4541.
Z 601

Digitized by the Internet Archive
in 2008 with funding from
Microsoft Corporation

http://www.archive.org/details/zeitschriftfrd05gtuoft

Zeitschrift

für

die Kunde des Morgenlandes,

herausgegeben

von

Dr. Christian Lassen,

ordentlichem Professor der Altindischen Sprache und Litteratur an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität, auswärtigem Mitgliede der Königlich Baierischen Akademie der Wissenschaften, der Asiatischen Gesellschaften zu Paris, London, Calcutta, Batavia und Boston, der Königlich Norwegischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Drontheim und der ethnologischen Gesellschaft zu Paris, Correspondenten der Königlich Französischen Akademie der Inschriften und schönen Wissenschaften.

Fünfter Band.

Mit zwei lithographirten Tafeln.

Bonn,

H. B. KOENIG.

1844.

DS
41
Z4
Bd.5

LIBRARY
OCT 14 1965
UNIVERSITY OF TORONTO

1014412

Verzeichniss der Mitarbeiter.

Herr Dr. O. Böhtlingk in Petersburg.
„ Professor Dr. H. Brockhaus in Leipzig.
„ * „ „ H. v. Ewald in Tübingen.
„ „ „ H. L. Fleischer in Leipzig.
„ Regierungsrath Dr. H. C. v. d. Gabelentz in Altenburg.
„ Professor Dr. J. Gildemeister in Bonn.
„ Director Dr. G. F. Grotefend in Hannover.
„ Professor Dr. Hupfeld in Halle.
„ „ „ J. G. L. Kosegarten in Greifswald.
„ Dr. Adalbert Kuhn in Berlin.
„ Professor Dr. Ch. Lassen in Bonn.
„ „ „ J. Müller in München.
„ * „ „ C. F. Neumann in München.
„ * „ „ A. F. Pott in Halle.
„ * „ „ E. Rödiger in Halle.
„ „ „ T. Roorda in Delft.
„ Geh.-Regierungsrath Prof. Dr. F. Rückert in Berlin.
„ Professor Dr. A. W. von Schlegel in Bonn.
„ „ „ A. Stenzler in Breslau.
„ Professor „ Wüstenfeld in Göttingen.

Inhalt des fünften Bandes.

Seite

I. Die Religion und der Staat der Sikh. Von *C. F. Neumann.* 1

II. Ueber einige Syrische Gedichte des Gregorius Barhebräus. Von *P. Zingerle.* 49

III. Kurdische Studien von *E. Roediger* und *A. F. Pott.* III. Naturgeschichtliches aus der Kurdischen und andern Sprachen Westasiens (Fortsetzung von Bd. IV. S. 280.). Von *A. F. Pott.* 57

IV. *E. Quatremère* Ueber Phoenicische Inschriften. In abgekürzter Uebersetzung von *J. Gildemeister.* 84

V. Erklärung seltener biblischer Wörter von Saadias Gaon. Von *Leopold Dukes.* 115

VI. Die Moslemischen Schriftsteller über die Theorie der Musik. Von *I. G. L. Kosegarten.* 137

VII. Ueber die Aethiopischen Handschriften zu Tübingen. Von *H. v. Ewald.* 164

VIII. Ueber den Titel des Masûdischen Werks مروج الذهب. Von *J. Gildemeister.* 202

IX. Ueber eine in Aden neu entdeckte Himjaritische Inschrift. Von *H. v. Ewald.* 205

X. Himjaristische Alphabete und Verwandtes. Von *J. Gildemeister.* 211

XI. Bemerkung zu einer Mittheilung des Megasthenes in Bezug auf Indische Geschichte. Von *Th. Benfey.* 218

XII. Bemerkungen über dieselbe Stelle des Megasthenes. Von *Chr. Lassen.* 232

XIII. Zur Theorie des Çloka. Von *J. Gildemeister.* . 260

XIV. Aus Dschami's Diwan. Von *F. Rückert.* . . 281

Seite

XV. Untersuchungen über die ethnographische Stellung der Völker im Westen Indiens (Fortsetzg. von Bd. IV. S. 488.). Von *Chr. Lassen.* . . 337

XVI. Ueber die Saho-Sprache in Aethiopien. Von *H. v. Ewald.* 410

XVII. Von morgenländischen Sprachvergleichungen in Deutschland. Von demselben. 425

Uebersichten und Beurtheilungen:

1. Ueber das Puschtu oder die Sprache der Afghanen von *Bernh. Dorn.* — Ein erster Versuch über den Accent im Sanscrit von *Otto Boethlingk.* Von *H. v. Ewald.* 435

2. The Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol VII. Vol. VIII. Vol. IX, I—VI. Von *Chr. Lassen.* 444

3. Die Götter Syriens, von *F. Nork.* Von *G.* . . 470

4. The Dabistan, or school of manners, translated by *David Shea,* and *Anthony Troyer.* Von *Chr. Lassen.* 473

Zusätze und Verbesserungen.

Bd. IV, S. 372, letzte Z. lies *Du Wolke, K'àtaka.*
» — » 373, Z. 18 lies *dahin* für *dahier.*
» — » 375, Z. 6 lies वादिद् als ein besonderes Wort getrennt.
» — » 479 flgd. sind folgende Berichtigungen, zum Theil nach *Ouseley's* damals nicht zugänglicher *Oriental Geography,* nachzutragen:
» — » 479, Z. 1 statt *Kohistan bis Ghânem* l. *Kohistan des Abu Ghânem.*
» — » 479, Z. 18 statt *aber* l. *oben.*
» — » 480, Z. 15 statt *sieben* l. *sieben Bergen.*
» — » 482, Z. 15 und 18 statt *bei ihnen wird nicht zum Gebet gerufen* l. *Niemand belästigt sie;* aus der Or. Geogr. ergiebt sich, dass نمادى nicht ينادى zu lesen ist, sondern يبادى, obgleich in dem Ms. das ب sonst einen Punkt zu haben pflegt.
» — » 482, Z. 17 statt *so sind es — Baluk'* l. *so sind es fruchtbare Berge, auf denen die Bäume kalter Gegenden wachsen und Schnee* (ثلوج, nicht بلوج) *fällt.*
Bd. V, S. 186, Z. 6 von unten lies *egziabchaer.*
» — » 190, Note 3) lies *eben* für *oben.*
» — » 191, Z. 18 lies *enttäuscht* für *getäuscht.*
» — » — letzte Zeile lies *Vogris* für *Vagris.*
» — » 195, Note 1) Z. 4. fehlt das Wort *Aera* hinter *Aethiopische.*
» — » 206, Z. 23 f. streiche das erste *darauf.*
» — » 207, Z. 9 von unten lies *letzterem.*
» — » 266, Z. 20 ist zu den Worten: »*ausschliessen muss*« folgende Note weggeblieben: *) Dies zeigt sich auch in dem Gebrauch ungewöhnlicherer Formen, z. B. MB III, 15663: *vedìvilagnamadhyeva,* wofür sonst immer das auch in den Lexicis allein aufgeführte *vedi* vorkommt.
» — » 337, Z. 1 statt V. l. XV.

I.

Die Religion und der Staat der Sikh.

Unter allen civilisirten Völkern und zu allen Zeiten gibt es eine kleine Anzahl Menschen, welche mit dem Unverstande und der Verdorbenheit der Massen Mitleiden hegen und sie zu einem bessern glücklichern Leben erziehen möchten. Diese Wackern suchen, wenn dem Willen die Kraft nicht mangelt, vor Allem die schlau ersonnenen oder in der Zeit zufällig entstandenen Religionszwiste zu beseitigen und dann auf den Fundamenten der Selbstbeherrschung, der Tugend und Gerechtigkeit, in dem göttlichen Ideale verherrlicht, die ganze menschliche Gesellschaft von neuem aufzubauen; damit alle denkenden Wesen mit einander befreundet und Ruhe und Glückseligkeit heimisch würden auf Erden. Ein Mann dieser höhern Gesinnung war Nanak, der weise menschlich gesinnte Lehrer der Sikh. Gleich wie Schakia, der Stifter des Buddhaismus, der älteste bekannte Reformator des Brahmanenthums, war auch Nanak der Kriegerkaste entsprossen. Die Kschatrias stehen nämlich der Geistlichen und Gelehrtenkaste am nächsten; ihnen sind, die Vedas ausgenommen, alle andern Mittel der Geistesbildung, namentlich die zwei grossen Dichtwerke der Nation, Ramayana

und Mahabharata, geöffnet. Sie sind deshalb eher im Stande, durch das dicke Truggewebe der Priesterzunft zu schauen und sich eine reinere menschliche Fühlweise zu erwerben. Nicht so die übrigen Glieder des Hindustaates; ihnen sind alle Bildungswege abgesperrt; sie sollten ewig Kinder bleiben, damit sie leichter am Gängelbande geführt werden könnten.

Nanak, von seinen Anhängern *Baba* und *Guru,* Vater und Lehrer, wohl auch *Nirinkar,* der Allgegenwärtige genannt, ward in dem Dorfe Talwandi, jetzt Rayapur an dem Ufer des Bayah oder Hyphasis, des Distriktes Bhatti im Kreise Lahor, geboren; er war der einzige Sohn seines Vaters Kalu, welcher gemeinhin nur in Verbindung mit dem Namen seines Klans genannt wird, Kalu Werdi. Schon in frühen Jahren zeigte der Jüngling eine Neigung, dem gewöhnlichen Leben zu entsagen und sich der Welt des Geistes und der Reinheit zu widmen, was seinem den äussern Dingen ergebenen und sie allein schätzenden Vater höchst unangenehm war. Vergebens waren alle Versuche, den, in seinem Sinne, ungerathenen Sohn zu einem weltlichen Geschäfte, zu den Freuden des Gewinnstes und des Reichthums zu verlocken; der einfältige fromme Nanak verstand sich nicht hierauf. Mit dem Gelde, das zum Salzhandel bestimmt war, ernährte er die halbverhungerten Fakir, und glaubte so das allerbeste Geschäft gemacht zu haben. Der Gewinn dieser Welt, sprach er zu dem erzürnten Vater, ist vorübergehend und werthlos; ich habe die Armen gespeist, ich habe für dich ein Verdienst eingesammelt, das ewig dauern wird. Kalu Werdi fügte sich endlich, auf Zureden des Ray[1]) oder Dorfschulzen Bolar, und überliess den Sohn seinem unwider-

1) Ray bezeichnet einen niedrigern Grad als Radschah.

stehlichen Hange oder Schicksale. Nanak begab sich nun, in Begleitung eines treuen Dieners und eines Musikanten auf Reisen; er besuchte alle heiligen Orte, alle berühmten Tempel Indiens und hatte hier, wie die Legende berichtet, mit Jogi und Fakir, die durch wundervolle Kasteiungen sich zu Herrn der Naturkräfte emporschwangen, viele Kämpfe zu bestehen. Nanak sey aber nicht bloss selbst allen ihren dämonischen Zauberkünsten glücklich entgangen, sondern habe es auch verstanden, seine unvorsichtigen Begleiter, welche nicht selten an den Gefährten des Don Quixote erinnern, ihren mannichfachen Schlingen zu entziehen. Herrschaft, Reichthum und Frauenreiz, nichts vermochte den mit sich selbst klaren Lehrer von seinem grossen Vorhaben: die in Sekten und Religionen zerfallene Menschheit zur Einheit Gottes zu sammeln und aufzurichten, abzubringen.

Von den Indischen Wallfahrten ging Nanak nach Mekka und Medina, wo er mit Heiligen und Gelehrten des Islam vielfach verkehrte und die Einheit und Allgemeinheit Gottes allenthalben predigte. Jetzt sprach er es offen aus: er sey gekommen, eine Aussöhnung des Islam mit dem Brahmanismus zu bewirken, was die Schechs und Mulla, das grösste Wunder das seine Lebensbeschreiber uns berichten, wohlgefällig angehört hätten. Nanak, heisst es, sey auf diesen Reisen auch mit dem Padischah Baber bekannt geworden, welchem er seine monotheistische Lehre mit Festigkeit und Entschlossenheit verkündete; sie habe dem hochbegabten Fürsten so gefallen, dass er den Lehrer bat, bei ihm zu bleiben, und reichlich für ihn sorgen wollte. Ist diese ganze Erzählung nicht erfunden, so ist doch so viel gewiss: der Guru der Sikh hatte keinen besondern Eindruck auf den Eroberer Hindostans hervorgebracht. Baber berichtet in seinen Denkwürdigkeiten über

die unbedeutendsten Kleinigkeiten, erwähnt aber des berühmten Nanak mit keinem Worte. Viel wahrscheinlicher ist die Angabe, Nanak habe mit Dschnyani Kabir[1]), dem Stifter einer berühmten monotheistischen Sekte Indiens, vielfach verkehrt und seinen Schriften Manches entnommen. Es sind jedoch die Lehren dieser und aller andern Freidenker dem Wesen nach dieselben. Die äusserlichen Ceremonien der Religionen, sagt Kabir und seine Genossen, sind gleichgültig; wer in der Welt lebt, richte sich nach ihnen; diejenigen aber, welche der Welt entsagen, mögen ihre Gedanken bloss dem einen höchsten Wesen zuwenden, ihm Lieder singen und sich alles eiteln Prunkes des äusserlichen Gottesdienstes enthalten. Wer da weiss was Leben ist, fügt der erhabene Lehrer hinzu, der wird das seinige benutzen; nicht zum zweiten Mal wird er es erhalten. Wer die Menschen kennt, wird nach seiner eigenen Kraft und Einsicht leben; nicht von Andern wird er es erbitten, sondern das eigene Wasser selbst sich holen. Wenn Wahrheit in der Seele brennt, so vernichtet sie alle weltlichen Sorgen. Es haben die Lehrer des Ostens und des Westens ihr Leben in Forschungen verzehrt.

---

1) Dschnyani Kabir bedeutet der Weise, der Höchste; es ist dies wahrscheinlich blos ein Titel dieses berühmten Sektenstifters. Malcolm, *Sketch of the Sikhs* (in dem eilften Band der *Asiatic Researches,* auch besonders gedruckt London 1812, wonach wir citiren, 145) sagt irrthümlich, Kabir wäre ein Sufi gewesen und hätte zu den Zeiten des Schir Schah, welcher Humaiun vertrieb und von 1540—1554 regierte, gelebt. Wenn überhaupt ein Mann dieses Namens jemals gelebt hat, und wer möchte dies, sobald man auf Indische, Göttliches und Menschliches vermischende Erzählungen fussen muss, mit Sicherheit behaupten, so lebte er unter Sekander Lodi (1488—1517) und war dann der Zeitgenosse Nanak's. Wilson, *Religious Sects of the Hindus,* in den *Asiat. Res.* XVI. 53—56.

Wie oft habe ich nicht über das menschliche Geschlecht geweint, und Niemand hat mit mir geweint. Wer mein Wort versteht, wird theilnehmen an meinem Leid; er wird mein Genosse werden und ebenfalls Thränen vergiessen [1]).

Nanak würde, so wenig wie Kabir und alle diejenigen, welche sehr hohe Begriffe von der Menschheit hegen und diesen gemäss Anforderungen an sie stellen, eine äusserliche Religionsgesellschaft gegründet haben, wenn er nicht Schüler und Nachfolger gehabt hätte, verständigern oder gemeinern Sinnes, die die Welt kannten und betrogen. Man mag mit Kabir hierüber klagen und weinen; man wird sich aber am Ende gestehen müssen, dass Sklavenseelen, welche der Tugend unfähig, auch der Freiheit unwürdig sind und betrogen werden müssen. Nanak selbst wies als einfacher menschlicher Lehrer, nicht als Gesandter des Höchsten, nicht als göttliche Emanation, den Muselman wie den Hindu auf die Einheit Gottes hin; er glaubte, es sey hinreichend einen Gott zu erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen und nach diesen alle unsere Handlungen und Gedanken einzurichten [2]). Nanak hat niemals die Wunderkraft in An-

---

1) Wilson a. a. O. 67. 70. Es ist dies ein Auszug aus den höchst merkwürdigen Sachis, die Kabir zugeschrieben werden. Muhammedaner behaupten, Nanak habe seine Weisheit einem Siud Husain zu verdanken. *Siyar ul Mutakherin* d. h. Darstellung der neuesten Zeit. *By Mir Gholam Hussein Khan. Revised by* Briggs. London 1832. I. 110.

2) Dies ist der Inbegriff aller natürlichen Religionen. Lessing, über die Entstehung der geoffenbarten Religion, in den Sämmtlichen Werken, Berlin 1835, VIII. 185. Die Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft. Vorgestellt von Immanuel Kant. Königsberg 1794. Lessing und Kant stehen auf derselben Stufe, auf welcher bereits Kabir und Nanak standen.

spruch genommen. Ganz anders seine Sikh, seine Schüler; sie haben auch ihren Lehrer, damit er den andern Propheten und Religionsstiftern nicht nachstehe, für einen Avatar oder Gottmenschen ausgegeben und ihm viele Thaten und Reden angedichtet. Nach der Ansicht der Weisen Hindostans schreiten nämlich alle die geistigen wie die physischen Kräfte stufenweise zu einer gewissen Höhe empor und sinken dann in derselben Weise wieder hinab, bis Geist und Körper ganz verkrüppeln und dem Untergange zueilen. Ist es so weit gekommen, dann erscheint Vischnu der Erhalter und Erretter des Weltalls, in Menschengestalt, um die gesunkenen Wesen wieder zu sich emporzurichten. Solch ein verkörperter Vischnu ist Nanak den Sikh; in diesem Sinne ward das Evangelium des Lehrers nach seinem Tode von den Aposteln seines Glaubens bearbeitet und gedeutet. Man liest nun in den Büchern des Nanak und seiner nächsten Nachfolger, gleichwie in den andern heiligen Schriften der verschiedenen Religionsgenossen, eine Menge hochfahrender Prophezeiungen und Wundergeschichten, aus welchen wir zur Bezeichnung der Denk- und Vorstellungsweise dieser Jünger einige Bruchstücke mittheilen wollen.

Siehe, am Ende der Zeiten, so lautet das göttliche Wort der Sihk, wird Zwiespalt in der Welt entstehen, die Sünde wird siegen und das Weltall von Grund aus verderbt werden. Ein Volk wird gegen das andere kämpfen und sie werden, wie Bambusstäbe hart an einander gerieben, sich gegenseitig zu Asche verbrennen. Die Vedas werden missachtet, denn man wird sie nicht verstehen; es wird die Finsterniss der Unwissenheit über das Herz der Menschen sich lagern. Jeder wird seinen eigenen Weg gehen; der Eine betet den Mond an, der Andere die Sonne; diese wenden sich zur Erde, zum Himmel, zur Luft, zum

Wasser und zum Feuer, während jene den Höllenrichter verehren. Irrthum und Wahn, eitle Sinnenlust und thörichte Kasteiungen reichen sich die Hände. Und so entstanden aus einem wahren Urgebilde eine Menge schlechter, widerwärtiger Weisen. Und siehe, des Uebels war noch kein Ende. Der Freund Gottes, Muhammed, erschien, rief zwei und siebzig neue Sekten ins Daseyn und verbreitete Krieg und Zwiespalt über einen grossen Theil der Erde. Die Tempel wurden niedergerissen und auf ihren Trümmern Moscheen errichtet; Kühe und alle hülflosen Wesen wurden ohne Erbarmen geschlachtet und die im Sinne der Moslem Ungläubigen, Hindu und Armenier, Griechen und Abyssinier als Feinde verfolgt. So machte das Laster sich weit und breit im Weltall.

Jetzt erhob die unterdrückte Tugend ihren Klageruf zu dem Throne des Allmächtigen; er schuf Nanak, um die ausgeartete verworfene Welt zu erleuchten und zu erneuen. Der heilige Mann verkündete Gott den Höchsten aller Wesen hienieden und tränkte mit dem Nektar, der seine Füsse gewaschen, die durstigen Jünger[1]). Wahrheit, Tugend und Gerechtigkeit erhielten ihre frühere Kraft wieder; die vier Kasten wurden zu einem Volke umgebildet und eine einzige Weise der Gottesverehrung eingeführt; das unvernünftige kindische Spiel, vor den Füssen der Götzenbilder den Kopf zu bücken, ward abgeschafft und die in Laster versunkene Welt zur Reinheit erhoben.

Als Nanak seine Reisen vollendet hatte, fährt die biblische Geschichte der Sikh fort, stieg er zum Sumeru,

---

1) Dies bezieht sich auf die Einweihungsceremonien der Sikh. Siehe weiter unten.

dem Indischen Olympus, empor, wo er von allen Weisen und Heiligen begrüsst wurde. Jeder wünschte, Nanak möge sich zu der Gottesverehrung in seinem Sinne bekehren. Da erscholl plötzlich die göttliche Stimme in der Versammlung und sprach: Nanak soll eine eigene Religion stiften, und sein Name werde der Freudenruf des Kali Juga, des verderbten Zeitalters. Von dem Himmel auf Erden zurückgekehrt, verkündete der Allgegenwärtige dem Hindu wie dem Muselman, dass sie beide ohne wahre Frömmigkeit nicht bestehen werden vor dem Throne der Allmacht, dass ihre Gebete nicht erhört werden und dass der Satan, all des religiösen Formelwesens ungeachtet, das Erdenrund beherrsche. Nanak ward vom Himmel gesandt, der Menschheit eine Schrift mitzutheilen, worin die verschiedenen Namen Gottes in einem, in dem Namen Gottes des Herrn, sich vereinigen; wer anders ihn nennt, der fällt der List des Teufels anheim, dessen Füsse werden mit den Ketten der Sünde und des Elends gebunden. Moslem, spricht der Guru, Moslem, ihr habt die Tempel zerstört und die heiligen Schriften der Hindu verbrannt; ihr habt in Blau euch gekleidet und liebt es, dass euer Ruf von Haus zu Haus verkündet werde. Ich aber, der ich die ganze Welt gesehen habe, weiss, dass der Hindu von Hass erfüllt ist gegen euch und eure Moscheen. Ich bin von dem Herrn gesandt, die widersprechenden Glaubenssatzungen zu vereinigen; desshalb beschwöre ich euch, leset diese heilige Schrift und eure eigene. Das Lesen ist aber ohne Gehalt, wenn man der Lehre nicht gehorcht; denn Gott hat gesagt, es wird Niemand ohne gute Werke selig werden. Der Allmächtige wird nicht fragen, zu welchem Volke, zu welchem Glauben gehörst du; sondern er wird fragen, was hast du gethan? So vernehmt denn, dass die Zwistigkeiten zwischen Muselman und Hindu

eben so ungerecht als gottlos sind. Hundert tausend Muhammede, eine Million Brahmas, Vischnus und hundert tausend Ramas stehen vor dem Throne des Allerhöchsten; sie alle werden untergehen, Gott allein ist unsterblich. Menschen, in dem Lobe Gottes vereinigt, wie schämt ihr euch nicht, euch gegenseitig anzufeinden! Es zeigt dies deutlich, dass ihr vom Bösen beherrscht seyd. *Der allein ist der wahre Hindu, dessen Herz gerecht ist; der allein ist der wahre Muselman, dessen Leben rein ist.*

Eines Tags, erzählt einer der Apostel, hörte Nanak eine Stimme vom Himmel herab, die rief: Nanak, komm herbei! Wie hätte ich Macht, antwortete der Baba, in deiner Gegenwart aufrecht zu stehen! So schliesse die Augen, erschallte die Stimme [1]). Gott trug ihm nun auf, sein Sendbote zu werden auf Erden; Nanak hielt sich aber dieses heiligen, schwierigen Amtes unwürdig. Wohlan, sprach Gott, ich selbst will dein Lehrer seyn, damit du der ganzen Menschheit Lehrer werdest. *Mich zu verehren, allgemeine Menschenliebe und Reinlichkeit*; dies sind die drei Gebote, die deine Jünger befolgen sollen. Sie sollen die Welt nicht verlassen, sondern darin leben, zum Heile aller Wesen; denn meinen Athem habe ich allen eingeblasen. Was ich bin, bist auch du, zwischen uns waltet kein Unterschied [2]). Wa Guru, Heil dem Lehrer, erscholl es jetzt aus dem Munde der Gottheit, und Nanak erschien, Licht und Freiheit auf Erden zu verbreiten.

Keine Religion verdient mehr den Namen *Religion des Friedens*, als die des Nanak. Waffen lege an, sagt der treffliche Mann, aber solche, die Niemand Schaden

---

1) Man erkennt leicht die Nachahmung. Zweites Buch Mose Kap. 3.

2) Das heisst, keine Einsiedler oder Mönche werden.

bringen; Vernunft sei dein Panzerhemd, wandle die Feinde in Freunde, Gottes Wort sey deine einzige Waffe, denn wie wundervoll sind nicht die Pforten, ist nicht der Pallast, worin die Gottheit thront und Alles regiert. Unzählig sind die Stimmen, die sie preisen; Luft, Wasser und Feuer; Isvara, Brahma und alle andere Gottheiten; die Propheten, Weisen und Einsiedler, alle preisen dich! Es ist der Herr der Wahrheit, der Wahre und wahrhaft Gerechte. Er ist und war, er geht vorüber und geht nicht vorüber, er erhält Alles, das erhalten wird. In dieser Weise geht es noch lange fort in dem Adi Granth [1]). Nanak müht sich vergebens ab, gleichwie so viele andere treffliche Männer aller Zeiten und Völker, das Unaussprechliche auszusprechen, das Unbegreifliche begreiflich zu machen. In dem Sinne dieses Deismus oder Idealismus ward auch der äusserliche Gottesdienst, dessen man nun einmal nicht ganz entbehren konnte, eingerichtet. Die ursprünglichen Tempel der Sikh sind einfache schmucklose Gebäude, aus welchen jede Abbildung der Gottheit verbannt war. Der Gottesdienst dieser östlichen Religionsgesellschaft ist so äusserst prunklos, dass er sich der Weise der Englischen Unitarier nähert. Es werden Lieder gesungen zum Lobe des Höchsten, zum Lobe des Lehrers der Milde und des Erbarmers; alsdann wird die heilige Schrift in der Gemeinde herumgereicht und ihr Geld, Blumen und Früchte geopfert. Diese Gegenstände sind das Eigenthum des Priesters, welcher zufällig den Gottesdienst leitet; am Ende theilt er dafür allerlei ge-

1) Die einzelnen Abtheilungen des Adi Granth heissen *Pidi*, Treppen, denn sie führen zur Erkenntniss des Wahren. MALCOLM 169. Der Sikh Geistliche, auf welchen Malcolm sich häufig beruft, war nach WILSON (*Asiat. Researches* XVII, 237.) ein Mann, der alles Vertrauen verdiente.

weihte Süssigkeiten unter die Mitglieder der Gemeinde aus, wie dies auch bei den Sekten der Vaischnavas Sitte ist, zu welchen die Sikh gehören [1]).

Solch eine einfache und nüchterne, jeden Sinnenreiz verschmähende, jedes phantastische Gebilde ausschliessende theologische Lehre durfte nur auf wenige Sikh oder Jünger [2]) rechnen. Auch war in der That das Häuflein sehr klein, als Nanak, zu Kirtipur an den Ufern des Rawi, seine körperliche Hülle abstreifte und, wie Moses, seinen Lieblingsdiener *Lehana* zu seinem Angad oder Stellvertreter ernannte. Er hatte keinen seiner Söhne und übrigen Verwandten hiezu würdig befunden. Dies war auch der Fall bei dem Tode des Angad (1552), welcher ebenfalls die beiden Söhne überging und seinen treuen Diener, den Kschatria *Amera Das* zum Lehrer der kleinen Gemeinde einsetzte. Ihm folgte (1574) sein Schwiegersohn *Ram Das*, der die alte Stadt Tschak zum heiligen Platz der Sikh erhob und sie auch, nach seinem Namen, Ramdaspur nannte. Nach einem berühmten Wasserbehälter, welchen der Guru hier graben liess, ward der Ort *Amrita Saras*, später in *Amritsir* zusammengezogen, das ist *Behälter der Unsterblichkeit*, genannt [3]). Amritsir ward in der Folgezeit ein heiliger Wallfahrtsort für alle Hindu und

1) Wilson, *Asiat. Research.* XVII. 233. 239., wo einige Kirchenlieder mitgetheilt sind, die aber weder in ästhetischer noch in wissenschaftlicher Beziehung von Werth sind.

2) Das Sanskritwort *Sikscha*, Jünger, lautet in dem Dialekte des Fünfflussgebietes *Sikh*, woher die Anhänger Nanak's den Namen erhielten.

3) *Saras* heisst in mehreren Indischen, aus dem Sanskrit stammenden Dialekten, Wasserbehälter und *Amrita*, Unsterblichkeit. Die Uebersetzung Brunnen der Unsterblichkeit bei Huegel (*Kaschmir und das Reich der Sikh.* III. 400.) ist ungenau.

erhob sich dadurch zu einer bedeutenden reichen Handelsstadt. Es herrscht hier ein regeres Treiben, als sonst irgendwo im Pendschab; die Läden prangen mit allen Waaren Hindostans. Das heilige spiegelklare Wasserbecken, eine grosse Seltenheit in diesem Land, bildet ein Viereck von ungefähr hundertfünfzig Schritten im Umfange und erhält wahrscheinlich von lebendigem Quellwasser seine Nahrung, In der Mitte des Beckens erhebt sich ein prachtvoller Tempel des Hari oder Vischnu, der mit einem kunstreich gearbeiteten goldenen Dach gedeckt ist; eine grosse goldene Thüre führt in das Innere, welches nach allen Seiten mit Marmor ausgelegt ist. Von Westen her führt eine Brücke zum Tempel, in dem der erste Guru der Sikh thront, wo er dem gläubigen Volke und den Neugierigen für Geld und andere Geschenke den Segen spendet. Es müssen die Waschungen zuvor in andern Richtungen vorgenommen werden, ehe die Pilger zur heiligsten Seite, gegen Osten, zugelassen werden. Ringsum des Wasserbehälters sind Tempel und Wohnungen für Guru und Fakir; auch wird ein kleines leeres Gebäude gezeigt, wo Ram Das sein ganzes Leben verweilt haben soll [1]). Der Sohn und Nachfolger des Ram Das, *Ardschun Mal* oder auch bloss *Ardschun* genannt, hat die Schriften seiner Vorfahren in einem Buche verzeichnet, das gemeinhin, um es von dem Werke des zehnten Lehrers, Govind, zu unterscheiden, Adi Granth, erstes Buch, genannt wird.

