönlich himmlischer Träufler heisst Agni vorzugsweise als Blitzgott, der die Wolken spaltet und befruchtenden Regen herabtrüffeln lässt vgl. in diesem Sinne *vrāṇ* III, 1, 8. 27, 13. *rtasya vrāṇ* V, 12, 1.

f. *rtā sapantas* nach Benfey „das Rechte pflegend“, was mir unzulässig scheint, da das Object des Satzes (*ṛtanti*) Agni ist, *rtā* darf daher nicht als acc. plur. neutr. gefasst werden, sondern als alter loc.-instr. mit adverbialer Bedeutung = *rtayā*, *rtena* d. i. *rite*. Diese Form ist die älteste des instr., wo das Suffix unmittelbar mit

1) Das unbetonte *vasavāno* dasselbst muss accentuirt werden.

2) Die Lesung der Samhita mit *vinarga* (*sojāṣā*) ist fehlerhaft.

dem Stammvocale verbunden und verschmolzen ward. Aus dieser Verschmelzung stammt ursprünglich die Berechtigung der Brechung in *ā*. Auf der zweiten Stufe wird das Suffix durch *y* vermittelt ohne Unterschied des Geschlechts vgl. *ivā* u. *ivayā*. Namentlich giebt es eine Menge Adverbien auf *ayā* *ivā* *ayā*, die mit Unrecht auf weibliche Stämme zurückgeführt werden s. zu 73, 6.

gh. bieten ein Beispiel des in zwei Theile zerfallenen elfsilbigen Stollens. Man hüte sich h etwa durch Verschmelzung (*prā-vavācāsmāi*) in eine funfsilbige Reihe verwandeln zu wollen. Man beachte ferner, dass der *sgl.* *aamāi* dem vorangehenden *pl.* *yo* antwortet.

Str. 5 *cd* sind gestört: *c* hat 1 Silbe zu wenig und *d* 2 Silben zu viel. Zudem lässt sich *prajā* wegen des zwischenstehenden *uta* nicht unmittelbar mit *prasū* verbinden, auch wenn wir von den metrischen Erfordernissen einmal absehen. Dies *uta* selbst ist freilich überflüssig; doch wenn wir es auch heraus werfen, wird dadurch weder der Vers geheilt noch dem Sinne Genüge gethan. Ueberdies ist *prasū* in der Bedeutung Mutter unvedisch. Endlich muss es befremden, dass *Agul* bloss in Pflanzen und Kräutern erwachsen soll und dass also der lebendigen Schöpfung gar nicht gedacht wird. Diese Erwägungen zwingen uns zu der Annahme einer Verderbniss des Textes. Der Fehler steckt in *prajā uta*, wofür ich mit einer kleinen Aenderung *prajāsu* vorschlage. Die Verderbniss rührt hier von einer falschen Trennung in *prajā* u. Dies getrennte *u* ward als *uta* gefasst und dies endlich selbst in den Text gebracht, vor dem *s* nach den Lautregeln schwinden musste. Wir stellen durch *prajāsu* den Vers her und gewinnen die vorher vermisste Ergänzung

uta prajāsu
prasū antar

„und (der erwächst) in den lebendigen Geschöpfen
(und) in den Pflanzen“.

e. citir apām. Es fehlt eine Silbe, die wir durch Brechung gewinnen müssen. Diese Brechung der langen Vocale beruht ursprünglich auf der Verschmelzung des auslautenden Stammvocals und des anlautenden Vocals der Suffixe. Sie ist aber im Verlaufe zum blossen mechanischen Mittel des Verses herabgesunken und hat sich über die meisten grammatischen Formen verbreitet. In den Pausen treten die Gegensätze zweier verschiedener Rhythmen auf: in den *dijambischen* der Silbenfall -- und umgekehrt in den *bacchischen* -- \asymp --. Diesem verschiedenen Silbenfalle müssen wir bei der Brechung Rechnung tragen. Es wird demnach am einmal in einem *Jambus* \asymp aufzulösen sein, und ein andermal in den *Trochäus* -- | . Da aber jede Endsilbe der Pause lang ist, können wir den *Trochäus* durch den *Spondeus* ersetzen. Es lässt sich auch kaum etwas Begründetes dagegen einwenden, wenn man diese mechanische Brechung die Entwicklung einer Vor- und Nachschlagssilbe nennen wollte. Kurz unser *apām* vertritt für sich den *bacchischen* Pausen-

fuss — und wir müssen es daher auflösen in apām (wie gavām st. gavām IV, 1, 19), da in diesem Pausenfusse gerade die vorletzte Silbe das Gewicht der Hebung beansprucht. In derselben Pause erscheint öfter rodasyos, das demnach aufzulösen in ro-dasyos I, 33, 5. 59, 2, 96, 4. VI, 24, 3 und sonst. Vorher Str. 3 hatten wir tastam-bha dām, I, 130, 10d i-va dāms. Die Sanhitā selbst führt uns schon diesen Weg I, 113, 6, wo sie um des Pausenfusses willen mahyai spaltet in mahyai zugleich mit Verschleifung, da sie überall den Hiat zu vermeiden sucht.

gh sadma-iva dh^o sammāya cakrus. Nach dem Uebersetzer soll dies heissen „den machten sinnend die Weisen zum Grundbau gleichsam“. Der vicvāyus ist allerdings das belebende Princip des Weltalls, dessen ungeachtet muss ich obige Auffassung beanstanden. Ich kenne weder sadman in der Bedeutung Grundbau, noch sam-mā in der von sinnen. mā heisst formen, bilden und sam-mā nachbilden d. i. bildlich darstellen und sadman bleibt was es ist ein wirklicher Sitz. Den im Bilde dargestellten Gott d. i. sein Idol stellte man auf die Opferstreu, iva besagt eben, dass sie dem Gotte nicht selbst, sondern nur seinem bildlichen Stellvertreter, seinem Bilde einen Sitz auf der Opferstreu bereiten. Insofern heisst der Gott sadmabarhis, barhisad und die Opferstreu devavyacas III, 4, 4. Aus der allgemeinen Benennung der Götter als divo naras VI, 2, 3 oder bloss naras (lares?) — aus dem Beiworte arpeças männergestaltig III, 4, 5 dürfen wir schliessen, dass die Inder ihren Göttern nicht bloss in der Vorstellung menschliche Gestalten beilegte, sondern sie auch sinnlich darstellten. So wird II, 33, 9 ein gemaltes Bild des Indra beschrieben sthīrebbir angais pururūpa' ugra: babhruc cakrebbis pipice hiranyai: „mit starken Gliedern, vielgestaltig, furchtbar, braun, mit glänzenden Goldfarben ist er gemalt.“ Auf bildliche Darstellung scheint sich auch I, 25, 13 zu beziehen, wo es von Varuṇa heisst „goldenen Panzer tragend hüllt sich Varuṇa in seinen Glanz: Späher sitzen rings um ihn her.“

Trotz der mannigfachen Auspielungen auf die Götteridole findet sich keiner der spätern Ausdrücke wie arcā u. s. w. (s. Weber Ind. St. V, 148: Omina et Port. S. 337), sondern sie begnügen sich mit dem allgemeinen aber doppeldeutigen Ausdruck deva z. B. I, 15, 4 devān iha-ā vaha sūdaya yoniṣu triṣu pari bhūsa „führe herbei die Götter, setze sie auf die 3 Sitze und schmücke sie“. Noch deutlicher tritt die Beziehung auf bildliche Darstellung hervor V, 52, 15 mā manvāna' eśām devān asca „nun bete ich zu den Göttern dieser (Marut)“. Hier werden die Marut doch, wie es scheint, von ihren Göttern d. i. von ihren Bildern geschieden. Die Form dieser Marutidole wird ferner gezeichnet durch das Beiwort ahrutapsu schlank. Dagegen scheint das adj. kakūha (vom PthW. nicht anerkannt) sich auf den hohen luftigen Raum, in dem die Marut hausen, zu beziehen, zumal auch viśnu III, 54, 14 und das Ge-

spann der Asvin IV, 44, 2¹), ja die Sonne selbst (kakuho mrgas, der hochfliegende Vogel) so benannt wird V, 75, 4.

Ausser den allgemeinen Ausdrücken *vapas tauu rūpa* giebt es in der ältesten Sprache noch einen eigenen Ausdruck für Götterbilder und dieser ist *sandṛṇ* mit dem Beiwort *pūrvā*. Wir lesen z. B. X, 86, 2 *paramā sandṛṇ* d. i. das höchste Bild als Trope für die höchste Vorstellung, die der Mensch zu erreichen vermag. In der Stelle *pūrvā rāsya sandṛṇas* III, 5, 2 bezeichnet *sandṛṇas* wirkliche materielle Bilder oder Idole: denn es heisst wörtlich „liebend die menschlichen Bilder des heiligen Ortes“, *rta* bezeichnet wie *śar* und *śarnara* unter andern auch das Allerheiligste der Opferstätte, wo die Götterbilder aufgestellt und die Opfergaben niedergelegt wurden. *pūrvā* ist in dieser Verbindung fem. zu *parā* *) oder *pūrvā* adj. subst. menschlich, Mensch. Menschlich heissen aber die Idole wegen ihrer Menschähnlichkeit (*nrpeṇas*). Daher heisst es von Agni III, 20, 2

tisras te jhivā rājāta pūrvā:

tiśā'a te tauuo devavātā:

„drei menschliche Zungen sind dir, Spröss des Allerheiligsten, und drei Körper, den Göttern so lieb.“

Aus dieser Stelle ersieht man, dass bei Jedem der 3 Altäre je ein Idol Agni's aufgestellt wurde, daher so viele Zungen als Körper (sonst werden Agni 7 Zungen beigelegt I, 58, 7). Der Zusatz *devavātā* von den Idolen beweist das Alter und die allgemeine Beliebtheit derselben. Auf solche Götterbilder beziehen sich ferner die Ausdrücke *bhūṣati marjayati* u. aa. Es dürfte auch in Indien zutreffen, was Plinius 16, 4, 4 behauptet, dass in den ältesten Zeiten die Götterbilder bekränzt wurden, daher *parivāta* I, 128, I. X, 48, 6. *pari bhūṣa devān* I, 15, 4. *marjayati* bezeichnet das Reinigen, Putzen der Götterbilder durch Abwischen, Striegeln u. dgl. *agnim atyām na marjayanta nraṣ* VII, 3, 5. *tvā (agnim) marjayama* IV, 4, 8. *āyām na marjayantaḥ* I, 60, 5. *āyām na tvā marjayantaḥ* IX, 87, 1. *tam (agnim) arvantam na marmjyanta* IV, 15, 6. *marmjyā te (agnem) tauuam bhūṣi kṛtvā*, wir wollen deinen Leib d. i. dein Bild viele Male putzen III, 18, 4. *marmjyante divaḥ cūṣum* IX, 33, 5. *vī tauuam marmjita* VII, 95, 3.

Ohne Zwang erklärt sich nun die beständige Einladung der Götter Platz zu nehmen auf der Opferstreu. Die Stätte, die sie daselbst einnehmen, heisst schlechtweg ihr Sitz *sadas*, *sudman*. Der specielle Stamm aber ist *yoni*, womit eine nestartige (*kuṭāyini*) mit wollener Decke belegte (*ūṇavat*) und mit Opfer-schmalz bestrichene (*ghṛtavat*) Vertiefung in der Streu

1) Nach Pāṇini, zieht der Sitz den Wagen!

2) Für *pūrvā* wird *parā* zu lesen sein X, 90, 4a, da I. Stille so viel. Neben *pūrvā* findet sich auch *pūrvā* vgl. *apūrvā*.

selbst bezeichnet ward VI, 15, 6. In diese Vertiefung wurde das Idol gestellt, um es vor Umfällen zu schützen *yoniḥ tādā nīśade akāri I, 104, 1. ā yonim aruṇo ruhat dhruve sadasi śīdati IX, 40, 2.*

Später fand man es zweckmässiger und einfacher für die Götterbilder besondere kleine Gestelle anzufertigen mit der nöthigen Vertiefung, wo das Götterbild feststehen konnte und dies befasst man ebenfalls mit dem Namen *yoni* nach VII, 70, 1.

agṛo na vāji cūnaprsthā' asthāt ā yat sadathur dhruvasu na yonim „wie ein starkrückiges Lastpferd steht der *yoni* da, wenn die beiden (*Asvin*) sich darauf niederlassen wie um festzustehen“.

Das Piedestal muss demnach eine Vertiefung gehabt haben, damit das Bild darin fest und sicher stand. Die spätere Zeit nennt ein solches Gestell *pīṭha* und dessen Vertiefung *pīṭhagarbha*.

Endlich gab es auch Säulenbildchen oder Statuetten (*kanīnakā*), die auf ein hölzernes Postament (*drupada*) gestellt wurden, wohl mit derselben Vertiefung, um das Umfallen zu verhüten. Ich entnehme dies der Stelle IV, 32, 23

*kanīnakeva vidradhe
nave drupade arbhake
babhrū yāmeṣu cōbhote.*

Roth zu Nir. 4, 15 übersetzt dies „die holden Falben (*babhrū*) prangen im Laufe wie ein Bild auf durchbrochenem neuem zierlichem Gestelle“.

Soll die Parallele zutreffen, so muss dem *da*, fem. *babhrū* auch der Vergleich in derselben Zahl und demselben Geschlecht gegenüber treten, was erreicht wird, wenn wir *kanīnake va* trennen (wie ich bereits Or. u. Occ. II, 472 angegeben) und somit zwei Statuetten gewinnen. Ferner sieht Roth mit Unrecht in *vidradhe* einen Locativ (sc. *drupade*): es ist vielmehr *da*, fem. in Uebereinstimmung mit *kanīnake*. Da sich nun *vidradhe* nicht auf das Gestell bezieht, so kann die Deutung durchbrochen nicht bestehen. *dradha* ist alte Form für späteres *drdha* (vgl. *compt. dradhīyas*). Es bildet den Gegensatz zu *ejat* beweglich (vgl. *dr̥ham ejat* IV, 17, 10. *ejat dhruvam* III, 54, 8). Das Praefix *vi* verneint den Begriff *dradha*, verwandelt ihn in sein Gegentheil, so dass es dem obigen *ejat* beweglich entspricht. *vidradha* treffen wir auch Av. 6, 127, 1. 3. 9, 8, 20. Sowie *kanīnake* dem Subject *babhrū* gegenüber steht, so tritt nun *vidradhe* dem *yāmeṣu* zwar nicht formell aber begrifflich gegenüber. Uebersetze demnach: die beiden Falben prangen im Laufe wie zwei Bilder in Bewegung.

Eine Vergleichung mit Vikr. Str. 4 wird die Sache vollends aufklären.

H. 68.

Str. 1. *Agni* wird geschildert als Urgrund alles Lichts: als Sonne bescheint er die lebendige und todte Schöpfung, als Mond

und Sterne erhält er die Nächte. Hier wieder der Fehler *sthātuc caratham* i. *sthātī carātham* 66, 5. 72, 5 s. Or. u. Occ. II, 473.

cf. *eśām eko viçveśām*. Wegen des zeigenden *eśām* kann *viçveśām* nur auf Anwesende gehen oder überhaupt auf Personen dieser Erde. Um zur Klarheit zu gelangen gehen wir von dem folgenden Verhältniss aus. *devo devānām* enthält die superlative Steigerung eines und desselben Begriffs. „Gott der Götter“ zeichnet Agni als den obersten Gott als den *princeps deorum*. Dasselbe Verhältniss wird auf Erden geschildert. In der That wird *eka* besonders mit folgendem Genitiv in dem Sinne von *princeps* gebraucht, z. B. *ekaç carājanām* I, 7, 9. 176, 1 Herr allos Beweglichen besonders der Menschen. *viçvasya eka* Içīse du beherrschest als Einziger, d. i. als Oberhaupt das All II, 13, 6. *eko rayinām* = *rayipatis* VI, 31, 1. *mānuṣinām eka* *krātūnām* abhavat *sahāvā* Herrscher der Menschenstämme VI, 18, 2. *ekasya çrūṣṭau* II, 13, 9. *eko vasvo rājati* d. i. Agni herrscht als Chef über den Reichthum I, 143, 4.

Nachdem wir in *eka* einen dem *deva* d^o entsprechenden Begriff gefunden haben und letzterer durch sich selbst gesteigert wird, so vermute ich in *eko viçveśām* ein ähnliches Verhältniss d. h. *viçva* muss annähernd dasselbe besagen. 70, 2 lesen wir das Wortspiel *viçm na viçvas*. Diese Zusammenstellung giebt den Wink wie der Ausdruck zu deuten. *viçva* durch Suffix *va* (abgestumpft aus *van*) abgeleitet von *viç*, Stamm, Gemeinde bezeichnet sowohl den beliebigen Einzelnen eines Menschenstammes, daher Jeder, als auch den ausschliesslich Einzelnen, den *unus omnium*, den Einzigen, daher Häuptling *princeps* und als *adj. summus*. *viçvam āyus* das höchste Alter I, 57, 15. 75, 5.

eko eśām viçveśām heisst demnach Haupt der Häuptlinge dieser Erde. Dadurch erhalten wir des Dichters Gedanken: Agni ist nicht nur das Haupt der irdischen Macht-haber, sondern auch das Haupt der Götter.

Str. 26. *kratum juṣanta* scheint mir zu besagen „sie hatten ihre Freude an Agni's Geburt die erfolgte durch die ihm innewohnende eigene Kraft. Es springt der Funken hervor und lodert auf zur lustigen Flamme“.

Str. 3. Sinn: Agni's Cultus findet allgemeinen Eingang. Ihm sind gewidmet alle Bestrebungen. (*preṣa*), alle Andacht, alle frommen Werke.

Str. 4. Agni offenbart seine Macht dadurch, dass er die Menschen befruchtet.

Str. 5. Agni offenbart ferner seine Macht dadurch, dass er die Thore des Reichthums öffnet zur Freude seiner Verehrer. *kratum juṣanta* bedeutet hier wieder dasselbe. Wie Söhne sich der Kraft des Vaters freuen im Erwerb von Gütern, so freuen sich Agni's Verehrer über die Oeffnung der Thore des Reichthums, über die Aussicht auf reichen Segen.

Statt rāyas erwartet man im gen. sgl. rāyās, doch begegnen wir der abweichenden Betonung auch sonst z. B. rāyas gen. sgl. VI, 19, 5 acc. plur. VII, 34, 22 und wiederum rāyās nom. pl. V, 33, 10 vgl. xapās nom. plur. I, 70, 4. xapās acc. plur. VII, 15, 8. śas und īśas im acc. plur. u. s. w.

H. 69.

Str. 1. Agni ist das Urlicht, mit dem er beide Welten durchdringt, ist Schöpfer der Lichtgötter und zugleich ihr Sohn. Trotzdem der Dichter Agni den höchsten Rang zuerkennt, muss er doch einräumen, dass er ein Emporkömmling, der den alten verdrängten Lichtgöttern sein Dasein verdankt, wenn er auch jetzt ihr Meister d. h. der Agnicultus ist zur alleinigen Herrschaft gelangt.

ś. uśo na jāras nennt Benfey mit Unrecht eine lose Zusammensetzung, da wir oben zu 65, 3 gesehen, dass die Theile derselben in gleichem Casus stehen müssen. uśas ist der gen. sgl. der kürzern Form uś f.

ef. pari kratvā babūtha ke samīcī heisst nicht „Du trägst sie mit Macht“, sondern „Du übertriffst sie an Macht,“ eine häufig wiederkehrende Phrase.

Str. 2 ef. jāne na čeva' āhūrias san giebt der Uebersetzer wieder mit „anzuflehend, gleichwie ein Schatz, bei den Menschen“. Die Wortstellung ist etwas kraus; ich begreife überhaupt nicht, wie Benfey zu dieser Auslegung gelangt. āhūrya ist doch nicht so viel als āhavya und čeva (stark, mächtig, hehr) bezeichnet nicht Schatz, sondern hier im Gegensatz zu jāne einen mächtigen hohen Herrn. Uebers. „wie unter gemeinem Volke (jāne) ein hoher Herr (čeva), vor dem man sich bücken muss (āhūrya)“.

Str. 3 ef. viṣo yad ahve nr̥bhis sanīās soll nach dem Uebersetzer besagen „welch Hans ich nenne, das reich an Helden“. Zunächst kann yad unmöglich auf den plur. fem. viṣas bezogen werden, dann lässt sich auch die Bedeutung von ahve nennen nicht rechtfertigen. viṣas und naras bilden Gegensätze: jene sind das Volk, dies die Herren, mithin „wenn ich das Volk nebst seinen Häuptlingen rufe“ nämlich zur gemeinsamen Verehrung durch Gebet und Opfer, so —

gh. agnir devatvā
viṣvāni acyās

„so möge Agni kraft seiner Göttlichkeit (devatvā instr.) Alles erreichen“ d. i. mögen ihm gelingen alle Grossthaten. Die Worte bilden den Uebergang zu Str. 4 u. 5, wo er die feindlichen Dämonen schlägt und das Licht befreit.

Str. 4 f—h. Der Abschnitt yad ahan samānais hat eine überschüssige Silbe. Um sie zu entfernen schlägt der Uebersetzer vor das Augment zu tilgen und yad han oder dhan zu lesen. Es gehört aber samānais zu nr̥bhis, so dass ahan samānais' nr̥bhis yad yukta einen Gedanken und einen grammatischen Satz bilden, der bereits in yad vor yukta seine Conjunction hat, die vor dem zweiten Satz viṣes rapānsi in Gedanken zu wiederholen. Wie beide

Sätze ein gemeinschaftliches Object (rapānsi) haben, so ist ihnen auch die Conjunction yad gemeinsam. Es muss demnach das erste yad vor ahan getilgt werden, da sonst der Satz yad yukta ein doppeltes yad erhielt. Die Entfernung vom ersten Prädikat (ahan) trägt unstreitig die Schuld, dass es am Anfange eingeschoben ist. Uebrigens weiche ich auch in der Auffassung von samānais vom Uebersetzer ab; es scheint mir hier nicht den gleichen, sondern den verbündeten d. i. treuen Verehrer des Gottes zu bezeichnen (vgl. III, 58, 6. IV, 5, 7). rapānsi sind concret die Feinde desselben, die das Licht verschlössen. ahant s. Das ephonische t kann sich nur da entwickeln, wo es ursprünglich vorhanden war z. B. in der 3 sgl. In der 2 sgl. sind die Schreibweisen ahant s wie auch ahant α VI, 20, 2. 30, 4. hant α VI, 18, 5. ajagant ũ I, 130, 2. zu verwerfen. Aber wie in der Pause ajagant apas -, --- I III, 2, 2?

Str. 5a. Ueber uśo na jāras s. Str. 1.

ā. ciketañ amai heißt vielmehr „er merke auf ihn, bedenke ihn“ d. i. sei ihm erkenntlich, belohne ihn.

ā. suar drōfko s. zu 66, 5.

H. 70.

Str. 1. vanema pūrvī:

āryo manūṣā.

Die Uebersetzung „viel mögen — wir werben“ ist verfehlt. pūrvī fem. plur. sc. vicās, krīṭayas oder dgl. bezeichnet eine Vielheit, Menge von Menschen und zwar nicht eine ins Unbestimmte sich verlaufende, sondern eine zusammengehörende, geschlossene Vielheit (πολις) besonders zu Kriegs- und Glaubenszwecken — eine Schaar, eine Genossenschaft, eine Gemeinde.

1. Glaubensgemeinde: pūrvī āryas die fromme gläubige Gemeinde, daher hier zu übersetzen „wir die fromme Gemeinde wollen Agni verehren mit Lobgesang“. tvam proṣā' am pūrvī du (Agni) bist der Hüter der Gemeinde III, 15, 3. pūrvībhīr juṣāṣe giras er (Indra) ergötzt sich an den Liedern mit der (beim Opfer anwesenden) frommen Gemeinde V, 39, 4. abhi-inam yajnam vi caranta pūrvī zu diesem Opfer möge sich versammeln die Gemeinde III, 4, 5.

2. Genossenschaft zu Kriegszwecken, Kriegsschaar: maghavā yo ha pūrvī samajayāt welcher besiegte die feindlichen Kriegsschaaren IV, 17, 11. ugram pūrvīṣu pūrvīam havantē es rufen die Menschen den furchtbaren Indra, das Haupt der Kriegsschaaren V, 36, 6. Was die Stelle VIII, 22, 16 anbetrifft, so dürfte es einfacher sein pūrvīṣu zu pūrvībhī in Gedanken zu wiederholen.

Ganz ähnlich wird auch puru n. sgl. gebraucht mit der Bedeutung Menge, Haufen, Schaar von Göttern und Menschen triñ vidathe puruñ drei Götterhaufen sind bei der Feier zugegen III, 38, 6, auch von Kriegsschaaren IV, 17, 11. VIII, 22, 16. Dabei findet sich puru auch neben vic I, 36, 1

pra vo yāhvam purūṇaām
viṣām devayatināām
agnim suktebbhir vacobhir imāhe

„zu Agni, dem Herrn eurer Gemeinden und eurer frommen Geschlechter flehen wir u. s. w.“ Benfey hegelet das Versehen, purūṇaām zu viṣām zu ziehen, als ob es adj. fem. wäre. Von diesem collectivem puru u. stammt der loc. purū unter Menschen, auf Erden V, 73, 1. Roth PtbW. verbindet hier jedoch purū mit parubhojā und fasst es als Steigerung. Die viermalige Conjunction yad verlangt auch 4 Sätze, von denen jeder seine Aussage haben muss. Die vorhergehenden allgemeinen Ausdrücke arvāvatī und parāvati werden in *cd* näher gedeutet und bestimmter gefasst: dem arvāvatī entspricht der Locativ purū unter Menschen, auf Erden, dem parāvati der Locativ antarīkṣe in der Luft. Ebenso glaube ich purū puruḥītas VIII, 2, 32 deuten zu müssen „unter Menschen, auf Erden viel angerufen“. Dagegen gehört I, 166, 3 purū wohl als adj. (instr.) zu payasā, da ja dieser Locativ mit dem Instrumental zusammenfällt.

cd. Hier wird Agni sofort gekennzeichnet als sehr leuchtend (suṣoka) und kraft dieser Eigenschaft vermag er Alles zu durchdringen nämlich mit seinem Licht. Im folgenden wird diese Eigenschaft vergeistigt als Erkenntniss: er erkennt die göttlichen Ordnungen und das Wesen oder die Art (janman) des Menschengeschlechts. Es ist dies gewissermassen eine Umschreibung der gewöhnlichen Beiwörter der Lichtgötter und besonders Agni's, nämlich der Beiwörter jātavedas, viṣvavid, viṣvavedas, navedas, suvedas, viṣvacaxas, die alle auf dasselbe hinauslaufen und deren Sinn die Ueberlieferung theilweise richtig bewahrt hat. Das Durchdringen mit Licht ist ein Sichtbarmachen der Gegenstände und auf den agens bezogen ein Beleuchten, Erhellen derselben, was mit Sehen und Wissen nahe verwandt; denn allen Verben des Sehens liegt die intransitive Bedeutung des Hellseins, Scheinens zu Grunde, wie denen des Hörens die intransitive Bedeutung tönen, schallen. jātavedas das Geschaffene bescheinend, sehend, endlich kennend, daher VI, 15, 13 viṣvā veda janimā jātavedās. Ferner viṣvavedas das All erhellend u. s. w. von Indra VI, 47, 12. viṣvacaxas das All erhellend von der Sonne I, 50, 2. VII, 63, 1. X, 81, 2 (vgl. viṣvapig); navedas und suvedas VII, 32, 25 von Indra sehr scheinend, erhellend.

e. Die 3 sgl. agyās zieht der neueste Grammatiker mit Recht zum Precativ. Dieser selbst aber erscheint mir als ein unnützer Ballast der Grammatik. Sein syntaktischer Gebrauch ist durchgängig derselbe wie der des Potentials und ich glaube auch, dass seine Form nichts anderes ist als eine Erweiterung der Endungen des Potentials yām yās yāt in yāsam yāsas yāsat ähnlich wie im Aorist siśam eine Erweiterung von sam ist. Dass die 2 und 3 sgl. auf sis sīt durch straffe Zusammenziehung aus siśas, siśat entstanden

sind, zeigt einestheils das wirkliche Vorkommen dieser Form z. B. *pra çansikas* 2 sgl. I, 84, 19, andertheils die Zusammenziehung der kürzern Form auch in 1 sgl. *akramīm* st. *akramiṣam* X, 166, 5. *vadhīm* st. *vadhiṣam* I, 165, 8; X, 28, 7.

Was den Precativ anbetrifft, so drückt er zunächst nicht das aus, was sein Namen besagt. Er ist weder ausschliesslich Bittform noch ausschliesslich Wunschform, sondern erscheint in dem weiten syntaktischen Gewande des Potentials. Zudem kommen ebenso wie in diesem Formen mit Doppelung vor und sein Erscheinen ist überhaupt so selten, dass sich nicht einmal alle Personen belegen lassen. Beide Formen ergänzen sich und namentlich fallen sie in 2 sgl. unterschiedlos zusammen (*çuçrūyās*, *çakriyās* 2 sgl. VIII, 45, 18): die übrigen unterscheiden sich z. B. *kriyāṣma* (1 kan) VI, 23, 6 und *kriyāma* X, 32, 9. *bhūyāṣma* AV. 18, 4, 87 und *bhūyāma*, *bhūyāsam* AV. 13, 1, 38 und *bhūyām*. Wenn aber die Grammatiker auch die 3 sgl. in beiden Formen zusammen werfen, so ist dies ein staunenswerther Schnitzer. Die 3 sgl. Potent. mit Doppelung lautet *babhūyāt* I, 27, 2, aber die 3 sgl. Precat. *babhūyās* X, 183, 2.

Die Endungen der beiden Formen sind im Singular eigentlich

1.	2.
yām	yāsam
yās	yāsas
yāt	yāsat

Wenn nun durch straffes Anziehen der Vocal der Aussilbe in *yāsas* *yāsat* herausgepresst wird, so erhalten wir *yās-s* und *yās-t*, woraus nach indischen Lautgesetzen nur *yās* werden kann.

Ich setze Beispiele dieser 3 sgl. auf *yās* der längern Form mit und ohne Doppelung her.

avyās (av) II, 38, 10.

açyās (aç) I, 60, 3. 69, 3. 70, 1. II, 31, 7. IV, 5, 7. V, 42, 1. 14. 15, 16.

ṛiḥyās (ardh) III, 50, 1.

gamyās (gam) I, 163, 13. 181, 5. X, 3, 7.

daghyās (dagh) I, 123, 5.

peyās (1 pā) IX, 109, 2.

bhūyās (bhū) I, 185, 8. 186, 11.

babhūyās (bhū) X, 183, 2.

mṛdhyās (maridh) III, 54, 21.

yamyās (yam) I, 181, 3. IV, 22, 8. V, 41, 18. VI, 23, 8.

yūyās (yū) VII, 104, 15. AV. 8, 4, 15.

viviçyās (viç) X, 10, 3.

vṛjyās (varj) II, 33, 14. VI, 28, 7. VII, 84, 2.

çṛyās (çru) II, 10, 2.

sahyās (sah) I, 152, 7.

Ähnlich verhält es sich in gewissen Formen des Aorists. *jeṣas*,

jeśat (ji) wird jes 2 u. 3 sgl., veśas, veśat (vī) wird ves vgl. vives 69, 4 (3 sgl.).

Str. 2. Wie schon Benfey bemerkt, ist in *a* āpām und in *d* carūthām zu lesen, um der Hebungssilbe ihr Gewicht zu geben. Liest man aber āpām, so kann yo in der Ansilbe des Pausenfußes nicht bestehen, sondern muss zu yā werden, wodurch erst der richtige Silbenfall der Pause (---) erzielt wird. Der Gen. āpām ist übrigens keine rein metrische Form, sondern sprachlich berechtigt: er gehört zum nom. plur. āpas (I, 23, 20, 23. 63, 8) und ist āpām zu accentuiren. So lies auch I, 181, 1.

a. Agni heisst vrāno bhūmīasya garbhas V, 41, 10. āpām garbhas VII, 9, 3. rodasyos garbhas X, 1, 2 und gewöhnlich apām napāt Sohn der Wasser d. i. der Wolken. Dem entspricht auch hier garbho ya' āpām. Alle diese Ausdrücke schildern Agni nicht als Keim d. i. als Grund der Dinge, sondern als ihr Product. Er ist darum Sohn der Wasser der Wolken oder des flüssigen Elements und des Holzes oder der starren Materie.

ef. Dem Verehrer ist Agni gegenwärtig im Fels d. i. im Gewölk als Blitz und im Hause als ewiges Heerdfeuer. Ganz anders Benfey „der ist im Haus ihm bei jeder Pressung“ (adran)!

g. viçām na viçvas enthält nicht bloss ein äusseres Klangspiel, sondern auch ein inneres Begriffsspiel in dem zu 68, 1 angeführten Sinne = viçpati.

h. Die von Benfey geforderte Tilgung von *a* in amrtas (viçvos mrtas) streitet gegen den sonstigen Befund der Pause in allen Hymnen Parāgara's, die hier immer eine volle, so dass die Ansilbe auf den Vocal der Ansilbe des folgenden Stollens keinen Einfluss üben darf. Es bedarf gar keiner Aenderung, da Stollen *h* sechssilbig.

gh. Benfey „ein ewiger Sorger für alle Stämme“, nach meiner Auffassung dagegen „wie ein unsterblicher wohlgeneigter (oder fürsorglicher) Stammeshauptling“.

3d. Lies suuktai.

ef. Es scheint mir angemessener in bhūmā nicht mit Benfey den loc. von bhūmī (auf Erden) zu sehen, sondern bhūmā als acc. plur. von bhūman zu fassen und mit etā zu verbinden „alle diese Wesen, die ganze lebendige Schöpfung“, was aus dem Zusatz „Götter und Menschen“ erhellt. bhūma des Padap. hat nur insofern Werth, als es die Ableitung von bhūman bestätigt.

4a. vardhān wird hier wie VI, 17, 11 vom Scholiasten durch vardhayanti erklärt und mit Recht, denn es ist impf. ohne Augment (kein Coniunctiv), das aoristisch gebraucht wird eben so wie das impf. mit Augment. Vgl. arcān = arcanti IV, 55, 2. V, 31, 5. tūcān = tūcanti VII, 18, 21.

Die Methode der Längung des Vocals nach Abfall des letzten Consonanten *t* (vardhant) ist nicht so häufig wie die Verdoppelung des *n* vor Vocalen. Sie findet statt besonders in der Pause und vor Consonanten (*y*, *v*). Den Coniunctiv in vardhān zu sehen ver-

bietet sich: da hotā arādhī als Folge des Voraufgehenden erscheint.

Das nächste Subject des Satzes ist pūrvis, das in der oben gegebenen Bedeutung (Gemeinde) auch hier zu fassen, wenn wir nicht die Menschen von Agni's Verehrung ausschliessen wollen.

b. zapo virūpās sind das zweite Subject, also nom. trotz des abweichenden Accents. Die Deutung Benfey's „dunkle Nächte“ entbehrt der Begründung. Wie das Beiwort virūpās (verschiedenfarbig) herausstellt, sind es Nächte und ihr Gegentheil Tage vgl. viśurūpe (uśāsanakta) Nacht und Morgen I, 186, 4. viśurūpe ahañt Tag und Nacht I, 123, 7. VI, 58, 1.

c wieder der schon öfter gerügte Fehler durch einen neuen vermehrt sthātūc ca vatham st. sthātū cearatham.

e—h geben die Situation. Agni ist persönlich gegenwärtig in seinem Bilde und vollzieht all die heiligen Handlungen, die ihm als hotar (d. i. dem sogenannten Priester) obliegen.

suar ist hier und I, 52, 9 Locativ. Unter dem Himmel ist derjenige Theil der Opferstätte zu verstehen, wo die Götterbilder aufgestellt und die Gaben für die Götter niedergelegt wurden (Str. 5 cd.).

5b lässt sich durch Umstellung leicht in den geforderten Rhythmus bringen, lies dhīse vaneṣu statt vaneṣu dhīse.

Was den Sinn anbetrifft, so besagen ab „Holz und Flammen (Agni's Rinder) schätzest du hoch.“ Der Dichter schildert das flammende Feuer, an dem Agni sein Wohlgefallen hat.

Agni ist, wie gesagt, in seinem Idole gegenwärtig und hat seine Freude am lodernden Feuer, das ihm seine Verehrer angezündet. Darauf beschränken sie ihre Huldigung nicht, sondern

e) bharante vjēve

d) balim suar na:.

Dies soll heissen „zum Himmel bringen all unser Opfer“ und als Subject denkt der Uebersetzer hinzu „die Strahlen des Himmels“, da ja nur das Feuer das Opfer zum Himmel bringe. Wir haben schon gesehen, dass unter dem Himmel gar nicht der überirdische zu verstehen, sondern das Allerheiligste der Opferstätte. Die vjēve (nach Sāyana = manuṣyās) sind ferner dieselben, die hernach naras heissen nämlich die Grossen der Gemeinden, die Häuptlinge d. i. die reichen Opfervoranstalter, sonst maghavānas genannt. Die Grossen bringen unsere Steuer — bali Schoss, Tribut — in den Himmel d. i. an den heiligen Ort, wo das Feuer brennt und das Idol des Gottes aufgestellt ist. Unsern Schoss d. i. der kleinen Leute.

ef. vi tvā naras purutrā saparyan sind so in Unordnung gekommen, dass sie sich keinem Rhythmus fügen. Da vi tvā offenbar zu saparyan gehören, so gesellen wir es ihm bei und bringen dadurch Alles in Ordnung.

e) *naras purutrā*f) *vi tvā asparyan.*

vi asparyati muss dem Zusammenhange gemäss eine grössere Feier bezeichnen, zu der die kleinen Leute stark beisteuern mussten. Wie nun *gh* zeigen geschah das Beitreiben dieser Steuer ziemlich gewaltsam: man nahm rücksichtslos denen, die zu ohnmächtig waren Widerstand zu leisten.

e. hier heissen die vorher *viçe* genannten Opferveranstalter *naras* im speciellen Sinne die grossen, mächtigen Herren (69, 3) im Gegensatz zum unbemittelten grossen Haufen.

gh. „Wie einem schwachen Vater nehmen sie ihnen ihre Habe“ d. h. wie harte Söhne ihrem altersschwachen Vater das Vermögen entziehen, so verfahren die mächtigen Opferveranstalter mit dem Vermögen der Kleinen.

vi bhā kann ich nicht auf *bhā* zurückführen, da von einer Vertheilung nicht die Rede sein kann. Sie nehmen ja zum Behuf des Opfers und nicht um sich selbst zu bereichern. Es gehört zu *bhā* = *har* vgl. *vi pañer bharti vājam* VI, 13, 3. *vi yat payo bhāraṇe* VI, 67, 8 und *vibhṛta* I, 71, 4.

h ist sechsilbig wie Str. 2*h*.

Str. 6. Erst hier haben wir eine *Dvipadā Virāt* vor uns und zwar die Hälfte der *Axarapankti*. Diese Halbstrophe ist offenbar ein Bruchstück, dessen zweite Hälfte fehlt. Denn sie besteht aus lauter nackten Nominativen ohne alle Aussage, die wir in der fehlenden Hälfte vermuthen müssen. Ich sehe darin die Exemplification eines raubenden Opferveranstalters, über den der Verfasser seine Galle ausgiesst. Uebrigens ist es sehr spätes Datum und kaum zu begreifen, wie dies Schimpfregister sich hierher verloren hat. Billigerweise sollte es aus dem Texte entfernt werden.

„Er ist wie ein habgieriger Händler, wie ein wilder Schätze, wie ein furchtbarer Dämon, stürmisch im Kampfe“.

sāṁh und *yātar* (= *yātu*) sind unvedisch in der angeführten Bedeutung. Woher das Bruchstück etwa entlehnt ist, vermag ich nicht nachzuweisen.

Die folgenden 3 Hymnen (71—73) sind ebenfalls an *Agni* gerichtet, aber in *Tristūh* abgefasst d. i. in vierthelliger Strophe, deren Stollen je 11 Silben enthalten mit dem Schlusfuss --- |. Vor dem Schlusfuss geht immer eine Länge her mit einziger Ausnahme von 72, 6a. Im vorletzten Fasse am häufigsten ---- (52mal) oder ---- (32mal) oder ---- (20mal).

H. 71.

Str. 1. Das Gesätz besteht aus zwei Sätzen, repräsentirt durch die beiden Aussagen *jinvan* und *ajūśraṇ*.

Erster Satz: es reizen die Liebenden den Geliebten wie legitime Frauen den legitimen Gemahl. Unter den liebenden (*uṇatīs*) sind die bei Herrichtung des Opfers thätigen Finger zu

verstehen. Die zusammengehörenden Finger der Hand bilden zugleich die Parallele zu den mit dem Gemahl zusammen wohnenden Frauen. Wie mitya den eigenen d. i. legitimen Gemahl bezeichnet, so müssen die Janasyas sañjās ebenfalls legitime Frauen sein, die im Hause des Gatten wohnen.

Zweiter Satz: die Schwestern d. i. die zusammen gehörenden Finger lieben die braune Nacht und die röthliche Frühe wie Strahlen (gāvas) den lichten Agni und die aufleuchtende Uśas.

Die Finger unterhalten das nächtliche Heerdfener und zünden bei Tagesanbruch das Opferfeuer an. Insofern Feuer und Morgenrothe als Personen gefasst werden d. i. als Agni und Uśas, so werden die an ihnen zur Erscheinung kommenden Eigenschaften ihres Wesens recht poetisch so dargestellt, als ob sie aus Neigung sich mit ihren Subjecten vereinigten. Darum können unter gāvas nicht Wolken, wie Benfey will, sondern nur Strahlen verstanden werden.

c ajuśran. Was diese 3. plur. anbetrifft, so erscheint ran in den Pausen und vor Consonanten, rant vor s, vor Vocalen aber theils rann, theils ram — wofür sogar rām in dadṛṣrām AV. 12, 3, 23 — vor e theils ran theils ram. Ich setze Beispiele her.

1. In der Pause. Es versteht sich von selbst, dass in den Pausen als solchen jeder Einfluss eines folgenden Lautes wegfällt. Die Ausgaben haben in dieser Beziehung keinen Werth: denn sie sind nichts als Abdrücke von Handschriften, in denen durchgängig Zweitheilung herrscht mit Aufhebung der Pausen ac.

- ajuśran (juś) I, 71, 1.
- abudhran (budh) VII, 72, 3. 80, 1.
- asthiran (sthā) I, 94, 11.
- acakriran (kar) VIII, 6, 20.
- açeran (çr) I, 133, 1.
- asprūhṛan (spardh) VI, 66, 11.
- asṛgran (sarj) IX, 88, 6. 97, 31.
- dadīran (dā) VII, 64, 1.

2. Vor Consonanten.

a) vor Gutturalen, Dentalen, Labialen und Halbvocalen:

- avṛtran k (vart) VIII, 81, 14.
- ayujran t (yuj) I, 169, 2.
- adṛçran t (darç) VII, 67, 2.
- ajagmiran t (gam) X, 27, 15.
- asṛgran d (sarj) IX, 46, 1. 67, 17.
- asthiran u (sthā) I, 80, 8.
- adṛçran p (darç) I, 191, 5. VII, 78, 3.
- upaḍran p (pad) VI, 20, 4.
- asṛgran p (sarj) IX, 86, 4.
- ayujran p (yuj) III, 41, 2.
- aviçran p (viç) VIII, 27, 12.

āvayṭran m (vart) III, 32, 15.
 adṛṣṭan r (darṣ) V, 3, 11.
 akrṣṭan v (krap) IX, 97, 31.
 aduhṛan v (duh) AV, 8, 10, 14.

b) vor Palatalen bald *n* bald *ñ*:

abudhṛan j (budh) VII, 72, 3 M. M., dagegen bei Afr. abudhrañ j
 nach jüngerer Theorie, obwohl in der Pause a!
 ajuṣṛaṇ c (juṣ) I, 71, 1 Pse c.
 asṛgraṇ śc (sarj) IX, 87, 5 Pse c.

Es liegt auf der Hand, dass die Pausen herzustellen und
 mithin dentales *n* zu lesen ist.

c) raunt vor *s*:

āvayṭrant s I, 164, 47.
 asṛgrant s IX, 97, 29 Pse a.

3. Vor Vocalen.

a) raunt:

agrḥṛann a (grahh) V, 2, 4.
 adṛṣṛann a (darṣ) VII, 76, 2 Pse a.
 asṛṛann a (sarj) IX, 96, 22 Pse a.
 adṛṣṛann u (darṣ) VII, 75, 6.
 adṛṣṛann ū VII, 78, 1 Pse a.
 avasṛann u (vas) IV, 2, 19.

b) ram, auch zuweilen vor *v*:

adṛṣṛam a (darṣ) I, 50, 3.
 asasṛgram a IX, 97, 30. X, 81, 3.
 asṛgram ā IX, 17, 1. 23, 1. 63, 4. X, 30, 13.
 asṛgram i I, 9, 4. IX, 7, 1. 12, 1. 62, 1. 7. 63, 26.
 abudhṛam u X, 35, 1.
 arudhṛam u VI, 62, 3.
 asṛgram v IX, 13, 6. 66, 11.

Da sich in der 3. plr. *n* allein rechtfertigen lässt, so muss ram
 auf falscher Schreibart beruhen. Wie vorstehendes Verzeichniss
 zeigt, kommt sie nur in spätern Hymnen vor, woraus doch folgt,
 dass ram vor Vocalen zwar eine jüngere Schreibart ist, aber dass
 zur Zeit derselben noch der einfache Anusvāra bestand und noch
 keine Verdoppelung des *n* an den angeführten Stellen eingeführt
 war. Der Anusvāra aber vertritt in der Sanhita sowohl dentales *n*
 als labiales *m*. So schwankt z. B. die Auffassung von avivenā,
 das der Text IV, 24, 6 avivenan¹⁹ schreibt, als ob es part. praes.
 wäre, dagegen IV, 25, 3 avivenam in der Endpause überliefert d. i.
 es als Adverb fasst. Roth hat sich dadurch nicht täuschen lassen,
 indem er auch an ersterer Stelle das Adverb annimmt, wie ich
 glaube mit vollem Rechte. Beim Umschreiben des Anusvara in die
 specifischen Nasale, die er vertrat, verkannten die Abschreiber öfter
 die doppelte Function desselben und betrachteten ihn lediglich als
 Stellvertreter des labialen *m*. Diesem Umstande verdanken wir das

sprachwidrige ram statt ran in der 3. plr.¹⁾ Wenn ram aber auch vor *v* auftritt (ram *y*^o kommt nicht vor), so beruht dies auf der Doppelnatur des *r* als Vocal und Consonant. S. Or. u. Occ. II, 471. 2.

Str. 2a. *vīṇa* mit vernachlässigter Länge, obwohl es plr. n., was über die Massen oft. Es kann diese Vernachlässigung wohl metrische Freiheit sein. Hier liegt dazu kein Grund vor, da allein in diesen 3 Hymnen der schwebende Fuss ---- 25 mal an erster Stelle vorkommt.

d. *suar* bezeichnet nie ein einzelnes Gestirn (Sonne), sondern überhaupt nur das Himmelslicht und dann den Ort desselben den Lichthimmel. Die Folge der Begriffe, die der Dichter um des Rhythmus willen verkehrt hat, kehre man um und sage „sie fanden das Himmelslicht und das Tageslicht oder den Himmel und den Tag“. *usrās Kāhe* sind Strahlen.

Str. 3a. *dhanayam asya dhītim* übersetzt Benfey „machten schatzreich sein Werk“. Er fasst also *dhanāyati* als Denominativ von *dhana*, dies lautet aber *dhanāyati* und kommt im Rik noch nicht vor. *dhanayan* ist vielmehr das Caus. von *dhan* = *dhanv* in Gang bringen, ins Werk setzen. „Sie brachten ihm die Anbetung in Gang“ will sagen, dass sie den Agnicultus einfuhrten und ordneten. Ich sehe darin eine weitere Ausführung des vorübergehenden *dadhann* *ṛtam*. Als Anfangswort eines neuen grammatischen Satzes ist *dhanāyāt* betont.

bc. *āt id — yanti aśa* „nun traten hinzu“. Das Subject ist ein doppeltes und nur durch Beiwörter bezeichnet nämlich *aryas* die bittenden und *apāsas* die geschäftigen. Unter jenen sind Bittgebete zu verstehen mit den Beiwörtern *dāhiṣṇas* begierlich und *vibhrtrās* davontragend d. i. gewinnend (nicht vertheilend wie Benfey will).

d. *devā janma* hier und VI, 11, 3 bildet einen Beleg zu der obigen Bemerkung über die doppelte Function des *anusvāra*. Schon der Padap. löst *devā* auf in *devān* (acc. plr.) und die Herausgeber des Rik folgen ihm darin. Ihnen schliesst sich auch Benfey an, wenn er *devān janma* als loses Compositum fasst „die Götter das Geschlecht“ für Göttergeschlecht. Die Verbindung *devā janmanā* X, 64, 14 hebt diese Deutung auf. VI, 51, 2 lesen wir dafür *devānām janma* und dies giebt die richtige Lösung, wenn auch die Lösung an sich falsch ist. Der Vers hat eine überzählige Silbe und darum *devām* (gen. plr.) zu lesen. Derselben falschen Auflösung des *anusvāra* begegnen wir auch in *devān viṣas* „die Götterstämme“ IV, 2, 3. In allen diesen Stellen ist *devām* zu schreiben, denn es ist ein alter gen. plr. wie *sthām*, *varathām*, *evayām* s. Or. u. Occ. II, 480.

Str. 4a. Dem ersten Stollen *mathīd* u. s. w. entspricht I, 148a Wort für Wort bis auf *vibhrto*, wofür dort *viṣto*. Da nun

1) *ram* wird, wie es den Anschein hat, geschützt durch die interessante Schreibweise *hantas* zu deutsch *genäs*.

der Stollen in der Parallelstelle eine Silbe zu wenig hat, sich sonst aber beide Stollen decken, so muss der Fehler in *viśto* stecken. Er wird entfernt, wenn wir *viśto* (vi + so) entlesseilt (III, 33, 1) lesen. Diesem *viśto* steht unser *viharto* (vi + har) gegenüber in der Bedeutung entfährt, der Materie entlockt. Denn *Mātariçvan* ist der in der Matrice schwellende oder wachsende. Auf den Gott des Windes lässt sich *Mātariçvan* nicht beziehen, da dieser Bezug dem Rik noch fremd ist und erst im YV. u. AV. auftritt.

Es liegt auf der Hand, dass von dem in der Materie gebundenen *Mātariçvan* nicht füglich gesagt werden kann, er reibe Feuer hervor. Der technische Ausdruck muss vielmehr in der allgemeineren Bedeutung Feuer erzeugen, hervorbringen gefasst werden. Der aus dem Holze hervorspringende Funken zengt das Feuer und wird so der Vater Agni's. Demnach übersetze: „Als der dem Holze entlockte *Mātariçvan* ihn gezengt, da erschien der lichte Agni in jedem Hause“.

c. Statt der längeren Form *sahyase* fordert das Vermaas die kürzere *sahyase* (I, 120, 4), wie schon Benfey richtig bemerkt.

Wenn *sacū san* im Sinne von *sakhā* den Hausheern als Verführer Agni's bezeichnet, wie ich mit Benfey annehme, so lässt sich *bhrguvāno*, das sich auf eben denselben bezieht, nicht mit *blinkend*, *funkelnd* wiedergeben, sondern wird so zu fassen sein wie Benfey in Uebereinstimmung mit *Sāyana* thut.

Str. 5ab haben ihre Dunkelheit. Als Subject denkt sich der Uebersetzer „den Opferbringer, den Agni durch Opfer stärkt.“ Dies stimmt schlecht zum zweiten Theile, wo *astā* Subject d. i. Agni als Blitzschlenderer. Die Uebereinstimmung stellt sich her, wenn Agni auch im ersten Theile als Subject genommen wird. Agni ist es also, der als Blitzgott dem behren Vater Himmel Naass schafft, d. i. wenn er die Gewitterwolken durch den Blitz spaltet, dass sie Regen herabsenden.

6. Dies bemerkend schleicht davon *prçanas*. Dies Wort führe ich unmittelbar auf *prçanī* zurück und sehe darin eine Spaltung von *prçnī*, wenn es nicht gar die ursprüngliche Lautung bewahrt. *prçanīa* ist mir daher der Wolkendämon *Vṛtra*. Also der regenhemmende, die Wolken verschliessende *Vṛtra* flieht vor dem siegreichen regenspendenden Agni. Anders Roth im Wörterbuch, wo er in *prçanas* den acc. plur. fem. sieht vom adj. *prçana* anschmiegend, zuthunlich, zärtlich. Ich sehe nicht ab, auf welchen Gegenstand sich das adj. beziehen soll und doch muss *ava tsarat* als Nachsatz sein eigenes Subject haben, das bei dieser Annahme wegfiel. Kurz ich vermag damit nichts anzufangen.

Str. 6c. *agne dvibārhās*. Obwohl Apposition zum Vocativ *agne* behauptet *dvibārhās* seinen Ton, was immer geschieht, wenn der nom. den Voc. vertritt s. oben zu *viçvāyus agne* 67, 3. Mit *Sāyana* *dvi* auf 2 Worten zu beziehen, scheint mir eben so wenig durch-

föhrbar zu sein wie bei tridhātā der Bezug auf 3 Welten. Was das Wörterbuch bietet genügt vollkommen. Nur muss es wunder nehmen, dass die starke Form dvibārhās d. i. nom. mf. zugleich für das neutr., ja sogar als adv. gebraucht sein soll. Für das neutr. wird angeführt *çarma yaśca dvibārhās* I, 114, 10 — allein hier ist es Beisatz des in *yaśca* steckenden Vocativs. Eben so wenig ist *dvibārhās* neutr. VII, 8, 7. Allerdings erhält *vacas* die Beiwörter *çatasās*, *dvibārhās* und *raṣabā*, diese sind aber Personificationen und folglich geschlechtig und zwar männlich, weil dies grammatische Geschlecht dem neutr. am nächsten steht. Das Lied — ein Hundertspender, ein Riese, ein Raṣastödtler! IV, 5, 3 gehört *dvibārhās* gar nicht zu *sāma*, sondern ist wie *tigmabhṛtīs* und *sahasraretās* Beiwort von *vṛṣabhas*. V, 80, 4 ist es nicht adv., sondern malendes Beiwort der Uśas = riesengross. VI, 19, 1. X, 116, 4 ist es wiederum nicht adv., sondern Beiwort Indra's. Somit ist *dvibārhās* weder je adv. noch neutr. Neben diesen *barhas* eigentl. *parte. praes.* der *v* *barh* ohne *n* mit erweichtem *t* st. *obarhat* besteht eine Form *barhant* (mit *n*), das öfter für *brhant* in der Pause zu lesen. Die Betrachtung der Stelle VI, 24, 3 lässt mich vermuthen, dass ein *dvibārhant* neben *dvibārhās* bestand. *çūra dvibārhān* stellt das Metrum ohne Zwang her.

axo na cakriṣo çūra dvibārhān

Str. 7d. Da *pramati* die Bedeutung Sorge, Besorgniss oder Besorgtsein nicht zukommt, so kann die Uebersetzung „thun unsere Sorge kund den Göttern“ nicht zu Recht bestehen. *pramatim ciktivān* gehören zusammen = bedacht auf Fürsorge für uns mittle unsere Noth den Göttern.

Die Inconsequenz des Dichters, als ob die Vorstellung in demselben Gesätz wechselt, hebt sich, wenn man bedenkt, dass *Agni* Speisen in Ueberfluss zufließen als irdischem Feuergott beim Brandopfer, und da er als solcher der Mund der Götter ist, durch den sie gespeist werden oder auch der ihnen die Speisen zuführt — so erscheint die Bitte des Sängers bitter genug. Es kehren dergleichen Zumuthungen so häufig wieder, dass das Loos der Sänger nicht eben beneidenswerth erscheint.

Str. 8. Nachdem der Dichter *Agni* als irdischen Feuergott geschildert, der den Göttern die Opferspeisen übermittelt, verkündet er ihn hier als obersten Gott, der nach der irdischen Sättigung und nach Erlangung hinlänglichen Glanzes beim Brandopfer — denn im Licht besteht sein Wesen und seine Kraft — nun dafür seinen segensreichen Lichtsaamen aus Himmels Höhen herabtropfen lässt. Wie kann er nun aber *urpati* genannt werden, wenn er zugleich als oberster Lichtgott sublimirt wird? Das Räthsel löst sich, wenn wir uns erinnern, was ich oben zu 67, 6 über die Götteridole gesagt habe. Insofern nur — für das Bild eines Gottes bezeichnet, wird *Agni* durch den Ausdruck *urpati* zum obersten der im Bilde

dargestellten Götter, mithin urpati in dieser Beziehung a. v. a. devapati. Wenn Agni also bis zur Sättigung d. i. zur Genüge (iśe) Licht eingesogen, wenn er als oberster Lichtgott nun in vollem Lichtglanze strahlt, wenn er ferner seinen Lichtsamen d. i. seine Lichtstrahlen zur Erde hinabgesandt, dann *ed*. —

6. *dyauḥ abhikṛ* „Himmel im Lieberfüllen!“ Kraus der Irrungen! In einer wortreichen Anmerkung sucht Benfey, selbst etwas betreten über diesen Fmā, der Uebersetzung Sim abzugewinnen und wagt zu dem Behuf sogar eine Verbesserung des Textes, ohne dass ihm sein Vorhaben gelingt. Die Sache ist sehr einfach: *abhikṛ* ist die bekannte vedische Präposition *e abl.* „von — her“ und *dyauḥ* gen. *abl.* mit alter Lautung für *dyos*. Die Phrase besagt weiter nichts als „vom Himmel herab“. An der Stelle VIII, 89, 12 ist *dyauḥ* Genitiv (nicht Vocativ), da *Viśnu* nie *dyo* genannt wird. *dyauḥ* dehi lokam *viśvāya viśvābhe* „nach Raum dem Himmelslicht, dass es *Viśva* Einhalt thue“.

ed „dann möge Agni starken tadellosen Jüngling ihm (wem?) zeugen und gedeihen lassen“. Nach meiner Ansicht besagt der Text vielmehr „dann möge Agni erzeugen die starke tadellose jugendliche wohlwollende Marutschaar (*ṛādhā*)“. Bei dieser Gelegenheit muss ich einen ordinären Donat rügen, der nun bereits fünfmal uns vorgesetzt worden, ohne dass man ihn gemerkt hat. Es ist dies *ṛādhā mārutam anarvāṇam* I, 37, 1. *ṛādhā* neut. und *anarvāṇam* masc. etwa ein vulgus hunc. Im Texte wird *ṛādhā m* (d. i. *ṛādhā m*) gestanden haben mit Schwund des *anusvāra*, um der Ansilbe der Pause die geforderte Kürze zu geben vgl. die Beispiele Or. u. Occ. II, 460, deren Zahl ich noch beträchtlich vermehren könnte.

śūdayac en „und lasse sie trüfeln (regnen)“: denn sie ist die trüfelnde Schaar *vr̥ṣā gūḥas* I, 87, 4 (*śū* durch nominales *d* weiter gebildet und zum Wurzelstamm erhoben aus *su śar* tropfen, trüfeln).

Str. 96. In *śūro vasvas* liegt ein etymologisches Begriffsspiel vor: *vasu* von *W.* *vas* bezeichnet eigentlich das Glänzende und in *śūro* steckt dieselbe Wurzel *vas*, *var*. Darauf sind zurückzuführen zwar *st.* *su-var*, *śūvara* mit eingeschobenem *u* wie in *śūnya* statt *suvara* und mit Aufgehen des *v* in *u* *śūara*, dann gebunden durch *u* *śūara*. Ferner stammt von dieser Wurzel *varuna* statt *varana* *οὐρανο* der alte personifizierte Lichthimmel. Neben *vasu* dem eigentlichen und allgemeinsten Beiwort aller Lichtgötter existirt auch *vara*, aber nur im *voc.* *varō* VIII, 26, 2. 23, 28. 24, 28. Dies *vas* scheint aber auf eine noch ältere Lautung *va* zurückgeführt werden zu müssen, um den ältesten Namen der Lichtgötter zu erklären. Ich führe nämlich *āditya* auf dies *va* resp. *va* zurück, das im Anlaute sein *v* eingebüsst und zum Ersatze den Vocal (*a*) gelangt hat. Diese Einbusse des anlautenden *v* ist zwar höchst selten, hat aber auch im Griech. *ωῖς(ω)* = *vadh* statt, dessen consonantischer Anlaut

durch das augm. syll. (*śaśvā*) bestätigt wird. *śāṭya* durch Suffix *tya* (vgl. *apa-tya*, *ni-tya* u. s. w.) aus *vat* resp. *vad* abgeleitet bedeutet dasselbe als *vasu* d. i. leuchtend, strahlend und ist somit das passendste Beiwort der alten Lichtgötter, deren Namen eben ihr Wesen schildern muss, wenn er zutreffen soll. Doch jetzt zu *sūra* zurück. Aus dem bisher Gesagten wird einleuchten, dass dies eben so entstanden ist wie der gen. *sūras* aus *suar*, nämlich durch Herauspressen des *a* in Folge des Tones auf *au* und daher lauges *ū*, das wieder verkürzt wird, sobald dies *a* sich wieder einstellt. Demnach steht *sūra* für *suara* und dies hervorgegangen aus *suvara* der sehr leuchtende, strahlende. Die Metrik bestätigt dies, denn öfter muss dies *sūra* dreisilbig gelesen werden, wie auch an unserer Stelle. Durch die Herstellung von *suaro* gewinnen wir den bei Parācāra häufigsten vorletzten Fuss ----

ekasatrā suaro vasva' īce

So lies auch I, 100, 6 *suariam* st. *sūriam*. Der Stollen ist zwölfsilbig mit djambischem Schlussfuss. ----, ----, ---- |

c. *supāṇī* eigentlich die schönhändigen, wo Hände für Strahlen, wofür sonst *hiranyapāṇī* III, 34, 11 vgl. *ῥοδοδάκτυλος Ἥως*. Es zeichnet die beiden alten Lichtgötter (*rājānā*) nicht als mächtig, sondern als herrlich strahlend.

Str. 10 & *abhi vidus kavis san* d. i. als *kavi* sehr wissend. Die schwache Form *vidus* (statt *vidvān*) liegt auch dem Comparativ zu Grunde. Sie stammt aus einer Zeit, wo schwache und starke Casus sich noch nicht zur Regel durchgebildet hatten d. h. wo kein *u* zur Verbreiterung der Form eingeschaltet ward. Man muss also ausgehen von einem *vidvat* oder *vidvas* (mit Erweichung des auslautenden *t*) *akro* *n* in vollkommener Uebereinstimmung mit dem Griechischen *partē*, *pl. act. ὄγ' ὄρος*, in dem nirgends ein *n* erscheint, folglich auch nicht in Rechnung gestellt werden kann die Längung *og* zu erklären, die sich ja von selbst ergibt wie *is* aus *as* (*diviharhas*) wie *eg* aus *ag*. Solche schwache Formen im nom. u. acc. sind unter andern noch folgende: *cakruśam* st. *cakrīvāśam* X, 137, 1. *abibhūśas* st. *abibhīvāśas* I, 11, 5. *daduśas* nom. plur. I, 54, 8. *cikituśas* nom. plur. I, 73, 1. Daneben tritt auch eine Form mit *u* ohne *t* ein in *vidvān*, acc. plur. *vidvāns* AV. 9, 9, 7. *cuṣukvan*, acc. sgl. *cuṣukvānam* I, 132, 3. Ferner *ṣikvan*, *ṛāvan*, *sayāvan*, *yajvan*, *ṣṭvan*, *ṛkvan*, *pīvan* u. na. Dieses *van* steht mit *vat* *vas* auf so verwandtschaftlichem Fusse, dass die Wörter auf *van* ihr fem. regelmässig von jener Form auf *vas* bilden, nur dass dies *s* sich zwischen Vocalen zu *r* erhärtet z. B. *ṛāvan* fem. *ṛāvāri* st. *ṛāvāsi*, *sayāvan* f. *sayāvāri* I, 84, 10. *yajvan* f. *yajvāri* X, 41, 2. *ṣṭvan* f. *ṣṭvāri* X, 75, 1. *prasūvan* f. *ṣvāri* X, 97, 3. *abhibhūvan* f. *ṣvāri* X, 158, 5. u. s. w. Von hier schreibt sich die Sanskrit-fabel vom Uebergange des *n* in *r*. Dagegen bilden die adj. auf *mant* und *van* ihr fem. auf *maṭi* und *vaiṭi*. Ueberhaupt bieten die

Verbaladjective, was die Participien doch eigentlich sind, eine bunte Musterkarte von Suffixen. So weisen die Weiterbildungen anta (vasanta d. i. die lichte Jahreszeit, in der das Tageslicht merklich zunimmt √ vas) auf ant, die parte. Atm. āna auf an (ohne t wie rājan) und māna auf mau (ohne t karman). Aber an und man sind im Activ als Participialsuffixe aus der landläufigen Sprache verschwunden und nur noch in adj.-subst. übrig, doch setzen die parte. Atm. auf āna und māna diese Form auf an und man voraus, deren Weiterbildungen sie sind. Das Suffix āna hängt sich sogar an ein fertiges parte. praes. auf at in cyavātāna V, 33, 9. In demselben Hymnus stossen wir unter andern Abweichungen von den gewöhnlichen Bildungen auf einen Superlativ nṛtamāna, das. 6, wo nṛtama durch āna weiter gebildet ist.