Das Adi Granth ist in Versen geschrieben, besteht

---

1) Hügel, *Kaschmir*. III. 404. Der Baron zahlte den Segen des Sikhpabstes mit einem Sack Rupien; dafür ward er aber auch Maharadschah Lord Baron Hügel Sahib Bahadur titulirt. Auch Burnes hat sich hier einen Segen geholt. *Travels* I. 151.

aus zweiundneunzig Abschnitten und enthält die Schriften der ersten fünf Lehrer mit den Erläuterungen und Zusätzen des sechsten Ardschun Mal. Später wurden noch andere Schriften der Vaischnavas dieser ersten heiligen Schrift der Sikh hinzugefügt [1]). Die Jünger des Nanak organisirten sich nun durch das Adi Granth förmlich zu einer eigenen religiösen Sekte, welche die Vedas wie den Koran verwarf und deshalb die Feindschaft der Hindu und Moslem in gleichem Grade erregte. Ardschun (1606) ward ein Opfer dieses gemeinschaftlichen Religionseifers, und sein Sohn Har Govind vertauschte deshalb das Wort Gottes mit dem Schwerte, um an den Mördern seines Vaters Rache zu nehmen. Die friedliche philosophische Gemeinde des Nanak wurde jetzt in eine Rotte wilder Krieger, in eine tollkühne Räuberbande umgeschaffen, welche weder Erbarmen übte noch Erbarmen fand bei seinen glaubenstollen Gegnern. Zwei Schwerter, schrie der erste kriegerische Guru seinen Jüngern zu, zwei Schwerter trage ich im Gürtel; das eine diene zur Rache meines ermordeten Vaters, das andere zur Vernichtung der Wunder Muhammeds. Damit seine Anhänger desto kräftiger würden, gestattete ihnen der Guru alle Fleischspeisen, die Nanak verboten hatte; nur des Kuhfleisches sollten sie sich enthalten. Die Thaten Har Govind's und seiner Nachfolger Har Ray, Har Krischna und Tegh Bahadur, bis auf Guru Govind, den Sohn des letzten [2]), erheben sich aber

---

1) Malcolm 31. Wilson 238.

2) Auf Har Gowind, dessen Todesjahr 1644 angesetzt wird, folgte sein Enkel Har Ray, der im Jahr 1661 starb, und diesem Har Krischna bis 1664. Nun entstand ein Streit über die Nachfolge zwischen Ram Ray, dem Sohne des verstorbenen Guru, und Tegh Bahadur, dem dritten Sohne Har Gowind's. Tegh Bahadur erhielt den Beifall der Sikh, ward aber im Jahre 1675 von Patna,

nicht über die in den östlichen Ländern gewöhnlichen Meutereien und Raubzüge; sie sind spurlos vorübergegangen und der Beachtung unwerth. Anders gestalten sich aber die Verhältnisse nach dem Tode des Tegh Bahadur (1675), der auf Befehl des fanatischen Orangseb hingerichtet wurde. Das Oberhaupt der Religion ward auch nicht einmal zum Scheine eines Verbrechens beschuldigt, sondern geradezu als Ketzer angeklagt und ermordet. Dieser glaubenstolle Despotismus empörte auch das ruhigste Gemüth unter den Jüngern und rief zur unerbittlichen Rache auf. Es ist der höhere Mensch zur religiösen und politischen Freiheit geboren, wird er dieser, alles Andere weit überwiegenden Güter beraubt, so tritt er in den Naturzustand zurück; er erklärt der Gesellschaft, die seine angebornen Rechte verhöhnt, den Krieg: Mord und Rebellion werden Pflicht.

Thoren sind wir, eitle Thoren, so sprach der jugendliche Govind zu seinen Genossen, wenn wir jetzt noch dem verfolgungssüchtigen Muselman vertrauen. Was uns in Güte versagt wird, das soll, das muss das Schwert uns erringen. Behalten wir die Frömmigkeit für uns und kehren den Stahl gegen unsere Feinde. Diese Rede machte Eindruck auf die tapfern verfolgten Genossen. Wie den alten Skythen, so ward auch den Sikh Eisen und Stahl von nun an eine Gottheit, zu der sie sich im Gebete richteten, und dies um so lieber, da mancher tapfere Mann hoffen mochte, im Kampfe gegen seine Verfolger sich Hab und Gut und selbst eine Herrschaft zu erringen. Wer weiss nicht, wie vielen Vorschub weltliche

---

wo er wohnte und wo sich eine Kapelle des Sikh-Gottesdienstes befand, nach Delhi gebracht und daselbst ohne alles Recht und Gesetz öffentlich enthauptet.

Vortheile, sinnliche Genüsse allenthalben und zu allen Zeiten dem Religionseifer leisten. Nanak wollte das Indische Kastenwesen und den Religionsunterschied überhaupt abschaffen; alle Menschen sollten in der Anbetung des höchsten Wesens vereinigt werden. Govind baute fort auf diesem breiten Fundamente. Die niedrigsten Glieder der untersten Kaste, hiess es, seyen gleich den Brahmanen und Kschatria; die Nation möge zu einem einzigen Körper zusammenwachsen, damit sie desto mehr, desto eher im Stande sey, das verhasste Joch des Islam abzuschütteln. Govind fühlte, dass, um so grosses zu vollbringen, um so tief gewurzelte Vorurtheile auszurotten, menschliches Zureden, Vernunft allein nicht ausreiche. Er wagte es deshalb, nach dem Muster vieler seiner Vorgänger, eine Prophetenrolle zu spielen. Was menschliche Kraft und menschliche Einsicht auf den Menschen nicht vermag, das soll im Namen der Gottheit zu Stande kommen.

Das höchste Wesen, erzählt Govind in dem Buche des zehnten Herrschers [1]), befahl mir in dem Kali Juga zu erscheinen. Ich für meinen Theil wäre lieber ungeboren und in dem Anschauen der Allmacht versunken geblieben. Es sprach aber Gott: Ich habe dich zu meinem Sohn erkoren, damit du die vollkommene Religion den Menschen offenbarest. Tritt hinaus in die Welt, erhebe die Tugend und verfolge das Laster. Was nun der Höchste zu mir spricht, das verkünde ich den Menschen; ich bin der wahre Knecht Gottes; daran zweifelt nicht; darum

1) Desima Padischahka Granth. Dieses Buch wird von den Sikh für eben so heilig gehalten, wie das Adi Granth selbst. Die Geschichte des Guru Gowind nach muhammedanischen Quellen, in dem *Siyar ul Mutakherin*. I. 113, stimmt in den wesentlichen Punkten mit den Angaben der Sikh zusammen.

werde ich sprechen und den Mund nicht verschliessen. Ich spreche nicht eines Menschen Wort, sondern das Wort Gottes; ich kleide mich nicht nach der Norm eines Irdischen, sondern folge der Vorschrift des Höchsten; ich bete keine Steine an und ahme die Religionsgebräuche der Welt nicht nach. Ich spreche den gränzenlosen Namen aus und habe mich zum höchsten Wesen emporgeschwungen. Jeder der frühern Avatar hat eine besondere Religion gestiftet; aber sie erkannten nicht das höchste Wesen, sie erkannten nicht die wahren Grundsätze der Tugend und Gerechtigkeit. Alle frühere Lehren sind unnütze; diese meine Lehre präge dir tief in die Seele ein: in keiner andern Lehre wird es dir wohlergehen, die meine nur erfasse mit ganzem Herzen. Siehe, als ich bereits die Worte des Höchsten einige Zeit in dieser Weise verkündet hatte, da erschien mir Durga Bhavani [1]), die Göttin des kriegerischen Muthes, in einem Traumgesichte, von wundervollem Glanze umstrahlt. Sie hielt ein strahlendes Schwert in ihren Händen, reichte es mir hin und sprach: Erobere die Länder der Muslim; es sollen viele derselben durch dieses Schwert erschlagen werden. Hierauf erwachte ich und rief begeistert aus: dieser Stahl diene mir und meinen Jüngern zum Schutze, denn in seinem Glanze strahlt mir immer die Majestät der Göttin entgegen. Drum sollt ihr immer Stahl [2]) an euch tragen;

---

1) Durga Bhawani ist eine der Frauen des zerstörenden Princips, Siva.

2) Viele rohe kriegerische Völker haben bekanntlich ihren Waffen göttliche Verehrung erwiesen; wie noch heutigen Tags die Kalmücken zu thun pflegen. Pallas, *Sammlungen über die Mongolischen Völker* II. 218. Oleg und seine Begleiter schwuren, wie Nestor sagt (Schlözer, III. 287), nach Russischem Brauch, bei ihren Waffen.

heilig sey euch der Stahl; der Schutz des Allstahles [1]) komme über euch. Ihr sollt nicht mehr Sikh, Jünger, sondern Singh, Löwen, heissen [2]). Wo immer ihr einem Muselman begegnet, erschlagt ihn, ihr habt das Recht dazu, wo immer ihr einem Hindu begegnet, prügelt ihn durch, beraubt ihn seines Gutes und theilt es unter euch; ihr habt das Recht dazu. Die Länder zu verderben, wo der Muselman herrscht, sey euer Sinnen, sey euer Trachten.

Auch in den äusserlichen Einrichtungen traf Guru Govind mancherlei Veränderungen. Da der Unterschied alles Kastenwesens aufgehoben war und auch der Geringste als Proselyt angenommen ward, so fanden sich natürlich viele Mitglieder der untern Kasten ein, welche froh waren aus der furchtbaren Sclaverei des Brahmanenthums errettet zu werden. Es ward nun eine eigene schmutzige Einweihungsceremonie angeordnet, um in die Chalsa oder Kirche der Sikh aufgenommen zu werden; es sollte dadurch symbolisch die unbedingte Gleichheit aller Mitglieder der Kirchengemeinde angedeutet werden. Man lehrte zuerst den Convertiten seine Pflichten. Von nun an, heisst es, musst du ein Krieger werden mit Leib und Seele; die Kirche zu vertheidigen und ihre Feinde zu vernichten sey künftig deine einzige Richtschnur. Kopf- und Barthaar lass wachsen; in Blau kleide dich von Kopf zu Fuss; Stahl musst du immer bei dir tragen, in dieser oder jener Form. Ist dies geschehen, so wird der Neubekehrte der Kirchengemeinde, welche, aus Nachahmung des Pandschayat, des Indischen Schöppengerichtes, wenigstens aus fünf Personen bestehen muss, vorgestellt und erhält aus der Hand des Guru fünferlei Waffen: ein

1) Serv Ioh.

2) Früher führten bloss die kriegerischen Radschputen diese Ehrenbenennung.

Schwert, Bogen und Pfeil, einen Dolch, einen Spiess und eine Flinte. Der Diakon wendet sich nun zu ihm und spricht die Worte: „Dieser hier ist dein heiliger Lehrer, und du bist sein Jünger.“ Es wird dann, während der Gemeinde einige Abschnitte des ersten Buches und des Buches des zehnten Herrschers vorgelesen werden, Zucker und Wasser in ein Gefäss gethan und mit einem Dolche umgerührt. Ist dies zu Ende, so ruft die ganze Gemeinde: Heil der Kirche des Lehrers! Heil und Sieg dem Lehrer! Heil! — eine Litanei, die fünfmal wiederholt wird. Der Neubekehrte und der Lehrer waschen sich in der Zwischenzeit mit dem Zuckerwasser die Füsse und murmeln ein Gebet in wohlklingenden Versen, zum Lobe des alleinigen Gottes, das mit folgender Strophe beginnt: Allenthalben bin ich gewesen, habe mancherlei Gattungen der Frommen gesehen, Jogi und Jati, heilige Kasteiungen übende Männer, in Anschauung der Gottheit versunkene Männer, nach den verschiedensten Weisen und Sitten. Alle Länder habe ich bereist, aber das wahrhaft Göttliche nirgendwo gefunden. Ist das Gebet zu Ende, dann trinken Beide, Lehrer und Jünger, das schmutzige Fusswasser, während die Gemeinde mit überlauter Stimme einfällt: Heil der Kirche des Lehrers! Heil und Sieg dem Lehrer! Heil! Hiemit ist das Pahal oder die Einweihungsceremonie zu Ende[1]).

Gott allein, sagte der Guru zu seinen Genossen, ist der Herr seiner Kirche; sie bedarf keines sterblichen Menschen. Ich bin jetzt euer Führer und werde auch nach meinem Tode es bleiben. Leset das Buch und rich-

---

1) Malcolm 180. folg. Prinsep *Origin of the Sikh Power in the Punjab.* Calcutta 1834. 217. G. Forster, *Reise von Bengalen nach England.* Deutsch von Meiners. Zürich 1796. I. 296.

tet euch nach seinen Vorschriften; wer der Kirche treu ergeben ist, dem werde ich immer beistehen. In diesem theokratischen Sinn hat Govind seine Kirche, seinen Staat geordnet; es sollten die Singh eine föderative Republik bilden, an deren Spitze ein Richter oder Herzog gestellt wird, um den Staat nach aussen hin zu vertreten und zu schützen. Der Richter steht aber unter der Kirche, handelt bloss in ihrem Geiste und ist ihr verantwortlich. Jede Gaugemeinde steht unter einem eigenen, von dem Gau gewählten Grafen, dessen Amt es ist, den Heerbann anzuführen und im Frieden die Beschlüsse der Genossenschaft zu vollziehen. Bei wichtigen, alle Bürger oder Glaubensgenossen betreffenden Angelegenheiten werden die Häupter der Gaugemeinden zu einer Versammlung nach Amritsir beschieden, welche *Gurumata*[1]), Versammlung des Lehrers, genannt wird; denn der Lehrer oder heilige Geist spricht und handelt hier durch seine versammelte Kirche. Die Häuptlinge, welche allein die ganze Kirche repräsentiren, werden durch eine von Govind angeordnete Klasse kriegerischer Geistlichen, *Akali* oder die *Unsterblichen* genannt, zu der allgemeinen Synode beschieden. Die Akali sind die Wächter der Kirche und des Gesetzes; sie sind die Sittenrichter über die Häuptlinge und alle Genossen der Gaugemeinden. Ihrer heiligen geistlichen Macht ist Alles unterworfen; deshalb sind sie auch allgemein gefürchtet. Selbst der Maharadschah Ranadschit Singh war gezwungen oder hielt es für staatsklug, in der höchsten Blüthe seiner Macht, von diesem übermüthigen Tempelorden mancherlei Unbilde zu er-

1) Das Indische Wort *mata* ist nach seinem Ursprunge und seiner Bedeutung mit dem Germanischen *mote*, in Wittenagemote, und dem heutigen Englischen *meeting* verwandt. (A. d. V. Es ist wohl eher das Sanskritwort *mat'ha*, Sitz der Lehrer einer Secte. A.d.H.)

tragen. Sie ziehen, bis an die Zähne bewaffnet, in grossen Banden im Lande herum, rauben, morden und treiben allerlei Unfug im Namen des unsterblichen Guru. So ehemals, und so heutigen Tags noch. Man sieht sie in einzelnen Häuflein im Fünfflussgebiete herumziehen, in jeder Hand ein blosses Schwert, zwei an beiden Seiten, auf dem Rücken eine Flinte, an den Armen drei oder vier an den Rändern scharf geschliffene Stahlringe, welche sie, wie behauptet wird, mit solcher Sicherheit zu schleudern wissen, dass sie ihrem Gegner damit, auf sechszig bis achtzig Schritt, ein Glied vom Leibe abhauen können[1]). Jeder Sikh oder Singh ohne Ausnahme kann in diesen, so wie in die andern geistlichen Orden, deren mehrere im Pendschab sind, aufgenommen werden.

Während eines Gurumata sollen alle Fehden aufhören, alle Leidenschaften schweigen und alle persönlichen Bestrebungen der Häuptlinge auf die Seite gesetzt werden. Nur das allgemeine Wohl, das Gedeihen der Kirche sey die Richtschnur des Denkens und Handelns. Haben die Häuptlinge um das Becken der Unsterblichkeit sich niedergelassen, so bringen die Akali das erste Buch und das Buch des zehnten Lehrers Govind herbei, vor welchen die ganze Versammlung sich tief verneigt und ausruft: Heil der Kirche des Lehrers! Heil und Sieg dem Lehrer! Heil! Es werden dann, nach einer Vorschrift Nanak's: *zu essen und Andern zu essen zu geben,* Kuchen aus Weizenmehl, Butter und Zucker der heiligen Schrift dargebracht und mit einem Tucho bedeckt. Die Akali erheben sich und mit ihnen die

---

1) Osborne, *Court and Camp of Runjeet Singh.* London 1840. 143. folg. Die Seite 144 abgebildeten Akali sehen in der That furchtbar genug aus.

ganze Versammlung zu einem Gebete, das von Musik begleitet wird. Ist dies zu Ende, so geniessen Alle ohne Unterschied von den Kuchen, um in dieser symbolischen Weise die Einheit und Gleichheit aller Gläubigen zu beurkunden. Nach der Mahlzeit erheben sich die Akali neuerdings und rufen: *Häuptlinge, das ist ein Gurumata.* Hierauf erhebt sich die Versammlung nochmals zum Gebete, rückt ganz nahe an einander, und der Nachbar spricht zum Nachbar mit lauter Stimme: *Das heilige Buch ist unter uns, lass uns schwören, allen innern Zwist zu vergessen und einig zu seyn im Geiste.* Dieser Augenblick religiöser Begeisterung wird von der leitenden Priesterschaft benutzt, alle Feindseligkeiten auszugleichen und die Gedanken der Versammlung bloss auf das allgemeine Wohl der Kirche und des Staates zu richten. Die Gegenstände, worüber die Sirdar zu Rathe sitzen, werden von einem eigens hiezu ernannten Mitgliede der Versammlung vorgelesen. Die Beschlüsse eines Gurumata sind für alle Sikh verbindlich; wer ihnen widerstrebt, wird aus der Kirche gestossen und hat wahrscheinlich auch das Leben verwirkt. Die erste heilige Synode der Singh ward von Govind selbst zusammengerufen und geleitet.

Niemand ist verpflichtet, bei der Gaugenossenschaft, wozu er ursprünglich gehört, zu bleiben, er kann sie, wenn ihm der Häuptling oder irgend etwas in der Mark missfällt, verlassen und sich in einer andern niederlassen. Dies Bewusstsein gibt dem gemeinsten Sikh ein Gefühl von Freiheit und Selbständigkeit, wie es sich selten in der übrigen kleinmüthigen Bevölkerung Hindostans [1])

1) Kant hat vortrefflich die Gründe entwickelt, warum der Hinduismus die Bevölkerung kleinmüthig macht. Die Religion in-

findet. Andererseits bildet das Recht der Freizügigkeit eine sichere Schranke gegen ein grausames Willkürregiment von Seiten der Häuptlinge. Will der Sirdar seine Untergebenen nicht verlieren, so muss er sie freundlich und menschlich behandeln. Deshalb hat der freie Landmann wie der Pächter nirgendwo in Indien ein besseres Loos, als im Fünfflussgebiete. Der letztere soll zwar gesetzlich die Hälfte des rohen Ertrags an den Grundherrn als Abgabe entrichten; dieser begnügt sich aber gewöhnlich mit einem viel geringern Zins. Nur die Unterthanen muhammedanischen Glaubens werden furchtbar gedrückt; sie dürfen weder laut beten noch Rindfleisch essen; sie dürfen keine Processionen halten und sich nur selten in den wenigen Moscheen des Landes versammeln. So tief hat während der langen blutigen Religionskämpfe der Widerwille der Sikh gegen alles Muhammedanische Wurzel geschlagen, dass sie selbst einen Widerwillen gegen die Persische und Arabische Sprache haben, weil sie wähnen, diese Idiome hängen mit dem Islam zusammen [1]). Deshalb hasst auch der Muselman den herrschenden Sikh auf den Tod und mordet ihn unbarmherzig, wenn es im Geheimen geschehen kann [2]).

Zwistigkeiten über geringfügige Gegenstände werden durch ein Dorf- oder Schöppen-Gericht, das, nach alter Indischer Sitte, wenigstens aus fünf Personen bestehen muss und deshalb Pantschayat genannt wird, entschieden. Wichtigere Gegenstände werden vor eine Gau- oder Fürstenversammlung gebracht und nach dem herkömm-

---

nerhalb der Gränzen der blossen Vernunft. Zweite vermehrte Auflage. Königsberg. 1794. 284.

1) Murray, in Prinsep's *Origin of the Sikh power*. 191.

2) Wood, *Journey to the source of the river Oxus*. London 1841, 34.

lichen Gewohnheitsrechte der Hindu entschieden. Es ist aber dieses Gewohnheitsrecht nirgendwo verzeichnet, sondern bloss im treuen Gedächtniss der Aeltermänner aufbewahrt. Jeder muss sich ohne Ausnahme diesen Gemeindegerichten unterwerfen. Die Dorf- und Gau-Genossen leisten sich gegenseitige Hülfe, um gestohlenes Gut wieder zu erlangen; der Dieb wird nach dem Gutdünken des Beschädigten und nach dem Werthe des gestohlenen Gegenstandes gezüchtigt; doch kann eines Raubes wegen Niemand mit dem Tode bestraft werden. Der Mord wird aber von der zur Rache verbundenen Verwandtschaft nur mit Blut gesühnt; es muss in diesem Falle Gleiches mit Gleichem vergolten werden. Der Angeschuldigte kann aber auf ein Gottesurtheil sich berufen; er kann zur Probe der Unschuld seine Finger in siedendes Oel stecken oder mit blosser Hand eine glühende Pflugschaar eine Strecke weit tragen. Kommt er unbeschädigt durch, so ist seine Unschuld über allen Zweifel erhaben. Ein einsichtsvoller Geistlicher der Sikh, der mehrere Jahre in Calcutta lebte, sprach mit Begeisterung von dem Verwaltungs-und Gerichtswesen seiner Glaubensgenossen. Hier, pflegte er zu den Engländern zu sagen, wird dem Beleidigten schnell zu seinem Rechte verholfen, während ihr, durch wunderliche kostspielige Formen, durch langwierige und ärgerliche Schreibereien hingehalten, kein Ende zu finden wisst. Unser Gerichtswesen ist für edle freisinnige Menschen eingerichtet, das eure für gemeine verschmitzte Schurken [1]). Diese republikanischen Einrichtungen waren für eine Genossenschaft, welche, wie die alten Römer, bloss aus Kriegern und Ackerbauern besteht, vortrefflich

1) Malcolm 128. Murray a. a. O. 192. Die Klagen über das langwierige kostspielige Englische Gerichtsverfahren sind allgemein in Indien.

geeignet. Sie wurden aber bald, sowohl durch die Herrschsucht der Grossen wie durch die Zügellosigkeit der Massen, untergraben. Man findet heutigen Tags nur geringe Reste der Weise des ehemaligen Gemeindewesens im Fünfflussgebiete.

Als nun der junge Guru, durch diese und andere Einrichtungen, welche sämmtlich aus dem Gefühle hervorgingen, die zersplitterten Hindu zu einer einzigen Nation umzuschaffen, die im Stande wäre die Fremden aus Hindostan zu vertreiben: als Govind eine tapfere, auf Leben und Tod kämpfende Kriegerschaar zusammengebracht hatte, trat er dem Padischah Orangseb und seinen fanatischen Statthaltern offen und kräftig entgegen. Ihr macht, so soll er dem Fürsten zu Delhi geschrieben haben, aus Hindu Muselman; dies ist durch eure Religion erlaubt. Den Hindu war bis jetzt, durch götzendienerische Brahmanen überlistet, die Aufnahme neuer Gläubigen nicht gestattet [1]); ich habe aber den reinen Glauben der Altvordern wieder aufgerichtet, — ich werde aus Muselman Hindu machen. Sieh dich vor in deiner erträumten Sicherheit, ich werde den Sperling lehren, den stolzen Adler zu Boden zu schlagen [2]). Govind war unermüdlich in den Kämpfen gegen die Muselman; doch konnte er sein Ziel nicht erreichen. Der Guru, sagen seine Jünger, pflanzte den Baum; er sollte aber, gleichwie viele andere Propheten, die reife Frucht nicht geniessen. Seine wiederholten Kämpfe hat Govind selbst, in dem Buche des zehnten Lehrers, auf eine Weise be-

1) Es werden bekanntlich im Brahmanismus keine Proselyten angenommen; wie wäre dies auch bei einer Kasteneintheilung möglich?

2) Malcolm 74. Unter dem Sperling sind die verachteten Kasten zu verstehen.

schrieben, die an die ergreifenden Heldenlieder Ossians erinnert, an die jungen Krieger, die dieser besungen, „den Vätern gleich an Ruhm.“ Govind spricht nicht bloss von sich; er lässt auch seinen Genossen vollkommene Gerechtigkeit widerfahren. Wie ein die Wälder verzehrender Flammenstrom stürzten sie sich auf ihre Gegner; siehe, wie Kripal wüthet, wie er seine Keule schwingt und dem hochmüthigen Chan den Schädel entzweischlägt. Gleich wie Krischna ein irden Gefäss mit Butter zertrümmert, so leicht, spricht der begeisterte Guru, erschlug er den Häuptling, verspritzte sein Blut und zerstreute seine Gliedmassen im offnen Felde. Nand Chan ward von furchtbarer Wuth ergriffen; mit Gewalt schleuderte er den Speer und schwang den Degen. Der Degen zersplitterte, da zog er den Dolch, um die Ehre des Stammes der Sondi zu wahren. Und siehe, mein mütterlicher Onkel Kripal kam nochmals herbei und vollbrachte nochmals Kriegerthaten, würdig eines ächten Kschatria. Der gewaltige Krieger, obgleich selber von einem Pfeile getroffen, hat mit einem andern einen mächtigen Chan vom Pferde zu Boden gestürzt. Wo die Schlacht am stärksten war, wüthete der Kschatria Sahab Chand und erschlug einen wilden Fürsten, einen Krieger aus Chorasan. Nun kreischten die blutdürstigen Gespenster und Geister nach Mord und Todtschlag; das tolle Haupt der Dämonen lachte laut auf vor Freude und traf die Vorbereitungen zu seinem schrecklichen Mahle, und die hungrigen Geier flogen hin und her, nach dem Raube gierig. Als nun auch ich von einem Pfeile verwundet wurde, da legte ich den Bogen an auf den Gegner und ein Gleiches thaten alle Genossen. Ich zielte auf den jungen Helden Hari Chand, einen ausgezeichneten Fürsten unter den hundert Tausend der Radschah. Er fiel, und sein ganzes Heer, von

Bestürzung geschlagen, wendete sich um und floh vom Schlachtfelde. Durch die Gnade des Höchsten ward uns der Sieg zu Theil, und nun erschollen unsere Triumphgesänge. Alle Krieger waren erfreut, und wie Regen fielen die Reichthümer auf uns hernieder[1]).

Govind focht, mit welchselndem Glücke, sein ganzes Leben lang gegen die Moslem und ihren Padischah Orangseb. Zwei seiner Söhne wurden gefangen und auf grausame Weise hingerichtet, ein dritter fiel im Kampfe und an seiner Seite eine grosse Menge der tapfersten Singh. Der Guru nahm sich dieses so zu Herzen, dass er auf kurze Zeit des Verstandes beraubt wurde. Er blieb aber dem Vorsatze, sein Volk aus dem muhammedanischen Joche zu befreien, unerschütterlich getreu und starb als ein Märtyrer für die Freiheit seines Vaterlandes. Bahadur Schah, der Nachfolger des Orangseb, suchte den gewaltigen Krieger und sein unbeugsames Gefolge durch Milde und Freundlichkeit zu gewinnen. Govind, so lautet wenigstens eine Angabe, erhielt im Dekkan ein kleines Lehen, konnte aber auch hier seinem Lebensplane, gegen die Muselman zu kämpfen, nicht entsagen. Von dem Dolche eines Afghanischen Kriegers getroffen, starb er (1708) zu Nander, eine Stadt am Godaveriflusse, vier und zwanzig Meilen von Haiderabad entfernt[2]). Mit Recht sind die

---

1) Malcolm 54. G. Forster, Reise I. 292. Die Nachrichten dieses tüchtigen gewandten Reisenden, dem Moorcroft und alle diejenigen, welche nach ihm dieselben Länder besuchten, vollkommne Gerechtigkeit widerfahren lassen, stimmen beinahe durchgängig mit den Angaben Malcolm's überein. Höchst lächerlich klingen die Zurechtweisungen des Stubengelehrten und Vielschreibers Meiners, welcher Forster häufig belehrt, (z. B. II. 97), wie er sich hätte benehmen sollen.

2) Nander, Hauptort des gleichnamigen Distriktes, liegt 19° 3′ nördl.

Sikh seines Lobes voll und stellen ihn auf eine Stufe mit Nanak. Guru Govind, sagt einer derselben, ist der zehnte Avatar; er war als Löwe geboren und zeigte sich als Singh sein ganzes Leben lang; er vernichtete die ruchlosen Türken[1]) und erhöhte den Namen des Herrn. In den Schlachten konnte ihm Niemand widerstehen, weder die Radschah der Hindu noch die Chane der Muselman. Auf Befehl des Ewigen hat der Guru die wahre Erkenntniss unter den Menschen verbreitet und die Kirche eingerichtet. Govind gründete den Staat der Singh und hat dadurch die ganze Welt mit Angst erfüllt. Die Tempel und heiligen Plätze, die Begräbnisse und Moscheen, sie alle hat er verwüstet, vernichtet, er hat die Vedas und die Puranas, die sechs Schastras[2]) und den Koran verworfen; er hat das Gebet der Moslem abgeschafft und ihre Sultane erschlagen; alle Sekten hat er verwirrt und vernichtet. Als auf den Befehl des Guru Govind die Singh zum Schwerte griffen, erzitterten die Türken, und die Glaubensnormen Muhammeds wurden abgeschafft. Die Trommel des Sieges rollte in der Welt, und Furcht und Schrecken waren verschwunden. So ward die dritte Religion gegründet und nahm täglich zu an Macht[3]).

Br. 77° 38′ östl. L. von London. An dem Orte, wo Govind starb, ist ein Erziehungsinstitut der Sikh errichtet, wo, wie Heber erzählt, im Jahre 1818 dreihundert junge Leute erzogen wurden.

1) Hier werden einmal ganz richtig die Beherrscher Hindostans Türken und nicht, wie gewöhnlich, Mongolen genannt.

2) So werden auch die sechs Angas oder Wissenschaften genannt: Aussprache; religiöse Handlungen; Grammatik; Poetik; Astronomie und Auslegung der Vedas.

3) Malcolm 190. Die Sikh nennen ihre Religion, neben dem Islam und Brahmanismus, gewöhnlich die dritte.

Guru Govind hatte keinen Sohn hinterlassen; eine Prophezeiung hatte überdies die vom heiligen Geiste bewegten und geleiteten Führer auf zehn beschränkt. Deshalb ward jetzt weder eine Versammlung der Gläubigen zusammengerufen noch ein neuer Lehrer und Führer gewählt. Gott allein, sagte ja der sterbende Guru, ist unmittelbar der Beschützer und Leiter seiner Kirche. Der vieljährige Freund und Begleiter des verstorbenen Guru, Banda mit Namen, hielt die junge Gemeinde zusammen; er forderte sie auf, die Verwirrungen, welche nach dem Tode Orangseb's in Hindostan entstanden, zu benutzen und wegen der erduldeten Drangsale, wegen der Ermordung des Guru und seiner ganzen Familie an ihren Verfolgern Rache zu nehmen. Der Statthalter des Kreises Sirhind, welcher die unmündigen Söhne Govind's hatte hinrichten lassen, ward zuerst als Opfer auserkoren. Dieser Befehlshaber und alle seine Truppen wurden, da kein Pardon ertheilt wurde, bis auf den letzten niedergehauen; ein gleiches Loos traf, nach der Einnahme Sirhind's, die unschuldigen Kinder und die Frauen eines andern muhammedanischen Grossen. Den grössten Theil der Einwohner der Stadt frass das unerbittliche Schwert dieser Wütheriche; alle öffentlichen Gebäude und Moscheen wurden niedergerissen. Durch solch einen Erfolg begeistert, glaubten die Sikh, von nun an könne ihrer Macht nichts mehr widerstehen. In der That unterwarfen sie sich auch, während eines Zeitraums von wenigen Monaten, alles Land zwischen dem Setledsch und der Dschumna, setzten selbst über diesen Fluss und machten verwüstende Streifzüge bis nach Mittelindien. Jede nur ersinnliche Gräuelthat ward gegen die Unterthanen des Padischah Bahadur verübt; wer sich nicht alsbald zu dem Glauben der Sikh bekennen und ihre Tracht annehmen wollte, der ward ohne

alles Erbarmen eine Beute des Todes[1]). Bahadur Schah beeilte sich nun, den Krieg mit den Maharatten und den Radschputen, den ihm sein Vater hinterlassen hatte, vor der Hand wenigstens durch einen Waffenstillstand zu enden[2]), um dann alle seine Streitkräfte gegen die Sikh richten zu können (1709). Von der Niederlage, welche die Sikh jetzt erlitten, erhoben sie sich aber während der Wirren, die nach dem Tode des Bahadur Schah (1712) das grossmongolische Reich zerrütteten, schnell zu neuer Macht empor. Dieser Fürst ist wahrscheinlich, wegen seiner Hinneigung zu den Schiiten, von den Sunniten vergiftet worden. Bahadur war nämlich so unbesonnen, mit sunnitischen Geistlichen und Gelehrten religiöse Zankgespräche zu halten und, wenn wir einem Schiiten glauben dürfen, sie sämmtlich zu besiegen. Zu welchen Verbrechen aber Sekteneifer und beleidigte Eitelkeit verleiten können, weiss Jeder, der die Begebenheiten der Weltgeschichte und die geheimen Falten des menschlichen Herzens kennt[3]).

Als der Padischah Ferochsir den Thron seiner Väter bestieg (1713), waren die Sikh die Herrn eines grossen Theils der nordwestlichen Länder des grossmongolischen Reiches. An ihrer Spitze stand der wilde Banda, welcher darauf ausging, das volksthümliche Gemeinwesen des

---

1) *The Siyar ul Mutakherin*, 25 sagt mit Unrecht, Guru Govind wäre damals noch am Leben gewesen und Schah Bahadur sey selbst gegen ihn gezogen.

2) Grant Duff, *History of the Maharattas* I. 43. Malcolm 79.

3) Eradet Chan bei Jon. Scott, *History of Dekhan* II. 64. Der Schiite, welchen Bahadur als Koranleser an einer Moschee anstellen wollte, ward von der Congregation der Hanefiten in Stücke zerrissen. *Siyar ul Mutakherin* 27, wo diese letzten Ereignisse im Leben Bahadur's auf sehr anschauliche Weise erzählt werden.

Guru Govind aufzuheben und sich eine Krone zu erwerben [1]). Anstatt des von Govind angeordneten Grusses sollte man: Sieg der Religion! Sieg der Kirche! sagen. Die blaue Kleidung so wie Fleischspeisen jeder Art wurden verboten, dann auch andere Veränderungen vorgenommen, ohne die Versammlung der Häuptlinge oder die Akali darum zu befragen. Diese Unsterblichen, deren Einfluss und Macht gebrochen werden sollte, waren natürlich solchen Neuerungen sehr entgegen; viele von ihnen büssten ihre Beharrlichkeit bei den hergebrachten Einrichtungen mit dem Tode [2]). Die meisten Sikh fügten sich aber, aus Furcht vor der unmenschlichen Grausamkeit dieses Mannes, der neuen Ordnung. Die Aufmerksamkeit des neuen Herrschers von Delhi ward alsbald auf das Pendschab gerichtet. Lahor war von den Sikh eingenommen und der Statthalter ermordet worden. Der Kommandant in Kaschmir, ein tapferer Türkischer Häuptling aus den Gegenden jenseits des Oxus, erhielt den Befehl, ein neues Heer zu werben, um diesen Mord zu rächen und das Land von den Sikh zu reinigen. Banda und seine Schaaren wichen vor der Tapferkeit und der Uebermacht der frischen, durch das Indische Klima noch nicht verweichlichten Turanitruppen zurück; ein grosser Theil der Sikh, mit dem Anführer an der Spitze, flüchtete nach einer nördlichen Bergfeste [3]) und erduldete hier alle Drangsale des Hungers und des Durstes. Sie mussten sich endlich den Truppen des Padischah ergeben. Die abgema-

---

1) Im *Siyar ul Mutakherin* 109 heisst es ausdrücklich, Banda wollte sich eine Krone erkämpfen.

2) MALCOLM 83.

3) MALCOLM nennt, 80, die Feste Loghad, hundert Englische Meilen nordöstlich von Lahor gelegen; im *Siyar ul Mutakherin* 117 heisst sie Gandaspur.

gerten Gefangenen wurden, nachdem ihnen Hände und Füsse gebunden waren, enthauptet und in den nahen Fluss geworfen. Nur die Anführer sparte man für einen Triumphzug auf; sie wurden auf lahmen und schlechten Eseln und Kameelen nach Delhi geführt. Bei ihrem Einzug in die Hauptstadt setzte man Jedem eine papierne Kappe auf, und eine Anzahl Köpfe der Genossen, auf Spiesse gesteckt, ward vor ihnen hergetragen.

Die Wuth des gemeinen feigen Haufens zu Delhi, der von Glaubenshass und Rache beseelt war, kannte keine Gränzen; hätten sie nicht die Turanitruppen beschützt, so wären die Sikh lebendig zerrissen worden. Auf Befehl des Padischah wurden, in den Gängen des Basars, täglich hundert der Gefangenen enthauptet; keiner von ihnen bekannte sich zum Islam, keiner flehte um sein Leben. Die Singh stritten sich im Gegentheile um die Ehre, wem zuerst die Seligkeit des Märtyrthums zu Theil werden sollte. Endlich kam auch die Reihe an Banda. Man gab ihm den Sohn in die Hand und befahl dem Vater, ihm eigenhändig die Gurgel entzweizuschneiden; Banda gehorchte sogleich, ohne einen Laut von sich zu geben. Jetzt ward ihm selbst mit glühenden Zangen das Fleisch vom lebendigen Leibe gerissen, bis er unter den furchtbarsten Qualen, die er mit der grössten Standhaftigkeit ertrug, sein Leben geendet hatte. Banda's Gesicht hatte einen angenehmen Ausdruck und zeugte von Verstand und Einsicht; dies bewog einen Vertrauten des Ferochsir, das Haupt der Sikh mit folgenden Worten anzureden: Es ist mir unbegreiflich, dass ein Mann, aus dessen ganzem Wesen so viel Verstand und Scharfsinn leuchtet und der auch in der That ausserordentliche Beweise seiner mannichfachen Fähigkeiten gegeben hat; es ist unbegreiflich, dass solch ein Mann sich so schreck-

lich ruchlose Thaten zu Schulden kommen lassen konnte, die ihm nothwendig, in dieser wie in jener Welt, zum Verderben gereichen müssen. Banda soll, ohne das Gesicht zu verändern, hierauf Folgendes erwidert haben: Wenn die Menschen in dem Grade lasterhaft und schlecht werden, dass Redlichkeit und Gerechtigkeit keinen Schutz mehr finden auf Erden, dann erweckt die Gottheit gewöhnlich solch eine Geissel, wie ich war, um die böse Rotte zu verderben. Sind die Menschen gehörig bestraft, dann wird ein anderer Mann bestellt, um den Züchtiger zu züchtigen. So wenigstens lautet die Nachricht in den freilich parteiischen Berichten der muhammedanischen Geschichtschreiber [1]). Nach dieser grossen Niederlage, nach der Hinrichtung ihres Häuptlings und ihrer vorzüglichsten Anführer suchten und fanden die kleinen Häuflein der entronnenen Sikh in den Alpenlandschaften und Schluchten am südlichen Abhange des Himalajagebirges eine sichere Zuflucht. Sie standen wohl zu diesem Zwecke, um sich einen Rückzug offen zu halten, schon seit längerer Zeit mit den einheimischen Radschah dieser Gegenden in freundlichen Verbindungen. Die Singh erschienen zuerst wiederum im offenen Lande, während der Wirren, welche nach dem Rückzuge Nadir Schah's in Hindostan sich erhoben; wir finden sie als Räuber und Wegelagerer auf ihrem alten Tummelplatze, im Fünfflussgebiete.

Die Lasten der Landbesitzer dieser Gegenden waren nach dem Rückzuge Nadir's unerträglich; die unglücklichen Unterthanen des grossmongolischen Reiches sollten

---

1) *Siyar ul Mutakherin* 120. Scott, Dekkan II. 145. Es giebt eine Sekte der Sikh, welche behauptet, Banda sey entkommen, dann eines ruhigen Todes gestorben und habe seine zwei Söhne als Lehrer der Kirche hinterlassen. Malcolm 82.

die ausgeleerten Staatskassen zu Delhi durch ihren Schweiss wieder anfüllen; man war unbarmherzig genug, ihnen, die ohnedies so viel gelitten hatten, noch zuzumuthen, die Beute und den Raub des Eroberers zu ersetzen. Die Bewohner des Pendschab waren aber ärger gepeinigt als die anderen Provinzen; da sie vermöge des Friedens Nadir gehörten, so verlangte man von ihnen, dass sie die Summen erschwingen sollten, zu welchen Muhammed Schah sich verpflichtet hatte. Wird ihm die bürgerliche Gesellschaft unerträglich, so tritt der Bessere und Tüchtigere hinaus, ergreift das Räuberhandwerk und wird der Feind aller derjenigen, die sich der bestehenden Tyrannei fügen, die durch Dulden oder Handeln sie unterstützen. Es tritt der Mensch in den ursprünglichen Zustand vor der Gründung der grossen Staatenvereine zurück und ist vollkommen in seinem Rechte. So auch die Landbesitzer aus dem Dschatstamme im Pendschab. Um sich von dem sklavisch gehorchenden Volke und den muselmanischen Herrn auch äusserlich zu trennen, schwangen sie die Fahne des Guru Govind. Wah Gurudschiki Fateh, Heil und Sieg den Jüngern des Guru, ward das Losungswort, unter welchem sie sich schaarten und gegen ihre Tyrannen erhoben. Die Heiligkeit dieser Formel entschuldigte Mord und Raub; in ihrem Namen konnte man jede Schandthat begehen.

Die Bauern des Pendschab vertauschten jetzt die Pflugschaar mit dem Schwerte. Rottenweise liessen sie sich, vermittelst der Einweihungsceremonie des Waschtrankes, unter die Fahnen des Guru Govind anwerben, wählten dann ihre Hauptleute, fielen Dörfer und Städte an, raubten und mordeten. Es waren dies anfänglich Banden von zehn bis zwanzig Personen, in dem Hindidialekte des Landes Dscharwi oder Strassenräuber ge-

nannt, welche ohne allen Zusammenhang unter sich selbst, auf eigene Gefahr und zum eigenen Vortheil, auf Beute ausgingen, wovon allen Genossen gleiche Theile gereicht wurden. Der Name eines kühnen glücklichen Anführers ward bald, wie dies zu geschehen pflegt, auf einer grossen Landstrecke bekannt; er hatte nun am meisten Zulauf, zu ihm zogen die grössten Waghälse, die wildesten grausamsten Kerle. Der erste Raub ward gewöhnlich auf gute Interessen angelegt: man schaffte sich damit bessere Waffen; man rüstete sich, um grössere Züge unternehmen und reichere Beute machen zu können. Bald fühlte die Bande sich kräftig genug, ganze kleine Distrikte zu besetzen; hier wurden nun zum Trotze der Statthalter von Lahor offene Lager, *Dehras* geheissen, aufgeschlagen, aus welchen in der Folgezeit, wie aus denen der römischen Legionen, mehrere grössere Ortschaften und Städte hervorgegangen sind. Wenn der Heerbann der Semindare, wenn die ihnen an Anzahl überlegenen Reiterschaaren der Nawab sich versammelten und die Banden umzingeln wollten, so liefen die Räuber eilends in den verschiedensten Richtungen auseinander, zogen sich dann, wie vorher verabredet, nach einem bestimmten Vereinigungsplatze zurück, in die Moorlande des Nordens oder in die schwer zugänglichen Thäler der südlichen Abhänge des Himalaja. War die Gefahr vorüber, hatte sich die Landmiliz aufgelöst und waren die Truppen der Regierung in ihre Garnisonen zurückgekehrt, dann brachen die Sikh aus ihrem Verstecke hervor und begannen das Räuberhandwerk von neuem. So verfuhren sie auch, sobald der Afghane Ahmed Schah das Fünfflussgebiet überzog; nur einigemal waren die Jünger Govind's unvorsichtig genug, sich von den Durani überraschen zu lassen, und wurden dann schonungslos niedergemetzelt. Eine Nieder-

lage unfern Lodianah (1762) ist unter dem Namen *Chalu Chara* oder das *Blutbad* berühmt; es sollen nach einer Angabe fünf und zwanzig, nach einer andern viel wahrscheinlichern zwölf tausend Mann auf dem Platze geblieben seyn[1]).

Unter diesen Umständen erhoben sich die Vorfahren des Ranadschit Singh schon ziemlich frühe zu überwiegender Macht. Von dem Bauersmann Disu, dem Urahn der fürstlichen Familie des Pendschab, ist weiter nichts bekannt, als dass er ein Dschat war aus dem Sansi Klane und drei Hufen Landes besass mit einem Brunnen darin; nach den Brunnen wird nämlich im Pendschab an den Plätzen, wo die Flüsse zur Bewässerung nicht verwendet werden können, der Besitz gerechnet[2]); dieser Bauer wohnte in dem Dorfe Sukardschak, in dem Distrikte Mandschhi, zwischen dem Ravi und Bayah gelegen. Sein Sohn Nodh Singh freite um die Tochter eines benachbarten Gutsbesitzers, Gulab geheissen, welcher sich bereits zur Religion des Nanak bekannte. Der Uebertritt zu dem Glauben der Familie der Braut war die Bedingung der väterlichen Einwilligung; der junge Bauersmann schlug ein; er verkaufte sein Erbe, gürtete ein Schwert um die Hüften, nahm eine Flinte auf den Rücken, setzte sich aufs Pferd und ward Freibeuter in der Bande eines berühmten Häuptlings, Kapur Singh. Nach dem Tode des Nodh (1760) verschmähte es sein Sohn Tscharat Singh, unter einem Hauptmann zu dienen; er trennte sich von der Bande und war glücklich genug, mit Hülfe seiner

---

1) Prinsep, *Origin of the Sikh Power*. 24. 25.

2) Huegel, *Kaschmir und das Reich der Siek*. III. 339. In dem Fünfflussgebiete hat der beste Boden ohne Wasser keinen Werth, bringt keine Ernte, sondern nur unbrauchbares Gestrüppe.

Brüder eine neue auf die Beine zu bringen, die bald durch Kühnheit und Glück einen grossen Ruf erlangte. Durch den Einfluss der Familie seiner Frau erhielten die Räuber in einem Dorfe unfern Lahor einen sichern Schlupfwinkel, der vortrefflich gelegen war zu Raub- und Plünderungszügen gegen die reichen Bewohner der Kreishauptstadt. Tscharat erhielt bald einen grossen Ruf und ausserordentlichen Zulauf; die nächste Umgegend, selbst die Strassen Lahor's wurden unsicher. Der Afghanische Statthalter musste sich endlich zu einem Kampfe mit den verwegenen, an Zahl täglich zunehmenden Banden entschliessen. Seine eigenen Truppen dünkten ihn aber nicht hinreichend zu diesem Unternehmen; der Commandant von Lahor entschloss sich nun in einer unglücklichen Stunde, andere Sikhbanden in Sold zu nehmen, um sie gegen die mächtigen Haufen des Tscharat zu führen. Sie gingen, wie zu erwarten war, mitten im Treffen zu ihren Brüdern über; der Afghane musste sich glücklich schätzen, auf einem flüchtigen Pferd entrinnen und seine Schmach innerhalb der Mauern Lahors verbergen zu können. Sein ganzes Lager, all sein Kriegsgeräthe fiel in die Hände der treulosen Sikh (1761).

Was half es, dass Ahmed im folgenden Jahre herbeieilte und die Räuberhorden züchtigte, dass er den Tempel der Sikh zu Amritsir in die Luft sprengen und den heiligen Wasserbehälter mit dem Blute und den Eingeweiden der heiligen Kühe verunreinigen liess, — ein furchtbares Verbrechen in den Augen der Jünger des Guru Govind. Kaum dass die Nachricht erging, der König der Durani sey über den Indus zurückgekehrt, so krochen die Sikh aus ihren nördlichen Thalschluchten und Sumpfwaldungen hervor, strömten haufenweise nach Amritsir und hielten eine Volksversammlung, um sich über die Un-

ternehmungen, wie man an dem Feinde blutige Rache nehmen könne, zu berathen; es hatte nämlich für den Augenblick die gemeinschaftliche Gefahr alle Bandenführer vereinigt. Zuerst zogen die Räuberschaaren nach dem benachbarten, von Muhammedanern bewohnten Kasur. Der Ort ward eingenommen und rein ausgeplündert. Durch den Erfolg ermuthigt und durch die grosse Beute, die sie in Kasur machten, zu weiterem Raube angetrieben, beschlossen die Sikh ihre ganze Macht zu vereinigen, sie sollen damals bereits vierzig tausend Bewaffnete gezählt haben, und Sirhind anzugreifen. Die Muselman wurden geschlagen und der Befehlshaber dieses bedeutenden Platzes blieb selbst im Treffen. Die Wuth der glaubenstollen Sikh gegen diese wichtige volkreiche Stadt kannte keine Gränzen; denn hier wurden die Söhne, hier ward einer Sage nach Guru Govind selbst durch Wasir Chan, den Statthalter Orangseb's, zu Tode gemartert. Sie machten Sirhind zu einem Schutthaufen und auch nicht ein Haus blieb unversehrt. Sirhind ist heutigen Tags noch den Sikh ein verhasster Ort. Einen Stein gegen diese verruchte Stadt zu werfen, drei Ziegel von den Wällen abzubrechen und sie in die benachbarten Flüsse Setledsch oder Dschamna zu schleudern, gilt für eine verdienstliche Handlung unter den Jüngern Govind's [1]).

Ahmed erschien neuerdings (1763), ohne aber gegen die flüchtigen Sikh etwas ausrichten zu können. In den Ruinen Sirhind's hörte er von einem Aufstande zu Kandahar; er musste mitten im Sommer längs des westlichen Ufers des Setledsch und der Wüste nach Multan und von da nach der Heimath eilen, um daselbst die Ruhe her-

1) Prinsep 26. Elphinstone, *Account of the Kingdom of Cabul.* II. 352.

zustellen. Seine Durani, Balutschen und Usbeg litten furchtbar, sowohl von der Hitze Indiens wie von der Kälte Afghanistans, wo sich damals der Winter sehr früh eingestellt hatte. Nur noch einmal zog der König nach Hindostan (1767); aber auch diese Heerfahrt blieb erfolglos. Wie Raben umschwärmten die Sikhreiter das nach der Heimath zurückkehrende Heer der Durani, beunruhigten bald diese bald jene Seite, plünderten das Gepäcke und mordeten die Nachzügler. Hielt man Stand um sie zu züchtigen, so waren sie in der Eile auf und davon. Dies erregte solch einen Missmuth unter den Afghanen, dass sie gradezu erklärten, in Indien würden sie nicht mehr dienen. Ahmed musste also der Nothwendigkeit nachgeben und die Sikh in den beiden Provinzen Lahor und Sirhind gewähren lassen. Ihre Macht verbreitete sich nun in der grössten Schnelle über diese Länder; Lahor ward genommen (1764) und unter vier Häuptlinge getheilt. Jeder Sirdar suchte unter der allgemeinen Verwirrung, so weit seine Macht reichte, Land an sich zu reissen. Die zahlreichen Häuptlinge erkannten Niemand als Oberherrn; Niemand hatte das Recht sie zur Rechenschaft zu ziehen; es waren auch, nachdem die ursprünglichen Einrichtungen im Laufe der Zeit ihre Geltung verloren, keine allgemeinen Satzungen vorhanden, nach welchen eine Herrschaft eingerichtet und ein bürgerliches Regiment geführt werden konnte. Zu einem tüchtigen bewährten Häuptling schlugen sich Verwandte, Freunde und Abenteurer, welche sämmtlich auf ein gleiches Ziel losgingen. Nicht um die Gunst des Herzogs noch um Sold diente und gehorchte man dem Führer; gleiche Theilung alles Erworbenen, sey es liegende oder fahrende Habe, Menschen und Vieh, sie wurden beide nur als Sache betrachtet, war die stillschweigende Bedingung. Das eroberte Land ge-

hörte gleichmässig der ganzen Genossenschaft, *Misal* genannt; dem Herzog gebührte im Kriege die Anführung, und auch im Frieden hatte er, nicht durch ein Recht, sondern durch seine Stellung und sein Ansehen bei der Genossenschaft, eine Art schiedsrichterlicher Gewalt. Man gehorchte ihm nur in so weit als es das eigene Interesse oder in gefährlichen Zeitläuften das Wohl des Ganzen erheischte. Jede Genossenschaft handelte übrigens in allen vorkommenden Angelegenheiten, wie es ihr gut dünkte, ohne nach dem Treiben der Andern zu fragen. Doch fanden beim Beginne des Sommers und Winters, im April und Oktober, zu Amritsir Versammlungen aller Häuptlinge und Gaugrafen statt, wo über die allgemeinen wichtigen Interessen des Volkes, wie über grössere gemeinschaftliche Kriegszüge der streitenden Kirche, *Dal* genannt, berathen und Beschluss gefasst wurde. Bei solchen feierlichen Gelegenheiten badete sich Jeder zuerst in dem heiligen Weiher, ging dann zu der Gurumata und sprach, wie Einsicht und Vortheil es geboten.

Das Haupt der Genossenschaft hatte die Verpflichtung, die Länder, Städte und Dörfer, je nach dem Verdienste der Einzelnen und in Verhältniss zu den Rossen und Summen, die er zur Bande mitbrachte, unter die Gesellen zu vertheilen. Dem Anführer ward zuerst sein Theil ausgeschieden, der natürlich den des gemeinen Freien weit übertraf, und dann erst den Andern die Marken und Aecker Landes angewiesen. Sie gehörten ihnen von nun an als freies, keiner Abgabe unterworfenes Eigenthum[1]); doch durfte Niemand sein Gut an einen fremden, zur

1) Dem Kundigen wird die Aehnlichkeit mit den Einrichtungen der Deutschen Stämme, nachdem sie sich innerhalb der ehemaligen Provinzen des Römischen Reiches niedergelassen hatten, nicht entgehen. Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer* 246.

Genossenschaft nicht gehörigen Mann verkaufen. Er konnte aber, wenn ihn die Noth dazu zwang, sein Loos versetzen und bestimmen, wem und unter welchen Bedingungen das Erbtheil zufallen solle. Stirbt ein Sikh, ohne einen letzten Willen zu hinterlassen, so wird mit dem Erbe nach dem verschiedenen Gewohnheitsrechte in den verschiedenen Klans verfahren. Bald wird alle liegende und fahrende Habe gleichmässig unter die männlichen Nachkommenschaft vertheilt, nur dass der älteste Sohn ein doppeltes Loos erhält; bald wird das Besitzthum in gleiche Theile an die Mütter vertheilt, zum Besten ihrer Söhne; bald auch als Majorat betrachtet und ungetheilt dem ältesten Sohne überlassen. Es sind dann zum Unterhalte der jüngern Familienglieder eigene Landestheile ausgeschieden. Stirbt ein Sikh, ohne männliche Sprossen zu hinterlassen, so erben die Wittwe oder Wittwen, der älteste Bruder oder seine männliche Nachkommenschaft. Um den Streitigkeiten über die Hinterlassenschaft so viel als möglich vorzubeugen, wirft der männliche Erbe ein weisses Kleid über die Wittwe oder Wittwen, steckt ihnen einen Ring durch die Nase und sie werden jetzt als seine rechtmässigen Frauen betrachtet[1]). Sie müssen, so will es die Landessitte, dieser Nothwendigkeit sich fügen und in den Harem des neuen Besitzers wandern. Sind weder Söhne noch Brüder und Neffen vorhanden, so theilen gewöhnlich die Wittwen unter sich nach gleichem Masse; wie es aber bei ihrem Tode gehalten wird, finden wir nirgendwo angegeben. Unter solchen Erbgesetzen ward das Besitzthum nach und nach in viele Theile zersplittert; die Gemeinen verarmten und verloren bald, einem mächtigen Häuptling gegenüber, ihren ganzen Einfluss, — ein

1) So auch bei den Afghanen.

Umstand, welcher viel zur schnellen Erhebung der Macht des Tscharat Singh und seiner Nachkommen beigetragen hat. Die wenigen bedeutenden Familien der Muhammedaner und Hindu, welche sich unter der eisernen Herrschaft der Sikh behaupten konnten, verliessen deshalb die Anordnungen ihrer Gesetzgeber, des Manu und Muhammed; sie haben besondere Erbgesetze entworfen, damit das Besitzthum des Hauses beisammen bleibe und sie nicht aller Macht, alles Einflusses in dem Gemeinwesen beraubt würden[1]).

Selbstwehr und Selbsthülfe war die Norm in allen Streitigkeiten der Genossen untereinander; beide, der Beleidigte wie der Beleidiger, forderten ihre Verwandtschaft, ihre Freunde und Mannen auf und es begann dann eine Blutfehde, *Gaha* genannt, welche so lange dauerte, bis sich die Parteien zu einem Austrage oder Sühne verstanden. Aus diesem Grunde wurden alle Höfe mit Gräben und Schanzen umgeben und selbst die Häuser in den Städten, wie in den mittleren Jahrhunderten des Westens, burgartig gebaut. Die unterworfenen Provinzialen sind ganz zu Knechten herabgesunken und dem Willen ihres Herrn preisgegeben; er mag Geldstrafen über sie verhängen, sie einsperren und auf andere Weise misshandeln, — der Provinziale kann bei Niemand klagen, Niemand kann ihm helfen. In einem spätern Zeitraum der staatlichen Entwicklung des Sikhvolkes hatten die Sirdar die Macht errungen, zur Sühne grober Verbrechen und Vergehen Geldstrafen zu erheben, welche nach dem Reichthum des Schuldigen angesetzt wurden. Es ward und ist dies heutigen Tags noch eine reiche Finanzquelle für die Häuptlinge und ihre habsüchtigen Beamten; es werden zu

1) Prinsep 33. 35. 198—201.

dem Endzwecke alle Mittel, alle Peinigungen angewendet, um wirkliche oder Scheinverbrecher zum Geständniss zu bringen. Zahlen muss Alles, der Gewinnende ein Geschenk, der Verlierende eine Strafe. Auch das scheusslichste Verbrechen kann das erste Mal mit Geld gesühnet werden; wiederholtes Blutvergiessen wird aber mit dem Verluste der einen oder beiden Hände, der Nase und Ohren bestraft. Die Todestrafe kommt nur in äusserst seltenen Fällen zur Anwendung. Das gestohlene Gut muss die Gemeinde oder der Häuptling ersetzen; wollen sie sich nicht hiezu verstehen, so wird ihnen zur Vergeltung das Vieh fortgetrieben oder die Ernte weggenommen. Wenn die Fussstapfen des gestohlenen Viehs zu den Gemarken eines Dorfes nachgewiesen werden können; so muss die Gemeinde für das Gestohlene haften oder die Fussstapfen jenseits ihrer Gränzen nachweisen. Wegen dieser Gränzen entstanden aber, nach der Niederlassung der Sikh im Fünfflussgebiete, viele Streitigkeiten. Die früheren Ein- und Abtheilungen aus der Herrschaft des Padischah von Delhi, die von den Kanundschis oder Normgebern berichtet werden, waren aufgehoben; die Gemeinden suchten bald dieses bald jenes Land an sich zu reissen, und die Zwistigkeiten über Marken[1]) und Almendi führten nicht selten zu Mord und Todtschlag. Obgleich später allenthalben Fünfmännergerichte[2]) angeordnet wurden, um das Recht zu finden, so gehören doch die Zwistigkeiten über die Marken heutigen Tags noch zu den am häufigsten vorkommenden[3]).

---

1) Das Wort nämlich in dem Sinne des Gesammteigenthums einer Genossenschaft genommen. Grimm, *Deutsche Rechtsalterth.* 497.