Bei dieser Gelegenheit will ich auch zweier falscher Bildungen der vorher erwähnten Wurzel var (vas) in der Sanhitā gedenken. X, 51, 6 lesen wir varivṛus als 3 plur. aor., wofür offenbar varivṛus = varivṛan verbessert werden muss. Ferner liest die Sanhitā I, 173, 5 vavavruṣas, eine falsche Form für vavruṣas. Da aber so eine Silbe fehlt, so spalte man er in var und lese vavarūṣas, worauf auch die verdorbene Lesung hinweist. Solche Spaltungen kommen an andern Orten schon in der Sanhitā vor z. B. tarasanti st. tras^o X, 95, 8. Ja in pakata ist die gespaltene Form die durchgängige Sprachform, indem paktā durch eingeschobenes a die Doppelconsonanz *kt* trennt oder auch vom Präsensstamme saca gebildet. s. Ztschr. 18, 604. Die eigentliche Unregelmässigkeit besteht darin, dass auf den Quetschlaut zurück gegriffen wird: es sollte pakata lauten. vgl. uktha u. ucatha.

c. nabho na-mināti. Der Uebersetzer lässt den Dichter sagen „wie eine Wolke droht dem Leib das Alter“, ein gar seltsames Bild, wenn dem so wäre. nabhas bezeichnet nicht die einzelne Wolke, sondern wie *νεφέλη* und nebula Nebel, Dunst, Gewölk. Wenn ferner Benfey mināti etymologisirend mit drohen minari wiedergiebt, so muss ich dagegen bemerken, dass mināti vielmehr dem lateinischen minuire entspricht. Uebersetze demnach „das Alter vermindert d. i. macht schwinden die Körperkraft als wäre sie Dunst“ vgl. mināti cṛiyam jarimā tauṇām das Alter macht schwinden die Körperschöne I, 179, 1.

d. Vor diesem Ungemach d. i. vor dem gebrechlichen, hilflosen Alter schütze uns.

H. 72.

Str. 1c. rayipatī rayiṇām. Diese pleonastische Ausdrucksweise findet sich oft genug und beweist, dass die Theile der Zusammensetzung nur noch schwach ins Gehör fielen, weshalb der wichtigere Theil noch einmal besonders herausgestellt und hervorgehoben ward. Beispiele der Art sind folgende, vasupatir vasūṇām I, 170, 5. III, 30, 19. 36, 9. IV, 17, 6. V, 4, 1. VI, 52, 5. X, 47, 1. vasupatir vasūṇām I, 164, 27. gopatim gonām X, 47, 1.

(Wie ist *gopate* *gā* III, 39, 21 zu fassen?) *vacipate* *vacinām* X, 24, 2. *rayipati* *rayinām* I, 60, 4 II, 9, 4. VI, 81, 1. IX, 97, 24. *viçpatim* *viçām* III, 18, 5. IX, 92, 1. *viçām* *viçpatim* III, 2, 10. V, 2, 3. VI, 1, 8. *rayidan* *rayinām* III, 54, 16. *rayivid* *rayinām* III, 7; 3. *vasor* *vasupatim* I, 9, 9. *rtupā* *rtānām* V, 12, 3. *roā* *ruçā* IV, 23, 7. *ganānām* *gaspātim* II, 23, 1. *gavām* *gātram* II, 23, 18. *urpātāro* *janānām* VII, 74, 6. *nārām* *urpātā* I, 174, 10. *rātīm* *rātānā* VII, 38, 5. *arjām* *arpate* II, 1, 1. *rāyā* (st. *yo*.) *maghadeyam* VII, 67, 9. *dhanapatir* *dhanānām* AV, 4, 22, 3. *vāmasya* *vasūnas* *purūnas* VI, 19, 5 u. an.

Str. 2. Agni wird von seiner irdischen Erscheinung als Feuer und Blitz getrennt und verkürt als Gott des überirdischen Lichthimmels. Der bei uns als Knäblein oder winziger Funken weilte, der ist riesengross geworden und weilt nicht mehr bei uns, der hat sich verkürt zum überirdischen Gott des Lichthimmels. Die Marut, seine Begleiter in der irdischen Welt, suchen ihn hier vergebens. Das einzige Wort, das diese kennzeichnet, ist *padavinā*. Es muss deshalb ein charakteristisches ihr Wesen zeichnendes Beiwort sein wie *rayi*, *parijman*, *jagmi* u. an. Ich fasse es demgemäss in demselben Sinne = wandernd, streifend, eilend. Als die streifenden Marut ihn in der irdischen Welt nicht finden, so begeben sie sich in den überirdischen Himmel, wo jetzt der verkürte Agni von Licht umflossen thront.

d. cāru ist loc. Man hüte sich zu wähnen, dass *cāru* sein Locativsuffix *nī* etwa eingeblüht habe. Nach der Schablone der Sanskritgrammatik darf man die Sprache der Veden nicht modeln. Vielmehr steht *cāru* für *cārū*, es hat die Länge des Auslautes in der Anstube des Pausenfußes vor folgendem Vocale gekürzt. Die Wörter auf *a i u* können ihren loc.-instr. durch blosse Längung des auslautenden Stammvocals bilden, die fem. *a i u* bleiben unverändert. Denn *a i u* sind Keime zu Pronominalstämmen und können selbst als locale Suffixe dienen wie *a i* im vgl. u im Plural (*dere-i-u*). Daher *carathā* loc. auf der Wanderung I, 66, 3. *upasthā* loc. I, 35, 6. VI, 48, 1. *yajñā* *yajñā* loc. I, 168, 1. *xiprā* instr. IV, 8, 8 (ati *xiprā-iva* *vidhātī* er durchbohrt wie mit dem Pfeil vgl. *xipratā* VII, 46, 1) *camā* loc. V, 51, 4. VIII, 65, 10. *rātrī* loc. bei Nacht AV, 6, 128, 2. *ghrāṭ* loc. II, 33, 6. VII, 59, 12. (Or. u. Occ. II, 474.) *gaurī* loc. IX, 12, 3. *acittī* u. *prabhūtī* instr. IV, 54, 2. *purū* loc. V, 73, 1. VIII, 2, 32. *purū* *payasā* I, 166, 3 (oder adv.?)

d. Unter *parame* *pade* ist mit nichten der Altar zu verstehen, sondern der überirdische Lichthimmel, wo Agni in seiner Verkürzung als oberster Lichtgott nun thront. Daher fanden ihn die Marut weder auf Erden noch in der Luft.

Str. 3c. *nāmāni* *dadhīre* *yajuiyāni* I, 6, 4. 87, 5. VI, 1, 4 heisst nicht „sie warben verehrungswürdige Namen“. *nāman* steht in dieser Redensart noch in seiner ursprünglichen Bedeutung *gnāman* Kennzeichen, Merkmal und das Ganze besagt „sie

erhielten göttliche Merkmale d. i. göttlichen Rang“. Als ein solches Merkmal fügt *d* hinzu

d. asūdayanta tanuṣa. Wir sahen schon zu 71, 8, dass *asū* tropfen heisst, mithin *canā* tropfen machen und mit *instr.* von etwas tropfen machen d. i. mit etwas beträufeln, benetzen. Daher *asūdayanta tanuṣa* so *ghṛtana* (*b*) sie salbten sich mit himmlischem Fett. Wie sie früher den Agni mit himmlischem Fett salbten (*queim ghṛtana saparyān*), so salben sie sich jetzt selbst damit, nach dem sie göttlichen Rang erlangt.

Str. 4. Die nun selbst zu Göttern gewordenen und dadurch in den überirdischen Himmel zugelassenen Marut lassen es sich angelegen sein, im Himmel und auf Erden laut zu verkünden, dass sie Agni thronend im Lichthimmel als höchsten Lichtgott entdeckt haben. Sie können dies aber nur in ihrer ursprünglichen Eigenschaft als Windgottheiten, trotzdem sie selbst Lichtgötter geworden.

pra radriyā jābhṛire „sie heulten Sturmlieder“ d. h. durch Sturmgeheul posaunten sie die frohe Botschaft von Agni's Erhöhung in alle Welt aus.

Ueber die alte Wurzel *bhar* schallen, tönen und trans. ertönen, erschallen machen daher sprechen, schreien, rufen, singen u. s. w. habe ich mich bereits das weitem ausgelassen in dieser Zeitschrift Bd. 18, 603—7. Die Identifizierung mit *bhar* *ṛg* fero halte ich schon deshalb für misslingen, weil diese nirgends die Bedeutung erheben hat, sondern nur die von tragen und bringen, mithin noch viel weniger heissen kann seine Stimme erheben, wie das *PtW.* angiebt. Zudem erscheint als Object von *bhar* nicht die Stimme, sondern das Product derselben. Nur wenn dem *bhar* die intransitive Bedeutung schallen, tönen zu Grunde liegt, kann das Transitiv bedeuten erschallen lassen *devānam bharata cōkām adrayas* (voc.) heisst es X, 76, 4 von den klingenden Somasteinen, denn *grāvā vadati* I, 88, 6. 185, 7. *pra jihvayā bharate vepo agnis* X, 46, 8. *bharāmi āngūṣām āsena* I, 61, 3. *pra prthivyā* (dat.) *ṛtam bhare* (neben *arcā*) V, 39, 1. *pra devam devīṁ dhiyā bharata* X, 176, 2 vgl. *gruṇanto devīṁ dhiyā* VIII, 27, 13. Wenn die Marut *bharatasya sūnavas* II, 36, 2. AV. 20, 67, 4 oder *bharatasya putrāḥ* III, 53, 23 heissen und zugleich *rudrasya sūnavas* V, 42, 15. VI, 50, 4 genannt werden, so folgt doch daraus, dass *bharata* und *rudra* eine und dieselbe Person bezeichnen und da beide eigentlich Gemeinnamen sind, so müssen sie auch dasselbe bedeuten. Auch die Göttin *bhārati* gehört hierher, da es als Gemeiname eben die Rede bezeichnet.

Das vorliegende *bhar* zeigt in den verwandten Sprachen nirgends die Behauchung im Anlaute wie es bei *ṛg* fero der Fall ist. Dies weist darauf hin, dass dieselbe erst durch *r* hervorgerufen wird, so dass *bar* als Grundform angesehen werden muss. Dies *bar* ist verwandt einerseits mit *brū*, andererseits mit einem *ans rta* und *sūgṛta* zu erschliessenden *var*. Vergleicht man nämlich goth.

vaurda Deutsch Wort Griech. *εἶπω* mit Umstellung *ῥῥω* ich rede (*ῥῥω*, *ῥῥω* Rede, so wird wahrscheinlich, dass die dem *sūrta* zu Grunde liegende Wurzel mit *v* anhub, als *var* Griech. *ῥῥω* (*εἶπω*) und mit Umstellung *ῥῥω* (*ῥῥω*). Ist dies gegründet, wie ich glaube, so entsteht die Längung des *v* in *sūrta* durch Aufnahme des anlautenden *v*, nämlich *sūrta* st. *suvrta*. Zur Vermeldung des Hiatus ward auf einer spätern Sprachstufe *u* eingeschoben wie in *sūnara* ohne das lange *v* zu beeinträchtigen. Auf dies *var*=*bar*=*brū* führe ich auch *ῥῥa* zurück in der Bedeutung Gebet, Gesang, z. B. *pra pṛthivya ṛtam bhare* ich singe der Erde ein hohes Lied V, 59, 1. Das vorausgehende mit *pra bhare* wechselnde *arcā* beweist nicht bloss, dass *arcā* 1 sgl. impṛt., sondern auch dass beide im Sinne von lobsingem zu nehmen. *taxah ṛtam jaritāras te* VII, 23, 4. *ṛtam vadema* III, 55, 3. *avadah ṛtāni* I, 179, 2. *ṛtā vadantā* I, 181, 2. 165, 13. *ṛtam pra bravīmi* X, 79, 4.

Von dem oben gefundenen *var* stammt *vāṇī* zusammengepresst aus *varṇī* oder *varapī* und bestätigt die ursprüngliche Bedeutung schallen, rauschen, klingen: denn es ist wie *nada* und *nadi* theils Beiwort der Ströme (die rauschenden) II, 11, 8. III, 1, 6. 30, 10. theils bedeutet es Gesang I, 88, 6. VI, 63, 6. *maruvati vṛ* VII, 31, 8. *sapta vāṇīs* die 7 Sangweisen I, 164, 24. *vāl* 11, 3. AV, 9, 10, 2. unter *vāṇīṣu* unter Liederklang IX, 82, 4. V, 86, 1. VI, 34, 8. VII, 31, 12. 1, 7, 1. *āṅuśāṇām vāṇīs* IX, 90, 2. *vāṇī* du. f. die heißen singenden oder wiehern den Stuten am Wagen der *Aśvin* I, 119, 5. In der eben angeführten Abhandlung habe ich bereits *bhan* Prakr. *bhan* auf *bharu* d. i. mit dem Suffix *na* der 9ten Klasse (mit Herauspressung des *r*) zurückgeführt und dadurch die Unregelmässigkeit in der Conjugation dieses Verbs (*bhanāsi* Cāk. 36, 17. *bhanāsi* das. 36, 13) gehoben. *bhan* des Veda mit dentalem Auslaut versetzt uns in eine Zeit, wo die Cerebrale noch nicht in die Schrifttafel aufgenommen waren. *bhand* endlich fügt dem vorausgehenden *bhan* ein nominales *d* hinzu, um es zum Wurzelstamm zu erheben. *bhand* setzt *bhan* voraus und muss jünger sein als dieses. Daneben läuft auch eine andere Verbalform, die ebenfalls auf *bhar* mit nominalem *s* zurückzuführen ist: ich meine *bhāsi* st. *bharā*, das den Ausfall des *r* durch Längung seines Vocals ersetzt.

Wie alt die Lautungen *bhar* oder *har*, *var* auch sein mögen, so bin ich doch weit entfernt sie für ursprünglich zu halten, sondern meine, dass sie auf *h* gar zurückzuführen sind. Es ist bereits mehrfach erkannt worden, dass den Gutturalen die Neigung inneohnt nach sich einen labialen Laut *b* oder *v* zu entwickeln: *kad* quod, *kid* (cid) quid, *secundus* (der folgende) und *sequor*, *gnā* (wie öfter im Veda zu lesen) = *gnā* Griech. *γῆνα γῆνα* und *γῆνη*, *gīvas* (st. *gīvas*) *vīvas* und *βίος*, *gam* *venio* und *βαῖναι*, *gā* und *βα*, *ῥῥ* u. s. w. Nach Entwicklung dieses labialen Nachklanges weicht regelmässig das weiche *y* und es bleibt nur *b* oder *v* übrig. Im

Indischen kann sich anlautendes *gv* nur dadurch halten, dass *g* gequetscht wird, *ju* ist ein geläufiger Aulaut, *gv* unerhört. Wenden wir dies auf *gar* an, so erhalten wir *gvar*, dem Schmarotzer v resp. *ḍ* muss der Erzeuger *g* im Anlaute weichen (vgl. *marut* st. *gmarut*) und es bleibt *var* oder *bar* übrig d. i. die beiden oben behandelten Wurzeln mit der Bedeutung tönen, schallen. Das Slavische scheint mir diesen Hergang zu bestätigen. Wir finden nämlich zwei verschiedene Lautungen einer und derselben Wurzel: dem einfachen *gar* entspricht *gol-iti* (redupl. *glagoliti*), dem erweiterten *gvar* aber *govor-iti*, nur mit dem Unterschiede, dass das Slavische die Doppelconsonanz *gv* gespalten hat durch Einschub eines Vocale. Auf dieselbe Weise lassen sich im Indischen *1gā* und *vi* (gehen, kommen) vermitteln. Der Aorist *geṣam* und das Perfect *jigāya* lassen sich nicht von *gā* ableiten, sie setzen ein *gī* für *gā* voraus (vgl. *mā* und *vī*). Das Perfect von *gā* müsste *jagan* lauten. Ohne Zweifel hat neben *gā* auch *gī* existirt. Durch Entwicklung des labialen Nachklanges *v* entsteht *gvi*, dessen *g* dann entweder in *j* übergehen oder abfallen musste. Diesem Hergange verdankt die Sprache die neue Wurzel *vi*, die dem alt-latein. *bitere* = *ire* entspricht (d. i. *be* + nominales *t*) Plant. Merc. 463 R. (*ne bitas*) Pseud. 254. Cure. 142 (*bitet*). Stich. 608 (*bitat*). *abitere* fortlaufen Pl. Rud. 777. 815. Epid. 296. *adbitere* (= *adire*) Pl. Capt. 601. *imbitere* Pl. Epid. 140. *interbitere* (= *interire*) Pl. Mort. 1082 l. *perbitere* (= *perire*) Pacuv. Tragg. 287. Liv. ib. 25. Enn. ib. 174. Caec. Comm. 219. Titin. ib. 17. Pl. Pseud. 778. Rud. 495. *obbitere* Attius Tragg. 92. *praeterbitere* Pl. Epid. 422. Paen. 1156. *probitere* Pacuv. Tragg. 341. *rebitere* Pl. Capt. 377. 406. 692. 743. Die Schreibart *betere* Pacuv. Tragg. 227. 255. Pompon. Comm. 150 erweist sich als weniger gut, aber gänzlich zu verwerfen ist *baetere*, das Ribbeck an den beiden erstgenannten Stellen aus dem cod. Bamb. auf Empfehlung Fleckeisens in den Text gesetzt hat. *baetere* beruht auf einer irrigen Zusammenstellung mit *ḥavayiv* oder *ḥarsiv*.

c. *vidā marto nemadhiti cikitvān* „gefunden hat der Sterbliche durch Andacht ihn verkündend, Agni am höchsten Ort“. In welchem Zusammenhange stehen diese Worte mit dem Vorhergehenden? Ist es etwa der Inhalt dessen, was die Marut ausposaunen? Aus den Ausführungszeichen schliesse ich, dass der Uebersetzer dieser Ansicht ist. Ich glaube dem widersprechen zu müssen. Der Vorgang im Himmel, die Verklärung Agni's, das Aufsuchen und Finden desselben durch die Marut, ihr Ausposaunen des grossen Ereignisses in alle Welt sind nichts weniger als Wirklichkeiten. Leibliche Augen haben das nicht wahrgenommen, der Dichter (*marto*) aber hat es geschaut mit seinen geistigen Augen oder wie unser Text sagt *nemadhiti cikitvān* es erkennend in — Roth stellt dies *nemadhiti* unter ein gleichklingendes *nemadhiti*, das Entzweiung, Streit bedeutet; für unsere Stelle verimuthet derselbe die Bedeutung Absonderung. Nach meinem

Dafurbalten hat unser *nemadhiti* mit dem genannten nichts als den Gleichklang gemein. Unser Wort stammt vielmehr von *neman*, das noch übrig in *nemani* — die Verdoppelung des *n*, obwohl loc. doch nicht gerechtfertigt, denn der Accent auf der letzten Silbe lässt über die Mittelsilbe hinweggleiten und muss über Erleichterung als Belastung der vorhergehenden Silbe bewirken. *neman* stammt von derselben Wurzel als *nītha*. Diese Wurzel ist *nī nī*, eine Nebenform zu *nī na navate*. Beide ergänzen sich gegenseitig, da gerade die von *nī* gebildeten Formen in den Ableitungen der Wurzel *nu* fehlen. Diese kennt weder *notha* noch *noman*. Die Bedeutung beider ist singen, preisen. *nemadhiti* wird demnach bedeuten das Schaffen eines Liedes, das Dichten. Die Worte besagen also „der sterbliche Sänger hat Agni entdeckt ihn erkennend im dichterischen Schaffen oder wie wir sagen würden in der dichterischen Begeisterung. Er hat Agni entdeckt thronend am höchsten Ort d. i. im überirdischen Lichthimmel, denn auf Erden haben die spürenden Marut ihn nicht mehr gefunden. Agni ist der irdischen Welt entrückt und nur der Seher (Dichter) schaut ihn im Geiste. Der Feuertienst wird ausschliesslich: Agni zuerst irdisches Feuer, dann Blitz am irdischen Himmel, wird zuletzt Herrscher im überirdischen unsichtbaren Himmel, wo das Licht des Weltalls angezündet wird. Agni tritt damit, wie im folgenden Hymnus ausdrücklich gesagt wird, an Savitar's Statt. Auf dieser stufenweisen Erhebung begleiten ihn die Marut als dienstbare Geister und als solche nehmen sie Theil an seiner Wandlung. Aus beweglichen aufsteigenden Bläsern, aus Wind und Sturmgotheiten werden sie im Wolkengebiet zu blitzenden Wesen und endlich im überirdischen Lichthimmel selbst zu göttlichen Lichtwesen.

Wenn Benfey gestützt auf eine irrige Etymologie unter *marta* die Marut versteht, so widerlegt sich diese Beziehung durch eine eingehende Betrachtung unserer Stelle. Unter *marta* meint sich der Dichter selbst. Die Herleitung von *mar* sterben glaube ich durch meine Gegenbemerkungen im oben angeführten Aufsätze Ztschr. 18, 605 ff. beseitigt zu haben. Zu meiner Ueberraschung bin ich gezwungen einer neuen Etymologie entgegen zu treten. Auf Grund einer besonderen von Grassmann in Kuhns Zeitschrift veröffentlichten Abhandlung haben sich die Herausgeber des neuesten Wörterbuchs bestimmen lassen *marut* mit *maghacupa* zusammenzustellen. Ich muss gegen diese Etymologie Widerspruch erheben. Im ganzen verwandten Sprachstamme giebt es keine Wurzel *mar* mit der Bedeutung blinken, leuchten, was um so auffälliger, als gerade die Lichterscheinungen die Hauptgrundlage der alten Religion bilden und einen überreichen Sprachschatz geschaffen haben. Man beruft sich mit Unrecht auf Formen wie *Marmar*, *Mamars* u. s. w., um ein unbekanntes *mar* mit dieser Bedeutung zu gewinnen. Ich zweifle zwar nicht, dass *maghacupa* und *Marmari*, *Marmert* u. s. w. aus derselben Quelle fliessen. Diese kann aber nicht *mar* sein,

wenn man *Mavors* vergleicht. Letzteres ordnete sich nur ein, wenn *v* aus *m* entstanden, was nicht nachweisbar. Dagegen hat das Umschlagen von *v* in *m* nichts Befremdendes und lehrt schon die Sprache der Kinder, die namentlich in meiner Gegend mir für wir zu sprechen pflegen vgl. *vedhas* und *meihas*, *vrad* und *mrad*, *vard* und *murd*, *dravati* und *dramati* u. s. w. Das dunkle *o* in *Mavors* erklärt sich durch den Einfluss des vorhergehenden *v*, so dass *var* = *vas* leuchten, scheinen, strahlen sich als der eigentliche Kern ergibt. *Mavors* mit unvollständiger Doppelung und Umschlagen des anlautenden *v* in *m* heisst der leuchtende, strahlende. In den übrigen Formen dieses alten Feuergottes herrscht schon durchgängig *m* für *v*: einfach *Mart*, mit voller Doppelung *Marmar(t)*, mit unvollständiger Doppelung *Mamert*. Auf einer Stufe mit *Marmar(t)* steht das griechische *μαρμαίω*. Im Indischen zeigt sich dieser Uebergang des *v* in *m* nur in dem jungen *marut* f., trotzdem diese Wurzel weitverzweigt ist. Schon dieser Umstand sollte billig abhalten, das uralte *marut* auf *varut* zurückzuführen. Es kommen aber noch gewichtigere Gründe hinzu, die uns nöthigen von dieser Theorie gänzlich abzusehen. Alle Eigennamen sind ursprünglich Gemeinamen und so müsste *marut*, wenn es von *var* = *vas* stammte, als Gemeiname doch etwas Blinkendes, Strahlendes bezeichnen, das Wörterbuch weist aber nur die Bedeutung Wind nach. Ueberdies geht ein Mythos immer aus vom Natürlichen und schreitet fort zum Uebernatürlichen, indem er es mehr oder weniger phantastisch wendet und verklärt. Jene Etymologie zwänge uns das Uebertragene früher zu setzen als das Handgreifliche, das Uebernatürliche früher als das Natürliche, das Bild früher als sein Original. Wind und Sturm fühlt und kennt jedes Kind. Wind- und Sturmwesen bilden die Grundlage aller weiteren Verklärung. Die Eltern der *Marut* sind *Rudra* und *Prçui*, also die Verbindung des heulenden Sturmes mit der blitzenden Gewitterwolke. Ihr Haupt ist *Vāyu*, der Gott des Windes. Es widerstreitet der patriarchalischen Ordnung der indischen Familie den Vater gegen die Mutter zurückzusetzen. Die Söhne erhalten den Typus ihres Wesens von ihrem Erzeuger. Es wäre unindisch den Söhnen die Eigenschaften der Mutter beizulegen. Dies geschieht aber, wenn wir die *Marut* von voriherein zu Blitzgöttern machen. Das Beiwort *prçimātār* darf uns nicht irre leiten. Gleich der Anfang des Hymnus 65 zeigt deutlich, dass die Geburt *Agni's* aus den Wolken später gesetzt wird als die aus dem Holz. Die *Marut* aber sind die treuen Gefährten *Agni's*. Welche Rolle sollen Blitzgötter bei der Geburt *Agni's* aus den Reibhölzern spielen? Nur als Winde fachen sie den Funken zur Flamme an. Dieser Act bildet die Grundlage des *Agnidienstes*, wie jeder an *Agni* gerichtete Hymnus und auch der unsrige anweist. Dieselbe Function haben die *Marut* im Luftreiche: sie blasen regenschwangere Wolken zusammen und machen auflodern den Blitzfunken zum Blitzstrahl. Der Vorgang in

jedem Hause beruht auf Wirklichkeit, der eben so geschilderte in der Luft auf Aehnlichkeit d. i. auf Uebertragung, die der Wirklichkeit zu entsprechen scheint.

Eben so bedient sich Indra, der Entzänder des Tageslichtes, der Marut zum Aufachen des Morgenlichtes nach der physikalischen Erscheinung, dass sich die kältern und daher schwereren Luftschichten den im Osten erwärmten und daher leichtern entgegenstürzen. Insofern heisst es von den Marut, dass sie den Umschwung von Tag und Nacht bewirken V, 30, 8.

Sind die Marut nicht von Anfang an Blitzgötter, so kann auch marut nicht auf varut zurückgeführt werden: kurz ich denke es soll bei marut = gmarut beweglich sein Bewenden haben.

Str. 5c. ririkvāṁsas tannas kṛvāta svā.

Bentley übersetzt „sie liessen fahren der Körper-Sorge“. Nach der soliden Erklärung des Scholiasten heisst ririkvāṁsas tannas durch Fasten und sonstige Pönitenzen den Körper abgemagert habend, also s. v. n. sich kasteiet habend. kar Atm. c. acc. sich verschaffen, erwerben, gewinnen. Da Nachweise aus dem Rik im Wörterbuche fehlen, so setze ich einige Beispiele her: tam it sahkāyam kṛvate samatsu der gewinnt ihm (Indra) zum Genossen im Kampfe IV, 24, 6. suvāṁ paktini kṛvate kevala'indra' Indra allein gewinnt den Kuchen des Spenders IV, 25, 6 (Padap. löst irrig auf in kevalā imi⁹. Es findet vielmehr Verschleifung statt nach Ausfall des s vor i s. Or. und Occ. II, 459). strajam kṛvāna sich schmückend mit IV, 38, 6. cakre cāra nāma III, 5, 6. puroḷī-cum kṛva III, 52, 5. kṛvāṁso amrtatrāya gātum I, 72, 9. Besonders wichtig ist die Parallelstelle IV, 24, 3 ririkvāṁsas tannas kṛvāta trām durch Kasteiungen gewannen sie den Beschützer. An unserer Stelle scheint kṛvāta absolut zu stehen, Sāy. erklärt es geradezu durch opfern. Diese Deutung des Scholiasten steht aber mit dem Folgenden im Widerspruch: denn „des Freundes Augen-zwinken nur bewachend“ zeigt, dass sie mit nichts anderem beschäftigt sind, sondern nur der Winke ihres Herrn harren. Ueberdies gäbe ririkv⁹ tannas svā den unpassenden Sinn „sie kasteieten ihre eigenen Leiber“. Diese Bedenken müssen überzeugen, dass in svā das Object zu kṛvāta stecken muss und das svā: zugleich aus va: verdorben ist. Dies va: d. i. svar „Himmel“ giebt aus das fehlende Object und es heisst nun „durch Kasteiungen erlangten sie den Himmel“. Der Zweck der Schilderung besteht darin zu zeigen, wie die Marut ihren Herrn im überirdischen Himmel auffinden und durch welche Mittel sie des Himmels oder der Unsterblichkeit theilhaftig werden, nämlich Str. 3 durch dreijährige Verehrung und Salben Agni's mit himmlischem Fett (vgl. X, 88, 4 yam (agnim) sa mānjann āyena vṛṇāna den sie anbetend salbten mit Opferschmalz), Str. 4 durch das Verkünden der Verklärung Agni's und Str. 5 durch kniefällige Anbetung Agni's. Die Einsilbigkeit des sonst zweisilbigen svar dürfte theils in dem Pausenfusse ---, theils in der spä-

ten Abfassung des Ljedes seine Entschuldigung finden. Auch II, 35, 6 verlangt derselbe Silbenfall der Pause (---) die Verschleifung des *u* zu *v*, trotzdem es den Accent hat.

Str. 6. *tris sapta* dreimal sieben muss beibehalten werden, denn nicht 21 sondern 7 ist die heilige und mystische Zahl, die sich in den 3 Welten wiederholt. Was unter *gahyāni padā* zu verstehen, lässt sich schwer ermitteln. Der Scholiast bezieht es auf Opfer, vielleicht sind nur mystische Worte oder Phrasen gemeint die als Zauberformeln (*mantra*) zur Abwehr von Ungemach und zum Schutze bestimmter Götter (*tebhī raxante amrtam*) dienen.

yad gahyāni. So öfter das Relativum *agl.* neben *neutr. plur.* *bhurīni yat* I, 165, 7. *etāni nityā yat* VII, 56, 4. Ueberhaupt wird das *neutr. plur.* nicht selten mit Verben und *adj.* im *agl.* verbunden z. B. *manmāni dīrghagru* VII, 61, 2. *vratā dīrghagru* VIII, 25, 17. *brhad arcinī* VII, 62, 2. *viçyam vanā* VII, 7, 2. *jāni brahmāgl* VII, 72, 3. *sarvā tū te astu* I, 162, 8. *mā te vivyak mahimāram rajāni* VII, 21, 6. *akāri brahmāni* I, 63, 9. *yatra savanāni sunve* (3 *agl.*) VII, 97, 1. Oder endlich das *subst.* im *agl.*, *adj.* und Verb im *plur.* als: *pārthivāni ara* I, 165, 4. *viçvā āpas* I, 178, 1. *mithunāni nāma* III, 54, 7. *cāru annā* I, 61, 7. *ūdhar divyāni* I, 64, 5. *santi divas* I, 37, 14. *āścidrā çarma* I, 58, 8.

sthātṛū caratham habe ich bereits verbessert Or. und Occ. II, 473 vgl. oben 68, 1. 70, 4.

Str. 7a. *vidvān vayunāni xitnām* übersetzt Benfey „du kennst der Menschen Triebe“. Die Bedeutung, die hier der Uebersetzer dem *vayuna* giebt, weiss ich nicht zu rechtfertigen. Weil *Agni* dem Menschen eine Gunst erzeigen soll (*ō*), so müssen ihm doch zuvor Beweise von Liebe und Verehrung gegeben worden sein. *vayuna* zerlege ich in *va* (= *ava*) + *dyuna* (woraus *vayuna* verstümmelt). Es bedeutet Erhellung, object. Helle, Schein, daher übertragen Kenntniss, Wissenschaft, im engeren Sinne namentlich von der Wissenschaft der heiligen Gebräuche, Ceremonien und Opfer (*vidatba*) und bezeichnet endlich die frommen Werke selbst. Daher z. B. die *Uśas* geschildert wird *abhipacyantī vayunā janānām* schauend die frommen Liebeswerke der Menschen, die sie beim Aufleuchten der Morgenröthe der *Eos* widmen VII, 75, 4. Dies passt auch hier. Weil die Menschen dem *Agni* huldigen mit frommen Liebeswerken, so erwarten sie dafür von ihm belohnt zu werden.

Str. 8a bildet einen Satz für sich, dessen Aussage durch die Bestimmung *diva' ā* „vom Himmel herab“ nur angedeutet wird. Man denke *yanti* oder dgl. hinzu. „Vom Himmel fliessen die 7 Ströme herab“.

Die sieben Flüsse des vedischen Indiens werden auf den Himmel übertragen und es kann kein Zweifel sein, dass unter *yahvīs* eben Flüsse und nichts anderes zu verstehen sind vgl. *savatus sapta yahvīs* I, 71, 7. *nādiā sapta yahvīs* IX, 92, 4. *sapta vāpīs*

wechselnd mit *dino yāhvā* III, 1, 6. *yāhvā avāṇā* X, 99, 4. *va-
hantīr yāhvā* II, 35, 9. *āpo yāhvā* II, 35, 14. *apo yāhvā* V, 22, 2.
yāhvāṇī āpas IX, 113, 8. In dem Liede VI, 61 wird die *Saras-
vatī* (v. 10) genannt *saptasvasar* sieben Schwestern habend,
woraus sich schliessen lässt, dass zur Zeit der Abfassung des Lie-
des das Gebiet Indiens ausser der *Sarasvatī* noch andere 7 Flüsse
befasste, nämlich ausser den 5 Strömen des Punjab noch *Indus*
mit seinem Zuflusse *Kubhā*. Dieselben 7 Flüsse dürften auch unter
den *sapta sindhavas* I, 32, 12. 35, 8 und den *sapta nadias* I, 102, 2
zu verstehen sein.

Beifügung will ich bemerken, dass der Dual *māhī* V, 5, 8 und
der Plural *māhī* V, 45, 8. IX, 102, 1 sich auf Welten beziehen
wie *tisro māhī* III, 56, 2.

Str. 9. Da der erste Satz der Strophe einen Relativsatz bil-
det, so beginnen wir mit dem Nachsatze. Das Subject desselben
ist *pṛthivī mātā aditis* die weite unermessliche Mutter d. i.
der Himmelsraum. Aus der dunklen Erde können Licht-
götter nicht geboren werden. Um das Bild von der Mutter zu
verstehen, beachte man, dass *div* auch weiblichen Geschlechts
z. B. *dyaur brhātī* I, 57, 5. *māhī dyaus* I, 22, 13. 50, 1. *dyaur
devī* X, 59, 7. 63, 3. *dyaur ugrā* X, 121, 5. *dyām imām* III, 32, 8.
X, 88, 3. 121, 1. *dyām aruṇām* V, 63, 6. *tisro dyāvas* I, 35, 6.
tisro divas (acc.) II, 3, 2. *dyāvo yatrīva* V, 53, 5.

Es hätte auch *aditis* schon hingereicht den Himmel zu bezeich-
nen. Die Söhne der personificirten *Aditi* sind die alten Lichtgötter
gen. *Aditya*, denn das Licht geht vom Himmel aus. So faast durch-
gängig die Uebersetzung etymologisirend das Verhältniss an. Durch
unsere eben gegebene Etymologie wird das verwandtschaftliche Ver-
hältniss gelöst; die Söhne sind älter als ihre angebliche Mutter.
Die himmlische Mutter hat sich ausgebreitet (*vi tasthe*) mit ihren
Söhnen zur Stütze des Vogels d. i. des Sonnenballs. Der Ueber-
setzer lässt die Erde sich theilen d. i. bersten, um die *Aditya* zu
gebären!

Ā yo riqvā snapatyāni tasthas „alle alles sprossenreiche tragen“
verstehe ich nicht. Der Zusatz *krvāṇāso amātavīya gātam* „sich
bahnend den Weg zur Unsterblichkeit“ zeigt, dass die *snapatyāni*
den *Aditya* erst die Unsterblichkeit verschafften. Sie haben im
theologischen Systeme ihren alten Rang als oberste Lichtgötter ein-
gehaßt und müssen nun mühsam durch eigene Verdienste zur Un-
sterblichkeit wieder emporsteigen. Ich fasse daher die Worte so
„die alle *snapatya* ergriffen“ d. i. ins Werk setzten, vollzogen
(*ā tasthas*). Dies *snapatya* kann unmöglich von *apatya* Nach-
komme stammen, sondern es muss auf eine Wurzel *ap* thätig
sein, wirken, handeln zurückgeführt werden, von der es durch
primäres Suffix *at* = *as* gebildet ist wie *dyas* u. aa., so dass dies
apat nur eine ältere Form für *apas* = *apas* und somit *apat-ya*,
durch secundäres Suffix *ya* weiter gebildet, dem fem. *snapasyā* bis

auf das abweichende Geschlecht entspricht. suapatya scheint mir folglich zu bedeuten frommes Thun, frommes Werk wie Gebete, Opfer u. s. w. Noch will ich bemerken dass der Anlaut *av* (d. i. *su*) immer zu vocalisiren ist: suapatyā I, 85, 6. 116, 19. II, 2, 12. 9, 5. III, 3, 7. 19, 3. IV, 2, 11. 34, 9. VII, 1, 5. 12. 91, 3. VIII, 15, 10. X, 30, 12. suapasyā I, 52, 3. 54, 11. 110, 8. 161, 11. III, 3, 11. 16, 1. IV, 35, 2. X, 113, 4. suāpas I, 85, 9. 130, 6. 159, 3. 161, 6. IV, 33, 8. 56, 3. V, 2, 11. 29, 15. 60, 5. VII, 88, 4. IX, 56, 21. X, 76, 8. 110, 8. suāpastama I, 61, 6. IV, 17, 4. suapasyāte X, 11, 6. suāpasyāmāna I, 62, 9. Eben so lies suāpnas X, 63, 3. 71, 1. suāvas I, 35, 10. 93, 7. 118, 1. III, 54, 12. IV, 33, 8. V, 8, 2. 60, 1. VI, 47, 12. 13, 51, 11. 68, 5. X, 47, 2. 92, 9. 131, 6. 7.

Von der genannten Wurzel *ap* thätig sein, handeln, wirken stammen:

1 *ap*: āpas und apās (opus) Or. u. Occ. II, 476 f. das adj. apās, suāpas, suapatya, suapasyā. Von *apat* zusammengezogen *apt* stammen aptū, aptūr geschäftig, thätig. Neben diesem *ap* besteht auch āp.

1 āp: davon āpas n. I, 178, 1 woselbst viçvā āpas alle Werke. So erklärt sich auch die Stelle VI, 66, 11 ohne Schwierigkeit girayo na āpa' ugrā d. i. ugrāni „Lobgesänge wie Berge so gross“. I, 110, 1 latam me āpas Afr. vom Dichtwerke, doch hat M. Müller apas.

Ich füge die gleichlautende aber in der Bedeutung verschiedene Wurzel *ap* mit ihren Bildungen bei.

2 *ap* flüssig sein, fließen, rinnen: *ap* f. Wasser, mit primärem Suffix *at* *apat* *zsgk.* *apt*, daher *aptya*. Dies zusammengepresste *apt* ersetzt die von *ap* fehlenden instr. dat. abl. plur. *apt-bhis*, *apt-bhyas* — wegen Consonantenhäufung *p* ausgestossen bleibt *at*, das vor *bh* zu *ad* wird, daher *ad-bhis*, *ad-bhyas*. Ferner apās f. Wasser, Fluss apāsi svasrām III, 1, 3. 11 plur. die fließenden Wasser apāsām I, 95, 4. apāsu (st. *apassu*) VIII, 4, 14. s. Or. u. Occ. II, 477.

2 āp: davon āp f. nur im plur. zu belegen, nom. acc. plur. āpas, gen. āpām z. B. acc. plur. āpas I, 23, 20. 23. 63, 8. X, 121, 8. Der gen. āpām ist zu lesen I, 67, 5. 70, 2. Endlich āpas n. sgl. z. B. abhi sam yad (partic.) āpas VI, 34, 4 „das Wasser d. i. die Flüssigkeit des Soma strömt hin zu ihm“. āpas ūrmin VII, 47, 1 und ūrmin āpas VII, 47, 2 als loses compositum „Wassermenge“. Die auffallende Uebereinstimmung beider lässt auf ursprüngliche Identität schliessen mit der Bedeutung sich bewegen, rühren, regen etwa wie car.

H. 73.

Str. 1 a. pitrvitto rayis heisst der von den Vätern erworbene und von den Söhnen nun ererbte Reichtum, von dem sie ohne Mühe leben.

b. *supraṇṭiṣ cikitāṣo na cāsur* soll nach dem Uebersetzer heißen „der Hebevoll gleichwie ein weiser Lehrer“ mit der wörtlichen Deutung „der eine schöne Liebe ist, wie (die) eines weisen Lehrers!“

Die andern Beiwörter des Subjects (*vayodhās, prīṇānas*) sind concret, folglich muss das zwischenstehende *supraṇṭiṣ* auch concret sein — ein guter, kluger Führer. Die dazu gehörende Parallele *cikitāṣo na cāsur* muss ebenfalls concret sein und einen Nominativ enthalten und dies kann nur *cikitāṣas* sein d. h. es steht die schwache Form für die starke *cikityāṣas* s. zu 71, 2. Dies giebt den Sinn „ein so kluger Führer wie die klugen (Räthe) eines Herrschers“.

c. *sionaṣi* heisst weder im Glück liegend noch glückgeschenkt. *siona* s. bezeichnet 1) Wohnung, Ruheort, Herberge IV, 51, 10. VI, 16, 42. X, 110, 8, 48. — 2) Beherbergung, Bewirthung, Pflege *cakrīmā vas sionam* X, 70, 8. als adj. beherbergend, gastlich, wirthlich; freundlich *prīṇivī* I, 22, 15. *uoka* V, 4, 11. *vahatu* X, 85, 30, 44. *tvam cakārtha manave sionān pathas* du hast dem Menschen die Pfade wirthlich gemacht X, 73, 7. *barhū* X, 110, 8. *devakāmā sionā* (*suryā*) X, 85, 44.

sionaṣi adj. beherbergt, gastlich aufgenommen, bewirthet, willkommen VII, 42, 4.

Str. 2d legt der Uebersetzer den Worten *āmā-iva cēvas* eine auffallend unvedische Bedeutung bei „Inbegriff des Heils“. Entsprechend dem *devo na savitā* in a wird hier derselbe Vergleich wiederholt. Kurz *āmā-iva cēvas* heisst „wie der hebre (Savitar) selbst“ vgl. *savitā aṇcevas* X, 85, 24. Uebrigens ist weder Savitar noch irgend ein anderer Aditya die Sonne: als oberster Lichtgott herrscht Savitar über alle Lichterscheinungen.

Str. 3. *devo nā*. Weil Savitar schon v. 2 genannt ist, so reicht hier *devas* hin ihn zu bezeichnen. Agni tritt in seiner Erklärung vollständig an Savitar's Stelle als oberster Lichtgott bei den Bekennern des Feuercultus.

In b—d steigt der Sänger zur Erde herab und vergleicht den Herrscher Agni 1) mit einem von treuen Freunden oder Räthen (*cikitāṣas* v. 1) umgebenen und sein Land beherrschenden Könige; 2) mit hohen Herren (*vīrās*), die in ihren Pallästen (*garvasadas*) das Scepter über ihre Umgebung führen (*purassadas*); endlich 3) mit einer tugendhaften Hausfrau, die über Familie und Gesinde gebietet. In allen diesen Vergleichen giebt der Dichter dem Subject eine zahlreiche Umgebung; so herrscht Agni, umgeben von unterthänigen Verehrern.

Str. 4b. *xitiā dhravāsu*. Beim Wanderleben kann selbstverständlich das ewige Heerdfeuer nicht unterhalten werden, der Feuersdienst überhaupt nicht gedeihen. Er setzt feste Wohnsitze voraus und darin liegt seine hohe Bedeutung für die altindische Cultur. Der Feuercultus stellt überhaupt die letzte Phase des Licht-

dienstes dar und es wird nun klar wie Agni allmählich zum obersten Lichtgott emporsteigen und Savitar in den Hintergrund drängen musste. Hymnen, die diesen Umschwung schildern und die Verklärung Agni's feiern, können nicht zu den ältesten gerechnet werden.

d. Ich sehe nicht ein, warum vicvāyus nicht als Beiwort des in bhava steckenden Vocativs sein soll nach der obigen Bemerkung zu 47, 3. Die Uebersetzung Lebenslang macht den Gott zum Sterblichen.

Str. 56. Benfey ergänzt pryas — agnyas aus *a* und fasst vicvāyus als acc. der Dauer „die weisen Opferer (mögen Nahrung gewinnen) all ihr Lebenslang“. Es lässt sich jedoch noch ein anderer Sinn gewinnen. Offenbar werden die sūrayo dadatas von den Maghavānas geschieden oder richtiger gesagt von ihnen ausgezeichnet. Nach des Uebersetzers Auffassung sollen den Maghav. nur zeitweilig, hin und wieder Speisen zu Theil werden, dagegen den sūrayo dadatas ihr ganzes Leben hindurch. Nun haben aber alle Stollen ihr eigenes Object und darum wird auch vicvāyus als solches zu fassen sein, vicva bezeichnet nach unsrer Bemerkung zu 68, 1 auch das ausschliesslich Einzige in seiner Art (*eka*) d. i. summus. Er wünscht also den Weisen d. i. den Priestern, die von den Opfergaben den Bedürftigen und besonders den Sängern reichlich spenden, ein hohes Alter. Speise und Trank kann Jeder erwerben im Leben, ein hohes Alter verleihen nur die Götter s. v. 9.

e. aryas lässt die Uebersetzung aus „wir bittende“ (*ari*) d. i. deine Verehrer.

Str. 6. In der Auffassung dieser Str. weiche ich vom Uebersetzer ab. Ich verstehe unter den *ptasya dhenavas* bildlich die himmlischen Ströme, die hernach ausdrücklich genannt werden vgl. *dhenavar sapta* = *sapta sindhavas* V, 43, 1. Weil sie himmlische sind, so heissen sie eben *dyubhaktās* glanzreiche, lichte, was auf irdische Flüsse nicht passt. Endlich wird auch so nur *parāvatas* aus der Ferne d. i. aus Himmelshöhen verständlich und der Zusammenhang mit Str. 7 hergestellt.

b. *smadūdhāns* der Saub. stört den Vers, 1. **ūdhāns*.

d. *vi sindhavas samayā sasruḥ adrim*. In Folge der eben gegebenen Deutung kann ich in *adri* nur die Wolke erkennen mit dem Sinne: die Ströme breiteten sich aus (*vi sasruḥ*) am Saume der Wolke (*samayā adrim*) d. i. ergossen sich von da: dann am Fusse der Berge liegen die Quellen. Wie der Scholiast bereits erklärt (*parvatasya samīpe*), muss *samayā* Präposition sein c. acc. = *prope*, *ad*. Was die Form des Wortes anbetrifft, so bedarf es einer weitem Erörterung.

Wie bereits zu 72, 2 erwähnt, werden bei Stämmen auf *a ī u* Locativ und Instrumental durch blosse Längung des Auslauts gebildet.

Erste Form: kurze *a ī u* werden gelängt, lange *ā ī ū*

bleiben unverändert. Den oben beigebrachten Belegen füge ich noch hinzu:

tvā instr. IV, 28, 1. tyā instr. X, 75, 6. vidathā n. loc. VI, 8, 1. himā n. loc. X, 37, 10. 68, 10. ghrnā m. loc. I, 52, 6. V, 73, 5. dānā m. loc. V, 52, 14. 15. VIII, 38, 8. ghaṇā m. instr. I, 8, 9. pavā f. instr. IX, 97, 52. guhā f. loc. I, 6, 5. svadhā f. instr. VIII, 30, 6. avasā f. loc. I, 177, 5. VI, 25, 9. X, 89, 17. cyāvā f. loc. VI, 48, 6. doṣā f. loc. I, 179, 1. ukthā f. instr. IV, 33, 10. prayatī f. instr. I, 109, 9. vṛṣṭī f. loc. (?) II, 5, 6. V, 53, 5. uccā adv. viçvā adv. rṣā adv. daxiṇā adv. uttarā adv. madhyā = madhye I, 89, 9. 115, 4. II, 38, 4. u. s. w.

Locativ und Instrumental sgl. fallen auf dieser Stufe vollständig zusammen. Das heisst nichts anderes, als dass *a i u* pronominale Keime sind geeignet nicht nur zur Bildung von Stämmen, sondern auch zur Darstellung von Verhältnissen der gewonnenen Stämme. Aus diesem Grunde werden *a i u* zunächst verwandt bei Bildung des Locativs und, da dieser mit dem sogenannten Instrumental zusammenfällt, auch zur Bildung von diesem. Stämme auf *a i ū* lassen das Anknüpfungsmittel der Längung nicht zu, es bleibt dem Leser überlassen das Verhältniss zu errathen. Die Locative *daṣā*, *camū*, *guṇā* unterscheiden sich in nichts von ihrem Nominativ, was zu manchen Missverständnissen führen muss. Die Sprache ist daher bedacht nachzuhelfen und sie erreicht dies durch Hinzufügung eines an sich bedeutungslosen Lippenlautes (*m*), der sich darbinet als Silbenschliesser, weil er die Lippen schliesst. Der Gewinn ist ein doppelter. Das so hinzugefügte *m* schliesst nicht bloss den Nominativ aus, sondern scheidet dann auch den Locativ vom Instrumental. Allein der Vortheil erweist sich von einer andern Seite als illusorisch, denn nun fällt der Locativ mit silbenschliessendem *m* wieder mit dem Accusativ zusammen. Kein Wunder daher, dass dieser erste Versuch als ungenügend sich heraus stellte. Als solche Versuche der Scheidung des Locativs vom Instrumental dieser ersten Form durch hinzugefügtes *m* kann ich nur zwei Beispiele anführen, nämlich *doṣām* X, 39, 1 am Abend, des Abends und *parāṇām* IV, 29, 2.

Zweite Form: Suffix *ā* tritt unmittelbar an den Stamm auf *i u*. Bei *a*-Stämmen fällt diese zweite Form unterschiedlos mit der ersten zusammen.

kratvā oder *kratuā* instr. I, 69, 1. 138, 3. IV, 28, 3. *vasatyā* loc. I, 66, 5. *bhūmyā* loc. I, 161, 14. X, 68, 4. 75, 3. *bhuvā* loc. III, 55, 3. *purandhiā* loc. im SV, II, 92 statt *porandhiām* in RV, I, 5, 3.

Auf dieser Stufe trennen sich die Geschlechter im Locativ. Männliche und sächliche bedienen sich einer abweichenden Methode: da wo sie das Suffix *ā* (später *an*) ansetzen, verdrängt dies den auslautenden Stammvocal z. B. *kavā* (*kavi*) loc. VI, 67, 1. *villā*

resp. *viṣau* (*viṣa* n.) loc. III, 31, 5, während die weiblichen auslautendes *i* und *u* verschleifen.

Dritte Form: Suffix *ā* wird durch eingefügtes *y* mit dem vocalisch auslautenden Stamme vermittelt — ohne Unterscheidung des Geschlechts. Am häufigsten wird diese Methode verwandt zur Bildung von Adverbien, die man irrig auf weibliche Stämme zurückführt.

mayā, *tvayā*, *ayā*, *ācayā*, *kayā*, *amayā*, *abhayā*, *urayā*, *samayā*, *abhayā*, *dhṛṣṇayā*, *vāmayā*, *sādhayā*, *rajyā*, *ṛṣṭayā*, *rathayā*, *nūthayā*, *anuṣṭhayā*, *raghayā* u. aa. Erwähnenswerth sind noch einige Formen auf *u* wie *dārūyā*, *arūyā* Pāṇ. VII, 1, 39 Sch. Als nächste Formation ergibt sich darūā und urūā (2te Form), dann vermittelt auch *y* *dārūyā*, *urūyā* (3te Form). Sobald *u* vor *y* verschleift wird d. i. sobald *y* mehr vocalisch anklängt, entstehen *dārviyā*, *urviyā* d. i. *dārviā*, *urviā*. Auf letzter Stufe tritt dann Spaltung des *i* in *iṃ* vor folgendem Vocale ein: *dārviyā*, *urviyā* vgl. *mahīyai* st. *mahyai*. Diese späten Formen sollten billig in alten Hymnen nicht zugelassen werden.

Endlich muss ich noch einiger Substantive erwähnen, die das loc.-instrum. Suffix *ā* durch Einfluss des *y* mit dem Stammvocal vermitteln oder vor Verschmelzung bewahren. Es sind *naktayā* n. loc. bei Nacht, *svapnayā* m. loc. instr. AV. 5, 7, 8. *kāmayā* m. loc. instr. Sav. 5, 10. Mah. III, 16085. *sūnayā* f. loc. von *sūnā* Tochter I, 161, 10 vgl. Send. loc. *ṣastayā*, *bāmayā* u. aa.

Alle diese sind nichts als Vocalbrechungen der ersten Form ohne Unterschied des Geschlechts statt *naktā*, *svapnā*, *kāmā*, *sūnā*. Noch deutlicher tritt dies hervor bei *nāvayā* *āsayā* *xmayā* u. aa. I, 97, 8 lautet der Text *sa nas sindhum iṣa nāvayā*. Das Vermiss ist *gāyatrī*. Der Stollen hat 1 Silbe zu viel, die überzählige Silbe wird entfernt, wenn wir *va* für *iṣa* einsetzen, wie ich bereits Or. u. Occ. II, 471 vorgeschlagen habe. *va nāvayā* giebt zwar den richtigen Schlussfuss — — — | allein *nāvayā* ist eine ungrammatische Form, da es keinen Stamm *nāvā* giebt. In der That müssen die Sanhitisten die gebrochene Form *nāvā* vorgestanden haben. Um den Hiat fortzuschaffen, trennten sie die zusammenstossenden Vocale durch *y* nach dem Muster der vorher angeführten Beispiele. Obwohl die Brechung nur auf metrischer Freiheit beruht, so haben sich doch einige Formen der Art als Sprachgut festgesetzt. So ist *āsayā* des consonantisch auslautenden Stammes *ās* erst aus der Brechung *āsā* *āsā* durch Einschub des *y* hervorgegangen und wirkliches Sprachgut geworden. Dasselbe lässt sich von *ācayā* behaupten: aus *ācā* entstand durch Brechung *ācā* und endlich *ācayā*. Dies letztere ist sogar SV. I, 305 aus dem Texte wieder zu entfernen und durch *ācā* zu ersetzen. Endlich wird auch *xmayā* I, 55, 4. V, 84, 3. VII, 46, 3. X, 61, 7. 89, 3 eine Brechung von *xmā* sein, *xmā* endlich *xmayā*.

Der Accent schwankt: naktayā, svapnayā, āsayā, aṇayā, xmayā (im Ptl. W. fehlerhaft) sind oxytona, sūnayā, nāvayā par-oxytona.

Str. 7. Von den himmlischen Strömen kommt der Dichter auf die Himmelsbewohner selbst. Auch die Götter bühnen um Agni's Gunst, dessen Oberherrschaft im Lichthimmel sie nun anerkennen. Von da aus machen sie ihn auch zum Herrscher über das irdische Licht, indem sie Tag und Nacht schaffen. Eine merkwürdige Stelle. Wieviel davon dem Gemeinbewusstsein angehört oder was der persönlichen Phantasie des Dichters anheimfällt, wissen wir zwar nicht, doch geht so viel aus den Worten hervor, dass die überirdischen Lichtgötter im Bewusstsein sehr verblasst sein mussten. Der Gleichmuth mit dem sie ihre Herrschaft abtreten, bekundet die Gleichgültigkeit, mit der man sie betrachtete. Anders verhielt sich die Sache mit den Verwesern des irdischen Lichts: sie waren zu sinnlich fassbar, um sie so leicht anzugeben. Um jeder Collision auszuweichen und sich doch aus der Verlegenheit zu ziehen, ergreift der Dichter das Mittel sie zu ignoriren. Er lässt darum die abtretenden Götter aufs neue Tag und Nacht schaffen.

nāktā ca cakrur nāsā. Da ca nicht zur Satzverbindung dient, ist der Accent auf cakrus unmotivirt.

Str. 8 a lies rāte und vgl. rātā VII, 67, 2. rātas VIII, 60, 4.

ed. Wenn Agni alle drei Welten erfüllt d. i. mit seinem Lichte durchdringt, so lässt sich nicht füglich sagen, dass er den Welten wie ein Schatten folgt. Es dürfte richtiger sein: „du begleitest sie wie ein Schatten“: denn das Bild besagt nicht das, was die deutsche Redensart vermuthen lässt, der Schatten ist vielmehr bildlicher Ausdruck für Schutz. Der Sinn also: „du schirmst sie“ wie der Schatten den Menschen schützt gegen Sonnenbrand.

Str. 9 a. So wie der Text lautet, kann er nicht das besagen, was augenfällig der Sinn sein muss, nämlich „mögen unsere Weisen (Priester) hundert Jahre erreichen“ (vgl. agnyas-vieyam āyus v. 5). Nicht nur fehlt das Object zu agnyas, sondern çatahimās (hundert-jährig) legt den Weisen schon bei, was sie erst noch erreichen sollen. Um diesen Widerspruch abzustellen, braucht man nur beide Wörter zu trennen und den abgefallenen ausvāra wieder einzusetzen, lies çatam himās. himā f. heisst eigentlich Winter, daher Jahr (vgl. çarad Herbst für Jahr). Der Gedanke selbst ist sehr geläufig çatam himā' aṇya II, 33, 2. tokam puṣyema tanayam çatam himā I, 64, 14. taroma tarasā çatam himās V, 54, 15. Dagegen bedeutet himā n. Kälte, Frost: himena I, 116, 8, 119, 6. VIII, 32, 26, 62, 3. himasya AV. 6, 106, 3. 19, 49, 5. YV. 17, 1. Alter loc.-instr. himā X, 37, 10. 68, 10. AV. 20, 16, 10.

Str. 10 c. çakema rāyas sadhuro yamam te „möchten wir deine schwerlastenden d. i. massenhaften Reichthümer zu erwerben vermögen“.

Ob rūyas gen. sgl. oder acc. plur. läßt sich nicht entscheiden, da beide Casus beim Infinitiv zulässig sind. Wir haben nämlich in yamam einen Infinitiv vor uns. Zwar ist diese Form keine sonderlich häufige, jedoch nicht anzuzweifeln. Die Wurzel wird declinirt und ist als Object im acc. von einem regierenden Verb abhängig oder steht auch absolut um Absicht und Zweck auszudrücken entsprechend unserem zu, um zu. Dieser Infinitiv regiert als subst. verbales den Casus des Verbs oder als reines Substantiv den Genitiv. Er wird besonders verwandt nach Verben der Bewegung (wohin und übertragen wozu), des Könnens, Vermögens (çak, aç, arh), des Wissens und Verstehens (vid), des Wünschens und Wollens (vaç).

pratirām emi āyām VIII, 48, 10. tad ud Iyur āviçām II, 24, 6. iyetha bharir āsadām IV, 9, 1. upa bahir āsadām yāsad vajri VIII, 1, 8. eṣa devo dīyati abhi droṇāni āsadām IX, 3, 1. ā daxiṇā sriyate çuṣmā āsadām IX, 71, 1. sadamam dhīyā kṛtām āsadām deva' ā-eṣati IX, 71, 6. ver adhvarāya sadām id rīvā der Fromme kommt zum Opfer sich daselbst niederzulassen IV, 7, 1. upo emi cikitūso viprācam VII, 86, 3. yat samprācam mānūṣir viçā āyan X, 69, 9. asiṣyadad abhi droṇāni āsadām IX, 80, 4. upasthāyam carati I, 145, 4 (vgl. dhāyas von dhā, rāyam von rā) pari eti yonim āsadām IX, 82, 1. sarad varo na yonim āsadām IX, 101, 14. haris pavitre avyata vedhā na yonim āsadām IX, 101, 15. hārdi codaya rāsa yonim āsadām IX, 8, 3. vasu çakema yamam II, 5, 1. çakema te vayam yamam devasya (gen. obj.) III, 27, 3. na ye çekur yajñiyām āvām ārabham X, 44, 6. mā çakan pratidhām iṣum AV, 8, 8, 20. 11, 10, 16. tām na çaknoti nīṣkbidam AV, 5, 18, 7. çakema tvā samidham I, 94, 3. dhīrā te çekur dharuṣeṣu ārabham IX, 73, 3. arhāmasi pramiyam sūnu agne IV, 55, 7. na aṇoti kaç cna ārabham X, 62, 9. vaṣṭi ārabham V, 34, 5. sa veda ānamam devān IV, 8, 3. pāçān viçtam veda weiss zu lösen AV, 6, 119, 2. tram pāçān viçtam vettha AV, 6, 117, 1. na upaspījam vadāmi nicht um zu scherzen X, 88, 18.

Im Wörterbuche wird nur samidham als Infinitiv anerkannt, von da an schwindet derselbe und wird entweder ignoriert oder für ein Absolutiv auf um oder reines Substantiv im acc. ausgegeben. Vom Absolutiv auf am kenne ich kein Beispiel im Rik. Der abweichende Accent des adv. tūram scheint nicht hinreichend eine solche Annahme zu begründen. Als reines Substantiv kann ich die Form nur anerkennen, wenn ausser dem gen. obj. kein Accusativ vorkommt. Dies ist z. B. der Fall bei parivrj VIII, 24, 24. vinuc V, 46, 1. aber nicht bei viçt, noch weniger bei upaspījam, das gar absolut steht als Zweckfall.

Den selben Casus bewahrt auch der Infinitiv auf tum. Als Accusativ eines Verbalsubstantivs mit Suffix tu regiert er entweder

den Casus verbi oder auch als reines Substantiv den Genitiv. Sein Vorkommen ist jedoch im Rik noch so selten, dass ich nur drei oder vier Beispiele desselben auführen kann. Sie sind folgende:

yac gāknavāma tad am pravolhūm (st. pravolhūm) X, 2, 3. prabhartum āvad andhasas sutasya (gen. obj.) liehte den Somasaß darzubringen III, 48, 1. bhūyo vā dātum arhasi V, 79, 10. yo vasūnāni ciketaḥ dātum dāmano rayiṇām V, 36, 1. Ich kann es nicht billigen, dass im Wörterbuche der Genitiv dāmano von ciketaḥ abhängig gemacht wird. Nicht nur zeigt das obige Beispiel III, 48, 1, dass auch dieser Infinitiv mit dem gen. obj. verbunden werden kann, sondern es hat sich die Construction selbst noch im alten Epos erhalten jātum śicāmi te Nal. 3, 20 Bopp. An unsrer Stelle verbinde „welcher weiss zu geben eine Gabe glänzender Reichthümer“ und vergleiche maho rāyo rāhaso yad dadad naḥ VII, 28, 6.

Selbst im AV. tritt der Infinitiv auf tum nicht eben häufig auf. tam jātum draṣṭum abhisanyanti devās II, 5, 3. dātum ced açakad vaçām 12, 4, 18. dātum cec çixānt sa snarga' eva 6, 122, 2. apaprayanti yācitum (vaçām) 12, 4, 31. ā yāta havir uttum 8, 4, 63. arhati brahmaṇā spardhitum kas 19, 23, 39. na çaçāka kartum 4, 18, 6. 5, 31, 11. na tvā nikartum arhati 10, 1, 26. Die geläufigste Form des Infinitivs bleibt in der Vedensprache der Dativ der Wurzel mit derselben doppelten Construction. Darüber ein andermal.

Erste Beilage.

Ueber die Nunation *.

Eine der künstlichen Mittel den Hiat aus dem Texte fortzuschaffen besteht in der Nunation, indem dem Endvocale vor folgendem Vocale das Zeichen * übersetzt wird. Dies Zeichen stammt aus dem Bedürfniss in Prākṛtversen die Geltung der Sperrung, die durch den Nasal vor folgendem Consonanten verursacht wird, aufzuheben s. Vikr. S. 525 f. Die spitzfindigen Sanhitisten haben diesen späten Gebrauch auf den Vedatext übertragen, um den Hiat aufzuheben, weil dies Nun wohl ein Nasal, aber doch nicht die Geltung eines vollen Consonanten hat. In der Mitte des Satzes trifft man ihn selten, am häufigsten in den Pausen ac, die durch die falsche Zweithellung verwischt worden und nun den angeblichen Gesetzen des Sandhi unterliegen sollen. Da aber die Metrik die Aufhebung der Zweithellung der Strophen sowie die Herstellung des Hiats gebieterisch fordert, so erweist sich die Nunation als eine Fälschung des Textes.