2) Das Pantschayat, wie andere bürgerliche Gebräuche der Hindu, findet sich auch bei den Sikh.

3) Prinsep 34. 201.

Neben diesen gleich berechtigten Genossenschaften gab es noch drei andere, die aus den verschiedenen Verhältnissen der Häuptlinge, welche bereits bestanden, als sie sich ursprünglich zusammenfanden, hervorgingen oder aus den Bedingungen, unter welchen einzelne Genossen aufgenommen wurden. Häuptlinge geringer Macht schlossen sich nicht selten an mächtige Misal an und erhielten zur Belohnung ihrer Dienste, je nach dem Gutdünken der Markgenossenschaft, mehr oder weniger Hufen Landes. Gefiel den *Misaldar*, wie diese Häuptlinge genannt werden, die Verbindung nicht, so konnten sie ihr Besitzthum veräussern und sich nach einem andern Gau begeben. Nicht selten waren die Sirdar auch von einem mehr oder minder zahlreichen Gefolge oder Gesinde umgeben, das den Befehlen des Herrn unterworfen war. Die Ländereien, welche dem Gefolge aus dem Allod des Herrn angewiesen wurden, können aus diesem oder jenem Grunde wieder eingezogen werden; doch ist es auch den *Tabadar*, so heisst dieser Stand unter den Sikh, gestattet, dem Häuptling den Dienst zu kündigen und zu gehen, wohin Vortheil oder Lust ihn zieht. Nicht selten verleiht der Sirdar kleine Theile seines Besitzthums an arme Verwandte oder dürftige Glieder der Genossenschaft, an Glücksritter oder Günstlinge, welche dafür sich zu allerlei Dingen, namentlich zu Kriegsdiensten verpflichten müssen und deshalb *Dschagirdar* heissen. Zieht der Häuptling zum Kampfe aus, so müssen sie aufsitzen, sich wohlgerüstet um ihn versammeln und auf eigene Kosten dienen; diese Lehen können zu jeder Zeit wieder eingezogen werden. Die Markgenossenschaft hat natürlich hiebei gar keine Stimme; denn es handelt sich ja bloss um das freie Eigenthum des Sirdars, welches er nach Belieben verwerthen kann. Es stand übrigens einem Jeden frei, einen Theil seines ächten Eigenthums für wohl-

thätige Zwecke, an geistliche und Bildungsanstalten zu vermachen; die Hufen Landes gehörten dann diesen frommen Stiftungen auf ewige Zeiten; Niemand ist, unter keinerlei Vorwand, befugt, sie ihnen zu entreissen.

Zwölf Misal oder Markgenossenschaften waren jetzt vorhanden, welche, das dienende Gesinde nicht mitgerechnet, siebzig tausend berittene Krieger liefern konnten. Die gemeinschaftliche Gefahr hatte diese frechen Haufen, welche auch dem ärgsten Verbrecher die Aufnahme gestatteten, verbunden und bis jetzt von gegenseitigen blutigen Fehden abgehalten. Als sich aber die Durani aus dem Pendschab zurückzogen und das Schwert der Rache nicht mehr über den Häuptern der Jünger Govind's schwebte, fielen sie selbst über einander her und zerfleischten sich gegenseitig. Es war des Raubens, Brennens und Mordens kein Ende; Gräuel auf Gräuel folgten in unendlicher Reihe. Die Geschichte der Sikh dieser Zeiten bildet ein würdiges Seitenstück zu dem verruchten Treiben der Nachkommen des merowingischen Chlodowig. Unter den zahlreichen Raubrittern ragten aber bald Tscharat Singh und Maha Singh, Vater und Sohn, hervor; nicht weil sie menschlicher, weil sie milder gewesen wären, als die andern mord- und blutdürstigen Gesellen. Keineswegs. Unter den Reiterschaaren der Sikh hatten solche Eigenschaften keinen Werth; ja sie galten im Gegentheile für schandbare weibische Schwäche. Tscharat Singh und Maha Singh erhoben ihre Macht und ihren Namen durch gränzenlose Gewaltthätigkeiten; wo diese nicht ausreichten, nahmen sie zu Hinterlist und Verrath ihre Zuflucht. Solch ein wildes gefahrvolles Leben kommt selten zu hohem Alter; Tscharat starb (1774) und hatte noch nicht die fünfzig erreicht. Der Räuberhauptmann konnte jetzt seiner Familie, die aus zwei Söhnen und einer Tochter bestand,

eine Herrschaft hinterlassen, mit einem jährlichen Ertrage von sechszig tausend Gulden schweren Geldes. Maha Singh, der älteste Sohn und Erbe, war damals bloss zehn Jahre alt; da hielten mehrere untergeordnete Häuptlinge die Gelegenheit für günstig, sich mit den Ihrigen von der Markgenossenschaft zu trennen, um selbständige Herrschaften zu gründen. Die Freunde des Maha Singh handelten schnell und entscheidend; bevor noch die Pläne dieser Sirdar ganz reif waren, wurde einer derselben mit Heeresmacht überzogen und als Verräther der Genossenschaft durch den Verlust des Landbesitzes bestraft. Dies schreckte die Andern ab und der Misal ward zusammengehalten.

Unter den Hindu verloben die Aeltern oder die nächsten Verwandten nicht selten Kinder von zwei bis drei Jahren; die Sikh haben diese wie viele andere brahmanische Sitten beibehalten. Die Heirath wird in der ersten Zeit der Mannbarkeit, im eilften, zwölften oder dreizehnten Jahre geschlossen. Maha Singh war ebenfalls von seinem Vater als Kind mit einem Mädchen des Dschind Klanes verlobt worden; im zwölften Jahre geschah die Vermählung auf dem östlichen Ufer des Setledsch, unter dem Zuströmen einer Menge Häuptlinge des Sikhvolkes. Zwei Jahre hernach (2 November 1780) ward ihm der Sohn Ranadschit geboren. Die Pocken befielen das Kind in so heftiger Weise, dass eine Zeit lang selbst sein Leben in Gefahr schwebte; nur grosse Geschenke an Brahmanen, an heilige Einsiedler und Kirchen, so glauben die Aeltern, haben den Sohn vom Tode errettet. Aber auch das inbrünstigste Gebet der Frommen war nicht im Stande, das Augenlicht unversehrt zu erhalten. Ranadschit verlor ein Auge, und auf seinem Gesicht blieben eine Menge widerlicher Spuren dieser furchtbaren Krankheit zurück, die sich niemals verloren.

Um diese Zeit hatten die Bhangdschi [1]) Sikh, die mächtigste Genossenschaft des Volkes, Multan und Bhawalpur eingenommen und in diesen reichen Städten nach ihrer Weise furchtbar gehaust. Dies zog ihnen die Rache der Durani auf den Hals. Timur kam eilends von Kabul herbei (1781); die Räuber wagten es den Afghanen in einer offnen Schlacht entgegenzutreten, erlitten aber solch eine furchtbare Niederlage, dass die ganze Genossenschaft auf einige Zeit gesprengt wurde; sie konnte sich von jetzt an nie mehr zur ehemaligen Stärke emporschwingen. Ein grosser Theil derselben wendete sich zu Maha Singh und die Macht dieses Häuptlings ward dadurch sehr erweitert [2]). Noch mehr war dies der Fall durch die Verlobung seines Sohnes Ranadschit mit Mehtab Kunwar, aus dem Hause der Ghanni [3]) Sirdars, so wie durch den kräftigen Beistand, welchen Maha Singh dem Ramgharia [4]) Sirdar und dem Radschah des Gebirgslandes Kangra in einer Fehde mit ihren Nachbarn leistete. Jetzt schon war Maha Singh der mächtigste Fürst des ganzen Fünfflussgebietes; nach und nach ward es Sitte, in allen Streitigkeiten, wo die Selbsthülfe nicht ausreichte, ihn zum Schiedsrichter der kämpfenden Parteien zu ernennen. Hiedurch entstand eine verhältnissmässige Ruhe und Ordnung, wie man sie seit vielen Jahrzehnten nicht

---

1) Die Genossenschaft hat ihren Namen von dem häufigen Gebrauche eines Rauschtrankes, aus den Blättern der Hanfpflanze bereitet, *Bhang* genannt; sie war damals die mächtigste und konnte zehn tausend Reiter ins Feld stellen.

2) Prinsep 42. Elphinstone, *Cabul* II. 359.

3) Der Ort Ghanni liegt östlich von Lahor; diese Genossenschaft zählte drei tausend Reiter.

4) Ramgharia ist ebenfalls ein Ort östlich von Lahor; diese Genossenschaft zählte drei tausend Reiter.

gekannt hatte. Mit Freuden sah die Masse der Bevölkerung einer dem allgemeinen Räuberwesen steuernden Herrschaft entgegen [1]).

Maha Singh starb bereits im siebenundzwanzigsten Jahre seines Alters (1792); er wird von seinen Landsleuten als ein Muster eines ächten vollkommenen Sirdars gepriesen. Maha war tapfer und klug und steuerte rasch auf das Ziel los, um Recht und Menschenleben unbekümmert. In seinem siebzehnten Jahre kündigte er der eignen Mutter den Gehorsam und liess ihr nicht den geringsten Einfluss auf die Regierung. Später ermordete sie der Sohn mit eigener Hand; er wollte sie in einem Liebeshandel mit einem Brahmanen überrascht haben, — eine Gräuelthat, welche dem Fürsten in den Augen seiner verwilderten Landsleute nicht im Geringsten schadete. Nach dem Tode des Maha übernahm die Mutter Ranadschit's die Vormundschaft ihres jungen Sohnes, des einzigen, welchen der Sirdar hinterliess, und die Regierung des Landes; sie ward hierin durch den ersten Beamten des verstorbenen Fürsten, Lachu Singh, unterstützt.

Von einer eigentlichen Erziehung Ranadschit's war keine Rede; niemals lernte er irgend eine Sprache lesen oder schreiben. Wozu jugendliche Lust und Muthwillen, wozu die früherwachte Sinnlichkeit des südlichen Landes und aufbrausende Leidenschaften ihn antrieben, dies Alles ward ihm, vielleicht mit Absicht, in vollem Masse gestattet. Wahrscheinlich wünschten die Vormünder, der Jüngling möge sich zu Grunde richten, damit ihnen die Herrschaft bliebe. Das wilde Feuer des Vaters floss in den Adern des Sohnes; dem erhabenen Muster des Maha ahmte Ranadschit nach; es ward nun

1) Prinsep 46.

jedes Verbrechen, durch angebliche kindliche Pietät, geheiliget oder doch wenigstens beschönigt. Auch hatte der Jüngling an seinem Onkel Dal Singh einen würdigen Rathgeber. Zuerst suchten sie die Vormünder aus dem Wege zu räumen. Den ersten Minister Lachu sandte man gegen einige aufrührerische Gutsherrn; auf diesem Zuge ward er, bei Gelegenheit eines Wortwechsels, der zufällig entstand oder absichtlich hervorgerufen wurde, ermordet. Der junge Ranadschit und sein Onkel geriethen in Verdacht, sie hätten diese That veranlasst. Bald darauf ward die Mutter des jungen Fürsten [1]), unter einem ähnlichen Vorwande, welchen der Vater bei der seinigen angewendet hatte, vergiftet (1797). Jetzt war der junge Sirdar sein eigner Herr; er athmete freier und suchte auf der Bahn fortzuschreiten, die Vater und Grossvater ihm vorgezeichnet hatten. Ranadschit verstand es, durch Gewalt und Hinterlist, die republikanischen und aristokratischen Einrichtungen seines Volkes zu brechen und an deren Stelle eine unvernünftige Willkürherrschaft zu errichten, wie sie so häufig gefunden wird in der Geschichte des Morgenlandes.

Carl Friedrich Neumann.

1) Es scheint dies eine Sitte der jungen Despoten. So heisst es in einem Bruchstücke der Geschichte des Sallustius: Mithridates extrema pueritia regnum ingressus, matre veneno interfecta. Dass Nero dasselbe that, ist bekannt.

II.

Ueber einige Syrische Gedichte

des

Gregorius Barhebräus.

Bereits vor mehreren Jahren schon erschienen einige für Freunde der Syrischen Sprache nicht uninteressante Blätter unter dem Titel: **Gregorii Barhebraei carmina Syriaca** — edidit Caesar a Lengerke. Regiomonti Borussorum 1836. Die kleinen darin enthaltenen Gedichte sind als Frühlingsliedchen und Nachahmungen Persischer Dichtkunst nicht ganz ohne Verdienst; mit den Leistungen Herrn Lengerke's aber bei ihrer Herausgabe kann man wenig zufrieden seyn, da sowohl der Text als auch die Uebersetzung öfter sehr fehlerhaft ist.

Es wird zwar in irgend einer gelehrten Zeitschrift wahrscheinlich schon über diese Arbeit gesprochen worden seyn; da aber der Unterzeichnete in seinem Alpenwinkel keine Beurtheilung noch kennen gelernt hat, hält er es nicht für ganz überflüssig, seine Bemerkungen über dies Werklein bekannt zu machen, falls noch wirklich keine Stimme darüber laut geworden wäre[1]). Fern von

---

1) Eine Recension von Roediger findet sich in der Hallischen A L Z. 1837. n. 70; beide Beurtheilungen, obgleich im Ganzen übereinstimmend, haben ihr Eigenthümliches. Dem Herrn Verfasser des obigen Aufsatzes ist es auch unbekannt geblieben, dass 1837-

jeder gelehrten Bibliothek kann ich übrigens Manches im Texte nur aus wahrscheinlichen und leicht sich darbietenden Conjecturen verbessern. Möge diese Arbeit als ein kleines Scherflein zur Kunde des Morgenländischen mit gütiger Nachsicht hingenommen werden.

Zuvörderst muss ich schon in der Vorrede von Hn. L. ein paar Aeusserungen rügen. Der Herausgeber klagt nämlich, wie Eichhorn, Herder u. A., dass man bei Durchsuchung der Syrischen Gedichte „ad vepres et dumeta relegatus“ scheine. Schon zweimal, nämlich in der Vorrede zu der (1833 bei Wagner in Innsbruck erschienenen) Heiligen Muse der Syrer, und in dem Vorwort zu den (1840 bei Rauch in Innsbruck erschienenen) Harfenklängen vom Libanon habe ich mich gegen die aus Unkenntniss der bessern Syrischen Gedichte entstandene ungerechte Verwerfung der Syrischen Poesie freimüthig und nachdrücklich erklärt, und glaube bei Unbefangenen nicht ohne Erfolg die Ehre der Syrischen Muse gerettet zu haben. Es liessen sich in der That aus dem h. Ephraem, den Officien der Maroniten, den Märtyrerakten so viele Gedichte von wahrem und grossem poetischen Werthe zusammenstellen, dass sie eine hübsche Chrestomathie abgäben, für die ich schon lange einen Verleger wünsche. Es fehlt den Syrern weder an lieblichen, noch an erhabenen Gedichten, weder an feurigen lyrischen Ergüssen, noch an schönen Beschreibungen.

Ferner kann ich mit Hn. L. nicht einverstanden seyn,

---

38 die Particulae II-IV der Carmina erschienen, jedoch wie es scheint nicht in den Buchhandel gegeben sind, von denen wenigstens die zweite einer gründlichen Kritik von Rödiger H A L Z. Aug. 1838. S. 521-28 unterzogen ist.

wenn er diese Syrischen Gedichtlein für Nachahmungen Arabischer Gedichte hält; wer die Arabische und Persische Poesie kennt, wird sie mit mir eher für Nachahmungen Persischer Dichtkunst ansehen, die so gerne vom Frühling, der Nachtigall und Rose singt.

Gehen wir nun zu den Gedichten selbst, und zur Beurtheilung des Textes und der Uebersetzung über.

Im 1. dieser Liedchen über den Lenz und die Rose steht im 2. Verse ܫܘܒ, nach L. rursus. Allein das Metrum (das 12sylbige, oder das 4sylbige, so dass 3 Verse in Einen verbunden sind) fordert noch eine Sylbe, und so glaube ich, man müsse ܫܘܒܚܐ lesen. Rursus heisst im Syrischen ܬܘܒ.

Das Gedicht heisst wörtlich übersetzt:

„Sieh, der Nisan ist gekommen, und tröstet (und) belebt die Betrübten,
Und mit Blumen kleidet er Berg und Feld in Herrlichkeit.
Zur Hochzeit der Rose ruft und versammelt er als Gäste die Blumen,
Und dass aus dem Brautgemach der Bräutigam hervorgehe, bahnt er den Weg.“

D. h. der Frühling bahnt der Rose den Weg. Rose ist im Syrischen männlichen Geschlechtes, darum wird sie als Bräutigam eingeführt. Ganz falsch übersetzt v. L. „Et qui ex thalamo egressus est, sponsus viam calcat.

Das ܠܛܘܪ im 2. V. muss in ܠܛܘܪܐ verwandelt werden, des Metrums wegen, wenn man nicht dem ܠ einen Vocal geben will.

Im 2. Gedicht muss im 1. V. das ܘ des vorletzten Wortes zu ܐܪܛܒܬ gesetzt und ܐܪܛܒܬܘ ܦܩܚܝܢ gelesen werden. Das Wort ܕܡܘܬ ist als Nebenwort gleich-

wie gebraucht. Anstatt des unbekannten ܣܘܟܪܐ schlage ich vor, ܡܘܟܣܐ vexationes, oder ܣܘܟܝܐ impetus, incursus zu lesen. Unbegreiflich ist, dass v. L. übersetzte: Imago sponsarum ornata est, anstatt: sponsarum instar, ecce, ornati sunt flores u. s. w.

Wörtlich übersetzt:

„Wie Bräute, sieh, sind geschmückt die Blumen des Feldes,
Und haben von den Angriffen des Sturms des Winters Freiheit erlangt.
Sieh, gelöst ist die Zunge der Cicade, und mit Gesumme singt sie,
Und steigt auf den Stengel der Narzisse, und die Myrthe flüstert der Rose zu.“

Im 3. Ged. 1. V. muss das ܕܡܘܬ wieder adverbialiter mit gleichwie übersetzt werden. L. wieder falsch: Ecce rosae, imago sponsarum. Das ܫܘܫܢܐ kann Blumen überhaupt bedeuten.

Das Liedchen lautet:

„Sieh, die Blumen gehn wie Bräute aus den Brautgemächern
Geschmückt hervor und brüsten sich prangend in der Schönheit der Farben.
Sieh, sinnlos ward die Cicade aus Liebe der Blumen,
Und singet wie ein Dichter der Rose zu mitten in den Gärten.“

Im 4. Gedicht ist meiner Ansicht nach im 1. V. das ܟܕ ܐܝܬܘܗܝ zum Subjekt ܘܪܕܐ zu beziehen; das ܒܐܣܟܝܡܐ im 2. V. heisst, wenn ich nicht irre, hier „verstellt, nicht ganz entfaltet, gleichsam heuchlerisch nur zum Scheine,“ welche Bedeutung es im Testamente des h. Ephraem hat. Das ܚܝܪܬܗ im 3. V. ist die 1.

Person des 1. Aorists, nicht ein Hauptwort, wozu v. L. es macht, und daher im Lexicon freilich nicht als solches zu finden. Das folgende ܡܬܦܪܣܐ im nämlichen V. ist passiv oder reflexiv und heisst: sich schamlos preisgebend, offen sich darstellend.

Somit heisst dies Gedicht wörtlich verdeutscht:

„Eine kleine Zeit, da die Rose noch neu (frisch) war
(d. h. nicht ganz entfaltet?),
Wollte sie sich verbergen und verstellter Weise mitten
im Garten bleiben.
Dann sah ich sie offen sich darstellen in den Schenken,
Und sich hingeben den Ausschweifenden, wie eine Buhlerin.“

Man vergleiche damit v. L. unrichtige Uebersetzung:

„Tempus brevissimum quum fuisset, rosa recens cupivit occulte morari in ornatu medio horti; tunc faciem suam quum develaret in taberna, animam suam adiecit ad prodigos meretricis simillima.

Bei dem 5. Ged. wage ich im 3. V. die Vermuthung, das ܕܓܘܠ sey zu lesen ܕܓܘܠ, und bestehe aus dem anführenden ܕ und der Interjection ܓܘܠ ohe! Das folgende ܠܟ ist pleonastisch. (Vergleiche Hoffmann Syrische Grammatik S. 320. n. 6. und Agrellii supplementa pag. 210.). Das misertus est von ܓܘܠ gibt keinen passenden Sinn, ist nur gezwungen.

Wunderbarlich übersetzt v. L. die letzten Worte des 4. V., ܟܘܟܒܐ (ܟܘܟܒܐ Plural) mit Stern, astrum, d. h. ܟܘܟܒܐ. Etwas solches kann doch nur von oberflächlicher Eile kommen. Wie kommen etwa Rosen in einen Stern? Aber ohne Dornen ist keine Rose.

Wörtliche Uebersetzung:

Zur Rose sprach ich: „Warum willst du in der Hand
und am Busen seyn

Jedes Schwelgers, Trunkenen, Wollüstlings und Schlemmers?“

Die Rose entgegnete: „He du, schweig' und entferne von mir das Geschrei!

Denn mein Leben ist dem Untergange nah und in die Gesellschaft der Dornen gekommen.“

Dafür v. L. im 3. V. miserere mei apud te und im 4. V. vita mea aliud in astrum perveniet!

6. Ged. Im 2. V. hat v. L. nicht ganz treu übersetzt: Quidni abdit se formositas, da es heisst Quidni abdis formositatem tuam. Das ܦܐܝܐ im nämlichen V. heisst nicht caste, wie er übersetzt, sondern ist das Adjectiv sehr, herrlich, schön. Den 4. V. hat er wieder durch astra anstatt spinae entstellt. Das ܬܐܙܕܠܠ im 1. V. wird besser mit ausgelassen seyn als nach v. L. mit contemtui te exponis gegeben. ܥܘܙܐ im 2. V. hier aestus, nicht tempestas.

Das Gedicht heisst verdeutscht:

Zur Rose sprach ich: „Warum willst du ausgelassen seyn, wie ein Lüstling?

Warum verbirgst du deine herrliche Schönheit nicht zur Zeit der Hitze?“

Die Rose entgegnete: „Predige du dir selbst!

Denn lieber ist mir Liebeslust als an Dornen gereiht (unter Dornen) zu seyn.“

D. h. nach v. L: quam quod in astra recipiar!!

Das 7. Ged. bietet wieder manches zu verbessern dar. Zuerst fragt es sich, ob im 2. V. das ܫܢܝܬܐ, diese ungewöhnliche Form, nicht in ܫܢܝܬܐ zu verändern sey. Das ܡܥܠܠ eben dieses Verses ist entschieden Particip. Aphel von ܥܠܠ. Entschieden unrichtig hat ferner

v. L. im 3. V. das ܕܟܪܝܢ für ܕܟܪܝܗܝܢ angesehen. Endlich glaube ich, das unsyrische ܕܠܒܐ des 4. Vers. in ܕܠܡܐ verändern zu können.

Der gütige Leser halte nun beide Uebersetzungen zusammen.

v. Lengerke: „Rosam increpavi: Cur te emancipas omnibus, et delirationis ebrii simillima in pectore tibi omnis est praevaricatio. Rosa respondit: quod morbo laborat vita mea, et splendor meus ecce fugit. Quid est, cur avara sim? Quousque ardor suus pulchritudini reprimendus est?

Dagegen verdeutsche ich:

Die Rose schalt ich: „Warum willst du dich jedem hingeben,
Und gleich einer trunknen Sinnlosen[1]) nimmt dich jedermann an den Busen?“
Die Rose entgegnete: „Kurz ist mein Leben, und meine Herrlichkeit, sieh, vergeht.
Warum soll ich geizig seyn? Hält wohl die Schönheit ihre Glut zurück?“

Im 8. Ged. endlich ist folgendes zu corrigiren:

Den 2. V. übersetzt v. L. „Nec permitte ei, ecce, te rapiendam.“ Wegen des ܗܐ, ecce, und des ܕ vor dem ܠܟ scheint mir das ܠܐ ܬܫܒܘܩܝܗܝ ܕܠܟ ܗܐ ܚܛܦ zu übersetzen: Lass ihn nicht! denn sieh, er raubt dich.“ Der Sinn ist wenig verschieden. — Im letzten V. ist ܣܢܝܐ wohl richtiger mit rubus zu übersetzen, als mit odiosi, worunter v. L. feindliche Thierchen versteht,

1) Wenn ܫܢܝܬܐ Substantiv ist, muss es heissen: *Nach der Raserei eines Trunkenen.* Der Text des letzten Verses ist mir als nicht gut abgeschrieben verdächtig. Wegen des Sinnes dieses 7. Ged. ist das 5te in den ersten 2 Versen zu vergleichen.

Cicaden u. d. gl. Man vergleiche des Sinnes wegen die ܟܘܒܐ spinae im 5. u. 6. Gedichte.

Uebersetzung:

Zur Rose sprach ich, da der Gärtner sie pflückte:
„Stich ihn mit dem Dorne und lass ihn nicht! Denn sieh, er raubt dich!“
Die Rose entgegnete: „Von meinem eignen Sinne hat er dies gelernt,
Damit er meine Schönheit aus der Gesellschaft der Dornen entferne.“

Diese Bemerkungen bieten sich jedem der Syrischen Sprache Kundigen leicht dar. Leid ist mir nur, dass ich keinen Codex zur Besserung des Textes benutzen und also nur aus Vermuthungen manches ändern konnte.

Weit entfernt übrigens, der Ehre des gelehrten Herrn v. Lengerke nahe zu treten, erkläre ich hiemit aufrichtig, dass ich ihn als einen eifrigen Beförderer des Syrischen Studiums und besonders als einen Verehrer des h. Ephraem hochachte, über dessen Schriften er sich mit vielem Lobe [1]) äussert.

Er wird der Syrischen Sprache zu Liebe es daher nicht übelnehmen, dass ich die Gedichtlein, deren Herausgabe sein Verdienst ist, in manchen Stellen gegen seine Ansicht erklärte.

P. Pius Zingerle,
Prof. zu Meran in Tirol.

1) Commentatio II. de studio literarum Syriacarum commendando, pag. 39. und in der Vorrede zur Commentatio critica de Ephraemo S. S. Interprete.

III.

Kurdische Studien

von

E. Roediger und A. F. Pott.

(Fortsetzung von Bd. IV. S. 280.)

III.

Naturgeschichtliches aus der Kurdischen und andern Sprachen Westasiens.

3. Pflanzen.

Kurt Sprengel hat im I. Theile seiner Geschichte der Botanik 1817. so viele schwache Anfänge zu einer systematischen Pflanzenkunde, z. B. bei den Arabern und selbst bei den Rabbinen, berücksichtigt, dass man nicht einsieht, aus welchem Grunde des im Bundehesch §. XXVII. bei Anquetil Zend-Av. II. p. 403—407. vorfindlichen, sicher schon auf älterer Ueberlieferung beruhenden Versuchs einer Pflanzeneintheilung nirgends von ihm gedacht wird. Auch fehlen dort, um nicht von der Indischen Flora und deren einheimischen Benennungen, welche letztern damals nur noch wenig bekannt waren, zu reden, die Pflanzennamen des Persischen Sprachkreises beinahe völlig, obschon sich nicht das mannichfache Interesse wird abläugnen lassen, dass sich gerade an diese knüpft. Die Vergleichung ergiebt, dass fast sämmtliche Pflanzennamen im Bundehesch, welche Anquetil glücklicher Weise aus dem Originaltexte in den Noten verzeichnet hat, sich aufs eng-

ste an die Persischen anschliessen, dergestalt, dass sie in der Pehlvisprache grösstentheils nur Lehngut zu seyn scheinen. Unser Absehen in gegenwärtigem Aufsatze geht nur auf das Sprachliche; sollte dessen ungeachtet der Botaniker sich daraus die eine oder andere Notiz zu seinen Zwecken aneignen können, desto besser. Da es uns zunächst nur um Aufhellung der Kurdischen Benennungen von Naturgegenständen zu thun war, das Interesse der Sache uns sodann aber bald über die ursprüngliche Absicht hinausführte, ohne dass wir uns irgend eine Art von Vollständigkeit als Ziel unseres Strebens hätten vorstecken können noch wollen, so mag es Entschuldigung finden, wenn manche Pflanzen, von denen wir den Kurdischen Namen nicht wissen, dennoch besprochen worden sind, sobald sich über andere orientalische Benennungen derselben schien eine sprachlich nicht unwichtige Aufklärung geben zu lassen. Dahin gehört, ausser den Pflanzennamen im Bundehesch, ein grosser Theil von botanischen Ausdrücken, welche Du Cange in seinem Gloss. Graeco-barbarum, ohne deren Herkunft nachzuweisen, aufführt. Diese sind nämlich von ihm zumeist handschriftlichen Glossensammlungen, die augenscheinlich nach Arabischen Quellen von Griechen für Griechen zu ärztlichen Zwecken verfasst wurden, entnommen und entweder Arabischen Ursprungs oder doch in der Arabischen Sprache üblich geworden, wenn gleich in jenen Sammlungen mit Griechischen Charakteren, oft sehr ungenau und kaum kenntlich, wiedergegeben. Deren vollständige etymologische Erläuterung wäre nicht nur für die bevorstehende Wiederausgabe des Ducangischen Glossars ein Bedürfniss, sie würde auch zur Bestimmung der Synonymik mancher Pflanzen, die im Mittelalter officinell waren, und mithin zur Geschichte der Pflanzenkunde in jenem Zeitraume überhaupt von einigem

Werthe seyn, zumal hierauf Sprengel gleichfalls nicht geachtet hat. Von uns fordere man nicht die Lösung einer Aufgabe, welche wir uns nicht stellten: es soll uns freuen, wenn der bloss gelegentliche Beitrag, den wir liefern, andere, mit dem Gegenstande Vertrautere dazu bewegt.

Die hauptsächlichsten Pflanzenabtheilungen von zum Theil gar wunderlicher Art im Bundehesch bestehen kürzlich in folgenden:

1) *dar* (kurd. *dar*) und 2) *derakht*, p. درخت, aus Sanskr. *drihita* (grown, increased), wie p. دختر st. *duhitri* (Tochter), umfassen Bäume mit ungeniessbarer Frucht. — 3) *miveh*, p. میوه, sind Fruchtbäume. — 4) *djordah*, Getraidearten. — 5) *goul* (p. گل Rose), Blumen. — 6) *saperem*, p. سپرغم, s. später ozzimo. — 7) *teréh*, p. تره Cast. I. 180. — 8) *avzaréh*, d. i. „tout ce qui renferme beaucoup de parties“ Anq. II. 405., p. اوزار und ابزار Ar. Cibi condimentum, sive herbae sunt olerave. Cast. I. 6. Bei Gz. S. 212: piantaggine, erba — *avezár*; foglie di pi — *belk* (p. برگ) *avezar*. — 9) *guiah* (herbe), kurd. *ghià* (erba) Gz., *gia* (Heu) und *giha* (Kraut) Klpr., im Bulbassi *ghiyah* (grass) bei Rich p. 396., p. گیا (herba sicca), گیاه (herba, pec. recens. germen et pabulum virens. Planta et foenum, herba sicca) Cast. — 10) *vahar*, „tout ce qui porte du fruit ou s'épanouit sans avoir été travaillé par la main de l'homme, et paroît dans la saison (qui lui est propre)“ Anq. II. 405., d. h. wohl im Frühlinge, worauf der Name hindeutet. Bei Rich I. 134. ist kurd. *bahara* eine Getraideart, die im Frühjahr gesäet wird und künstliche Bewässerung erfordert; welches letztere freilich der obigen Bestimmung entgegen wäre. Im Buchar. heisst der Winterwaizen *gandum*, der Sommerwaizen aber *gandum baheri* (eig. Frühlingswaizen, von بهار Frühling). Klapr. As. Polygl. S. 242.

Baum — *dar* (albero) Gz. S. 87. (pianta, arbore) S. 212., *dahr* (Baum) und *dar* (Holz) Klpr., der sie fälschlich (s. o.) mit p. درخت vergleicht, Arm. *dsarr*, Sskr. *dâru* mn. (wood, timber), auch *dru* m., *druta* m., *druma* m. (a tree), woran sich Griech. *δαρύλλιος· ἡ δρῦς*, maked. nach Hesych., Phavor., *δρῦς, δρυμός, δρίος* und *δόρυ* (hasta), *δρύτη* s. *δροίτη* (hölzerne Wanne, Trog), Irl. *doire* (Holz) und *dair* (Eiche) u. a. Diefenb. Celt. I. S. 160 fg. lehnen. Mit Sanskr. *taru* dagegen, das nicht, wie die vorigen, zu *drih, ruh* (crescere) gehören möchte, und von *trî* (to proceed) stammen soll, stimmt vielleicht besser Engl. *tree* u. s. w., wenn nicht vielleicht durch das r Hemmung in die Lautverschiebung kam. — Für Baum auch *assa*, a. عصا, Güld.

Holz — *dár* (legno Gz. S. 176., nach 98. auch bastone, also: ein Stück Holz) und so auch Güld., Klpr., p. دار Men. BK., Sskr. *dâru*. Im Bulbassi *dar* (tree), im eig. Kurd. *dar* (wood); Lorist. *tscheleg*, Feileh *heimeh* b. Rich p. 396. p. هیمه Cast. I. 565. — *Tschóp* (spina, per scheggia di legno) Buch. *tschúb* (Holz), p. چوب, چوپ.

Mit *dar* und seinen Verwandten sind nun mehrere Wörter componirt, wie z. B. im Sanskr. *dêvadâru, suradâru, çivadâru, pîtadâru* (Pinus devadaru), *amaradâru*, auch *çrî, snigdha, pîdâ* (Pinus longifolia), *gudadâru* (Zuckerrohr), *brahmudâru* (Morus Indica) und mit *taru* z. B. *dîrghataru, bôdhitaru, çâkataru, lâkshâtaru, latâtaru, vîrataru, dêvataru*, welcherlei Composita sich auch im Germanischen zahlreich finden. Grimm II. 529. Im Pehlvi *schemdar* (l'arbre à poil) Anq. II. 404. 405.; im Pers. لیه دار (ulmus), vrgl. سیاخدار Cast. I. 358.; سرخه دار (alnus; eig. rothes Holz) Cast. I. 357., turc. قزل اغاج.

Albera (so; wahrsch. albero, Schwarzpappel im Florentinischen), sorta di pianta — *spindar*, bei Rich I. 143. *ispindar* (a poplar), das wohl so mit dem Afgh. *speen* (white) componirt ist, wie Pers. سفیدار (um eins der beiden

d gekürzt) Populus alba, Cast., Pehlvi *sapid-dar* (le peuplier blanc) Anq. II. 404. mit p. سفید, Sanskr. *çvêta;* daes in *spindar* der Nasal eingeschoben sein sollte, wie in *simbel* (baffi), *schumbet* (feria), hat wenig Wahrscheinlichkeit. Σιπταχόρα bei Ktesias hat V. Kennedy leicht aus p. سفید und خار (carduus, spina) als Weissdorn erklären, da er sich um des Ktesias ausdrückliche Uebersetzung des Worts γλυκὺ ἡδύ nicht schiert. Reland, Diss. I. 229. erklärt den zweiten Theil darin aus خوردن (comedere), den ersten unpassend aus صفا (gratum, delectabile), an dessen Stelle Tychsen hinter Heeren's Ideen p. شفته (mentis impos, perturbatus, pec. prae amore) vorschlägt, welches allerdings in den Namen einiger Obstarten vorkommt. Unter Voraussetzung, das Wort sey wirklich Indisch und nicht Persisch, passte Sskr. *svâdukâra* (delicate in taste, dainty), dessen *sv* in den Persischen Idiomen zu *khv* hätte werden müssen, ziemlich. — Kurd. *kawak* Pappel Rich I. 105., p. t. قواق (platanus) und اقچه قواق (populus alba) s. u.

Weinstock — *dare trì* (arbore d'uva, wie altnord. *vîntrê*, eig. Weinbaum, dessen zweites Wort folglich mit dem kurd. *trì* nichts gemein hat.) Gz. S. 276. 280. vgl. 287. Das Alban. δρία, Weinstock, zeigt vielleicht nur einen zufälligen Anklang. Im Dialekte der Sorani ist ترامالە Weinbeere; der erste Bestandtheil folglich kurd. *trì* (uva) Gz., bei Rich I. 144. *trae* (grapes), p. 398. im eig. Kurd. *terea;* im Lorist. aber *engheer*, Buch. *angûr*, p. انگور (uva), im Hindi, ausser dâkha, drâkshâ, auch *angûra* (grape), ἀγκούρ (uva) Add. p. 6. ad Du C., ἀγγουρίδα (uva acerba). Pehlvi *angour* (la vigne) Anq. II. 406; aber p. 404. dafür *kalma*, a. كرم, Hebr. כרם. — *Usì trì* (grappolo d'uva). Das p. تکرۂ (cortex uvae) Cast. I. 183. wird man wohl kaum, das zweite Wort zu erklären, für geeignet halten. *Usì* oder *usek* allein bedeutet grappolo, uva Gz. 157. 280. und entspricht ent-

weder dem türk. اوزم, uzum, v. Schubert, Reise in das Morgenl. I. 247., mit Aufgeben des Schluss-m, oder dem p. غوشای (botrus uvae), غژم (granum, acinus, et semen uvae; auch botrus uvae), غشب (acinus, s. granum uvae) Cast. Im Lex Petrarchae p. 249.: Uva pers. *angur*, koman. *xuxum* (یوزم, اوزم). — *Dendék* (acino) Gz. S. 83., p. دانه انگور. Ungeachtet in letzterem das zweite d fehlt, stimmt *dendék* (grano, semenza di qualunque pianta, o d'uva) S. 157. auch in diesem Sinne vortrefflich zu دانه (granum), Dem. دانک (granum), so dass der Anklang an دند (fructus s. baccae lauri) wohl als rein zufällig gelten muss. — Trockne Weinbeeren heissen im Dialekt der Sorani موز, eben so nach Gz. *mevís* (zibibbo, uva secca), p. مویز: viell. vom p. میو (vitis). Im Lex. Petrarchae p. 249.: Zebibum, pers. *majus*, koman. *churu xuxum*. Der italiänische Name *zibibbo* rührt von dem Arab. زبیب Cast. II. 1008. Zibibbo nero wird durch *mevís* mit *resch* schwarz und z. rosso durch m. *sor* roth unterschieden. Forskål, Descr. Anim. p. 164. hat: Uva Corinth. قشلمیش oder zebîb dörbeli زبیب دربلی aus Aleppo; sodann eben da: zebîb djaebbel aus Griechenland. Medicis: muizidj مویزیج. — *Bessìra* (agresta) Gz., vgl. a. بُسْرَة (dactylus immaturus). — Wein: *scharab* Klpr., p. شراب, woher p. شراب دار (pincerna), σιαράπταρ, σαραπτάρης Du C. *Méi* (einsylbig) Wein, Gz., p. می, erklärt sich vielleicht besser aus Sanskr. *madya* (id.) als auf die Bd. III. Heft I. S. 61. angegebene Weise. Vgl. Castell. II. 2010. مادی (mel album) mit Sskr. *madhu* Honig, aber ماذه (vinum). — Most: ریس bei den Sorani.

Quercia — *dare berrù* d. h. arbor glandum; *berrù*, p. بلّوط, Eichel, vgl. Sprengel, Gesch. d. Bot. I. 223. Kurd. *palut*, Oss. *ballass*. Eiche, Klpr. As. Polygl. S. 90. — *Tarùsch* (quercia, altra specie, che resta bassa senza grosso

tronco) Gz. S. 225., auch alboretti, che non crescono più che all' altezza d'un uomo S. 83. und boschetto d'alberi piccoli infruttuosi S. 101. kann demzufolge nicht תִּרְזָה Jes. 44, 14. seyn, wenn Sprengel I. 21. daraus, dass dieser Name mit andern Eichenarten zusammengestellt werde, zu vermuthen ein Recht hat, es werde darunter Quercus ilex, die immergrünende südliche Eiche, verstanden. Mongol. *tsarasson* (chêne) Klapr. Mém. rel. à l'Asie T. III. p. 349. klingt wenigstens sehr ähnlich, doch scheint Afgh. *tirkh* (brush-wood) noch näher gelegen. — Hindi *sítávriksha* (oak).

Gehört hieher auch kurd. *dariben* (the terpentine tree) Rich I. 143.? Es würde etwa Baum des Geruchs bedeuten; von *been* (odore) Gz. S. 197., im eig. Kurd. *bien*, Lorist. *bu* (smell) Rich I. 398., wie p. داربوی (lignum aloës). *Boé* heissen im Pehlvi die wohlriechenden Pflanzen Anq. II. 406., p. بو und بوی (odor), بویان (res valde odorifera). Vielleicht jedoch thut Gr. τερέβινθος, τέρμινθος, τρέμιθος, τρίμιθος, falls damit jenes Wort übereinkommt, Einspruch. Nach Schneider im Gr. Lex. wäre τέρμινθος die älteste Form, entsprechend dem Byz. τερμεντίνη, τρεμαντίνη Du C., türk. طرمنتین, Terpentin. Der Möglichkeit eines Wechsels von m und b, so wie des Abstossens eines End-Linguals im Kurdischen ungeachtet, muss man doch, *dariben* mit τερέβινθος zu identificiren, Bedenken tragen, schon um des τ vorne im Griech. willen, wenn man darin nicht etwa Sanskr. târu suchen will. Entnahm der Grieche das Wort aus dem Orient, so liesse sich die oben versuchte Etymologie vielleicht nur unter der Voraussetzung retten, dass der zweite Bestandtheil dem Präsentialpart. auf end von بوییدن (odoratum esse) gleiche. Durch Mittheilung des Hrn. Prof. v. Schlechtendal erfuhren wir, dass Kämpfer, Amoen. exot. p. 414. von dem Persischen Baume *Kasudaan* spricht, der eine Art aus der Gattung Pistacia zu seyn scheine, und ib. p. 409. die Pistacia silvestris s. Terebinthus mit dem Namen *Ben* oder *Wen*

bezeichnet. Vgl. Pehlvi *ven* (le Pistachier sauvage) Anq. II. 406. und später: Myrobalanen. Dieses, vielleicht selbst mit kurd. *been* (Geruch), wo nicht mit Sskr. *vâna* (A perfume, a fragrance), verwandte Wort dürfte nun wohl jedenfalls in *dariben* gesucht werden müssen; dagegen *kazudaan* erinnert an kurd. *kazuvàn* (Bottina, arbore fruttifero), *benìst kazuvàn* (Gomma dell'albero bottina). Es will uns nämlich bedünken, als ob der uns unbekannte Baumname bottina nichts sey als eine europäisirte Form vom ar. بُطْم (Terebinthus arbor) Cast. II. 331. oder Hebr. בָּטְנִים Gen. 43. 11. Nuces terebinthinae bei Cast. II. 332., nach Sprengel Gesch. d. Bot. I. 23. die Früchte von Pistacia vera. Mit *benist* vergleicht sich bei Cast. II. 383. بَنَاسْت Pers. Resina terebinthina, also i. q. علك البطم Cast. II. 2774.; nicht ganz unverwandt scheinen بناسبب und بناسيب Mastiche, resina, et fructus lentisci. ib. I. 143. Zu kasudaan oder kazuvàn, welches letztere beinahe wieder auf den Einschluss des Wortes *ven* rathen lassen könnte, hat sich noch keine Parallele finden wollen; denn das p. كَزْوَان Nom. herbae, quae odore malum aurantium refert, an citrago? Cast. I. 455. oder gar חצוב, nach Sprengel I. 181., die Windenart Calystegia sepium R. Brown, bei Diefenbach Celt. I. S. 87. mit dem Kelt. *σουβίτης*, Epheu, verglichen, möchten wenig geeignet seyn, in Vergleich gezogen zu werden. — *Κυβάσια*, bei Du C. Gloss. App. p. 116. Terebinthus erklärt, ist wohl der *kyprische* Terpentin von Pistacia terebinthus L., s. Schedel Waarenlex. Art. Terpentin, und Forskål, Descr. Anim. p. 161. ترمنتينا قبرصى. Es wäre in *κυβάσια* das *ρ*, vermuthlich durch Versehen, weggeblieben. — Im Sanskr. *vṛîka, suradhûpa, yakshadhûpa, dhûpânga* (Turpentine); *sâlavêshṭa* Terpentin vom Sal-Baume, *çṛîpishṭa*, vom Çaral, d. i. Pinus longifolia.

Canella (Zimmt, wie *Κανέλα* bei Du C.) — *dartshini*

Gz. S. 106., δαρσίνη Du C. App. p. 53., ferner im Gloss. selbst ταρτζήνη und ντερχτζηνή, welches letztere aber wohl wegen des k mit P. درخت zusammengesetzt ist. Im Lex. Petrarch. in Klpr. Mém. rel. à l'Asie T. III. p. 217. Canella, Pers. *Darzani*, Koman. *Darçini*, دارچینی, und Flos cinnamomi—*Gul darçini* گل دارچینی. Afgh. دال چینی (Canelle) in Mém. l. l. p. 452. Nikolaus Myrepsikus habe A. دارصینی, Zimmt, in ἀρσενικόν corrumpirt, bemerkt Sprengel I. 194. 219. Hindi *dâratschînî* (cinnamon). „Chald. דרצוני, p. دارصین s. دارصینی Cinnamomum. دار notat omne quod oblongum et ligneum est" Reland, Diss. misc. T. II. p. 288. Die subjective Bedeutung ist demnach lignum Sinense, aus صین oder چین, Sskr. *Tshîna*. Gildemeister, de Reb. Ind. p. 37. صیندرج, cinnamomum, bei Cast. I. 392. enthält im zweiten Worte schwerlich eine Verstümmelung des vorigen, in welchem Falle der Name China's zweimal darin steckte, sondern p. دُرْج (grati odoris res quaevis) Cast. I. 261. — *Kosttschén* übersetzt Anq. II. 406. durch la canelle, so dass auch darin der Name China's enthalten ist, wiewohl man sonst eher den Kostus als den Zimmt in dem Worte zu suchen geneigt wäre. — Man hat hier ohne Frage nicht an den ceylonischen Zimmt von Cinnamomum zeylanicum, woher *Sinhalam* sowohl als Name von Ceylon als für Cassia bark, im Sanskr., vielmehr ganz eigentlich an Cinnamomum Indicum vel Sinense zu denken, der von Cinnamomum aromaticum N. v. E., einem in China und Cochinchina wild und cultivirt vorkommenden Gewächse, herstammt. Siehe Kosteletzky, Medizinisch-pharmazeutische Flora S. 489. Während sonst die Gentilnamen oft sehr vag und ungenau Waaren beigelegt werden, indem man diese nicht immer nach ihrer ursprünglichen Heimath, sondern manchmal nur nach ihrer vermittelten Herkunft benennt, ja selbst zuweilen die Gentiladjective geradehin nur ganz im Allgemeinen so viel als „ausländisch, fremd" vor-

stellen, ist also die obige Benennung gewiss in schärfer begrenztem Sinne zu nehmen. — *Κιννάμωμον, Κίνναμον,* קִנָּמוֹן 2 Mos. 30, 24. vgl. Sprengel I. 15. (Zimmt) und *Κιννάβαρι*, att. *τιγγάβαρι*, p. قَنْبَار Cast. I. 430., aber شِنْجَرْف (cinnabaris, minium) ib. 380., *συνάβαρι* Du C. App. p. 177., A. زِنْجَفْر, Cast. II. 1017., *ἰζηφοὺρ* Du C. App. p. 84., Zinnober, auf China zu beziehen ist sehr verführerisch, um so mehr als tschînapishta (eig. Chinakuchen; dann Minium or red lead) dahin deutet. Nichts desto weniger hat v. Bohlen vollkommen Unrecht, ein angeblich Sskr. Wort chînavarî zu fingiren, und, um die Täuschung vollständig zu machen, dies vorn nach Englischer Weise mit ch zu schreiben. Dadurch ist auch mein Freund R. Wiegmann (Malerei der Alten, Hannover 1836. S. 221.) in Betreff der Etymologie von *Κιννάβαρι* irregeführt, ohne dass dies jedoch dort nachtheiligen Einfluss auf die Untersuchung gehabt hätte; cinnabaris ist übrigens, wie er zeigt, keineswegs bloss Zinnober, sondern auch Name eines vegetabilischen Products. Bloss aus Unwissenheit und falscher Gewohnheit sprechen wir in dem Namen: China das ch in Deutscher Weise aus, während diese von Spaniern, Portugiesen und Engländern herrührende Schreibung vielmehr, in Gemässheit mit dem Sanskr., in weiterem Sinne auch das transgangetische Indien umfassenden Worte (Gildem. Reb. Ind. p. 77.): Tschîna, die Aussprache Tschina = Ital. la Cina (aber auch China geschrieben) erfordert. S. Klaproth, As. Polygl. S. 357. Sina ist nach dem Arab. صين gemodelt, aber auch schlechtere Aussprache als چين Tshîn. Demzufolge muss man es als schlechthin unmöglich erachten, dass in obigen Wörtern die ersten Sylben (*Κιννα*) mit Sskr. Tshîna übereinstimmten; in *Lehnwörtern* entspricht *nie* Griechisches *κ* dem sanskr. palat. tsh = Engl. ch, Ital. ci (Hall. Ihb. 1838. S. 444.), und es wäre durchaus unhistorisch, die jetzige verderbte, beinahe gerade in ihr Gegentheil umge-

drehete Aussprache: China (mit Deutschem ch) und Zimmt, Zinnober (mit z für Lat. c vor i; Zimmt noch hinten mit einem müssigen *t* aus cinnamomum) für das Griechische geltend zu machen. — Isid. Origg. XVII. p. 543. und eben so Reland Diss. I. 215. leiten *Κιννάμωμον* von *Κάνα* Hebr. (קִנָּה) und *ἄμωμον* (vgl. *Καρδάμωμον*) und Isidor sagt ferner: Amomum vocatur, quod veluti odorem cinnamomi referat. Nascitur in Syria et Armenia cet. Nach Ezech. XXVII. 19. brachten die Javan Meusal קְדָה וְקָנֶה, Kassia und Zimmt (vgl. *Κιτάρην*, *Κίττη*, species Casiae, Du C., und *Κιττώ* aus Diosc. Sprengel I. 148. vgl. S. 15., und Frz. canelle, Kaneel) nach Tyrus, und zwar aus Jemen (Rosenmüller, Bibl. Alterthumsk. III, 182., vgl. Tuch, Kommentar zur Genesis S. 210.), also gewiss aus Indien über Arabien, so dass hier noch wahrscheinlicher der Ceylonische, als der oben erwähnte Indisch-Chinesische Zimmt zu verstehen seyn möchte. *Μούσουλον* Du C. hiess eine vorzügliche Art Zimmt nach Mosul, womit zufolge Sprengel Gesch. d. Bot. I. 147 das Kap Guardafui gemeint sein soll. *Μοὺλ ταρσινὴ, τὰ ἄνθη τοῦ Κιναμώμου* Du C. aus dem durch seine arabisch-griechischen Glossen besonders wichtigen Lexic. Reg. Cod. 1843. zu Paris. Das Wort *μούλ* ist unstreitig verderbt, kaum jedoch aus dem vorigen Worte, viel eher, da die Zimmtblüthen, flores Cassiae, s. Schedel Waarenlex. unter dem Art., wie oben bemerkt, گل دارچینی heissen, aus *γούλ*, selbst wenn sich die alphabetische Ordnung in dem angeführten Lexikon gegen diese Vermuthung auflehnen sollte. — Kurd. *kakúlla* (cinnamomo) Gz. S. 112. Aehnlich, aber doch vielleicht ganz unverwandt sind die Wörter für: Mandel (s. u.), sodann bei Cast. I. 424. قَاقُلَه Nom. medicamenti (etwa Sskr. *Kákóli*?) Ar. Cardamomum vulgare G., *Καχοῦλε, τὸ λεγόμενον κάχοιον*, was nach Einigen ebenfalls C. vulgare, wozu die Pehlvi-Form *Kâkoré* (le cardamon) Anq. II. 406. recht gut stimmen würde. Vgl. noch Forsk. Descr. Anim. p. 149. und القاقلى,

eine Art Agallochum, bei Gildem. Reb. Ind. p. 68. — Reland a. a. O. hält auch *Κάρπιον* bei Ktesias (Herod. III. 111. hat an dessen Statt *Κάρφεα*, Rinde) für P. قِرْفَه (cinnamomum), قِرْف (arboris cortex, ut Cinnamomum, cassia) Cast. I. 427. Forsk. Descr. Anim. p. 149., und das angeblich Ceylonische *Koredhu*. Im Malayischen und Tamulischen *Karuvae* (Laurus Cassia) zufolge C. Ritter, Erdk. Th. V. S. 823., der ebendaselbst auch von den Kardamomen handelt. — Buchar. *ugh'uân* (Laurus Cassia) aus dem Arab. Klpr. As. Polygl. S. 250. — *Σελίχα* Du C. vgl. *σαλμίχα*, A. سليخة Sprengel I. 219. Das Blatt davon heisst im Sanskr., ausser *pâkarandshana*, auch *tamâlapatra*, Ar. سذاج, wohin das gezogen wird, was die Griechen vom *μαλάβαθρον* sagen. Sprengel I. 219. Cast. II. 2472. und siehe weiter unten. Sskr. *surabhivalkala* (The Laurus Cassia or its bark), *surasa* (Cassia bark), *gudatvatsch.* — *Τριψήδιν, τριψίδειον· ξυλοκιννάμωμον* Du C. p. 1615. ist wohl nur Deminutivform von *τρίψις* und folglich: zerstossener oder geriebener Zimmt. — Im Magyar. *fahaj* (aus *fa* Baum und *haj* Haar; Schaale), der Zimmt.

Das Beiwort: Chinesisch ist auch unstreitig enthalten in: Gomma gotta (medicina) — *ravénttschini* Gz. S. 156. Theilt das Gummigut, welches nach Kosteletzky S. 1971. von Garcinia zeylanica u. s. w., doch s. Dulk, Preuss. Pharmakop. Ausgabe 3. Th. I. S. 534., gewonnen wird, etwa seiner gelben Farbe wegen den Namen mit dem Rhabarber, welchen die Chinesen „das grosse Gelb" und die Mongolen *shara-modon* (Gelbholz) C. Ritter, Erdk. Th. II. Bd. I. S. 184. nennen? Forsk. Descr. Anim. p. 157. hat: Gutta. رب الراوند i. e. Robb Rhabarbari. Ex. Ind. Purgans. Rabarbaro (medicina) — *rahvént* (so, mit h) Gz. S. 225., P. رَاوَنْد Cast. I. 288. Ueber den Rhabarber und seine Heimath hat Ritter a. a. O. S. 179—186. eine ausgezeichnete Untersuchung angestellt. S. 180. bringt derselbe

aus einem Gloss. Graeco-Ar. bei Salmas. bei: ῥαβαντι τζίνη· τὸ ῥέον, und ζαραβάντι τζίνη· τὸ ῥέον βάρβαρον, das sey Reviand Sini = Rheon Sinense, oder Revand Chini. Cast. II. 3487. Vgl. ζαραβαντιτζινή τὸ ῥέον βάρβαρον. Du C. App. ad Gloss. p. 77. und ῥαβαντιτζινή Gloss. p. 1279.; das erstere vielleicht mit Pers. ز oder ژ (ex). Bei Du C. Gloss. p. 1580. und Add. p. 5. ist ἀρεβαντιτζηνή auf unstatthafte Weise zerrissen. Rheum rhaponticum Sprengel, Gesch. d. Bot. I. 148. — Ist nun jener orientalische Name aus Rha ponticum entstanden, oder umgekehrt, durch Missdeutung, letzterer erst aus jenem? Vgl. Reubarbarum und reuponticum Sprengel I. 190. 194., ῥέον βάρβαρον u. s. w., besonders S. 219. ریوند, als die ächte Rhabarber (Rheum palmatum), doch s. Dulk, Preuss. Pharmakop. Th. I. S. 830. ff. Im Lex. Petrarchae in Klapr. Mém. rel. à l'Asie Th. III. p. 219. Reubarbarum, Persisch und Komanisch *rauand*, روند. Für die erste Ansicht scheint das analoge Rha barbarum zu sprechen, obschon, wenn man einmal *rha* (angeblich nach der Wolga benannt) für sich als besonderes Wort betrachtete, auch der Zusatz nahe genug lag. Ferner heisst im Kurd.

Assenzio pontico — *ghiàbend* Gz. S. 95. aus گیاه (herba) s. o., und Pontus, wie uns dünkt. Bei Cast. I. 264. II. 781. ردمنه تُرکی (also mit dem Zusatze: Türkisch) Absinthium Ponticum, quia circa Pontum frequens: unde semen contra vermes colligitur, et ex Chorasan deportatur Halebum. Ital. Semesanto, unde Lat. Sementina. Nach Schedel's Waarenlex. Bd. II. u. d. W. Zittwersame soll *Dermani-turki* die ordinäre Sorte, die beste dagegen *Dermani-Shirazi*, Wurmsamen von Schiraz, seyn. Siehe auch Dulk, Preuss. Pharmakop. Th. I. unter Cinae semen. „Die Blüthen»körbchen von Artemisia santonica L. (Σανδονίκη, Absin»thium marinum Du C.), als Wurm- (oder Zittwer-) Samen. »Das ganze Gewächs wird in den Apotheken von Astrachan »als Absinthium ponticum aufbewahrt.« Kosteletzky S. 700.,

aber Wurmsamen wird auch von Absinthienarten (eben da S. 698—99) entnommen. »*Darmné daschtih* (le D. des deserts), la Sementine de Perse« Anq. ZAv. II. 398. aus obigem درمنه und دشتی (in deserto existens) vom دشت, Kurd. *dest* Wüste. Sprengel I. 158. 201.: zytver (Artemisia Santonica) und pontischer Wermuth (Artemisia pontica Cato cap. 159.) S. 119. Ausserdem im Pers. شیله Cast. I. 388. und خُنْجُک 222. (Abrotanum vel Absinthium ponticum, s. sementinum); کُلُوکَیر (austerus sapore 2. sementina. Absinthium marinum) Cast. I. 466. — Kurd. *medshéver* (assenzio) Gz. — Afgh. *nagedunah*, ناګدونه Absinthe. — Du C. App. p. 170. hat τὸ ἀβρότανον τὸ Ἀρμενικὸν τὸ λεγόμενον σὴχ Ἀρμενι. Gloss. p. 1377. σιχαρμένη. p. 1496. σὺχ, τὸ ἀβρότονον. p. 1414. σούχ. Bei Castell. II. 3742., vgl. die Syrische Form 2487., شیح Absinthium Ponticum. Sprengel I. 223. bestimmt diese Pflanze als Artemisia Iudaica L., *schecha* bei Rauwolf (Sprengel I. 356.), von der, wie man ehemals glaubte (s. Dulk I. 354.), der Zittwersame kommen sollte. Eine Artemisia wird jedenfalls gemeint seyn; vielleicht Artemisia Abrotanum Linn., die, unter andern, auch als Wurmmittel dient. Forsk. Flor. p. LXXIII. giebt *semsaek* vel *msaek* (Artemisia abrotan.?) an, aber Descr. Anim. p. 146. *Schiah*, شیح als Achillaea Ageratum (ἀγήρατον). — Du C. App. p. 18.: ἀνκκιδάν und p. 17. ungenauer ἀνδιδὰν, τὸ σεριφον, ὁ πλατυκύμινος, ἔστι δὲ λευκὸς καὶ μέλας. Du C. führt als Erklärung Absynthium bei, und ἀψύνθιον θαλάσσιον, τινὲς δὲ καὶ σερίφιον καλοῦσι bei Theophrast ist, zufolge Sprengel I. 159., Artemisia maritima. Chald. אַבְסִינְתָא (Absynthium) Cast. II. 25. 539. Du C. Gloss. p. 1176: πιχανοκκιδὰν, ῥίζα ἐστὶν, τὸ πλατυκύμινον (s. auch κεραμένη); wahrscheinlich mit Pers. بیخ (radix). Die Beifusswurzel von Artemisia vulgaris Linn. ist bei uns officinell. Dulk Preuss. Pharmak. I. 137.