Ich setze zunächst die Fälle her, wo die Nunation in den alten wiederherzustellenden Pausen ac auftritt und füge den folgenden Vocal hinzu.

ghaṇṇā	e	I, 33, 4a.
rtasyā	e	VIII, 89, 5a. Afr.
cā	e	IV, 55, 2c.
akṛatā	e	X, 34, 5c.
tadvaçyā	e	II, 14, 2c.
puruṣtātā	e	VIII, 15, 3a. 11a.
tejanenā	e	I, 110, 5a.
vīryāyā	e	VI, 30, 1a.
savāyā	e	I, 113, 1c.
ugrā	o	VII, 25, 4c.
bharā	o	VI, 46, 5a. VIII, 87, 10a. Afr.
ā	a	I, 60, 4c. 122, 5c. III, 43, 2a. V, 48, 1c. 87, 3c. VII, 16, 8a. VIII, 27, 11c. 46, 21a. IX, 12, 5a. 105, 6a.
ā	ā	VI, 48, 15c. VII, 18, 11a.
ā	i	IX, 80, 23a. VIII, 83, 6a. Afr.
ā	n	IX, 68, 6c. X, 105, 4a(7).
ā	r	IX, 119, 4a. X, 91, 12a.
ā	e	VI, 51, 1a.
sacā	n	VI, 59, 3a. I, 161, 5c. III, 60, 1a.
sacā	i	I, 51, 11a. X, 23, 4a.
sacā	n	VII, 81, 2a.
sacā	e	I, 139, 7c.
pārthivā	e	VI, 45, 20a.
apasthā	e	I, 85, 6a.
rbhivā	e	VI, 34, 2a.
yathā	e	VIII, 29, 6a.
çācādānā	e	I, 123, 10a.
vipanyā	r	IV, 1, 12a. st. 9yā r!
yā	r	V, 30.
vidartā	r	II, 28, 4a.
	In der Mitte des Stollens:	
aminantā	e	I, 79, 2.
evā	n	V, 6, 10: 25, 9.
kadā	r	V, 3, 9 Afr. & Prätic., bei M. M. fehlt es
bhīṣā	a	I, 133, 6 (zweimal).
pathā	a	I, 129, 9.
mātā	r	V, 45, 6.
vibhā	r	IV, 33, 3. 36, 6. VII, 48, 3.

Zweite Beilage.

Ueber die Verwendung und Bedeutung des Zeichens S.

Um über die Bedeutung und Verwendung des Zeichens S ins Klare zu kommen und die mannigfachen Widersprüche zu heben, habe ich die ersten sieben Bücher des Rik genau untersucht. Das

Resultat dieser Untersuchung dürfte den Leser ebenso überraschen, wie es mich überrascht hat.

Von den 476 Anwendungen des Zeichens *Ṣ* in den 7 Büchern stellen sich 457 als falsch heraus, wenn man die Elision des Augments mitrechnet. Nur 19mal tritt Schwund des *a* nach *o* und *e* ein. Ich gebe eine Uebersicht nach den einzelnen Büchern.

Buch:	Angewandt:	Gültig:
I.	161mal,	5
II.	25—,	5
III.	41—,	0
IV.	42—,	2
V.	49—,	2
VI.	81—,	3
VII.	77—,	4
	476	19

Die gültigen Fälle vertheilen sich auf die einzelnen Bücher wie folgt: *Buch I:* 4mal *oṢ* I, 88, 6, 103, 7, 167, 2, 186, 8 — nur 1mal *eṢ* I, 59, 3, wenn 79, 11 *bhidāsati* st. *abhid*^o und 118, 7 *vanitāya* st. *avan*^o gelesen werden darf (vgl. *vayuna*). — *B. II:* 3mal *oṢ* 22, 4, 23, 16, 28, 6, (*eṢ* überhaupt nicht gültig). — *B. III:* keine Verwendung gültig. — *B. IV:* 2mal *oṢ* 16, 18, 55, 1. — *B. V:* 2mal *oṢ* 22, 3, 30, 3. — *B. VI:* 2mal *oṢ* 22, 4, 44, 19 und 1mal *eṢ* 9, 2. — *B. VII:* 3mal *oṢ* 33, 11, 57, 5, 66, 5 und 1mal *eṢ* 1, 19. Zu den vorstehenden gültigen Fällen kommen noch einzelne, die von den Sanhitisten übersehen sind: *bhīmo ar*^o I, 190, 3. *so ap*^o II, 35, 7, 13. *so any*^o III, 55, 17. *anho aṇa*^o III, 59, 2. *yato an*^o VII, 61, 3, endlich 1 Fall, wo *a* nach *o* im Texte geschwunden, ohne dass das Zeichen *Ṣ* diesen Schwund beglaubigt *ṇāṇḍo dād* VI, 63, 9, wofür *ṇāṇḍo adā* zu lesen.

Ueerblicken wir diese thatsächlichen Verhältnisse, so ergibt sich, dass ursprünglich das Zeichen gar nicht verwandt ward, sondern es dem Leser überlassen blieb den Forderungen des Verses zu genügen. Als man dann zum leichtern Verständniß des Verses das Zeichen einfuhrte, konnte es sich selbstverständlich nur auf wirklich gültige Fälle beziehen. Der Schwund des *a* nach *o* und *e* erscheint nicht als allgemeine Lautregel, sondern nur als metrisches Mittel, als Nothbehelf der Verskünstler, von dem sie nur sehr spärlichen Gebrauch machten. Erst die Sanhitisten und jede indische Grammatik erhoben die metrische Lizenz zu einer allgemeinen Lautregel, die im Veda den Vers zerstört und bis auf die wenigen Fälle ganz unzulässig ist.

Was aber bedeutet das Zeichen? Die Indische Grammatik hält es für ein Elisionszeichen. Gewichtige Gründe sprechen dagegen. So verwandte Laute wie *o* und *a* können sich wohl ver-

mählen, aber nicht abstossen. Der metrisch hergestellte Text zeigt fast in jeder Zeile dass o und a friedlich neben einander bestehen, ja selbst in festen Zusammensetzungen sind sie brüderlich vereint, ohne irgend welche Abneigung zu verrathen (*tiroahnia*). Dazu kommt, dass betontes a im Fall des Schwundes seinen Accent auf das vorhergehende Wort wirft, wodurch beide Wörter inniger verbunden werden oder, wenn man will, das zweite Wort in das Verhältniss der Enklisis tritt. Dies kann aber nur geschehen, wenn a mit vorhergehendem o verschmilzt, mit ihm einen Lautkörper oder wenigstens eine Silbe ausmacht. Die Herkunft des Zeichens bestätigt dies: denn es ist aus dem unschreibenden Betonungssysteme herüber genommen, wo es eben die Verschmelzung andeutet. Somit ist es kein Elisionszeichen, sondern im Gegentheil ein Verschmelzungszeichen. Dem scheint eS zu widersprechen, e und a sind keine verwandten Laute und können sich daher nicht vermählen, vielmehr wohl einander abstossen. Und dennoch bestehen sie im Texte friedlich neben einander, ja selbst in Zusammensetzungen vertragen sie sich (*dhiraanta*). Da aber dasselbe Zeichen der Verschmelzung verwandt wird, so kann auch das Verhältniss nur dasselbe sein. Besonders schwierig wird die Sache noch dadurch, dass sogar das negirende a in o und e aufgeht; z. B. *purūvasoS* *suragmas* VI, 22, 4. *yeS jāmayas* ist falsch, e *ye aj*?, denn der Stellen ist zwölfsilbig VI, 25, 3. Für den Leser mag das Zeichen hinreichen, in der lebendigen Rede jedoch müssen daraus die grössten Missverständnisse erwachsen. Nimmt man dazu die Unmöglichkeit eines Aufgehens des a in das ihm fremde e, so kommen wir zu dem Schlusse, dass a weder in o noch in e eigentlich aufgeht und gänzlich schwindet, sondern durch das Zeichen nur angedeutet werden soll, dass um des Versmasses willen oa und ea als eine Silbe — *ōa ēa* — gelesen werden sollen.

Dritte Beilage. Ueber das Augment.

Es ergibt sich aus der Beobachtung der alten Vedensprache, dass die historischen Zeiten des Augments nicht bedurften. Die Sprache schreitet fort von den unaugmentirten zu den augmentirten Formen, nicht umgekehrt. Die Mehrzahl entbehrt selbst in der Sanhita des Augments, sie vergrössert sich noch durch den Wegfall der Elision des a nach o und e. Das Augment erscheint nur als Stütze, nicht als Bedingung der historischen Zeiten. Es ist darum unrichtig die Abstumpfung der Personalendungen auf den Einfluss des Augments zurückzuführen. Es erscheint in doppelter Währung wie im Griechischen als leichtes und schweres a. Von letzterem sind jedoch nur wenige Beispiele übrig, als:

- ānaṭ (aṭ) I, 52, 14. 71, 8. 121, 1. 163, 7. IV, 58, 1. VI, 1, 9.
 49, 8. VII, 7, 7. 28, 2. 90, 3. VIII, 59, 5. X, 8, 1. 19, 3.
 20, 4. 108, 1.
 āvar (var) I, 92, 4. 113, 9. 13. 14. III, 5, 1. VII, 75, 1.
 āvṛṇi (var) X, 33, 4.
 āvṛpak (varj) I, 101, 2. II, 14, 7. V, 29, 10. 32, 8.
 āvidhyat (vyadh) I, 33, 12. VIII, 66, 6.
 āyunak (yuj) I, 163, 2.
 āyukta (yuj) V, 17, 3.
 āṣṭa (ṣṭ) I, 57, 2 bei M. M., wofür Afr. aṣṭa.
 āripak (rie) II, 13, 5.
 āraik (rie) I, 133, 1. 2. 16. III, 31, 2.

Selbst im Epos treffen wir das schwere Augment in ānarīcat (ar resp. arīc) Mah. III, 16375. VI, 3439. Das Imperfect ist gebildet wie die Perfecta der Wurzeln mit anlautendem a vor Doppelconsonanz und giebt uns den Fingerzeig, dass diese die unmögliche Doppelung ersetzen durch Vorheftung des schweren Augments, das durch a mit der Wurzel vermittelt wird arc ā-a-arc (vgl. instr. sgl. und gen. plur. sowie tadā-n-im a. s. w.). Denselben Kern enthält auch sma oder smā d. i. a und ā haben allein Bedeutung, sm ist nur Bekleidung oder mit andern Worten das Augment ist nichts anderes als der Pronominalstamm a in einem bestimmten Casusverhältnisse und zwar des loc. instr. Die Casusendungen sind ursprünglich Postpositionen, von denen sich die consonantisch anlautenden unmittelbar an den vocalisch anlautenden Stamm schmiegen, die vocalisch anlautenden aber einer lautlichen Vermittelung bedürfen, wenn sie nicht verschmelzen sollen. Darum wird z. B. der Pluralkeumlaut a zwischen den Stamm und die vocalisch anlautenden Suffixe als ām a gesetzt devā-s-as, sarvai-ā-ām, devai-ā-a. Im Singular der Fürwörter wird sm sy y n den Suffixen zur Anknüpfung vorgeheftet und diese dadurch als wirkliche Postpositionen und Träger der Casusverhältnisse gekennzeichnet. Eine solche Postposition ist smā oder erleichtert ma. Bei dem nackten ā oder a deutet formell nichts ein Casusverhältnis an, es wird aber leicht aus dem syntaktischen Gebrauche erschlossen. ā begleitet nämlich vorzugsweise gern den Locativ und zwar als Postposition: āsan ā I, 12, 6. madhye ā I, 33, 11. sadane ā III, 51, 3. upāke ā IV, 11, 1. pade ā I, 149, 1. devā ā III, 16, 4. mānuṣe ā I, 58, 6. martieṣu ā VI, 15, 3. seltner als Präposition ā rūpe IV, 11, 1. ā cūlvā (loc. sgl.) VI, 48, 6. ā samarje I, 63, 6.

Das bekleidete smā kündigt sich, wie gesagt, durch den Binde-laut sm als Vertreter eines wirklichen Casusverhältnisses an und zwar des localen, das auf die Zeit sich überträgt, wie unser da auch Ort und Zeit bezeichnet. Inzwischen ist sma im RV. noch keineswegs Zeitpartikel, sondern dient überall nur zur Her-

vorhebung¹⁾ einzelner beliebiger Theile des Satzes wie sonst im u gha u aa. Das hervorgehobene Wort geht unmittelbar vorher iha sma V, 56, 7, nur einmal durch ca getrennt divi ca sma VI, 17, 14. Sie hebt hervor das Subject: darvartu' smā bhavati IV, 38, 8, suci' smā yasmal rīrate V, 7, 8; das Object (im weitesten Sinne): maghona' smā codaya VII, 32, 15. sanhotram sma ava gaṣati X, 86, 10. divi ca sma ebi nas VI, 17, 14. das Verb: smasi smā I, 37, 15. kṛnūhi smā VI, 44, 18. pīcanti smā X, 102, 6. vanvantu smā VII, 21, 10. yandhi smā VII, 88, 6. pīnāsti smā X, 136, 7. das persönliche Pronomen: asmākam sma I, 102, 5. yuṣmākam sma V, 53, 5. das pron. relat.: ya' sma IV, 38, 4. I, 129, 2. yam smā pīcanti II, 12, 5. yena sma bhārathas III, 62, 1. ye smā purā gatīyanti I, 169, 5. das pron. demonstr.: sa smā kṛnoti V, 7, 4. tam smā ratham prāva I, 102, 3. tasya sma prāvīṣā bhava I, 12, 8. āu smā no prīsu VI, 44, 18. die Negation: na smā varante X, 178, 3. nāhi smā IV, 31, 9. VIII, 7, 21.²⁾ Zahlwörter: trī sma mā-ahnaṣ cñathayas X, 95, 5. Präpositionen: apa sma mat tarasanti X, 95, 8. prati sma (ni pāhi) rīśatas (acc.) VIII, 44, 11. prati sma (raxā) rīśatas (acc.) VII, 15, 3. Besonders gern hebt es die getrennten Präfixe hervor, die den Begriff des Verbs näher bestimmen: ava sma tauhi sthīram X, 134, 2. ava sma yasya veśāṇe svodam pathiān juhvati V, 7, 5. ā smā ratham tiśthasi I, 51, 12. ā smā kāmam jaritus pṛa VIII, 24, 6. ā smā ratham tiśtha X, 29, 8. ut sma vāto vahati X, 102, 2. ui smā māvate vahathā VI, 65, 4. prā smā mināti V, 7, 4. pra sma no ava VIII, 49, 10. prati sma rīśato dāha I, 12, 5. prati sma raxaso dāha X, 27, 23. 87, 23. nach uta am Anfange des Satzes uta sma I, 28, 6. IV, 38, 5. 6. 8. 9. 10, 3. V, 9, 3. 4. 52, 8. 9. IX, 87, 9. X, 95, 5. 96, 10. uta smā IV, 31, 7. 8.

Am häufigsten stützt sma oder smā die Partikeln des Grundes (hi) auf des Nachsatzes (adha).

hi sma oder smā: I, 26, 3. 37, 15. 128, 5. 129, 3. 133, 7. 169, 3. 173, 11. 12. 180, 7. III, 30, 4. IV, 3, 10. 10, 7. 29, 2. 43, 3. V, 7, 7. 23, 4. 45, 4. VI, 2, 2. VII, 1, 21. 21, 10. 25, 15. 27, 4. 14. 75, 3. VIII, 21, 26. IX, 20, 2. 87, 6.

adha sma oder smā: I, 15, 10. 104, 5. 127, 6. 9. IV, 16, 17. V, 9, 5. 54, 6. VI, 12, 5. 15, 9. 25, 7. 46, 10. 11. 12. 86, 6. VII, 3, 2. 56, 22. 83, 5.

Erst in dem einen Hymnus X, 102, 4. 6 scheint sma als Zeitpartikel die Function von purā zu übernehmen d. h. das Präsens ins Präteritum zu verwandeln.

1) Was sogar noch im Epos statt findet NaI. 2, 23. Indrak. 1, 23.

2) mī sma existirt noch nicht im Rik, sma hat auch hier die Function der Hervorhebung.

v. 4. kūtām sma tṛṣṇā abhīmātim eti. Es geht vorher apibat und folgt abharat.

v. 6. rīcanti sma niṣpado mudgalāṇīm. Es gehen vorher rīcīt und arāvagīt.

Vierte Beilage.

Ueber anlautendes ar resp. r.

Eine der Plagen des Kritikers bildet das anlautende ar. Es zieht sich ein Zwiespalt durch die ganze Behandlung. Neuere Anschauungen der Leute, denen der Geist nichts, der Buchstabe Alles ist, haben sich eingedrängt, ohne consequent durchgeführt zu sein. Trotz des Schwankens in der Behandlung lässt sich doch mit Bestimmtheit erkennen, dass der Zug dahin geht ar zu behandeln wie a. Dem fügt sich der Text keineswegs, zwingt uns vielmehr der Neuerung als unberechtigt entgegen zu treten und aus den heiligen Hallen des Bik die Schmarotzerpflanze wieder zu entfernen. Was die Indischen Grammatiker an Belegen beibringen erschöpft weder das Material, noch giebt es ein sicheres Resultat; wir gehen daher unsern eigenen Weg. Um Licht zu schaffen stellen wir zunächst die Fälle zusammen, wo ar sich erhält. Wir wählen als Beispiel das am häufigsten vorkommende Wort suar, dem wir andere zur Auffüllung und Bestätigung hinzufügen.

1. ar beharrt vor Vocalen.

- suar a I, 105, 3. 168, 2. III, 34, 8. IV, 3, 11. VI, 73, 3.
 VIII, 87, 3 Afr. X, 88, 2. 170, 4. ūdhar a IX, 93, 3.
 — a V, 80, 1. X, 66, 9.
 — i X, 124, 6.
 — u VI, 60, 2.
 — e X, 20, 2.
 ūdhar r X, 31, 11. antar r IX, 86, 4.

2. ar beharrt vor allen Consonanten mit Ausnahme von r (ks).

- suar g V, 45, 1. IX, 90, 4. 91, 6. X, 65, 14.
 var gh I, 63, 5.
 suarcana IX, 84, 5. suarcana IX, 97, 46.
 suar j II, 21, 4. III, 61, 4. IX, 86, 14. vadhar j I, 32, 9.
 V, 32, 5. ūdhar j III, 1, 9.
 kear t I, 92, 4.
 suar d I, 50, 5. 66, 5. 69, 5. 112, 5. IX, 48, 4. X, 136, 1.
 duhitar d VIII, 47, 15. ūdhar d I, 64, 5. vadhar d
 VIII, 24, 27. X, 22, 8. ahardṛ VIII, 55, 10. ahard
 divi IX, 86, 41.
 — n I, 52, 9. 70, 4. 5. II, 2, 7. 8. 8, 4. IV, 10, 3. 23, 6.
 45, 2. 6. V, 54, 15. 66, 2. VI, 29, 3. VII, 10, 2.

34, 19. VIII, 2, 12. 46, 8. IX, 98, 8. X, 43, 9. 61, 14. 123, 7. ūdhar n I, 69, 2. VIII, 2, 12.

suarpati VIII, 44, 18. 86, 11. IX, 19, 2. vgl. pūrpati I, 173, 10. girpati, aharpati Pān. 8, 3, 70. Vārt. 2.

suar h X, 65, 1. 66, 4. hotar h III, 1, 22.

suarbhānu V, 50, 5. 6. 8. 9.

suar m III, 2, 7. VIII, 65, 4. Afr. X, 43, 4. prātar m I, 60, 5. hotar m III, 7, 9. pitar m I, 185, 11. dardar m II, 24, 2.

suar y I, 131, 3. VII, 88, 2. IX, 74, 1. X, 154, 2. antar y X, 39, 4. hotar y III, 2, 6. ahar y II, 30, 1. vadhar y V, 32, 7. prātar y V, 77, 2. mātār y I, 185, 11.

suar l AV, 13, 1. 16. YV, 23, 8.

— v I, 71, 2. V, 44, 2. VI, 72, 1. IX, 4, 2. 7, 4. 59, 1. vadhar v I, 32, 9. IV, 22, 9. VII, 25, 3. aharvid I, 2, 2. antar v II, 35, 7.

— h IX, 113, 7. antar h II, 6, 7. III, 44, 3. IV, 58, 6. prātar h V, 77, 1. sasvar h I, 88, 5.

suarā I, 61, 3. 91, 21. II, 18, 1. III, 34, 4. VII, 97, 7. suarāti I, 131, 6. IV, 16, 9. VI, 17, 8. 33, 4. IX, 88, 2. X, 99, 3.

3. ar vor r wird ā r als: prātā r II, 18, 1. antā r IX, 70, 5. Bei ir ar ebenfalls Schwund des r und Längung des Vowels zum Ersatz.

Die Neuerung besteht in der Einführung des Visarga in der Pause, vor k p und s, in der Erweichung des r vor c und t, kurz in der Gleichstellung des ar mit as, des r mit s.

1. In der Pause:

ana: II, 24, 3. V, 14, 4. 83, 1. VII, 44, 1. VIII, 61, 15. 78, 4. IX, 9, 9. X, 36, 1. 167, 1. 189, 1. ūdha: III, 48, 3. IV, 23, 1. axā: IX, 18, 1. 89, 1. X, 89, 6. ka: I, 33, 15. 61, 11. 63, 7. 164, 49 u s. w. darda: IV, 16, 13. VI, 20, 7. VII, 18, 13. spa: IX, 70, 10. vā: I, 116, 22. X, 12, 3. va: I, 121, 4. V, 32, 1 u sonst. ajiga: I, 113, 9. anta: I, 116, 24. gi: I, 77, 1. 181, 7. 8. 183, 2. I, VI, 22, 5. gīs und āgīs im nom. sg. erweisen sich als jüngere Lautungen, wofür gir und āgir herzustellen.

2. vor c:

suac c III, 31, 19. VII, 66, 9. X, 107, 8. hotac c III, 29, 16. āvac c I, 113, 9. savac c VII, 59, 7. 60, 10.

3. vor k:

sua: k X, 27, 24. anta: k III, 31, 21. savita: k V, 82, 2.

4. vor p:

sua: p I, 52, 12. V, 46, 3. Vāl. 2, 8. aha: p VII, 103, 7. ādha: p V, 32, 2. savita: p I, 82, 4. bhā: p I, 128, 2. X, 20, 10.

5. vor t:

savitas t V, 81, 4. ajigas t I, 113, 9. āvas t I, 92, 4.

Alles was ich im Vorhergehenden als Neuerung bezeichnet habe, ist nach meiner Ueberzeugung aus dem Texte zu entfernen, nšar v II, 35, 7. nšarhudi, aver m I, 133, 6. vanarsad II, 31, 1. X, 46, 7. 132, 7 (wo vanarsad Druckfehler?). anarvle I, 121, 7. vanargu I, 145, 5. X, 4, 6 u. aa. bleiben als Trümmer einer ältern Lautung oder wenn man will einer örtlich verschiedenen Aussprache unberührt bestehen.

1. Es scheint mir unglaublich dass ein so starrer Laut wie r, der sogar einen nebenstehenden Consonanten in der Pause zu schützen vermag, sich nicht selbst schützen sollte. Wir lesen nämlich vark I, 63, 7 in Pse c. VI, 26, 3 Pse b. X, 8, 9 Pse d. Ferner dart I, 174, 2 Pse b. VI, 20, 10 Pse c. VI, 27, 5 Pse d. Sogar innerhalb des Satzes vor Consonanten varg bh VIII, 64, 12. āvard r X, 124, 4. āvart s VII, 59, 4. suhört t AV, 2, 7, 5. Zudem bleibt es räthselhaft, wie r in einen Hauch übergehen kann oder in den Visarga. Die Vortheile der Beibehaltung sind auch praktischer Natur. Wir hätten schwerlich Gelegenheit gehabt avā: in svar (72, 5) zu verwandeln, wenn nicht durch die Schreibart sva: zu der Irrung die Veranlassung gegeben. Wer wird beim ersten Blick ka: auf kar, va: auf var zurückführen und wer wird in bhā: p ein bhar suchen? Selbst offenbare Fehler haben sich auf diese Weise in den Text geschlichen. ūdha: soll nach Padap. = ūdhas (III, 48, 3. IV, 23, 1) d. i. Locativ von ūdhar sein, was ganz unmöglich. Wie suar I, 62, 9. 70, 4 zeigt, lautet der Locativ wie das Thema ūdhar. Ich stelle daher überall in der Pause r resp. ar her.

2. Vor harten Palatalen wird im Sandhi r in q verwandelt: dagegen spricht suarcana, suarcaxa. Jeder Quetschlaut klingt mit einem Dental an t-ša und d-ja. In der alten Lautung wird nach obigen Beispielen r vor t und d bewahrt, in der jüngern Lautung dagegen wird dieser dentale Auklang nicht mehr berücksichtigt, der folgende Zischlaut dominirt, kommt allein in Betracht, daher qca.

3. Von der Erhaltung des r vor k liegt mir kein Beleg vor. Da aber r härter als s und dies letztere vor k besteht, so trane ich dem r um so mehr Widerstandskraft zu und lasse es vor k unverändert.

4. Vor p erhält sich s, um so mehr r wie die obigen Beispiele aharpati, suarpati darthun.

5. Die Erweichung des r vor t widerlegt sich durch āvar t I, 92, 4. Diese ältere Lautung stelle ich daher durchgängig her.

6. ar vor Vocalen erhält sich nach den obigen Beispielen. Der unberechtigten Gleichstellung des ar mit as, des r mit s sind zuzuschreiben ndho a I, 146, 2. IV, 1, 19. aha evā VI, 48, 17. axā t IX, 98, 3 u. aa. Man muss sich über diese Behandlungsweise um so mehr wundern, als ja grade die Neigung besteht a zwischen Vocalen in r zu verwandeln.

Vor Consonanten ist *ar* wie *as* behandelt in *śūho* m VII, 56, 4. *śūho* r VIII, 31, 9. *śvo* m I, 113, 13. *śvo* d VII, 75, 1. Durchgängig und ausnahmslos wird *ar* wie *as*, *r* wie *s* behandelt vor folgendem *s*, d. h. *r* geht regelmässig in den Visarga über. *sua*: s I, 129, 2. 131, 2. *aha*: s I, 71, 2. *śūha*: s V, 44, 13. *prāta*: s IV, 35, 7. *prāta*: sāvo III, 28, 1. *puna*: sara III, 55, 3. *sāvita*: s V, 82, 6. u. s. w. Dasselbe Verfahren wird beobachtet vor Gruppen mit anlautendem *s* z. B. *sua*: st X, 121, 5. *sua*: sv XV, 22, 32.

Von Erhaltung des *r* vor *s* liegt mir kein Beispiel vor — es sei denn dass *vanarsad* X, 132, 7 kein Druckfehler ist. Die Verwerflichkeit des Visarga vor Gruppen mit anlautendem Zischlaut haben wir bereits Or. n. Occ. II, 477 erkannt.

Wir haben wiederholtlich die Zusammensetzungen herangezogen, wo uns Fälle des Zusammentreffens einzelner Wörter mangelten. Zu demselben Auskunftsmittel müssen wir auch hier greifen. In Zusammensetzungen muss ein *jungeres* Lautverhältnisse obwalten als beim zufälligen Zusammenstosse zweier geschiedener Begriffe des Satzes. Die Verkehrtheit besteht eben darin, dass der Sandhi d. i. der lautliche Verband der einzelnen Wörter noch über das Mass, das in Zusammensetzungen waltet, hinausgeht. Wir betrachten es für geboten die Ausschweifungen des Sandhi mindestens auf das in den Zusammensetzungen waltende Mass wieder zu beschränken, ohne uns für weitere Begrenzung die Hände zu binden.

Aus den Zusammensetzungen *suarśā*, *suarśāti* ersehen wir, dass wohl *r* beharrt, aber nur unter der Bedingung der Verwandlung des *s* in *ś*. Von diesem Wandel findet sich bei einzelnen Wörtern keine Spur: er ist eben nicht zur Geltung gekommen. Statt dessen wird *r*, als ob es *s* wäre, mit folgendem *s* in den Visarga verwandelt. Da wir diesen windigen Stellvertreter aus dem Veda verbannen müssen, so fragt es sich ob dafür *s* oder *r* einzutreten hat. Unsere Wahl kann nicht zweifelhaft sein. Da *r* sich in Zusammensetzungen vor *ś* behauptet, da die Verbindung zweier geschiedener Begriffe aber lockerer ist als jene, so nehmen wir keinen Anstand *r* und *s* beide unversehr zu erhalten (*suar s*). Uns gilt also das Resultat, dass *r* resp. *ar* in der Pause, vor Vocalen und Consonanten, also überall unbeeinträchtigt bleibe.

Endlich zieht noch ein besonderer Fall unsere Aufmerksamkeit auf sich. Von allen Wurzeln auf *r* scheidet sich dar in seiner 3 sgl. *dar* VI, 27, 5 aus. Man wundert sich z. B. dass nicht eben so kart 3 sgl. gesagt wird, wiewohl beide auf gleiche Weise entstanden und im conj. *darat*, *karat* übereinstimmend lauten. Es ragt in dieser 3 sgl. *dar* ein älterer Zustand herein, wo in 3 sgl. *t* nach *r* bewahrt ward. Darauf deutet auch *akat* im Cat. Br., wofür ohne Zweifel *akart* zu lesen in Uebereinstimmung mit jenem *dar*. Dies End-*t* hat sich noch erhalten in den reduplizierten Formen *acakrat* IV, 18, 12 und *bharibhrat* II, 4, 4. nur mit dem

Unterschiede, dass durch den Zuwachs der Doppelung eine Erleichterung der Endsilbe bewirkt ward, was die Umstellung krat für kart zur Folge hatte. Daneben tritt auch Längung des Vowels ein, um das abgefallene t der Doppelconsonanz rt zu ersetzen, wie wir es bereits bei ut in vardhān st. vardhant (70, 7) gesehen haben, axār st. axart IX, 43, 5, 18, 1. 89, 1. 107, 9. X, 89, 6. asvār st. asvart X, 148, 5. bhār st. bhart I, 128, 2. (Da 18. zu wenig l. ābhār) ābhār st. ābhart X, 20, 10. Beide Methoden beweisen das frühere Vorhandensein des Anslantes rt wie er in dart vorliegt. Sollte sich nun nicht die Herstellung des Auslantes rt bei Wurzeln auf r überhaupt empfehlen? Wir gewinnen zugleich den praktischen Vortheil die 3 sgl. von der 2 sgl. (dar, kar) unterscheiden zu können. Davon macht freilich die 2 sgl. dart I, 172, 2 eine Ausnahme. Sie ist aber intens. und ist verkürzt aus dardar und sollte dard lauten. Im Texte wird in der Pause dart geschrieben, weil die Praxis dort keine weichen Laute duldet, wiewohl die Grammatiker es erlauben.

Fünfte Beilage.

Ueber as resp. s und visarga.

Das indische Ohr duldet in der Pause kein s, es verschwindet wie im Altpersischen. Die indischen Theoretiker jedoch haben ausgeklüngelt, dass s vielmehr in einen Hauch übergehe, der aber kein Consonant sei. Nennre pflegen aus diesem Grunde h mit einem Punct zu versehen, weil er wohl ein Hauch, im Grunde aber doch keiner sei. Ich weiss zwar nicht, wer der Erfinder dieser Schreibweise ist, auf jeden Fall verdient derselbe ein Straussenei als Nationalbelohnung. Wenn der Hauch wirklich vorhanden, so verstösst er gegen das Lautgesetz, das keinerlei Hauch, nicht einmal den gebundenen (bh, gh, dh) in der Pause duldet. Wenn der Hauch nicht wirklich ertönt, nun so ist er eben nicht vorhanden. Die Theorie hebt sich vor folgendem Consonanten selbst wieder auf, indem sie dem Visarga hier den Werth eines vollen Consonanten nicht streitig macht: denn er macht durchgängig mit einem folgenden Consonanten Sperrung, was nur eine Doppelconsonanz vermag. Endlich wird der Visarga vor Doppelconsonanzen mit anhebendem Zischlaut verwandt, wo wegen zu grosser Consonantenhäufung das End-s schwinden muss s. Or. u. Occ. II, 477. Dazu kommen gar manche Fälle falscher Anwendung des Visarga, wo er auch nach der Theorie unzulässig, und Vernachlässigungen desselben, wo er stehen sollte. In der Pause kann man den Visarga als inhaltsleeres Zeichen des Schwundes eines s bestehen lassen, da der Apodroph, den ich sonst verwende, das Auge stört.

Vor einfachen Consonanten wie k kh p ph s verhält sich die Sache anders. Hier hat uns die Sanhitā selbst eine solche Menge von Beispielen der Erhaltung des s aufbewahrt, dass wir

nicht zweifeln können, in der lebendigen Sprache sei wirklich *s* vor den genannten Consonanten gesprochen worden.

divas kavandha IX, 74, 7. *divas kapvāsas* I, 46, 9. *rāyas khām* VI, 36, 4. *ṛtas kau* VIII, 49, 5. *brahmanas kau* I, 18, 1. 40, 1. 3. 5. VI, 16, 30. *kas kāvya* V, 59, 4. *rāyas kāmā* I, 78, 2. VII, 32, 3. 42, 6. *ṛavas kāmā* VIII, 2, 38. *vayaskṛt* I, 31, 10. IX, 21, 2. *varivaskṛt* VIII, 16, 6. *haskṛt* VIII, 78, 6. *haskartar* IV, 7, 3. *ṣiraskṛta* AV, 13, 4, 40. *sahaskṛta* I, 45, 9. V, 8, 1. VI, 16, 37. VIII, 3, 4. 43, 16. 28. *namaskṛta* AV, 11, 2, 31. *namaskara* AV, 4, 39, 9. *namaskṛtya* AV, 7, 102, 1. *apas kar* VI, 23, 5. VII, 21, 3. *sammanasas kṛnōmi* AV, 3, 30, 5. 7. 6, 74, 3. 7, 94, 1. *supeçasas karati* II, 35, 1. *baliṛtas karat* X, 173, 6. *caturas kara* IV, 33, 5. *iśas karat* III, 62, 14. *ṣivatanūśa kṛdhi* AV, 19, 8, 6. *gomatas kṛdhi* VIII, 32, 9. *dyumninas kṛdhi* I, 138, 2. AV, 6, 40, 3. *tokebhyas kṛdhi* AV, 1, 13, 2. 26, 4. *nas karas* VIII, 73, 6. *jigyūśas kṛtam* I, 17, 7. *jigyūśas kṛdhi* VIII, 69, 6. *nas kṛdhi* I, 127, 11. VIII, 57, 12. 64, 11. X, 167, 1. *patālvamas kṛdhi* I, 14, 7. *pumas kṛdhi* X, 171, 4. *varivas kṛdhi* IX, 64, 14. *mayas kṛdhi* I, 114, 2. 186, 5. *mayas kar* I, 186, 5. *mayas karat* I, 89, 3. V, 46, 4. VIII, 18, 7. *mayas karan* X, 25, 1. *vasyasas karat* VIII, 80, 4. *rapas kṛtam* VIII, 18, 16. *sadas kṛtam* I, 85, 6. *tavasas kṛta* VII, 6, 1. *mṛdhas kar* II, 18, 4. VII, 43, 3. *ṣiras kṛtam* AV, 13, 4, 40. *varṣiyasas kṛdhi* AV, 6, 136, 2. *namas kurn* AV, 14, 2, 20. *jungidhas karat* AV, 19, 34, 10. 35, 5. *mahas karat* VI, 50, 3. *mahas kṛdhi* VIII, 36, 6. *vasyasas karat* VIII, 80, 4. *vasyasas kṛdhi* IX, 4, 1. *ṣasvatas kar* I, 72, 1.

Hieher gehört nicht *taskara*, denn es ist einfach und stammt von der Wurzel *task* wegschleppen, die noch übrig im Slaw. *task-ivati*, *tašo-iti*. Daneben besteht *tark* mit verhärtetem *s*, wovon *trkvan* (st. *tarkvan* oder *trakvan*) und mit Ausfall des *s* oder *r* *takvan*.

sadasapati I, 21, 5. *sadasas pati* I, 18, 6. *dhiyas pati* I, 23, 3. *inas pati* I, 53, 2. *viças pati* X, 152, 1. *jāmayas pati* IX, 65, 1. *uśas pati* AV, 16, 6, 6. *tasthinasas pati* I, 89, 5. *pūrvinas pati* X, 48, 1. *prāsahaspati* X, 74, 6. *bhūvas pati* AV, 10, 5, 45. *jyotiśas pati* I, 23, 5. *brhasas pati* IV, 50, 4. VI, 73, 3. X, 64, 4. 68, 7. 8. 9. *brhaspati* II, 23, 2. IV, 50, 11. X, 71, 1. *bārhas patya* AV, 9, 4, 1. *brahmanas pati* I, 38, 13. II, 23, 1. 5. 9. 17. 24, 2. V, 46, 3. VI, 75, 17. VII, 44, 1. X, 65, 1. 72, 2. *ṣavasas pati* I, 11, 2. 131, 4. III, 41, 5. IV, 47, 3. V, 35, 5. VIII, 6, 21. 79, 5. 86, 6. IX, 36, 6. *dānūnas pati* I, 136, 3. II, 41, 6. VIII, 8, 16. *vānaspati* I, 13, 11. 28, 6. 8. 39, 5. 142, 11. 157, 5. II, 63, 3. VI, 47, 27. IX, 12, 7. X, 60, 9. 64, 8. *Vāl* 4, 6. *vānaspatya* AV, 3, 6, 6. 10, 5, 5. 20, 1. 21, 3. 8, 8, 14. 14, 2. 9. *iśas pati* IV, 55, 4. V, 68, 5. IX, 14, 7. 108, 9. *rāspira* V, 43, 14. *rāspina*

I, 122, 4. ¹⁾ jūspati I, 185, 7. VII, 38, 6 (lies beidemal jūspati).
 jāpatya V, 28, 3. X, 85, 23. guṣpati (1. guṣp.) II, 38, 10.
 guṣpatni IV, 34, 7. çatīnas pati VIII, 64, 4. nabhasas pati AV.
 6, 79, 1. 2. çocīsas pati AV. 6, 36, 1. rathaspati V, 50, 5. X,
 64, 10. 93, 7. rūdhaspati VIII, 50, 14. pathas pati VI, 53, 1.
 mahas pathas II, 24, 7. rajasas pati VII, 35, 5. AV. 19, 10, 5.
 çubhas pati I, 3, 1. 34, 6. 47, 5. V, 75, 8. Vāl. 11, 3. 5. AV.
 6, 3, 3. 69, 2. manasas pati IX, 11, 8. 28, 1. X, 164, 1. AV. 7,
 97, 8. 20, 69, 23. prāpatas pati I, 101, 5. çuṣminas pati I, 145,
 1. dīrghaçravasas pati X, 23, 3. AV. 20, 73, 4. dharmanas pati
 IX, 35, 6. vas pati VIII, 57, 4. Afr. yas pati X, 24, 3. 128, 7.
 AV. 2, 2, 1. 2. 5, 3, 9. 63, 3, 7. 19, 20, 2. vācas pati IX, 101,
 5. X, 81, 7. AV. 1, 1, 2—4. 16, 6, 6. sas padīṣṭa III, 53, 21.
 AV. 7, 31, 1. adhamas padīṣṭa VII, 104, 16. AV. 8, 4, 16. divas
 prthivyās I, 61, 9. VI, 47, 27. IX, 31, 2. AV. 9, 1, 1. 19, 3. 1.
 20, 35, 9. divas prthivyo II, 2, 3. X, 35, 2. divas prthivīm AV.
 4, 27, 4. divas prṣṭha III, 2, 12. IX, 36, 6. 66, 5. 69, 5. 83, 2.
 AV. 13, 4, 1. 12, 2. 12. 18, 1, 61. divas putra IV, 2, 15. X,
 67, 2. AV. 20, 91, 2. 8, 7, 20. bhuvaspati AV. 10, 6, 45. antas-
 pathā V, 52, 10. payaspū I, 181, 2. paraspū II, 9, 2. 6. V, 62, 6.
 VIII, 9, 11. 50, 15. viçvataspati X, 81, 3. viçvatas pati IX, 5, 1.
 viçvatas pāni AV. 13, 2, 26. viçvatas prṣṭha: (so) AV. 13, 2, 26.
 viçvatas prṣṭhu II, 1, 12. VIII, 87, 4. Afr. AV. 20, 64, 1. vīṣṭas
 prṣṭhu II, 21, 4. rajas prṣṭhu I, 50, 7. AV. 13, 2, 22. 20, 47, 19.
 mahas putra AV. 18, 1, 12. ayaṣpātra AV. 8, 10, 22. āpasputra
 AV. 12, 3, 4. turaspeya X, 96, 8. AV. 20, 31, 3. divas prṣṭhu
 I, 46, 8. rajasas prṣṭha III, 49, 4. nas puras I, 42, 1. gās pade-
 bhyas VIII, 2, 39. sahasas putra I, 40, 2. III, 14, 1. 4. 53, 7.
 V, 3, 1. 6. 4, 6. 11, 6. trayas paras VIII, 28, 1. çavasas pātu
 V, 15, 5. nidhas pātu VI, 61, 11. rajasas pāti V, 47, 3. divas pātu
 X, 158, 1. manaspāpa AV. 6, 45, 1. divas pāyn VIII, 49, 19.
 druhās pada II, 23, 16. V, 74, 4. adhaspada VIII, 5, 38. X, 133,
 4. 134, 2. 166, 5. AV. 2, 7, 2. 7, 62, 1. 10, 4, 24. 11, 1, 12.
 21. iṣas pada X, 91, 1. 191, 1. iṣyās pada III, 23, 4. 29, 3.
 AV. 3, 10, 6. divas pada IX, 10, 9. 83, 2. gās pada VIII, 2, 39.
 pathas pathas VI, 49, 8. dviṣatas pādāyāmi AV. 11, 1, 12. 21.
 nivatas prṣṭi AV. 6, 22, 3. divas payas X, 114, 1. AV. 19, 44, 5.
 nabhas payas IX, 71, 1. āsīdayas pātram AV. 8, 23, 1 (22). cetha-
 tas pathas IV, 45, 6. jivathas pathas IV, 45, 3. divas pathā V,
 47, 6. mahas pathas II, 24, 7. tatas pari AV. 1, 10, 1. antebhyas

1) rūspāta scheint mir auf einem Schreibfehler zu beruhen. Ich halte rūspāta allein für richtig. An beiden Stellen fehlt aber 1 Silbe, die mir aus der Zerlegung dieses Wortes gewonnen werden kann. Ich zerlege es in rūas + spāta: rūas ist alter gen. sgl. oder acc. plr. für rūyas, dessen auslautendes s vor sp schwinden müsste. spāta führe ich zurück auf spar und glaube dass das ganze Wort ziemlich dasselbe besagt wie dharmaspat.

pari I, 49, 3. VIII, 77, 5. açmanas pari II, 1, 1. adbhayas pari X, 63, 2. nas pari VIII, 56, 8. apas pari II, 13, 1. apasas pari III, 12, 7. dharmanas pari VI, 70, 3. VIII, 27, 16. manasas pari IV, 36, 2. bhuvanebhayas pari II, 23, 17. ośadhayas pari X, 97, 17. tamasas pari I, 50, 10. AV. 5, 30, 11, 7, 53, 7. 10, 1, 32. tanuas pari X, 72, 8. ūcūbhayas pari II, 41, 12. AV. 20, 20, 7. raxasas pari AV. 6, 111, 3. divas pari I, 105, 3. II, 6, 5. III, 53, 8. IX, 39, 4. 49, 1, 63, 27. 64, 7. 86, 24. X, 45, 1. 62, 6. dovebhayas pari IX, 42, 2. 65, 2. AV. 7, 38, 2. viprebhayas pari X, 135, 4. ādityebhayas pari AV. 19, 39, 5. jyotiṣas pari AV. 4, 10, 1. dharuṇas pari VI, 70, 3. VIII, 27, 16. X, 63, 13. ihnuvauobhayas pari II, 23, 17. mahatas pari AV. 1, 10, 4. vidyutas pari I, 7, 10. AV. 20, 39, 1. 69, 16. vedasas pari II, 17, 6. vasmanas pari II, 31, 1. sūmanas pari V, 59, 7. sinūhutas pari AV. 4, 10, 4. 7, 45, 1. himavatas pari AV. 4, 9, 9. 5, 4, 2. 19, 39, 1. tamasas pāram I, 92, 6. 183, 6. VII, 73, 1. apasas pāre VI, 69, 1. rāyas pārdhi VIII, 84, 4. rāyas poṣa I, 166, 3. II, 40, 4. X, 36, 7. 122, 8. VāI, 3, 6, 4, 6. 7. AV. 1, 9, 4. 18, 1. 43, 2, 29, 2.

Vorstehende Beispiele liefern hinreichende Belege für die Beibehaltung des *s* vor *k* *kh* *p* und es bleibt nur übrig das Verhältniss des *s* vor folgendem Zischlaut zu besprechen. Wir haben schon wiederholt bemerkt, dass wegen zu grosser Häufung der Consonanten der Zischlaut vor Doppelconsonanzen wie *st* *sth* *sp* *sm* *ay* *sv* *çn* *çr* u. s. w. schwindet z. B. *duśvapmā* (aus *duś + vo*) *ayasthūnā* V, 62, 8 (*ayas + sth^o*), wo M. M. und Afr. *aya: sth^o* lesen, wie gewöhnlich. Verwerflich sind daher Schreibungen wie *apna: stha*, *ścanda: stubh* — wofür im angeführten Texte richtig *ścandastubh* (s. PtbW.). Da die Sanhitisten Inneres und Aeusseres gleich behandeln, so können wir noch anführen *diva stave* I, 92, 7. *sūmahhi stīyamānā* I, 107, 2. *çūrai svar* I, 129, 2, wo der Abfall aber irrig da *svat* zu lesen, also *visarga* vor einfachem Zischlaute hätte geschrieben werden sollen. Trotz der eingehenden Behandlung Benfey's in der Vorrede zum SV. lassen uns die Herausgeber des Rik über die Schreibweise in den Hdschr. im Dunkeln, ja ich vermute dass namentlich bei Auftr. der *Viaarga* aus eigener Machtvollkommenheit überall consequent durchgeführt ist. Die Nichtbeachtung des Schwundes vor Doppelconsonanzen mit anhebendem Zischlaut führt zu manchen Irrungen. So setzt Westergaard die Wurzel *sthiv* mit *ni* statt mit *nis* zusammen in der Bedeutung ausspeien. Diese Verwechslung ist sogar in die spätere Sprache übergegangen. Wir lesen nämlich Mah. III, 11797 ein Imperfect *nyasthivāt* statt *nirasthivāt*, das die Scholien zu Pāp. I, 4, 62 richtig bilden. Denselben Fehler finden wir im neuesten Wörterbuche unter *nisthiva* wieder, und eben so irrig ist die Zurückführung von *nisvara* auf *ni + svara*. Vor *sv* ist *s* geschwunden, *nis* allein negirt, nicht *ni*. Ausserdem beanstande ich auch ein Adverb *nisvaram*: es scheint mir eher Substantiv zu sein und einen Ort zu bezeichnen und

zwar den Abgrund der Hölle (nirṛta upastha) yanto nisvaram VII, 104, 5 „mögen sie zur Hölle fahren“. Einen erhebenden Eindruck macht Hemacandra's Behandlung dieses Wortes: er zerlegt es nämlich in nis + vara und gewinnt so ein angebliches nirvara, dem er die Bedeutung Höhle giebt = nirdara. Immerhin spricht dies für das Substantiv nisvara. Es fragt sich wie sich ni, nis, is formell zu einander verhalten. Nach meinem Dafürhalten ist nis der Ablativ von ni und is der von i vgl. vahis. Wir bedürfen also keines Abfalles des n, um is = nis zu deuten (iṣṛta, iṣṛdh). Ich erinnere an lateinisches intus, das bald drinnen und hinein, bald heraus bedeutet. In letzterer Bedeutung z. B. quae intus exit tritt aus dem Hause Plant. Asin. 585. intus efferri foras Pl. Bacch. 95. intus efferam ib. 1050. egreditur intus Pl. Pseud. 132. intus evocabo aliquem foras ib. 604. evocate intus foras Pl. Men. 218. Für die Bedeutung hinein vgl. nam sua cuique cibis ex omnibus intus in artus Corpora discedunt Lucret. 2, 711 Lachm. ubi intus hanc novam nuptam deduxi Pl. Cas. 5, 2, 7. In den beiden ersten Bedeutungen drinnen und hinein muss man intus zerlegen in int-us d. i. Locativ wie dins, nāḍins, dagegen in der Bedeutung heraus in in-tus mit Ablativsuffix tus (divinitus) vgl. inter in interbibere austrinken Næv. Tragg. 57. Isidor. Orig. V, 26 sagt ausdrücklich „praepositionem inter pro ponebant antiqui“. Eben so intertrahere als: animam omnem intertraxero Plaut. Amph. 673 Pl.

Wie s sich vor einem folgenden ṣ assimiliert (niṣṣapi, niṣṣah, niṣṣidh), so wird es in Zusammensetzungen vor s bewahrt in pa-massara, niṣṣāla, aruṣerīna: sonst ist mit s vor s gründlich aufgeräumt worden. In einfachen Wörtern lassen selbst die Grammatiker s vor dem Suffix -su (vayassu) bestehen. Dadurch stellt sich as an die Seite von is, us os aus, die vor p k in iṣ us u. a. w. übergehen und dadurch vor Beeinträchtigung bewahrt bleiben. Diesen Wandel können wir jedoch nur in wirklichen Zusammensetzungen zulassen. Bei getrennten Wörtern fällt er billig fort, schon aus dem Grunde weil die Saṁhitā einzelne Fälle des unveränderten s nach i u o sogar in wirklichen Zusammensetzungen überliefert carṣapīṣaha, gosakhi, gosani trissapta abhiskanda pariskanda pari-syanda annaphura u. aa. Ueberdies lässt die Schreibart dyau: pitā neben dyauṣ pitā auf ein älteres dyauṣ p^h zurückschliessen, da ṣ durch den Visarga nicht vertreten wird. Wir tragen kein Bedenken s vor folgendem s einzelner Wörter zu bewahren. Damit fällt zugleich die spätere auf den Veda übertragene Schreibweise kauṣṣ t u. aa. von selbst fort. Bei allen von ihrem Verb getrennten Präfixen heben wir jeden Einfluss auf den folgenden Anlaut auf, worin die Saṁhitā bereits vorangeht vi sasre X, 71, 4. anu seṣidhat I, 23, 15. vi arja IV, 4, 2. 3. pari sanīṣvanat VIII, 58, 9. adhi skanda AV, 5, 25, 8. abhi sphūrjati AV, 12, 5, 20.

Sechste Beilage. Ueber den Dual.

Man geht seit Bopp von der Ansicht aus, dass der Dual aus dem Plural stamme, mithin die Casussuffixe des Duals aus denen des Plurals verstümmelt seien. Zur Stütze dieser Annahme beschränkt man sich jedoch auf einige Casus und zwar nur in den a-Stämmen, weil sich noch kein Mittel dargeboten hat die Anschauung auf die Stämme auf i, u noch auf alle Casus auszudehnen. Nimmt man dazu den fabelhaften Uebergang von s in u, so ruht die Deutung, man kann es nicht verhehlen, auf sehr schwachen Füßen. Den Dual aus dem Plural ableiten ist dasselbe als wollte man den dualen Comparativ aus dem pluralen Superlativ ableiten.

Das charakteristische Merkmal des Duals besteht in der Längung der Suffixe des Singulars, wie sie die Fürwörter überliefern (bhyam und as=at). Der Dual vermeidet die Kennlaute des nom. u. acc. sgi., indem er die Anlaute der Stämme a i u schlechtweg längt in ā ī ū. Seine Ausbildung ist zwar gehemmt worden durch das seltene Vorkommen der paarweisen Mehrheit: doch ist sein Erscheinen uralt, er ist im eigentlichsten Sinne die nächste unmittelbare Brechung der Einheit. Ich erinnere nur an Goth. und Latein. dis, Indisches vi, Deutsches zer, Griech. δια, die sämtlich aus der Zweizahl dul stammen und eigentlich entzwei bedeuten, demnach aber auch die Mehrzahl begreifen. Bei zerschlagen, entzweibrechen denkt Niemand bloss an zwei Stücke.

Das Indische veranschaulicht die unmittelbare Brechung der Einheit durch Längung, diese wird zum Symbol der Verdoppelung, devā kavī matī bhānū dhanū. Der Dual verschmäht den Plural-kennlaut s. Die consonantischen Stämme mf setzen ā an. Im ältesten Vedā wird ā fast durchgehends gewahrt vor Consonanten mit sehr spärlichen Ausnahmen wie devau m VI, 59, 5. Vor Vocalen jedoch wird zur Vermeidung des Hiats v von den Sanhitiisten eingeschoben, nur nicht vor u v o — pūrvā upa V, 65, 3. samrājā ug^o V, 63, 2. tṛ nāsī VIII, 22, 14. u. s. w. (durch devau v V, 68, 4. vātau v X, 137, 2). Einestheils schliessen sich die Duals auf ī ū von dieser lautlichen Verkleisterung aus, anderntheils geht der Dual auf ā mit folgenden Vocalen Verschmelzungen ein (acvināiva VIII, 9, 9. acvinā-āgatam VIII, 5, 16. 8, 6. acvinā-ubhā I, 46, 15. nāsatyā-ṇpayo I, 34, 9. nāsatyā-adhi X, 41, 2.) oder verkürzt sich (dhr̥tavrata mītravarūṇa voc. du. I, 15, 6. indravarūṇa voc. du. I, 17, 7. 8. 9. deva bh^o voc. du. VIII, 9, 6. vīra n^o voc. du. VI, 63, 10. indras tad agnis panitāra asyās III, 57, 1. wo Padap. irr̥g panitāras plr. dentet), endlich erscheint in den vollen Pānsen ā, nur höchst selten an z. B. dvan V, 62, 6. Schon ziemlich früh muss die Aussprache des a eine dunkle Färbung angenommen haben, die man nicht füglich anders graphisch

wiedergeben konnte als durch Hinzufügung eines *u*, da *o* und *e* damals noch nicht in die Schrifttafel aufgenommen sein konnten. Seit Aufnahme des *ō* herrscht Schwanken in der Graphik, indem von nun an *ī* an *o* unter sich wechseln. Wir beobachten denselben Wandel 1) im perf. act. *dadā*, später *dadān*, 2) im loc. sgl. der Stämme auf *i* u, dessen altes Suffix *ī* später an wird, 3) im pron. dritter Person *adas* lautet der nom. mf. *asan* statt *asas* und *asā*. Das ursprüngliche *ā* (*asā*) masc. hat sich vor *u*, *v*, *o* erhalten z. B. *asā* u V. 17, 3 vgl. *sā* nu st. so I. 145, 1 d. i. nach Abfall des *s* in *asas* und *sas* wird der Vocal zum Ersatz gelängt, daher *sā*, *asā* und *asan* mf.

Die zweite Endung *bhyām* umfasst dat. und instr. Da *bhi* (plr. *bhis*) und *bhyam* im Grunde gleich sind, so hat *bhyām* im Dual als Vertreter von dat. u. instr. nichts Befremdliches. Wenn aber die gewöhnliche Grammatik auch noch den Ablativ hinzufügt, so hat das für die älteste Sprache keine Bedeutung. Ein abl. du. auf *bhyām* existirt noch nicht, sondern er hat das Suffix des Genitivs *os*. Dasselbe vertritt also in der alten Vedensprache 3 Casus gen. abl. und loc. Wir beginnen mit dem gen. abl. auf *os*. Wenn wirklich die Suffixe des Duals nichts weiter sind als Längungen der Suffixe des Singulars, so fragt es sich zunächst wie dies *os* entstanden. Das Suffix des gen. abl. sgl. ist *as*, erweicht aus *at*, das noch übrig im abl. der *a*-Stämme. Ja es kommt noch vor in den *a*-Stämmen, wo Weber mehrere Beispiele von *vidyot* nachgewiesen hat. Das so erweichte *as* giebt durch Längung *ās* im Dual. Dies ist die wirkliche ursprüngliche Endung des gen. abl. dualis (vgl. im Altpersischen *dastayā(s)*), die sich durch ein Missverständniss sogar in der Sanhitā erhalten hat.

Wir lesen V. 77, 2 *prātār yajadhr̥vām aṣvīnā hinoṭa nā sāyam asti devayā' ajūṣtam*. „Verehrt verherrlicht die Aṣvin am Morgen“. *nā sāyam asti* u. s. w. erklärt Sāy. „zur Abendzeit geht das Opfer nicht zu den Göttern“. Ihm schliesst sich Roth an zu Nir. 12, 5. „Am besten, sagt er, wird wohl *ajūṣtam* zu *sāyam* gezogen: nicht am unangenehmen Abend ist einer Götterbesucher (*devayās*), der Abend ist nicht die Zeit des Opfers“. Wie kann aber ein Adverb *sāyam* (am Abend VI. 128, 2 VIII. 2, 20. *sāyam naktam* AV. 6, 128, 4) ein adj. (*ajūṣtam*) als Bestimmung zu sich nehmen? Und warum soll den Aśvin d. i. Abend- und Morgenstern oder den beiden untern Planeten nicht am Abend geopfert werden, da doch ausdrücklich des Abendopfers für die Aśvin Erwähnung geschieht z. B. X. 40, 4 *yuvām doṣā vāstor haviṣā nī hvayāmahe*. Ib. v. 5 *bhūtām me aṇnā uta bhūtām aktave*. I. 34, 2 *trīr naktam yāthas trīr u aṣvīnā divā*. Ib. 3 *doṣā asmabhyam nāsasā ca pinvatam*. Der Gedanken ist einmal positiv, das andere Mal negativ ausgedrückt und der Sinn muss sein „was den Aśvin am Morgen willkommen, das ist es nicht weniger am Abend“. So nahe dies liegt, so lässt sich doch mit dem Nominativ *devayās*

weder dieser noch ein anderer Sinn gewinnen. Es muss fehlerhaft sein. Man schiebe den Accent ein wenig links auf die Mittelsilbe: na sāyam asti devāyaś ajuṣtam was den vortrefflichen Sinn giebt „es ist den beiden Göttern (devāyaś) nicht unerwünscht am Abend“ d. i. eben so willkommen am Abend wie am Morgen nämlich dass ihr sie verherrlicht und ihnen Opfer bringt. In diesem so gewonnenen devāyaś erkenne ich die älteste Form des gen. abl. du. und so bestätigt auch diese Endung dass wie in den andern Casus die Suffixe des Duals nichts weiter sind als Längungen des Singulars. Ein vermittelndes aus, das zwischen ās und os stünde, vermag ich nicht nachzuweisen: trotzdem kann os für nichts als für dunkle Umlautung von ās gelten.

Es bleibt noch übrig den abl. auf os nachzuweisen.

I, 35, 4 heisst es yat pitārora mucyase pari d. i. wenn du von deinen Eltern befreit wird. — I, 28, 9

uc giṣtam camāora bhara
somam pavitrā ā rja
ni dbehi gor adhi tvaci

Benfey übersetzt „Nimm was die Fresser nicht verzehrt, spritz auf die Seil' den Somatrank und giesse ihn in die Rinderhaut.“ In den Anmerkungen giebt der Uebersetzer dazu die Erläuterung, dass „die beiden als Rosse vorgestellten Pressplatten (camā?) es sind, die den Somatrank fressen! Endlich versteht er unter der Rinderhaut einen Schlauch. ut gehört zu bhara — hara nimm heraus aus den Sieben camāas abl. die Reste (giṣtam) d. i. die nicht durch die beiden Siebe gegangen. Dann giesse den Saft (somam) in das Reinigungsgefäss, in welchem der Gährungs- und Abklärungsprocess vor sich geht. Endlich stelle dies Gefäss mit dem abgeklärten Soma auf die über die Opferstreu ausgebreitete Kuhhaut. I, 145, 5 heisst es von Agni's Idol upa tvaci upamasyām nidhāyi Nirgends heisst nidhā eingiessen, sondern niederlegen, -setzen, -stellen. Damit hebt sich die Verwandelung der Kuhhaut in einen Schlauch von selbst auf.

VII, 3, 9 ā yo mātora ŋenio janīṣṭa der aus den Müttern (abl.) geboren ward.

I, 33, 5 nīr avatān adhamo rodasīos (abl.) da bliesest weg die Unfrommen aus beiden Welten.

VI, 24, 3

axo na cakrioc cūra bhau
pra te mahnā ririce rodasīo:

„wie die Axe die Räder, so überragt deine Macht die beiden Welten, o grossmächtiger Held!“ Um diesen klaren Gedanken herauszubringen müssen wir den Text verbessern. In der ersten Zeile ist der Pausenfuss mangelhaft und es fehlt eine Silbe. Ich habe daher oben schon dvibarhan vorgeschlagen 71, 6. In der zweiten Zeile fehlt das Subject, es liegt nahe mahnā für mahnā zu lesen mahman m. gebildet wie brahman ist eine Nebenform zu mahiman

Sie findet sich AV. 10, 2, 6 mahmani und das. 10, 2, 12 mahmānam. Ich begreife nicht, warum mahman im PthW. angezweifelt wird. mahman ist ja erst eine Spaltung von mahman. — Hier sind rodasios und seine Parallele cakrios beide von pra ririce geforderie Ablative.

VII, 25, 1 patāti didyud nariasya bāhvos „es fliege der Blitzstrahl aus den Händen des Tapfern“ (Indra's). Durch die Wirkung des straffen Zusammenziehens des Dīambus zum bacchischen Fuss --- ist die durch den Accent gesicherte Form bāhvos abl. in bāhvos gekürzt. Diese Beispiele werden schon hinreichen den abl. du. auf os ausser Zweifel zu setzen. Erst in den letzten Theilen des Rik schwindet der abl. auf os und geht auf das Suffix bhryām über z. B. padbhryām (abl.) cūdro ajāyata X, 90, 12.

Wir kommen endlich zum loc. du. auf os. Nach der vorwaltenden Methode der Bildung des Duals und dem oben geführten Nachweise über das Suffix os im gen. abl. kann man auch hier auf ein singulares as schliessen, dessen Längung unser os nach Umlautung des ā in o. Eine etwaige ältere Lautung ās wie beim gen. abl. habe ich noch nicht entdeckt. Wie kommt aber überhaupt der loc. zu dem Suffix as im Singular, um daraus den Dual abzuleiten? Diese Frage wollen wir zunächst zu beantworten suchen. Wir haben schon oben gesehen, dass a i u auch zur Bildung von Locativum verwandt werden. In Gemeinstämmen ist i zur Oberherrschaft gelangt. Dafür erscheint in der Pronominaldeclination die Postposition smit. Nach Abtrennung der Bindelaute sm bleibt int vor s, ins vor t n aa., sonst in. Ursprüngliches int erscheint auch im Lateinischen int-us, int-er, ind-a., end-a. In Gemeinstämmen erscheint dafür ant aus an mit Schwund des anlautenden s und as mit Schwund des inlautenden n. Die genannten Suffixe verschmelzen mit dem Stamme oder was dasselbe ist die Endung des Stammes vertritt zugleich das nächstverwandte Casusverhältniss, den Locativ. carman z. B. verwendet als Locativ sofort seinen Auslaut an als Casussuffix und bildet carmant, und da die Doppelconsonanz nt sich nur vor s behauptet, das erweichte ns vor Palatalen und Dentalen, so fallen vor andern Consonanten t oder s ab, so dass nun der Locativ mit dem sogenannten Thema formell zusammenfällt. Diese Methode beschränkt sich im Singular auf eine bestimmte Anzahl von Stämmen (auf man an as n s w.) als: carmant s I, 51, 15, 94, 13, II, 27, 16, VII, 34, 25. yāmant s VII, 66, 5. casmant s I, 119, 2. varimant s VI, 63, 11. ahant s IV, 54, 3. Von diesem Locativ auf ant, das vor harten Palatalen und Dentalen aus (carmanç ca, carmans t) und in der Pause an (carman) lautet, findet sich in der Saṁhitā eine auffallende Form in der Pause, nämlich ān statt an. ant hat in der Pause sein t eingebüsst und zum Ersatz ist der Vocal gelängt worden (vgl. vardhān st. vardhant 70, 4), was sonst in der Pause nicht geschieht. IV, 2, 7 lesen wir tasmin rayir dh(a)ruvo astu dāsavān

Da man den Reichtum unmöglich freigebig nennen kann, so bleibt nur der Bezug auf tasmān übrig d. i. dāsvān steht für dāvant = dāsvati. Eben so VII, 87, 2 yavaso sasavān „auf grasreicher Weide“.

Selbständig erscheint ant loc. in ant-ar, häufiger im Lateinischen mit erweichtem t als ant. Letzteres bildet lauter Zahladverbien: pauciens Titin. Comicc. 40, 41. complariens Plant. Pers. 534. centiens Ter. Heaut. 881. Plant. Rud. 1167. Mil. 189. miliens Ter. Andr. 946. Eun. 422. Plant. Pseud. 1057. deciens, totiens, quotiens u. s. w. für späteres decies toties u. s. w. mit herausgepresstem Nasal, lauter Locative eigentlich „zu 10, zu 100, zu soviel, zu wieviel“.