Bosco — *orman* Gz., T. اورمان (silva), Kirg. *urmàn* Klpr. Mém. rel. à l'Asie T. III. p. 353. Bei Rich im Bulb. *orman* (forest), Lor. *zor.* eig. Kurd. *besheh*, bei Klpr. As. Polygl. S. 299. kurd. *besche*, p. بیشه Cast. I. 160. Ob auch Ital. bosco, Busch u. s. w., die Klaproth herbeizieht, verwandt seien, steht sehr zu bezweifeln; mit mehr Grund dürfte man an *πεῖσα, σταθμὸς ξύλων* Du C. denken. Sonst hat Klaproth auch *mesch* (Wald) als Kurd., Tscherkess. *mess*, womit das (wenigstens bei Cast. nicht vorfindliche) Grundwort p. میشه, Eiche, in میشستان, Eichwald, übereinkommen soll. Bei Forsk. Flor. p. XXXIV. Turc. *mesiae* vel *meisjae* (Quercus robur) und neugr. *μέσσε* (Q. cerris), Türk. میشه (quercus). — Selva, boscoso — *rèl* Gz.

Oriental plane — *tchinar* Rich I. 105. 106. 161., Pehlvi *tschenar* Anq. II. 404., p. چنار (Platanus arbor. 2. Populus alba nigrave) Cast. I. 213. A. جُنّار II. 587 und صنار II. 3209., *schinar* (Platanus orientalis) Forsk. Flor. p. LXXV. — p. قواق Ahornbaum. Siehe oben Pappel.

Cypresse — *sélvi,* »turc. سلو pro سرو a. p.« Clod. lex. Turc. p. 159., Alban. *σελβὶ*, Pehlvi *sarv* a. a. O., Hindi *sarva.*

Ginepro — *avrést* Gz., wahrsch. p. آرس (Sabina, juniperus) und اورس (Sabina arbor). —

Sabina — Du C. App. p. 73. *ἔπχουλ.* Cast. I. 9. II. 9. 292. أبهل *Ubhul* effertur. Sabina et baccae ejus s. fructus. Du C. Gloss. p. 431. *ἐπλούλ* (man verbessere *ἐπχούλ*), *σαβίνα.*

Cast. II. 634. دیودار Pers. Daemonum arbor, sc. Sabinae species Indica; est arbor procera instar juniperi, multa in territorio Kasmir, folia habet splendida, provenit in montibus. Et cum Pers. شیر Lac hujus arboris. Vgl.

Cast. I. 285. Das ist ohne Frage Sanskr. *dêvadâru*, d. h. Deorum (nicht, wie die Perser Sskr. dêva zu dev umdeuteten, Daemonum) arbor, womit Pinus devadaru, aber auch zufolge Wilson in Bengalen Uvaria longifolia (*kâshthadâru*) und in Dekan Erythroxylon sideroxyloides bezeichnet werden. Vielleicht Du C. *ντευτερόν*, s. u. — Auch die Syrer haben einen: Baum Gottes, *δουβάθ*, was aber *χρυσοκόμη* ist. Sprengel I. 228. Cast. II. 642. — Sskr. *snigdha* (eig. ölig) und *snêhaviddha* (Pinus devadaru) u. s. w.

Du C. Gloss. p. 351. *ἐζελέμ, τὰ κουκουνάρια* (nux pinea); p. 1722. *χάββ ἐζζελέμ* oder *χαβεβαλέζεμ*. Wohl Cast. II. 1053. und 1096. unter c: حب الزلم Baccae foras subnigrae, intus albae, molles, gustu suaves atque esculentae. Das erste Wort ist jedenfalls حَبّ Bacca, granum u. s. w. — Du C. App. p. 195. *καπὴ σάναπαρ, τὰ στρόβιλα*. Cast. II. 1096. nr. p.: حب الصنوبر Nux pinea von صنوبر Pinus pinea. Sprengel I. 223.: صنوبر الكبار Pinus halepensis, von welcher der Zapfen جلوز heisst. Du C. p. 1008.: *νταλγουζά, τὰ στρόβιλα*, vielleicht zu schreiben *ντζ.* wegen p. جلغوز Nux Indica. Pinastri conus, et ipsae nuces. it. Fructus pistaciis similis. Cast. I. 211. und جلوز Nux avellana. Strobilus. II. 556. Vgl. Schedel, Waarenlex. Art. Pineen, Pinculen (Pineae nuces). Du C. App. p. 46. *γάνον* und, vermuthlich richtiger, *γράνον* p. 51. — Du C. Gloss. p. 1008. *ντευτερόν, κουκουναρία ἰνδική*, vielleicht Sanskr. *dêvadâru* (Pinus devadaru); denn nach Cast. I. 482. ist p. كوكنار Pinus, pinastri species. 2. Papaver, und *σαναπὰρ ἰχχιντὶ, κουκουνάρια Ἰνδικά* bedeutet wörtlich pinus Indica. Dass das zweite Wort P. هندى (Indicus) sey, lehren viele Beispiele. So oben Tamarinde unter d. W. Elephant. — Ferner: *σαντάτζ ἰχχιντί, φύλλον Ἰνδικόν*, d. i. wahrscheinlich das Blatt von Laurus Cassia, ساذج هندى Forsk., Descr. Anim. p. 148.

Siehe oben unter: Zimmt, und Cast. II. 2472. سَاذَج, P. سادج, سادة Cast. I. 322. Malabathrum: quod a *Tamalabatra* (Sskr. *tamálapatra*, auch *supatra, gandshadshâta*) Indorum formatum, quo folium Indicum designant. *Ἐπχέλ· φύλλον Ἰνδικόν* Du C. Gloss. p. 432., allein App. p. 73. *ἐπιχέλ· φύλλον ἡδυόσμιον.* — Nicht minder Du C. p. 1555. *τζαβαρ σισχχιντὶ, κέρχρος ἰνδικός*, was in *τζαβαρς ἰχχιντὶ, κέγχρος ἰ.* geändert werden muss, جاورس هندى s. ob. miglio. *Ζηζάρ, κέγχρος Ἰνδικός.* Du C. App. p. 78. — Ausserdem ib. p. 202. *ἀμπηχιντὶ, κυδώνιον Ἰνδικόν*, d. i. wohl der Sache nach s. a. a. Ar. شَكّ Cydonium Indum. Cast. II. 3758. — Endlich:

Kardamomen — Du C. p. 1344.: *σεηταρὰ ἰχχιν τὶ* (lies *ἰχχιντὶ*), *κάψυκον Ἰνδικόν.* p. 628. *καψικόν*, recentioribus Graecis Cardamomum appellatur, quod semina in ordinem digesta quibuslibet thecis involventibus quasi capsis congerantur. Ib. *σεηταρατζάναχ*, p. 1376. *σίτρεφ*, p. 1353. *σεντατάχιζ, σεντατάτζιχχιν.* Matth. Silvaticus: Capsia, i. *Seitaragi.* Du C. App. p. 170. *σιχταρατζχιδος, κάψυκον Ἰνδικόν*, p. 171. *σίτρατζ.* — In Aegypten *chabhan*, Kardamom, von Schubert, Reise in das Morgenl. Th. II. S. 18., unstreitig dasselbe, als bei Forsk. Descr. Anim. p. 149. حب هال (Cardamomum), mit Wechsel zwischen l und n. Vgl. حيل, هيل und هال mit بوا Cardamomum vulgare minus. Cast. II. 303. Bei Forsk. l. l. قاقلى جنسى (C. majus), s. v. Zimmt, und شوشمشير (C. minus) Cast. I. 383. — Hindi *ilâyatshî, êlâ* (cardamoms), Sskr. *êlâ* Cardamoms, the seed of the Eletteria cardamomum, or Alpinia Cardamomum: it applies to both the large and small cardamom, but most commonly to the former; *tsharmasambhava*, eig. hauterzeugt; *bahulâ, tshhardikaripu, êlikâ, kôrangî, bâlâ, sûkshmâ, gulmî* (small cardamoms), *mêshâ, bhrĭngaparn'ikâ* (small or Guzarati cardamoms), *kanyâ, kumârikâ* (eig. Mädchen), *gôpatâ, tâdakâphala, surabhi-*

tvatsh, divyagandhâ (Large cardamoms). Ueber den Unterschied beider Sorten s. Dulk, Preuss. Pharmak. I, 234.

Βοράτη, κέδρος μεγάλη, ἢ ἀγρία κηπάρισσος. Du C. App. p. 41. בְּרוֹת *Bruta,* arbor cupresso similis, soli orienti cognita. In Rosch haschana inter 10 genera cedrorum numeratur. Cast. II. 450. Vgl. Sprengel I. 22.

Weide — Kurd. *sughuit* (willow) Rich I. 105., Türk. سوڭوت, سُڭُود (salix). — Im Pers. بيد und بيدى, Buchar. *bìd,* bei Du C. *μπέτ, ἡ ἰτέα,* Weide; *ἀτιά* Du C. p. 150., vgl. Cast. II. 89. اطا (salix). — Kurd. *shorabi* (Weeping-willow) Rich. — Du C. p. 1338. *σαφσάφ,* aber p. 1332. *σανσαφ· ὁ χυλὸς τῆς ἰτέας,* ar. صفصف (Salix subserrata Willd.) Sprengel I. 25. 224. Bei Forsk. Flor. p. LXXVI. S. Babylonica, bei Rauwolf *garb* (Sprengel I. 256.), ar. غرب. — Pers. بيد مشك scheint dasselbe mit Pehlvi *prémeschk* Anq. II. 407. — *Ζαρναβᾶ* Du C. Bei Matthaeus Silvaticus: *Zarnab,* sunt folia arboris magnae non facientis fructum, similis salici, habens odorem, ut odor Citri. Ob *zarnab* bei Rauwolf Salix Aegyptiaca sey, fragt Sprengel I. 356., während er S. 224. زرنب geradezu so deutet. Cast. I. 309. II. 1089. nr. 4. زَرْنَب Pers. Plantae odoratae nomen. (Crocus. Bos silvestris. Arbor magna, haud pomifera, in monte Libano Gig.).

Sambuco — *ghiâ ghenì,* cioè erba puzzolente. Vgl. P. كَنْدَلاش i. e. foetens corpore. 1, Ovum foetidum 2, Sambucus Cast.; aus ڭند, ڭنده (foetens), das mit Sskr. *gandha* (Geruch) verwandt ist. Dieselben Elemente, als das Persische, nur in umgekehrter Ordnung, enthält Kurd. *lesch ghenì* (cadavero d'animali, quando puzza) Gz. S. 103. Auch im Lith. *smirdeles,* Attich, von *smirdziu* (foeteo).

Ebano — *ebanùs,* Hindi *âbanûsa,* A. ابنوس, aus dem Griech. *ἔβενος,* wie die beibehaltene Nominativendung beweist. Das Wort ist aber Hebr. הָבְנִים (Diospyros ebenum)

Sprengel I. 14. — Bei Forsk. Flor. p. XCVI. ابنوز und شيشم. — Pers. شيز (Ebenus. Lignum quoddam, quod ex India affertur, egregiis arcubus parandis idoneum), شيراى. — Sskr. *tindu*, *tinduka*, *tindula*, *sphûrdshaka*, *gâlava*, *kênduka* (Diospyros glutinosa), *kulaka*, *kâkatinduka*, *kêndu* (D. tomentosa), *kâkêndu*, *kâlaskandha* (D. melanoxylon), *sindhuputra* (eig. Sohn der See; eine Art Ebenholz).

Baumwolle — *loka* im eig. Kurd., P. لُوکَه Gossipium a folliculis extractum. Cast. I. 496.; *pemmek* in Lorist. Rich I. 398. *Pambu* (cottone, bombace) Gz., *bambu*, Güld., *bambru* Klpr., Tscherk. *bambi*, Oss. *bompag*, P. پَنْبَه, T. پنبوق, پمق (gossypium), Walach. *bumbacu*, Alban. παμπουκ, Ung. *pamut*, bei Du C. βάμβαξ, μπαμπάκι, βομπάκιον, im Lex. Petrarchae Pers. *pamba* (پمبه) und Komanisch *magugh*. Das MLat. *bombax* erinnert stark an bombyx (Seidenwurm) und lässt beinahe auf einen orientalen Ursprung des Worts rathen, wie unwahrscheinlich dieser auch aus anderen Gründen wäre. Dass die Stadt *Bombay*, wie v. Bohlen muthmasst, daher den Namen führe, oder auch vielleicht umgekehrt die Baumwolle von der Stadt, bestätigt sich meines Wissens durch nichts. Pehlvi *pembéh* (cotounier) Anq. II. 405. — Poln. *bawelna*, Lith. *bawilne* sind slavisirt aus dem Deutschen *baumwolle;* Lith. heisst die Wolle: *wilna*. — Ar. جَوْزَق Gossipium et Pers. حوزه پنبه qs. جوز قطن per apocopen, Nux gossipii Cast. II. 511. erklären vielleicht *gossypium* und *gossympinus*. — Aus Ar. قطن, Baumwolle, erklärt Sprengel I. 19. 182. 221. nicht nur Engl. *cotton*, *Kattun*, sondern auch כתנת, χιτών; doch heissen Flachs und Leinwand sehr ähnlich كتان, Kurd. *ktàn* (lino). Im Sanskr., *kshumâ*, *mâlikâ* (Linum usitatissimum), *umâ* aus *vê* (in einigen Formen *u*), weben. — Sskr. *tûla* mn., *tûlapitshu; karpâsa* (cotton), *-î* (cotton-tree), p. كرباس Carbasus, linteum ex gossypio ad con-

ficiendas tunicas. Cast. I. 444.: Hindi *kapâsa, rûi, sêmbala* (cotton).

Zizypha — *sindshov* Rich I. 197., ζίνζιφα, ζίτζιφα Du C., so dass also *zizyphus,* Span. *azufeifa,* Jujube, Ital. *giuggiolo* vielleicht ein *n* eingebüsst haben. Vgl. Sprengel I. 180. 216. Cast. II. 3666. und Etym. Forsch. II. 36. Im Pers. سنجيد und سنجد; aus dem Griech. شيزفون Cast. I. 388. – Im Sskr. *svâduphala* (eig. süsse Frucht) *karkandhu, kala; pitshtshhaladalâ* (*Z.* jujuba), *kukôla, kuvala, kôli, grîshti, ghôntâ, badara, grîdhranakhî, kantakin, vêrata.*

Du C. App. p. 30. ἀτδίμ· ὁ ῥάμνος. Hebr. אַתָּד m. (Rhamnus), im Plur. Zizyphus spina Christi, nach Sprengel I. 12. Cast. II. 89. In Du C. Gloss. p. 149. ἀταδήμ. Nach Cast. l. c. i. q. عوسج Lycium, rhamni species. Du C. p. 155. αὐσήτζα, ῥάμνου φύλλα; p. 19. fälschlich mit *ν*: ἀνσήτζ. Forsk. Flor. p. LXIII. CVI. Lycium Europaeum, nach Sprengel I. 216. aber Zizyphus Spina Christi.

Du C. χαυλέν, χελεῦ (Lycium; lotus). Cast. II. 1165. nr. 10.: „خَوْلَان Succus τοῦ حَضَض (lycii herbae Gig.), qui oculis indi solet. ἄλανον, arundo aquatica.“, vgl. II. 1192. Nach Sprengel I. 11. 216. ist حضض Lycium Rauwolfii.

Du C. Gloss. p. 1655.: φαϊλαζαχαράτ, aber p. 970. μπεΐλα, Ζαχαράζ, τὸ λύκιον. Wahrscheinlich Cast. II. 3005. nr. 4. فيلزج Lycii genus, und so auch vermuthlich das unter 5., jedoch ohne Bedeutung angeführte فِيلَزْ قَرَج.

Du C. p. 1410.: σουκκαΐ, λευκάκανθα ἢ ἄκανθα. شوكة Spinosa arbor; cum البيضا Spina alba. Cast. II. 3711.

Du C. p. 1139.: πεδουάρ oder πεδουάρτ, τὰ ἄνθη τοῦ γλυκακάνθου. Wahrscheinlich Cast. I. 74. 77. باد اورد qs. ἀνεμοφόρητος, quod autumni tempore eam pondere ad-

modum levem ventus per campos pervolvat et asportet. Spina alba, quo delectantur cameli cet.

Βερβέρης Du C. Gloss. p. 189., *μπερμπέρις*, Berberis, Oxyacantha, p. 971., Berberize, Sauerdorn, Beisselbeere, Passelbeere Dulk I. 181., Ar. أَنْبَر بَارِيس i. q. انير et امير باريس, Pers. Zirisjc. Cast. I. 51. II. 155.

Du C. Gl. p. 1008.: *ντερσισάν· ὁ ἀσπάλαθος*. Sprengel Gesch. d. Bot. I. 80. 156. erklärt *ἀσπάλαθος* für Spartium villosum W. und eine andere Art für Sp. horridum Sibth., aber دار شيشعان I. 222. für Sp. spinosum, vgl. Cast. II. 899., wo dieser Ar. *Dâr Sjisjan* durch Aspalathus, erysisceptrum wiedergiebt.

Du C. Gl. p. 374.: *ἐλχάρδ, ἀκακία*, wahrscheinlich Ar. قرظ (Acacia vera) Sprengel I. 225., mit beibehaltenem Artikel.

Μούρ· τὸ σμύρνιον Du C. Hebr. מֹר (Art Acacie, welche die Myrrhe liefert) Sprengel I. 26. 88., مر (Myrrha) Forsk. Descr. Anim. p. 158., Ar. مُرّة Arbor myrrhae Cast. II. 2129. nr. 21. von מרר (amarus fuit). Daher auch vielleicht *κνυσμούρ· ὁ κόστος ὁ πικρός* Du C. App. p. 104., oder wohl richtiger *κουσμούρ* p. 113., nicht mit كشت oder قسط (Tamarix orientalis), auf dessen Blättern sich ein Honig erzeugt, Sprengel I. 217., noch mit قُسْط Costus, Sskr. *kushtha* (Costus speciosus), sondern vielmehr mit Pehlvi *kousté* (Coloquinte; s. sp.).

Lorbeer — *νταρμούτ· ἡ δάφνη* Du C. ist vielleicht corrumpirt aus Ar. الدَّهْمَت Arbor Lauri Gigg., دَهْمَسْت Pers. Laurus. Cast. II. 662., indem man fälschlich darin دار, Baum suchte. Pers. دَهْمُشْت Laurus. Cast. I. 282. — Du C. p. 1332.: *σαντζαρουλγάρ· ἡ δάφνη*, Ar. غار (Laurus nobilis) Cast. II. 2709. mit شجر (arbor). Forsk. Descr. Anim. p. 150, 154.: *habb el ghar* (baccae lauri). —

Unstreitig gehört in Betreff seines ersten Theiles hieher auch: *σιζερουπάχ· εἶδος δένδρου.* Du C. p. 1356. App. p. 168., vgl. Forsk. Flor. p. CIX. CXVII.

Sumach — Du C. Gl. p. 1411.: *σουμάχι* (Rhus), a. سُمَّاق (Rhus coriaria) Sprengel I. 183. Cast. II. 2562. *Ῥό, ῥουδίν, καὶ ῥουθίν· τὸ σομάκιν.* Du C. App. p. 165.

Du C. p. 1535.: *τάρφε· μυρίκης τὰ φύλλα.* Cast. II. 1576. nr. 9. طرفا Tamarix arbor s. Myrica. Forsk. Flor. p. LXIV. Tamarix gallica.

Oleander — *χερζαχερά· ἡ ῥοδοδάφνη.* Du C. App. p. 197., i. q. apud Cast. I. 234. „pers. خرزهره i. e. Venenum asinorum. Frutex s. arbor venenifera parva; Colocynthis: quod folia ejus et flores asinis canibus aliisque animalibus venena sunt. Diosc. IV. 82. et Raphanus silvestris. It. Nerëon rhododaphne, s. Oleander.", vgl. Pehlvi *khîrzerd* (le Laurier rose) Anq. ZAv. II. 407. Der Oleander (Nerium odorum) steht im Rufe, den Pferden tödtlich zu seyn, was mehrere, Etym. Forsch. II. 425. erwähnte Sanskritbenennungen desselben ausdrücklich bezeichnen, und giftig ist er allerdings. Kosteletzky S. 1061. Sskr. *karavîraka* (A poison, the poisonous root of the Oleander). Die Plin. XII. 18. erwähnte, ebenfalls den Pferden tödtliche Pflanze im Lande der Ariani: „Frutex pestilens raphani, folio *lauri, odore* equos invitante, qui paene equitatu orbavit Alexandrum primo introitu: quod et in Gedrosia accidit" ist vielleicht keine andere. Das Ar. دفلى (Nerium oleander) Sprengel I. 216. scheint aus dem Griech. (*ἡ ἀγρία*) *δάφνη* i. q. *ῥοδοδάφνη* ib. 142. entstellt. Oleander 190. ist ein, aus Gr. *ῥοδόδενδρον* umgestaltetes Wort, und zwar, weil der Lateiner darin sein laurus hören wollte, s. Du C. Gloss. Lat. *lauriendrum*, welches sich dann noch später gewissermassen zu oleum hinbeugte. — Siehe ausserdem Du C. App. p. 54. *δενδροῥόδον*, auch *πικροδάφνη* und *νήδιον*. — Im Sskr. *çâtakumbha*, und *çvêtapushpaka* (Nerium; the white variety), *sugandhikusuma* (A sort withyellowish flo-

wers). *Vitandá* The Oleander plant (Nerium odorum), *çataprâsa, krîkara, laladumbu.*

Sskr. *visha* (venenum) bezeichnet auch A vegetable poison (Aconitum ferox), d. i. بيش Herba Indica venenata, Napellus, thora. Cast. I. 161. II. 345. Wenn an der zweiten Stelle gesagt wird, es wachse vorzugsweise diese Pflanze in Sindiae urbe علاعل, so scheint das eine Verwechselung mit Sskr. *halâhala, hâlahâla, hâhala* u. s. w. (A sort of poison), Hindi *halâhala* (venom), um so mehr da Sskr. *hâhâhala* als n. eben dieses, als fem. auf *-á* aber a small mouse bedeutet, Castellus an der zweiten Stelle zufolge aber بيش موش Animalculum simile muri, quod inter radices illius plantae vivit, ejusdemque antipharmacum habetur. Vgl. Cast. I. 559. II. 849. علاعل, علهل, هلهال Toxicum Lethale, aut certe ejus species. Gummi napelli. — Aconitum Napellus ist bekanntlich der botanische Name eines giftigen Strauches. Siehe auch Wils. v. *vatsanâbha.*

Datura — Sskr. *dhattûra,* Hindi *dhatûra* (Thornapple), P. تَاتُورَه et تاتوله (vgl. Datura Tatula Sprengel I. 349.) Cast. I. 170. 255. II, 3857. Datura i. q. جاوز ماتل (eig. nux Daturae), Datura metel Sprengel I. 215. Auch dieser zweite Name findet sich im Sanskr.; nämlich *mâtula* (D. metel), vielleicht verwandt mit *matta* (eig. intoxicated und auch Datura), *môhana, purîmôha* (Stadt berauschend), *khala* (schlecht), *kanaka, kantaphala* (dornenfrüchtig; Stechapfel), *vrîhatpâṭali* (eig. grosse Bignonie), *çatha, sumana, kharadûshana* (Eseln schädlich, wegen seiner narkotischen Eigenschaften), *dhûstûra* und *dhûrtta.* Verwandte mit dem letzten Namen in abendländischen Sprachen s. Comm. Lith. II. p. 36. und vgl. Sskr. *vidhura* (perturbatus, agitatus) Lassenii Anthol. — Siehe noch besonders Forskâl, Descr. Anim. p. 151. und Cast. II. 52.

Helleborus — χάρβαζ Du C. Gloss. p. 1732, App.

p. 196., wo auch ungenauer *χάρβαι*, خريق Cast. II. 1389. nr. 12. *χαρμπὰχ ἰσπήτ, ὁ ἐλέβορος λευκός* (Pers. سپيد weiss Cast. I. 232.). *Χαρμπὰς ἡσιά, ὁ ἐ. ὁ μέλας*, mit Pers. سياه schwarz, خريق سياه l. l. *Σκάρφη* (elleborum nigrum) Du C. Gloss. p. 1383., *καρπόν* App. p. 94., *ἐασφάτ* (ell. niger). — *Ἀσκλήδα, καὶ Ἀνάφησος, ὁ ἐλεβωρος ὁ λευκός* Du C. App. p. 29.

Hyoskyamus — *πένζ* (folia hyoscyami) und, wohl nicht ganz genau, *πεύζ* und *πεζο* (hyoscyamus) Du C., بنج (H. pusillus, muticus, reticulatus) Sprengel I. 215. Cast. II. 375. H. Datora Forsk. Descr. Anim. p. 155., aber تاتوره Flor. p. LXIII.

Sandelholz — Vgl. darüber C. Ritter Erdk. Th. V. 815—823. Im Sskr. und Hindi *tshandana,* Du C. *σανετάν, σαντάν,* Cosm. Indicopl. *τζανδανάν* im Accusativ, pers. چندن und چندل (Sandalinum lignum) Cast. I. 215. Bei Sprengel I. 214. صندل مقاصری (Sirium myrtifolium, weisses Sandelholz) aus Macassar (Celebes) und China; صندل احمر (rothes Sandelholz), Sanskr. *kutshandana,* Pterocarpus santalinus Sprengel I. 222. — *Μέχ* (weisses und rothes Sandelholz) Du C. Gloss. p. 922., was noch den nächsten Anklang an אלמגים oder אלגמים (Pteroc. santalinus, nach Sprengel I. 19.) gäbe, vorausgesetzt dass אל beibehaltener Arabischer Artikel sey. Vgl. Cast. II. 1985. Das daselbst erwähnte Indische *sercanda,* bei Schedel, Waarenlex. Art. Sandelholz: *sarcanda* als der Baum, wovon das gelbe und weisse Sandelholz komme, hat nichts, wie a. a. O. Castellus meint, mit den Seres zu thun, sondern ist vielmehr Sskr. *sâragandha* (Sandal wood), eig. Geruch als Essenz habend, sonst auch *sugandha.* — *Kâlika* (A black kind of Sandal), *çîlôdbhava* (A superior sort of *Sandal* wood, either the white or brass coloured sort.)

Agallochum. — P. v. Bohlen (Ind. Handel S. 71.) hat das Wort aus einem zwar sprachgerechten, allein in Betreff

des Suffixes bloss fingirten Sskr. *agaru-kâm* gedeutet, wogegen Gildemeister, Reb. Indd. p. 65., meint, es erkläre sich aus Sskr. *aguru* mit einem muthmasslichen Prakritworte *rukkha* st. Sskr. *vriksha* (Baum), welche Ansicht im Zigeunerischen *ruk* (Baum) Graffunder S. 39. einige Unterstützung findet, obschon auch *rôhi* im Sanskr. selbst Baum bezeichnet. Siehe auch Benfey, Griech. Wurzellex. I. Bd. S. 148. und vgl. אהלים (Excoecaria Agallocha) Sprengel I. 24., das Aloëholz, bei demselben 225. عود (Lex. Petrarchae p. 218. Pers. *eud* Lignum aloes) und اغالوجى, welches letztere aber nach S. 220. Aquilaria ovata, ein wohlriechendes, gefleckes Holz, ist. Siehe bei Schedel, Waarenlex., die Art. Aloëholz, Agallocheholz, Calambacholz, Adlerholz, die von verschiedenen Bäumen zu stammen scheinen. Sskr. *agaru, aguru* Agallochum (Aquilaria agallocha Roxb.), auch *agnikâshtha* (Feuerholz), *kâshthaka, vanatshandana, varshika, kantshukin, lôha; lôhita* (A red kind of Agallochum). *Kâkatunda* A dark kind of Agallochum, sonst *kâlâguru.* Ἀγάλλοχον und aquilaria sind offenbar europäisirte Formen mit falscher Etymologie. — Pers. آلوّه (Lignum aloës [also dasselbe Wort als aloë] und Agallochum) Cast. I. 47.; آلفخت 46.; عشت دهان 558.; داربوی (Geruchsholz); يلنجج u. s. w. Xylaloë, Agallochum II. 1612.; مرنج Agallochi genus optimum 3601.

Frutti — *meva* Gz. S. 68., Buch. *meiva,* P. میوه (miveh et meiveh) Fructus quivis. Pehlvi *mivéh* Anq. ZAv. s. o. — *Feki* (frutta) Gz. S. 130., A. فاكهة — *Kèva* (frutta nuova); schwerlich doch durch Verwechselung von *k* statt *m*, noch auch mit *kev,* blau, bei Rich, statt grün, verwandt?

Musa paradisiaca aus Ar. موز Cast. II. 2011. Sprengel I. 217., Sskr. *môtshâ* the plantain (Musa sapientum). Strelin im Realwörterb. hat Platin, Plantin, Plantain, Pakona, Pa-

tona, Musa, Pisang (der Malayische Name Schleierm. l'Infl. p. 536.), Bananes als Synonyma. Vgl. C. Ritter Erdk. Th. V. S. 878. Der Zusatz sapientum ist nicht etwa durch Musa hervorgerufen worden, sondern durch Plin. XII. 12., wo die Frucht als Speise der sapientes (gymnosophistae) Indorum angegeben wird. Sskr. *âyatatshtshhadâ* (langschattig), *kadali* von den grossen Blättern, vgl. Theophr. hist. 4, 5. Sprengel I. 69., *bhânuphalâ* (Sonnenfrüchte tragend, weil man deren der Sonne darbringt), *mandshiphalâ*, *gutshtshhaphalâ*, *nagaráushadhi*, *sârataru*.

Kokosnüsse — Pers. ناركيل Cast. I. 521., Ar. نرجيل (Cocos nucifera) Sprengel I. 189. 223., ἀραγέλλια Cosm. Indopl., Sskr. *nâdîkêla*, *nâlikêra*, *nârikêra*, *nârîkêla*, Hindi *nâriyala*. Ritter, Erdk. Th. V. S. 834. ff. Was von Bohlen, Indien I. 38., behauptet, und worin Ritter (Erdk. Th. V., wo er von S. 834. jenen Baum bespricht) ihm beipflichtet, dass jenes Wort: saftig bedeute, beruht auf der Herleitung aus *nârika* (watery), die aber nichts weniger als gewiss genannt werden kann. — *Payôdhara* (milch- oder wasserhaltig), *karakâmbhas* (in der Schaale Wasser habend), *khânôdaka* (beim Zerreissen Wasser habend), *kâuçikaphala*, *mundaphala* (kopffruchtig, aus mythologischen Gründen), *kûrtshaçêkhara* aus *kûrtsha* (a bunch) und *çêkhara* (summit), *phalakêçara* (an der Frucht faserig), *dîrghapâdapa* (langer Baum), *sutunga* (sehr schlank) und *tunga*. Sprengel I. 189.: »Kosmas Indicopl. spricht von der Kokospalme »unter dem Namen ἀραγέλλια, von dem süssen weinichten »Safte derselben, den man ῥογχοσοῦρα nenne, wie noch »jetzt sura der Saft der Kokospalme heisst. Für das Reifen »der Frucht gebraucht er den Ausdruck ταγγίζει: dies »Wort erinnert an den malabarischen Namen der Kokos»nuss, *tenga*.« Mit letzterem stimmt wohl kaum obiges *tunga*; allein *surâ* ist im Sskr. spirituous liquor, und der Kokosbaum heisst daher *surâkara* (Palmwein hervorbringend). In ῥογχοσοῦρα bezeichnet vielleicht das erste Wort:

Baum (Sskr. rôhi, Zig. ruk), vgl. ob. Agallochum. Im Pers. bei Cast. I. 334. سُر Zythum, vinum, vel potus ex oryza confectus. *Σορσάδειος, οἰνοποιός*, als Indische Gottheit, Athen. I. 24., vielleicht mit Sskr. *dêva* (Gott). S. noch Reland Diss. T. I. p. 230. und *suri*, Saft aus den Knospen der Kokospalme, in Strehlin, techn. Wörterb. unter: Cocosbaum. — Cast. II. 263. بَارَنْج Nux Indica major, vulgo Cocos. Sanskr. *bâla.*

Παλαδούρ, βελέδωρ, τὸ ἀνακάρδιον Du C., بلاذر (Semecarpus anacardium) Sprengel I. 217., Cast. II. 168. Forsk. Descr. Anim. p. 156. Gildem. Reb. Indd. p. 220. *Χρυσοβάλανος* Sprengel I. 173. Sanskr. *vîravrîksha* The marking nut plant (S. anacardium), *dahana*, *vishâsya*, *vranakrît.*

Muscatnüsse — Du C. *μοσχοκάρυδον* (nux myristica, nux aromatica) von Myristica moschata. Du C. von *ξυλόμακερ* sagt: Macer est Cortex mali Punici, doch wohl mit Unrecht, da *μάκερ* vielmehr die Schaale der Frucht von M. moschata. Sprengel I. 161. — Du C. p. 1159.: *πεσπεζὲ, τὸ μάκερ*, und auch *πάσπασα, πεσπές*, Pers. *Besbese* (Macis) im Lex. Petrarchae in Klapr. Mém. rel. à l'Asie p. 218., d. i. Pers. بزباز (Macis, cortex nucis myristicae) Cast., بسباسه (Macis), aber جوز الطيب (Nux myristica) und جوز بوا Cast. II. 510. i. q. *κουσπόα* Du C. App. p. 113., im Lex. Petrarchae l. l. Pers. *joosa* (nuces moschatae). Bei Sprengel I. 225. بسا بسا (Muscatnüsse) und طالسغر (Macis). — Du C. Gloss. p. 271. *δαδοῦξ*, App. p. 55. *δεσδουξέ. Κάμαγζε* Gloss. p. 558. — Pers. چارگون (vierfarbig). — Hindi *dshâyaphala* (Nutmeg). Sskr. *lava, surabhi, samudrânta.*

(Fortsetzung folgt.)

A. F. Pott.

IV.

Étienne Quatremère

Ueber Phönicische Inschriften.

In abgekürzter Uebersetzung [1]).

Ueber die Numiden und ihre Sprache.

(Journal des Savans 1838 p. 397—405.)

Der Name *Numiden* ist eine jener wunderlichen Benennungen, welche oft von fremden Nationen, sey es aus Unwissenheit, oder aus irgend einem unerklärlichen Einfall, einem Volke beigelegt wurden, mit dem sie durch Zufall, Handel oder Krieg in Beziehung kamen, und welche dann von Mund zu Mund fortgepflanzt, von der Geschichte besiegelt und endlich selbst von denen anerkannt wurden, die sich am meisten gegen so missbräuchliche Bezeichnungen hätten wehren sollen. Das Wort Numiden hat bekanntlich kein Analogon unter den zahlreichen Stammnamen des nördlichen Africa gehabt und ist nichts, als eine sonderbare Verunstaltung des Griechischen

1) (Bei dem neuerlich wieder so lebhaft geweckten Interesse für die Phönicischen und Punischen Sprachdenkmale, bei der Unsicherheit, welche in der Erklärung der meisten Inschriften noch herrscht und jeden Fortschritt der Methode, jede Berichtigung

νομάδες, welches mit seiner weiten Bedeutung so gut ein Volk, als das andre bezeichnen konnte, da alle Libyschen Stämme ein Hirtenleben führten. Polybius ist wahrscheinlich der erste, der das Wort Νομάδες von einer bestimmten Africanischen Nation, mit Ausschluss der übrigen, gebrauchte, und in einer Weise, die sich natürlich erklärt. Als die Römer den Krieg gegen Carthago nach Africa verpflanzten, waren die weiten Länder von dem Carthagischen Gebiete an bis zum Flusse Mulucha von zwei grossen nomadischen Stämmen ohne Nationaleinheit, den Massylen und den Massaesylen, bewohnt, die unter zwei Königen, jene unter Massinissa, diese unter Syphax standen. Nach Besiegung des letzteren übertrugen die Römer sein Land als Belohnung für die ihnen geleisteten Dienste dem Massinissa, und seit dieser Zeit bildeten die Massylen und Massaesylen vereinigt ein ausgedehntes Reich unter einem einzigen Fürsten, das sich nach Appian vom Mulucha bis zu den Gränzen von Cyrene erstreckte, aber schon bald, nach Jugurtha's Niederlage, der Römischen Republik einverleibt wurde. Die Massylen und Massae-

---

des Einzelnen dankbar anzuerkennen gebietet, und bei den sonderbaren Vorurtheilen, welche über diesen Gegenstand noch unter uns zu Tage kommen, hat es nicht unzweckmässig geschienen, Quatremère's neueste dahin gehörige Arbeiten durch diese Zeitschrift in einem weiteren Kreise bekannt zu machen, als sie sonst wohl geworden wären. Sie sind in verschiedenen Artikeln des *Journal des Savans* enthalten, die sich zunächst auf Gesenius *Monumenta* beziehen, und erscheinen hier ihrem wesentlichen Inhalt nach vollständig, so jedoch, dass sowohl der eigentliche Bericht über das genannte Werk, als auch die verschiedenen einleitenden Betrachtungen über den Umfang und den Verlust der Phönicischen und Carthagischen Literatur weggefallen sind. Die dadurch entstandene aphoristische Form dieser Bemerkungen wird ihrem Werthe keinen Eintrag thun. J. Gildemeister.)

sylen waren die ersten nomadischen Völker, welche die Römer kennen lernten, und obgleich, seit jener Zeit, Massinissa alles versucht hatte, um sie an ein civilisirtes Leben zu gewöhnen, waren sie doch noch unter seinem Enkel nach Sallust's Bemerkung (Jug. 54. 90.) fast mit nichts, als ihrer Viehzucht, beschäftigt. Aus derselben Quelle (ibid. 19. 80) wissen wir, dass die Gaetulen, ein anderes Hirtenvolk, zur Zeit des Jugurthinischen Krieges den Römern noch fast unbekannt waren. Polybius wählte zur charakteristischen Bezeichnung dieses muthigen, abgehärteten Menschenschlages, der für Rom als Verbündeter eben so nützlich, wie als Feind gefährlich war, den Namen *Νομάδες*, der unter der ungewöhnlichen Form *Numidae* in das Lateinische überging und von den Römischen Geschichtschreibern angenommen, bis auf die muhammedanische Eroberung den Bewohnern dieses Theils von Africa blieb. Es ist sehr merkwürdig, obgleich noch von Niemandem ausgesprochen, dass die einheimischen Völker des nördlichen Africa bis jetzt im Arabischen mit einem dem obigen vollkommen entsprechenden Namen bezeichnet werden. Da diese Behauptung auf den ersten Blick paradox scheinen könnte, beeile ich mich die Beweise dafür vorzulegen. Die von den Eingebornen geredete Sprache findet man häufig mit dem Namen *Chauvia* (Voyage de Peyssonnel I. 438) oder *Schowiah* (Shaw Travels I. 223) bezeichnet und die Völker, die sie sprechen, heissen ebenfalls *Schâwi* شاوية. In Makriz's Kitab-alsolûk (ms. 673, t. II. fol. 347 v.) wird gesagt, dass ein Vezir des Reiches Fez die *Schâwi* zu Hülfe rief und ihnen beträchtliche Geldsummen sandte, كان قد استنصر بالشاوية وبعث اليهم بمال كبير, und etwas später (348 r.) dass die *Schâwi* die Stadt verliessen: رحل الشاوية عن المدينة. Ueber die Bedeutung des

Wortes kann kein Zweifel seyn; es gehört nicht der Berbersprache an, sondern der Arabischen und bezeichnet einen Nomaden, einen Hirten. Ibn Khaldûn (Proleg. fol. 54 r.) sagt: زناتة بالمغرب كانوا شاوية يسودون المغارم لمن كان على عهدهم من الملوك „Die Zenatah im Maghreb waren *Schâwi* (Hirten) und zahlten den gleichzeitigen Königen Tribut", und an einer andern Stelle (ibid. 46 r. v.) من كان معاشه فى السايمة مثل البقر والغنم فهم طواعن فى الاغلب لارتياد المسارح والمياه لحيوانهم اذ التقلب فى الارض اصلح بهما ويسمون شاوية ومعناه القايمون على الشاة والبقر ولا يبعدون فى القفر لفقدان المسارح الطيبة به. „Diejenigen Völker, die von Ertrag der Heerden, z. B. der Rinder und Schafe leben, sind vorzugsweise Nomaden, weil sie Weiden und Wasser für ihr Vieh suchen müssen, da das Umherziehen für dieses vortheilhafter ist. Sie heissen *Schâwi* d. i. solche, die Schafe und Rinder besorgen, und sie entfernen sich nie weit in die Wüste, weil dort gute Weiden mangeln." Derselbe Schriftsteller sagt anderswo (Geschichte t. VI. fol. 89 v.): منهم اوزاع متفرقون بمصر وقرى الصعيد شاوية وفلاحين. „Einige von ihnen sind in Aegypten und den Dörfern von Saïd zerstreut, wo sie theils *Schâwi* (Hirten), theils *Fellah* (Bauern) sind;" fol. 112 r.: طواعن شاوية „wandernde Hirten;" VII. 299 r.: انفرد بالشاوية „er blieb allein mit den *Schâwi* (Hirten);" ولاية الشاوية والنظر فى رواحل السلطان „Befehl über die *Schâwi* (Hirten) und Aufsicht über die Heerden des Sultan." An einer andern Stelle (II. 7 r.) wo er von den Arabern, die sich mit Kameelzucht beschäftigen, spricht, fügt er hinzu كما ان الشاوية اهل القيام على الشاء والبقر بما كان معاشهم بها „so wie die *Schâwi* sich ausschliesslich der Schaf- und Rindviehzucht widmen, von der sie ihren Unterhalt ziehen." Dieselben bezeichnet er anderswo durch اهل شاء وبقر (VI. 36 v. VII. 16 r.).

Aus diesen Stellen geht hervor, dass das Wort *Schâwi* keineswegs der Berbersprache angehört, dass es rein Arabisch ist und im Allgemeinen *Hirt* bedeutet, dass die nordafrikanischen Völker diesen Namen von ihrer Lebensweise erhalten haben, und dass *schauvia* die Sprache eben dieser Hirtenstämme bezeichnet. Die Arabischen Eroberer in den Städten, denen an den einheimischen Bewohnern dies hartnäckige Festhalten an den Sitten und der Lebensweise ihre Voreltern auffallen musste, benannten sie nach ihrem Hirtenleben, ohne wahrscheinlich zu ahnen, dass dieselben in viel ältern Zeiten aus demselben Grunde von den Griechischen und Römischen Eroberern einen ganz analogen Namen erhalten hatten.

Ueber die Geschichte der Numiden will ich mich hier nicht verbreiten: aber ein Punkt verdient in hohem Grade eine gründlichere Erwägung. Gesenius hat in mehreren Stellen seines gelehrten Werkes über die Phönicischen Inschriften behauptet, dass die Punische Sprache die der Numiden gewesen sey. Da ich dieser Meinung nicht beitreten kann, werde ich die Gründe, auf die dieser schätzbare und kritische Gelehrte seine Annahme stützt, prüfen. Es sind folgende.

1. Sallust giebt als Quelle seiner Nachrichten über den Ursprung der Numiden Punische Schriften an, die er sich erklären liess, und die von dem König Hiempsal verfasst seyn sollten.

2. Cicero (gegen Verres IV, 40.) erzählt, dass Massinissa, die von seiner Flotte aus dem Junotempel auf Malta geraubten grossen Elephantenzähne wieder an ihren Ort bringen und mit einer punischen Inschrift versehen liess, des Inhalts, dass dieser Tempelraub ohne sein Wissen geschehen und gleich wieder gut gemacht sey. Nun aber sagt Valerius Maximus, Massinissa habe

die Inschrift *gentis suae literis* eingraben lassen. Woraus, nach Gesenius, die Identität der Numidischen und Punischen Sprache folgt.

3. In einer in Africa gefundenen Inschrift, die nach Gesenius Ansicht von dem König Hiempsal herrührt, hat der Name der Massaesylen eine völlig hebräische Form. Auch die Numidischen Personen- und Ortsnamen erklären sich leicht und natürlich aus der Punischen oder Hebräischen Sprache.

Es sind dies Gesenius sämmtliche Argumente; deren Bündigkeit wir nunmehr zu untersuchen haben.

Die Stelle des Sallust hat, irre ich nicht, keineswegs den Sinn, den ihr der gelehrte Verfasser beilegt. Die Worte Jug. 17: *libri Punici qui regis Hiempsalis dicebantur* bedeuten nicht »*Bücher die Hiempsal verfasst haben sollte*« sondern »*die dem Hiempsal gehört haben sollten.*« Aus Plinius 18, 5. ist bekannt, dass die Römer bei der Eroberung Carthagos die Punischen, in der Bibliothek dieser Stadt befindlichen Bücher ihren Verbündeten schenkten. Gewiss erhielt Massinissa, der treue Freund Roms und unversöhnliche Feind Carthagos, davon den beträchtlichsten Theil, und diese sorgfältig von Hiempsal bewahrten Bücher waren ohne Zweifel bei der Eroberung der Numidischen Hauptstadt Cirtha den Römern wieder in die Hände gefallen. Uebrigens würde auch bei der Voraussetzung, dass diese Bücher in der That von Hiempsal verfasst gewesen, daraus nichts zu folgern seyn. Gewiss musste die Punische Sprache bei den Numiden sehr verbreitet seyn; da die Carthagischen Heere stets aus ihnen ergänzt wurden, mussten Officiere und Soldaten mit einer Sprache vertraut werden, die sie alle Augenblicke reden hörten. Auf dieselbe Weise hatte nach Polybius I, 80. der Gallier Autarites und seine Gefährten in dem Car-

thagischen Lager die Punische Sprache gelernt, auf dieselbe Weise später Jugurtha die Lateinische, als er unter Scipio Aemilianus vor Numancia diente (Sall. Jug. 101). Von der andern Seite war das Punische die Sprache der Politik, des Handels, der Literatur und folglich musste ihr Studium für alle, die einen etwas höheren Rang in der Gesellschaft einnahmen, für alle, die wissenschaftliche und literarische Kenntnisse suchten, unerlässlich seyn. Folgt daraus, dass im achtzehnten Jahrhunderte der grosse Friedrich, Gustav III, die Kaiserin Catharina Werke in Französischer Sprache geschrieben, dass die Russen und Türken 1774 ihren Friedenstractat in derselben Sprache aufgesetzt haben: dass damals Preussen, Schweden, Russen und Türken keine andre Sprache als die Französische gehabt haben? Ist ein Reisender, der in Lahore Französisches Commando hört, zu dem Schluss berechtigt, dass der Dialekt des Pendschab derselbe ist, den man in Frankreich spricht? Die Numiden, die eine rohe und unvollkommene Sprache besassen, gebrauchten aller Wahrscheinlichkeit nach mit Vorliebe die feine und gebildete Sprache Carthagos, gerade wie die unterrichteten Männer dieses Volkes seit der Arabischen Eroberung sehr eifrig die Sprache ihrer Sieger studirten und, einige wenige Ausnahmen abgerechnet, die von Berbern verfassten Werke Arabisch geschrieben sind.

Die Stelle des Valerius Maximus gegen Cicero gehalten hat ebensowenig Beweiskraft. Es ist allerdings wahrscheinlich, dass die Inschrift Massinissas in Punischen Charakteren war, denn es ist zu bezweifeln, dass die Numiden unter seiner Regierung eine besondere Schrift gehabt haben sollten. Die Sprache der Inschrift konnte die Numidische seyn, aber es ist nicht einmal nöthig dies anzunehmen, und wahrscheinlich bediente sich Mas-

sinissa absichtlich der Punischen Sprache sowohl als Schrift. Valerius Maximus, der bei früheren Schriftstellern von einer von Massinissa gesetzten Inschrift las, musste natürlich glauben, dass er die bei seinen Unterthanen gebräuchliche Sprache und Schrift angewandt habe.

Die Numidische Inschrift endlich, auf deren Zeugniss man sich mit so vieler Sicherheit beruft, drückt sie, auch vorausgesetzt, dass sie richtig gelesen, richtig erklärt sey, wirklich aus, was man sie sagen lässt? Ich meines Theils kann mich nicht überzeugen, dass ein Monument von so scheusslich barbarischem Stil von einem Könige Numidiens, von einem Sohn Massinissas errichtet sey. Sicherlich waren die Numiden bei ihrem Soldaten- und Hirtenleben schlechte Künstler; aber ein König, der durch ein öffentliches Monument seinen Namen verewigen wollte, hätte leicht und mit wenig Kosten aus Carthago oder einer andern Punischen Stadt Arbeiter verschreiben können, die im Stande waren, eine einigermassen menschliche Figur zu machen, anstatt der plumpen Caricatur auf dem Monument.

Zweitens, das Wort *Hakembaal,* welches Gesenius zu lesen glaubt, hat nach meiner Meinung mit dem Namen *Hiempsal* nichts zu thun; ich kann unmöglich glauben, dass die Numiden Punische Namen so sonderbar verunstaltet hätten, während wir sonst wissen, dass die von den Numiden wirklich angenommenen Phönicischen Namen gar keine Veränderung erlitten. Dies beweisen Namen wie *Adherbal, Bomilkar* u. a. hinlänglich. Der Name *Hiempsal,* der ein ganz fremdes Aussehn hat, hat daher nichts mit *Hakembaal* gemein und kann nicht für Punisch angesehen werden.

Uebrigens würde die Existenz Punischer Inschriften

auf Numidischem Gebiete nicht beweisen, dass Eingeborne sie hätten setzen lassen. Ohne Zweifel waren in Cirtha und anderen Städten viele Carthager, welche Kriegsunglück, Handel oder andere Motive dahin geführt hatten, und die in dem fremden Lande ihre Muttersprache und ihr Alphabet beibehielten.

Die Etymologie des Wortes, welches nach Gesenius dem Namen *Massaesylen* entspricht, scheint mir sehr zweifelhaft. Hat je ein Volksname mit einem Wort angefangen, das *opera, facta* bedeutet? Ich werde sogleich meine Ansicht über den Ursprung dieses Namens mittheilen.

Die Personennamen der Numiden, diejenigen wenigstens, welche uns Griechische und Römische Historiker aufbehalten haben, sind trotz der Versicherung des Hn. Gesenius, der Phönicischen Sprache fremd. Die Worte *Massinissa, Gulussa, Hiempsal, Iugurtha, Massiva, Gauda, Massugrada, Narava, Nabdalsa* u. s. w. können, wie ich mit Sicherheit zu behaupten wage, nicht auf Hebräische Wurzeln zurückgebracht werden. Gesenius Bemühungen zu diesem Zwecke haben nur zu unbefriedigenden Resultaten geführt. Wenn man die Numidischen Städtenamen untersucht, wird man gleichfalls nur ganz ungewöhnliche, dem Punischen völlig fremde Formen finden. Eine Ausnahme bildet nur die Hauptstadt *Cirtha,* deren Name allerdings Phönicisch ist und Stadt bedeutet. Aber dies erklärt sich leicht. Als Syphax sie gründete, hatte das bis dahin unter Zelten lebende Nomadenvolk kein Wort für den Begriff Stadt, und musste der Sprache seiner Nachbarn, d. h. der Carthager, den Namen der neuen Stadt entlehnen. Ganz so und aus demselben Grunde haben später die Berbern das Arabische مدينة *Stadt* mit einer leichten Veränderung in ihre Sprache übergenommen.

Nach Sallust (Jug. 78) war Leptis Magna von den Sidoniern gegründet, aber die Einwohner hatten in Folge häufiger Vermischung mit den Numiden ihre Sprache verändert. Daraus folgt, dass nach der Ansicht dieses Geschichtschreibers die Numidische Sprache von der Phönicischen ganz verschieden war.

Endlich wird meine Behauptung noch durch die Bilinguis von Thugga bestätigt; da dies Monument sich in einer zu dem alten Numidischen Reiche gehörigen Stadt findet, ist höchst wahrscheinlich die Inschrift in unbekannter Sprache wirklich Numidisch. Es lässt sich wenigstens nicht annehmen, dass beide Inschriften in derselben Sprache und nur in verschiedener Schrift aufgesetzt seyen. Vielmehr ist mit Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen, dass eine die Uebersetzung der andern sey. So weit man davon nach den bis jetzt bekannt gemachten unvollkommenen Copien urtheilen kann, ist es ein Grabstein, zu Ehren eines Numiden errichtet und dessen lange Genealogie enthaltend. Eines Numiden, sage ich, denn die Punische Inschrift scheint mit einer fast barbarischen Nachlässigkeit eingehauen zu seyn, die andere dagegen, obschon sie verstümmelt ist, mit viel mehr Sorgfalt und Genauigkeit, welcher Umstand immer ein grosses Hinderniss für die gänzliche Entzifferung sein wird[1]). Die Namen auf diesem Stein, die der Numidischen Sprache angehören, haben sonderbare, unbekannte, von den so charakteristischen sonstigen Phönicischen ganz abweichende Formen.

---

1) (Seit obiges geschrieben ist, sind zwei, von einander unabhängige Versuche dazu gemacht worden, welche Gesenius unbegreifliche Irrwege in Lesung dieser Inschrift verlassen und das Problem seiner endlichen Lösung ziemlich nahe gebracht haben: der eine von Wurm in *Jahn's Neuen Jahrbüchern für Philol.*

Es ist gewiss, dass lange vor Ankunft der Phönicischen Colonien die Nordküste von Africa mit nomadischen Urbewohnern besetzt war, die eine wahrscheinlich von der Phönicischen grundverschiedene Sprache redeten. Wenn sie mit den Tyrien und Sidoniern in Beziehung traten, wenn sie von ihnen neue Bedürfnisse lernten und dadurch fremde Wörter in ihre Sprache aufnahmen, so lag darin sicherlich doch kein Grund, die Muttersprache ganz aufzugeben und die der Asiatischen Kaufleute anzunehmen. Ein Hirtenvolk ändert weder Sprache, noch Sitten je, und ebensowenig haben die Araber bis heute die ihrige unter jenen Völkerschaften heimisch machen können.

Nun aber hat es gegeben und giebt noch jetzt eine Sprache, die mit geringem Unterschied von Aegypten bis zur Küste des Atlantischen Oceans geredet wird. Dies Idiom, das wir mit den Arabern das *Berberische* nennen, aber das bei den Eingebornen *schilah* oder *tamazigt* heisst, ist mit keinem andern verwandt; alles bezeugt sein hohes Alter; ihm fehlen viele Wörter, die sich bei einem dem Hirtenleben fremden Volke unfehlbar gefunden hätten; es kann durch keines der erobernden Völker in das Land gebracht sein. Es ist daher mit aller Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass diese Sprache seit den ältesten Zeiten von den Nomaden Nordafrica's geredet wurde, und dass die Numiden, d. h. die Massylen und Massaesylen

---

1838. Bd. XXIII. p. 27, der andre ganz kürzlich von dem als glücklichem Entzifferer bereits rühmlichst bekannten Hn. De Saulcy im Februarheft des *Journal Asiatique* 1843. Letzterer hat namentlich die Nomina propria und die Oekonomie der Inschrift auf eine fast ganz befriedigende Art bestimmt, während ersterer einzelne Buchstaben und einige Appellativa richtiger gelesen zu haben scheint.)

dieses nämliche Idiom redeten, das trotz so vieler Umwälzungen und Eroberungen sich bis jetzt mit wunderbarer Beharrlichkeit erhalten hat.

Vielleicht kann noch folgende Bemerkung zur Bestätigung dienen. Wir haben gesehen, dass viele Numidische Namen mit der Sylbe *mas*, zuweilen *mis* anfingen. So die Namen der *Massylen* und *Massaesylen*, die Namen *Massinissa, Massiva, Massugrada* u. s. w. Nun heisst *mas* in der Berbersprache *Sohn*, und es scheint sehr natürlich anzunehmen, dass die Berbern die Namen ihrer Stämme mit diesem Wort anfingen, grade wie im Arabischen das gleichbedeutende بنو oder ولد stets vor dem Namen der Stämme steht. Ebensowenig kann es auffallen, dass Personennamen damit beginnen. Ganz analog bezeichnen auch die Araber jemanden ohne seinen eigentlichen Namen bloss durch ein dem Namen des Vaters oder Grossvaters vorgesetztes *Ebn*, und nennen sich noch im heutigen Europa viele Juden Jacobsohn, Levisohn, Mendelssohn.

Erster Artikel.

Ueber Gesenius Monumenta Phoenicia.

(Journal des Savans 1838. Oct. p. 624—637.)

Unter den Ursachen, welche in der Erklärung der Phönicischen Monumente so zahlreiche Irrthümer veranlasst haben, hebt der Verfasser vorzüglich zwei hervor, die Nichtbeachtung der Gesetze der Palaeographie und die Willkür, mit welcher man ohne Unterscheidung Wörter aller Dialecte in den Inschriften fand. Er hätte noch zwei andere hinzufügen können, die bisher eben so schädlich gewirkt haben. Einestheils hat man nämlich oft nicht

zum Voraus untersuchen wollen, welchen Gegenstand man in einem vorliegenden Monument zu erwarten habe. Man kann indess als ein fast ganz sicheres Factum annehmen, dass ein isolirter auf dem Lande gefundener Stein nur ein Grabstein oder ein Votivmonument sey. Wenn allerdings diese so einfache und natürliche Regel, von der mir noch keine Ausnahme bekannt ist, ausserordentlich die Wichtigkeit der Inschriften verkleinert, so entsteht doch auf der andern Seite der Vortheil daraus, dass der Interpret auf einen engen Kreis beschränkt, in welchem er nur Nomina propria, Namen von Gottheiten und wenige andere Wörter erwarten darf, der Gefahr des Irrthums fast gar nicht ausgesetzt ist und nicht in Versuchung geräth, wilde und widersprechende Vermuthungen aufzustellen, wie sie diese Art gelehrter Thätigkeit endlich lächerlich gemacht und ihr bittere und übelwollende Kritiken zugezogen haben.

Andererseits muss die Sprache derartiger, für obscure Personen errichteter und blosse Votiv- oder Grablegenden darbietender Denkmäler durchaus die des gewöhnlichen Lebens seyn und sich nicht über die einfachste verständlichste Prosa erheben. So oft daher ein Interpret darin seltne, poetische Worte, die sich ausschliesslich nur in den schwersten Büchern des A. T. finden, zu sehen glaubte, kann man mit Recht schliessen, dass die Erklärung zum wenigsten sehr zweifelhaft sey, und dass der Uebersetzer sich durch leeren Schein habe täuschen lassen.

Die erste Inschrift, welche die Aufmerksamkeit des Verfassers auf zich ziehen musste, war ohne Zweifel die Bilinguis von Malta, welche zuerst Barthélemy bis auf einen nachher von Bayer gefundenen Buchstaben richtig entzifferte. Hr. Gesenius glaubt in der zweiten Zeile עבדך *servus tuus* für עבדו *servus ejus* lesen zu müssen;

aber ich gestehe dem unmöglich beipflichten zu können. Wie wäre es anzunehmen, dass die beiden Errichter des Monuments, die in der ganzen Inschrift von dem Gott Melkart in der dritten Person reden, an dieser einzigen Stelle die zweite gebraucht hätten? Ich weiss, dass ein solcher Wechsel des Genus sich häufig in den Schriften der jüdischen Propheten, in den Psalmen findet; aber dies sind poetische Werke, in denen der Verfasser in der Begeisterung sich nicht um eine vollkommene Regelmässigkeit der Verbindung zu bekümmern hat. Da man aber in Inschriften, deren Sprache im höchsten Grade prosaisch ist, ohne die augenscheinlichste Gewissheit zu haben, unmöglich eine so auffallende Anomalie zulassen darf, so ziehe ich die alte Lesart עבדו vor. Ein zweiter Punkt, über den ich die Meinung des gelehrten Philologen nicht theilen kann, ist die Erklärung des אש נדר durch אִישׁ נֹדֵר *vir vovens.* Der Einwurf gegen meine früher geäusserte Annahme, dass die Assimilation des ר eine wesentliche Schwierigkeit und ohne Beispiel sey, erledigt sich durch die noch während der Blüthe der Hebräischen Sprache gebräuchliche Form שֶׁ, zwischen welcher und dem ursprünglichen אֲשֶׁר jenes אש in der Mitte steht[1]).