Auch im Altindischen giebt die Postposition ant aus den Nasal auf (tiras = trans) und zwar durchgängig bei allen Substantiven auf as, so dass Locativ und Stamm zusammenfallen. Hierher sind zu rechnen die adverbial gebrauchten Substantive manas nach Lust oder gedankenschnell I, 32, 8. 71, 9. anjas eilig, rasch I, 32, 2. 190, 2. sahas mit Macht, mächtiglich I, 35, 18. 56, 2. 80, 10. V, 11, 6. çavas mit Kraft, kräftiglich I, 81, 4. çardhas zu Hauf, haufenweise, schaaftenweise V, 33, 5. mahās mit absonderndem Accent lustig, munter s. PtbW. Bei Wörtern auf u lautet der Locativ us st. uns, daher aparedys, ubhayādys, im Latein. dius, interdius, addius. Aus vorliegender Postposition as = aus bildet der Dual durch bloße Längung sein Locativsuffix ās und mit Umlautung os. Durch eingeschobenes y wird die Verschmelzung gemieden deva-y-os, i und u werden verschleift.

Wir fügen einige absonderliche Formen des gen. loc. du. hinzu: ayos vom Stamme a = anayos I, 185, 1. VI, 25, 6. enos = enayos VI, 69, 8. avor vām „auch du“ vom Stamme ava(d) idam VII, 67, 4. VI, 67, 11. X, 132, 5. yavos = çavayos I, 117, 13. 46, 14. VI, 67, 11. X, 61. 25. niñyos statt niñayos X, 5, 1. pastfos statt pastiyos X, 96, 10. pūñfos statt pūñiyos IX, 102, 2. Bis auf ayos wird in allen der Stammvocal vor os ausgestossen.

Noch grössere Selbständigkeit erlangt das Suffix as, wenn es sich mit dem Pronominalstamm ta = tas verbindet. Dies tas steht also für tans und darf mit dem ablativischen tas nicht verwechselt werden. Daher kommt es dass die Adverbien itas sowohl von hier, von dort bedeuten als auch hier, dort und hierher, dorthin, duxinatas von der Rechten und zur Rechten, saynatas von der Linken und zur Linken u. s. w. vgl. latein. intus, zu dessen Erklärung auch Suffix tus = tas schon ausreicht. Man wird nun Formen verstehen, in denen sich tas an Locative hängt und diese also verstärkt wie antar und ā z. B. patsutas zu Füssen VIII, 43, 6. patsutacçī zu Füssen liegend I, 32, 8. hastayatas in der Hand V, 45, 7. X, 70, 2. In hastaya ist auslautendes ā des loc.-instr. sgl. erleichtert wie im Send būmaya loc. Vend. 19, 91.

Dem obigen patsutae entspricht im Prakrit der fälschlich Ablativ genannte Locativ auf *sunto*.

Endlich will ich noch die Wortform *bāhāvā* besprechen. *pra bāhāvā prthupāṇis sisarti* der breithändige streckt die Arme aus II, 38, 2. *tā bāhāvā suceturā pra yantam asmā arcate* ihr (Mitra-Varuṇa) streckt die strahlenden Arme entgegen diesem Lobsänger (mir) V, 64, 2. *pra bāhāvā sisrtam jīvase nas* streckt aus die Arme auf dass wir leben VII, 62, 5.

Vārt. 4 zu Pāṇ. 7, 1, 39 zieht *pra* der beiden ersten Stellen mit *bāhāvā* zusammen; was aber mit *tā bāhāvā* geschehen soll, erfahren wir nicht. Die Form selbst erklärt es für instr. agl. Dem entgegen deutet das neueste Wörterbuch *bāhāvā* als Dual (was es offenbar auch ist) und stellt zu dem Behuf ein Thema *bāhava* auf und wirft damit sogar ein neutr. *dorbāhāvā* mit abweichendem Accent zusammen. Der Glossator betrachtet mit Recht *bāhāvā* als Spaltung von *bāhvā*, nur dass dies wie der Augenschein lehrt acc. du. sein muss. Die mehrsilbigen oxytona auf *i* und *u* (bei einsilbigen ist es immer der Fall *bhiyau bhuvau*) setzen im Dual dem Stamm gern *ā* hinzu *cakrī* und *cakriā*, *camū* und *camūā*, *rodasī* und *rodasiā*, *nadī* und *nadiā*, *bāhū* und *bāhūā*. In der Devanagari-Schrift der Saṁhita werden diese Formen mit Suffix *ā* *nadyā bāhvā* geschrieben, wo die beiden Tonstabe, gewöhnlich Accente genannt, die betonte Silbe einschliessen d. h. den Accent auf *y* und *v* legen, die also zu vocalisiren. Die Saṁhitisten haben einen andern Weg eingeschlagen. Da bei ihnen die Vermeidung des Hiats zur fixen Idee geworden, so haben sie zur Gewinnung von 3 Silben, die erforderlich, nicht auf *bāhūā* zurückgegriffen, sondern zur Vermeidung des Hiats *hv* gespalten durch Einfügung eines *a*, daher das abenteuerliche *bāhāvā* (vgl. *yavarūṣas* st. *yavruṣas*). Die von dem Versmaass und der Accentuation geforderte Dreisilbigkeit führt uns auf *bāhūā* zurück, wodurch auch das im PtbW. aufgestellte Thema *bāhava* hinfällig wird.

Kehren wir schliesslich zu unserem Ausgangspunkte zurück. Wir sahen dass sich *nt* nur vor *s*, aus vor Dentalen und Palatalen erhält. Seine Stellung vor Vocalen haben wir noch nicht berührt.

Ueberall wo *nt* vor Vocalen zu stehen kommt wird die Gruppe durch *nn* ersetzt d. h. *t* wird abgeworfen und das übrig bleibende *n* verdoppelt, um das wieder zu gewinnen, was man durch den Abfall des *t* verloren hat, nämlich die Sperrungslänge. Im ganzen Indischen Schriftthume ist dies der einzige Fall einer Consonantenverdoppelung, wie sie erst im spätesten Prakrit auftritt. Und die sollten wir im Veda dulden? Die Scheu vor Doppelconsonanzen am Ende ist ja gerade vor folgendem Vocale unbegründet; denn die Saṁhitisten betrachten sonst die rhythmische Reihe als Lauteinheit und nehmen den einzelnen Wörtern ihre Selbständigkeit. Zudem ist dies Verfahren so gedankenlos, dass sie

n selbst da verdoppeln, wo eine Kürze erforderlich. Das Verfahren ist rein mechanisch. Eben so wenig schreiben sie arvānk, sadrūk, sondern arvān, sadrū als ob der k-Laut noch dastünde, der das n modificirte. Ja vor Vocaleu verdoppeln sie ñ ñ ohne zu bedenken, dass diese n nur das Product eines folgenden ñ erst hervorrufenden Consonanten sind. Sie beruhigen sich mit der Einbildung als ob in ihnen der geschwundene Consonant noch mitklinge. Zur Zeit der Redactoren hatten sich schon die leichtfertigen Theorien des Sandhi rücksichtslos Geltung verschafft und wurden nun dem alten widerhaarigen Texte des Veda — d. i. einer schon ausgestorbenen Sprache — mit Gewalt aufgedrungen. Wie gründlich sie auch aufgeräumt haben, so haben sie doch ein Beispiel des nt vor folgendem Vocale stehen lassen, weil sie es falsch auffassten. Ich meine die Stelle I, 122, 11. ādha gṃāntā nāhušo hāvam sūres. Der Stollen ist selbständig und für sich verständlich. Der Dual gṃāntā des partic. lässt sich mit dem Plural nāhušo nicht in Einklang bringen, wenn wir auch zugeben, dass das Particip in Veda öfter das temp. fin. ersetzt. Der Padap. deutet es gṃanta (3 plr. Atm.) trotz der Betonung, der Scholiast erklärt āgaścata ebenfalls ohne Berücksichtigung der Betonung — weil der Sinn gebieterisch diese Auslegung fordert. Es bedarf nur einer kleinen Rückung des Accents nach rechts auf ā und der Trennung, um den einfachen Sinn zu gewinnen „die Umwohner sind gekommen zum Lobgesange des Sängers“. gṃant ist d. 3. plr. aor. mit Bewahrung des alten Auslauts nt vor folgendem Vocale. Ausserdem erweist sich die Stumpfung der scharfen Laute, die sonst nur in Zusammensetzungen sich Bahn gebrochen, als Entlehnung aus dem Prakrit. Selbstverständlich dehnen wir die Wiedereinführung des nt statt nn auf alle Formen aus und entfernen die Herabdrückung der tenuis vor folgendem Vocale. Ohne Zweifel sind alle Vocale weich, aber nur insofern ihr Anklang keine Schneide hat. Um aber einen vorhergehenden Laut zu modificiren und sich anzuschmiegen, bedarf es grade derselben. Darum findet denn auch in einfachen Wörtern keine Stumpfung der scharfen Laute durch Vocale statt.

Indem ich zum ersten Male einen fortlaufenden Text metrisch hergestellt und kritisch gesichtet mit möglichster Beseitigung des Sandhi der Oeffentlichkeit übergebe, kann ich nur wünschen, dass der Leser durch die Neuheit des Verfahrens sich von einer eingehenden Prüfung nicht abschrecken lasse. Die metrische Herstellung wird schwerlich angefochten werden können, die abweichenden Erklärungen und besonders die Textesänderungen dürften schon eher Bedenken erregen. Sie müssen für sich selbst sprechen. Die Wahl des Textes ist eine absichtliche: metrisch zerfahren wie er ist und voll Verderbnisse schien er mir vor andern geeignet das Vorurtheil zu bekämpfen, als ob ein Text ohne Varianten schon deshalb unversehrt sein müsse. Man wird eingestehen müssen, dass der Vedatext in metrischer und kritischer Hinsicht viel zu

wünschen übrig lasse und daher eben so frei zu behandeln sei, wie es in der klassischen Philologie Brauch ist. Bei der metrischen Herstellung erweist sich die Beibehaltung des Sandhi als rein unmöglich. Nicht leichtfertig bin ich zu dieser Ueberzeugung gelangt, sie hat sich mir durch die Behandlung der ganzen Masse des Rik aufgedrängt. Auch hoffe ich soviel Material beigebracht zu haben, dass der Leser selbständig urtheilen kann. Was nun die äussere Einkleidung des Textes betrifft, so bitte ich diese als einen ersten Versuch zu betrachten die alte Lautung, soweit solches noch möglich, wieder herzustellen. Es kommt mir vor allem darauf an die Frage auf die Tagesordnung zu setzen, indem ich hoffe dass durch eine Erörterung von verschiedenen Seiten eine endliche Einigung trotz der entgegenstehenden Schwierigkeiten sich wird erzielen lassen. Ich halte es nicht für angemessen ein strenges System durchzuführen, wenn wir nicht in den Föhler der Sanhitisten verfallen wollen. Grade die mancherlei Schwankungen charakterisiren den historischen Text. So schreibt der Text im acc. plur. paçyūn cā 72, 6, aber marīān cā 79, 3, marīānt 73, 8. Vor Vocalen erscheint im acc. plur. ūr ūr ūr, aber durchgängig ohne Ausnahme ān d. h. es hat sich kein Fall eines ūr vor Vocalen erhalten, obwohl ūr und ān unter den bekannten Bedingungen regelmässig, doch nicht ohne Ausnahme auftreten. Was soll nun das Zeichen ^u herwecken? Vermuthlich wollten Kritiker dadurch anzeigen, dass ein r abgefallen und darum schrieben sie wie es bei ūr ūr zu geschehen pflegt. Die Behauptung dass jeder Vocal im Indischen mit einem nasalenden Nachklange gesprochen werden konnte ist eine hohle Phrase. Denn in obiger Beilage über die Nūnation haben wir das Ding aus dem Text gewiesen und in unserm Falle vertritt es den reinen dentalen Nasal, der auch in der Pause und sonst dafür auftritt. Diese und andere weise Lehren stammen aus der missverstandenen Schreibweise des Veda.

Ueber meine Umschrift und Schreibweise habe ich nur wenig zu sagen. Die hauptsächlichsten Aenderungen dürften folgende sein. Die Nasale am Ende eines selbständigen Wortes habe ich unverändert gelassen, wodurch der Text an Klarheit bedeutend gewinnt und alle die mannigfachen Irrungen, von denen ich berichtet, vermieden werden. Den Anusvāra kann ich nur als verkürzte Schreibweise für m und n betrachten: wo m nicht zulässig, muss überall n eintreten. Ich schreibe hausa, weil das dentale n gerade zum dentalen s stimmt. Ohne Abzeichen lasse ich n nach r r. s j, ferner die t-Laute nach s (st śthā). Kenner verstehen es unbedingt und Anfänger lesen dies nicht. Nächster Zweck war mir den Druck so viel als möglich zu erleichtern. Die Furcht vor Druckfehlern hat mich ebenfalls abgehalten die so leicht verschiebbaren Accente überall anzuwenden. Auf meine Schreibweise lege ich übrigens keinen Werth und bin bereit sie jeder bessern zu opfern.

H. 65.

1. paçvā nā tātum
gūhā cātantam
nūmo yajānām
nāmo vāhantam
sajōṣā dhīrā:
paḍāir ān gman
ūpa tvā sūdan
viçve yājatrā:
2. rtāsya devā:
ām vrātā ga:
bhāvat pāriṣṭi:
diāur nā bhūma
vārdhanti-īm āpa:
panvā sūçiyim
rtāsya yonā
gārbhe sūjālam.
3. paṣṭīr nā rapvā
xitīr nā pṛthvī
girīr nā bhājnā
xōdo nā çambhū
ātyo nā ājman
sārgaprataktā:
sindhur nā xōda:
kā' īm varāte.
4. jānīs sindhūnām
bhrātā-iva svāsarām
ibhyān nā rājā
vānūni atti
yād vātajūta:
vānā vi-esthāt
agnīr ha dāti
rōmā pṛibivā:
5. çvāsiti apu
hanoō nā sūdan
krātīvā cōtiṣṭha:
viçām uṣarbhāt
somo nā vedhā:
rtāprajāta:
paçūr nā çivvā
vibhūr dūrebhā:

H. 66.

1. raxir ná citrā
 sūro ná sandrk
 āyur ná prānā:
 nityo ná sūnā:
 tākvā ná bhūrnī:
 vinā sisakti
 pāyo ná dhemā:
 çucir vibhāvā.
2. dādhāra xēmam
 ōko ná ranvā:
 yāvo ná pakvā:
 jētā jānūnām
 řśir ná stūbhvā
 vixū praçastā:
 vājī ná prītā:
 vāyo dadhātī
3. urokāçoci:
 krātur ná nitya:
 jāyā-iva yonū
 āram vicvasmal
 citrō yād ābhṛāt
 çvetō ná vixū
 rātho ná rukmī
 tveśas samātsu.
4. sēnā-iva xṛtā
 āmam dadhātī
 āstur ná didyāt
 tveśāpratīka:
 yamō ha jātām
 yamō jānītram
 jārās kanīnām
 pātir jānīnām.
5. tām va çenrāthā
 tām vā vasatyā
 āstam ná gāvā:
 nāxanta idhām
 sindhur ná xōda:
 prā nicir ainet
 nāvanta gāva:
 sūar dṛçikai.

H. 67.

1. vāneṣu jāyū:
mārteṣu mitrā:
vrutē gruṣṭim
rājā-iva-ajuryām
xēmo nū sādhu:
krātur nā bhadrā:
bhūvat snādhi:
hōtā havyāvāt.
2. hāste dādāhna:
nṛmṣā viçvāni
āme devān dhāt
gūhā niśīdan
vindanti- im ātra
nāro dhiyandhā:
hṛdā yāt taṣṭan
māntrān āçausan.
3. ajō nū xām
dādāhā prthivīm
taṣṭambha dīām
māntrebhi' satyū:
priyā padāni
paçvō nī pāhi
viçvāyur agne
gūhā gūham gū:
4. yā' im cikēta
gūhā bhāvāntam
ā yās sasāda
dhārām ṛtāsya
vī yē cṛtānti
ṛtā sāpanta:
āt id vāsūni
prā vavūca asmai.
5. vī yō vīrātsu
rōdhad mahitvā
utā prajāsu
prasūsu antār
cittir apām
dāme viçvāyu:
sādma-iva dhīrā:
sammāya cakru:.

H. 68.

1. çrīñānt āpa sthāt
dīvañ bhuranyū:
sthātī çcarātham
aktōñ vī ūrnot
pūri yād eśām
ēko viçreśām
bhavad devānām
devó mahitrā.
2. át it te viçve
krátum juśanta
çūkhād yād deva
jīvo jāñīsthā:
bhāñanta viçve
devātvam nāma
rtām sáputa:
āmrtam evai:.
3. rtāsya prēśā:
rtāsya dhīti:
viçvāyur viçve
āpāñi cakru:
yās tūbhyam dāçāt
yó vā te çixāt
tāsmāi cikitrāñ
rayim dayasva.
4. hótū niśatta:
mánor āpatyo
sá cid ná śsām
pāñi rayīnām
iścānta réta:
mithas tanūñ
sām jāñata svai:
dāxñir āmūrā:.
5. pñir ná putrá:
krátum juśanta
çróśan yó aśya
çāsam turāsa:
vī rāya' aurnot
dūras puruxā:
pipēça nākam
stṛbhīr dāññnā:.

H. 69.

1. çukrāç çuçukvān
uśó ná jārā:
paprā samiel
divó ná jyóti:
pári prajāta:
krátvā babūtha
bhūvo devānām
pitā putrás sām.
2. vedhā' ādṛpta:
agnir vijānān
ūdhār ná gōuām
svādnā pītūnām
jāne ná çēva:
ābhūrias sām
mādhye nīśatta:
raṇvó duroṇé.
3. putró ná jātā:
raṇvó duroṇé
vāji ná prītā:
viço vi tārī
viço yād āhre
nṛbhīs sāmīlā:
agnir devatvā
viçvāni acyā:.
4. nākis tā etā
vratā minanti
nṛbhyo yād ebhya:
çruśīm cakārtha
tāt te tu dāusa:
āhan samānai:
nṛbhūr yād yuktā:
vivé' rāpānsi.
5. uśó ná jārā:
vibhāvā usrā:
sānjnātartipa:
ciketat asmai
tmānā vāhanta:
dūro vi guvan
nāvanta viçve
sūat dṛçīhai.

H. 70.

1. vanēma pūrvī:
 ayo manīā
 agnis suçoka:
 viçvāni acyā:
 ā dāivīni
 vrata cikivān
 ā mānuṣasya
 jānasya jāma.
2. gārbho yā' āpām
 gārbho vānānām
 gārbhaç ea sthātām
 gārbhaç carāthām
 ādrau cī asmāi
 antar duronē
 viçām nā viçva:
 amṛtas suādhī:
3. sā hi xapāvān
 agni rayīnām
 dhāçā yā' asmāi
 āram suktāi:
 etā cikitva:
 bhūmā nī pāhi
 devānām jāma
 mānāç ea vidvān.
4. vārdhān yām pūrvī:
 xapō virīpā:
 sthātē çcarātham
 rāpravitam
 ārdhi hōtū
 sūar nīçatta:
 kṛvān viçvāni
 āpānsi satyā.
5. gōṣu prāçastim
 dhīṣē vāneṣu
 bhāraṇta viçve
 balim sūar na:
 nāras purutrā
 vi tvā saparyan
 pitūr nā jīvre:
 vi vēdo bharanta:

H. 71.

1. ōpa prā jīvant uṇatīr uṇātum
pūtim nā nītyam janayas sanīlā;
svāsāraṇ cyāvīm āruṣīm ajuṣṭan
citrām nīcāntīm uśāsam nā gāva:.
2. vīlū cid dr̥hā pitāro nā untāi;
ādrim ruṇant āngiraso rāvena
cakrūr divo brhatō gātum asme
āhar sār vividus ketum usrā:.
3. dādhanāt rtām dhanāyant asya dhīm
āt tē aryō didhiśō vibhrtrā;
ātṛsyantīr apāso yanti ācā
devām janma prāyasā vardhāyant:.
4. mātīd yād Im vibhrto mātariṇvā
grhē grhē cietō jēnō bhūt
āt Im rājne nā sāhyase sūcā san
ā dhīm bhāgavāno vivāya.
5. mahē yāt pitrā Im rāsam divē kart
āva tsarat prāṇaṇ cikitvān
srjāt astū dhṛsatā didyūm asmai
svāyām devō duhitārī tvīṣim dhāt.
6. svā ā yās tūbhyam dāmā ā vibhāti
nāmo vā dācāt uṇatō ānu dyūn
vārdho agne vāyo asya dvibārḥā;
yāsad rāyā sarātham yām janāsi.
7. agnīm viṇvā' abhi prāsa sacante
samudrām nā sravātas sapta yahvī;
nā jāmbhīr vī cikite vāyo na;
vidā' devēṣu prīmatim cikitvān.
8. ā yād īṣe upātum teja' anaṣ
ṇuci rēto nīṣiktaṁ dyāur abhīke
agnīṇ cūrdham anavadyām yūvānam
snādham janayat sūdayac ca.
9. māno nā yō ādhvanas sadyū' ēti
ēkas satrā saro vāsva' īce
rājñō mītrāvaruṇā supāṇi
goṣṭ priyām amītam rāxamāṇ.
10. mā no agne sakhiā pītriāni
prā marīṣṭhā' abhi vidūṣ kavīṣ san
nābho nā rūpām jarimā mināti
purā tāsyā' abhiṇaster ādhīm.

H. 72.

1. nī kāvīā vedhūsaḥ caḥvatas kart
hāste dādāhāno nāriā purūḥi
agnir bhuvad rayipātī rayīnam
satrā cakrāno amṛtāni viḥvā.
2. asmē vatsam pari śāntam nā vīndan
īśānto viḥve amṛtā amūrā:
gramayūvas padavio dhiyandhā:
tasthūś padē paramē cārū agne.
3. tīrō yād agne ṇaridas tūlm it
ḥūcim ghr̥tēna ḥūcayas saparyān
nāmāni cid dadhire yajniyāni
īśūdayanta tannas sūjātā.
4. ā rōdasi br̥hatī vēvīdānā:
prā rudriyā jabhīre yajniyāsa:
vidād mārto nemādhitā cikitsvān
agnim padē paramē tasthivānsam.
5. sanjācānā' ūpa śīdant abhijno
pātivanto manasiam namasyan
ririkvānsas tannas kṛvata svar
sākā sākhyor nīmīśī rāxamāḡā.
6. trīs sapta yād gūhiāni tuē it
padā vidar nihitā yajniyāsa:
tēbhī raxante amṛtam sajōśā:
pāḡūn ca sthātē ṇarātham ca pāhi.
7. vidvān agne yayināni xitvān
vī ānāsāk ṇarādho jīvāso dhā:
antarvidvān ādhvano devayānā
ātandro dutā' abhavo havirvāt.
8. suādhis divā' ā sapta yabvī:
rāyō dūro vī rtajnā' ajānan
vidād gavyam sarānā dṛgham ūrvam
yēnā nū kam mānuśī bhōjate vēt.
9. ā yē viḥvā suapatyāni tasthā:
kṛvānāso amṛtatvāya gātūm
mahnā mahadbhis prthivī vī tasthe
mātā putrāir āditir dhāyase vo.
10. ādhi ḥriyam nī dadhiḥ cārum asmin
divō yād axī amṛtā ākṛvān
ādha raṇanti sindhavo nā sṛtā:
prā nīcīr agne ānuśīr ajānan.

H. 73.

1. rayīr nā yās pitrvittō vayodhā:
suprāṇītiḥ cikittōso nā cāsar
sionāṣir ātithir nā prīṇānā:
hōtā-iva sādma vidhatō vi tārti.
2. devō nā yās savitā satyāmanmā
krātvā nipāti vrjānāni vīcvā
purupraçastō amātir nā satyā:
ātma-iva çevo didhiśāyio bhūt.
3. devō nā yās pṛthivīm vīcvādhāyā:
upaxēti hitāmitro nā rājā
purassādaç çarmasādo nā vīrā:
anavadyā pātijātā-iva nārī.
4. tām tvā nāro dāmā ā nītyam iddhām
āgne śācanta xittāu dhruvāu
ādhi dymnām nī dadhur bhūri asmin
bhavā vīcvāyur dharūno raytām.
5. vi pṛxo agne maghāvāna' aḥyā:
vi sūrayo dādato vīcvam āyā:
sanēma vājam samithēnu aryā:
bhūgām devēnu çrāvase dādhanā.
6. rtāsya hi dhenāvo vāvaçānā:
smādūdhanis pipayanta dyūbhaktā:
parāvātas sumatim bhīxamānā:
vi sindhavas samāyā sastrur ādrim.
7. tuē agne sumatim bhīxamānā:
divi çrāvo dadhire yajniyāsa:
nāktā ca cakrur uśāsā virūpe
kṛṣṇām ca vāṇam aruṇām ca sām dhu.
8. yān rālō mātānt sāsūda' agne
tō sūma maghāvāno vayām ca
ścāyā-iva vīcvam bhūvanam sīçakti
āpaprivāu rōdasī antārixam.
9. ārvādbhīr agne ārvato nṛbhīr nṛn
vīrāir vīrān vanuymā tuotā
Içānāsas pitrvittāsya rāyā:
vi sūrayaç çatām himā' na' aḥyā.
10. etā te agnā nṛāthāni vedha:
jātāni santu māmase hrīde ca
çakema rāyās sudhūro yāmam te
ādhi çrāvo devabhaktam dādhanā.

Die Wanderung der sabäischen Völkerstämme im 2. Jahrhundert n. Chr.

Nach arabischen Sagen und Ptolemäus

von

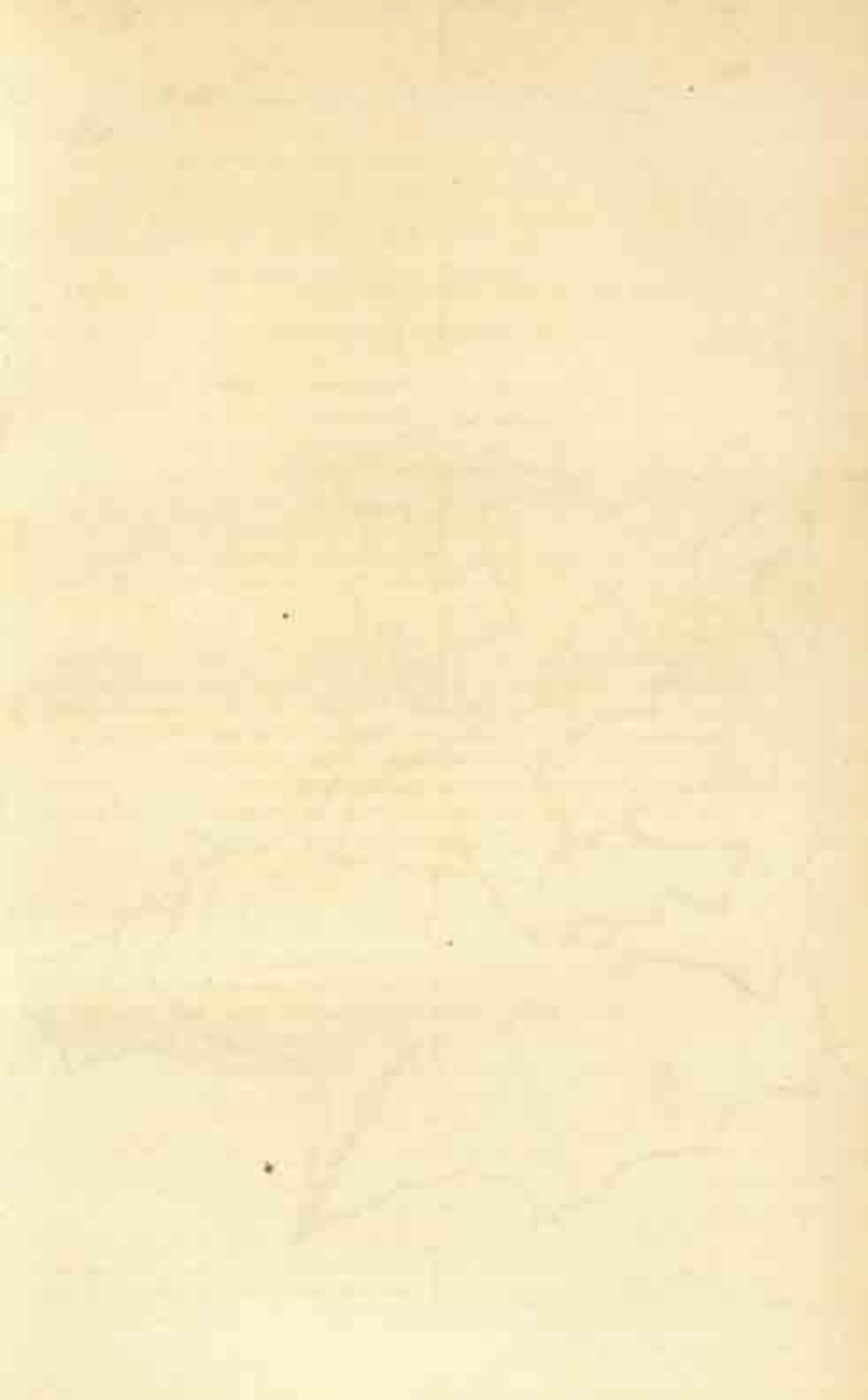
Consul Dr. O. Blan.

Mit 2 Karten.

Der sabäische Zweig der arabischen Völkerfamilie theilt sich in zwei grosse Gruppen. Die eine blieb in ihren Ursitzen in Süd-arabien und bildete dort schon in vorchristlicher Zeit das himjaritische Reich, welches bis gegen Ende des 5ten Jahrhunderts nach Chr. fortbestand und dessen kostbare Denkmäler die sog. himjaritischen Inschriften sind, deren einige mit Daten nach der seleucidischen Aera ¹⁾ sich bestimmten Zeitaltern zuweisen lassen. Der Hauptstamm dieser Gruppe, die von den Griechen *Ἡμηρίται* genannt zu werden pflegt, heisst auch bei den Arabern Himjar. Von den Städten und Festen der himjaritischen Könige, welche die Araber und die Inschriften erwähnen, nennt auch Ptolemäus eine grosse Zahl, unter denen die erkennbarsten sind:

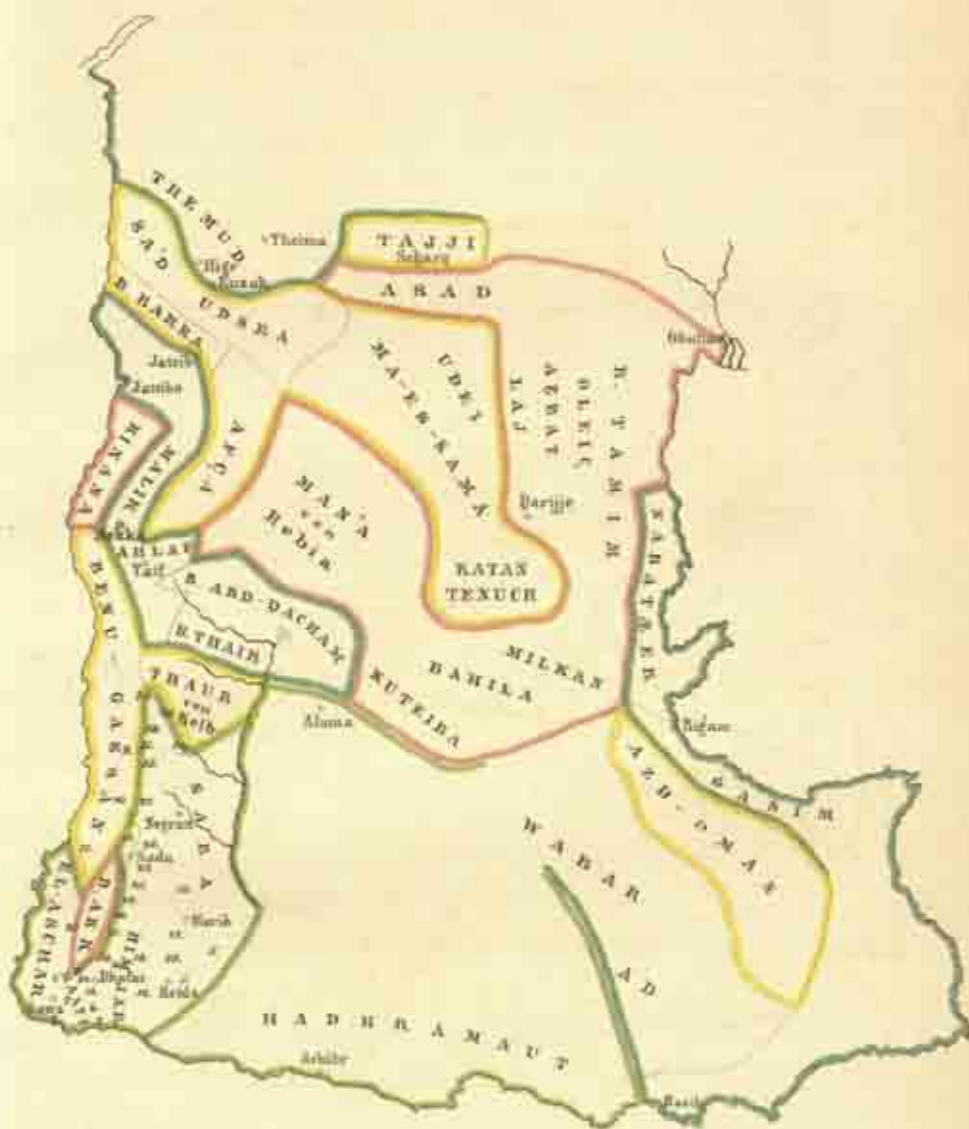
Hirran	<i>Ἀρὴ βασιλεῖον</i>
Raida	<i>Ραιδα</i>
Bainān	<i>Βαινῶν</i> (nicht <i>Βαρινῶν</i>)
Qirwāb	<i>Σαροῖτον</i>
Salhān	<i>Σιλαιὼν</i>
Schabwa	<i>Σαββαθα μητρόπολις</i>
Tsafur	<i>Σαπφουρα μητρόπολις</i>
Ca'ada	<i>Σαδασαυρα</i>
Marib	<i>Μαριαμ</i>
Delan	<i>Διλα</i>
Mar'a	<i>Μάρα μητρόπολις</i>
Maif'a	<i>Μαίφα μητρόπολις</i>
ein anderes	<i>Μαίφαθ</i>
Mirmā	<i>Μαριμαθα</i>

1) Reinoud mém. sur la Mésène 1861. S. 73; der mit Recht den Gebrauch dieser Aera auf die jüdischen Ansiedelungen in Jemen zurückführt. Die vorkommenden Daten sind 573 und 640 Sel. = 261 und 328 n. Chr.



2. Jahrhundert unserer Zeitrechnung.

B. Nach arabischen Nachrichten.



Urbewölkung.

Sabäische Stämme in festen Sätzen.

Sabäische Stämme auf der Wanderung.

Adnanische Stämme.

Charakteristisch für die dem sonstigen unstäten Nomadenleben der Araber ganz fremde festere Organisation des himjaritischen Reiches ist die uralte und bis in die Zeiten des Chalifats vererbte Eintheilung des Landes in Kreise, welche mit einem speciell himjaritischen Worte *Michlaf* genannt werden, und von denen wir mehrere Verzeichnisse besitzen, die bald ein Maximum von 36, bald nur 25 solcher *Michlafs* anführen¹⁾. Sie waren entweder nach ihren Hauptorten oder nach den Stämmen genannt, die sie bewohnten. Die im geographischen Wörterbuch *Marâsid ul-ittilâ'* aufgeführten lassen sich in den Grenzen des eigentlichen Jemens alle localisiren:

1. Gafar	13. Marib	25. el-Bann
2. 'Onna	14. Gublan-Rûma	26. Sa'ada
3. Ahjan	15. Dimâr	27. Wadâ'a
4. Lahig	16. Alban	28. Jâm
5. Beihan	17. Moqrâ	29. Gaub
6. Schabwa	18. Heras u. Hauzen	30. Sinhan
7. Maûfir	19. Hadhur	31. Zobeid
8. Jahsib	20. Maxin	32. Nabd
9. And	21. Aquab	33. Schihâb
10. Ro'ein	22. Di-Gorra	34. Kahlân
11. Geischan	23. Hamdan	35. Go'fi
12. Ridâ u. Thât	24. Gahran	36. Solat

wie auf anliegender Karte durch die entsprechenden Ziffern geschehen ist. Ausserhalb des eigentlichen Jemen findet sich die Eintheilung in *Michlafs* auch in den angrenzenden Gebieten, und es scheint, dass dieselbe von den Himjaren überall dahin getragen worden ist, wo ihre Herrschaft auf längere Zeit festen Fuss fasste. So wird z. B. zu den „*Michlafs* von Jemen“ in späterer Zeit (3 Jahrh. d. Hedschra) auch *Hadhranant*, *Mahra* und *Schihir* gezählt, und der südliche Theil von *Negd* umfasste nach *Codama* unter andern die „*Michlaf*“: *Négran*, *Goraseh*, *Bischo*, *Tobâla* ²⁾; so dass sich nach dem Vorkommen dieser Eintheilung die Grenzen des himjaritischen Reiches mit ziemlicher Gewissheit bestimmen lassen; was nicht ausschliesst, dass zu Zeiten ein ungerer und begränzter Bezirk des Landes speciell als Vaterland der Homeriten bezeichnet wird, wie bei *Ptolemäus* ³⁾ der Küstenstrich von *Aden* bis an die schwarzen Berge.

1) *Johannsen* Hist. Jemad. 34 ff. *Marâsid ul-ittilâ'* III, 57 ff. *Codama* im J. Asiat. Août 1862. S. 177. — Auch die Eintheilung des Guffates des Imâms von Sa'â in 24 jemenitische Aemter und 6 dazgl. von Thâma, wie sie noch zu Nialmhra Zeit bestand (Besch. v. Arab. S. 221 ff.), fällt im Wesentlichen mit dieser alten Eintheilung zusammen.

2) *Codama* a. a. O. S. 177.

3) *Plin.* VI, § 158 ed. Sillig ist sicher nicht Homeritas, sondern mit den besten *Codd.* Homeritas die richtige Lesart.

Der Epoche des Reiches, welche in Ptolemäus Beschreibung Jomms veranschaulicht ist, entsprechen in den arabischen Traditionen die theils geschichtlichen, theils sagenhaften Nachrichten über die Wohnsitze jemenischer Stämme in der Zeit nach dem sog. Dammbruch von Marib, welchen man c. 130 nach Chr. anzusetzen pflegt.

Soweit sich diese Nachrichten mit den gleichzeitigen griechischen beegnen, sind sie folgende:

Im südwestlichsten Theile des Landes wohnte der Stamm Ma'afit (*Μαφοῖται* Ptol.) am Gebirge (ahr, wo nachmals die Stadt Tafazz entstand, früher aber die Burg Sawā (*Σάβη* Ptol. *Σαῖη* Peripl. M. erythr. 22) berühmt war¹⁾. Der Periplus, dessen Abfassung unzweifelhaft in den Jahren 240—250 stattgefunden hat²⁾, führt als Fürst der Landschaft *Μαφοῖται* einen *Χόλαιβος* auf, der den Arabern ebenfalls bekannt ist. In gleicher Gegend hatte sich nämlich der Stamm Hadas niedergelassen, in dessen Geschlechtsregistern um diese Zeit ein Koleib h. Obeij aufgeführt wird³⁾. An der Küste nordwärts davon saßen die El-Aschari (*Ελισσαροι* Ptol.)⁴⁾, deren Nachbarn auf der einen Seite, nach dem Küstengebirge hin, der nicht jemenische, sondern aus der Gegend von Mekka stammende Trihus 'Akk (*Ἀγγῖται* Ptol. *Ἀγγῖνοι* des Uranus) war⁵⁾, nordwärts aber das Gebiet Moqra (daher *Μοκρίται* Ptol.), in welchem das Thal oder Dorf Rima⁶⁾ lag [nach einigen noch im Gebiet der el-Aschari], dessen unterer Theil den Wasserplatz Gassan enthielt, von welchem die Gassaniten (*Κασσανῖται* Ptol.) benannt wurden⁷⁾, deren wir später gedenken werden. Ob Ptol. *Δωρηνοί* in der Nähe der *Μοκρίται* der himjaritische Stamm Du-Ro'eia⁸⁾ ist, oder nicht vielmehr der kalbitische Thaur, wird sich im Laufe der folgenden Darstellung zu Gunsten des letzteren Namens entscheiden. Sicher aber ist, dass Ptol. *Σαβαῖοι*, die in die Gegend seines *Μαρίαμα* und *Μάρα μητροπολις* fallen⁹⁾, durch die Angaben der Araber, dass Sabā der „Landstrich in Jemm hieß, dessen Hauptstadt bis zum Dammbruche Marib war“, und dass „Marā ein Dorf bei Marib war, dessen Einwohner vom Stamme Azd der Dammbruch von da vertrieb“, sowie durch die

1) *Marāsid* II, 62 vgl. 142. — I, 306. II, 21. I, 446. Not.

2) *Reinaud* *Mémoires* 8. 67.

3) *Wüstenf.* Tab. 5, 23. — *Reg.* 8. 193.

4) *Wüstenf.* Tab. 8, 11. — *Abulf.* H. A. 183. — Ihre nördlichste Stadt *Hardeve* hatte ich für das spätere Komfada. Ob aus *Κόμυ-Παῖδρον* entstanden?

5) *Mas'udi* ed. Par. III, 390. — *Codex* 177.

6) *Mas'udi* III, 59. I, 483.

7) So genannt von dem Berge Ro'eia, der ihnen gehörte. *Mas'udi* III, 56. I, 475 und Note.

8) Ebenso nennt schon Strabo 778 und Plinius die Hauptstadt der Sabaei *Marialia*.

9) *Marāsid* II, 7 und III, 68. — *Mas'udi* III, 375. — *Abulf.* 114.

himjaritischen Inschriften, in denen Himjar und Saba neben einander genannt werden, für jene Zeit und Gegend localisirt werden. Die *Sapirai* ziehe ich zur Stadt *Sadaṣara* (Ptol.), deren Namen im zweiten Theile den appellativischen Zusatz *ἡ βασιλική* „die fürstliche“ enthält ¹⁾, im ersten Theile aber das arabische *Qāḍa*, welches „eine wohlgebaute, volkreiche Handelsstadt Jemens war“, die der Stamm Chaulān bewohnte ²⁾, berühmt durch ihre alten Gerbereien und Lederfabriken ³⁾. Die *Madovirai* Ptol. weiss ich nicht mit Sicherheit nachzuweisen. Zwar führt die Petersburger Hdschr. des Jaḡūt ⁴⁾ ein Michlaf Mahsan an; allein ich muss glauben, dass dafür vielmehr Jahsib zu lesen ist und statt des Michlaf Māzin, von Māzin aus dem Stamme Du-Rō'ein, wie Juynboll edirt ⁵⁾, haben die Hdschr. vielmehr Madun, abgesehen davon, dass der Name Māzin durch Māzon nicht genau wiedergegeben wäre. Aus gleichem Grunde, wegen der lautlichen Differenz, kann ich auch die von Anderen versuchte Combination von Ptol. *Paθirai* mit Reidan der Inschriften ⁶⁾ nicht zu der meinigen machen; wenn schon die Localität stimmte, da Reidan das Schloss von Tzafar war, welches eine der Hauptresidenzen der himjarischen Könige heisst, und Ptol. die *Paθira* unmittelbar neben *Σαπταγίται* (Bewohner der *Σαπταγὰς μητρόπολις*) anführt.

Man hat vergeblich versucht, in Ptolemäus den Namen einer andern berühmten Königsstadt der Himjariten, Sa'n'a, wiederzufinden. Die Araber ⁷⁾ geben aber selbst an, dass die Stadt früher Uzal hiess, und erst seit der äthiopischen Occupation im 5ten Jahrhundert den Namen Sa'n'a erhielt; Ptolem. konnte sie unter dem Namen also nicht kennen. Vielmehr nennt Ptolemäus als Königsstadt der Himjariten *Ἀφν*, welches nach dem Namen und seiner relativen Lage mit dem Schloss Hirran, der Burg von Dimār ⁸⁾, identisch scheint, da Hirran als Hauptsitz des Cultus und der Herrschaft auch in himjaritischen Inschriften oft erwähnt wird ⁹⁾. Mit Hirran zusammen erscheint ebenda als Königsburg das Schloss Na'mān, wobei die Wahl zwischen drei gleichnamigen Festen in Jemen ¹⁰⁾

1) Vgl. Klag. Jerem. I, 1. — Aehnlich ist *Μακεδόνα* = Mekka „die grosse“ oder „Herrenstadt“.

2) *Marāḡ*. II, 156. — *Wäst. Rec.* 47. — *Ritter* EK. XII, 209.

3) *Marāḡ*. III, 58.

4) *Ztschr.* X, 23. var. II. *محصب*, *محسن*; aber *Mar.* III, 56 *محصبين*.

5) *Marāḡ*. III, 57.

6) *Vin. de St. Martin Journ. As.* 1863. Oct. 366 f. — *Hessert Orientaler Ztschr.* (1856) VII, 24.

7) *Onander* in *Ztschr.* VII, 24 Not. — Uzal ist = *Ἰζλν* *Gloss.* 10, 27.

8) *Marāḡ*. III, 311. — *Niebuhr* kennt den Namen Hirran als den eines Berges westlich von Dimār. *Beschreib. von Arab.* 235.

9) S. *Onander* *Ztschr.* VII, 70, XIX, 164.

10) *Marāḡ*. III, 219. — *Onander* *Ztschr.* VII, 70 kannte die Stelle des *Marāḡ* noch nicht.

offen bleibt, vielleicht aber auch Ptol. *Μίναυσις βασιλευς*, als eine Corruptel aus jenem Namen, zu berücksichtigen ist.

Unter den *Ἀδραμίται* des Ptol. versteht man mit Recht die Hadramaut, Hadhārima der Araber, welche Uranius n. a. richtiger *Χατραμιτίται*¹⁾ nennen, wogegen unter den *Ατραμίται*, Atramitae, die Uranus und Plinius von jenen unterscheiden und einen Zweig von Saba nennen, vielmehr die Chathām, *حاثام*, sind, welche ihren Namen von der Ceremonie „chathām“ hatten, indem beim Abschluss eines Bündnisses sie die Hände in das Blut des geschlachteten Kameels tauchten²⁾. Die Chathām hatten ihren Wohnsitz im Gebirge es-Sarīt, besonders an den Bergen Schi und Bariq, bis die Axd bei ihrer wegen des Durchbruches des Dammes von Marib erfolgten Auswanderung an ihnen vorüberzogen.

Vom Stamme Hadhramaut wird in der Geschichte des Dammbrechens ein Häuptling Sahbāl es-Qaṣīf genannt, der, während andere den Riss wieder zuzudämmen suchten, sich von ihnen abwandte („gadafa“). Er soll zur Familie Kinda, deren älteste Sitze in Hadhramaut waren, gehört haben³⁾. Sein ältester Sohn heisst Aulām⁴⁾, den ich erwähne, weil er dem Stamm *Ἀλοιμεῶται* Ptol. den Namen gegeben haben dürfte, der an der Gränze von Hadhramaut gewohnt haben muss, wenn namentlich die Localität Alam oder Alam in einer wichtigen Inschrift eines Königs von Hadhramaut⁵⁾ damit zusammengehört.

Doch wird auch für den Namen der *Ἀλοιμεῶται* die Möglichkeit offen bleiben, dass vielmehr an die Ortschaft Alōma im Gebiete der Hodeil (oder der Hājam von Kinana) an der Grenze von Jemen⁶⁾ zu denken ist.

Auch für die neben den *Ἀλοιμεῶται* genannten *Σαχαλίται* darf in Ermangelung eines entsprechenden arabischen Stammnamens die Erklärung aus einer himjaritischen Inschrift entnommen werden, wo einer Localität Balt-Ben-Sūfān, bei welcher ein Angriff der Stämme Saba und Asad auf einen Himjaritenfürsten statt fand, erwähnt wird⁷⁾.

Die *Σαχαλίται*, welche Ptol. Grenznachbarn der *Ἀδραμίται* an der Küste sein lässt, wage ich nicht als Nachkommen des eben erwähnten Sahbāl zu deuten, noch auch mit Ritter⁸⁾ als Bewohner

1) *Χατραμιτίται*: Ptol. VI, 7, 25 sind doch wohl dieselben.

2) *Wüstenf.* Reg. 130. Vgl. *Herodot.* III, 8.

3) *Wüstenf.* Reg. 143.

4) *أولام*. *Wüst. Gen. Tab.* 3, 24 etwa ums Jahr 160 n. Chr.

5) *Oslunder* in *Zeltsehr.* XIX, 245.

6) *Marāṣid* I, 88. — Für *حاثام* ist zu lesen *حاجام* oder *حرام*.

7) *Oslunder* s. a. O. 233.

8) *Erdk.* XII, 308. Uebrigens scheint dort eine Verwechslung der ganz verschiedenen Ortschaften Schibir und Saḥar (letzteres im Innern bei Rijad-el-Randa) vorzuliegen.

der Landschaft Sahar anzusprechen, sondern halte den Namen für appellativische Bezeichnung der „Küstenbewohner“, gleich der der Sawähili an der Ostküste Afrikas, von Sahil „Meeresufer“. Plinius nennt dieselben *Actaei* v. *actrē*.

In die Wüste nördlich von da nach 'Omān zu, wo Ptol. die *Isapāra* ansetzt, verlegen die Araber die Wohnsitze der Wabar, eines mythischen Volkes. Das Geogr. Wörterbuch gibt an: „Wabar ist das Land, welches sich zwischen Schihr und Sa'ā 300 Farsang weit erstreckt; es gehörte zu den Wohnsitzen der Aditen, zwischen Remāl-Jahra und Jemen; nach andern lag es zwischen Ne'grān, Hadhramaut, Mahra und es-Schihr“¹⁾. Gegen Ritters²⁾ Identificirung der Wabar und Banubari des Ptol. spricht die Verschiedenheit der Wohnsitze.

Ueber die Gleichheit des Namens der *Asxirai* des Ptol. mit dem der Landschaft Hasik (daher Hasik nach Owen bei Ritter EK. XII, 539) kann nach dem, was schon C. Müller zu *Asix* des Peripl. m. Erythr.³⁾ beigebracht hat, kein Zweifel sein.

Diese Uebereinstimmung der arabischen und griechischen Nachrichten über die Wohnsitze und Hauptorte der Stämme, welche das himjarische Reich und seine Umgebung bildeten, gestattet eine ziemlich sichere Abgrenzung des Gebietes und der Stämme, welche von der grossen sabäischen Auswanderung nicht mit erfasst wurden, im Gegensatz zu den in diese Auswanderung verwickelten Distrikten.

Aus den Nachrichten der Araber über diese merkwürdige Emigration sudarabischer Stämme nach den nördlichsten Grenzen der arabischen Erde lässt sich der Moment mit überraschender Sicherheit erkennen, in welchem die von Ptolemäus benutzten Nachrichten diesen Zug erfasst haben, der, wie ja ohnehin selbstverständlich, nicht ein plötzlicher Umzug von dem einen Ende der Halbinsel zum andern gewesen ist, sondern ein langsames, allmähliges und durch manchen harten Kampf mit den früheren Bewohnern des Landes gehemmtes Vorrücken. Dieser Moment fällt in die Zeit bald nach der Trennung der ausgewanderten Stämme auf der Grenze von Tibāma, Ne'gd und Higāz.

Die Gruppe von Stämmen, welche zuerst — noch vor dem Dambruch und wahrscheinlich um die Mitte des ersten Jahrhunderts nach Chr. — den Anstoss zur Auswanderung nach dem Norden gegeben, sind die Nachkommen von Codhāa. Ihr Ursitz war Schihr und Mahra, ein Theil von Hadhramaut, wo das Grab ihres Ahnen auf einem Berge gezeigt wurde⁴⁾, und allwo auch Plinius in den Worten: *Codani, Vadei oppido magno Bara, Sassai, Lechieni, Sygaros insula*⁵⁾, den Hauptstamm

1) *Marāṣ*, III, 274; vgl. *Kamus* u. d. W.

2) *Ritter Erdk.* XII, 315.

3) *Geogr. Min.* I, 283.

4) *Wāṣṭ. Reg.* 138. 444 unten.

5) *Plin.* VI, § 156 *Sill.*

Codhā'a nebst den Zweigen Vadhā¹⁾ mit der Stadt El-Bar²⁾, Qāyā'a (?) und Lihjan (?) in der Nähe des Vorgebirges, das Ptol. Syagros als Grenze von Hadhrumaut nennt, gekannt zu haben scheint; und Strabo wahrscheinlich mit seinen Παρσανίται³⁾, deren Städte Ἀθρονά (= Τροίλλα Ptol.) und Μαρούαβα (Μαριάβα?), den codhā'itischen Stamm Rabbān⁴⁾ gemeint hat, während Ptolem. Παρσανίται, am Klimazgebirge, der St. Rabbān von 'Akk⁵⁾ sein wird.

Die Codhā'a hatten nach arabischen Sagen, deren Helden nach den genealogischen Tabellen im 1. Jahrhundert unserer Zeitrechnung lebten, sich zunächst in der Gegend von Mekka festgesetzt, von wo sie die 'Akk verdrängten⁶⁾. Dort waren ihre Nachbarn die Rebia, mit denen es zu Fehden kam, in Folge deren, nachdem sich die Rebia mit den Kinda⁷⁾, die Codhā'a aber mit den El-Aschar (Ἐλισαροί) und 'Akk (Ἀγχίται) verbündet hatten, die Codhā'a aus Mekka vertrieben wurden und nach Negd zogen.

Hier trennten sich von ihnen zuerst die Tanūch (Θανούται) und zogen nach Bahrein, wo sie auf einen Stamm der Nabataer (Ναχασηνοί Ptol.) stießen, den sie vertrieben⁸⁾. Ein Zweig der Tanūch, die Tazid, wanderten sich direkt nach Mesopotamien⁹⁾.

Die übrigen Codhā'a blieben drei Generationen lang, „bis sie Enkel herauwachsen sahen“, in Negd sitzen¹⁰⁾; also beiläufig bis in die Mitte des 2. Jahrhunderts.

Gleich an der Gränze von Tihāma und Negd am Berge Hadhan¹¹⁾ liessen sich die Benu-Kelb nieder, und blieben daselbst, bis die Stämme von Nizār-b-Ma'add sich vermehrten und über die Grenze von Tihāma sich nach Negd und Higāz ausbreiteten. Als die Kelb aus ihren Wohnsitzen am Hadhan verdrängt wurden, zogen sie in die Gegend von el-Rahadsa und weiter bis an den Berg Tamijja, wo sie bis ins 4te Jahrhundert hinein gewohnt haben¹²⁾. Die Unbedeutendheit dieses später so weit verbreiteten grossen Stammes im 2. Jahrh. würde es erklärlich erscheinen lassen, wenn Ptolemäus seiner nicht gedächte; da er aber in eben die Gegend, wo damals die Kelb hausten, die Δωρηνοί setzt, und (da -ηνοί

1) Wüst. Gen. Tab. II, 12.

2) Marāṣ I, 117.

3) S. C. Müller Geogr. Min. I, 277 not.

4) Wüst. Gen. Tab. II, 15.

5) Ebd. A, 7.

6) Wüst. Reg. 220, 251, 55.

7) Wüst. Reg. 444. — Die Klade mussten also auch z. Th. aus Hadhrumaut mitgezogen sein (Κεραιδωμεταίται?).

8) Wüst. 444. Siehe weiter unten.

9) Wüst. 446.

10) Wüst. 220.

11) Eine Tagereise von der Gränze der Tihāma, über es-Sirar nach dem Gebiet der Sakhm zu. Marāṣ I, 308.

12) Wüst. Reg. 264, 285.

nur Endung ist) — ein arabischer Stamm Daur nicht existirt, so ist es höchst wahrscheinlich, dass sie eben die Benn-Kelb sind, in deren Genealogie der Vater des Hauptstammes Thaur b. Kelb (Wüst. 2, 18) als Eponymus erscheint, wobei die Vertauschung der Laute *d* und *θ* im griechischen Munde sich nach analogen Erscheinungen erklärt.

Drei andere Codhā'a-Stämme, die in Negd beisammen wohnten, waren die Zweige von Zeid: Sa'd¹⁾ genannt Hodseim, Nahd und Goheina. In Folge einer Fehde zwischen den beiden ersteren trat (um 100 n. Chr.?) eine Spaltung derselben ein; die Goheina zogen an die Küste des rothen Meeres und in die Umgegend von Janbu, wo Ptol. einen nicht congruirenden Namen *Ἀραία* angibt. Da an die beiden 'Arça genannten Oertlichkeiten²⁾ nahe bei Medina nicht füglich gedacht werden kann, so ist der Stamm der Arsae, zumal auch Plinius Berg Orsa³⁾ in gleiche Gegend fällt, wohl für einen der ältern hier einheimischen zu halten, deren wir im Folgenden noch mehrere kennen lernen werden.

Der Zweig Sa'd begab sich nach der Trennung von Goheina nach Wadi-l-korā, el-Hağr (Hegra Plin. *Ἐγχα* Ptol.) und el-Ginab⁴⁾. Sie sind Ptol. *Σιδυρῶι*. Ihre Fürsten wurden aus dem Hause 'Udsra gewählt⁵⁾, den *Ἀδύρῶι* des Ptol., das einem der edelsten und mächtigsten Stämme seiner Gegend⁶⁾ den Namen gegeben hat.

In der Begleitung der Sa'd waren ausser ihren nächsten Vettern von Nahd auch einige entferntere, wie Hautaka b. Sūd und diejenigen von Garm b. Rabban, welche nicht nach 'Omān gezogen waren⁷⁾. Von Nahd erzählt die Sage⁸⁾, dass er 14 Söhne von einer Mutter, Barra⁹⁾, hatte, deren Nachkommen daher Banu-Barra hießen, im Gegensatz zu den übrigen Nahditen, deren Stammutter eine vom Stamme el-Qein¹⁰⁾ war. Diese Banu-Barra kann man in Ptol. *Βανούβαροι* wiedererkennen, oder vielleicht auch die Banu-Bahrā, einen verwandten codhāitischen Stamm, der ebenfalls mit nach Syrien gezogen war¹¹⁾. Die Nahd

1) Seine Frau war 'Atika, Schwester des Tamin, Stammvaters der Taminiten, die nach der Sage in Marrān (auf dem Wege von Mekka nach Basra) begraben liegt.

2) *Mardg.* II, 217.

3) Ob Harschā, *Wüst. Medina* S. 20.7.

4) *Wüstenf. Reg.* 395.

5) *Wüstenf. a. a. O.* 349.

6) Vgl. über die genannten Localitäten *Wüstefeld Hauptstrassen* von Medina S. 10, 13, 14.

7) *Wüstenf. Reg.* 395.

8) *Wüstenf. Reg.* 333.

9) Schwester der 'Atika s. Note 1 dieser Seite.

10) Aelteste Erwähnung der Kelaiten (vgl. Sinit. Inschriften in *Zeitschr.* XVI, 335) bei den Arabern.

11) *Wüst. Reg.* 101.

sassen neben den Sa'd in Wadilkora bis nach Teima hin, bis ihre Zahl sich mehrte und sie bei einem entstandenen Streite von den Sa'd unter deren Fürsten Rizah (um 180—200 n. Chr.) vertrieben wurden, worauf sie nach Jemen zurückwanderten, wo die Benu-Barra und Garm sich in der Nachbarschaft von Negrän niederliessen ¹⁾.

Zu dieser Uebereinstimmung in Namen und Oertlichkeiten kommt noch, dass auch zu den Angaben des Ptolemäus, der an diese Gruppe an zwei Stellen, an der Küste die *Θαυδιται* und im Binnenlande die *Θαυδινοι*, zweifelsohne dasselbe Volk angränzen lässt, die arabischen Nachrichten über die Wohnsitze der Thamūd völlig stimmen. Die Thamūd ²⁾, welche nicht bloss von Griechen und Römern (Plin. Tamudaei, Uranios *Θαυμὸν γένος Ναζαταίων*, bis auf die Notit. dignit.), sondern auch im Talmud ³⁾ als ein altes Volk dieser Gegend erwähnt werden, waren in Higr (*Ἰγρὰ*) bis nach Quzah, dem Centralorte von Wadilkora, wohnhaft ⁴⁾. Ihre Stadt war Fağ-en-Nāqa (wohl Plin. Badanatha), wo ihre in Fels gehauenen Wohnungen Jahrhunderte überdauert haben. Ein Missverständniss, ein Versuch den später verschollenen Namen Fağ-en-Nāqa wiederzufinden, ist es, wenn spätere Schriftsteller die Thamūd nach Fałğ-el-Jemāme mit dem Brunnen Rass versetzen ⁵⁾, wie es auch eine sonst nicht beglaubigte Sage ist ⁶⁾, dass sie aus Jemen stammten, von wo ein himjarischer König sie nach Higr vertrieb. Einige Bestätigung könnte die Annahme, dass ihre Sitze früher noch weit südlicher waren, indess darin finden, dass manche auch den Stamm Thaḡif in Tāif von Thamūd abstammen lassen ⁷⁾, — ein Fingerzeig, der doppelte Beachtung verdient, weil er von der gewöhnlichen Genealogie der Thaḡifiten abweicht, und solche die rein arabische Abstammung eines Stammes bezweifelnde Abweichungen sehr guten Grund gehabt haben müssen, um aufbewahrt zu werden. Hiernach halte ich auch die von Ptolemäus in der Gegend, wo die Araber die Thaḡif ⁸⁾ ansetzen, erwähnten *Ἀλαπῖνοι* und *Μαλίχαι* für Reste der Ureinwohner, welche die Codhāiten hier antrafen und deren Name nachher auf den beiden Hauptzweigen der Thaḡif haften geblieben ist, von denen Ibn Qoteiba berichtet: „el-Ahlāf (*Ἀλαπ.*), d. i. die Verschwornen, sind die Bann-Auf b. Thaḡif, weil sie und die Gādhira sich gegen den andern Zweig von Thaḡif, die Bann-Mālik (*Μαλίχαι*), verschworen hatten“ ⁹⁾.

1) Wüst. 265. 395.

2) S. Ritter Erdk. XII, 154 ff. XIII, 440 ff.

3) Seemischneider in Zeitschr. IV, 144 not.

4) Mas. u. d. III, 272. Vgl. Wüstenf. Bptstr. v. Med. II.

5) Beulé in zu Sur. 25, 40. — Marāsid I. 470.

6) Abulfeda H. A. ed. Fleischer 115.

7) Abulfeda a. a. O. 194: Alii eos pro reliquis Thamuditarum habent.

8) Wüstenf. Reg. 451.

9) Bei Wüstenf. 3) p. 49.

Ob auch die *Jaḥḥai* zu der eingewanderten Gruppe von sud-arabischen Stämmen oder zu den früher daselbst ansässigen gehören, ist, da einerseits schon Plinius den Namen *Darrae* nur um wenig- ges südlicher kennt, und andererseits, sowohl der Stamm *Bann-ed-Dār* von Lahm ¹⁾ als der Beiname *Darra* von el-Azd ²⁾, beider ausgewanderter Sudaraber, zur Vergleichung einladet, nicht mit Sicherheit zu entscheiden ³⁾.

Hinsichtlich der *Κιναιδοχαλῖται*, die ausser Ptol. auch die Inschrift von Axum ⁴⁾ kennt, ist wegen des Anklangs an den Namen der Kinda die Ansicht, zu welcher neuerlich sich auch St. Martin wieder bekannt hat ⁵⁾, dass die Kinda schon in so früher Zeit an dieser Küste geherrscht hätten, allerdings nicht ganz verwerflich, da ebendieselben in der Geschichte der codhātischen Wanderung erwähnt werden. Allein andererseits wird doch derselbe Name unstreitig durch *Κινδοί* wiedergegeben ⁶⁾, und die Gräcisirung, die im zweiten Theil von *Κιναιδοχαλῖται* zu Tage tritt ⁷⁾, wird auch den ersten beeinflusst haben, so dass sprachlich nicht viel dagegen einzuwenden sein wird, wenn man in dem *Κιναιδο-* vielmehr die Benu-Kināna (Wüst. Gen. Tab. N. 8) erkennt, die nachweislich im Norden Nachbarn der Goheina, dann längs der Küste bis südlich von Mekka Anwohner des Meeres und im Süden Grenznachbarn der Azd waren ⁸⁾. Dass sie zu den ältesten Stämmen von Modhar in Mittelarabien gehörten, beweist auch die Erwähnung ihrer Brüder Benu-Asad b. Chozeima als Bewohner des Gebietes um die Berge Aḡa und Selma vor der Einwanderung der Tadjī ⁹⁾.

Ehe wir die Sitze der Modhar-Stämme zu Ptolemäus' Zeit aufsuchen, ist noch eines codhātischen Stammes zu gedenken, der nach den arabischen Sagen der erste gewesen ist, der in Syrien ankam und dort ein Reich gründete. Es sind die Benu-Selih. El-Bekri berichtet ¹⁰⁾: „Als die Codhān sich trennten, zog der Stamm Selih unter Anführung von el-Hadragān nordwärts, bis er sich in Palästina bei den Benu-Ojeina b. es-Sameida niederliess“. Da die ersten Ankömmlinge von Tanūch und Bahrā den Stamm Selih bereits in Syrien etabliert fanden ¹¹⁾, auch die Gleichzeitigkeit

1) *Abulfeda* H. A. 191. — *Wüst. Reg.* 441.

2) *Wüst. Gen. Tab.* 10, 10.

3) *Plinius* kennt die Wanderung der Azditen nicht kennen, da sie erst später erfolgte.

4) *C. Inscript.* III, 5127. — Vgl. *Steph. Byz.* s. v.

5) *Journ. Asiat.* 1863, Oct. S. 356.

6) *Nommos in fragm. H. Gr.* IV, 179.

7) Fälschlich findet St. Martin in *κοιτίται* den Stamm Keib!

8) *Wüstenf. Reg.* 268, 187.

9) S. unten.

10) *Wüstenf. Reg.* 405.

11) *Wüstenf. Reg.* 446.

ihrer Anführer Dhagam und Labid mit dem Odeina-Fürsten Dharrib¹⁾ b. Hasan b. Odeina b. el-Sameida b. Hanbar [b. Lawi b. Kaitur b. Kerker b. Hid von Amalia] bezeugt, dass die Ankunft der Selhiden in der Belqa in der 5ten Generation abwärts von Selih um 180 n. Chr. stattfand²⁾, und also die früheren Generationen der Selhi im ersten Jahrhundert unsrer Zeitrechnung als Vorposten der Codhä'a-Ansiedlung in den südlichen Theilen des damaligen Nabatäer-Reiches gesessen haben müssen, woraus ich weiter folgere, dass eben diese Selhiden-Fürsten es waren, welche, wie sie später unter den palmyrenischen Königen „die ersten Staatsämter erhielten“, auch die obersten Staatsbeamten (ἐπίτροποι) der Nabatäerfürsten, insbesondere die Statthalter der arabischen Distrikte des Reiches waren, — so bin ich auch sehr geneigt zu glauben, dass der Σύλλαιος, der im Feldzuge des Aelius Gallus in dieser Würde erscheint³⁾, Niemand anders als ein Selhide gewesen ist⁴⁾. Da sie auch nach ihrem Anführer Dhagam (ذحيم) Dhag'amiden genannt werden, so möchte auch in dem Ortsnamen Ζαγμαίς in des Ptol. *Ἀραβία ἑρημὸς* eine ihrer Burgen oder Ansiedelungen zu erkennen sein.

Ist aber einmal die codhäitische Wanderung schon in so früher Zeit zu einem Zug nach Norden in die Gränzen des Nabatäerreiches gediehen, so darf schliesslich auch die Frage aufgeworfen werden, ob nicht des Ptol. *Φαρανίται* auf der Sinhalbinsel in Zusammenhang mit den arabischen Sagen von der Wanderung der Benn-Pharan, eines Zweiges von dem codhäitischen Stamm Bali, zu bringen sind, von denen es heisst, dass sie erst nach der syrischen Grenze nicht weit von Medina wohnten, nachher nach Mesopotamien zogen, von da aber zurückkehrten und sich bei den Erzgruben im Gebiete Soheim, östlich von Mekka, ansiedelten, wo sie ihren Namen einer Ortschaft Pharan liessen, selbst aber den Beinamen el-Cafän „die Schmiede“ erhielten⁵⁾. Diese wandernden Bergleute, von denen bei Plin. 37, 40 auch der Edelstein Pharanitis⁶⁾ benannt ist, und in deren Genealogie ein كاسمير Kasmil⁷⁾ sehr an die kabirischen⁸⁾ *Κάσμιλοι* erinnert, sind für ein altes semitisches Geschlecht zu halten, das in die arabischen Mythen wohl verflocht-

1) Die volle Genealogie bei *Mus. sel.* III, 22 und andere Facta (*Longlois* *numism.* des Arabes 80. 95) gestatten, ihn um 160–200 n. Chr. anzusetzen.

2) El-Bekri b. Wüsi. 405. Vgl. *Cassini* Essai II, 190.

3) S. besonders *Ritter* *Ersk.* XII, 118 f.

4) Quatremère vermuthet darin den ähnlich klingenden Namen Gallus; aber ohne eine historische Person aus der altarabischen Geschichte damit identificiren zu können.

5) *Wüsi* 106. 162. 428.

6) „In conterminis Arabibus, gentis nomine“.

7) *Wüstenf.* Gen. Tab. 1, 16. Der Name ist arabisch und ein entschlossener Rest älterer Zeiten.

8) *Musiciens* *Pair*, *Frag.* 31. *Frug.* *Hist. Græc.* III, 154.

ten ward, nachdem es sich den eingewanderten Stämmen angeschlossen hatte.

Ähnlich verhält es sich mit den 'Amaleqitern, die als 'Amila in die Geschlechtsregister der Araber eingeschwärzt sind ¹⁾, mit den Kəuilitern des A. T., die als Benu-l-Kain arabisirt sind ²⁾, den Haguri, 'Αγαῖοι des Ptol., die als Benu-Hagḡār für eine Familie der Udsra in der Nachbarschaft der Kainiten gelten ³⁾, und endlich den Rechabiten des A. T., die Ptolem. als Ρααβῖνοι, die Araber aber als Benu-Arhab kennen ⁴⁾. Ein hervorstechender Zug in der Sage dieser Geschlechter und gleichsam das Motiv dieser Fortdauer unter arabischer Bevölkerung ist, dass den meisten von ihnen der Betrieb besonderer Gewerbe nachgerühmt wird, die dem Araber der Wüste fremd sein mochten; so den Pharauniten die Schmiedekunst, den Benu-Arhab die vorzügliche Kameelzucht, den Benu-l-kain die Baukunst ⁵⁾, el-kain bedeutet wörtlich faber; Hagḡār = lapidarius; 'Amila = opifex; zu welcher Reihe auch noch die Edūm gehören, die möglicher Weise alte Edumäer waren, von den Arabern aber zu Chaulan gezählt und als die besten Lederbereiter gerühmt werden ⁶⁾.

Die Wanderung der sabäischen Völker von Süden nach Norden in einer geschichtlich durchaus nicht so gar dunkeln Zeit hat ja natürlich eine namhafte Bevölkerung in den Distrikten vorfinden müssen, durch welche sie ihren Weg nahm; das lange Verzeichniss arabischer Völker bei Plinius beweist, dass Arabien vor der Einwanderung der Jemeniten sehr reich bevölkert war; die später das mittlere Arabien fallenden Zweige von 'Aduān, die, wie besonders gut von Wüstenfeld durchgeführt worden ⁷⁾, überhaupt den Arabern selbst für die jüngste Schicht der Bevölkerung gelten, waren dazumal noch wenig zahlreich, und drängen vielmehr erst den Codhā'a nach. Das Vorrücken der Codhā'a und Azd ist aber, weit entfernt, einen Vernichtungskrieg gegen die Ureinwohner zu involviren, vielmehr nur ein mühsames allmähiges Durchschieben durch dieselben, welche nur hie und da vor einzelnen Fehden seitwärts ausweichen. Es ist also nur natürlich, anzunehmen dass, als die neuen Einwanderer, die aus dem Süden eine überlegene Cultur mitbrachten, zur Herrschaft gelangten, die ältere Schicht der Bevölkerung in ihren Stammverband aufgenommen wurde und nicht ausgerottet worden ist, sondern unter ihnen fortgelebt hat, wie wir es z. Th. von den

1) Nöldeke Amaleq. S. 41 f. Nur umgekehrt!

2) Nöldeke ebenda S. 22.

3) Wüstenf. Reg. 371.

4) Wüstenf. Reg. 85. — Vgl. Ritter Erdk. XII, 752 f.

5) Wetzelius Reisebericht 132.

6) Marāṣ II, 272. — Vgl. Wüstenf. Reg. 47.

7) Wüstenf. Reg. Vorr. VII. VIII.

nichtarabischen Fremdlingen, wie den Juden um Cheibar, den Nabatäern unter dem Taji u. aa. ausdrücklich erfahren. Gegenüber der neuerdings besonders von Nöldeke ¹⁾ vertretenen Doctrin von der Ausrottung der alten arabischen Bevölkerung und ihrem spurlosen Verschwinden halte ich diese Auffassung für das gesammte Verständniss der altarabischen Geschichte für massgebend.

Verschieden von der codhäitischen Gruppe ist die azditische, welche später als jene, kurz vor und nach dem Dammbruch, aus Jemen auswanderte, also etwa seit 100 – 150 n. Chr. Nachdem die Codhäa einmal den Weg gebahnt, hatte dieser zweite Zug, wie es scheint, einen leichteren Fortgang und holte seine Vorgänger noch ein, bevor sie Syrien erreicht hatten. Daher erscheinen die azditischen Stämme bei Ptolemäus fast eben so weit nach Norden fortgeschritten, wie die codhäitischen.

In der Darstellung der azditischen Auswanderung mag als Fingerzeig für die Spaltung des Zuges Mas'udi's Angabe dienen, wonach sie von Marib sich zerstreuten nach Omān, Schanāa, Serāt und Syrien ²⁾.

Ein Theil von Azd und zwar der zuerst auswandernde ³⁾ zog nach Omān, und ward davon Azd-Omān genannt, wo sie theils ⁴⁾ an ei-Jemāma, die Binnenlandschaft, gränzten, andertheils nach der Küste zu von Ureinwohnern umgeben waren, zu denen Hamza ⁵⁾ die Gasim zählt, welche noch Jaqt als „amalegitische“ Urbevölkerung des Gestades nennt ⁶⁾, wo heutigen Tages dieselben unter dem Namen Gewāsimi noch hausen ⁷⁾. Ptolemäus nennt an dieser Küste die Nareitae, was „Anwohner des Flusses“ bedeutet (nämlich des Lār, dessen Mündung in ihrem Gebiete lag), und deren Hauptstadt Regma, die unter dem Namen Rigām ⁸⁾ noch im 7. Jahrhundert als Gränze zwischen Omān und Bahrein genannt wird. Ueber Ptol. *Korraßavol* lässt sich aus arabischen Parallelen etwas Concluantes um so weniger bieten, als sie schon zu den vor der sabäischen Einwanderung dort sesshaften Völkern gehören, wie ihre Erwähnung bei Artemidorus u. aa. beweist.

Was Ptol. *Quayzīrai* anlangt, so zweifle ich nicht, dass dafür *Quavīrai* zu lesen ist, wobei mir die Vermuthung aufstösst, dass Ptol. hier einer lateinischen Quelle gefolgt ist, in der er Omaniitae st. Omaniitae las, da auch das in deren Gebiet fallende Tiagar nur in einem römischen Texte, nicht in griechischer Transcription aus Hagar, welchem das arab. Haḡar ent-

1) Nöldeke, *Analoy*, Götting. 1864.

2) Mas'udi III, 149.

3) Mas'udi III, 387. — Abulf. H. A. 1871.

4) Wüstenf., Reg. 99.

5) Hamza Iaf. 8. 101.

6) Bei Nöldeke S. 39.

7) Ritter *Erdb.* XII, 406.

8) Tabari ed. König. I, 235.

spricht, entstanden konnte ¹⁾. — Die im gleichen Gebiete angesetzte Königstadt *Paṣava* leitet ihren Namen wohl vom Stamme Garm b. Rabbān ab, welcher sich nach seiner Trennung von Kalb den el-Azd von Omān angeschlossen hatte ²⁾.

Ein zweiter Zweig der Azditen sind die Azd-Schanda genannten Nachkommen von Ka'b b. Harith, so benannt, weil sie unter sich in Hass und Feindschaft lebten. Als sie beim Durchbruch des Dammes von Marib aus Jemen auszogen, überfielen sie die Chathām und vertrieben sie aus ihren Wohnplätzen im Gebirge es-Serāt, so dass der von ihnen in Besitz genommene Theil desselben Serāt-el-Azd heisst ³⁾. Es-Serāt heisst der ganze Rücken des Küstengebirges vom äussersten Jemen (Maāfir) bis nach Syrien, dessen einzelne Theile wieder ihre Sondernamen haben. So hiess der mittlere Theil, bei Taif, Serāt-Baḡila von dem Stamme Baḡila, den Brüdern der Chathām, welche sich dort in ältester Zeit festgesetzt hatten, nachdem sie einen Stamm der Ureinwohner, die Benu-Thair, daraus vertrieben hatten ⁴⁾. Ausser diesen Benu-Thair werden in gleicher Gegend als ein vor den historischen Geschlechtern der Araber in der Umgebung von Taif siedelnder Stamm die Abd-Dhacham erwähnt, die in alten Gedichten viel besungen sein sollen ⁵⁾, und mit deren Namen es erlaubt sein wird, die Bacaschami ⁶⁾ des Plin. zusammenzustellen, deren Stadt Rhipharma nicht „hordum“, sondern „horreum“ [von *cephā* „recondere fruges“ und *arāma acerus frumenti*] bedeutet haben soll. Nach der localen Congruenz halte ich beide, die Benu-Thair, wie die Benu-Abd-Dhacham, für Stämme der Miāker, die, wie ältere, so auch Ptolemäus noch hier nennt. — Von den vielversprengten Baḡila, deren Zersplitterung mit den sabäischen Wanderungen in Zusammenhang steht, kennt Ptolemäus die *Karavīrai* d. i. Benu-Katun (9, 14 in Wüst. G. T.). Die Azd-Schanda könnte man zur Noth in den unmittelbar daneben genannten *Ḥaravīrai* wiederfinden wollen; allein es spricht dagegen die allzu östliche Lage der *Ḥaravīrai* des Ptol., die wir daher mit Osiander ⁷⁾ richtiger schon für Tanuch verwerthet haben. Vielmehr wird Ptol. diesen Zweig von Azd mit unter seinen *Karavīrai* befasst haben, am Gestade des rothen Meeres, wie es die Araber thun, wie z. B. Mas'ūdī meldet ⁸⁾: „Die welche mit dem

1) Ortschaft in Bahri: Hadjar Kisp, K.

2) Wüstenf. Reg. 265.

3) Wüstenf. Reg. 100.

4) Marāḡid II, 20.

5) Wüstenf. Reg. 102.

6) Mas'ūdī III, 292 — *Qamas* s. v. *سحامي*

7) Vielleicht auch Sacsum des Geogr. Ravenn. 57 zwischen Negra (Negra) und Cornan (*Karān*), der Hauptstadt der Miāker.

8) Osiander in Zechr. d. DMG. XIX, 264.

9) Mas'ūdī III, 391.

Namen Gassân bezeichnet werden, sind die Aus, Chazrag, Gafna, Ka'b [Schanfa], Taum und Odej¹⁾ u. aa.²⁾

Gassân ist nämlich ein Gesamtname mehrerer arabischer Stämme, deren grösster Theil später nach Syrien kam und dort das gassanidische Reich gründete. Es kann hier auf die geschichtlichen Anfänge der Gassanidenherrschaft in Syrien nicht weiter eingegangen werden, über welche die Ansichten noch sehr auseinandergehen. Ich bemerke nur, dass ich im Allgemeinen den Zeitpunkt des Sturzes der Arsaciden und des Anfanges der Sassanidenherrschaft in Persien für den halte, wo auf der einen Seite das Grenzreich der Lachmiden in Hira, auf der andern das der Gassaniden in Ostsyrien politische Bedeutung erlangten. Wenn daher Ptol. die *Κασσανίται* (Gassan) noch weiter im Süden, in der Nachbarschaft der Elisari ansetzt, so stimmen dazu die arabischen Nachrichten ohne geographische Widersprüche.

Das Gebiet seiner *Κασσανίται* reicht im Norden bis fast auf die Breite von *Μαυροβία* (Mekka) und ihr dortiges *Βαυλιον* *Badw* halte ich daher ohne Bedenken für arabisches Baïdhâ, einen Ort, den Kiepert's neueste Karte als Bêdhâ im SW. von Mekka verzeichnet hat, und der unter der grossen Reihe gleichnamiger Orte, die „Weissenburg“ oder „Weissenstein“ bedeuten, aller Wahrscheinlichkeit nach für das Baïdhâ gehalten werden muss, wo im Anfang des vierten Jahrhunderts eine Schlacht zwischen den Kalb (s. oben) und den Himjar geschlagen wurde³⁾. Zu Ptolemäus Zeiten konnten sehr wohl bis hierher die Zweige der Gassan vorgedrungen sein, welche in der Richtung von Medina vordrangen, wo „(in Cheihar, Jatrib und andern Theilen von Higâz) die Amaleqiter ihre Wohnsitze hatten, bis die Aus und Chazrag (s. oben), die durch die Ueberschwemmung des Dammbrechens aus Jemen getrieben waren, in ihr Gebiet einfielen“⁴⁾. Diese Amaleqiter, über deren historische Existenz in neuerer Zeit viel gestritten wird⁵⁾, sehe ich als ein wirklich unter diesem Namen beglaubigtes Volk an, da ihrer auch Plinius schon gedenkt, indem nach dem ganz klaren Zusammenhange dort statt: „oppidum XIV. mil. p. Marippa Palmalacum, et ipsum non spernendum; item Carnon“, verglichen mit Ptolem.: *Αδριανὰ-Κάρνα*, zumal an Mariaba nicht gedacht werden kann und eine Stadt von so grossem Umfange wie Plinius angibt, in der ganzen Umgegend nur Jatrippa sein kann, — gewiss Jatrippa Alamalacum, d. i. Jatrib der Amaleqiter,

1) So ist statt 'Adi zu lesen.

2) *Jogut*, Moschitarik s. v. — *Marâciâ* 1, 189 ff. — Das o am Namenschluss entspricht der arabischen Endung des Nominativ-u.

3) *Reise* prim. Ibn. hist. Arab. 8, 180. — *Marâc.* 1, 190.

4) *Abulfeda* H. A. p. 179.

5) *Klement. Nildel.* Amaleq. 37, der mit all dem Fabelhaften, was sich an diesem Namen geknüpft hat, auch den einfachen historischen Kern über Bord werfen zu können glaubt, allen Gehalt macht schattig!

herzustellen ist. Hiernach ist es auch eine ganz unfruchtbare Hyperkritik, wenn man die Namen der einzelnen amalegitischen Stämme in Jatrib, die Jaqut erhalten hat: Benu-Hiff und Sâd b. Hizzan, Benu-Matrawil, Benu-Tadil b. Râhil, für geradezu erfunden erklärt¹⁾. Einen Stamm der Benu-Kerker in vorarabischer Zeit lassen die arabischen Sagen²⁾ um Mekka wohnen, nach einigen waren sie Amalegiter, nach andern Gorhomiten. Die Gorhomiten kennt Ptolemäus nicht; wohl aber scheint Steph. Byzant.³⁾ nach Glaukus oder Uranius sie unter dem Namen *Γορρυμνολ* zu erwähnen. Nach Dozy's Untersuchungen⁴⁾ ist es nicht unwahrscheinlich, dass sie z. Th. jüdischen Ursprungs waren; aber seine Etymologie des Namens v. Gerim = *Γερμαῖοι* ist sprachlich nicht zulässig.

Im Süden schoben sich die Kassanitae des Ptolemäus zwischen die Elisari und Akchitae hinein, wozu als Erläuterung Mas'udi's⁵⁾ Notiz hingesetzt zu werden verdient: „Amr und die Benu Mâzin [b. el-Azd] zogen — während einzelne Familien von el-Azd [auf dem Weg von Negrân] zwischen es-Serûf und Mekka zurückblieben — weiter [süd-westlich] und liessen sich zwischen den Gebieten der El-Asch'ari und 'Akk nieder bei einem Wasser Namens Gassân, zwischen zwei Thälern Zebid und Rem'a. Diese zwei Thäler laufen von einem Plateau aus, das Sâid-el-Haihek (?) heisst, und von den Bergen, die sich bei Zebid und Rem'a erheben. Hier machten sie Halt beim Wasser Gassan und wurden davon Gassân zubenannt“⁶⁾. „Später entspann sich ein Krieg zwischen Gassân und Akk, wegen der Güte der Milch ihrer Heerden, in Folge dessen die Gassân den oberen, und die 'Akk den untern Theil des Thaies in Besitze nahmen.“ Einer ihrer dortigen Könige wird in der Sage von Sahhâl es-Qadif erwähnt⁷⁾, die nach einer Genealogie um 220 n. Chr., nach einer andern jedoch schon um die Zeit des Dammbrechens spielt.

Zwischen den übrigen Stämmen von el-Azd, die nach Norden zogen, trat eine neue Spaltung in der Nähe von Mekka ein. „Es waren die Nachkommen von Loheij und Afça (letztere des Ptol. *Αναταῖοι*), die sich in der Gegend von Batn-Marr-ed-Dhachran, 16 Meilen von Mekka auf dem Wege nach Medina⁸⁾ von den übrigen trennten, und daher den Namen Chozâ'a („Trennung“) erhielten. Sie wendeten sich nach Mekka zu, während die übrigen

1) Jaqut bei Nöldeke S. 39.

2) Mas'udi III, 92, 95.

3) Steph. Byz. ed. Mein. 211.

4) Die Israeliten in Mekka S. 95 ff.

5) Mas'udi III, 390, 396.

6) Nach andern hatten sie den Namen von einem Wasser bei Marib Wüstenf. Reg. 291 oder in Syrien Hamax lat. 91.

7) Wüstenf. Reg. 143.

8) Wüstenf. Hauptstr. v. Medina S. 16, 22, 38.

nach Syrien zogen“¹⁾. In Mekka begegneten sie noch Stämmen von Mozar (adnanischer Abkunft), welche kurz zuvor in einer Fehde mit ihren älteren Vettern von Ijad diese besiegt und in der Richtung nach Iraq vertrieben hatten²⁾. Die Ijaditen schlossen sich theilweise an die Tammeh (*Θαρονίται*) an³⁾ und rückten mit diesen nach verschiedenen Kreuz- und Querrügen⁴⁾ nach Mesopotamien. Die Nachkommen von Mozar (Modhar), deren Gebiet sich in dieser Zeit wie ein Gürtel ostwärts von Mekka nach Bahrein zu quer durch Arabien zieht, sind durch die sabäische Wanderung nicht mit fortgeschoben worden, sondern dieselbe zwängt sich gleichsam durch sie hindurch und gebeit sich, um ihre festesten Niederlassungen zu umgehen. An der Küste begegneten wir ihnen schon oben bei Kināna (*Κιναιδοζολπίται*). Zu Modhar rechnen sicher auch die *Μανίται*, wobei nur zweifelhaft sein kann, ob es die Benu Ma'n sind, welche (Wüst. G. 9) von Keis abstammen sollen, oder vielmehr ein Zweig von Rebīa, unter dessen Nachkommen ein Ma'n b. Aklab (A. 6) und ein Ma'n'a b. Aus (A. 9) aufgeführt werden. Für letztere Annahme spricht nicht nur, dass die Rebīa in eben der Gegend als feindliche Nachbarn der Codhāa auftreten⁵⁾, sondern auch dass die B. Ma'n von Keis bekannter sind unter dem Namen Bāhila⁶⁾, unter welchem auch Ptolemäus sie gekannt hat, wenn anders meine Vermuthung, dass jene *Βλιονλαίοι* in *Βαιονλαίοι* zu wandeln ist, Stich hält. Ihre Wohnsitze südlich von den *Μαριθα*-Bergen, d. h. dem 'Aridh-Gebirge (*Αέριθα*?) von Jemān sind noch bis ins 4te und 5te Jahrhundert nachweisbar; und ebenda kennen auch die Araber den Zweig Kuteiba von Bahila⁷⁾, welcher wohl mit Ptol. *Κυθηβαίται* identisch ist⁸⁾. — In die Regio smyrnophoros setzt Uranius die *Ἀβασίνοι*⁹⁾; auch sie sind Modhariten, nämlich die Benu-'Abs, ein Zweig von Gatafan, einem der keisischen Stämme. — Modhariten sind auch die Benu-Tamim, deren Stammvater nach den arabischen Genealogien um 100 n. Chr. gestorben wäre und in Marrān begraben liegen soll¹⁰⁾, wonach also die Tamimiten schon in so früher Zeit den nordöstlichen Theil der Halbinsel nach dem persischen Meerbusen zu inne gehabt hätten, wo Ptol. ebendieselben

1) *Wüstenf. Reg.* 136. — Vgl. *Ma'udi* III, 388.

2) *Ma'udi* III, 102, 113.

3) *Tabari*, Ausg. Hück. Uebers. III, 22.

4) *Wüstenf. Reg.* 244.

5) S. oben.

6) *Wüstenf. Reg.* 104.

7) *Wüstenf. Gen. Tab. G.* II. — *Reg.* 145.

8) Ob auch die *Μαλινγγίται* Ptol. = *Milkān* (J. 10 Wüst.) von Abdimas sind, ist zweifelhaft.

9) Uranius fr. 12.

10) *Wüst. Reg.* 442.

vielleicht unter den vier Namen *Θαῖμοι*, *Ἰολισίται*, *Ἀσταπῆνοι*, *Λαίχνηοι* begreift. *Θαῖμοι* würde dann = *Θαμίμοι* sein; doch waren vielleicht auch die B.-Taim, d. i. Taimallah b. Asad von den Tennach schon so weit von Bahrein her vorgeschoben¹⁾. Für *Ἰολισίται* ziehe ich die Benu-Oleis herau, welche von Dhamdham stammen sollten, da ein Dhamdham, dessen Mutter eine Dämonin gewesen sein soll, im Stamme Tamim (K, 15) steht²⁾. Zu *Ἀσταπῆνοι* will ich (nicht ohne chronologische Bedenken) an den alten Recken el-Azbat erinnern, „der ein berühmter Stammherrscher von Tamim war, und als er von den Benu-Taim gegen die Himjariten zu Hülfe gerufen ward, ein Heer unter den Tamimiten sammelte, nach Can'a zog und die gefangenen Taim befreite“³⁾. Wenn diese Erzählung einer so frühen Zeit angehört, dass Ptolemäus sie hat kennen können, so möchte *Ἀσταπῆνοι* oder richtiger *Ἀσπαῖνοι* die Leute jenes Azbat bezeichnen, da manche der Stammennamen auch des Ptol. sichtlich nur von den zeitweiligen Häuptlingen entlehnt sind⁴⁾. Und da desselbigen Azbat Sohn in den Genealogien den Namen Iaj führt⁵⁾, so stelle ich zu ihm in Ermangelung etwas Sicherern die *Λαίχνηοι* am Zames-Gebirge. Bleibt hier auch manches Einzelne zweifelhaft, so ist doch so viel mit Sicherheit ersichtlich, dass der Zames das Gebirge ist, welches die älteren Araber Gabala⁶⁾ nennen und das als Hauptscheide zwischen den Stämmen Tamim und Amir von Hawazin während mehrerer Jahrhunderte eine wichtige ethnographische Grenze gebildet hat, und noch heute bildet. An seinem Ostrande, im Kessel seiner Vorberge, ist von jeher eine Haupt- und Königsstadt des östlichen Arabien gelegen gewesen. Ptolemäus nennt sie *Ἀλάτα*, lautlich entsprechend 'Alāt in el-Jemāme⁷⁾; später lag ebenda die Hauptresidenz der Kinda-Fürsten Dharije, die neuerdings wieder als Capitale der Wahhābiten ihre geschichtliche und politische Bedeutung aufgefrischt hat.

Diese Völkerscheide tritt als solche auch in dem Zuge der sabäischen Stämme nach Norden hervor und ist gleichsam der Damm, an welchem sich die Strömungen brechen. Wir hatten oben die Azditen verlassen, als sie in der Nähe von Mekka sich von den Codhā'a getrennt hatten, um nach Syrien zu ziehen. Der Weg dahin auf der gewöhnlichen Heerstrasse der Völker, der Hadj-Strasse des Islams, war ihnen durch die voraufgezogenen Codhā'a-Stämme gesperrt.

1) Tabari s. z. O.

2) Kämpfe s. v. — Wüstenf. Reg. 153.

3) Wüstenf. Reg. 44.

4) Vgl. oben *Λαίχνηοι* von Thaur; *Μαρίται* von Ma'ra.

5) Wüstenf. Gen. Tab. I, 15.

6) S. namentlich el-Bekri in Reiske's pe. Ha. 217. Auf Kiepert's Karte Gebel-Taweik.

7) *Μαρόε* II, 273; wo auch zwei andere Orte gleiches Namens aufgeführt werden, die den beiden andern *Ἀλάτα* des Ptol. V, 19, 5. 7 entsprechen.

Nach Ptolemäus wären sie sonach ostwärts bis an das Zames-Gebirge vorgerückt — augenscheinliche um die Codhā'a zu umgehen —; denn die *Mada'ianarē; Odiyyoi* am Zames verrathen sich unverkennbar als Benū-Mā-es-Samā, und Udeiġ, von denen jene von jenem „azditischen Manne Amir, dem Vater des Amir, der aus Jemen auszog“¹⁾, abstammten und das königliche Geschlecht der syrischen Azditen waren²⁾, diese aber in der azditischen Wanderung auch von den Arabern als ein Theil jener Gassan genannt werden³⁾, die später nach Syrien kamen.

In der Gegend des Zames-Gebirges war es hiernach auch, wo schliesslich die Fusion der azditischen und codhā'itischen Stämme zu Stande kam, und von wo aus sie dann vereint den Zug nach den, damals noch von Nabatäern beherrschten unteren Euphratgegenden unternahmen. Denn wieviel auch die arabischen Nachrichten unklarer über die ersten Niederlassungen der Jemeniten im späteren Hira enthalten, so stimmen sie doch alle darin überein, dass die Führer theils Codhā'iten, theils Azditen waren⁴⁾, und ihren Weg über Bahrein genommen hatten.

Nordwärts von der Gruppe um das Zames-Gebirge fesselte unsere Aufmerksamkeit noch zwei Namen: *Gadīrai* und *Sagaxīroi*, wie Ptol., *Tayyoi* und *Sagaxīroi*, wie Uranius⁵⁾ sie schreibt. Auch über diese erfahren wir aus arabischen Quellen genug, um sie mit arabischen Stämmen der historischen Zeit zusammenstellen zu dürfen. Die *Tayyoi* und folglich auch die *Gadīrai* (ob *Gadīrai*?) sind die Tajji, ein sabäischer Stamm, „der ursprünglich in Jemen die Niederlassungen von Gauḥ-el-Chonaqa, Tarīb und Saġga⁶⁾ bewohnte; als aber die Stämme von Azd in Folge der grossen Ueberschwemmung anschwanderten, beschlossen sie ebenfalls, ihre Wohnsitze zu verlassen. Einer Kameelspur folgend kamen sie zu den Bergen Agā und Selma und setzten sich in den Besitz dieses Distriktes, indem sie daraus die Agad h. Chozeima (Modariten) vertrieben“⁷⁾. Dort wird ein Ort erwähnt, mit Namen Scharq, der nach einigen zu den Bergen der Tajji, nach andern zu dem Gebiet der Asad, ihrer Nachbarn, gehörte⁸⁾. Von diesem ist, wie ich glaube, die Benennung *Sagaxīroi* abzuleiten, über die so viel conjecturirt

1) *Ten Cateba* b. Reiske p. lin. 48. Er hatte den Beinamen Mā-es-Samā „Himmelswasser“ wegen seiner Freigebigkeit.

2) *Hamāsa* ed. Frey, 137. — Aus Vergleichung mit Schol. ebend. 232 ist vielleicht zu folgern, dass B.-Mā-es-Samā auch ein codhā'itisches Geschlecht hiesse.

3) *Mas'udi* III, 398, wo irrig Adī st. Udeiġ. Vgl. *Wüst. G.* Tab. 12, 19.

4) 8. namentl. *Tabari* a. a. O. — *Mas'udi* 215 u. 389. — *Hamāsa* ed. Gottw. 73.

5) *Ur. frag.* 11. — Die Lesart *Odiyyoi* bei Ptol. ist zu verwerfen.

6) Nach Bekri in den Noten zu *Marāḡ. II.* 96. 203 lagen diese Oertlichkeiten im späteren Gebiete der Hamdān.

7) *Wüst. Reg.* 436.

8) *Marāḡ. II.* 104.

worden ist ¹⁾; also dass er ursprünglich ein Localname dieser den Taji benachbarten Asad gewesen wäre.

Im wüsten Arabien, in Haaran und Syrien nennt Ptolemäus nicht einen einzigen Stammnamen, der sich in den Nachrichten der Araber über ihre alten Stämme wiederfände. Es ist daraus zu folgern, dass damals dies nördliche Gebiet noch von der Einwanderung aus Süden unberührt war und ebenso, dass auch die ismaelitischen oder adnanischen Araber hier keinen Sitz hatten. Da es nun aber andererseits fest steht, dass ein grosser Theil namentlich Ostsyriens auch vor der Ausbreitung der den spätern Arabern vorzugsweise bekannten und in ihrer Geschichte aufgenommenen beiden Hauptzweige von Arabern bevölkert war, wie namentlich die Eigennamen in den ältesten haaranischen, griechischen und den sinaitischen Inschriften ²⁾ beweisen, auch die unverfängliche Bezeichnung dortiger Stämme als arabischer bei biblischen und Profanschriftstellern voraussetzt ³⁾, so folgt daraus, dass auch in ethnographischer Hinsicht, trotz aller Resultate der vorstehenden Untersuchung, die Vorzeit Arabiens noch eine unerforschte Schicht von Völkern birgt, für deren Erkenntniss nicht arabische Quellen, mit Ausnahme vielleicht des Nachweises von Ortschaften, die aus alter Zeit fortbestanden und ihren Namen bewahrten, sondern zunächst nur fremde Nachrichten ausgebeutet werden können. Es geht dies über den Zweck der gegenwärtigen Untersuchung hinaus, welcher hauptsächlich der Vereinbarung einheimischer Sagen und Ueberlieferungen mit den Nachrichten des Ptolemäus galt.

Auf der anliegenden Kartenskizze habe ich einerseits die Vorstellung zur Anschauung gebracht, welche Ptolemäus sich von Arabien und der Lage der einzelnen Stammgebiete gemacht hat, andererseits versucht, die wirklichen ethnographischen Verhältnisse der Halbinsel zu seiner Zeit nach den einheimischen Nachrichten darzustellen.

Die entsprechenden Gruppen von Stämmen sind auf beiden durch die gleichen Farben hervorgehoben: 1) die Reste von arabischer oder fremder Bevölkerung der Vorzeit; 2) die in Jemen und Hadhramaut zurückgebliebenen sabäischen Stämme; 3) die in die Wanderung nach Norden einbegriffenen 4) die adnanischen Geschlechter.

Es ist damit eine derjenigen Perioden in der Entwicklung des arabischen Völkerlebens dargestellt, welche die Grundlage für die ganzen folgenden Jahrhunderte gebildet hat.

1) Noldeke, *Amaleq*, 5.

2) *Wetzstein* Inschr. aus dem Haaran. — *Mein* Abhandlungen in *Ztschr. d. DMG.* XV, 437 ff. XVI, 331 ff.

3) Bücher der Chronik, Herodot. Makchäer, Strabo, Plineus u. aa.

Bemerkungen über bis jetzt bekannte aramäische Inschriften.

Von

Dr. A. Merx.

Ehe die Abhandlung von Levy in Bd. 18 der Zeitschrift in meine Hand kam, hatte ich mich mit der Entzifferung der palmyrenischen Inschriften beschäftigt — Entzifferung konnte man es angesichts der Eichbornschen Lesungehener wohl noch nennen, — und so war es kein angenehmes Gefühl, als ich mir nach Durchsicht jener Arbeit, mit der ich in vielen wesentlichen Punkten selbständig zusammengetroffen war, sagen musste, *oleum et operam peridi*. Einzelnes ist indessen, wie der Verfasser selbst sich darüber auch keineswegs täuscht, noch immer nicht sicher, und so mag es gestattet sein, eine Anzahl von dunkeln Stellen der Palmyrenen unter Beibehaltung der von Levy angenommenen Reihenfolge zu beleuchten.

Nro I. Z. 4 liest Levy ܐܝܪܐ nobilis, was beanstandet werden kann. Ich weiss zwar nichts an die Stelle des ܐ zu setzen, aber in Nro I—III, welche ganz gleiche Schriftzüge aufweisen, findet sich kein ܐ mit so scharfen Winkeln unten; namentlich nach links ist das ܐ stets geschweift und nicht eckig, noch weniger hat ܐ nach rechts einen Winkel 𐤀. Da aber dennoch, wie sich bei Nr. 10

zeigen wird, hier ein ܐ zu lesen ist, tröste ich mich mit dem Glauben, dass die Copie nicht ganz tren ist. Dagegen gibt der Text zu zwei sprachlichen Bemerkungen Veranlassung. Hoffmann Gramm.

S. 112 führt den Streit über die alte Aussprache des ܐ an, von dem einige meinten, es nehme nie Quäsä an, während es im östlichen Neusyrisch fast durchgängig hart ist; unsre Inschrift beweist die doppelte Aussprache in *ʿAlaspuwa* und *ʿAxonaon* = ܐܠܥܣܦܘܥܐ und ܐܠܥܢܐܢ.

Bemerkenswerth ist ferner die Wiedergabe des ܐ in beiden Namen durch *o* und *ω*; das Schriftsyrische der Maroniten (wohl aber das der Nestorianer) kennt diese Verwendung des ܐ nicht, wie es überhaupt kein diphthongisches *ō*, sondern nur getrübtes *ä* kennt. Um so häufiger zeigt dagegen die nicht in die grammatische Punctuation eingefangene Volkssprache, wie man aus dem

Neusyrischen schliessen muss, das *ô* und zwar sowohl aus *u* entwickelt im Suffixum *قَف* = *כִּף* als durch Diphthongescirung entstandenen, *جَرَا* = *gôrâ*, *جَزَا* = *gozâ* Wallruss (Stoddard), wie denn auch Bar Ali die 'Af'elformen der Verba primae *أ* und *ا* bald mit *Zeqâfâ* schreibt, *أَشَعَلْنَا* = *أَمَجَا*, *أَمَجَا* etc. bald mit *Petâh'â* z. B. *أَمَجَا*, jedoch weit seltner, jedenfalls aber nach der seiner Zeit üblichen Sprechweise. So schreibt er auch *كُه* und nicht *كُه*. Dieser O-Laut ist nach unserer Inschrift also alt und, wie aus dem geschriebenen *o* zu ersehen ist, diphthongesciertes an oder gestumpftes u.

Endlich ist die syntactische Bedeutung des stat. abs. in *ܐܡܥܥܡܐ* bemerkenswerth; es zeigt sich hier, wenn das Wort Gentilicium ist, wie kaum zu bezweifeln, die Bedeutung des absolutus als des eigentlichen status indeterminatus, und es ist zu übersetzen ein 'Aqoq'äer, nicht der 'Aqoq'äer, wofür *ܐܡܥܥܡܐ* stehen würde. Levy's Uebersetzung „der edle Acopäer“ ist daher sprachlich unmöglich, da entweder beide oder keins der Wörter im absolutus stehn müsste. Wenn man *ܐܡܥܥܡܐ* liest, kann es nur Apposition zu *ܐܠܚܡܐ* sein, und es ist zu übersetzen: 'Alagomâ Sohn des 'A'ailam des Edeln, eines 'Aqoq'äers, doch werden wir unten finden, dass *ܐܡܥܥܡܐ* gelesen werden muss.

In Nr. II ist die Lesung unanfechtbar, dagegen hat sich der Steinmetz ausser dem schon bemerkten Fehler *ܐܡܥܥܡܐ* für *ܐܡܥܥܡܐ* noch einen andern zu Schulden kommen lassen; für *ܐܡܥܥܡܐ* muss jedenfalls *ܐܡܥܥܡܐ* gelesen werden wie III, 8. Was den Namen *ܐܡܥܥܡܐ* betrifft, so muss er für aramäisch angesehen werden. Von Levy ist auf den Gottesnamen *ܐܡܥܥܡܐ* Ass. B. O. I, 327 verwiesen, und von diesem Worte ist *ܐܡܥܥܡܐ* regelrechtes Diminutiv. Was aber Assemani's Uebersetzung der Worte *ܐܡܥܥܡܐ ܐܡܥܥܡܐ* durch Dominus meus betrifft, die auch Chwolson beibehalten hat, so scheint sie mir nicht richtig; das *ܐ* ist nicht Suffix, sondern gehört zum Stamme, wie *ܐܡܥܥܡܐ* beweist, *ܐܡܥܥܡܐ ܐܡܥܥܡܐ* ist also der Hundeherr. In *ܐܡܥܥܡܐ* als stat. abs. aber ist eine später ausser Gebrauch gekommene Form erhalten, während der übliche constructus *ܐܡܥܥܡܐ*

z. B. דְּנָא כְּנָא dominus urbium, דְּנָא כְּנָא dominus universi, auf die Combination mit מָרָא führt. Dass aber endlich das Diminutiv eines Götternamens ein passender Name für seinen Verehrer ist, wird Niemand bezweifeln. Den Hundeherrn selbst halte ich für Orion, den Jäger.

In Nr. III wird durch Beers Verweisung auf לֵאֵל Num. 3, 24 der auffallende Eigennamen לֵאֵל nicht erläutert, da dieses Wort obwohl in לֵאֵל aus לֵאֵל der LXX anerkannt, in der *Pešittha* durch כְּנָא wiedergegeben, also nicht so im Hebräischen gelesen ist. Um so richtiger ist aber die Vergleichung von $\text{לֵאֵל} = \text{אֱלֹהִים}$ mit abgeworfnem α . So steht לֵאֵל auf gleicher Stufe mit Bildungen wie אֱלֹהִים , אֱלֹהִים , d. h. Jahve ist Gott, לֵאֵל d. h. der Monat ist Bel, $\text{בֵּלִדִין} = \text{Adon}$ ist Bel. Den Namen in Z. 4 liest Beer מִבְּדֵל , wobei sich aber keine passende Erklärung finden lässt, daher nehme man מִבְּדֵל an, und vergleiche יְרִיבְאֵל 1 Chron. 7, 6. In der schwierigen Stelle כְּנָא כְּנָא ist es doch wohl gerathen bei Beers Annahme zu bleiben, dass sie die Heimath des Malku enthalte, wiewohl es für jetzt unentschieden ist ob כְּ oder כְּ punctirt werden muss. Der Vorschlag Levy's כְּנָא כְּנָא scheidet daran, dass für das כְּ in $\text{כְּנָא} = \text{כְּנָא}$ kein Raum auf dem Stein ist, dass sich ein altpersischer כְּנָא in römischer Zeit neben einem $\text{ἐπίτροπος, στρατηγός}$, ducearius u. s. w. wunderbar ausnimmt, und endlich dass bei dieser Lesung die Relativpartikel in כְּנָא einfach כְּ wäre, während sie sonst in diesen Inschriften כְּ durchgängig geschrieben wird. Religionsgeschichtlich ist Z. 2 כְּנָא bemerkenswerth als Beleg, dass im aramäischen Kult der gleiche Ausdruck für weihen, opfern ähnlich war wie im Jahvekulte קָרִיב .

In Nr. IV haben wir die bedeutendste aber auch schwierigste Inschrift, in der zuerst das Wort כְּנָא Z. 2 zu einer Bemerkung Veranlassung gibt. Dies Wort, dem griechischen ἐπίδημία entsprechend, wollte Eichhorn und Levy mit ihm in כְּנָא verbessern, was nur als abstractum vom 'Af'el absteigend genommen werden kann = die mitgebrachte Gesellschaft, wie Castellius versteht, der es durch coetus 3 Ezr. 5, 73 übersetzt. Richtiger ist es dann durch ductores, adducementes, adductio übersetzt. Sonst heisst es noch compilatio, das Zusammenbringen, in der Verbindung כְּנָא אֱלֹהִים

Compilation der Zeiten, und ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ
 Compilation alter Chroniken Ass. B. O. II, 312. Begreiflicher Weise
 kann aber adductio nur schwer dem *ἐπιδημία* entsprechen, und
 vor allen Dingen bietet der gerade hier sehr deutliche Stein nicht
 ܕܡܢܬܐ , sondern ܕܡܢܬܐ . Bleiben wir daher bei der richtigen
 Lesart des Textes stehn, und sehen wir zu, was sich nach den Ge-
 setzen der syrischen Etymologie damit anfangen lässt.

Das Syrische kennt eine Form ܕܡܢܬܐ , entsprechend dem
 arabischen مَنْطَلَة z. B. مَنْطَلَة Schminktöpfchen; syrische Formen
 dieser Art sind ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ von ܕܡܢܬܐ durchbohren, das
 Haarsieb, $\text{ܕܡܢܬܐ} = \text{ܕܡܢܬܐ}$ (Bar Ali), das Ausgleiten,
 das Hinfallen, ܕܡܢܬܐ , der Schlupfwinkel u. a. m. Von einer
 Wurzel *tertiac* Jod wie ܕܡܢܬܐ kann mit dieser Bildung nur eine Form
 ܕܡܢܬܐ entstehen, die wie ܕܡܢܬܐ als *nom. actionis* heissen
 muss die Ankunft, weiter die Anwesenheit, die also dem *ἐπιδημία*
 vollständig entspricht. Das Schriftsyrische nun hat regelmässig in
 Nominalbildungen den dritten Radical Jod unterdrückt, wenn er un-
 mittelbar auf einen Vocal, ausgenommen *ā*, folgte, und ihn nur da
 erhalten, wo er an einem vorangehenden Consonanten seine Stütze
 fand. Während es daher in der Form ܕܡܢܬܐ , ܕܡܢܬܐ ,
 $\text{ܕܡܢܬܐ} = \text{ܕܡܢܬܐ}$ heisst: ܕܡܢܬܐ , ܕܡܢܬܐ , heisst es nach der
 Form ܕܡܢܬܐ Plural ܕܡܢܬܐ stets ܕܡܢܬܐ *berith* Plur. ܕܡܢܬܐ ,
 nach der Form ܕܡܢܬܐ stets ܕܡܢܬܐ statt ܕܡܢܬܐ .
 ܕܡܢܬܐ statt ܕܡܢܬܐ , ܕܡܢܬܐ statt ܕܡܢܬܐ und ebenso nach der Form
 $\text{ܕܡܢܬܐ} = \text{ܕܡܢܬܐ}$ nur ܕܡܢܬܐ *pars* statt ܕܡܢܬܐ . Da diese Unter-
 drückung des *ܐ* nicht nur da statt findet, wo ein *i* vorangeht,
 sondern auch bei concurrierenden *ū* und *ā*, so genügt die alte
 Categorie des Quiescieren's nicht, sondern man muss von einer
 wirklichen Unterdrückung reden. Dass hier wirklich der be-
 schriebene Process eingetreten ist, zeigen die stat. abs. singularis
 ܕܡܢܬܐ und ܕܡܢܬܐ (nicht ܕܡܢܬܐ wie die Grammatiken schreiben),
 wo für das *ܐ* ein *o* eingetreten ist, mit Aufgabe des kurzen *ū*,
 die auch sonst eintritt, wenn keine Doppelconsonanz folgt, wie in
 ܕܡܢܬܐ plur. ܕܡܢܬܐ , ܕܡܢܬܐ plur. ܕܡܢܬܐ , und mit

Annahme des gewöhnlichen a, das in vocallos geworden und wieder vocalbedürftige Silben tritt. Letzteres historisch richtig aufgefasst ist freilich so auszudrücken: Die Vocale der Urform, in diesem Falle ā , die im Aramäischen von vier Vocalen auf drei reducirt wird, schwinden oder treten hervor, je nachdem sie vor eine Doppelconsonanz zu stehen kommen oder nicht; daher heisst es $\text{ā} \text{ā} \text{ā} \text{ā}$, wo die Doppelconsonanz das ā schützt, ebenso in $\text{ā} \text{ā} \text{ā}$, dagegen im Plural $\text{ā} \text{ā} \text{ā}$, wo die Doppelconsonanz das ā gehalten hat. So scheint es denn, als ob diese Formen im Plural in die Analogie der Abstracta auf $\text{ā} \text{ā}$ übergetreten wären, was sie in der That nicht sind, da das o aus ursprünglichem ā entstanden ist, wie ebenso in $\text{ā} \text{ā}$ für mānājātā plur. $\text{ā} \text{ā}$ für mānājātā , wobei nach Umsetzung des ā in o, das vorangehende ā gekürzt ist.

Wir erkennen sonach in $\text{ā} \text{ā} \text{ā} \text{ā}$ einen Archaismus, den wir aus den vorhandenen syrischen Formen als historisch nothwendig erschlossen, und den die Inschrift paläographisch belegt. Es erübrigt daher nur noch das ā der ersten Silbe, da nach modernerer Orthographie $\text{ā} \text{ā} \text{ā} \text{ā}$ erwartet wird. Das Jod scheint mir nun in der That nichts zu sein als Vocalbuchstab, der für das etymologisch erforderliche ā mit e-Vocal gleich zur Markierung der Aussprache gesetzt ist. Ich lese und punktiere daher $\text{ā} \text{ā} \text{ā} \text{ā}$ = *iv επιδημieg.*

Von hier ab bis zum Worte $\text{ā} \text{ā}$ Z. 3 ist die Erklärung sicher; um so unsicherer wird sie in den folgenden zwei Wörtern, die Levy liest: $\text{ā} \text{ā}$ $\text{ā} \text{ā}$, wobei er für $\text{ā} \text{ā}$ an ā denkt und einen Amtsnamen darin vermuthet, für $\text{ā} \text{ā}$ aber keinen Rath weiss.

Um für die Erklärung eine Grundlage zu gewinnen, mache ich zunächst darauf aufmerksam, dass Z. 4 hinter den Worten $\text{ā} \text{ā}$ dieselben Zeichen aber mit o angeschlossen wieder vorkommen, und dass ohne Zweifel das griechische *ἐπιδημοῦντα* durch das Verbum $\text{ā} \text{ā}$ ausgedrückt ist. Halten wir nun gegen diese zu vermuthende Wiederholung desselben Wortes den griechischen Text *ἐπιδημοῦντα παρονοία διηνεχῆ Ποντιλίου Κρίσπινου τοῦ ἡγεσμένου καὶ ταῖς ἐπιδημοῦσας οὐκ ἐλλοτρίων*, so zeigt er, dass sich die Dienste, *ἐπιδημῶν*, des Julius Aurelius Zabdila, dem die Inschrift gilt, auf zweierlei bezogen haben, auf den Crispinus und auf die anwesenden vexillarii. Sehen wir nach dieser vorläufigen Festsetzung den palmyrenischen

Text an, so folgen auf 𐤒𐤒𐤕 Z. 3 vier Buchstaben, deren letzter 𐤒 ist, auf 𐤒𐤒𐤕𐤒 Z. 4 dieselben vier Zeichen. In Z. 3 folgen dann sicher lesbar 𐤒𐤒𐤕, und der letzte Consonant sieht einem 𐤒 wie das in 𐤒𐤒𐤕𐤒 Z. 3 sehr ähnlich. Ich lese daher die letzten 5 Buchstaben von Z. 3 𐤒𐤒𐤕𐤒𐤒 und ergänze ein 𐤒, also 𐤒𐤒𐤕𐤒𐤒𐤒 et veritus est, so dass wir zunächst erhalten 𐤒𐤒𐤕𐤒𐤒 𐤒𐤒𐤕, er diente und zeigte sich ehrerbietig, was ein ἐν δια δυνὶν für ὑπηρεῖν ausmacht. Von 𐤒𐤒𐤕 hängt dann der Accus. 𐤒𐤒𐤕𐤒𐤒 Z. 4 ab, wie dies Wort auch sonst den Accusativ und nicht bloß 𐤒 nach sich hat. Die fraglichen vier Zeichen in Z. 3 u. 4 lese ich nun so: 𐤒𐤒𐤕 und erkläre es nach 𐤒𐤒𐤕 plur. 𐤒𐤒𐤕, wofür die Lexica dasselbe vexillum bieten, das wir in unserer Inschrift schmerzlich vermisst haben. Die Form 𐤒𐤒𐤕 muss syrisch 𐤒𐤒𐤕 werden, wovon 𐤒𐤒 regelrechter status abs. ist. Gegenüber dem ἐπιδημία läge es auch nahe an 𐤒𐤒𐤕 sehen zu denken, so dass 𐤒𐤒𐤕 angesichts hiesse; wir weisen dies aber ab, weil 𐤒𐤒𐤕 einmal nicht aramäisches Wort für sehen ist, andererseits auch, weil unser angesichts eher durch 𐤒𐤒𐤕 oder etwas Ähnliches wiedergegeben zu werden pflegt. Der Einwand, dass wir selbst auf das unaramäische 𐤒𐤒𐤕 zurückgehen, den man aus jenem Abweis gegen die vorgelegte Erklärung selbst machen könnte, will nicht viel sagen, denn ein andres ist es anzunehmen, dass ein technischer Ausdruck, der von einer sonst ausser Gebrauch gekommenen Wurzel abstammt, in der Sprache erhalten ist, ein anderes anzunehmen, dass die Wurzel sich in ihrem anderwärts üblichen Sinne zeige, den Aramäer sonst durch 𐤒𐤒𐤕 ausdrücken.

Um von hier aus weiter zu kommen, müssen wir beachten, dass der griechische Text nicht etwa vexillarii bietet, sondern οὐνηλλάριαι, vexillationibus. Was sind vexillationes? Die Gesamtzahl der vexillarii; und was sind die vexillarii selbst? Wir lassen Walch antworten, der in seiner Ausgabe von Tacitus Agricola p. 240 sagt: „Unter den Vexillaren verstehen wir mit Lipsius de Mil. 1, 8, 5, 19 und zu Annal. 1, 17 die nach zwanzig Dienstjahren ihres Eides entbundenen Veteranen (exactorati), welche bis zu völliger Verabschiedung (missio) beim Vexill ihrer Legion als besondere Mannschaft blieben, von aller Arbeit frei, ausser den Feind zurückzuschlagen. Ihr Name Vexillarii, Vexilla legionum, Vexillarii

e cohortibus. Ihre Entstehung seit August.“ Was ihr Verhältniss zu ihren Legionen anbelangt, so weist Walch nach, dass die Vexillaren oder halbenteideten Veteranen jeder Legion als besondere Mannschaft zugeordnet waren, obwohl nicht behauptet werden kann, dass in das Corps der Vexillarii einer Legion, nur ehemalige Soldaten dieser Legion aufgenommen wurden, oder auch andre. „Als historische Thatsache steht fest: Jede Legion hatte enteidete Veteranen bei sich.“ ib. p. 250. Im Allgemeinen ist wahrscheinlich, dass Soldaten von verschiedenen Legionen zusammen in das Vexillarencorps einer Legion gesteckt wurden, die Stärke einer solchen Abtheilung belief sich durchschnittlich auf funfthundert Mann. Die Entstehung des Namens soll nach Walch p. 258 daher abzuleiten sein, dass diese nur für die Schlacht selbst gebrauchten Truppen die rothe Schlachtfahne, das Vexillum, in ihrer Mitte hatten, und die eigentlichen Träger und Beschützer der Fahne waren. Die Ausdrücke für das Einstellen eines Soldaten in dies Corps sind *retineri apud vexillum* und *mitti sub vexillo* Tacit. Ann. 1, 17, 36. Die *vexillarii* werden mit ihren Legionen in alle Weltgegenden geschickt, gelegentlich auch von ihnen getrennt, sie bilden einen ewigen Zunder für Militäraufstände, daher sie Tacitus *discordiam legionum* nennt Ann. 1, 38, sie lockerten die Mannszucht, und wie wir nach alle dem annehmen dürfen, sie traten als eximierte Abtheilung den Insassen der Colonien gewiss mit Anforderungen von mancherlei Art entgegen.

Aus diesen Walchschen Bemerkungen ergibt sich für uns, dass wir unter den *vexillationibus* (*ὀψιλλάρια*) des griechischen Textes das besondere jeder Legion zugetheilte Corps der halbenteideten Veteranen zu verstehen haben. Nach diesen vorläufigen Bemerkungen gehen wir an den palmyrenischen Text Z. 4, wo nach den Worten **ܡܢ ܥܝܢܐ ܕܡܢ ܥܝܢܐ** zunächst das schon bekannte **ܕܢܐ**, dann eine Reihe von Zeichen, die ich so lese:

[ܕܢܐ] ܕܢܐ ܕܢܐ ܕܢܐ

Levy hingegen hat gelesen: **ܕܢܐ ܕܢܐ ܕܢܐ**, wozu ich nur bemerke, dass das Zeichen für *ܕ* in **ܕܢܐ** kein *ܕ* ist, sondern entweder *ܝ* oder *ܥ*. Ehe wir jedoch übersetzen, müssen wir auch das Folgende noch dazu nehmen. Nach der Copie der Inschrift rücken die Zeilen 3 und 4 links etwas ein. Darans habe ich Veranlassung genommen in Z. 3 einen Buchstaben *ܩ* zu ergänzen; da Z. 4 noch weiter eingerückt, so ergänze ich hier zwei Zeichen, nämlich **ܕܢܐ**. Den Anfang der fünften Zeile liest Levy: **ܕܢܐ ܕܢܐ** und übersetzt, durch die später erwähnte Marktthätigkeit des Jul. Aur. Zabdilla verführt: kanfte er Getreide, da er etc., wobei er **ܕܢܐ** für **ܕܢܐ** corrigiert und den Buchstaben **ܕ** einmal für *ܕ* dann für *ܕ* nimmt, endlich für das gelesene **ܕܢܐ** noch **ܕܢܐ** emendirt. Ich halte den ersten Strich **ܕ**, der an sich nur *ܕ* sein könnte, überhaup-

für keinen Buchstaben, mag der Zeichner einen Sprung im Steine, oder wer weiss was, einen falschen Meisselschlag, durch diesen Strich angedeutet haben, und lese das Weitere: ܠܝܘܬܝܬܐ, was nichts sein kann als vexillarii, mag nun das zweite ܝ verzeichnet oder falsch gemisselt, oder im Volksmunde aus ܝ umgewandelt sein. Die fragliche Stelle lautet also nach meiner Lesung: ܠܝܘܬܝܬܐ ܠܝܘܬܝܬܐ ܠܝܘܬܝܬܐ. Da nun ܠܝܘܬܝܬܐ legio ist, so sind die ܠܝܘܬܝܬܐ die legionarii, die gemeinen Soldaten der Legion; ܠܝܘܬܝܬܐ weist auf ܠܝܘܬܐ und ܠܝܘܬܐ, im Nothfalle emendire man ܠܝܘܬܝܬܐ und ܠܝܘܬܝܬܐ ist bekanntlich additamentum. Der Sinn der Stelle wäre demnach: apud vexillum additamentorum legionariorum, qui apud Vexillarios. Freilich muss ich dabei eine Form ܠܝܘܬܝܬܐ, wovon ܠܝܘܬܝܬܐ Plural und ܠܝܘܬܝܬܐ stat. constr. plur. wäre, für das sonst übliche ܠܝܘܬܝܬܐ annehmen.

Wir bemerkten oben, dass die vexillationes eine besondere Abtheilung bildeten, die mit den Legionen verbunden waren, aber nicht zur eigentlichen Legion gehörten. Genau dasselbe drückt unser Text aus: die Zusätze der Legionssoldaten, die bei den Vexillaren, das sind offenbar die den Legionen beigeordneten Vexillarabtheilungen.

Hiermit verlassen wir diese crux interpretum, mit der Hoffnung die Stelle gelöst zu haben, und bemerken im Vorbeigehen über das ܠܝܘܬܐ nur noch, dass ihm nicht ܠܝܘܬܐ, wohl aber ܠܝܘܬܐ², detrimentum, calamitas formell genau entspricht und einen trefflichen Sinn gibt, wie sich später zeigen wird. Dabei ist zu beachten, dass der u-Laut, den wir nach dem Arabischen voraussetzen müssen, nicht mit ܘ bezeichnet ist, eine Orthographie, für die wir sogleich einen Präcedenzfall gebrauchen werden. Es ist ja unmöglich in Z. 6 das zweite Wort mit Levy ܠܝܘܬܐ zu lesen, weder ܘ noch ܘ steht auf dem Steine, wohl aber ܘ und ܘ. Daher ist zu lesen ܠܝܘܬܐ ܠܝܘܬܐ = ܠܝܘܬܐ, nicht nur habitatio, sondern auch vivendi ratio Cureton Spicil. syr. p. 28 l. 9 Beelen Clement. bin. ep. p. 131. Das folgende Wort liest Levy ܠܝܘܬܐ, da aber die Inschrift ܠܝܘܬܐ bietet, so ist auch ܠܝܘܬܐ zu lesen, nicht ܠܝܘܬܐ, womit syrisch ܠܝܘܬܐ geschrieben wird; ausserdem ist das zweite Zeichen im Worte ebenso wenig ein ܘ als das dritte ein ܘ. Mir scheint, da die 2 ersten Buchstaben ohne Zweifel ܠܝܘܬܐ sind, das dritte ein zerzerres, oder verzeichnetes ܘ, ܠܝܘܬܐ statt ܠܝܘܬܐ, so dass das ganze Wort ܠܝܘܬܐ ܠܝܘܬܐ ܠܝܘܬܐ hiesse, wofür am leichtesten ܠܝܘܬܐ emendirt wird. Die Stelle

ΑΥΡΗΛΙΟΣ ΠΛΙΝΙΟΣ αΙΡΗΑΙ (lies PHAI)
 ΟΔΟΡΟΥ (χαρίστου?) ΤΡΑΤΙΣ
 ΤΗΣ ΔΕΥΤΕΡΗΣ . . . ΚΗC ΤΟΝ
 ΠΑΤΡΩΝΑΥ ΤΕΙΜΗC ΚΑΙ ΕΥΧΑΙ
 ΡΙCΤΙΛΑC ΧΑΡΙΝ ΕΤΟΥC ΓΕΝ.

Ein Aureliodor kommt auch in der bilinguis bei Montfaucon vor.

Bis auf **𐤁𐤕** Z. 5 ist alles deutlich, dies Wort selbst, das auch Levy wieder mit *παρθινῆς* übersetzt, kann so nicht heissen, da neben *Παρθία* doch allerhöchstens **𐤁𐤕**, nimmermehr aber **𐤁𐤕** denkbar wäre, überdies würde Parthien nach der griech. Form *Παρθινία* ein **𐤕** haben, wenigstens die Parther heissen Cureton Spic. syr. p. 16 **𐤁𐤕𐤕** und nicht **𐤁𐤕** oder gar **𐤁𐤕**. Ich mag indessen die Zahl der Vermuthungen nicht mehren, das Wort harret noch seiner Aufhellung. Ich entlehne zweifelnd das *χαρίστου* von Levy, es fehlt im Griechischen an dieser Stelle etwas dem **𐤁𐤕** Entsprechendes, wobei ich nicht weisse, ob *χαρίστου* das passendste ist. Für *PHAIΟΔΟΡΟΥ* ist natürlich *αΙΡΗΑΙΟΔΟΡΟΥ* zu verbessern.

Auch in Nr. VI finden wir eine Ausstellung zu machen, zunächst die paläographische, dass Z. 3 das erste und sechste Zeichen für **𐤕** statt für **𐤕** genommen ist, worauf die Figur **𐤕** leitet vgl. V Z. 4 Buchst. 4, IV Z. 5 den fünftletzten Zug. Der Name ist dann **𐤁𐤕𐤕𐤕𐤕**. Ferner erfordert der Zusammenhang des griechischen Textes auch nach Levy's Ergänzung, dass in *CEELAIY* ein Genitiv steckt, dass also *Σειλαδίου* zu ergänzen ist, es heisst ja (τὸν καὶ) *Σειλευχον* (τὸν *Σειλευχιστον*) *Σειλαδίου*. Darum aber ist im Palmyrenischen Z. 3 nicht mit Levy **𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕𐤕** zu trennen, sondern **𐤕𐤕𐤕𐤕** als ein Name zu fassen. Ein auffallendes Versehen ist Levy in der vierten Zelle begegnet, wo er das **𐤕** vor **𐤕𐤕𐤕** in der Uebersetzung gänzlich unbeachtet gelassen hat. Nicht der Rath hat zehntausend Zuz zu Ehren des Julius Aurelius gespendet, sondern umgekehrt, Julius Aurelius hat dem Rath soviel geschenkt, und das damals gewiss ebenso wie heute seltene Ereigniss, dass ein commandirender General der Stadtbehörde Geld gibt statt es zu fordern, verdient wohl auf dem Ehrendenkmal seinen Platz. Was nun aber das Z. 4 fragliche Verbum betrifft, das Levy **𐤕𐤕** liest und als Part. pass. *Ag'el* auffasst, so scheint mir näher zu liegen, dass man **𐤕𐤕** annimmt. Von dieser Wurzel kommt **𐤕𐤕𐤕 = 𐤕𐤕** im alten Aramaismus Ear. 4, 13 Abgabe, der Grundbegriff ist messen, und ein Pa'el davon muss den Sinn zumeassen, zutheilen, schenken haben. Demnach lese ich den ersten Theil der Inschrift:

Z. 3 ܠܠܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ
ܠܠܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ
ܠܠܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ

565

Die Eigennamen ܠܠܡܠܟܐ und ܠܠܡܠܟܐ sind schwerlich semitisch, was hier um so unbedenklicher ist, da auch ܕܢܐ nicht semitisch ist. Dies wird sich am leichtesten zu altpersisch *baga* stellen, das auf den Sāsāniden-Inschriften *huzvar. 𐭠𐭣* lautet, wie Spiegel anführt. (Die altpers. Keilschr. p. 210.)

Die Uebersetzung des Textes ist also diese: Rath und Volk dem Julius Aurelius Baga, der auch Seleukus genannt wird, dem Sohne des Xixuxu Se'elady. Er führte trefflich für sie sein Feldherrnamt, und schenkte dem Rathe zehntausend Zuz. Ihm zu Ehren. Im Monat Tiēri, im Jahre 565 = 253.

Das Hendiadyoin in ܠܠܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ist beachtenswerth, da wir auch in Nr. IV ein solches fanden ܠܠܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ

In Nr. VII möchte ich lieber mit Beer ܕܡܠܟܐ lesen als mit Levy ܕܡܠܟܐ, ein *Abdias* kommt auch in der 18ten griechischen Inschrift vor. Ein ܕܡܠܟܐ cf. Bar Hebr. Chr. p. 194 ܕܡܠܟܐ ib. p. 399, 496. wird auf der graeca *δ' ἀνοδιάρχης* genannt.

In der folgenden Inschrift Nr. IX, wo namentlich die Erklärung von ܕܡܠܟܐ durch ܕܡܠܟܐ dankenswerth ist, möchten wir fragen, woher Z. 2 das ܕܡܠܟܐ stammt, da der palmyrenische Text weder das Wort noch überhaupt Raum dafür hat. Ist es nicht ein blosses Versehen? Ausserdem ist, wie schon oben bemerkt, in diesen Texten das Relativum stets ܕܡܠܟܐ, nie ܕܡܠܟܐ geschrieben.

In Nr. X ist die Lesung Z. 3 ܕܡܠܟܐ zu verwerfen, weil ܕ sonst nicht in Ligatur in unsern Inschriften vorkommt; wenn das *BAIOC* sie erfordert, so ist und bleibt die richtige Lesung dort ܕܡܠܟܐ und es ist ein Fehler der Copie oder des Steinmetzen anzunehmen, der sich auch Z. 3 versehen hat, indem er für ܕܡܠܟܐ, was im Griechischen steht, falsch ܕܡܠܟܐ mit Weglassung des ܕ geschrieben hat. Es ist indessen auch möglich, dass im griechischen Munde das *l* aus *r* geworden ist, und so werden wir nach dem palmyr. Texte ܕܡܠܟܐ lesen. Gegen Levy's Uebersetzung der Worte ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ Nobibil, Sohn Šaada's, der edle Strategos, ist zu erinnern, dass Adjective im Syrischen nachzustehen pflegen, dass also auch hier richtiger und mit grösserem

Anspruch auf Wahrscheinlichkeit übersetzt wird: Nobibal, Sohn Sa'du's, des Edeln (Patriciers), des Strateges. So würde ܐܡܝܢ hier wir in Nr. I einen gesellschaftlichen Rang bezeichnen, also etwa Patricier heissen. Ich halte indessen weder hier noch in Nr. I die Lesung ܐܡܝܢ für richtig, es muss ܐܡܝܢ gelesen werden, dies ergibt sich aus beiden griechischen Texten. Vergleichen wir in Nr. I *Αλαφωνα Αιταλαμι του Ζηνοβιον*, so kann es zweifelhaft sein, ob *του* Artikel ist, oder mit *Αιταλαμι* zu verbinden; denn *Ζηνοβιον* bedarf keines Artikels. Sehen wir dagegen den verstümmelten griechischen Text von Nr. X an, — wobei ich bemerke, dass in Z. 4 zwischen *ΑΟΥΤΟΥ* und *ΗΓΟΥ* höchstens fünf oder sechs Zeichen Platz haben, da damit schon 26 Buchstaben hineinkommen, wie sie auch in Z. 5 u. 6 sind, — so lautet er so:
 Z. 3 *ΙΟΥΛΙΟΥ ΑΥΡΗΛΙΟΥ Νο β. ΒΑΣΙΛΕΥΣ* ... 24 Buchst.
 Z. 4 *ΑΟΥΤΟΥ στρατηΓΟΥ ΤΗΣ ΛΑΜΠΡΟΤΑ* 26 Buchst.
 Z. 5 *της Κολωνίας, τον εαυτου φίλον κτλ.* 26 Buchst.
 Die Lücke in Z. 4 ist durch *στρατ.* gerade gefüllt, *στρατηγός* ist Nominativ zu *Ιούλιος Αυρήλιος* gehörig, zwischen *ΤΟΥ* und *στρατηγός* ist kein weiterer Raum, wie ihn Levy a. a. O. S. 92 gebraucht. Hieraus ergibt sich, dass in *ΤΟΥ* das Ende eines Genetivs liegt, dass es also ein Wort schliesst und nicht Artikel ist. Halten wir den palmyren. Text dagegen, so folgt auf Nobibal der Vatersname, der im Griechischen verstümmelt ist, aber die Zeichen *ΟΥ . . ΤΟΥ* enthielt.

In Nr. I fanden wir $\text{ܕܢܒܝܠ ܕܥܕܘܬܐ} = \text{Αλαφωνας Αιταλ}$
 ܐܡܝܢ *αμι του*

hier ergänzen wir das Griechische

$\text{ܕܢܒܝܠ ܕܥܕܘܬܐ} = \text{Νο β. ΒΑΣΙΛΕΥΣ αμι}$
ΑΟΥΤΟΥ

So wird also das fragliche ܐܡܝܢ an beiden Stellen durch *αμι* gegeben, was natürlich zum Namen gehört, und es bleibt dabei nur die Wiedergabe des ? durch *T* auffallend, den Edlen oder Patricier hoffen wir aber so aus beiden Stellen vertilgt zu haben. Zugleich erweist sich auf diese Weise die Einsetzung eines *εὐγενής* oder eines dem ähnlichen Wortes, für die kein Platz auf dem Steine ist, als unnöthig. Beide Texte von Nr. X lauten hiernach so:

ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ
 ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ
 ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ
 ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ

ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ 574

σΕΠΤΙμιον Ουγωδην τον χαριτιστον	28	Buchst.
ΕΠΙΤΡΟΗον σεβαστον ΔΟΥΚΗΝΑΡΙΟΝ	28	"
ΙΟΥΔΙΟC ΑΥΡΗΛΙΟC ΤΟC ΒΑΛΔΟCΑΝ	27	"
ΙΟΥΔΙΟΥ ΑΓΓΑΤΗCΟΥ ΤΗC ΔΑΜΗΡΟΤΑ	28	"
ΤΗC ΚΟΛΩΝΕΛΑC ΤΟΝ ΕΛΥΤΟΝ ΦΛΙΟΝ	26	"
ΤΕΙΜΠΟ ΕΝΕΚΕΝ ΕΤΟΥC ΜΗΝΕΙ	25	"
ΔΗΕΛΛΑΙΩ		

In Z. 2 ergänzen wir mit Levy σεβαστον nach Nr. IX, wo es wie hier der palmyren. Text nicht hat.

Dieser Inschrift schliessen wir den berichtigten Texten von Nr. 1 noch an:

(ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ)	ΔΗ ΥΨΙΟΤΩ ΚΑΙ
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ	ΔΗΚΟΩ ΙΟΥ ΑΥΡ
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ	ΑΝΤΗΑΤΡΟC Ο ΚΑΙ
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ	ΔΑΔΩΝΑC ΔΑΔΑ
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ	ΔΜΕΤΤΟΥ ΖΗΝΟΒΙ
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ	ΟΥ ΤΟΥ ΑΚΟΠΛΑΟΥ
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ	ΕΥΞΑΜΕΝΟC ΑΝΕ
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ	ΘΗΚΕΝ ΕΤΟΥC ΔΜΦ
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ	ΔΔΥΝΑΙΟΥ ΚΑ

Zu den kleinen von Beer und Levy glücklich erkannten Grab-schriften zweier Landmänninnen der Zenobia habe ich nichts zu bemerken, ausser dass, wie mir scheint, in XI die Lesung ܡܠܟܐ den Vorzug vor den übrigen hat. ܡܠܟܐ nehme ich dann = ܡܠܟܐ der einzige, und denke an Adonis, den ܡܠܟܐ Jer. 6, 26. Am. 8, 10. Der Name bedeutet dann Herrin des Adonis, Geliebte des Adonis. Ferner ist wirklich ܡܠܟܐ, nicht ܡܠܟܐ zu lesen; der untere Theil des ܐ, wo sich's mit dem ܐ verbindet, ist etwas zerstört. Endlich ist der letzte Name in der zweiten Zeile nicht ܡܠܟܐ, wie schon Eichhorn las, sondern ܡܠܟܐ = ܡܠܟܐ oder Adonidorus; die Züge im Vergleiche mit Nr. XII, wo ܡܠܟܐ steht, lassen keine andere Deutung zu. Ich lese also

ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ

In Nr. XII endlich sehe ich nicht ein, was an dem Namen **ܐܠܡܢܐ** in der Lesung zweifelhaft sein soll, mag er übrigens aus **ܐܠܡܢܐ** oder aus **ܐܠܡܢܐ** bestehen oder von **ܐܠܡܢܐ** abzuleiten sein; dass Levy hier **ܐܠܡܢܐ** lesen will, das ist doch wohl aus nabatäischen Gelüsten hervorgegangen. Den Namen der Ehegatten kann man mit mehr Recht **ܐܠܡܢܐ** lesen als **ܐܠܡܢܐ**, wie Levy thut. Ich lese:

ܐܠܡܢܐ ܕܗ ܡܠܚܡܐ ܕܡܐ
ܐܠܡܢܐ ܕܗ ܡܠܚܡܐ

Auch in Nr. XIII befinde ich mich wieder auf Kriegsfuss gegen den edeln **ܡܠܚܡܐ** wie oben in I und X, so lese ich natürlich wieder **ܡܠܚܡܐ**, nur dass dieser Theil des Namens hier vor dem **ܡܠܚܡܐ** steht, während er dort hinten stand. Ist aber **ܡܠܚܡܐ** Name, dann heisst in Z. 1 **ܡܠܚܡܐ** nicht machte, sondern Knecht, und die ganze Inschrift lautet:

ܡܠܚܡܐ ܡܠܚܡܐ ܕܗ ܡܠܚܡܐ ܕܡܐ
ܡܠܚܡܐ ܕܗ ܡܠܚܡܐ ܡܠܚܡܐ ܡܠܚܡܐ
ܡܠܚܡܐ ܡܠܚܡܐ ܡܠܚܡܐ ܡܠܚܡܐ

Dem, dessen Name in Ewigkeit gepriesen sei, 'Abd Šalman bar Naša bar H'idabarg für sein Leben und das Leben seiner Kinder. Im Monat Nisan J. 447. Mit dieser Lesung und Uebersetzung fällt **ܡܠܚܡܐ** im Sinne von Söller von selbst fort; in genealogischer Reihe das **ܡܠܚܡܐ** mit einem Male anders zu verstehen als Sohn des N., wie Levy thut, wenn er **ܡܠܚܡܐ** mit edel, ingenuus deutet, ist doch stets bedenklich.

Während ich zu den Inschriften XIV, XV und XVII nichts zu bemerken finde, mache ich für XVI den Vorschlag statt **ܡܠܚܡܐ** zu lesen **ܡܠܚܡܐ** = **ܡܠܚܡܐ**, was von Cast-Mich. freilich ohne Beleg mit *uncens* übersetzt ist. Ich sehe zwar wohl, dass dies zu **ܡܠܚܡܐ** zu stellen ist, so dass syr. **ܡܠܚܡܐ** entsprechen müsste, indessen der Sinn ist passend. Das Weihgeschenk bestand dann in einer **ܡܠܚܡܐ** **ܡܠܚܡܐ** d. i. in einem Krüge von Silber mit Bildwerken darauf. — Der Name **ܡܠܚܡܐ** zeigt das **ܡܠܚܡܐ** als zweiten Theil, während es in **ܡܠܚܡܐ** Nr. X erster Theil ist, gleiche Doppelstellung nehmen wir bei **ܡܠܚܡܐ** wahr, das in **ܡܠܚܡܐ** vorn steht, in den Namen **ܡܠܚܡܐ** und **ܡܠܚܡܐ** aber hinten.

Endlich zu Nr. XVIII כסמא = כסמא⁶ füge ich bei, dass auch in einem aramäischen Idiom das Wort umgestaltet erscheint, das Mandäische löst die Verdoppelung auf und schreibt קיסמא z. B. Sidra de Jahja Cod. Huttigst. 71 p. 4 heisst es יסן ארמא בקיסמא ור קיסמא von der Erde bis zum Gewölbe der Himmelsfeste sind 12000 Parasangen.

Weiter finde ich mich auch in den 2 lateinisch-palmyrenischen bilinguals nicht ganz in Uebereinstimmung mit Levy, wenn er in Nr. XIX (vgl. die Copie in Bd. XII der Zeitschr. zu S. 214) die erste Zeile liest:

פס: אברה רי

Abgesehen davon, dass der lat. Text die Inschrift nicht dem pater des Suricus gelten lässt, nehme ich den Anstoss, dass in der Inschrift, wo so vieles mit Vocalbuchstaben geschrieben ist, worin sogar in Maximus das a durch æ ausgedrückt wird, was sehr vereinzelt ist, nicht wirklich אבסח⁷ steht. Ferner ist auch der 6te Buchstabe nicht für ב zu halten, und der letzte nicht für י, es steht deutlich י da. Zusammen sind die letzten Zeichen א.ה.ר.ר, wobei nicht zu zweifeln, dass das von Levy für ב angesehene ס ist, also א.ה.ר.ר = א.ה.ר.ר⁸ das Bezeugen. Das vorangehende Zeichen nimmt Levy für י, was ich mir gefallen lassen könnte; ich ziehe es indessen vor, ein ת zu lesen, da אפס⁹ feminin ist, obwohl ich das Wort im Sinne von Monument in der Form אפסח¹⁰ nicht belegen kann. Ich lese also bis auf weiteres אפסח¹¹ אפסח¹². Die Form אפסח¹³ als inf. 'Aq'el neben אפסח¹⁴ kann darum kein Bedenken haben, weil sie auch im jüdischen Aramaismus vorliegt.

In der letzten Zeile liest Levy בר שנה כה = fünfundvierzig-jährig, wogegen Grammatik und Schriftzeichen protestiren, es steht vielmehr da:

בר שנה כה

und so allein ist es richtig, das ך ist ein Finalbuchstabe und das י damit verbunden, nicht aber als Ligatur, sondern durch Ungeschicklichkeit der Steinmetzen. Die Inschrift lautet also:

D.	M.	S.	אפסח ¹⁵ אפסח ¹⁶	Monument des Zeugnisse
SVRICVS RVBATICVS			אפסח ¹⁷ אפסח ¹⁸	Suricus Sohn des Rubat
PAL. SAC	MAXIMI		אפסח ¹⁹ אפסח ²⁰	Der Palmyrener, Bogen-schütze.
...	ANN XLV MI		אפסח ²¹ אפסח ²²	Centurie des Maximus.
IN AVIT	ANN XIII.		אפסח ²³ אפסח ²⁴	Fünfundvierzigjährig
			אפסח ²⁵ אפסח ²⁶	Ist er abgeschlossen.

Das letzte Wort, das von Levy אפסח²⁷ gelesen wird, wie in der Inschrift Ztschr. Bd. XV S. 621, könnte mit mehr Recht אפסח²⁸ oder

קטן gelesen werden; ersteres ist kein Wort, letzteres = Thon oder = קטן mutavit, hausit, giebt keinen Sinn. So könnten wir um so eher ein non liquet aussprechen, als Levy's Uebersetzung קטן = er ist dahin, ganz aus der Luft gegriffen ist. Um zu diesem Sinne zu gelangen müsste man ein Passivum von קטן annehmen, und eine solche Pualform ist im Aramäischen unerhört. Aus dem in meinem Besitze befindlichen Abklatsch einer andern Grabschrift, die ähnlich endet, schliesse ich, dass die Zeichnung ungenau ist. Sicher ist ק und ק. Der mittlere Buchstabe ist in dieser Inschrift verzeichnet, mein Abklatsch zeigt aber ein ק, daher heisst das Wort קטן = קטן mutavit, ein Euphemismus für: er ist abgeschlossen.

Für unerklärt gilt uns endlich auch die von Levy Zeitschr. Bd. XVIII S. 110 und Bd. XXII S. 218 gegebene Inschrift, da die Lesung der ersten Zeile קטן | קטן, mit Stat. absol. vor dem Genitiv aus grammatischen Rücksichten unmöglich, und die Uebersetzung „Denkmal seinem Freunde“ darum unannehmbar ist, weil קטן nicht aramäisch ist. Herrn Levy ist hier gelegentlich ein Hebraismus untergelaufen.

Mit dieser Beleuchtung der palmyrenischen Monumente verbinden wir sogleich eine Besprechung einiger anderer aramäischer Denkmäler, die ebenfalls von Levy in seinen Phöniciſchen Studien Heft 2 veröffentlicht sind, unter Nr. 4 und 9, S. 28 u. 39, 110. Beide Steine enthalten nach unserer Ansicht Amulet-Inschriften und verdienen auch darum zusammen behandelt zu werden.



Nr. 4 ist eine auf beiden Seiten beschädigte Gemme. In der Mitte schwebt oben eine geflügelte Figur, über deren beiden Fittigen die öfter auf assyrischen Cylindern vorkommenden sieben Engeln,

offenbar die fünf Planeten, nebst Sonne und Mond, dargestellt sind. Unterhalb der geflügelten Figur geht ein doppeltes Band in symmetrischer Schweifung, neben dem sich links ein Königsbild mit Krone, langem Haupthaar und Bart, mit einer Art von unten mit Franzen besetztem Fracke, Knöcheln, Tricots und Hackenschuhen befindet. Hinter dem Könige steht eine ähnlich gekleidete menschliche Figur, mit einer Hand nach dem schwebenden Wesen hindeutend, mit der andern auf eine Kugelweisend, die sich in gleicher Höhe mit den Hüften des Königs befindet ¹⁾. Rechts ist eine nur halb erhaltene Figur in ähnlicher Stellung wie die links, links erscheint oben ein Flügel, der zu einer abgebrochenen menschlichen Figur gehört, die auf der Fortsetzung des Steines stand. Die Inschrift ist, wie von Levy richtig erkannt ist, *ḥovvraqvḏōv* zu lesen, mit seiner Lesung, mehr aber noch mit der Reihenfolge, in der er die einzelnen Zeichen verbindet, sind wir nichts weniger als einverstanden. Er liest: 1 דבד 2 אסל 3 ירסאלברם

Nun glaubt Levy in Z. 3 ירסאל Rafa'el zu erkennen, die beiden folgenden Zeichen sind דב, das letzte ב, welches mit Z. 2 zusammen אסרים ausmacht, Z. 1 soll sein דבד, also die ganze Legende ירסאל בר אסרים דבד רסאל בר אסרים oder אסרים בר אסרים. Hiergegen ist zu erinnern, dass auf den ältern aramäischen Inschriften das Relativum ד unerhört ist, die Palmyrenen zeigen durchgängig די, noch ältere Monumente די = דעי und דה, ausserdem richtet die Bedeutsamkeit des gewonnenen Inhalts die Willkür, mit der die Verbindung der Buchstaben gemacht ist. Dass aber די die älteste Form des Relativums ist, zeigt bei Levy Phön. Stud. II. 2 S. 24 eine Gemme Z. 4 וי מקרב די qui obfert, die Inschrift von Carpentras Z. 1. Buchstabe 10 u. 11 von hinten, וי מיסרי אלהא, ferner auf dem Papyrus von Blacas וי מלכא דבהרא majestas regis (?) וי בליא וי מלכא verba regis, וי שביא ד שביא praeda quam rapuisti.

Anstatt nun wie Levy mit Z. 3 auf unserm Steine anzufangen, und somit von unten nach oben zu lesen, beginne man mit Z. 1, d. h. man lese wie sich's nicht anders gebührt, von oben nach unten, dann lauten die Zeilen:

Z. 1. Z. 2. Z. 3. Z. 4.

דבד
אסל
ירסאל
בר אסרים

Dies in eine Zeile geschrieben ergibt: דבדירסאלרסאלבר אסרים d. h.

¹⁾ Beachtenswert ist die Art von Haarbeutel, mit dem das von einer runden Mütze bedeckte Haupt dieser Figur geziert ist.

Durch meine (des Amulettsteines) Hülfe, erleichtere, erleichtere (du angerufen), auf der Darstellung geflügelter Gott mit den sieben Kugeln) meine Besitzerin.

Meine Abweichungen von Levy's Lesung beschränken sich auf drei; ich lese Z. 1, 1 ב, Levy ד, für mich zengt das auch von Levy anerkannte ב Z. 3, 5; ich lese Z. 3, 4 ג, wie Levy selbst Phön. Stud. H. 2 Nr. 2 S. 24 בר גברר Z. 2 das ג in ähnlicher Form liest, während er hier ז annimmt, wobei ich auch paläographisch im Recht zu sein hoffe; ich lese Z. 3 das letzte Z. ד, das Levy ס nimmt, wobei sicherlich beide Lesungen gleich berechtigt sind. Gegen Levy spricht das Resultat seiner Lesung, hebräische Namen auf einer babylonischen Gemme, für mich die Einfachheit und Deutlichkeit der Worte, die in sprachlicher Hinsicht nicht die geringste Schwierigkeit bieten, so wie ihr Inhalt, der zur bildlichen Darstellung paßt. Wenn Z. 3, 4 nicht als ז erscheint, der lese getrost mit Levy ל, dann lautete das fragliche Wort statt זברה auch noch gut aramäisch לברר meine Tochter.

Bei der Deutung des ganzen Steines ist es wichtig für die Suffixa der ersten Person das richtige Subject zu finden, ich habe als solches den redend gedachten Stein genommen, darum auch גברר als Besitzerin = Trägerin gedacht, denn das Amulettsteine den Trägern Heil bringen, darin besteht eben ihre Bedeutung. Neben dieser Möglichkeit liegt aber auch eine andere, es könnte ja der auf dem Stein abgebildete König die redende Person sein. In diesem Falle müsste man die Sache so zurecht legen, dass der König zu dem Gotte flehend spricht: „Durch meine Hülfe (Fürbitte) erleichtere, erleichtere meine Gattin oder Königin Mutter“. Man hat die Wahl, je nachdem man an גברר Herrscherin Gen. 16, 4 Jes. 47, 5 oder an נברר 1 Kön. 11, 19, 16, 13 denkt. Hier eine genaue Entscheidung zu treffen ist mir aus Mangel an Analogien unmöglich. —



Die Gemme Nr. 9 bei Levy zeigt eine völlig bekleidete Figur auf einem Stuhle sitzend, vor der eine andere steht, die der Gewandung nach zu schliessen eine Dienerin ist. Die letztere hält in einer Hand einen Krug, mit der andern bietet sie ihrer Herrin eine Trinkschale. Ich las, ohne die Bemerkung Phön. Stud. H. 2 S. 110 vorher gesehen zu haben, gleich die kleinere und correctere Zeichnung bei Levy, die so deutlich ist, dass über die einzelnen Zeichen kein Zweifel obwalten kann. Ich lese daher wie Levy:

לארתטלכאטחיש

Nur theile ich nicht wie er אשה ישב, weil die hier gelesenen Eigennamen gar keinen Bezug auf die bildliche Darstel-



lung zulassen, und weil, wie Levy selbst bemerkt, אָשָׁה keine aram. Form ist, vielmehr theile ich ab: אֵת חַיִּים לְךָ אֲשֶׁה־יָשָׁר d. h. Non obsequium tibi, habeo, habeo, nämlich: Das Lebensziel ist dir noch nicht unterseigt, trinke (das Heilmittel), bestreiche (dich mit Salben). Zu חַיִּים = חַיִּים vgl. Job 14, 17; 37, 7. Jer. 32, 14 etc.; steht aber die angenommene Bedeutung fest, so kann über den Sinn des Ganzen, wozu auch die dargestellte Scene passt, kein Zweifel sein. Die mögliche Theilung אֲשֶׁה־יָשָׁר = trinke Heil ist unstatthaft, weil יָשָׁר nicht aramäisch ist, während אֲשֶׁה־ den aramäischen Dialect der Legende ausser Zweifel stellt. Für יָשָׁר ist also auf die Wurzel שָׁשׁ zurückzugehen, die Jes 6, 10 vom Bestreichen mit Salbe gebraucht ist. Sprachgeschichtlich ist die Gemme darum bemerkenswerth, weil die feminine Endung י (אֲשֶׁה־יָשָׁר, אֲשֶׁה־יָשָׁר), wiewohl die angeredete Person nach dem Bilde ein Weib ist, dennoch nicht geschrieben wird, während das א als dritter Radical in אֲשֶׁה־ nicht fehlen darf.





Soviel über die beiden Amulette. Ich wende mich nun, da die übrigen babylonischen Steine fast nichts als Eigennamen bieten, zu einigen der ägyptisch-aramäischen Denkmale, zunächst zu der von Levy Zischr. XI S. 69 erklärten Inschrift der Serapeumvase.

Die Lesung betreffend stimme ich mit Levy überein, nur scheint mir, dass das erste Zeichen der vierten Zeile , das Levy nicht ausdrückt, ein א ist, so dass der Name אֲשֶׁה־יָשָׁר an dieser Stelle mit einer mater lectionis versehen ist. Um das Nachschlagen zu ersparen, schreibe ich den Text noch einmal hierher:

חַיִּים לְקַדְּשָׁה בְּנַת לֵאווֹס
 יְיָ הָפִי עֲבַד אֲבִיסָב בֵּר
 בְּנַת כַּד עֲבַד קִדְּשׁ אִיס
 יְיָ

Die ägyptischen Wörter betreffend, ist es bemerkenswerth, dass durch die Schreibung חַיִּים man auch von semitischer Seite aus beweisen wird, dass der Strich  im Hieroglyphischen dem ח entspricht.

spricht, z. B.  Crocodil neben , denn חַיִּים ist gleich

  hpi, und חַיִּים mit koptisch  occidere oder occisio zusammengestellt, ergibt den Sinn זֶבַח, und ist der Form nach Plural, , es bedeutet also Schlachtopfer.

חַיִּים לְקַדְּשָׁה kann, wie auch Levy bemerkt, Infinitivform sein, doch zu berücksichtigen ist, dass dies eine Paelform sein muss, dass also

nach neuerer Schreibung כֶּבֶד zu drucken ist. Allein neben dieser Annahme ist eine zweite möglich, die sich aus dem Gesamtsinn des Textes ergibt, wie wir bald finden werden. Das Wort כֶּבֶד übersetzt Levy durch also, doch möge er mir gestatten, dies weder für aramäisch noch für hebräisch zu halten, hebräisch würde כֶּבֶד stehen, aramäisch etwa ܕܪܐ , ܕܪܐ oder ähnliches, das comparative ܕܪܐ sicut hoc ist unmotiviert. Da nun כֶּבֶד Schlachtopfer sind, und seit alten Zeiten Fleisch nicht ohne Brot, ein כֶּבֶד nicht ohne כֶּבֶד geboten zu werden pflegt, so halte ich auch כֶּבֶד für einen Opferausdruck im Plural, der das Fehlende ergänzt. Im Koptischen heisst כֶּבֶד frustum, כֶּבֶד noem frustum panis, davon wäre ein hieroglyphischer Plural etwa dieses khin, frusta, so dass die letzten Worte hiessen: Frusta fecit coram Osiride. Eine in Brocken aufgetragene Minha kennt auch Levit. 6, 14 כֶּבֶד כֶּבֶד . Wäre nicht das כֶּבֶד ein Verhinderungsgrund, der auf כֶּבֶד zurückzugehen zwingt, so könnte man auch an כֶּבֶד כֶּבֶד denken, das im Sinne von Brot, Nahrung mir von Dr. Ebers nachgewiesen ist.

Den Namen כֶּבֶד , den Levy aus כֶּבֶד כֶּבֶד entstanden denkt, müssen wir endlich auch noch für ägyptisch erklären, auf unserer Inschrift heisst ja Sohn כֶּבֶד und nicht כֶּבֶד , Levy's Ableitung stösst also auf eine Schwierigkeit. Ich halte das כֶּבֶד für den Artikel pa כֶּבֶד ,

denke also den ganzen Namen als כֶּבֶד כֶּבֶד כֶּבֶד כֶּבֶד pa-Neit, der der

Neit, oder als כֶּבֶד כֶּבֶד כֶּבֶד Pet-Neit, wie pet-pa, mit Assimilation des

t in n. Den gräcisirten Namen כֶּבֶד führt Parthey (Aegypt. Personennamen. Berlin 1864) in der Form *Hnig* Penis auf.

Nachdem so die Einzelheiten beleuchtet, fragt sich, welchen Sinn die Inschrift im Ganzen habe. Dies wird sich aus folgender Erwägung ergeben. Der Opfernale ist 'Abitab Bar Boneit, das Opfer selbst gilt dem Boneit, mag כֶּבֶד gedeutet werden wie es will, also dem Vater des 'Abitab Boneit. Ferner das Opfer wird dem Osiris-Apis dargebracht, dem verborgenen Osiris, dem Herrscher im Totenreich. Opfert nun der Sohn dem Herrscher im Schattenreich für seinen Vater, so ist der Vater gestorben, sonst hat das Opfer keinen Sinn, und hiernach deuten wir כֶּבֶד = כֶּבֶד d. i. adventus, also adventus Beniti ad Osiridem Hapi. Nach dem Totenbuch nun kann man nicht umhin anzunehmen, dass der Verstorbene am Ziele seiner Wanderung sich mit dem Gotte völlig vereinigt und mit ihm identifiziert wird, daher auch sein Name immer asyndetisch mit dem Gottesnamen gleichsam in einen verbunden wird.

So gelten Opfer dem Todten gebracht zugleich auch dem Osiris-Apis, und umgekehrt nimmt der Todte an den Opfergaben, die dem Gotte gebracht werden, seinen Theil. Unser Stein nun erzählt, wie am Ziele der Todtenwanderung, bei der oder für die Ankunft bei Osiris, der Sohn für seinen Vater opferte und zwar Schlachtopfer und Speisopfer, sie galten sowohl dem Vater als dem Gotte. Die Richtigkeit der letzten Bestimmung erkennt man leicht, wenn man die entsprechenden bildlichen Darstellungen des Todtenbuchs, ja nur den Stein von Carpentras vergleicht, wo auf einem Gestelle geschlachtete Thiere (Gänse, Kälber) und Brotlagen abgebildet sind. Hiernach übersetze ich die Inschrift: Schlachtopfer für die Ankunft des Benit zu Osiris Apis hat dargebracht Abitab Sohn des Benit, Speisopfer brachte er dar vor Osiris.

Das קרם ist sachlich dem לסיי genau entsprechend, vor das Angesicht des Gottes die Gaben hinstellen, das ist das Wesentliche beim Opfern, dagegen ist das ל in לאוסרי nicht auf Opfer zu beziehen, sondern einfache Präposition der Richtung zu קריבית gehörig. So schreibt Pesit, Levit. 1, 3 u. s. w. קרם für לסיי.

Eine interessante Stelle von einem Wiener Sarkophage, welche beweist, dass der Todte von den Priestern Opfer empfing und von dem Altare der Götter Speise nahm, theilt Brugsch mit; der Todte sagt hier:

Ich empfang' Todtenopfer am Schlusse (der) Jahre aus
(den) Armen (der) Priester (der) Libation, ich esse von den Broten
ich geniesse Bier auf dem Altare der Götterneunzahl. (?)

Brugsch Zeitschrift October 1863 Nr. 4.

Von den meisten ägyptisch-aramäischen Denkmälern ist es bei den Blacas'schen Papyrus wohl deutlich, dass sie von jüdischer Hand geschrieben sind, dies machen Wendungen wie יחבשוני אלדי מצרים es werden versammelt die Götter Aegyptens, רמית לא יחזון שאול deine Gebeine werden nicht in die Šc'ol herabfahren, לילא באחר, wenn du nicht an dem Platze des Meeres tödtet u. s. w. unzweifelhaft. Näher betrachtet stellt sich auch so viel heraus, dass das Ganze eine Aggada enthalten hat, die sich auf den Auszug aus Aegypten bezog. Aus A. Z. 3. קרם יבנון קר, lässt sich abnehmen, dass hier ein Aegypter sagt, die Juden sollten nicht frei sein in „ihren Gesetzen bis sie eine Stadt bauten“, aus Z. 6 ייהק ייהק dass die Aegypter fürchteten, die Juden würden den ägyptischen Herren „in ihren Herzen schätzen, wägen, und ein jeglicher (den Herren) tödten“, vgl. Exod. 1, 10, dass ferner der Bar'Haneš 18, 9 einem andern den königlichen Auftrag gibt, die Juden zu tödten, בר חנש טגיא די טלקא אטר,

1) Warum nicht קרם amputare, ich schneide ab von den Broten?

wofür er den Raub der Juden als Lohn empfangen werde (יִיחֵן וַיִּדְחֵן), vielleicht auch dass einem Juden Anerkennungen für seinen Verrath gemacht werden C. 6, dass er erschlagen sollte und dann trinken (und essen etc.) mit unserm Gotte und Amulette erhalten עִם אֱלֹהֵי וְלֹחֵשׁ. Mehr aber wird sich bei dem schlechten Zustande der Blätter kaum ermitteln lassen, obwohl es leicht möglich ist, dass ein Kenner der Aggada Aehnliches und Verwandtes nachweisen kann.

Den Gedanken der Unechtheit dieser Stücke, der bei der unklaren Vorgeschichte derselben, ehe sie in die Hand Lauri's gekommen sind, wohl auftauchen könnte, glauben wir doch abweisen zu müssen und zwar besonders wegen der Relativpartikel ך; ein Fälscher in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts würde schwerlich auf diese Form verfallen sein, die man bei dem damaligen Stande der Kenntniss des Aramäischen nicht ahnen konnte, die aber jetzt durch babylonische geschnittene Steine, wie wir schon oben angemerkt haben, ausser Zweifel gesetzt ist. Eben diese Form verhindert uns auch die Zeit der Schrift nachchristlich zu denken, wogegen das angebliche Auffinden derselben im Sande von Saggara keine Gewähr bieten kann, da es eben nur angeblich ist. Nur die älteren aramäischen Stücke zeigen diese Form, die auf den Palmyrenen schon in י abgeplattet erscheint.

Ein weiteres ägyptisches Denkmal, der Turiner Papyrus, ist gleichfalls zu sehr Fragment, als dass sich über den Inhalt urtheilen liesse. Gesenius las es:

אל טרא טרוושת עבדך פחים כ
חיא חיה ושרדא טרא יחוי יק

und übersetzt: Deus domine mi! Ex conculatione servum tuum miserum e(ripe), vita una est et verax dominus meus est Jehova? Dabei nimmt er תרוושת als Abstractum von יוש conculare, und פחים = פח niger, dann „facili translatione“ miser.

Dagegen ist einzuwenden, dass תרוושת nur stat. constr. sein könnte, den aber Gesenius' Uebersetzung nicht ausdrückt, dass ferner die Assimilation des ך in כן hebräisch, nicht aramäisch ist, endlich, dass der dritteletzte Buchstabe des Wortes nicht י, sondern ך ist. Ebenso muss Einspruch gegen die Lesung שרירב erhoben werden, die beiden als י gelesenen Züge sind zu wesentlich verschieden.

In dem fraglichen טרוושת erweist sich das dritte Zeichen als י, wenn man es mit dem entsprechenden in טרא vergleicht; ist diese Form aber י, so müssen die Zeichen in שרירב etwas anderes bedeuten. In der ersten Zeile ist demnach zu lesen: אל טרא טרוושת עבדך פחים. Dies halte ich für einen Briefanfang, wobei ich mir allerdings erlauben muss, das אל = לי zu nehmen, wiewohl dies sonst nicht aramäisch ist; zu übersetzen wäre dann: An meinen Herrn Mitravahischt dein Diener Pahna. Da hier der

So wenig als mit קרבי אִישׁ kann ich mich auch mit den קרבי אִישׁ in derselben Zeile befreunden. Sollte man hier die קרבי אִישׁ anerkennen, so wäre dabel *conditio sine qua non*, dass für אִישׁ da- stünde אִשָּׁה; da dies nicht ist, so bleibt die Lesung קרבי = קרבי verwerflich. Stein oder Zeichnung sind an dieser Stelle ungenau, ersterer vielleicht beschädigt: mit Zugrundelegung der Laueischen Zeichnung lässt sich, wenn man von אִישׁ ausgeht, so viel abnehmen, dass die beiden unmittelbar vor אִישׁ stehenden Züge sich allenfalls als ב deuten lassen. Nehmen wir hier באִישׁ zusammen, in dem- selben Sinne wie vorher, so bleibt für die drei vorangehenden Buchstaben die Lesung כְּדִי = כְּדִי oder כְּדִי. Da wegen des voran- gehenden י nicht כְּדִי als *sicut* genommen werden kann, so deute ich כְּדִי nach כְּדִי entsprechend dem קָדָם טָן zuvor, bereits. Dem- nach umschreibe ich die vier Zeilen:

כְּרִיכָה הָבָא בְּרַת הַתְּנָחַז זִי אִוְסִירִי אֱלֵהָ
טָן קָדָם בְּאִישׁ לֹא עֲבָדָה כְּדִי בְּאִישׁ לֹא אִשְׁתָּה הָבָה
קָדָם אִוְסִירִי בְּרִיכָה הָיוּ טָן קָדָם אִוְסִירִי טָן קָחִי
הָיוּ סָנִי לִחְתָּה כְּסִתָּה וּבִין הָסִתָּה כְּהָיוּ שְׁלָם

Und übersetze: Gesegnet sei Tebe, Tochter des Tēpi, die liebt die Angelegenheiten des Osiris des Gottes; zuvor hast du Böses nicht gethan, früher hast du Böses nicht gesprochen, als gerechtfertigte (JD) vor Osiris sei gesegnet von Osiris. . . . Eine Uebersetzung des Weitern versuche ich nicht. Als 2 prs. fem. fasse ich die Formen עֲבָדָה und אִשְׁתָּה, weil nach der bildlichen Darstellung das eigentliche Todtegericht schon vergangen, also die Gerechtfertigte, הָבָה, vor Osiris angekommen, nur dessen Segen empfangen kann; die Worte machen also die Rede des Gottes aus. Hierngegen liesse sich der Einwand erheben, dass die 2 prs. fem. in syrischer Orthographie ein י zu haben pflege, allein, die chaldäische Orthographie hat dies nicht, und auch im Syrischen selbst ist dies י nicht ety- mologisch berechtigt, sondern nur graphisches Unterscheidungs- zeichen, was zu erweisen freilich hier der Ort nicht ist.

Das schwierige תְּנָחַז, von Barthélemy mit תְּנָחַז darbringen zusammengestellt, was unmöglich, da hier ein ägyptischer Titel, wenn es überhaupt einer ist, erfordert wird, muss aus dem Koptischen erklärt werden. Ich schlage vor *εἰς τὰς οὐκὰς αἰσῶν* *aman negotium Osiridis, possessiones Osiridis*.

Das Zeitalter des Denkmals bestimmt sich nach dem Kunst- styl, der namentlich in den miten knienden Frauengestalten hervor- tritt, als griechisch, es kann also nicht vor der Ptolemäerzeit ent- standen sein, in der, durch die milde Regierung Ptolemäus I. ver- lockt, viele Einwanderer aus Palästina nach Aegypten zogen. Hecataeus bei Joseph. c. Ap. 1, 22 sagt πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων πυνθανό- μενοι τὴν καὶνότητα καὶ φιλανθρωπίαν τοῦ Πτολεμαίου, συ- νταίρουν εἰς Αἴγυπτον αὐτῇ καὶ κοινωρεῖν τῶν πραγμάτων

ἑβραϊστικῶς. Denkwürdig ist der Stein als ein laut redendes Zeugniß für die Mischung von Völkern, Sprachen und Sitten, die nach Alexander in Aegypten eintrat; die kleine Tafel zeigt uns ägyptische Religion neben griechischer Kunst, und griechische Kunst neben aramäischer Sprache.

Hiermit schliesse ich meine Revue der aramäischen Denkmäler, bei der ich freilich fast nur Levy's Fusstapfen gefolgt bin. Sollte mir es gelingen seine Lesungen und Deutungen hier und da zu berichtigen, so liegt in der Thatsache des Berichtigens selbst, dass diese Bemerkungen nicht aus Lust am Streiten oder Mäkeln hervorgegangen sind, sondern aus der Absicht die spärlichen Monumente des ältesten Aramaismus verständlicher und für sprachgeschichtliche Zwecke ergiebiger zu machen. Wäre ich Levy mit meiner Lesung und Erklärung zugekommen, er hätte vielleicht ebenso viel an mir anzusetzen gefunden, als ich an ihm; so aber hatte ich den Vortheil, manches was ich verfehlt hatte, nach seiner bessern Erkenntniß stillschweigend berichtigen zu können, und vier Augen sehen doch immer mehr als zwei. — Einige andere noch nicht bekannte aramäische Monumente, die in meinem Besitze sind, behalte ich zu einer spätern Besprechung zurück, um den Charakter dieses wesentlich Altes revidierenden Aufsatzes dadurch nicht zu verändern.

Ueber muhammedanische Revolutions-Münzen.

Von

C. J. Tornberg.

(Mit einer lithogr. Tafel.)

Die Geschichte des Khalifen-Reiches verläuft, schon von ihren ersten Anfängen an, in einer fast ununterbrochenen Reihe von Revolutionen, welche nur zu oft den ganzen Staat dem Untergange nahe brachten. Die Ursachen solcher Unruhen, obgleich oft in sehr mannichfacher Weise, doch meistens zu gleicher Zeit zusammen wirkend, sind nicht schwer zu ermitteln. Nicht nur die grosse Masse fremdartiger und von einander verschiedener Volkselemente, welche diese ungeheure Weltmonarchie in sich umfasste und welche der Islām zu einem innerlich zusammenhängenden Ganzen zu vereinigen weder vermochte noch ernstlich versuchte, sondern auch der unauslöschliche Stammeshass der herrschenden Araber, der sie überall, wohin sie auch sich wenden mochten, begleitete, und der im Verlaufe der Religionsentwicklung schon in sehr früher Zeit hervortretende religiöse Zwiespalt, welcher die Orthodoxen von den Freidenkern aller Farben streng absonderte — dies alles waren Elemente, welche jeder ehrgeizige Mann nur zu sehr zu seinem Vortheile und zur Erreichung seiner Zwecke auszubenten wusste.

Kaum war Muhammed gestorben, als die Ansprüche seines Schwiegersohnes auf den erledigten Thron den ersten Anstoss zu jenem erbitterten Hasse gaben, welcher seit dieser Zeit, wenn auch mitunter scheinbar gänzlich erloscht, dennoch plötzlich in hellen Flammen auffoderte und die blutigen Kämpfe zwischen den Familien entflammte, welche sich für berechtigt hielten, für sich ausschliesslich und allein die oberste Gewalt über das Reich zu handhaben. Diese Gewalt, auf den Koran sich stützend, nahm in sehr kurzer Zeit eine religiöse Färbung an und wurde zu einem wirklichen Papst, das nach dem Verluste aller weltlichen Macht bis in die spätesten Zeiten fortdauerte. Die Kraft und Regsamkeit der Gewalthaber, welche in den ersten Khalifen in so staunenswerther Weise sich zeigte, erlahmte nach und nach und verlor sich unter den verweichlichenden Genüssen der Reichthümer, welche die ersten Eroberungen verschafften, und die schwache Hand der Regenten vermochte nichts oder nur wenig gegen die überall und immer kühner

ihr Haupt erhebenden Unruhestifter. Bereits in den ersten Jahren nach der Hîgra zeigte sich, wie lose der Zusammenhang der unterworfenen Länder war, und der Khalif, welcher anfangs Revolutionen aller Art mit dem glücklichsten Erfolge bekämpfte, musste schon im zweiten Jahrhunderte des Reiches es geschehen lassen, dass ein Gouverneur nach dem andern, alle Gewalt in den vom Mittelpunkt des Reiches entfernten Provinzen an sich reissend, die Grenzen des Reiches selbst schmälerte. Es dauerte nicht lange, so schrumpfte das ehemals grosse und mächtige Reich bis auf einige unbedeutende Länder zusammen, bis es endlich von den Mogolen vollständig vernichtet ward.

Bekanntlich hielt der Orient zwei Privilegien für die ausschliesslich der Khalifenmacht zustehenden und unerlässlichen Prerogativen derselben: das Freitags-Gebet für den Herrscher (خطبة) und das Recht: Gold- und Silbermünzen zu prägen (نقش). Kupfermünzen dagegen durften die Statthalter schlagen lassen. Alle Dynastien, von früheren Statthaltern gestiftet, massen sich das letzte Privilegium an, und beanspruchten somit die oberste Gewalt in ihrem Lande. Alle muhammedanischen Dynastien-Münzen können folglich als wirkliche Revolutions-Münzen betrachtet werden. So lange aber diese Herren durch Auführung des Namens des Khalifen auf den Münzen sein Imamat nicht bestritten und, was fast die wichtigste Sache ward, ihre religiöse Abhängigkeit von dem Hofe zu Bagdad auf diese Weise öffentlich anerkannten, konnte der Khalif gewissermassen sie als seine Unterthanen ansehen. Wir müssen demnach solche Münzen aus der besagten Kategorie ausscheiden. Ganz anders aber gestaltete sich die Sache, wenn ein Anführer selbst als Khalif auftrat, und alles versuchte, um die bisher als rechtmässig angesehene Familie zu stürzen und sich selbst an ihre Stelle zu setzen, oder einem heterodoxen Manne als Nachfolger des Propheten huldigte. Die Geschichte zeigt uns, dass beinahe alle solche Revolutionen von wirklichen oder sich als solche ausgehenden 'Aliden ausgingen, deren bestrittene Abstammung von 'Ali uns nie einleuchten wird, weil alle uns bekannten Geschichtswerke von Männern geschrieben sind, welche von den regierenden Khalifen abhängig waren. Solche 'Aliden-Prätendenten, überall verfolgt und meistens besiegt, zeigten sich überall bald wieder, selbst in unmittelbarster Nähe der Hauptstadt, weil sie immer sicher waren: eine grosse Anzahl von Anhängern zu finden, denn die 'Alidischen Ansichten von Staat und von der Religion waren weit verbreitet, und trotzten dem Fanatismus der Orthodoxen. So wurden in Afrika grosse Reiche von 'Aliden gestiftet und in Spanien bildete ein vertriebener Umayyade das Khalifat von Cordova. Die 'Abbāsiden waren genugsam in Asien beschäftigt, als dass sie es vermöcht hätten, diese abgelegenen Pro-

vinzen wieder an sich zu bringen, und mussten sie stillschweigend als selbständige Staaten anerkennen. Obgleich wirklich einer Revolution entsprossen, treten doch diese Herrscher, in dem sie selbständige Dynastien gründen, aus dem Kreise der Auführer heraus, und ihre Münzen verlieren somit den eigentlichen Charakter von Revolutions-Münzen. Wir müssen letztere also anderswo suchen.

Obgleich die Umajjaden sehr viel und oft mit gefährlichen Empörern zu kämpfen hatten, welche ihr Imamat bestritten, so haben wir doch durchaus keine unmismatischen Beweise für die Versuche, Regenten dieser Dynastie zu stürzen, wenigstens ist es mir nicht gelungen, unter den mir durch die Hände gegangenen Münzen aus der Zeit der umajjadischen Herrschaft solche zu finden. Es liegt allerdings nicht ausserhalb des Bereiches der Möglichkeit zu vermuthen, dass dieselben sich unter den Staatsmünzen verbergen mögen, welche in jener Zeit den Namen des Khalifen nie trugen. Sobald aber die Abbäsidschen Prediger in Khorāsān gegen die Umajjaden öffentlich auftraten, ward auch, wenigstens nach dem Jahre 127 d. H., in diesem Lande im Namen des Prätendenten gemünzt, wie dies mehrere Dirheme beweisen, welche, aus Prägstätten in Persien hervorgegangen, in ihrem Aeussern sehr von den umajjadischen abweichen. Schon Fraehn hat hierauf aufmerksam gemacht und ich habe in meinen „*Symbolae ad rem numariam Muhammedanorum*“ (II. No. 8) eine solche Münze veröffentlicht, welche, eben so gut als andere ihr ähnliche, mit Recht als ein sicheres Specimen der ältesten bekannten Revolutionsmünzen dieser Zeit angesehen werden muss.

Für die Abbäsidschen Münzen, wenigstens die Dirheme, wurde bald als Regel beobachtet, dass jeder neue Herrscher ihnen eine andere Gestalt in Anordnung der Legenden gab, verschieden von der unter seinem Vorgänger befolgten Anordnung. Die mit Mahdi eingeführte und nach ihm, mit wenigen Ausnahmen, beobachtete Sitte, den Namen des Regenten auf den Revers zu prägen, erleichtert die Erkennung und Absonderung der Revolutions-Münzen wesentlich, und letztere geben sich auf den ersten Anblick sogleich zu erkennen, weil sie, wie bereits gesagt, den herrschenden Khalifen gar nicht nennen. Leider sind sie äusserst selten und man hat sie bei weitem nicht genug beachtet, obgleich sie die besten Belege für die Geschichte dieser Begebenheiten sind, welche mannichfache Schlaglichter auf das Volksleben werfen. Die Chronisten, welche fa meistens von den Khalifen abhängen, pflegen diese Begebenheiten meist höchst oberflächlich zu behandeln und als Zerrbilder ohne grosse Bedeutung darzustellen. Mit Sicherheit kann man auch vermuthen, dass der Sieger in den meisten Fällen, nach Dämpfung des Aufwuhls, solche verhängliche Zeichen der Unzufriedenheit im eignen Staate zu zerstören suchte, deren Zahl wohl übrigens nicht bedeutend sein mochte, da die meistens kurze Zeit der Dauer der Revolution dem Prätendenten nicht gestatten mochte, Geld in grösserer

Masse zu prägen. Wenigstens in den schwedischen, übrigens an Seltenheiten merkwürdig reichen Funden, habe ich diese Art von Münzen nur sehr selten vertreten gesehen.

Das vorhandene Material von Revolutions-Münzen wird man am sachgemässesten in zwei Classen eintheilen. Die erste wird solche umfassen, welche von Auführern geprägt wurden, die, gegen den Khalifen sich auflehnd, für sich selbst das Imamat beanspruchten und somit als wirkliche Inhaber der prophetischen Nachfolge sich gerirten. Zu der zweiten Classe rechne ich diejenigen Münzen, welche von Männern geschlagen sind, welche gegen sonst anerkannte Dynasten den Krieg erklärten und das Münzrecht sich aneigneten. Von beiden Classen kann ich vor der Hand allerdings nur eine geringe Anzahl namhaft machen und thue es nur in der Absicht, die Aufmerksamkeit der Fachgenossen auf diese Münzen zu lenken und zu weiteren Forschungen anzuregen.

Von der ersten Classe sind mir nur drei Stücke vorgekommen. Erstens ein Dinār von den Karmaten, wenn ich nicht irre, in Palästina geprägt, welcher, im Besitze des kaiserlichen Cabinets in Paris, hoffentlich recht bald von Herrn *Lavoix* publicirt und erläutert werden wird; und sodann zwei Dirheme, von schwedischen Münzfunden herrührend. Ich kann natürlich hier nur die beiden letzteren ausführlicher besprechen.

Bereits im Jahr 1847 hatte ich Gelegenheit, einen grossen Münzfund aus dem Kirchspiel Botheå, in der Provinz Ängermanland — soviel ich weiss, der nördlichste Fundort in Schweden —, bestehend aus mehr als 1600 Dirhemen, durchzumustern. Unter anderen Seltenheiten fand ich eine Münze, welche sofort als eine ungewöhnliche sich auszeichnete. Ich fand nämlich oben auf dem Revers den Namen 'Alī's und vermisste den Namen des Khalifen. Der schlechte Zustand des Exemplars, der es unmöglich machte, Prägot und Datum zu erkennen, nöthigte mich den Versuch, die Münze zu erklären, aufzugeben. Um so grösser aber war meine Freude, als ich in diesen Tagen bei Untersuchung eines soeben auf der Insel Gotland gemachten Fundes ein zweites Exemplar desselben Dirhems erblickte, der mit dem früheren verglichen folgenden Aufschluss gab.

Die äusseren Randschriften beider Seiten waren leider beinahe gänzlich verwischt; doch schien wenigstens die des Adv. die gewöhnliche 'Abbāsische zu sein. Die innere Randschrift des Adv. (vgl. die Tafel Fig. I.) lautet: بِسْمِ اللَّهِ حُوبَ عَدَا الدَّرَقَمِ (In der Zeichnung der Münze, nach dem am besten erhaltenen Exemplare gemacht, ist das ganz misslungen.) Im Mittelfeld liest man nach dem gewöhnlichen Symbol: مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ. Auf dem Rev. liest man im Mittelfeld oben: مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ und nach

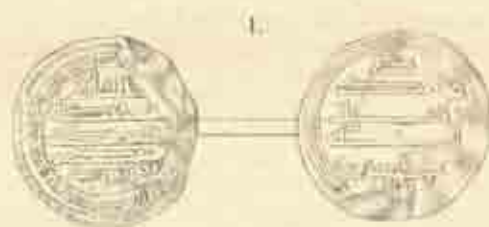
علي بن محمد Für das Fehlende kann weder الأمير noch أمير المؤمنين hier stehen. Man findet keine Spur des Artikels, welche die erste Lesung rechtfertigen könnte, und für die zweite ist der Raum viel zu eng, und nach den Regeln der Grammatik müsste dieser Titel auch übrigens nach dem Namen stehen. Es wäre möglich, hier ابو und das darauf folgende Wort: محمد zu lesen. Allein nur zaghaft und zweifelnd schlage ich dies: Abū Muḥammad vor.

Wir haben somit zum ersten Male eine höchst merkwürdige Münze gefunden, von dem tapfern Aliden-Fürsten, welcher unter der Benennung صاحب الزنج d. i. Herr der Afrikanischen Sklaven (die von den Arabern „Zing“ genannt werden), und mit dem Schimpfunamen زنجيت d. i. der Verdammte vom Jahre 256 bis in's J. 270 d. H. dem schwachen al-Mutamid die Krone zu rauben drohte. Die Geschichte dieses dem Khalifenreiche sehr gefährlichen Mannes ist durch Weiß's meisterhafte Darstellung (Gesch. der Khalifen II, 452—464) genügend bekannt und findet sich im grössten Detail bei Ibn-al-ʿAtir (n. Ausg. Vol. VII, 178—180). Den Berichten dieses Schriftstellers scheint ein Tagebuch zu Grunde zu liegen. Der glühendste Hass des orthodoxen Fanatismus leuchtet überall in dieser Erzählung durch und der meist glückliche Präbendent wird als ein Sklave dargestellt, um seine wahre Abstammung zu verheimlichen.

In der Umgegend von al-Basra, durch die rings umherliegenden, schwer zugänglichen Sümpfe und Moräste (البطائح oder المبخنات) geschützt, baute er eine gut befestigte Stadt, المختارة die ausgewählte, vortreffliche genannt, von welcher aus er, den Heeren des Khalifen Trotz bietend, seine Eroberungen bis über al-Ahvāz hinaus ausdehnte. Hier war seine Residenz und, wie die in Rede stehende Münze beweist, seine Münze, die handgreiflichen Beweise seiner Ansprüche auf das Imāmat, denn er nennt sich ja hier „Fürst der Rechtgläubigen“. Die Stadt, wie es scheint von den arabischen Geographen gänzlich ignoriert, verschwand ohne Zweifel mit dem Falle ihres Gründers.

Die Geschichte kennt nur einen Sohn dieses Mannes, welchen Ibn-al-ʿAtir überall انكلاي „Inkelāi“ nennt. Ich glaube, dass auch dieser Name ein Schimpfuname war, anstatt Muḥammad, wie unsere Münze ihn darbietet. Dass sein Vater ihn zur Nachfolge bestimmt, ist gewiss durch die Prägung seines Namens. Er ward nach Ali's Tode in Bagdad gefangen gehalten und wurde im Jahr 272 von al-Movaffak hingerichtet, als die Zing in Wāsit ihn als Khalifen proclamiren wollten (vgl. Ibn-al-ʿAtir VII, 178—180), was für mich noch ein Grund mehr ist, an der Identität Inkelāi's und Muḥammad's festzuhalten.

Muhammedanische Revolutions-Münzen.



Aus einem Gotländischen Funde des vorigen Jahres stammt ein zweiter Dirhem (vgl. d. Taf. no. II.), den ich als Revolutions-Münze dieser Classe betrachten muss. Leider bietet seine Erklärung, für mich wenigstens, so viele und so grosse Schwierigkeiten dar, dass ich mich nur auf seine Beschreibung beschränken kann, auf die Erklärung desselben aber vor der Hand verzichten muss.

Die äussere Randschrift des Adv. sowohl wie des Rev. sind beide völlig 'Abbäsidisch. Am innern Rand des Adv. liest man: *بسم الله ضرب هذا الدرهم بسنة اربع واربعين وثلثمائة*, und man erkennt also mit Sicherheit wenigstens das Prägejahr 344. Unsicher bleibt dagegen der Name des Prägeortes, soll man ihn *سوك* oder *شوك* oder *سود* oder *سود* oder wie sonst lesen? Unter dem Symbolum lese ich: *زخاموج علي بن زخاموج*. Dieser 'Ali ist mir völlig unbekannt, ebenso sein Vater, dessen persische Herkunft aus dem Namen deutlich hervorgeht. Auf der Mittelfläche des Rev. liest man deutlich: *الحمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم*. Unterhalb dieser Legende sieht man die undeutliche Spur eines Wortes. Ob in diesem „Sucher des Rechts“ d. i. der Nachfolge des Propheten, 'Ali der Schwiegersohn Muhammads selbst, oder eine von ihm verschiedene Persönlichkeit zu suchen ist, lässt sich zur Zeit nicht ermitteln. Aus Ibn-al-'Atir (Jahr 69) ist mir ein 'Abd-allāh bin Jahjá bekannt, der sich selbst Tālib al-hakk nannte und in Makka die Fahne des Aufruhrs aufsteckte, und 'Ali bin Abi Tālib heissen Mehrere, doch keiner der dieser Zeit angehören mag.

Zu der zweiten Classe der Revolutions-Münzen, zu welcher ich übergehe, rechne ich den Dirhem, welchen ich in einem Briefe an F. Soret (*Revue archéologique* 12^e année Paris, 1855) näher beschrieben habe. Derselbe wurde in El-Hansem, einer Stadt in Ghilan, im J. 344 von einem 'Aliden, Namens 'Abū'l-Faḍl Ḡaḥfar, *الغفار في الله* (der sich für Gott erhebt) genannt, geprägt, welcher sich gegen einen Dynasten von der Familie der Zaididen auflehnte.

Unter den Sāmāniden-Münzen finden sich Münzen, welche von drei verschiedenen Führern geprägt sind. Jahjá bin Ahmad, der Bruder des Ismā'il bin Ahmad, wollte die Thronfolge Ahmad bin Ismā'il's nicht anerkennen, und hatte sich, wie es scheint, der Stadt Samarkand bemächtigt, wo er auch Münzen schlagen liess. Drei Dirhems, hier im J. 290 geprägt, sind in diesem und im vorigen Jahr in Gotländischen Funden zum Vorschein gekommen. Sie sind dem gewöhnlichen Sāmāniden-Typus nachgebildet und tragen nach dem Namen des Khalifen al-Muktadir billāh den Namen *أحمد بن يحيى*. Die Geschichtschreiber erzählen uns nichts über diesen Aufruhr, sind aber sehr weitläufig in

der Berichterstattung über den Aufruhr von Jahjā bin Ahmad bin Ismā'il und seinen Brüdern gegen Naṣr bin Ahmad im J. 317 oder 318 (vgl. Ibn-al-'Aṣir VIII, 27, 107, 109 u. s. w.). Sprüche die Jahresangabe dieser Münze nicht dagegen, so möchte man hier eine Verwechslung der gleichnamigen Thronprätendenten vermuthen. Man erkennt aus diesem Beispiel von Neuem, wie Münzen historische Facta bezeugen, welche von den Geschichtschreibern verschwiegen werden.

Der vorige Dirhem ist der erste seiner Art. Ein anderer, derselben Classe angehöriger, ist schon mehrmals besprochen, nämlich eine Silbermünze des Sāmāniden Ishāk bin Ahmad, geprägt zu Samarkand im J. 301, welche in schwedischen Funden nicht selten gefunden worden ist. Als sein Bruder Ahmed bin Ismā'il starb, lehnte er sich gegen dessen Sohn Naṣr bin Ahmad auf, behauptete sich aber nur kurze Zeit (vgl. Ibn-al-'Aṣir, VIII, 27 f.). Die Münze ist von Frähn veröffentlicht und von mir in „Numi cauci Numophyl. Holmiensis“ S. 184 ebenfalls beschrieben.

Zuletzt nenne ich hier den merkwürdigen Dirhem von La'ilā bin Nu'mān, dem Dailamid, in Naisābūr im J. 309 geschlagen. In meinen „Symbolae ad rem numariam Muham.“ IV, S. 39 habe ich die auf ihn bezüglichen Data angegeben. La'ilā hatte im J. 308 den 'Aliden in Tabaristān gehuldigt und die eben genannte Stadt erobert, wurde aber schon im darauf folgenden Jahr vom Sāmāniden besiegt und enthauptet (vgl. Ibn-al-'Aṣir VIII, 1, — 4).

Es steht zu hoffen, dass mit der Zeit noch mehr dieser Revolutions-Münzen entdeckt werden. Sie verdienen in der That die besondere Aufmerksamkeit der Numismatiker.

Die Grenzen der Untersuchung waren mir für diesen Aufsatz durch das vorliegende Material gesteckt. Sie gehen nicht über das vierte Jahrh. der Hīgra hinaus.

Lund, im September 1867.

Nachschrift. So eben habe ich einen neuen Beleg für die Thatsache gefunden, dass die Numismatik unsere Kenntniss geschichtlicher Facta ergänzen und stützen kann. Im Jahr 199 d. H. hatten al-Ma'mūn's Befehlshaber in 'Irāk viel mit einem gefährlichen Aufwührer zu thun, welcher unter dem Vorwande, einem 'Aliden-Prinzen als rechtmässigem Herrscher zu huldigen, der Macht des Khalifen trotzte und seine Heere in die Flucht schlug. Er hiess Abū Sarājā Sarīj bin Maṣ'ūr. Im genannten Jahre nahm er al-Kūfa ein, und übte daselbst eine der höchsten Prärogativen des Herrschers, das Prägen von Gold- und Silber-Münzen aus (vgl. Weil, Gesch. d. Khalifen II, 202—209).

Unter den Münzen, welche aus einem kleinen, in diesem Jahre auf der Insel Gotland gemachten Münzfund herrühren, fand ich

einen sehr schönen Dirhem, der auf den ersten Anblick den von al-Rašid in den letzten Jahren seines Khalifats geprägten Münzen täuschend ähnlich war. In al-Kūfa im J. 199 d. H. geschlagen, zeigte er auf dem Adv. das gewöhnliche Symbolum, und hatte keine äussere Randschrift, welche bekanntlich erst später aufkam. Als Ornament war am Rande ein doppelter Kreis angebracht, an welchen 8 Circelli angelehnt waren. Als Randschrift fanden sich auf dem Revers folgende Koränworte: *أبى الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنه مبين* (Sur. 61, 4. also *كانه*, nicht aber *كانهم* wie Flügel's Ausgabe hat), ganz so, wie nach den geschichtlichen Nachrichten Abū Sarāḡā auf seinen Münzen geprägt haben soll. Das Mittelfeld des Rev. zeigte das zweite Symbol, darüber: *فانطفئ*, darunter: *الاسقر*. Ich kann diese ungewöhnlichen Worte nicht anders deuten, als: *فانطفئ* „Möge es (das Feuer) doch gelöscht werden, ausgenommen das der Hölle“, vielleicht eine Anspielung auf den Beinamen seines Statthalters in al-Baḡra, des Zaid bin Mūsā, den man bekanntlich „Feuer-Zaid“ nannte. Der hier angewandte Koränvers erscheint hier zum ersten Mal; da das Datum und der Prägort zu den bekannten Thatsachen gut stimmt, so wird man sicher Recht thun, wenn man diese Münze dem Abū-Sarāḡā zuschreibt.

Wie man sieht, verschmähte er es, den Namen seines Alidischen Gegenkhalifen auf die Münze zu setzen. Dieser war für ihn aber auch lediglich nur ein Scheinfürst. Da Abū-Sarāḡā weder eine Abbāsische noch eine Alidische Abkunft beanspruchen durfte, konnte er nur unter dem Schutze des Namens eines wirklichen Aliden handelnd auftreten, den er jedoch, sobald er ihn nicht mehr nützte, wie er sich es wünschte, leicht gegen einen andern austauschte.

So verdanken wir einem glücklichen Zufall abermals die Kenntniss einer neuen Revolutionsmünze, welche sicher zu den grossten numismatischen Seltenheiten gerechnet werden muss. Schon nach wenigen Monaten wurde dieser ephemere Herrscher gestürzt, und es muss in der That fast wunderbar erscheinen, dass wenigstens eine seiner Münzen vor dem Untergange gerettet worden ist.

Land, August 1868.

Ueber das Jyotirvidābharanam.

Von

A. Weber.

Bei der Untersuchung über das Zeitalter Kālidāsa's hat bekanntlich ein zuerst von Bentley ¹⁾ und sodann von Wilson ²⁾ mitgetheiltes versus memorialis eine erhebliche Rolle gespielt ³⁾, der da besagt, dass „Dhanvantari, Kshapanaka, Amarasūha, Caṅku, Vetālabhatta, Ghaṭakarpura, Kālidāsa, der berühmte ⁴⁾ Varāhamihira und Vararuci die neun Perlen am Hofe des Königs Vikrama gewesen seien“. Fitz Edw. Hall war es, der zuerst das Werk nachwies, welchem dieser Vers als Bestandtheil seines letzten (25sten) Capitels angehört ⁵⁾, und der gelehrte Hindu Dr. Bhāo Dāji gab dann nach ihm nicht nur nähere Nachricht über dies Werk selbst, das Jyotirvidābharanam eines Kālidāsa, sondern theilte auch jenes ganze Cap. in seiner werthvollen — obschon in ihrer eigentlichen Pointe, der Identifikation nämlich von Kālidāsa mit Mātrigupta wohl verfehlten — Abhandlung „on the Sanscrit poet Kālidāsa“ im Journal of the Bombay Branch R. As. Soc. 1851. January p. 25—28 [read 11 Oct. 1860], leider nur in Uebersetzung ⁶⁾, mit. Er zeigte dabei, dass dieses Werk, dessen Verfasser sich zugleich als Autor dreier Kāvya i. e. „the Raghuvāṇṣa and others“ bezeichnet, nicht vor dem siebenten Jahrh. u. Z. geschrieben sein könne, ja vielleicht noch später sei, und dass daher jener versus memorialis in seiner angeblichen Bedeutung für die Bestimmung der Lebenszeit des Kālidāsa „loses completely its value as an authority“. Hier- von nahm dann Fitz E. Hall bei seiner Herausgabe von Wilson's

1) As. Res. VIII, 242.

2) s. jetzt dessen Select works V, 167. Auch Hauberlin's Sanscrit Anthology beginnt mit diesem Verse.

3) s. meine Acad. Vorles. über ind. Lit.-Gesch. p. 188.

4) So der Text: ... khyāto Varāhamihira arjapataḥ sabhāyāṁ ratnāni vai Vararuciḥ nava Vikramasya. Es liegt indess nahe, khyāta zu lesen und zu übersetzen: „... sind berühmt als die 9 ratna ...“ Ich bemerke dies, weil Kern (Verrede zu Varāhamihira's Brh. S. p. 13) auf die Bezeichnung des Vas. allein als khyāta besonderes Gewicht legt.

5) Im Beauvais Magazine für 1852 p. 274—276. Ich entlehne dies seiner eigenen Angabe (s. Wilson's Select. works VI, p. IX), da mir die Abh. selbst nicht zur Hand ist.

6) Er scheint den Text in einem Appendix haben mittheilen zu wollen, doch ist mir nichts davon zu Gesicht gekommen.

Uebersetzung des Vishnu Pur. Veranlassung in den Noten zur Vorrede p. VII—IX ausser Wiederholung des Textes jenes Verses selbst auch noch die ihm nächst vorhergehenden Verse (7—10) so wie einige der ihm später folgenden Verse (19—21) mitzuthellen, und seine Ansicht über deren Werth dahin auszusprechen, dass das Jyotirvidābharanam „not only pseudonymous but of recent composition“ sei, womit denn die Glaubwürdigkeit dieser ganzen Tradition von den „nine gems“ Vikramāditya's, soweit sie bis jetzt zurückzuverfolgen sei, in Nichts zerfalle. Dem gegenüber ist H. Kern in seiner wichtigen Vorrede zu Varāhamihira's *Brihatsamhitā* p. 12—20 zwar der Ansicht, dass das Jyotirvidābharanam selbst allerdings ein ganz modernes Werk, „an impudent fabrication“, vielleicht erst „a hundred years ago“ abgefasst sei (pag. 14), den Vers selbst dagegen betrachtet er als alt, und meint, der Verf. des Jyotirv. habe ihn nur in sein Werk eingeschoben, „to give to his forgery the semblance of antiquity“. Aus der durch Wilkins' Uebersetzung bekannten Inschrift von Buddha Gayā nämlich, vom Jahre 948 AD, ergebe sich, dass damals bereits die Tradition von „nine jewels“ am Hofe des Vikramāditya „one of whom was Amaradeva“ bestanden habe. Allerdings erhellt nun aus dieser Inschrift, ihre Beweiskraft vorausgesetzt, — vgl. über sie das von mir in den Acad. Vorles. über F. L. G. p. 206 Bemerkte —, dieser letztere Umstand mit Sicherheit: mehr aber auch nicht. Welches somit damals die übrigen acht Namen der „nine gems“, ob sie resp. mit denen identisch waren, welche der in Rede stehende Vers anführt, endlich ob dieser Vers selbst wirklich eben so alt ist, wie die Inschrift, das erhellt hieraus mit Nichten. Auch angenommen übrigens, dass derselbe im letzten Cap. des Jyotirvidābharanam eine eingeschobene Reminiscenz, nicht ein vom Vf. selbst herrührender Bestandtheil ist¹⁾, so wird denn doch wahrlich die Glaubwürdigkeit der in diesem Verse enthaltenen Angabe ihrerseits dadurch allein nicht in dem Grade erhöht, dass man ihn nun wirklich selbst doch wieder „as an authority“ verwerthen könnte, wie dies Kern thut, indem er auf seine Auktorität hin die neun in dem Verse genannten *ratna* sämmtlich als gleichzeitig mit dem als einer von ihnen angeführten Astronomen Varāhamihira, mit dem sechsten Jahrhundert; also, anzusetzen gewillt ist. Denn mag auch der Vers älter sein als das Jyotirvidābharanam, so ist er damit doch keineswegs irgend als alt, oder gar als wahr erwiesen.

So weit herunter übrigens, wie Kern annimmt, ist die Abfassung dieses Werkes gewiss nicht herabzurücken. Er bemerkt selbst, dass es sogar einen Commentator gefunden hat, ist indessen ge-

1) Was nach Kern's Ausführung auf p. 18 ziemlich wahrscheinlich ist, übrigens das im Verlauf über den vermuthlich sekundären Ursprung des ganzen letzten Abschnittes Bemerkte.

neigt, darin nur eine neue Bühnerei des VLs zu mathmassen ¹⁾. Wohl mit Unrecht. Denn dass das Werk unbedingt älter ist als „a hundred years ago“, wird einfach schon durch das Faktum entschieden, dass es bereits von Mahādeva, dem Vf. des mahātadipaka, in seinem AD. 1661 verfertigten Selbst-Commentar dazu citirt wird, s. Aufrecht Catalogus p. 336 a. Auch ist eine Abschrift des Werkes, die ich der freundlichen Zuverlässigkeit des Dr. Bhāo Dāji verdanke, für ihn (Jaka 1785 (1863) aus einer andern Handschrift, die ihrerseits samvat 1795 (Jaka 1660 also AD. 1738/39 geschrieben war, copirt worden ²⁾.

Durch die mir hierdurch ermöglichte Bekanntschaft mit dem Texte des Werkes nun bin ich indessen allerdings in Bezug auf die demselben zukommende Bedeutung wesentlich anderer Meinung geworden, als ich es noch in meiner Abh. über die Rāma-Tāpaniya Up. war, wo ich (p. 279), auf Grund von Dr. Bhāo Dāji's Angaben daraus, dasselbe, resp. den angeblich von seinem Verfasser eben herrührenden Raghuvāṇa als „etwa 650 n. Chr. abgefasst“ bezeichnete ³⁾. Es kann vielmehr nach einer nur oberflächlichen Durchsicht des Textes keinem Zweifel mehr unterliegen, dass es eben ein modernes Werk ist, und dass wir den Anspruch, den sein Verfasser in Cap. XXII — oder resp. für ihn der Vf. dieses letzten Capitels, im Fall dasselbe nämlich etwa (wovon unten) ganz oder doch theilweise als sekundäre That zu erachten sein sollte — auf die Autorschaft des Raghuvāṇa erhebt, unbedingt zurückzuweisen haben. Es hat hier resp. offenbar nur eine Benützung des gleichen Namens stattgefunden, um einen modernen Kālidāsa — es gibt deren ja eine reichliche Zahl — von dem Ruhmesglanze des alten berühmten Namensvetters ⁴⁾ bestrahlen zu lassen.

1) The pseudo-Kālidāsa has even found a commentator, unless the commentary be fabricated by himself, which would be another trick quite worthy of the first.

2) samvat 1795 (Jaka 1660) ayam cakāḥ purāṇamātrikāpustake vartate | adhanikas in Jaka 1785 rudhīrodgēri nāma samvachare śāhāhākṛishṇapakshe | guruvākre līkhito 'yaṁ grāṇthah |
Jyotirvidyāharaṇam etad adbhakāla-luptam sucataṁ iva reṅganama kirṇam |
yatnena samprāṇi sudhīvara Bhāu Dāji lokopakāraṇīnā(?) prakṛitīkāraḥ ||
tasyāṇya Mahādeva-nāma 'haṁ dharaṇīśarāḥ |
alkhaṁ postakam idam mantum (kāṇṭum?) samtah saṁantu me ||
hina padye lekṣaṇa kṛite (?) |

3) An der ebendasselbst ausgesprochenen Vermuthung, dass die Abfassung des Raghuvāṇa gleichzeitig mit der Herrschaft eines Bhōja-Geschlechtes in Vidurāḥ stattgefunden habe, halte ich dagegen natürlich fest, da sie sich auf Data, die dem Innern des Werkes selbst entlehnt sind, gründet.

4) Auch dieser war ja offenbar mit den Gestirnen und der Kunde von ihnen wohlbekannt, da er von den Planeten und den Zodiacbildern mehrfachen Gebrauch macht (s. Knt. zu meiner Uebersetzung der Mālavikā p. XXXIV), ja sogar im Kumārasambhava VII, 1 (vorausgesetzt freilich, dass dies Werk eben auch dem Dramatiker Kāl. angehört) einen griechischen terminus technicus der Art verwendet (Jānitra = *diuaspore*), s. Zisch. d. D.M.G. XIV, 269. Vgl. auch Kumārasambhava 3, 43.

Trotz seines entschieden modernen Ursprunges aber enthält das Jyotirvidābhāṣanam nun denn doch allerhand interessante Angaben, und es wird daher die nachstehende kurze Mittheilung darüber, zu der ich durch die freundliche Güte Bhāo Dāji's mich in den Stand gesetzt sehe, gewiss nicht unwillkommen sein. Ich beschränke mich dabei nur auf das Nothdürftigste, resp. auf das, was mir in Bezug auf die Abfassungszeit etc. des Werkes von einem gewissen Interesse erscheint, und bin auch dabei leider durch den äusserst inkorrekten Zustand des Textes vielfach sehr gehindert.

Das Werk besteht aus XXII Capp., mit in summa 1435 Versen in mannichfachen Metren. Nach den eigenen Angaben des Verfassers in XXII, 6 sollten es nur 1424 Verse sein. Die Handschrift gibt aber deren die obige Zahl: elf derselben sind somit überschüssig und sekundärer Zusatz. Welche elf Verse dies sein mögen, wird sich schwerlich sicher ermitteln lassen (s. indess im Verlauf). — Auf die Feinheit der Versifikation pflegen die astronomisch-mathematischen Autoren der Indier bekanntlich ein ganz besonderes Gewicht zu legen. So offenbar auch unser Autor; und der Stolz auf seine Kunstfertigkeit hierin ¹⁾ ist wohl denn jedenfalls sei es ihm selbst oder sei es (s. unten) einem seiner Bewunderer Veranlassung geworden, sich des Vortheils seines Namens zu bedienen, und seine Person mit den Federn des alten Kālidāsa zu schmücken. — Auch die Sprache ist im Ganzen gewählt und ohne Härten ²⁾, häufig sogar nur zu gewählt und gesucht ³⁾. Eine besondere Stärke zeigt der Vf. in der Verwendung resp. wohl auch Bildung von allerlei, zum Theil eben ziemlich gesuchten Synonymen für Sonne, Mond, die nakshatra etc.: so braucht er kharagabhasti, kharadyuti, ushpakara, añcumālin, añcumant, haṇsa für die Sonne, himagabhasti, oshadhīca, tushārarocis für den Mond, dasrabha, gandharvabha und ähnliche Composita mit bha oder ndu für die nakshatra. Er verwendet ferner mit besonderer Vorliebe die griechischen Namen der Planeten und Zodiakalbilder, so wie viele sonstige aus dem Griechischen entlehnte termini technici ⁴⁾. Hiermit ist offenbar eine Art gelehrten, resp. archaischen Austrichs erstrebt ⁵⁾: und das

1) Hie und da, obschon selten, artet dasselbe in die bekannte, übrigens ja auch schon in den sogenannten mahākāvya mehrfach belegte Spielerei aus, die beiden Bemittelte (so XII, 8) oder doch einzelne pāda eines Verses (so XIII, 30, 32) völlig gleichlautend zu bilden.

2) Ueber die Partikel sam in Cap. XXII s. unten.

3) z. B. wenn er śhakarman = brāhmaṇa, bāhuja = kshatriya verwendet.

4) von hira bildet er neu: haurikya XI, 76.

5) Obschon allerdings auf Grund der alten jātaka-Texte zum Wenigsten die griechischen Namen der Planeten so populär in Indien geworden sind, dass sie sogar in die Weisheitsprüche der neueren grihya-Rituale Aufnahme gefunden haben. So werden bei der Vināyakaṇṭi u. A. dem Mars und dem Saturn unter ihren griechischen Namen Agni und Agoroi Weihernde darge-

Gleiche gilt wohl auch von der Verwendung der vedischen Monatsnamen madhu etc. Sonst ist etwa auch noch der häufige Gebrauch der *Ygad*, bei Aufzählung der Ansichten verschiedener Lehrer, bemerkenswerth.

Die Zahl der letztern, resp. der erwähnten Werke überhaupt ist ziemlich beträchtlich. Darunter sind indess Viele, deren Namen keine besondere chronologische Bedeutung innewohnt, so Atri I, 1, V, 43 (?), X, 23. Āsuri VIII, 2. 5. Gālava XII, 76. XVII, 10. Traivapī VIII, 25. Devala V, 43. VIII, 5. 20. X, 7. Parācāra I, 1. VIII, 19. X, 23. Bhārata und Rāmāyana XVI, 58. 60. Raibhya I, 1. X, 23. Vasishtha I, 1. X, 23. Vālmiki XIII, 10. Vīrocana V, 43. Vyāsa VIII, 20. Satya V, 43. Hārita I, 1. VIII, 20. Von grösserer chronologischer Bedeutung bereits ist die mehrfache Bezugnahme auf die Jaina ¹⁾ IX, 18. XII, 25. XV, 15. 16, so wie die Berufung auf Varāha V, 43, resp. Varāhamihira I, 2., auf den *Crīḍasūryasiddhānta* V, 54 resp. *Ādityasiddhānta* V, 55, auf das *brāhmyamatam* (womit wohl Brahmagupta's *brahmasiddhānta* gemeint ist) *ibid.* und auf die *jātaka* (XI, 76. XIII, 45) im Allgemeinen, zu welcher Klasse astronomischer Schriften ja das Werk selbst seinem Inhalte nach direkt gehört. Die bedeutendste Erwähnung aber, weil sie mit einem Schlage über die Abfassungszeit desselben helles Licht verbreitet, ist die Bezugnahme auf die modernste Phase der indischen Astronomie, deren auf der arabischen Astrologie nämlich beruhende letzte Stufe, welche der Vf. bereits unter ihrem prägnanten Namen *Tājika* kennt (XIII, 45): und zwar polemisiert er dagegen, und bezeichnet dieselbe als *āsara*, während das eigene *jātaka*-System als *daiva*:

vilokanam vyomasāḍām ritam vido ²⁾
vadanty ado ³⁾ jātakaçāstrabhāskṛtam |
daivam hi, sarvatra tu Tājikoditam
yad, āsuraṁ tu nijadarçanaprabham ||

Da wir nun den Anfang der *Tājika*-Stufe wohl schwerlich vor die Zeit Baber's, des ersten Grossmoguls (1498—1519), verlegen dürfen, vielmehr etwa erst die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts als ihre Blütheperiode zu betrachten sein wird ⁴⁾, so lässt sich hiernach auch die Abfassung des *Jyotirvidābharaṇa* schwerlich

brahmiḥ arkiya namaḥ, ārkya, sūrya, dīśhapūya, kṛdapatrāya, koṇāya namaḥ: — nach Saṅgākāra kamatuhā c. 125a (und ebenso im Folgenden).

1) Nach Bhāṣa Dajī's Ansicht (a. a. O. p. 27) war der Vf. selbst ein Jaina; vgl. hierzu die Angaben über Nāgārjuna und Balli X, 110 ff. und die Gegenüberstellung des *riśikantapramāṇa* und des *Jainadarçanapramāṇa*, welche zu XV, 15 ff. als Resultat der dortigen Angaben von dem Schreiber tabellenförmig, (unausgefüllt übrigens) zugefügt ist.

2) *vinado* Cod., gegen das Metrum.

3) *ahādū* Cod., wie oben.

4) Balabhadra in seinem c. 1655 AD. verfassten *Hāyanaratna* citirt bereits eine grosse Anzahl von *Tājika*-Lehrbüchern.

irgend früher ansetzen; und Kern's scharfsinnige Vermuthung, dass die Gefangenahme des Çaka-Königs von Rūma durch Vikramāditya, welche im letzten Cap. v, 17¹⁾ erwähnt wird, auf die Gefangenahme Bayazet's, des „Turkish emperor of Rum“ durch Timur (1402) zu beziehen sei, wird durch diese ihm entgangene Erwähnung der Tājika höchst wahrscheinlich gemacht²⁾.

Wenn wir somit etwa das Ende des sechszehnten Jahrhunderts als die mathematische Entstehungszeit des Werkes annehmen dürfen, so stimmt hiezu schliesslich auch die Namensform eines VIII, 27³⁾ erwähnten Lehrers Gaṅgārāmā (plur. rev.). Es ist dies nämlich ein erst in neuerer Zeit, und zwar da ziemlich häufig, nachweisbarer Name. In meinem Verz. der Berl. S. H. finden sich zwei Männer des Namens erwähnt, einer als Abschreiber vedischer Handschriften in Kāci 1625—27 samvat 1681—83), ein zweiter als Vater eines Sohnes, der 1593 (samvat 1649) einen Rik-Codex abschrieb. Bei Aufrecht im Catalogus der S. H. der Bodleyana (p. 130b) wird ein Gaṅgārāma als Urgrossvater eines Commentators zu Jagannātha's, unter Kaiser Akbar (1556—1605) geschrieben, Bhāminivillāsa erwähnt.

Wäre nun irgend nachweisbar, dass zur Zeit dieses grossen Kaisers ein Dichter Namens Kālidāsa gelebt habe, so würde ihm die Abfassung des Jyotirvidāharaṇam nach Obigem in der That wohl zuschreiben sein. Bis vor Kurzem lagen Angaben der Art nicht vor. In einer der letzten Nros der in Remars erscheinenden Zeitschrift Pandit indessen, s. nro. 5. p. 66. Oct. 1866, berichtet ein Anonymus mit fester Zuversicht, dass es drei Kālidāsa gegeben habe⁴⁾, von denen der erste am Hofe des Vikramāditya, der zweite

1) Ob dieser letzte Abschnitt etwa (s. im Verlauf) eine sekundäre Zuthat ist, oder nicht, macht gleich nichts aus.

2) Denn wenn auch Byzanz erst 1453 von den Türken erobert ward, so ist ja doch unter Rūma eben nicht diese Stadt speziell, sondern das Abendland überhaupt gemeint.

3) Der Vers ist leider sehr verderben: es handelt sich um die richtige Zeit für das mokṣahāṇḍakarma, ob es in der weissen oder schwarzen Hälfte des Monats zu begeben sei; asite Traṇḍulā pradīptam heisst es in v. 25, und das zweite Hemistich von v. 27 lautet nun:

kāśhāṇḍāṇḍā (?) vā kṣhāṇḍā (?) Gaṅgārāmāḥ
mukhapākeṣṭhe avimāṇḍam aṣṭā ||

4) Von der obigen Dreizahl der Kālidāsa liegt uns im Uebrigen auch noch anderweitige Kunde vor. Nach Aufrecht (Catalogus p. 211, b) wird das Wort Kālidāsa in der Kārikāpāṭhā, dem andern Werke des Devendra, Sohnes eines in Mālava wohnhaften Vāghkaṭṭa, unter den Wörtern aufgeführt, welche drei bedeuten, womit dem natürlich bedingt ist, dass zum Mindesten dem Devendra selbst, wenn nicht schon den von ihm benutzten Quellen, drei Autoren dieses Namens notorisch bekannt waren. — Wie aber steht es nun weiter mit dieser Dreizahl der Kālidāsa? Hat der Anonymus im Pandit wirklich recht, wenn er sie in der angegebenen Weise erklärt? Ist dasselbe somit eben erst nach Akbar's Zeit angenommen worden, daher, wo sie vorkommt, die Posteriorität des betreffenden Werkes nach Akbar bezeugend? — oder

XI, 39. XII, 81. Gurjaradeṣa XIII, 70. XX, 46. Bhṛiguakṣa X, 113 XII, 86. Maru XII, 21. 74. 86. Mālava XII, 20. 74. XIII, 23. 68. XX, 46. Sindhu XII, 21. 74. 81. 106. Saurājya XII, 74 (Saurājyake Mālavabhedadeṣe). XIII, 23. 70 (Saurājyake). XX, 46. Im Einklang hiemit steht es, dass der Vf. wie bereits oben erwähnt, mehrfach spezielle Beziehung auf die Lehren der Jaina nimmt, die ja in diesem westlichen Theile Indiens besonders angesehen sind.

In der folgenden kurzen Uebersicht über den Inhalt der einzelnen Capp. hebe ich bloß einige besonders bedeutsame Angaben hervor, und verweile nur bei dem letzten Cap. länger, theile dasselbe resp. vollständig mit.

Cap. I (26 vv., fol. 1b) mānuprakaraṇam¹⁾. Von den Zeitmaassen, deren der Vf. neun zählt, nämlich 1) sauram, solares Maass, 2) śāvanakam, bürgerliches Maass, 3) āindavam, lunares Maass, 4) ārkam, Sternen-Maass²⁾, 5) paitryam, das der Manen (1), 6) guros, das des Jupiter, 7) manas, das des Manu (1), 8) marutām, das der Winde (1), 9) vidhes, das des Fatums (1). Der achtzehnte Vers dieses Capitels ist es, von welchem Bhaṭṭa Dāji bemerkt (a. a. O. p. 27), er beweise, dass das Werk „was written at least seven centuries after the Vikrama Samvat“, insofern darin „in furnishing a rule for finding out the Ayanāṅga (the arc between the vernal equinoctial point and the beginning of the fixed Zodiac or first point of Aries) we are told that from the years of the Çaka (i. e. the era of Çālivalāna A. D. 78) 445 years should be subtracted and the remainder divided by 60“. Der Vers ist leider im Mspt. so korrupt, dass ich nicht zu beurtheilen vermag, in wie weit diese begründet ist; er lautet:

çākāḥ çarāmbhodhiyugo 445 nitodrato³⁾,
mānam kṣatarkair 60 ayanāṅgākāḥ⁴⁾ smṛitāḥ |
noktam mayā cā'vyavahārikatvato,
Manor jagatkartur attheha matkṛitau || 18 ||

(XI, 39) lautet der Name übrigens Arimāṇa, nämlich: Kuru-Bhojakatā'-adhi-
Hānaka Arimāṇa - Dravidāṅganāvitān: in der andern Stelle (XII, 81) aber
heisst es: Gaṇḍā'rīmāṇa'-bhada-Sindhudeçān.

1) So in der Unterschrift benannt. Diese den einzelnen Capp. je in ihrer Unterschrift angeheilten Namen stimmen nur theilweise zu denen, welche die im Texte selbst in XXII, 2—5 gegebene anukramaṇi nennt. Und zwar sind die Angaben der letzteren meist, hier und da wohl schon des Metrums halber, ausführlicher: ich füge sie stets in Parenthese bei, wo sie differiren. (Ueber den etwaigen sekundären Ursprung dieser anukramaṇi s. das im Vorlauf auf p. 721 Bemerkte.)

2) Ueber diese ersten vier Maasse s. Ind. Stud. IX, 460—72: die übrigen sind wesentlich mythisch: bei dem des Manu hat der Vf. wohl an die Mauv-
antara gedacht? er bezeichnet es in v. 18 selbst als vyavahārika und unterlässt daher nähere Angaben darüber zu machen.

3) Ob etwa: yugair mātāḥ gato zu lesen?

4) Zu ayanāṅga, Praecessionsgrade der Kolluren, s. Whitney's Note zu Sūryasiddhānta III, 10—12 p. 105. (Ein andres Beispiel einer dgl. Angabe s. im Dharmasindhusāra paricheda I fol. 2b.)

Cap. II (66 vv., bis fol. 3a) *yogotpatti prakaraṇam*, oder wie es in XXII, 2 ausführlicher lautet: [mānāny] *ayogaḥ ubhaya yuganārūpaṇānāḥ pameṇagayāḥ* ¹⁾. Von den Conjunctionen, den astrologischen Eigenschaften etc. der Gestirne und von ihrer Eintheilung danach.

Cap. III (22 vv., bis fol. 4a) *bhadrā prakaraṇam* (XXII, 2 *karanaṇārpaṇābhavodhāḥ* |). Von den elf *karana* (Culbrooke misc. ess. II, 364).

Cap. IV (89 vv., bis fol. 6b) *parvaprakaraṇam* (XXII, 2 *vātayama*). Von den Mondwechseln etc. Hierbei heisst es von einem Schaltmonat (in v. 53, leider so korrupt, dass ganz unverständlich):

trikhopdubhir (103) *Vikramabhūpater mite,*
ḥaḥe tvitāḥa (?) *kṣhaya māsaḥ bhavet |*
anyehavakālāshtagaṇa | 141 | (?) *lāyane*
Mīmāṃsāyugmaḥ kṣhaya māsavatyataḥ (?) || 53 ||

Cap. V. (107 vv., bis fol. 9b) *grahagocara prakaraṇam* (XXII, 2 *bhramaragocara*). Von dem Wandel etc. der Planeten.

Cap. VI (29 vv., bis fol. 10b) *utpāta prakaraṇam* (XXII, 2 *sarvabhedah*). Ueber Omina und Portenta von allerlei Art. Hiermit beginnt der praktische Theil des Werkes.

Cap. VII (54 vv., bis fol. 12a) *madhyasamskārapr.* (XXII, 2 *samśkāra kālānayaḥ uddhīr* [shamśhēfān || 3 ||: was diese letzten Worte sollen, verstehe ich nicht). Von den häuslichen Ceremonieen und der richtigen Zeit ihres Begehens, also von der Schwängerung (*śāhānāḥ*), dem *pūṣṣavānam*, *śimantavidhānam* (v. 16) etc. bis zum *kṣhauravidhānam* (v. 47), *koṣāntakarmaṇi* (v. 49).

Cap. VIII (54 vv., bis fol. 13b) *vratābandhaprak.* (XXII, 3 *śat karma-bāhujā-vidhān* ²⁾ *upavitakarmaṇi*). Von der richtigen Zeit, dem Knaben die heilige Schnur anzuhängen. Verschiedene Angaben für die Anhänger der einzelnen Veda, v. 31 *sāmāgānām*, *ātharvagānām* [sic!], v. 35 *ātharvabāṭau*, v. 33 *yajusho vratābandhane* etc).

Cap. IX (42 vv., bis fol. 15a) *vidyārambhavivēkaprak.* (XXII, 3 *vidyāyāpavratavidhēḥ samupakramaḥ* en |). Von den richtigen Zeiten, das Studium der einzelnen Wissenschaften zu beginnen, z. B. *sāṃkhyāyāstrādīcāstram* v. 14, *dhanurveda* v. 15, *gārūdāma karma* v. 16, *sāṃgīyācāstra* v. 17, *Jainavidyā* v. 18, *cilpācāstrādī* v. 21, *mātrikārambhakāla* (Lesenlernen) v. 22 etc.

Cap. X (115 vv., bis fol. 19a) *rājasattāprak.* (XXII, 3 *rājyābhishēkavādānākhilārājyasattā*). Von der richtigen Zeit etc. der Königsweihe und von andern königlichen Geschäften.

Hierbei in v. 107 ff. einige Strophen, in welchen sich offenbar der patriotische Ingrimm des Verfassers gegen die moslemi-

1) *pañcāṅga*, Kalender, s. Böttlingk-Roth s. v.

2) d. i. der drei Kasten.

sehen Bedrücker seines Vaterlandes (er nennt sie freilich Qa ka) Luft macht ¹¹:

v. 107 „Es wird während des Kali im Bharata-Lande auch mannichfach Fürsten geben, die nicht Kshatriya sind, sondern Çaka (-Fürsten): auch für sie passt die angegebene Weihe . . .⁴²). —

v. 108. „Und auch ein aus ihrem Geschlechte Entsprössener wird, wenn er sich auf diesem (geweihten Königs-) Sitze befindet, von den Brähmana verehrt.“²³). —

v. 102. „Welcher Fürst aber im Kali 1050 Millionen Caka vernichtet, der befaßt ein cakakūraha⁴⁾, und ist ein Aerenstifter“ (has the right to found an era. Kern a. a. O. p. 10). —

v. 110. „Und zwar giebt es sechs dorgl. Fürsten im Kali, der Reihe nach nämlich: Yudhishtira, Vikrama, Śālivāhama, Vijaya-bhinandana, Nāgarjuna und Bali“²⁾. —

v. 111. „Der Reihe nach sind es von Yudhishtira an 3044, 135. 18000, 10900, 400000, 821 (Śaka-Jahre⁶) (= das soll doch wohl heissen: Yudh. lebte 3044 vor dem Beginn der Śaka-Ära [78 AD.] = 3112 a. Chr.), Vikrama 135 Jahre davor = 57 a. Chr., Cālivāhana 18000 davor = 17922 a. Chr. (sic!!), und in ähnlicher Weise (?) Vijayābhinandana 9922 a. Chr., Nāgārjuna 399922 a. Chr., Bali 745 a. Chr.). —

1) Seine Polemik gegen das Tadjikistan ist dann wohl auch auf patriotischem Grunde ruhend.

- 2) kaku bhavishyanti atih Bhadravaman.
malabhanje bhadrabhanu malabhanje bhadrabhu Cod. 1 py anukrah
gukān, tadabham abhadracandikam.
bhim sathodritakāśaditām || 107 ||
- 3) dhurādibhābhic ca (Bhadrā) Chāhājjatjua,
tadabhamthe (the) bhājanā mamakritān (tān)
stutā (stutā) ca rūk bhājanān prastutān,
na mantribhadrāyābhicacanditān (mamakritān) || 108 ||

Diese beiden ersten Verse (107, 108) passen zum Folgenden nicht besonders!

- 4) nīhanti ye bhūtalamaṃḍale (*ale) Cākān,
 sapamācaryābja dāḥpamān kalam (so. Kuru. s. O. p. 12, der dies
 aber irrig, vgl. Hem. 874, mit 50(0) statt mit (1000 + 5) × 10 =
 1050 Millionen überschätzt. Das Maṣṭ hat abduḍala* von 2ter
 Hand, abduḍala von erster H.)
 an rājaputrah cakkaḥārako bhuvan,
 nripābhīrāḥ by uta cakkaḥrī tv aha (? kritische Cod.) || 109 ||
 5) Yodhishtīrā Vīkrama Cakvīkhaman,
 nārābhūtho Vīlayasūthi sandanah |
 ime an Nāgārjuna (metri c. richtig so, vgl. XXII, 1. 7-8) medivvibhū
 Bāḥh kramāt shat cakkaḥrākāh kalam || 110 ||
 6) Yodhishtīrād velayugambharāgnayah (2044) *
 kalambharāve | 135 | bhārakakṣhīstabhāmāyah | 18000 |
 līh'yutam | 10000 | lakṣheśmāstityam 40000 kramāt (metri Cod.),
 dhārāḍṣhīshā | 821 | x 11 cakkaḥvatsarāḥ || 111 ||

kalmbus, bedeutet hier wohl Pfahl und daher D., siehe dagegen II), was mir
unklar.

7) Nach Varahamihira XIII, 3 (s. meine Abh. über die Saksh. I, 288) lebte Yash. 2526 vor der Caka-Aera, d. i. 2448 n. Chr.

v. 112. „Yudhishtīra herrschte in Hastināpura, Vikrama in Jyāni (Ujjayini), Çālivāhana in ... (?), Vijayābhīnandana in Sucitrakūṭa¹⁾“, —

v. 113. „Nāgārjuna in Rauhītaka, Bali wird Fürst(?) sein in Bhṛigukachapattana. Nach ihm wird (wieder?) das Kṛita (-Zeitalter) beginnen und die Fürsten von der Sonne stammen“²⁾, —

Die fabulösen Angaben in v. 111 stimmen eben so schlecht zu v. 110, wo die drei letzten Glieder als den ersten drei „der Reihe nach“ folgend aufgeführt sind, wie zu v. 113, wo Bali in die Zukunft verlegt wird; v. 111 ist somit wohl sekundärer Zusatz. Von Vijayābhīnandana habe ich sonst nirgends eine Spur gefunden: Nāgārjuna ist den Buddhisten entlehnt, Bali wohl der Jaina-Hagiologie (vgl. die neun weisen Bala bei Hem. 697—8). Die Angaben über Vikrama sind jedenfalls mit einer Gleichzeitigkeit des Vfrs. nicht irgend in Einklang zu bringen (ähnlich oben IV, 53. XX, 16; und vgl. das zu XVII, 43 Bemerkte).

In v. 115. werden dieselben drei Fürstentufen (?) Gajapati, Hayapati und Nārapati genannt, welche die kanaresische Rājapadhati (= Lassen Ind. Alt. II, 27. 28) kennt.

Cap. XI (138 vv., bis fol. 23a) trividhyātrāprakarāṇam (XXII, 3 dīghbedavad gamanantir aṣeṣaritiḥ || 3 ||). Von der richtigen Zeit zum Ausziehen zu Felde etc.

Cap. XII (114 vv., bis fol. 36a) vivāhakarmanī varṇa-gotrā-śhītagraha-varṇa-melāpakādīkālāpatyanirṇayādyaśhādanāṣaṇṭayogakathanādhyāyāḥ (XXII, 4 adhyāyayugmam [XII XIII] upayāma-vidhānabhedam). Ueber die richtige Zeit etc. zur Hochzeit; an verschiedenen Orten verschieden.

Cap. XIII (91 vv., bis fol. 28b) vivāhaprak., Fortsetzung.

In v. 68—70 allerlei Lokalkitten im Kali-Alter bei den Kumākāmaṇḍalavāsinaītharāḥ, Mālavāḥ, Gaudāḥ, Pāñcālakanyāḥ, Karmātake, Sindhan, Maran, Saurājyako, Gurjaradece etc.

Cap. XIV (26 vv., bis fol. 29b) vastrālaṃkāraṇaparidhānaprak. (XXII, 4 sarvāmbārābharaṇadhāraṇam aṅgabhājam |). Vom Anlegen von Kleidern und Schmucksachen.

Cap. XV (68 vv., bis fol. 31b) prākārapurasādhanapraveśādhyāyāḥ (XXII, 4 durgam caturvidham anekavibhedarāṇam ca). Ueber den Bau von Mauern (cūlā) aus Stein, Backstein, Erde u. s. w.

Cap. XVI (64 vv., bis fol. 34a) grihārambhādhyāyāḥ (XXII, 4 anekabhedagrihanirmitir āryarītyā || 4 ||). Vom Hausbau; v. 58 ff.

- 1) Yudhishtīra, 'bhūd bhuvī Hastināpura, tato Jyānyan (?) purī Vikramāhvayāḥ | Çālivādhārāśhīriti (?) Çālivāhanāḥ, Sucitrakūṭa Vijayābhīnandanaḥ || 112 ||
- 2) Nāgārjuna Rauhītaka 'kshīto Bali bhavishyāntre (?) tādān Cod.) Bhṛigukachapattana | kṛitapravṛtiti (kṛita pravṛiti Cod.) tadmentarān bhavet, tadā bhavishyanti (bhavasya Cod.) svanibhṛite (svanā Cod.) 'rkatāḥ ||

von der Ausschmückung des Hauses mit Gemälden, deren Gegenstand aus dem Rāmāyana oder Bhārata entlehnt.

Cap. XVII (43 vv., bis fol. 35a.) navagrīhapraveçasura-pratiṣṭhādhyāyaḥ (XXII, 5 gehapraveçanamyādi surapratīṣṭhā). Von der Einweihung eines neuen Hauses, und vom Tempelbau.

Der Schlussvers preist die Frömmigkeit Vikramārka's, der so viele Tempel gegründet habe, und als leuchtendes Beispiel dastehen möge: auf einen zu Lebzeiten des Vjs. herrschenden König braucht dies nicht zu gehen. Der v. lautet:

aneka devāyatanāni Bhārata,
kṛitāni yena paçako (?) 'bhidevatāḥ |
samsthāpitā vedavidhānādānataḥ,
sa Vikramārko 'vanipo (?) vanayo Cod.) virājatām || 43 ||

Cap. XVIII (48 vv., bis fol. 38a.) agnyādihānaviçeṣhasamkara-puṇyasādhanaādhyāyaḥ (XXII, 5 vahneḥ parigraha vidhiḥ). Von der (ersten) Anlegung des Feuers: — v. 2 svavedaçaçākṛodito-karmakālo mukhyo bhada kṣhair iha mānitah syāt |.

Cap. XIX (92 vv., bis fol. 33a.) mīçrakādhyāyaḥ (XXII, 5 bahumīçrakarma |). Von den richtigen Zeiten für verschiedene Geschäfte, Ackerbau, Handel, Graben von Teichen etc.

Cap. XX (46 vv., bis fol. 40a.) anekavarnakarmadharmānyādhyāyaḥ (XXII, 5 varnakriyācaranadharmanayo nu kimcit). Von den Pflichten der Kasten. Sechs karmen kommen den Brāhmanen zu (daher sie der Verl. XXII, 3 shatkarman nennt):

adhyāpanam cā 'dhyayanam ca yajnam,
dānam dyuje syur yajnam pratigrahaḥ (v. 12, vgl. Mann I, 88).

Der letzte Vers preist wieder den Ruhm des ṛi Vikramārka, der durch seine fromme Befolgung der Pflichten seiner Kaste verherrlicht sei¹⁾, und welchen noch jetzt über ganz Indien die Leute singen (s. das auf S. 718 zu X, 110 ff. Bemerkte); er lautet:

Kāmboja-Gaudā-nḍhraka-Mālava nanā (janā?)
ṛi Vikramārkasya Surājya-Gurjarāḥ |
svavarnadharmakriyayojvalikṛitam,
yaço 'bhigāyanty adhunā 'pi te²⁾ janāḥ ||

Cap. XXI (80 vv., bis fol. 42a.) kālānirṇayādhyāyaḥ (XXII, 5 satkālanirṇayasiddhir vyavahārasiddhyai || 5 ||). Von der Festzeit und dem dazu gehörigen Fasten (uposhanam v. 16). Ein Calendarium der verschiedenen Festtage, so v. 23 ṛirāmajanma, v. 24 kṛishṇajanma, v. 31 nṛsiṅhasambhūti etc.

1) Bhāṣa-Dāji s. s. O. p. 27 übersetzt: shining with the liberality of gifts of gold: er muss also savyarna gewesen haben.

2) Selbst wenn te hier Pronomen der 2. p. wäre (besser ist es wohl als Nom. Plur. von te zu fassen), so würde der Dichter damit immer noch nur einen ihm längst vorhergegangenen Fürsten anreden: „Deinen, der ṛi Vikramārka, Ruhm besingen noch jetzt . . .“

Cap. XXII (21 vv., bis fol. 43a) *granthādhyāyanīrūpanakramo*
Vikramaviravarṇanā. Inhaltsangabe (v. 1—6) und Schilderung
 der Herrlichkeit des Königs Vikrama (v. 7 ff.). So die Unter-
 schrift. Und ebenso giebt auch v. 1., analog wie dies bisher mehrfach
 im Eingang der Capp. geschehen, diesen Inhalt des Cap. im Voraus an:
athha paravratākālmirayād,
anantaram granthanīrūpanakramam |
bruve tathā Vikramamedinīvibhor
abhi (?) prajānandaka(ra)sya varṇanam || 1 ||

Hieran schliesst sich sodann in v. 2—5 eben die *anukramanī*
 des ganzen Werkes, und in v. 6 ein weiteres Resumé darüber,
 welches die Zahl der Capp. auf XXII, die der Verse auf 1424 an-
 giebt. Derselbe lautet:

adhyāyakarmavinirūpa(na)ritir ittham,
adhyāyakesho kritam ākriti 22 saṃmiteshu (ktatamālā 22 saṃ-
mitoṇa Cod.) |
lokaṇi caturdaśataiḥ sajinā 1424r mayaiṇa,
Jyotiṛvidābharaṇa(kā)vyavidhānam eti || 6 ||

S. hierzu das oben p. 711 Bemerkte.

Und hierauf folgt denn dann jene von Bhāo Dāji bereits über-
 setzte überschwengliche Verherrlichung des Vikrama, resp.
 die Identifizierung des Vfs. mit dem an dessen Hofe leuch-
 tenden Kālidāsa. Ehe ich dieselbe in ihrem Textlaute mittheile,
 kann ich nun nicht umhin, die Frage aufzuwerfen, ob dieser letztere
 mit den bisherigen Angaben des Textes über Vikrama (s. IV, 53.
 X, 115 ff. XVII, 45, XX, 46) in der That kaum irgend vereinbare
 Abschnitt nicht eben wirklich doch etwa erst ein sekundärer Zu-
 satz ist. Es ist ja doch eigentlich kaum irgend denkbar, dass
 ein Autor, der im bisherigen Verlaufe seines Werkes wieder-
 holt den Vikrama als einen Fürsten der alten Vorzeit ver-
 herrlicht hat, nun plötzlich am Schlusse sich als demselben
 gleichzeitig hinstellen sollte! Es ist zwar in Indien Vieles er-
 laubt, aber dies übersteigt doch fast die Grenze des Möglichen.
 Wohl aber wäre es leicht denkbar, dass ein eifriger Freund und
 Bewunderer des Vfs.¹⁾, ein Commentator etwa — und wir wissen
 durch Kern, dass das Werk wirklich einen solchen gefunden hat —
 zum Schluss des Werkes eine nochmalige specielle Verherrlichung
 Vikrama's und seiner Genossen eingefügt habe, zu dem Zwecke den
 VI. eben mit dem alten Kālidāsa geradezu zu identificiren. Es
 kommt dazu, theils dass ja in der That von den 1435 Versen, die
 das Werk gegenwärtig zählt, elf falsch sein müssen (s. das

1) In den Unterschriften der mir vorliegenden Abschrift wird der VI.
 bezeichnet als: *śrī kavīṇa (a) nkravanti śrī Kālidāsa*. Dies ist eine Bezeich-
 nung, die allerdings auf der Identifikation des Vfs. mit dem alten Kālidāsa
 beruht, an der aber der VI. selbst doch möglicher Weise ganz unschuldig
 sein kann.

oben p. 711 Bemerkte), theils ferner dass einige Verse dieses Schlussabschnittes eine sprachliche Eigenthümlichkeit ganz besonderer Art zeigen, indem sie nämlich die Präposition *saṃ* geradezu als ein Adverbium verwenden (und zwar geschieht dies viermal, nämlich in v. 7. 17—19. vgl. auch etwa noch v. 11). Wenn ich nicht irre nämlich, findet sich diese merkwürdige Verwendung des *saṃ*, auf welche Kern (a. a. O. p. 13) bereits aufmerksam gemacht hat, eben nur hier vor, nicht in den früheren Capp. des Werkes. Im Fall sich dies wirklich bestätigen sollte — mit Bestimmtheit kann ich es bei dem so äusserst inkorrekten Zustande der Handschrift leider nicht behaupten¹⁾ —, so würde damit die Frage wohl ohne Weiteres wirklich als erledigt zu betrachten sein. Und es wäre dann der Vf. selbst gegen den Vorwurf plumper Anmaassung und Fälschung gerechtfertigt, was im Interesse seines guten Namens Kālidāsa immerhin denn doch ein ganz erfreuliches Resultat sein würde.

Eine Schwierigkeit bleibt hierbei freilich noch immer der Umstand, dass, wenn wir v. 7—21 dieses letzten Capitels — und ihnen müsste sich dann auch der auf sie hinweisende v. 1 anschliessen — vom dem ursprünglichen Bestande des Werkes streichen (und wir haben oben auch X, 111 als sekundäre Zuthat vermuthet), wir nicht mehr 1424, sondern von den vorhandenen 1435 nur 1418 Verse übrig behalten, also deren sechs zu wenig. Wenn man nun nicht etwa annehmen will, dass auch v. 2—6 selbst ebenfalls sekundäre Zuthat seien²⁾, so sehe ich zunächst keine andere Aushilfe, als die Annahme, dass die ursprünglichen Angaben des Vfs. über seine Persönlichkeit, die nunmehr wegfallen mussten, wenn man ihn mit dem alten Kālidāsa identificiren wollte, in jenen zur Gesamtsumme 1424 fehlenden sechs Versen enthalten gewesen seien. Doch befriedigt freilich auch diese Erklärung nicht in genügender Weise.

Folgendes denn ist der in Rede stehende Abschnitt.

varṣhe smṛitigrativitāravivekaramye,
 cṛībhārata kṣadhṛiti 180 sammitadeśapithe |
 matto 'dhunā kritir iyaṃ sati Mālavendro,
 cṛī Vikramārkaṇṇiparājavare samāsīt³⁾ || 7 ||

„Dies Werk ward von mir vollendet in cṛī-Bhāratavarṣha, welches durch das Studium der smṛiti und gr̥nti lieblich ist und aus

1) Wenn Kern behauptet, dass der Vf. *saṃ* „durchweg“ als Adverbium brauche: „finding it in various other has to fill up a gap in the metre“ so ist dies unbedingt zu viel gesagt. Ich habe ausser den obigen Versen keine Beispiele weiter dafür zur Hand.

2) Weber denkt allerdings der aus v. 6 zu entnehmende Beweis für die Gesamtzahl von 1424 v. v. fortiele! Freilich wäre er in solchen Fall auch nicht mehr nöthig.

3) Hall a. a. O. p. VIII hat (wohl durch einen Druckfehler?): sabhāṣit. Zu *Yas* mit *saṃ* vgl. Ztschr. d. DMG. XIV. 569, 4. 10.

180 Landstrichen besteht, jetzt während Āṇḍa Vikramārka, der Fürsten trefflichster, König von Mālava ist“.

Çamkuḥ suvāg Vararuciḥ Maṇi Aṇḍatto,
Jishnuḥ Trilocana-Hari Ghatakarpārākhyah |
anye 'pi santi kavayo 'marasiṇhapūrvā,
yasyaiva Vikramaṇripasya sabhāsado 'mi || 8 ||

„An welches Fürsten Vikrama Hofe diese Beisitzer (sind): der bereite¹⁾ Çamku, Vararuci, Maṇi, Aṇḍatta, Jishnu, Trilocana, Hari, der Ghatakarpa-Genannte, und noch andere Dichter mit Amarasinha an der Spitze.“

Von diesen Namen sind Aṇḍatta und Maṇi ganz unbekannt. Unter Hari ist vielleicht Bhatrihari gemeint? Trilocana und Çamku (Sohn des Mayūra) werden von Çāṇḍādhara²⁾ als Dichter citirt (s. Aufrechts trefflichen Bericht über das Werk des Çā. in seinem Catalogus 124a. 125a.). Die übrigen Namen sind anderweitig bekannt. Der einzige von ihnen aber, dessen Zeit chronologisch sicher steht, ist Jishnu, der Vater des A. D. 598 geborenen³⁾ Brahmagupta.

Satya Varāhamihiraḥ Āṇḍisena-nāmā,
Āṇḍa-rāyaṇa-Maniṭṭha-Kumārasinhah |
Āṇḍi Vikramārkanripasamsadi sampti caite,
Āṇḍīkātāntrakavayasya apare mad-ādyāḥ || 9 ||

„Und Satya, Varāhamihira, der Āṇḍisena-Genannte, Āṇḍi-rāyaṇa, Maniṭṭha, Kumārasinha sind in der Versammlung des Königs Āṇḍi Vikramārka die astronomischen Autoren, (und) Andere noch⁴⁾, mich an der Spitze.“

Von diesen Namen ist der des Kumārasinha unbekannt; ebenso der des Āṇḍisena, falls er nicht etwa mit dem von Bhaṭṭotpala citirten Āṇḍikīrti identisch ist. Die übrigen Namen sind aus Bhaṭṭotpala's Scholien etc. bekannt⁵⁾. Varāhamihira, der selbst Satya⁶⁾ und Maniṭṭha⁷⁾ citirt, ist nach Bhāo Dāji (Journ. Roy. As. Soc. new Ser. I. p. 407) gest. 587 AD. (geb. etwa 505, *ibid.* und Kern *Vorr.* p. 3).

Dharmavartariḥ Kṣhaparako⁸⁾ 'marasiṇha-Çamkō⁹⁾,

1) oder ist Suvāg auch a. pr.?

2) schrieb AD. 1363 nach Hall, *Einf. zur Vāsavadattā* p. 48.

3) s. Bhāo Dāji a. a. O. p. 27.

4) statt in sollte man eine Verbindungs-Partikel erwarten!

5) s. z. B. Aufrecht *Catalogus* p. 329 a.

6) Satya war nach Bhaṭṭotpala's Angabe bhadranta d. i. Buddhist, s. Aufrecht an eben a. O.; Kern p. 51 liest Bhadrata.

7) Für Maniṭṭha habe ich wohl einmal an eine Herleitung aus Maniṭṭha gedacht; nach Kern, s. *Vorrede zu Varāhamihira* p. 52, hat mir beigeantwortet.

8) Kṣhaparako *Cod.*, Dharmavartari-Kṣhaparako Bentley, Wilson, Haebelin.

9) çamku *Cod.*, so auch Hall, Kern, so wie Bentley, Wilson, Haebelin: das Metrum verlangt die doppelte Länge, und der Text gewinnt überdem durch die Herleitung des Danks zu Correctheit.

Vetālabhaṭṭa-Ghaṭakarpaṇa-Kālidāsaḥ |
khyāto ¹⁾ Varāhamihira nripateḥ sabhāyām;
raṭnāni vai Vararuciḥ nava Vikramasya || 10 ||

Dies ist denn also der vielbesprochene Vers, der die neun ratna am Hofe Vikrama's aufzählt. Kern's Gründe dafür (a. u. O. p. 18), dass es eben ein älterer versus memorialis sei, der hier nur eine sekundäre Verwendung gefunden habe, sind in der That wohl völlig ansehnend ²⁾. Es wäre in der That u. A. von Seiten des Vfs. dieses Abschnittes denn doch eine übergrosse Naivität, von sich selbst — denn er identificirt sich ja mit Kālidāsa — so in der dritten Person, als von einem der neun ratna zu sprechen, vgl. das unten zu v. 20 Bemerkte. — Kṣhapaṇaka als u. pr. eines Autors ist bis jetzt nicht speciell identificirbar: das Wort bedeutet einen buddhistischen (resp. Jaina-) Bettler, und wer diesen Namen („the monk“) so ganz besonders, als eine Art Ehrennamen etwa, geführt hat ³⁾, erhellt nicht. Dhanyantari ist Name eines Arztes, der im Bhāvaṇaśāstra zwischen Caraka und Sūruta gesetzt wird (s. Aufrecht Catal. p. 310b); und Vetālabhaṭṭa ist ein Dichter, dessen nīti-pradīpa (16 vv.) am Schluss von Haecherlin's Sanscrit Anth. sich findet: sollte er etwa mit der Abfassung des Originals der Vetālapaṇcaviṅcati in Bezug stehen?

uṣṭau yasya cātāni maṇḍaladharaḥṭhīcāḥ sabhāyām sadā,
syuḥ sam satyaparinābhakṛtṣubhāṭhāḥ satpauṣṭhāḥ śhodaṇa |
dāvaṇā dāṇa śhamitāḥ ca bhishajo bhāṭṭās tathā śhādāḥ ⁴⁾,
vedāṇā rasacandramā, vijayate grīvikramah so'dhībhūḥ ⁵⁾ || 11 ||

„An dessen Hofe stets 800 Kreis-Fürsten sind, 16 tüchtige Pandit als treffliche Kämpfer im zahllosen Umfang der Wahrheit ⁶⁾, 10 Astronomen, 6 Aerzte, und 16 ⁷⁾ vedakundige ⁸⁾ Bhāṭṭa, der Fürst grī-Vikrama ist siegreich“.

yasya śhātāḍaṇa yojanāni kṣakam ⁹⁾ pādātikotṭrayam,
vāhānām ayutāyutam'ca navates triṇṇākṛti 24300 (v) hastinām |

1) Hiefür schlage ich vor khyātā zu lesen, s. oben pag. 708.

2) Vier der hier genannten Namen waren in v. 8-9 bereits genannt, Zenku nämlich, Ghaṭakarpaṇa, Varāhamihira und Vararuci. In v. 19 kehrt der Inhalt der vv. 8-10 noch einmal wieder.

3) Vgl. Bhāṇuṇi oben p. 721 n. 7 als gleichbedeutend mit Satya; sollte letzterer etwa auch hier gemeint sein?

4) sicut Cod. hat überdem tatilā.

5) akṣhi^o Cod.

6) ? wörtlich: in den 10 Millionen des Umfangs der Wahrheit. sam vor satya erscheint als überflüssig (s. oben p. 721). — Bhāṇu Dāji freilich übersetzt: „and at the great assembly there were 16 eloquent pundits“; als ob er saṃsadī... (?) liest.

7) In rasacandramā ist nā wohl Adjectiv = mitās.

8) Was mit śhādāḥ gemeint sein mag, erhellt nicht. Bhāṇu Dāji übergeht das Wort. Ob etwa śhādāḥ zu lesen?

9) kṣakam Cod.

naukūlakṣhaentushṭayam vijayinō yasya prayāṇe bhavat,
so'yaṃ Vikramabhūpati(r) vijayate nānyo dharitritale || 12 ||

„Dessen Heerlager 18 yojana umfasst, zu dessen, des Siegreichen, Auszuge 30 Millionen Fussleute, 100 Millionen Reiter ¹⁾, 729000 Elephanten ²⁾, 400000 Boote gehören, dieser Fürst Vikrama ist siegreich, kein Anführer auf dem Erdboden.“

yenā'smin vasmihātale cakagaṇān ³⁾ sarvā diṣaḥ saṅgare,
hatvā paṃca navapramā 555 555 555 n ⁴⁾ kaliyuge cāka-
pravṛttiliḥ kritā ⁵⁾ |

ṛima dvikramabhūbhujā pratidinam muktāmanisvarpago,
saptibhadyapavarjanena viṣito dharmah suvarṇāmanah || 13 ||

„Durch welchen hier auf diesem Erdboden, indem er im Kampfe die Čaka-Schaaren, zum Maass von neun Fünfen (= 555 555 555), nach allen Himmelsrichtungen hin schlug, im Kaliyuga eine Aera gestiftet ward. — er, der Erdfürst ṛi-Vikrama machte täglich das Ansehen des Dharma goldig erstrahlend durch seine Spenden von Perlen, Edelsteinen, Gold, Rindern, Rossen, Elephanten u. dgl.“

Die Angabe dieses Verses über die Zahl der gelödteten Čaka als 555, 555, 555 — so fasst auch Hall a. a. O. die Worte paṃca navapramān auf, während Bhāo Dāji sie mit „ninety five Čaka-chiefs“ übersetzt — stimmt nicht zu der oben in X, 109 für einen Aerenstifter geforderten Zahl (1050 Millionen). Auch diese Differenz ist wohl ein Zeichen, dass wir es hier mit einem andern Autor zu thun haben, als dort. — Čaka bedeutet hier wie dort nur Aera im Allgemeinen, während es ursprünglich eben nur die eine Čaka-Aera selbst (die mit 78 p. Chr. beginnt) bedeutet haben kann.

uddāma-Dravidadrumaikaparaṇa lātātavipāvaḥ,
valāl Vamga bhujangarājagaruḍo Gaurā bḥikumbhodbhavah |
garjad-gurjararājasindhu(r)harir Dhārāndhakārāryamā,
Kāmbhojambhojacandramā vijayate ṛi Vikramārko nripah || 14 ||

„Es siegt Fürst ṛi Vikramārka, der da durch seine Macht ein Beil ist für die stolzen Bäume Dravida's, ein Waldbrand für Lāta, ein Garuda für die König-Schlangen Vamga's, ein Canopus-Gestirn für das Meer von Gaura (Gauḍa?), ein Löwe für die brüllenden Elephanten Gurjara's, eine Sonne für die Nacht von Dhārā, ein Mond für die Lotusblumen Kāmbhoja's“.

Die Erwähnung von Dhārā weist wohl auf König Bhoja von Dhārā hin: der Verf. fällt hier aus der Rolle. — Eine analoge Länderaufzählung (Gurjara, Nepāla, Mālava, Andhra) findet sich in der Einleitung von Hemādri's dānakhaṇḍa, s. Verz. d. B. S. H. p. 343.

yenā'py ugramahidharāgraviṣhaye durgāny asahyāny aho,
ultrāyāni — (fehlt) tikritāsta — (fehlen) dattāni teshāṃ punah |

1) „of pick-a-d warriors he had ten millions“ Hall a. a. O.

2) Die Handschrift hat zwar in Ziffern 24300, und so hat auch Bhāo Dāji: aber „die dreimalige Gestalt von 90“, d. i. der Cubus von 90, ist 729000.

3) gemäß Cod.

4) t Cod.

5) klāmāb Cod.

Indrāmbhodhyamaradrūmasamarasurakṣmābhūridgupenā 'rjasā,
 ṛimad Vikrama bhūbhṛtā khilajanāmbhogendunā maṇḍale || 14 ||

„Durch den auch die unbesiegbaren Burgen auf gewaltiger Bergesspitze flugs (aṅṣā) (? erst ihren Herren entrisen, dann) diesen wieder gegeben wurden¹⁾. — von ihm, dem die Eigenschaften Indra's, des Meeres, des Götterbannes (= kalpadrama), des Liebesgottes, des Götterberges (Meru) besitzenden König ṛi Vikrama, dem Monde für die Lotus (-Antlitze) aller Leute²⁾.

yadrājadhāny Ujjayini mahāpuri,
 sadā mahākūlamahāyogini³⁾ |
 samācṛitaprānyapavargadāyini,
 ṛi Vikramārko 'vanipo jayaty api || 15 ||

„Und dessen Residenz die grosse Stadt Ujjayini stets mit dem hohen Herrn Mahākāla verbunden ist und allen in ihr wohnenden Wesen Heil verleiht, — ṛi Vikramārka der Fürst ist siegreich.“
 yo Rūmadēśadhipatiṁ⁴⁾ Cakēcvaram,
 jītvā gṛihītvājjayinīm mahāhave |
 āniya sambhrāmya mamoca tam⁵⁾ tv aho,
 sa⁶⁾ Vikramārkaḥ sam asahyavikramah || 17 ||

„Der den Fürsten von Rūm, den Cakakönig, in grosser Schlacht besiegte, gefangen nahm, nach Ujjayini brachte, und ihn dann, nachdem er ihn in Verwirrung (Verzweiflung?) gebracht, wieder freiließ, dieser Vikramārka (ist) von unwiderstehlicher Kraft“.

Ueber diesen Vers, resp. seine etwaige Beziehung auf Bayazet, sowie die Verwendung des sam darin s. Kern a. a. O. p. 13.

tasmin sadā Vikramamedhinīce
 virājamāne sam Avantikāyām |
 sarvaprājāmanūṣasaukhyasampad
 babhūva sarvatra ca vedakarma || 18 ||

„Als dieser Fürst Vikrama beständig in Avantikā glänzte, war⁷⁾ Gediehen des Wohstandes dem ganzen Kreise seiner Unterthanen und überall (gedieh) das Veda-Werk.“

Caṁkṣālipamditavarūḥ kavayas tv anekā⁸⁾
 jyotirvidah sam abhavaṇ ca Varāhapūrvāb.⁹⁾ |
 ṛi Vikramārkasamsadi, mānyabuddhis¹⁰⁾
 tair apy ahaṁ uripasaḥkṣā kila Kālidasaḥ || 19 ||

1) An Stelle der Textlücke, die ich oben wenig auszufüllen wie der pāda selbst zu restituieren weis, hat Bhāṣa 1831: „and humbled his enemies by conquering and restoring their forts to them.“

2) the delight of his subjects, Bhāṣa Dāṣi.

3) sadā mahākūlā Cod.

4) rūpade* Cod.

5) nam Cod.

6) Kern hat ṛi.

7) the word babhūva to denote a present action is very amusing. Kern a. a. O.; vgl. abhavaṇ in v. 19; dagegen in v. 7—16 durchweg Präsens-Formen.

8) anukār Cod., anukā Hall a. a. O. p. IX.

9) varāja Cod. 10) so Hall, māna* Cod.

„Treffliche Pandit wie Çamku u. A., viele Dichter, und Astronomen wie Varāha u. A. waren in der Versammlung des çri-Vikramārka: mit ihnen auch ich, von zu ehrender Einsicht, des Fürsten Freund, Kālidāsa“.

Diese nochmalige Repetition des Inhaltes von v. 8—10 ist höchst kurios.

kāvyaṭrayaṃ samatikṛd raghuvaṇçaṭpūrvam
pūrvam, tato nana kiyachrutikarmavādaḥ |
jyotiṣīdābharanapakālavidhānaçāstram,
çri Kālidāsa-kavito hi tato babhāva || 20 ||

„Stammten nicht zuerst drei das Herz erfreuende kāvya, Raghuvaṇça an der Spitze, — dann die Untersuchung wie vieler (d. i. wohl: vieler) vedischer (Opfer)-Werke, — darauf das astronomische Lehrbuch Jyotiṣīdābharanam von dem Dichter çri-Kālidāsa?“

Dass der Autor selbst sich hier geradezu „çri-Kālidāsa“ nennen sollte, ist denn doch des Guten etwas zu viel. Freilich der gleichnamige Autor des Çatruparābhava (Bhāo Dāji a. a. O. p. 28) bringt in v. 1 und 2 seines Werkes auch dies fertig, und auch im Prolog des Mālavikāgnimitram bezeichnet sich der Dichter, allerdings nur im Munde des sūtradhāra, als çri-Kālidāsa¹⁾.

varshaiḥ sipdhura-darçanā-mbara-guṇaiḥ 3068 r yāte kalau
sammita²⁾,

māse mūdhavasamīnike³⁾ ca vibhito granthakriyopakramah |
nānakālavidhānaçāstragaditajñānam⁴⁾ vilokyā darād,
ūrje granthasamāptir atra vihitā jyotiṣīdām prītaye || 22 ||

„Als Kali mit 3068 Jahren gemessen hinging, im Monat mūdhava (vaiçākha) ward der Beginn des Werkes gemacht, unter Hinblick auf die in den verschiedenen Lehrbüchern über die Zeitordnung überlieferte Kunde. Im ūrja (kārttika) ward das Werk dann hier vollendet, zur Freude der Astrologen.“

Da das Kaliyuga 3101 a. Chr. beginnt, so prätendirt dieser Vers somit das Jahr 33 a. Chr. (I) als Abfassungszeit des Werkes.

A n h a n g.

Ich benutze diese Gelegenheit, um auf eine merkwürdige Nachricht über den alten Kālidāsa hinzuweisen, die bis jetzt unbeachtet geblieben ist. Sie findet sich bei Mallinātha im Schol. zu Meghadūta 14⁵⁾, in welchem Verse derselbe nämlich eine Anspielung

1) ed. Tullberg I, 9. Es wäre von Interesse zu wissen, ob wirklich alle Mss. so lesen. 2) so Hall, sammitaḥ Cod.

3) so Cod. (I), samīnike Hall. 4) gadita Cod.

5) atridam epy arthakṛtāṃ divyaṃyati | rasika Nivṛte nāma mahākaviḥ Kālidāseya saṃādhyagat parāpādībhām Kālidāsaprahāṇadhāṇaṇām purihartā yasmān sikhān tasmāt sikhānād udamukhe sikhāntatād nmatamukhaḥ sa, Dīnāgāçāryasya Kālidāsapratipakṣasya haṣṭāvalepān haṣṭāvinyāsa-pūrvakān dṛṣṭvān puriharaṃ, adrer adṛṣṭvāpasya Dīnāgāçāryasya

des Dichters auf seine Lebensverhältnisse vermuthet. Unter den *siddha* meine er die *sārasvatāsiddha* d. i. die im Dienste der *sarasvatī* vollendeten grossen Dichter (*mahākavi*) seines Kreises, unter *nicula* seinen Mitschüler und Freund, den grossen Dichter *Nicula* (benannt davon, dass er den Vers gedichtet: *sthitvā 'nikūlam niculaḥ calantam ātmānam āraṣṭhātī sindhuvagāt*), der sich *Kālidāsa*'s gegen dessen Gegner *Dinnāgācārya* angenommen habe, auf welchen letzteren der Inhalt des ganzen Verses gehe. Derselbe wäre hiernach, in dieser zweiten Auffassung, etwa so zu übersetzen:

„Erhebe dich in die Luft (o mein Werk), von diesem Orte, wo der geschmackvolle *Nicula* weilt, indem du auf deinem Pfade dem *Dinnāga* den Stolz auf seine groben Hände benimmst (mit denen er mich zu zerzausen gedachte), und indem deine Herrlichkeit von den in der Dichtkunst Vollendeten und von den Frauen schächtern ausgestammt wird, die da in dem Gedanken „es nimmt wohl der Wind die Hoheit des Berg-gleichen (*Dinnāga*) mit sich fort“ zu dir emporschauen“.

Es fragt sich nun, ob dieser Interpretation eine alte Tradition über die betreffenden Verhältnisse selbst zu Grunde liegt, oder ob anzunehmen ist, dass ein Scholiast sich diese Specialitäten rein aus den Fingern gezogen hat? Von einem Dichter *Nicula* ist bis jetzt allerdings sonst noch keine Spur gefunden worden (der Name scheint ja überhaupt wohl nur ein erst sekundärer Ehrenname zu sein?); dagegen der Name *Dinnāga* ist anderweitig zur Genüge bekannt. Freilich nur aus der buddhistischen Literatur. Neunhundert Jahr nach Buddha's Tod, 500 Jahr nach Kanishka's Geburt nämlich ward *Āryasāṅga* geboren, der Hauptverbreiter der *Mahāyāna*-lehre, der es bis zu einem Alter von 150 Jahren brachte¹⁾. Sein Schüler im *Prāmāṇa* war „*Dignāga*, dem *Manjuśrī* hold ist“: so Schiefner, tibet. Lebensbeschr. des *Cākyamuni* p. 80 (das betreff. Werk ist 1734 AD. verfasst). Die logischen Werke dieses *Ārya Dignāga* befinden sich im *Tandjur*, s. Schiefner's Abh. über die log. und gram. Werke im *Tandjur* pag. 4 (*Bull. hist. phil.* IV, uro. 18): es sind ihrer acht, *pramāṇasamuccaya*, *ālambanaparīkṣā* etc. In dem Lexikon *Vyatpatti*, welches auf f. 90b „38 Namen früherer *Pandit*'s“

etiāṅgaṃ pradhānam karoti itena siddhātib sārasvatāsiddhātib mahākāvītib rūḡanābhītib ca drickītibāhātib san. kham utpātib uccātibātib || *vi vraprabandham ātmānam vā prātib havev ukte tib* || *samsargate dushagunā bhavātib etan urītib, yena Jalāyay tib* || (ist doch wohl Name eines Werkes?) || *sthitvā 'nikūlam niculaḥ calantam ātmānam āraṣṭhātī sindhuvagāt* || *stichlokanirmāṇtib tasya kaver Nicolāsmānjetī* ||

1) Nach *Tārānātha* lebte er zur Zeit des Königs *Gambhīrapakṣa* „im Westen, im Königreich *Yavana* (?) in der Stadt *Sāgara*“ *Wassiljow* p. 52. 205: gegen Ende seines Lebens führen die Legenden ihn nach *Nālanda*, wo er 12 Jahre zubrachte und in *Rājagṛha* starb (ib. p. 206). Nach *Gambhīrapakṣa*'s Tode trat im Westen König *Cetiharsha* auf, welcher im Königreich *Maru* geboren war und sich zum Oberherrn über alle westlichen Provinzen machte (ib. p. 52).

aufführt, steht Dignāga an der Spitze von zehn darunter sich findenden Namen von Verfa. derartiger Werke (Schiefner a. a. O. p. 13). Nach Wassiljew (Buddhismus p. 209) war Dignāga eine der sechs Hauptzielen der Mahāyāna-Schule, der dritte und letzte derer darunter, die als Urheber von Originalwerken berühmt sind: er war ein Schüler des Vasubandhu, des Zeitgenossen Āryasanga's (ib. p. 78), resp. der allerberühmteste seiner Anhänger und zwar oben berühmt als Logiker und Dialektiker (p. 70. 78). Auf diesen Dinnāga nun möchte ich die obige Interpretation beziehen. Und zwar hieße sich eine doppelte Erklärung dafür. Entweder die Tradition ist richtig: Dinnāga, der nach Obigem etwa im sechsten, Anfang des siebenten Jahrhunderts, vermutlich wie sein Lehrer Āryasanga im westlichen Indien lebte, war ein Zeitgenosse Kālidāsa's: der Dichter hatte mit dem strengen Logiker und Dialektiker wirklich ästhetische Scharmützeln zu bestehen und rächte sich dafür durch obigen Vers; diejenigen, welche den Kālidāsa wie Kern will mit Varāhamihira oder wie Hall wenn ich nicht irre gewillt ist mit Gṛiharsha gleichzeitig setzen, werden sich mit dieser Auffassung gern befriedigen. Oder aber, die Tradition ist falsch, und beruht nur auf dem Bestreben eines brahmanischen Scholiasten, dem ihm verhassten buddhistischen Streithahn Dinnāga etwas am Zeuge zu flicken: zu dem Ende hätte er den Vers des Meghadūta, dessen Vt. dabei gar keine Nebenabsicht gehabt, benutzt, weil dessen Wortlaut zu einer solchen Benutzung sich eben schickte. In diesem Falle würde der Meghadūta älter als Dinnāga sein können, da eine solche Benutzung zwar allerdings eben wohl frischen Anstoß über Dinnāga's Erfolge voraussetzt, andererseits aber mit der Anlehnung an ein bereits in Ansehen stehendes Gedicht nicht nur sehr wohl verträglich ist, sondern dieses Ansehens gewissermaßen sogar bedarf, um in ihrer Wirkung um so drastischer zu sein. In beiden Fällen übrigens würde sich hiernach die Interpretation des Verses in der obigen Weise als eine bereits in das sechste, resp. den Anfang des siebenten Jahrh. zurückgehende erweisen. Und es mag denn hier daran erinnert werden, dass der Meghadūta zu denjenigen Schriften gehört, welche in den tibetischen Tāndjur Aufnahme gefunden haben; als nr. 3681 desselben (s. Schiefner a. a. O. p. 22), während die acht logischen Schriften des Dignāga die nros. 3537—3544 derselben Sammlung bilden. Es wäre in der That höchst wünschenswerth über diese tibetische Uebersetzung des Meghad. etwas Näheres zu erfahren; oder doch zunächst wenigstens in Betreff der vorliegenden Frage Aufschluss darüber zu erhalten, ob sich darin zu v. 14 Bemerkungen finden, welche der von Mallinātha berichteten Interpretation etwa als weiterer Halt dienen können¹⁾. —

Im Anschluss hieran mögen auch noch einige weitere Notizen

1) Nach einer freundlichen Mittheilung Schiefner's vom 26. Juni d. J. enthält dieselbe nichts dergleichen.

über den Namen Kālidāsa folgen. Dass es nämlich der Kālidāsa eine ganze Zahl gegeben hat, dafür sind ja Beweise eigentlich nicht nöthig: ich stelle aber hier zusammen, was mir davon speciell noch gerade zur Hand ist.

Zunächst verweise ich für die Angaben über eine solenne Dreizahl der Kālidāsa auf das oben p. 714. 715 Bemerkte.

Sodann bemerke ich, dass sich in einer hiesigen Handschrift von Mādhava's Kālanirpaya (Chambers 503) zum Namen des fol. 5b erwähnten Īṣvarakṛiṣṇa die Marginalnote: sāṃkhyasaptatikṛit Kālidāsa verändert; wie denn auch Svapneśvara in seiner Kaumudiprabhā dasselbe berichtet: Īṣvarakṛiṣṇanāmnā Kālidāsaena, s. Hall's Ehd. zum Sāṃkhyapravacanabhāṣya p. 34 n. (1856) sowie dessen neue Ausarbeitung dieser Ehd. in der Vorrede zum Sāṃkhyasāra p. 29 (1862). — Uebrigens führt auch Mādhava selbst nach Hall Bibliograph. Index. p. 222 den Namen: abhinava-Kālidāsa!

Auffällig ist, dass die grosse Sammlung des Kāthāsaritśāgara den Kālidāsa nicht erwähnt¹⁾, obschon in ihr wiederholt von Fürsten Namens Vikrama (Vikramasena, Trivikrama, Vikramaśeṣarīn, Vikramāditya) die Rede ist.

Die appendices, in welchen Bhāo Dāji Uebersetzungen der Stellen aus dem Prabandha-Cintāmaṇi und ähnlichen Werken, in denen des Kālidāsa gedacht wird, zu geben versprach (a. a. O. p. 24 not.) sind leider, wenigstens so weit mir bekannt ist, nicht erschienen. Zu wünschen wäre, dass er sich dabei nicht auf Uebersetzung beschränken, sondern den Text der Stellen selbst auch mittheilen wollte.

Ausser dem von Bhāo Dāji a. a. O. p. 28 erwähnten Astrologen gri Kālidāsa endlich, dem Vl. des Āturaparābhava, einem Sohne des Bhāmbhatta am Ufer der Arkatanayā (Yamunā), ist uns a. A. auch noch ein Kālidāsa als Vater eines Scholiasten zu Jayadeva's Gītagovinda (Chambers 852) bekannt, so wie aus ganz neuer Zeit ein Schreiber dieses Namens, der mit Sir R. Chambers in Beziehung stand (s. Verz. der B. S. H. p. 382).

Auch die Buddhisten berichten allerlei von Kālidāsa. Die Angaben der nördlichen Buddhisten versetzen ihn in ein sehr hohes Alterthum, in die Regierungszeit nämlich des Bangālā-Königs Haricandra (Wassiljew, Buddhismus p. 74), des Vorgängers (!) Candragupta's (ib. p. 50), oder resp. in die Zeit des Bhīmāṇḍa-Königs von Benares (ib. p. 4). Durch Schiefners freundliche Güte sind mir die Aushängebogen der Uebersetzung des Tāranātha (cap. XV), wo diese Angaben sich finden (p. 76–80), bereits zugänglich. Die nähern Notizen, die Tāran hiebei über das

¹⁾ Der Inhalt von Bhavabhūti's Mālā-Mādhavam bildet den Gegenstand von Cap. 104, doch mit veränderten Namen.

Leben Kālidāsa's angiebt, sind sehr fabulöser Art ¹⁾, und scheinen hauptsächlich aus seinem Namen geschöpft.

Die südlichen Buddhisten dagegen versetzen ihn in das sechste Jahrh. unserer Zeitrechnung. Sie berichten nämlich, nach Knighton (*hist. of Ceylon* p. 105—6), dass der ceylon. König Kumāradāsa, Enkel des Dhātusena — unter des Letztern Regierung verfasste dessen Onkel Mahānāma den Mahavamsa, ungefähr AD. 486 — ein Freund des Kālidāsa war, der unter seiner Regierung Ceylon besuchte und daselbst ums Leben kam. Der König hatte nämlich an die Mauer im Hause einer Hetäre den Spruch geschrieben ²⁾:

siyatambēra siyatambēra siyatamsewane |

siyasapura nidino lāha masewane ||

und dem reiche Belohnung verheissen, der den Vers fortsetzen würde. Kālidāsa besuchte die Hetäre, und schrieb dazu:

vane bambara malaotula romatawane |

mahadedera panagatawa giysawane ||

Die Hetäre ermordete ihn, um die Belohnung zu erhalten, und vergrub ihn in dem Fussboden ihres Hauses. Als der König dann den Vers las, erkannte er sogleich, dass er von Kālidāsa herrühre, liess nachgraben, und, als die Leiche gefunden ward, verbrannte er sich selbst mit derselben vor Kummer über diesen Verlust. — Diese Geschichte erinnert ganz an die ähnliche im Bhojaprabandha, das für dgl. zu-vervollständigende Strophen sogar einen terminus technicus, nämlich samasyā, hat, und ist somit möglicher Weise ganz modernen Ursprungs (vgl. Aufrecht im *Catalogus* p. 150a, 34—6).

Berlin im December 1867.

A. Weber.

¹⁾ Ueberhaupt wird auf Tāranātha, bei dergl. mehrer erwählten Angaben insbesondere, chronologisch nicht viel zu bauen sein. Auf p. 71 setzt er Mañja und Bhojadeva gleichzeitig mit Nāgārjuna!

²⁾ Ich verstehe davon und von der Fortsetzung sicher nur den Eingang: „Sei es Feindschaft, sei es Liebe“. Nach Knighton sollen diese Zeilen bedeuten:

By beauty's grasp, in turmoil, uncomposed,

He's kept a prisoner, with eyes unclosed,

But if all night the hummel (the water lily) keeps the bee,

The muree beholds him gay, unhurt and free.

Beide Verse sollen übrigens freilich nach ihm „in Singhales“, also nicht in PAH, abgefasst sein (!).

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Zur Frage über die Romane und Erzählungen der mohammedanischen Völkerschaften.

Von

Prof. G. Flügel.

Mit der Bitte an alle Orientalisten, die Beantwortung obiger Frage, soweit sie im Folgenden näher bezeichnet ist, sich nach Möglichkeit anzuzeigen, sehr zu lassen.

Eine nach ihrem Ursprunge dunkelste Partie in der Literaturgeschichte der mohammedanischen Völker bilden die Romane und Erzählungen. Wenn man schon die uns nach ihrem Inhalt bekannt gewordenen hinsichtlich ihrer Verfasser wie ihres Vaterlandes keinen sichern Anhalt gewähren, hauptsächlich auch deshalb, weil sie nicht in ihrer Urgestalt auf uns gekommen, vielmehr im Laufe der Jahrhunderte wiederholt neu redigirt und nach Bedürfniss und Himmelsstrich umgewandelt worden sind, wie ja z. B. über die ursprüngliche Heimath des bekanntesten Musters dieser Art, Tausend und Eine Nacht, bis in die neueste Zeit die Meinungen getheilt sind, ihres Verfassers gar nicht zu gedenken, wie viel schwieriger wird die Frage, wenn es sich um solche handelt, die uns nur dem Namen nach bekannt sind. Und deren giebt es eine bedeutende Anzahl. Für einen Theil derselben wäre schon etwas gewonnen, wenn nur eben ihre Namen oder Titel fest ständen. Wohl aber haben mich meine Bemühungen und sorgfältigen Forschungen von dem Misslingen überzeugt; mir selbst über diese eine genügende Aufklärung zu verschaffen. Unsere Cataloge bieten leider wenig oder nichts, was hier helfen könnte; wozu noch kommt, dass man derlei Geisteserzeugnisse nicht eben einer besondern Aufmerksamkeit gewürdigt hat oder noch würdigt, obwohl man sich über ihre Bedeutung für das Gesamtgebiet der Literatur nicht täuschen kann.

Um nun noch einen durchgreifenden Versuch zu machen, wenigstens theilweise Belchrung zu erhalten, für welche ich aufrichtigen Dank schulden würde, wende ich mich vertrauensvoll an meine Fachgenossen, wo deren auch vorhanden sein mögen, mit der freundlichen Bitte zu helfen, wo zu helfen vergönnt ist, und sich der Mühe zum Gewinn Aller nicht zu entziehen, meinem Anliegen die

gewünschte Aufmerksamkeit zu schenken. Da unsere Zeitschrift in die Länder gelangt, wo die zu erwähnenden Romane, Erzählungen und Liebesgeschichten zum Theil wenigstens ihre Heimath haben, so wäre es denkbar, auch in der Ferne Unterstützung zu finden.

Am Schlusse erlaube ich mir die Namen einiger indischer Secten beizufügen, deren Rechtschreibung ich nicht zu verbürgen vermag und für welche ich daher um Anshilfe bitte.

Ich beginne mit

1. هزارهستان, wobei man schwerlich an هزارهستان d. i. Tausend (und Eine) Nacht zu denken, noch den Ausdruck als Beinamen der Nachtigall anzufassen hat.
2. کتاب موسیقی و قیاس
3. کتاب حد حسروا
4. کتاب المومنین (al. العرس)
5. کتاب روزبه (ویریه, ویریه رفیه al. المقیم)
6. کتاب مشکاته امسک زنانه, مسکدندان, مسکارتانه al. وشاه زنانه (زبان و زبان al.)
7. کتاب خلیل ودعه
8. کتاب رستم واسفندیار
9. کتاب بیروم شوس (سوس, سودمن al.)
10. کتاب شهیدار (شهیدار, شهیدوار al.) مع ادبیت (ادبیت) و این وزیر (al.)
11. کتاب انکارنامج (انکارنامج, انکارنامج) فی سیرة انوشیروان
12. کتاب العجاج وما تفألّت به (تألفت فيه al.) ملوکهم
13. کتاب نارا (نارا al.) والصنم الذخیر
14. کتاب اسر (اسر al.) نامه
15. کتاب بهرام و برسی
16. کتاب انوشیروان (انوشیروان بن انوشیروان al.)
17. کتاب توناسف (تونسف al.) و دیوگو
18. کتاب توناسف (تونسف al.) مفرود
19. کتاب ادب الهند و التبعین
20. کتاب حابل (حابل, قامل al.) فی الحکمة
21. کتاب الهند فی (من al.) قصّة صموئیل آدم
22. کتاب ضری
23. کتاب ذیک (ذیک al.) الهندی فی الرجل والعمره
24. کتاب حدود منطق الهند
25. کتاب سادیم (ساریم, ساریم)
26. کتاب ملک الهند القتال (القتال al.) والصباح (الصباح, الصباح oder)

27. كتاب سائاقى (ساناقى, شاناقى, شاناقى) فى التدبير
Wahrscheinlich ist der indische Arzt شاناقى gemeint.
28. كتاب اذلقى (اشرقى) (al. الاشربة) (اشنوبه) (al.)
29. كتاب بيديا (ميديا سدقا) (al.) فى الحكماء
Hier wäre an كليله ودمنه zu denken, doch ist dieses
Fabelwerk früher besonders erwähnt.
30. تاريخ الروم
31. كتاب مجسد ودمن (al.) على مثال كتاب كليله ودمنه واسمه
بالرومية .. وهو كتاب بارد التاليف بغير تصنيف
32. كتاب ادب الروم
33. كتاب موروثانوس (موروثانوس موروثانوس) فى الادب
34. كتاب انطوس السابح وملك الروم
35. كتاب محاوره الملك مع محمد بن عبد الله
36. كتاب ديسون وراجيل (ديسمون وراجيل) ديسون وراجيل وديسون
وراجيل الملكين
37. كتاب سماس (شماس) (al.) العالم فى الامثال
Ob سماس شماس oder سماس bei Mas'ûdi Vol. IV,
S. 90 cl. 463?
38. كتاب العقل والجمال
39. كتاب خير ملك ندى (خير ندى) (al.)
40. كتاب سطوسوس (سطوسوس) (al.) الملك وسيم تزويج لساراد
(دساراد) (al.) الفقه (الفقه)
41. كتاب ملك باجل الصالح والبليل كيف احتال له واغواه (واغواه)
42. كتاب تيموروك ملك داجل
43. كتاب الملك الراكب القمصية
44. كتاب الشيخ والغنى
45. كتاب اردشير وملك (ملك) (al.) باجل وارنوت (ارنوت) (ارنوت) (ارنوت) (ارنوت)
وزن
46. كتاب لاجم بن ابا
47. كتاب الحكيم الفاسك

Liebesgeschichten.

48. كتاب مرقس (مرقس, مرقس) واسما
49. كتاب عمرو بن تيجلان وعند
S. Register zu den geneal. Tabellen der Arab. Stämme
und Familien, von Wüstenfeld S. 72.
50. كتاب عمرو وعفرا
51. كتاب جميل وثينة
S. Reg. S. 180.

52. كتاب كثير وعزلا
S. Reg. S. 270.
53. كتاب قيس وثبي
54. كتاب لؤي ليلي
S. Reg. S. 446.
55. كتاب الصمة بين عيد الله وريا (al. وريا)
56. كتاب حوسه (الطبرية وحوسه oder وحوشيه al.) بين الطبرية
57. كتاب ملبى وتعلق
58. كتاب بريد (فر. al.) وحيابة
59. كتاب قابوس (قابوس) ومفيدة
60. كتاب اسعد وليلى
61. كتاب وضاح (وضاح. وضاح) الممن وام المنين
62. كتاب اميم بن عمران وعند
63. كتاب محمد بن الصلت وجنة الخلد
64. كتاب العور بن صرار (صرار) وحمل
65. كتاب سعد واسما
66. كتاب عمر بن ابي ربيعة وجماعة
67. كتاب المستهل وعند
68. كتاب باكر ولحظة
69. كتاب مليكة ونعم وابن (بن. al.) الوزير
70. كتاب احمد وداحة
71. كتاب الفقى الكوفى مولى مسلمة وصاحبه
72. كتاب عمار وجمل وصواب
73. كتاب الغمر (العمر. المغمر) بن ملك وقبول
74. كتاب عمرو بن زيد الطناتى وليلى
75. كتاب على بن اسحق وسمنة
76. كتاب الاحوص وعبد
77. كتاب بشر وعند
78. كتاب عاشق الكف
79. كتاب عاشق الصورة
80. كتاب عبقر وسحام (وسحام)
81. كتاب ابايس (الناس. اناس al.) وصفوة
82. كتاب ابي (بن. al.) مضعون (مطعون?) ورتيلة وسعادة
83. كتاب خرافة (خرافة al.) وعشوق
84. كتاب الماخرومى (الماخرومى al., الماخرومى?) والهدلية
(الماجردين والهداية)

85. كتاب عمرو بن العبقير ونهد بن زيد مائة (ولم ير بين رند ، ونهد
بين رند ، ونهر بن زيد)
Lies قهد بن زيد مائة und s. Reg. S. 333.
86. كتاب مرة وليلى
87. كتاب ذي النمة ومي (مئة ل.)
S. Reg. S. 281 und Ibn Challik. Nr. 534.
88. كتاب سميل (شبل) وقالون
89. كتاب علي بن اديم ومنهله
90. كتاب المذهب وولده (ولده ، ولده)
91. كتاب الفصل بين ابي دلامة وحليم (وكليم ، وكلم)
92. كتاب المعذب (المعذب) والغواء (والعراء al) والظيرة
93. كتاب سحر (شجرة) اللهو وسكر (سكره)
94. كتاب ابوتيم وعلم
95. كتاب طرب (طوب) وحجب
96. كتاب عمرو بن صالح وقصاف (ومضاف ، ومضاف)
97. كتاب حمد وسما
98. كتاب محمد ودقاني
99. كتاب حكم وخلد
100. كتاب عباد الفانك وفنك (الفانل oder الفانك ومنل)
101. كتاب سعوف (شعوب) وعطوف (عطوف)
102. كتاب احمد وزين (وزين ، وزين) العصور (العصور ، القصور ، القصر)
103. كتاب بشر المهدي وسياسة
Vgl. Reg. S. 113.
104. كتاب عاصم وسلطان
105. كتاب ذوب (ذوب ؟ ذواب ol) ورحيم (ورحيم ، ورحيم)
106. كتاب احمد بن قتيبة وبانوجه (وبانوجه al)
107. كتاب سهل وسليمة (وسلمة)
108. كتاب الكاتب ومي (الكلب ومنا)
109. كتاب ابي العنانية وعنب
110. كتاب عباس وثور (وثور)
111. كتاب عاشق البقرة
112. كتاب عسي وسراب
113. كتاب عصام ودميمة
114. كتاب مزيد (مندر ، قديد) والزحراء

115. كتاب عبيد (عبد) الدين المصنف وكتبه يمتد المعتمد (المعمر)
116. كتاب ربحانة وقوفيل
117. كتاب رقية وخديجة
118. كتاب موسى وليا (موسى ولدكها)
Moses oder موسى als Frauennamen?
119. كتاب سكينه والرباب
120. كتاب العنبرية (العنبرية, الغطريف, والدلفاء) (والدلفاء)
121. كتاب هند واية النعماني
122. كتاب عبدة العاقلة وعبدة الغدارة (العوراة)
123. كتاب لؤلؤة وشانيرة
124. كتاب نجدة (جدة) ورجوم (وزجوم)
125. كتاب سلمى وسعاد
126. كتاب صواب وشور
127. كتاب الدخما وقعدة
128. كتاب صاحب بشر بن مروان وابنة عمه
129. كتاب الكلمى وابنة عمه
130. كتاب التميمية والتميمية الذين تعاضدوا
131. كتاب المصري والمكية (المملكة)
132. كتاب ضد الله بن جعفر والشجرة المكنوب عليها
133. كتاب ملكا بن اسما وصاحبه (صاحبه) الخصى (الخصم)
134. كتاب عتمة (عتمة) وازهر (ارزهر) وازهر وعمره
135. كتاب قدر وساوى (قدر وشادان, يدين وسدين)
136. كتاب حسن والخص (والخص, واللمص) الاسر القيل
137. كتاب الغنى العلفى الست وذات الخال (الحال)
Liebesgeschichten der Dschunen und Menschen untereinander.
138. كتاب الضرعام وخودووش (وخودووش)
139. كتاب عمرو وديانوس (وديانوس, وديانوس)
140. كتاب الشماخ (الشماخ, السماخ) ورمع (ودمع)

Mit diesen 140 Nummern mag es genug sein. Vor Allem kommt es auf Berichtigung der angegebenen verschiedenen Lesarten, unter denen nur ein Theil zweifellos ist, noch mehr aber auf die Herstellung der Namen an, die durch Incorrectheit verunstaltet oder der diakritischen Punkte beraubt sind.

Bei einer Anzahl völlig richtiger Titel handelt es sich darum, zu erfahren, ob diese Schriften noch vorhanden oder als verloren zu betrachten sind.

Was die indischen Secten anlangt, so will Reinand (Mém. sur l'Inde S. 292 Anm. 2) *الدِيمَكِيَّة*, was Schahrastani (S. 452) *الدِيمَكِيَّة* schreibt, in *الديتيكِيَّة* Diti-Bakti oder vielmehr Aditi-Bakti „adorateurs du soleil“ verwandelt wissen. Ob mit Recht?

Ebenso verhält es sich mit *دِيمَكِيَّة* bei Schahrastani (S. 452), wofür Reinand (S. 293 Anm. 1) *الديتيكِيَّة* empfiehlt.

Eine dritte Secte sind *الانْشِيَّة* (al. *النَسِيَّة* oder *الاسْبعَة*), die sich des Essens und Trinkens (soweit möglich) enthalten. Wie mag diese bei den Hinda heissen?

Eine vierte Secte liest Reinand (S. 293 Anm. 4) *الديتيكِيَّة*, Schahrastani dagegen (S. 449) *المَصْفِيَّة* = *المَصْفِيَّة* d. i. ceints de cercles de fer. Welche Lesart ist die annähernd richtigere?

Eine fünfte über ganz Indien zerstreute Secte, *الْبَهَاوِيَّة* oder *الْبَهَاوِيَّة*, reinigt sich durch Waschen im Flusse *كَيْف* von ihren Sünden. Wie mag hier zu lesen sein?

Für eine sechste Secte, *الْبَهَاوِيَّة*, weisa auch Reinand keine Berichtigung. Hier gilt es ebenso der Rechtschreibung und einem Nachweise für die Transcription aus dem Indischen.

Noch erwähne ich eine siebente Secte, die sich die Haare lang wachsen lässt, keinen Wein trinkt und nach dem Berge *حُور* oder *حُورِي* wallfahrtet. Wo mag dieser Berg zu suchen sein?

Vielleicht bin ich dieses Mal glücklicher als früher, wo ich eine ähnliche öffentliche Anfrage über indische Aerzte und deren Werke stellte, und nur Prof. Stenzler mir mit einer Antwort entgegenkam, für welche ich ihm noch heute dankbar bin.

Zur Erleichterung des Ankaufs von

Mutanabbii carmina cum commentario Wāhidii ex libris manu scriptis — primum edidit, indicibus instruxit, varias lectiones adnotavit Fr. Dieterici. Berol. ap. E. S. Mittler et fil. (Leipzig b. J. G. Mittler.) 1861, XIII u. 880 S. 4.

hat der Herr Herausgeber, nach einer durch Privatmittheilung von ihm selbst bestätigten Anzeige der Commissionsbuchhandlung, den Preis des auf seine eigene Kosten gedruckten Werkes von 18^{7/8} *℔* auf 10 *℔*

herabgesetzt. Das Buch wurde bei seinem Erscheinen von Reinand, Mohl, Nöldeke, Krehl u. A. als eine zeitgemässe tüch-

tige Arbeit freudig begrüsst und anerkennend beurtheilt; ich selbst habe es, wie meine Anmerkungen dazu bezeugen, mit Lust und Liebe studirt. Zu seiner weitem Empfehlung bedarf es wohl weniger einer Erinnerung an die allgemein bekannte, für die ganze spätere Entwicklung der arabischen Poesie bis auf den heutigen Tag einflussreiche Stellung, die Mutanabbi, der grösste Kunstdichter des vierten Jahrhunderts d. H., in der Literaturgeschichte des mohammedanischen Morgenlandes einnimmt, als einer Hinweisung auf die bis jetzt wenig beachteten und benutzten philologischen und literarhistorischen Schätze in dem Commentare Wähidî's, die schon für sich allein zu einer zergliedernden und systematisch anordnenden Monographie den reichsten und dankbarsten Stoff darbieten. Ich würde mich freuen, wenn diese aus längerer Beschäftigung mit dem Gegenstande und aus voller Ueberzeugung geflossenen Worte, in Verbindung mit der oben bemerkten Preisermässigung, etwas zur weitem Verbreitung des schätzbaren Werkes beitragen könnten.

Fleischer.

Aus einem Schreiben des Hrn. Dr. Wright an Prof. Rödiger.

London, d. 20. Sept. 1868.

— Sie wollen aber die aus Habessinien hierher gebrachten und vorläufig im Brit. Museum niedergelegten Handschriften etwas Näheres wissen, von welchen ich in meinem vorigen Briefe nur obenhin berichten konnte¹⁾. Ich habe sie seitdem gemustert, und nach einer Vergleichung mit den Catalogen anderer Bibliotheken glaube ich mit allem Recht sagen zu können, dass dies die reichste und kostbarste Sammlung äthiopischer Hdschr. in Europa ist. Sie enthält namentlich alles irgend Werthvolle der reichen D'Abbadie'schen Sammlung (234 Bde.), und auch von wichtigeren Werken bietet sie oft mehrere Exemplare dar. Wahrscheinlich werden die sämmtlichen Hss. dem Museum verbleiben mit Ausnahme einiger Bände, die für die königliche Bibliothek in Windsor bestimmt sind. Die ganze Büchersammlung zu Magdala bestand aus ungefähr tausend Bänden und bildete vermuthlich die Bibliothek der dortigen Kirche des Kaisers Theodor; die Zusammengehörigkeit der Hss. ergibt sich daraus, dass in den meisten derselben die Worte stehen: **ዘቅደስ:**

ዐዲዳ: ዓለዎ: Von den zu uns gelangten 350 Nummern sind aber neun Stück auszuschneiden, die sich als hölzerne Altarblätter mit eingeschnittenen Inschriften ausgewiesen haben, so dass 341 handschriftliche Bände übrig bleiben. Die Mehrzahl derselben ist aus dem 17. und 18. Jh., mehrere jedoch aus dem 15. oder 16., manche auch aus dem 19. Jh. Viele, besonders Evangelienbücher, Vitae Sanctorum und solche, die von den Wundern Christi und der Jungfrau Maria handeln, sind mit Bildern verziert.

1) S. *Zeitschr. d. D. M. G.* Bd. XXII, S. 552 ff. R + L.

Die biblischen Mss. sind ziemlich zahlreich, sie befaßen das ganze A. und N. Testament, jedes Buch in mehreren Copien. Von Apokryphen nenne ich das Buch Henoch (einige Exemplare), die Ascensio Jesaiæ (1 Ex.), Kûfâlê (1 gutes Ms. aus dem 16. Jh., wie ich meine). — An Ritualien ist Ueberflus, z. B. ein paar Hss. des Dêgâ, und andere Hymnen-Sammlungen für Heiligtage u. dgl. Missalien mit verschiedenen Anaphoris, viele Gebetbücher, das Leichenritual (Gênzat), das Ritual der letzten Oelung (maṣḥafa ḥaudil) u. s. w., auch mehrere Synaxaria. — Von Kirchenvätern Cyrillus (Alexandrinus), Chrysostomus zum Hebräerbrief, Homilien des Severus von Aschmunain, des Mar Isaak, u. A. — Ausserdem: Haimânôta Abau, Aragâwl manfasâwî, Philoxios (Philoxenus), Zênâ Abau, Sinôdôs, Didascalia Apostolorum, Fetha Nagast, Faus manfasâwî, die grosse Sammlung Hawi, u. s. w. — Ferner giebt es Hss. vom Kebra Nagast, Abû Shâkir und Gîyôrgis Walda 'Amid (El-Makin). Auch zwei einheimische Chroniken, die eine (auf Papier geschrieben) beginnend mit der Schöpfung und sehr kurz gehalten bis auf die Zeit des 'Anda Siyôn, von da an ausführlicher bis etwa zum J. 1830; die andere (Pergament) von der Mitte des 18ten Jh. bis in die ersten Jahre des 19ten Jh. reichend. — Wundergeschichten der Maria, des Tekla Haimânôt u. a. Heiligen, das Nagara Mâryâm, Maṣḥafa Hêmâmât, Dêrsâna Mikâél, Gadla Hawâriyât und viele andere Martyrien und Heiligengeschichten sind im Ueberflus vorhanden. Schliesslich erwähne ich nur noch die Erzählung von Baralâm (Barlaam) und die Geschichte Alexanders.

Prof. Jaffé aus Berlin arbeitet jetzt hier im Museum; ebenso Mohl, der eine Hs. des Shahnâmah vergleicht. Sachau ist mit dem syrischen Theodor von Mopsuestia jetzt fertig und hat auch den Antonius Rhetor copirt. Bickell und Rohling sind mit Jakob von Batnac, Isaak von Antiochien und Severus beschäftigt. Vom Aphraates habe ich so eben den letzten Textbogen corrigirt und habe nun noch die Vorrede zu schreiben und den Index der citirten Bibelstellen zu machen. Ich hoffe, das Buch wird zu Neujahr fertig seyn.

Aus einem Briefe des Hrn. Dr. H. Blochmann an Prof. Brockhaus.

Calcutta, 2. Mai 1868.

Ihre Bemerkung, dass es im Persischen so vieles giebt, was man *idiomatic* nennt, ist äusserst wahr; und in dieser Beziehung muss ich mich wirklich glücklich schätzen in Calcutta zu sein, wo man grade über das Idiomatiche sehr guten Aufschluss bekommen kann. Im Ganzen genommen scheint es mir, als ob sich Gelehrte in Europa zu wenig mit dem Persischen beschäftigten; und doch ist die Literatur der Perser, besonders die poetische, eine geistreichere als die der Araber.

Ihren Gedanken, wortgetreue Uebersetzungen der wichtigsten Dichtungen der Perser hier in Calcutta anfertigen zu lassen, und deren Veröffentlichung zu beaufsichtigen, billige ich ganz; solche Uebersetzungen sind äusserst nothwendig. Sie schlugen mir das Sikander nāmā vor; ich werde die Sache gewiss im Auge behalten.

Von meinem Āin ist jetzt das fünfte Heft erschienen, das sechste wird nächsten Monat fertig sein. Die Asiatic Society hat um eine englische Uebersetzung gebeten, und da ich für meinen eignen Gebrauch die Uebersetzung niederschrieb, als ich die Mss. collationirte, wird sie bald erscheinen. Nächste Woche wird der erste Bogen gesetzt werden¹⁾. Ich schicke Ihnen zwei kleine Brochüren; eines über das Persische Rubā'ī von meinem Freund und Lehrer Moulvée Agha Ahmad Ali, dem Herausgeber des Wis o Rāmin²⁾; und eine Ausgabe der Metrik des Saifi und Jāmi³⁾. Es wird mir grosse Freude machen, Ihnen mit der nächsten Mail einige Bogen von meiner „Prosody of the Persians“ zuzuschicken, die in diesem Jahre erscheinen wird.

Es wird noch einige Zeit dauern, ehe ich meine lexicalischen Studien über das Persische drucken kann; ich habe keine Zeit übrig und muss erst mit dem Āin fertig sein. Die Vorrede wird in der nächsten Nummer des Journal of the Asiatic Society of Calcutta erscheinen. Sie enthält eine Kritik über alle guten Persischen Wörterbücher. Ich wünschte sehr, dass sich die Asiatic Society bewegen liesse ein persisches Wörterbuch — wie Lane's Arabic Dict. — zu drucken. Aber unsere philological section druckt immer nur Texte. In einer Beziehung ist dies auch nothwendig, da Mss. hier im Oriente so bald verderben. Ich habe mich während der letzten sechs Jahre fortwährend mit persischer Lexicographie beschäftigt, und eine Sammlung von Wörterbüchern mit vieler Mühe und grossen Kosten angelegt. Ich besitze collationirte Mss. von dem Sharafnamah, Surūri, Rashidi (das beste persische Wörterbuch in der Welt), Farhang i Jahāngiri, the Lataif ullughāt (ein specielles

Wörterbuch für das مثنوی معنوی), und dem Madār ulafāzīl. Diese Wörterbücher habe ich alle durchgelesen und corrigirt. Von dem Āin, dem Wis o Rāmin, dem 'Umar i Khayyām, the Akhlāq i Muhsin, dem Diwān i Qatrān, dem Jām i Jam, habe ich auch viele Redemarten gesammelt, die noch nicht in unsern Wörterbüchern existiren. Für die Schriftsteller, die gewöhnlich hier in Schulen gelesen werden, Hafiz, Sadi, Husain Vāiz, ist die Ghīās ullughāt

1) Das erste Heft dieser Uebersetzung ist bereits eingetroffen. Bra.

2) A Treatise on the Rubā'ī, entitled Risālah i Tarānah, by Aghā Ahmad Ali, Persian teacher, Calcutta Madrasah. With an introduction and explanatory notes, by H. Blochmann, B. A. Head Master, Calcutta Madrasah. Calcutta, 1867. 8. 17 SS. pers. Text und 11 SS. english.

3) The Persian Mowez by Saifi, and A Treatise on Persian Rhyme by Jāmi. Edited in Persian by H. Blochmann. Calcutta, 1867. 8. (Saifi 54 SS. nebst metrischen Tabellen. Jāmi 7 SS. und engl. Vorrede 1 S.)

ganz genügend. Für eine *Siraj ul-lughat* habe ich über hundert Rupien geboten, ohne Erfolg; ich muss mich mit dem Ms. der hiesigen Fort William College Library begnügen. Dann besitze ich noch ungefähr dreissig andere pers. Wörterbücher, aber leider nicht corrigirt ¹⁾.

Die Resultate, welche die Engländer in der Erziehung der Indier erzielen, sind grossartig. Die Universität von Calcutta immatriculirte im vergangenen December über 800 Hindus und Muhammedaner; mehr als 300 machten das Licentiatenexamen in Arts, ziemlich 150 erhielten das Diplom eines Baccalaureus Artium und 15 wurden zu Masters of Arts gemacht. Seit dem letzten Jahre ist auch Sanskrit oder Arabisch in allen Schulen, wo Englisch gelehrt wird, eingeführt worden, und Indien wird bald von Sanskrit- und Arabischen Gelehrten wimmeln.

Unsere Madrasah besteht aus zwei Abtheilungen — 1. The Anglo-Persian Department; 2. The Arabic Department. In letzterem liest man Arabic Grammar, *Nafhat al Zaman*, *Al 'Ajab ul-'Ujáb*, *Timir namah*, *Mutanabbi*, *Hamásah*, *Tarikh ul-khulafá*, ein Werk über *مناقب*, und ungefähr 4 Werke über Jurisprudenz. Es giebt fünf Classen. Herr Lees hatte dieses Department in seiner Hand. Ich stehe dem Anglo-Persian Department vor; ich habe jetzt zehn Classen, von denen 2 höhere College-classes sind; die 8 unteren bilden eine Schule, wie etwa unsere Bürgerschulen. In den vier oberen Classen wird bloss Englisch, in den 6 untern bloss Hindustani gesprochen. In meinem Department habe ich 290 Muhammedanische Knaben und junge Männer; in dem Arabischen Department sind gegenwärtig 80 Studenten. Die Anstalt kostet der englischen Regierung jährlich 32000 Rupien, ziemlich 21500 Thaler.

Aus einem Briefe des Herrn Prof. Graf an Prof. Brockhaus.

Meissen, 15. Aug. 1868.

— Nach dem Erscheinen des Heftes der Zeitschrift, in welchem eine Probe meiner Uebersetzung von *Wis u Râmin* abgedruckt war, erhielt ich einen Brief von Hrn. Dr. Rost, Secretär der Royal Asiatic Society in London, der mich in Kenntniss setzte, dass sich in Oxford eine Handschrift des Gedichtes *Wis u Râmin* befinde und mich wegen näherer Auskunft an H. Gowell in Cambridge verwies. Von diesem Letzteren habe ich nun durch Briefwechsel Folgendes erfahren. Er hat jene Handschrift, Elliot Collection No. 273, schon im vorigen Jahre mit dem von Lees abgedruckten Texte verglichen, die fehlenden oder zweifelhaften Wörter in seinem Exem-

1) Hr. Bl. hat mir einen zweiten Abschnitt seiner „Contributions to Persian Lexicography“ (72 SS.) zugesendet, die unter andern interessanten Mittheilungen genauere Angaben über die oben erwähnten Wörterbücher der Persischen Sprache enthalten.

plaro vervollständigt und eine Abschrift der in dem Drucke fehlenden drei längern Stücke an Lees gesandt. Die Handschrift ist vollständig, aber der Anfang hat durch Wurmstich ausserordentlich gelitten, so dass auch das bei Lees S. 4 als fehlend angegebene Stück nicht überall sicher und vollständig zu entziffern war. Dieses fehlende Stück besteht aus 117 Doppelversen, die vom 8ten an das Lob des Propheten, vom 71sten an das des Regenten enthalten, jedoch nur in diesem letzteren Theile zur Feststellung der Abfassungszeit des Gedichtes von Bedeutung sind. Die beiden andern Lücken S. 52 und S. 67 des Druckes sind durch das Fehlen nur je eines Blattes entstanden, in der Oxforder Handschrift ist hier der Text vollständig und unversehrt. H. Lees, der sich jetzt in England befindet, hat nun diese Stücke noch vor seiner Abreise in Calcutta in Druck gegeben; sie sollen als Nachtrag zu seiner Ausgabe erscheinen und sind demnach in allernächster Zeit zu erwarten.

Mit meiner Arbeit über Wis u. Rāmīa bin ich bis auf nochmalige Durchsicht und Reinschrift so ziemlich fertig.

Aus einem Briefe des Hrn. Dr. Prym an den Herausgeber.

Düren d. 16. Oct. 1868.

Heute habe ich das Vergnügen, Ihnen mittheilen zu können, dass meine Reise in den Orient in Begleitung Socin's nunmehr fest beschlossen ist. In ungefähr vierzehn Tagen werde ich mit letzterm in der Schweiz zusammentreffen, um uns via Marseille über Alexandrien und Beirut an unsere erste Hauptstation, Damascus, zu begeben. Der (hauptsächlich linguistische) Zweck unserer Reise ist Ihnen durch die mündlichen Mittheilungen Socin's und die meinigen bekannt, und ich brauche heute nicht weiter darauf zurückzukommen. Dagegen möchte ich Ihre Aufmerksamkeit auf einen andern Punkt lenken. Es würde mir eine grosse Befriedigung sein, wenn wir während unseres Aufenthaltes im Oriente in beständiger Verbindung mit unsern deutschen Fachgenossen und namentlich mit der D. M. Gesellschaft blieben. Meinerseits hoffe ich dies dadurch zu ermöglichen, dass ich Ihnen von Zeit zu Zeit kleine Mittheilungen für die Zeitschrift zuschicken werde; auf der andern Seite richte ich aber an Sie und durch Sie an meine übrigen Fachgenossen die Bitte, sich ohne Bedenken an mich zu wenden, wenn ich Ihnen auf irgend eine Weise dort von Nutzen sein kann, sei es durch Beschaffung von Handschriften und von orientalischen Drucken, sei es durch Beantwortung an mich gerichteter Einzelfragen u. s. w. Alle Nachrichten werden mich am besten treffen, wenn sie einfach unter meinem Namen hierher nach Düren bei Köln adressirt werden.

Bibliographische Anzeigen.

Mongolische Märchen-Sammlung. Die neun Märchen des Sidlhi-Kür nach der ausführlicheren Redaction und die Geschichte des Ardschi-Bordschi Chan. Mongolisch mit deutscher Uebersetzung und kritischen Anmerkungen herausgegeben von Bernhard Jülg. Mit Unterstützung der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Innsbruck. Verlag der Wagner'schen Universitätsbuchhandlung. 1868.

Als Herr Prof. Jülg im J. 1866 die Märchen des Sidlhi-Kür in kalmükischer Sprache (über die wir z. Z. in dieser Zeitschrift XX, 457 berichteten) herausgab, erwähnte er schon in der Einleitung, dass eine vollständigere mongolische Redaction dieser Bearbeitung der Vettälapank avinçat existire, welche neun weitere Erzählungen neben den 13 in kalmükischer Sprache vorhandenen enthalte, und machte zugleich Hoffnung, später auch diese zu veröffentlichen. Die Hauptschwierigkeit hierbei war nur der Mangel mongolischer Typen, deren es nirgends in Deutschland, selbst nicht in der k. k. Hof- und Staatsdruckerei in Wien, gab. Unerwartet schnell wurde aber dies Hindernis beseitigt, indem der Chef der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung in Innsbruck, Herr Anton Schumacher, sich mit anerkannterwerthender Liberalität bereit erklärte, mongolische Typen herzustellen und dies auch alsbald ins Werk setzte. So konnte Jülg schon im J. 1867 als Probe eine Erzählung aus dem Ardschi-Bordschi Chan mongolisch und deutsch erscheinen lassen, welche ebenfalls in dieser Zeitschrift XXI, 297 besprochen wurde.

Die gegenwärtig vorliegende Schrift enthält nun nicht nur die neun Erzählungen des Sidlhi-Kür, welche im kalmükischen Text fehlen, sondern auch den vollständigen Ardschi-Bordschi Chan. Sowie Benfey in dem Sidlhi-Kür die Vettälapank avinçat, so hat bekanntlich Schöner in der Geschichte des Ardschi-Bordschi (Bhoga rügä) das Vikramakirtin wiedergefunden, beide liefern also interessante Beiträge zu den unserer Zeit vielfach angeregten Untersuchungen über die Wanderungen der Sagen und Märchen. Dass im Ardschi-Bordschi sich eine auffallende Uebereinstimmung mit einer Episode in Tristan und Isolde findet, hat H. J. schon früher bemerkt, gemacht; interessant ist es, jetzt unter den neu mitgetheilten Erzählungen des Sidlhi-Kür ein Seitenstück zu den Eschoren des Midas zu finden, und ich zweifle nicht, dass ein Andreer, der in dieser Art Literatur bewandeter ist, als ich, solcher Anklänge und Uebereinstimmungen in dem vorliegenden Buche noch mehrere finden wird. Es wird also

nach Solchen, die es nicht aus Interesse für die mongolische Sprache, sondern für die Geschichte der Märchen in die Hand nehmen, eine lehrreiche Unterhaltung gewähren. Die deutsche Uebersetzung, die dem Versetzer nach und nach ohne den Text verkauft wird, lässt sich bei aller Treue doch Besseres; der Herausgeber hat, wie er selbst sagt, bei seiner Uebersetzung nach den gleichen Grundsätzen wie beim Siddhi-Kür sich möglichst eng an das Original angeschlossen und das ursprüngliche Colorit, soweit es mit dem Genius der deutschen Sprache vereinbar schien, beibehalten und so eine lesbare und doch treue Uebersetzung herausstellen sich bemüht — und man kann sagen, mit Erfolg.

Die Einleitung giebt außer einigen literarischen Nachweisungen nähere Angaben der Handschriften, die der Herausgeber benützt hat. Für die neun Erzählungen des Siddhi-Kür lag nur eine einzige Handschrift vor, welche der Bibliothek des Asiatischen Museums der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg angehört und aus dem Nachlasse des Barons Schilling von Canstadt stammt. Der Herausgeber hatte zwar durch den gelehrten Lama Galsan-Gumbejew bereits eine Abschrift hiervon erhalten, durch die seltene — auch vom Ref. mehrfach erprobte — Liberalität der St. Petersburger Akademie der Wissenschaften ward es ihm aber auch möglich, die Handschrift selbst einer genaueren Durchsicht zu unterziehen, indem sie ihm mit der grössten Bereitwilligkeit auf längere Zeit zur Benützung überlassen wurde. — Vom Ardschi-Bordschil Chan sind die Handschriften weniger selten und der Herausgeber konnte deren drei vergleichen.

Ferner wird in der Einleitung noch auf eine andere mongolische Sammlung von Erzählungen, die sich auf den Thron Vikramaditja's beziehen, hingewiesen, die den Titel „Geschichte von Gagan-Chan“ führt, und deren Uebersetzung vielleicht auch in Indien zu finden ist.

Der Text ist, soweit Ref. verglichen hat, correct gedruckt, die angehängten kritischen Bemerkungen geben nicht nur Nachsicht von den abweichenden Lesarten der Handschriften, sondern auch hin und da wackelnden Aufschluss.

von der Gabelentz.

Dichtungen transkaukasischer Sänger des XVIII und XIX Jahrhunderts. In azerbeidshanischer Mundart. Gesammelt von Adolph Bergé. Leipzig 1868. 4 min. (128 Seiten Text. XV S. Einleitung. III S. Anmerkungen).

Die vorstehende Sammlung kaukasischer Dichtungen eröffnet uns den Blick auf ein Gebiet der orientalischen Literatur, über dessen Ausdehnung uns gegenwärtig noch kein Urtheil zusteht. Wohl wissen wir, dass die tartarischen mohammedanischen Bewohner des Kaukasus manche Werke in ihrer Sprache heilten, sie hielten aber ihre Schätze eifersüchtig den Blicken anderer verborgen, und es ist ein Zeichen grossen Vertrauens, wenn sie etwas davon mittheilen. Herrn Bergé ist es, vermöge seiner Stellung im Kaukasus, gelungen, eine, wie man glauben kann, beinahe vollständige Sammlung der in Transkaukasien vorhandenen neueren Dichtungen zusammenzustellen, nebst Nachrichten über die Lebensumstände der Dichter, die freilich, bei gänzlichem Mangel schriftlicher Ue-

kunden nur kurz sein können. Letztere verdankt er namentlich den Bemühungen des ihm befreundeten Mirza Fezl-All. In dem auch äusserlich sehr gut ausgestatteten Werkchen finden wir also keine alten Volkslieder oder Kreugnisse einer naturwüchsiglen Poesie der Bergvölker, sondern wirklich kunstgerechte Dichtungen, die im Vergleich mit persischen oder türkischen Dichtungen ein modernes und beinahe europäisches Gepräge tragen und ein für den guten Geschmack und das poetische Talent der Dichter sehr vortheilhaftes Zeugnis ablegen. Form und Inhalt der hier mitgetheilten Dichtungen sind sehr verschiedenartig. Wir finden Kasiden, Gazelen, zehnzeilige und fünfzeilige Strophen, poetische Briefe, Beschreibungen, Satyren, Gelegenheitsgedichte ernster und scherzhafter Art. Die Ausdrucksweise ist durchgängig einfach und wider Erwarten frei von persischem Einflusse. Die Sammlung beginnt mit den ziemlich zahlreichen Dichtungen eines Dichters, dessen Leben noch in die Zeit vor der russischen Herrschaft fällt. Achund-Mollah-Penach Wäkil (واکف) geboren 1747 im Gebiet von Kasach. Er wanderte in seiner Jugend nach Gandahia (Ellenbuthpol) und später nach Schascha, wo er eine Schule eröffnete, kam aber bald darauf in nähere Verbindung mit Ibrahim Khan, dem damaligen Beherrscher des Karabag, dessen Freund und nächster Rathgeber er wurde. Nach der Eroberung Schuschas durch Aga Mohammed Khan (1796) fiel er in dessen Hände und sollte hingerichtet werden, aber der Schah selbst wurde in der Nacht vor dem zur Hinrichtung festgesetzten Morgen von einem seiner Diener ermordet und Wäkil entging diesmal dem ihm drohenden Schicksale, wurde aber bald nachher auf Befehl des Mohammed Bek, eines Neffen Ibrahim Khans, der nach Ermordung des Schahs die Herrschaft im Karabag zu sich gerissen hatte, zugleich mit seinem Sohne enthauptet. Seine Dichtungen sind voll poetischer Schönheit und seine zehnzeilig und fünfzeilig gereimten Strophen ausserordentlich zierlich. Der zweite Dichter, den wir hier kennen lernen, ist Käsım-Bek oder Käsım-Khan Sakir (ذاکر), geb. 1789, ein Nachkomme Sahi-All-Beks. Er diente in der russischen Miliz und nahm an dem Feldzuge gegen die Bergvölker Theil. Später lebte er als Privatmann in Khisimän, einem Dorfe des Gauzes Dschewanschir, das ihm von Mehdi Kuli Khan (Sohn Ibrahim Khans) geschenkt worden war, und starb 1857 in Schuscha. Er besass eine hinreichende Unterhaltungsgabe und seine Schöpfungen zeichnen sich durch besondere Schönheit der Schreibart aus. Von den nun folgenden Dichtern sind nur einzelne Dichtungen erhalten und über ihre Lebensumstände ist wenig oder nichts bekannt. Mesicha (مسیحا), ein Zeitgenosse Wäkils, wird wegen seiner kunstreichen Verse gepriesen, wir erhalten aber hier nur ein einzelnes Gedicht in fünfzeiligen Strophen zum Lobe einer Schönen. Kember (قنبر), ein wandernder Sänger, lebte im Anfang unseres Jahrhunderts. Er ist besonders durch ein Gedicht bekannt, welches er an seinen Freund Kerbeläi-Saifi-Wälih (کربلای) schrieb, und das nichts anderes ist als ein Recept gegen Augenkrankheit. Wir erhalten es hier zugleich mit der Antwort Wälihs. Von Kerbeläi Abd Allah Dschunt, ebenfalls zu Anfange dieses Jahrhunderts, erhalten wir einige Gazelen, von Bähä Beg (بابا بك), einem Zeitgenossen Säkirs, eine Satyre gegen Emir Aslan Beg (اصلان بك) in fünfzeiligen Strophen, von Mehdi Beg, einem Verwandten Säkirs, ein Gedicht in vierzeiligen Strophen. Leider nur ein

Gefleht finden wir in der Sammlung von dem noch lebenden Dichter Mirza Feth-Ali Achundow (فتح علی احمدی), geboren 1812 in Nucha und in Russland auch als dramatischer Dichter bekannt. Seine Komödien, überhaupt die ersten Versuche dramatischer Dichtkunst von einem Tataren, wurden ins Russische übersetzt und fanden grossen Beifall auf der russischen Bühne. Eine Sammlung seiner Komödien ist i. J. 1860 in Tiflis erschienen (s. *Glasnik* Jahresbericht 1859–1861 S. 151). Als die beste derselben gilt „Monsieur Jourdan der Hetaufsteiger“ auf Mostafi Schah der berühmte Hexenmeister; sie wurde von dem verstorbenen Bruder des Herausgebers, Karl Berge, dessen Andenken die vorstehende Sammlung gewidmet ist, ins Französische übersetzt, und sollte in der Beschreibung der zweiten Reise des verstorbenen Gilles in den Kaukasus gedruckt worden, leider aber ist nach Gilles' Tode die Handschrift verloren gegangen. Feth-Ali steht gegenwärtig im Range eines Majors im Dienste des Statthalters des Karabag.

Den Schluss unserer Sammlung bildet ein postiches Zankmuth, zwischen Aschik Pert, einer jungen Schönheit aus dem Dorfe Marafian am Ufer des Aras, die im Jahre 1833 starb, und Mirza Dscham Madalow, einem in Gueslen bekannten Armenier aus dem Karabag, der bei dem General Jermolow eine nicht unbedeutende Rolle spielte. Letzter haben sich von dieser Dichterin, die durch ihre postische Begabung eben so ausgezeichnet gewesen sein soll wie durch ihre Schönheit, nur die wenigen hier mitgetheilten Verse im Andenken des Volkes erhalten.

Die Herausgabe dieser Sammlung wurde zunächst unternommen um den Tataren Transkaukasiens ihre Lieblingsdichter zugänglich zu machen, der grösste Theil der Auflage ist daher nach Tiflis abgesandt worden. Um jedoch auch den europäischen Orientalisten Gelegenheit zu bieten, die poetischen Erzeugnisse Transkaukasiens kennen zu lernen, hat der Herausgeber eine kleine Anzahl von Exemplaren zum Verkauf zurückgelassen, die durch K. P. Köhler in Leipzig zu beziehen sind, für den Preis von 1 Thaler.

Den zum Verkauf in Europa bestimmten Exemplaren ist eine deutsch geschriebene Einleitung beigegeben, welcher die oben mitgetheilten biographischen Notizen entnommen sind, nebst einigen Anmerkungen zum Verständniss örtlicher Anspielungen u. dgl. Zu wünschen wäre, dass der Herr Herausgeber auch ein Glossar beigelegt hätte, wenigstens für solche Wörter, die von dem osmanisch-türkischen mehr als bloß dialektisch verschieden sind, und deren finden sich allerdings in dem Werkchen eine ziemliche Anzahl, daher manche Stellen unverständlich bleiben; immerhin aber verdient Herr Berge für die Veröffentlichung dieser zum Theil wirklich reizenden Dichtungen den Dank der europäischen Orientalisten in eben so hohem Grade wie den der türkischen Bewohner Transkaukasiens.

Zeuker.

Vocabulary of the Tigri Language written down by Moritz von Beermann published with a grammatical sketch by Dr. A. Mera Halle 1868.

H. Mera veröffentlicht in diesem kleinen Werke die von ihm und Beermann aus dem Munde eines Eingebornen gesammelten Wörter der Tigrisprache

verglichen mit den verwandten Sprachen, besonders mit der Mutter Sprache des Geiz. Die dem Glossar vorangehende grammatische Skizze ist durch die Resultate, welche sich aus den Vokabularien von Munzinger und D'Abbadie ergeben, bereichert. Besonders dieser grammatischen Skizze wegen sind wir uns über den Mangel an Material entsetzenden Dürftigkeit, dem Verf. zu Dank verpflichtet, da sie der erste Versuch zu einer grammatischen Bearbeitung des Tigré ist. Tigré Glossare waren schon vor den von Munzinger und D'Abbadie verfaßten, zwei vorhanden, nämlich das im Anhang zu Salt's Voyage to Abyssinia etc. London 1814 unter Arkoko, das andere von Swinon 1907 in Kairo verfaßt, ist gedruckt bei Vater. Proben deutscher Volksmundarten u. s. w. S. 280 unter dem Titel: Proben von der Sprache Tahasse, welche man zu Massana und in dessen Nachbarschaft redet. (Arkoko liegt an der Küste, wenig südlich von Massana; Tahasse heisst die Tigré Sprache bei den nördlich wohnenden den Bedawi reden den Stämmen.) Zusammenhängende Tigré Texte finden wir bei Munzinger, Sitten und Recht der Bogos S. 4), 42 u. 68, außerdem einen Spruch S. 89 und in den Ostafrikanischen Studien S. 285. H. Meier hat, wie es scheint, nur die Glossare von Munzinger und D'Abbadie gekannt, durch die Benützung des übrigen Materials wäre wohl die grammatische Skizze etwas reichhaltiger geworden.

Einige Bemerkungen mögen hier Platz finden. § 3. Die S. 49 erwähnte Form *temetsetti* (= *temetse* + *halé*) zeigt, dass dem Tigré die zusammengesetzten Formen des Amharischen (worauf übrigens schon im Geiz ein Ansatz nicht fremd sind. § 5. Die Formen *reçat* und *håçat* sind in *re't* und *hå't* zu ändern; es finden sich so die Formen *halé* (s. u.), *geli't* und *re'ti*. (Munz. Recht d. Bogos S. 41, letztere Form = *re't*), und *seçet* (Munz. vocabul. S. 20), auch im Tigriña sind die contrahierten Formen *re't* und *alé't* vorherrschend. § 6 u. 7. Nach der Darstellung des Verf. könnte es scheinen, als ob der Indik. Imperf. nicht mehr gebrauchlich sei, vergl. dagegen die Formen *temetse'* (s. o.) und *teçabderi* (er mag ihn begraben R. d. Bog. S. 41); letztere Form müsste im Geiz sogar durch den Subj. ausgedrückt werden. § 9. Das Fragehe zu entspricht vielleicht der enklitischen Fragepartikel *do* der Tigriña. § 16. Die hier erwähnte auf der königlichen Bibliothek zu Berlin befindliche Uebersetzung Isenbergs (eigentlich eines seiner Schüler, des Dichters Matteo) enthält nicht das ganze neue Testament, sondern nur die vier Evangelien und ist ferner nicht in Tigré sondern in der Tigriña-Sprache abgefaßt. Allerdings nennt Isenberg die Sprache auf der ersten Seite der Handschrift „Tigrisch“, aber hier, so wie überall in der amhar. Grammatik und im amhar. Lexicon, wo Isenberg von Tigré redet, ist die Sprache zu verstehen, welche D'Abbadie zuerst (Journal Asiatique 1843) *lingua tigraya* und darauf Munzinger Tigriña nannte, und welche im eigentlichen Reiche Tigré und auch noch südlich davon jenseits des Takkanse (nicht nur, wie Munzinger sagt: *en-deça du Takkanse*) gesprochen wird. Der Name Tigriña als Gegensatz zu Tigré ist allerdings unglücklich genug gewählt (Munz. vocab. III), aber um keine neue Verwirrung zu veranlassen, behalten wir ihn besser bei, jedoch mit dem Bewusstsein, dass beide Sprachen zwar eng verwandt, aber doch durch charakteristische Merkmale von einander

unterschieden sind; so hat das Tigri in den dritten Personen Präteritü des einfachen Stammes den zeitlichen Beilaut vokalis, das Tigriä jedoch stets vokalisch, sogar bei den Verben, welche im Gecz intransitives Ausdrucks haben. Das Tigriä hat Verba tert. w., welche im Tigri zu Verben tert. j verwandelt werden. Ein sehr charakteristischer Unterschied besteht ferner darin, dass im Tigriä fast alle Nomina eine Endung i annehmen können, welche vor Suffixen stets und im Status constr. häufig abfällt; ich sehe hierin den an dem Stammschluss gebliebenen Rhotakaus, der im Gecz besonders im Plural vor Suffixen sich zeigt. H. Herz führt mehrere Wörter als in Ades und Harnas gebräuchlich an, so z. B. die Zahlwörter; diese gehören somit zum Tigriä. S. 21. Der Vocativ wird entweder durch vor oder nachgesetztes ö gebildet, wie im Gecz. s. Mann. Oriental. Studien, S. 225. Exels maharsenna o Christos (Gott erbarme dich unser, o Christus!) S. 21 Nr. 4. Das ankündigende in vertritt bestimmt die Stelle des Verbums Sehi und wird nicht nur Adjektiven sondern auch Substantiven angehängt; so Mann. R. d. B. S. 68: faritu „es ist die Frucht“. Wahrscheinlich ist es eine Verstärkung des alten w-s-in, im Tigriä dient zum Ausdruck des Verb. subat das aus lailla verstärkte (in (ikä, jö u. s. w., Seite 72. ad) ist wohl eher das alte yaka mit erweiterter Bedeutung, vergl. S. 43 u. Mann. R. d. B. S. 68: jowalrua ist nicht aus 'ja'amer 'ana zusammengesetzt (Mein Schreiben: 'A'amer ist überdies nicht zu billigen), sondern es bildet einen (unwesentlichen) Theil der Negation; so ist im Tigriä die Negation 'al—p, im Amharischen und Harari 'al—u. In dem Beispiel Mann. Recht d. B. S. 42 elbelu (p muss wohl heißen elbelu) fehlt das schliessende u allerdings, aber auch im Tigriä scheint das u immer abfallen zu können, muss es sogar in einzelnen Fällen.

P. Praetorius.



N.C.
2

"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.