Die zweite von Gesenius behandelte Inschrift ist die zuerst von dem Fürsten von Torremuzza bekannt gemachte, von der sich ein, jedoch unvollständiger, Gypsabguss im Antikencabinet der k. Bibliothek befindet. Barthélemy hat seine Erklärung dieses Monumentes nicht publicirt, aber das von ihm im *Journal des Savans* (1761, Dec. p. 84) mitgetheilte Alphabet bezieht sich augenscheinlich darauf. Nachdem Gesenius die Arbeiten von Swinton, O. G. Tychsen, Kopp und Drummond, deren

1) (S. u. S. 101.)

in der That keine eine strenge Kritik aushält, angeführt hat, entscheidet er sich für folgende Lesung und Uebersetzung:

חדר בת עלם קבר נפעל | נקה בכלת הדה רח | מרף אם בשת חנב | על בן ברמלך

Conclave domus aeternae (est) sepulchrum. Depositus est pius in hoc claustro. Spiritus remissionis (est) mater ignominiae[1]*). Hannibal filius Bar Malech.*

Aber, frage ich, darf man das auf einem Monument solcher Art erwarten? Können quasi-philosophische Reflexionen in Inschriften, die wie bemerkt nur Grab- oder Votivlegenden enthalten, Platz finden? Irre ich nicht, so ist der Sinn ein ganz anderer. Ich lese nämlich folgendermassen:

חדר בת עלם קבר נפעל
נציב כלתי ידח
מד ואם בשת חנב
על בן ע[ב]ד מלך

Conclave domus aeternae, sepulchrum fabricatum; monumentum nuruum mearum Jadhemed et Emboschet. Hannibal filius Ebed-Molek.

Die ersten Worte haben keine Schwierigkeit und sind von allen Auslegern auf dieselbe Weise gelesen. חֶדֶר findet sich mehrere Male im A. T. als *cubiculum, conclave, penetrale.* Prov. 7, 27 steht z. B. חַדְרֵי מָוֶת *die Kammern des Todes.* Der Ausdruck *domus aeterna* für Grab erinnert an die Stelle des Diodor I, 51, nach der die Aegypter ihre Häuser Gasthäuser und das Grab die ewige Wohnung des Menschen nannten. Das Wort נצב, oft defectiv נָצַב geschrieben, entspricht dem häufigeren מצבת. Das Nomen

1) (Oder vielmehr in den Addendis S. 463.: רח מרפא מבשת *Spiritus mansuetus sine dedecore.*)

proprium יחמד bezeichnet *manus gratiosa, manus pulchra* wie in dem Roman vom Tristan die Geliebte dieses Ritters *Iseult aux belles mains* heisst. Das Wort אמבשת eigentlich *Mutter der Beschämung* kann in weiterem Sinne für *pudica* genommen und als weiblicher Name betrachtet werden. Das letzte Wort haben die Erklärer einstimmig ברמלך gelesen, aber ich kann unmöglich in einer Phönicischen Inschrift die rein Syrische oder Chaldäische Form בר annehmen. Man kann sich leicht überzeugen, dass in den Inschriften das ע, das als kleiner Kreis den Augen eines unerfahrenen Künstlers leicht ein blosser Punkt oder ein zufälliger Fehler der Vorschrift scheinen konnte, oft genug ausgelassen ist; andere Beispiele werden in der Folge vorkommen, und überall wird man augenscheinlich sehen, dass der Fehler eben nur dem Steinhauer zuzuschreiben ist. Danach stehe ich nicht an, auch hier ein ע herzustellen und עבד מלך *Diener Moloch's* zu lesen.

Zweiter Artikel.

(Journal des Savans. 1842. Sept. p. 513—531.)

Neuentdeckte Athenische Inschrift*).

Ein Fragment einer Platte von Hymettischem Marmor wurde am 4. Mai 1841 zu Athen in der Nähe des

*) Vor etwa zwei und dreissig Jahren besass der Spanische Generalconsul zu Tunis, Arnoldo de Solar, einen Marmor mit einer langen und schönen Phönicischen Inschrift, der in den Ruinen von Ledschem, dem alten Tysdrus, gefunden war. Hr. Dusgate, damals Englischer Marineofficier, hatte diesen Stein

Piraeus in dem Garten des Chioten Alexander Contostavli ausgegraben, auf der zwei Inschriften, die eine in Griechischen, die andere in Phönicischen Charakteren, befindlich sind. Hr. Raoul-Rochette, der davon eine Copie erhielt, theilte mir dieselbe sogleich mit, und am folgenden Tage legte ich der Academie der Inschriften eine Erklärung der beiden Texte vor. Der Griechische Theil enthält nur eine Zeile in Majuskeln, während die Phönicische Inschrift aus zwei Linien in viel feineren Charakteren besteht. Das Griechische kann also keine wörtliche Uebersetzung seyn, es giebt aber den Phönicischen Text in abgekürzter Weise, und lautet:

ΑΣΕΠΤΕΣΥΜΣΕΛΗΜΟΥΣΙΔΩΝΙΑ

d. i. *Asepte, Tochter des Symselêmos, aus Sidon.* Die Namen *Asepte* und *Symselemos* sind, wie man sieht, der Griechischen Sprache völlig fremd, was freilich bei einer Sidonierin nicht auffallen darf.

Die beiden Phönicischen Zeilen[1]) übertrage ich folgendermassen in Hebräische Schrift

אנך איסבת בת אשמנשלם צדנת אש יקנא לי
יתנבל בן אשמנצלח רבי בן שאל מן בעל

und übersetze: *Ego Isbat, filia Aschmun-schillem, Sidonia. Hoc quod statuit mihi Itten-Bal, filius Aschmun-tsillah, heri mei, filii Schaül-min-Baal.*

Den Werth der in dem ersten Namen auf das Aleph folgenden Buchstaben kann man wegen ihrer unvoll-

---

oft gesehen. Was daraus geworden, weiss ich nicht. Hr. von Solar ist todt, und über das Schicksal der von ihm gesammelten Monumente habe ich nichts in Erfahrung bringen können.

[1]) S. die erste Lithographie zu diesem Hefte.

kommenen Form nicht ganz sicher bestimmen; indess zeigt die Griechische Umschreibung ziemlich deutlich, dass man darin י und ם sehen muss. Der Name *Aschmunschillem,* der im Griechischen zu ΣΥΜΣΕΛΗΜΟΣ verkürzt ist, enthält den des Phönicischen Gottes *Aschmun*, mit welchem man auch sonst Eigennamen gebildet findet. So ist wahrscheinlich für *Abdemon* bei Jos. c. Ap. p. 449 *Abdismon* zu lesen. Das Wort שלם könnte שָׁלֵם *integer* ausgesprochen werden, ich ziehe indess שָׁלַם *retribuit* vor, so dass der ganze Name die Bedeutung *Aschmun retribuit* hat, wie denn überhaupt die Phönicische Sprache gern Namen von Personen aus dem Namen einer Gottheit und einem im Präteritum oder Futurum stehenden Verbum zusammensetzte. Aehnliche Beispiele finden sich in ziemlicher Anzahl in den Inschriften. Das feminine Adjectiv צדנת, mit vier Buchstaben geschrieben, bestätigt die Wahrnehmung, dass die Phönicier in ihrer Schrift fast überall die quiescirenden Buchstaben ausliessen. Ganz so steht auf den Münzen von Sidon צדנם.

Das folgende Wort אש habe ich durch *quod* übersetzt. Schon früher habe ich gesagt, dass dies wahrscheinlich das Relativum אֲשֶׁר war, das im Phönicischen sein ר verloren hatte, wie es später im Hebräischen auch noch das א einbüsste. Hr. Gesenius hat meiner Meinung nicht beitreten wollen, und die seinige, dass das fragliche Wort dem Hebräischen איש *vir* entspreche, beibehalten. Ich bedaure indess, erklären zu müssen, dass die von diesem schätzbaren Gelehrten angeführten Gründe mich keineswegs überzeugt haben, und muss auf meiner frühern Deutung bestehen. Irre ich nicht, so giebt es keine unter allen Phönicischen und Punischen Inschriften, in der das Wort איש mit Sicherheit nachgewiesen werden kann. In einer Votivinscription, die Hr. Falbe, ehemaliger Dänischer

Generalconsul zu Tunis, aus Africa mitgebracht hat, ist die weihende Person eine Frau: ist dabei anzunehmen, dass die Phrase habe mit den Worten אש נדר *vir vovens* anfangen könne? Erklärt man aber mit mir das Wort durch אשר, so erhält man den ganz natürlichen Sinn *hoc quod vovit.* Ferner müsste, wäre der von Gesenius vorausgesetzte Sinn der wahre, nothwendig der Artikel vor dem Substantiv und vor dem Participium stehen: הָאִישׁ הַנֹּדֵר; derselbe Fall tritt in der vorliegenden Inschrift ein und die Phrase müsste, um nicht sprachwidrig zu seyn, eine analoge Wendung haben, während bei meiner Erklärung der sehr einfache und natürliche Sinn entsteht: *hoc quod finxit, statuit mihi.* In einer der Maltesischen Inschriften liesst man nach dem Namen des Errichters des Monuments אש שם אבן. Kann man, frage ich, hier anders übersetzen als: *qui posuit lapidem?* Zwei Zeilen weiter, nach dem Namen des Gottes Baal-Hamman, heisst es אש שמע כל דברו, wovon der einzige und wirkliche Sinn der ist: *quia exaudivit omnia verba ejus* [1]). In den Citischen Inschriften findet sich be-

---

1) (Gemeint sind die von Gesenius als *Melitensis* 3 and 4 bezeichneten, deren erstere Hr. Quatremère nach obigen und einigen später gegebenen Andeutungen so liesst:

נצב מלך-	*Monumentum Molek-*
בעל אשש-	*Baalis qui posu-*
ם ... לב-	*it . . . Ba-*
על חמן א-	*ali Hammano lapi-*
בן אששמע	*dem, quia exaudivit*
כל דברו	*omnia ejus verba.*

Die drei durch Punkte bezeichneten Charaktere könnten in diesem Zusammenhange etwa וחק gelesen werden (die von allen gewöhnlichen abweichende Form des letzten Buchstaben scheint am leichtesten auf ק zu führen), dies Verbum im Sinne von *bestimmen*, d. i. *weihen* genommen, da die Bedeutung *insculpsit* (und daher auch ein etwaiges וחמו) nicht passend erscheint. Die

ständig nach dem Wort מצבה *monumentum* und vor dem Namen dessen, der den Grabstein gesetzt hat, das Wort אש, das auch hier wiederum nur durch das Relativum *qui* übersetzt werden kann. Ich ersuche Hn. Gesenius, diese Gründe zu erwägen, und hoffe, dass sie ihn zur Annahme meiner Meinung veranlassen werden[1]).

Ich komme zu einem Worte, das bis jetzt Niemand erkannt hat, ungeachtet es in den Phönicischen Inschriften häufig genug vorkommt, nämlich zu dem Wort, welches ich יקנא lese und durch *effinxit, formavit* übersetze. Irre ich nicht, so ist dies Verbum aus dem Griechischen *εἰκών Bild* entstanden. Es darf keineswegs überraschen, dass Griechische Lehnworte schon früh in die Sprache der mit Griechenland in so ausgedehnten Handelsverbindungen stehenden Phönicier, insbesondere der Cyprischen eingedrungen sind, da die Insel Cyprus mit Griechischen Colonien ganz bedeckt war. Und gerade bei diesem Wort ist es keine willkührliche Vermuthung, da auch das Syrische das ebenfalls aus *εἰκών* gebildete ܐܝܩܘܢܐ in demselben Sinne hat, welches sich von dem Phönicischen bloss durch Abfall des finalen א unterscheidet. Zum Beleg könnte ich mehrere Citische Inschriften citiren; da ich aber über diese noch im Einzelnen handeln werde, be-

---

Wendung erläutert das ganz analoge חמנא דנא עבדו וקרבו לשמש einer Palmyrenischen Inschrift.

Seine Erklärung der Melit. 4 ist:

נציב מלך	*Monumentum Molek*
אסר אשש-	*Asari qui posu-*
ם לבעל	*it Baali*
אבן	*lapidem*
. . . .	. . . .)

1) (Es darf nicht unerwähnt bleiben, dass gleichzeitig Gesenius den *vir eovens* aufgegeben hatte im Thesaurus p. 1345.)

halte ich mir bis dahin vor, zu zeigen, dass das Wort in ihnen stets in derselben Form und mit demselben Sinne vorkommt.

In der vorliegenden Copie scheint der nunmehr folgende Name mit einem ' anzufangen: יתנבל. Diese Form scheint auf den ersten Blick dem Phönicischen Sprachgebrauch nicht ganz angemessen; so oft nämlich in den Inschriften ein Nomen proprium aus einem Substantiv und einem Verbum, sey es im Präteritum oder Futurum, zusammen gesetzt ist, steht allemal das Verbum nach dem Substantiv, wovon zahlreiche Beispiele in meinen folgenden Erklärungen vorkommen werden. Man könnte daher in der Copie einen leichten Fehler voraussetzen und statt ' ein מ lesen, so dass die wahre Form מתן בל *Baalis donum* wäre. So findet sich auf einer unter Römischer Herrschaft geschlagenen Münze von Carthago, als Name eines Suffeten, *Muthom-Baal* d. i. מותן בעל. Indess da wir der Phönicischen Sprache bloss auf eine kleine Zahl wenig charakteristischer Inschriften hin nicht mit Bestimmtheit eine Namenform absprechen dürfen, halten wir uns besser an die Textesles art. Ohnehin finden wir in der Geschichte den von zwei Tyrischen Königen getragenen Namen *Ithobal,* der, wenn ich nicht irre, von Josephus etwas verunstaltet und *Ittenbal* zu lesen ist, so dass er dem in unserer Inschrift vollkommen entspräche.

Das Wort בל steht hier für בעל. Schon früher hatte ich Gelegenheit und werde sie noch oft haben zu bemerken, wie leicht das ע von den Verfertigern der Phönicischen und Punischen Inschriften ausgelassen worden ist; es scheint selbst, dass in der gewöhnlichen Sprache der Buchstabe oft elidirt wurde, besonders in dem Wort בעל, wofür man בל sagte. Dies zeigt sich in dem Namen der Königin אידבל, und ebenso war in dem Babylonischen

Dialekt die Form בֵּל in Gebrauch. Der Name אשמן צלח heisst *Aschmun prosperavit.*

Das Wort רבי übersetze ich durch *herus meus* und nicht durch *sponsus meus.* Für dieses hätte אישי oder בעלי stehn müssen. Das Wort רב bezeichnet nie den Gemahl; es bezeichnet entweder den Herrn eines Sclaven, oder einen Lehrer, oder den Meister in Beziehung auf Schüler. Aus der Stellung des Wortes רבי geht deutlich hervor, dass nicht Ittenbal, der das Monument errichten liess, sondern sein Vater Aschmun-tsillah der Herr der benannten Frau war.

Ich lese weiter שָׁאַל מִן בעל und erkläre: *der vom Baal Geforderte.* Der Name ist allerdings ziemlich lang, aber man braucht nur die Bibel aufzuschlagen, um ähnliche, aus einer kleinen Phrase bestehende Namen zu finden, in denen der Name Gottes mit einem Substantiv oder Verbum verbunden ist. So heisst der Vater Serubabels שאלתיאל d. h. *ich habe Gott angerufen,* und es liessen sich eine Menge anderer Beispiele beibringen. Selbst in den ersten Jahrhunderten des Christenthums wählte man dergleichen Namen häufig; die Carthagische Kirche bietet uns in einem Jahrhundert drei Bischöfe dar mit Namen *Quod-vult-Deus, Deo-gratias* und *Habet-Deum.*

Inschrift von Nora.

Eine in Pula, dem alten Nora in Sardinien entdeckte Inschrift ist auf verschiedene Weise von Arri, Gesenius und Benary[1]) erklärt worden. Der erstere hat nachher

1) (Dem gelehrten Verfasser ist die von Wurm in den *Neuen Jbb. für Philol.* 1838. Bd. XXIII. p. 22. versuchte Deutung: *Domus principis, qui et dux, quem pater Sardon beavit; huic pax obtingat, Malchuttano, filio principis, filii ducis L — ae* (למופה) unbekannt geblieben. Die gegen Hn. Quatremère's Lesung möglichen Einwendungen liegen zu Tage. Ueberhaupt

seine Deutung gegen die der beiden Letzteren zu vertheidigen gesucht. GESENIUS erklärt sie in folgender Weise:

בת רש שנגד שהאב שרדן שולם הא שלם יבא מלכתן בן רש
בן נגדלפמי

Domus capitis (i. e. dormitorium) principis, qui (erat) pater Sardorum. Pacis amans ille. Pax contingat regno nostro. Ben Rosch filius Nagidi, L — ensis („de nomine gentilicio dubito").

Ich meinestheils möchte keine dieser verschiedenen Erklärungen annehmen, die mir in der That zu wenig natürlich und zu wenig den Gesetzen der Hebräischen Sprache angemessen erscheinen. Die folgende scheint wenigstens das Verdienst einer grossen Einfachheit zu haben.

[מצ]בת רש ש
[ר]בן רש הא
בשר בן ש
לם הא של
[ו]סי בן[אס
ליהן בן ר
ש בן נור
[אש]לוסי

Monumentum Rosch-Sar filii Rosch-Ab-sar, filii Schalem Uschlucensis, filii Asalitten, filii Rosch, filii Nur Uschlucensis.

Zur Rechtfertigung dieser Deutung diene folgendes. Zunächst sieht man leicht, dass am Anfang der Inschrift zwei Buchstaben fehlen: dass das Wort בת für בית *Haus* nicht in der Bedeutung *Grab* gebraucht werden konnte, ohne wenigstens, wie in den Maltesischen Inschriften, durch

---

vermisst man eine nähere Nachricht über die Beschaffenheit des offenbar nicht vollständigen Steines, aus der hervorginge, wo und wie viel etwa zu ergänzen sein möchte.)

ein hinzugefügtes עלם die Formel *domus aeterna* zu bilden. Es ist daher wahrscheinlich, dass die beiden Buchstaben מצ durch einen Bruch des Steines verloren gegangen sind, so dass auch hier das gewöhnlich vorkommende Wort מצבת *monumentum* gestanden hat. Das Nomen proprium רש kommt vermuthlich von ראש Haupt. Nach dem folgenden ש sind entweder einer oder zwei Buchstaben weggefallen: im ersteren Fall könnte man ein ר hinzufügen, um שר *Anführer* zu bilden, im letzteren hätten wir רש שלם *Rosch schalem* als Eigennamen, welche Lesart mir vorzuziehen scheint. Die Stadt, aus der der Gestorbene gebürtig war, findet sich nicht angegeben, vielleicht weil dies eine bekannte Sache war und er aus der Stadt stammte, in der er begraben wurde, nämlich aus Nora selbst. Unmittelbar nach dem so gewonnenen Nomen proprium müssen wir das Wort *Sohn* erwarten, daher ich glaube בן lesen zu müssen. Das Wort רש kommt noch einmal vor als Name des Vaters des vorher benannten. Darauf folgt ein Wort, welches ich האבשר lese. Da es den Artikel hat kann es nur zweierlei bezeichnen, entweder einen Amtstitel oder ein Adjectiv zur Bezeichnung der Herkunft. Im letztern Fall müsste es nothwendig auf י ausgehen, daher es nur ein Titel seyn kann mit der Bedeutung: *le père chef.* Dies mag der Titel der ersten Magistratsperson der Stadt gewesen seyn; in ähnlicher Weise hiessen nach dem Zeugniss des Pentateuch die kleinen Könige der Philister אבי מלך *Vater des Königs*, trugen die Könige von Edessa den Namen *Abgar,* und noch mehr entspricht der Bedeutung nach der Titel *Ata-beg.* In dem folgenden Wort, das ich האשלוסי lese, finde ich das Adjectivum zu *Usellis,* einer Sardinischen Stadt, und wenigstens ist es natürlicher hier einen Bewohner dieser Insel, als einen Africaner zu sehen. Nach dem folgenden ב scheint der Steinhauer das ן des Wortes בן vergessen zu haben. Danach lese ich אסליתן. Wenn hier nicht etwa ein Fehler in der Zeichnung seyn sollte, ist an-

zunehmen, dass in diesem Dialect, wie in vielen andern, das ר in ל überging, so dass אכל für den in Phönicischen nominibus propriis so häufigen Namen des Gottes אסר stände, und das ganze Wort bedeutete: *gegeben von Asal (Asar)* In der letzten Zeile müssen zwei Buchstaben weggefallen seyn; wir finden bei dieser Annahme das obige Wort אשלוס, *aus Usellis.*

Inschriften von Citium.

Als Barthélemy sich ernstlich mit dem Studium der Phönicischen Monumente beschäftigte, schrieb der damalige Marineminister Graf von Morville auf seine Bitte an den Französischen Consul in Cypern und beauftragte ihn, die durch Pococke bekannt gewordenen Citischen Marmortafeln nach Paris zu schaffen. Der Consul erwiderte, dass sie sämmtlich kurz vorher in den Ofen gebracht und zu Kalk gebrannt seyen. Zur Wiederauffindung der Originale, die, nachdem sie so viele Jahrhunderte lang von der Zeit und den Barbaren verschont geblieben, in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts und, wie es scheint, durch Europäische Hände spurlos untergingen, bleibt nicht die mindeste Hoffnung und wir sind daher zur Erklärung der Inschriften, abgesehen von dem einen nach Oxford gebrachten Steine, auf zwei genaue Copien Porters und die überaus nachlässigen Abschriften Pococke's beschränkt. Die Oxforder Inschrift blieb die einzige, mit welcher man sich ernstlich beschäftigt hat, bis in neuester Zeit Gesenius eine fast vollständige Uebersetzung der Inschriften lieferte. Da ich indess von ihm in vielen Punkten abweichen muss, lege ich hier eine neue Deutung dieser Monumente vor.

Die erste und längste Inschrift ist unglücklicher Weise die von Pococke am nachlässigsten behandelte, so dass ihre sämmtlichen Buchstaben auf die sonderbarste Art

entstellt und fast unleserlich geworden sind. Hrn. GESENIUS Scharfsinn hat dieser Schwierigkeit wegen keine vollständige Entzifferung gewagt. Ich werde mehr unternehmen: ich glaube die Inschrift vollkommen herstellen zu können. Da dies aber nur durch Conjecturen geschehen kann, die vielleicht auf den ersten Anblick zu kühn erscheinen werden, so muss ich die Entzifferung der übrigen Inschriften voraus schicken.

Oxforder Inschrift[1]).

Kein Phönicisches Sprachdenkmal hat die gelehrte Kritik so viel beschäftigt, als diese Inschrift. Nach den Versuchen BARTHÉLEMY's, SWINTON's, AKERBLAD's, SACY's, FABRICY's, KOPP's, des verstorbenen CAUSSIN DE PERCEVAL, dessen in der Academie der Inschriften gelesene Abhandlung unedirt geblieben ist, und HAMAKER's hat GESENIUS folgende Erklärung gegeben:

Ego Abdosir, filius Abdsusimi, filius Hori (hunc) cippum ei quae per vitam meam consuevit mecum super cubili meo placido in aevum omne posui Amath-Astarte, filia Thomae, filii Abdmelichi.

Ehe ich meine eigne Lesung vorlege, erlaube ich mir über die vorstehende einige Bemerkungen. Zunächst kann ich mich nicht überzeugen, dass der allein stehende Buchstabe ב im Phönicischen habe für *is qui* oder *ea quae* gebraucht werden können. Wenn dafür directe Beispiele in den Phönicischen Monumenten vorhanden wären, so müsste man sich allerdings dem Augenschein ergeben, bis jetzt aber ist dafür nicht das Mindeste beigebracht. Zweitens bezieht sich der Ausdruck בחיי *per vitam meam*, so oft er

1) (EWALD's Erklärung dieser Inschrift im vorigen Bande der Zeitschrift, mit der die obige am nächsten zusammentrifft, konnte dem Verfasser noch nicht bekannt seyn.)

auf den Citischen Monumenten vorkommt, nie auf eine Person, die die Gefährtin des Verstorbenen während seines Lebens gewesen wäre, sondern immer nur auf die Errichtung des Monuments: מצבת בחיים *Monumentum per vitam positum.* Das Verbum ישן in der Bedeutung *wohnen* existirt weder in der Hebräischen, noch, die Arabische ausgenommen, in einer der verwandten Sprachen. Ist ferner dieses der Ausdruck für einen solchen Fall? Kann man sagen: *eine Frau, die auf meinem Bett gewohnt hat?* Wahrscheinlich hätte man sich doch des eingeführten und gewöhnlichen Wortes שכב *cubavit* bedient. Ist es ausserdem glaublich, dass das Masculin gebraucht sey, wo von einer Frau die Rede ist? Dazu kommt, dass der Ausdruck משכב נחתי *cubile requiei meae* doch nicht wohl ein materielles Bett bezeichnen kann, sondern eben nur das ewige Ruhebett, das Grab. Auch ist nicht glaublich, dass die Phönicier das Suffix der dritten Person Sing. Masc. durch ein א am Ende ausgedrückt hätten. Endlich macht in dem Verbum, welches Gesenius את ישנ liesst, das א sicherlich einen integrirenden Theil des Wortes aus, wie die obige Athenische Inschrift unzweifelhaft gezeigt hat. Eben so ist eine Erklärung, die in את eine Abkürzung von אתי sieht, durchaus unzulässig.

Auf den ersten Blick sollte es scheinen, als ob nach den Arbeiten so vieler gründlichen Gelehrten eine so kurze Inschrift keine Schwierigkeiten mehr darbieten könnte. Nichtsdestoweniger ist es sehr gewiss, dass einige Worte noch dunkel sind und der Sinn im Ganzen keinesweges so fest gestellt, dass neue Versuche überflüssig wären. Daher ich die folgenden Vermuthungen der Prüfung der diesen Gegenstand ihrer Aufmerksamkeit werth schätzenden Gelehrten vorlege.

Akerblad's Lesung der ersten Zeile scheint mir unwidersprechlich. Nur füge ich seinen Bemerkungen hinzu, dass das Wort אסר *Asar* in עבדאסר bei den Phöniciern

eine sehr wichtige Gottheit bezeichnet zu haben scheint, da man es in vielen Namen findet. In der von Barthélemy erklärten Maltesischen Inschrift liest man *Ebed Asar*, der Diener Asar's, und *Asar-schamar*, der von Asar Beschützte, jenes auch in der 23. Inschrift von Citium. Josephus c. Ap. p. 449 erwähnt einen König von Tyrus Namens *Bodezor;* ich glaube, dass man hier *Abdezor* d. i. *Ebed Asar* lesen muss. Der Cultus dieser Gottheit muss ebenfalls bei den Assyrern sehr verbreitet gewesen seyn, da man drei damit zusammengesetzte Namen ihrer Könige kennt: *Teglat-Phal-Asar, Schalman-Asar* und *Asar-Haddon.* Die von Akerblad angenommene Identität des אסר mit dem Aegyptischen *Osiris* scheint mir überaus zweifelhaft. Eine andere unedirte Inschrift, davon die Academie der Inschriften eine Copie besitzt, enthält den Namen מלך אסר *Molek-Asar.*

Die zweite Zeile beginnt mit den beiden Buchstaben לם, die eine wirkliche Schwierigkeit darbieten und alle bisherigen Erklärer in grosse Verlegenheit gesetzt haben. Unter allen bisher vorgeschlagenen Conjecturen befriedigt mich keine. Ich weiss nicht, ob die meinige glücklicher seyn wird.

Zunächst könnte man den zweiten Buchstaben für fehlerhaft eingehauen halten und mit einem Jod statt seiner לי *mihi* lesen. In der That wäre diese Vermuthung nicht übermässig gewagt, da man die Figur nur umzukehren braucht, um ein Jod für Mem zu erhalten. Da aber der Charakter hier sehr bestimmt gezeichnet ist, möchte ich nicht zu diesem Mittel greifen. Wenn also eine andere Vermuthung nöthig ist, lässt sich annehmen, dass ein ע entweder am Ende der ersten oder am Anfang der zweiten Zeile von dem Steinhauer vergessen sey, welches das Wort עלם *aeternitas* gebildet habe. Ein solcher Fehler darf nicht überraschen, da es sich nicht

von einem öffentlichen Monument handelt, dessen Errichtung sorgfältig überwacht seyn würde, sondern von dem Grabstein einer blossen Privatperson, dessen Besorgung Arbeitern überlassen war, die ohne Zweifel nicht sonderlich in der Sprache bewandert waren, und sich weniger um Correctheit, als um Symmetrie der Zeilen kümmerten.

Bei einer genauern Untersuchung der Phönicischen und Punischen Inschriften überzeugt man sich, dass die Steinhauer regelmässig das ע, das gewöhnlich nur in einem kleinen Kreis, in einer Art Punkt besteht, ausgelassen haben. Beispiele davon habe ich schon angeführt und noch mehrere werden später vorkommen, so dass das Fehlen des ע wohl keinen treffenden Einwurf gegen die Richtigkeit meiner Erklärung abgeben kann. Ich lese demgemäss מצבת עלם *monumentum perenne.* Gerade so heisst in der Inschrift des Fürsten von Torremuzza [Melit. 2.] ein Grab בת עלם *domus aeterna.*

Sodann lese ich יקנאת und übersetze *efformavi, effinxi.* Man sehe, was ich oben über die Lesung und den Sinn dieses Verbums gesagt habe, von dem weitere Beispiele bei einzelnen Citischen Inschriften noch vorkommen werden. Ich hatte in einer früheren, vor längeren Jahren in der Academie der Inschriften gelesenen Abhandlung diese Deutung vorgeschlagen, aber zugleich erklärt, dass ich sie bestimmt verwerfe; aber seitdem hat mich die entdeckte Athenische Inschrift und ein genaueres Studium der übrigen Citischen belehrt, dass diese Annahme die einzige ist, die sich mit der Bestimmung der Monumente und dem Sinn ihrer Texte vereinigen lässt. Das א macht, wie bemerkt, einen integrirenden Theil des Wortes aus und das ת muss daher das Afformativ der ersten Person seyn.

Es folgen die Worte על משכב נחתי לעלם *super lectum quietis meae in aeternum.*

Die drei letzten Buchstaben der Zeile sind bis jetzt von Allen כלא gelesen, ohne dass Jemand diesem Worte hätte irgend einen zulässigen Sinn geben können. Ich glaube, dass man darin ולא sehen muss, welches mit den drei ersten Buchstaben der folgenden Zeile ולאשתי *et uxori meae* giebt. Auf der von BARTHÉLEMY erklärten Maltesischen Inschrift hat das ו eine der vorliegenden sehr ähnliche Figur. Das folgende Wort lese ich mit SACY לאמת עשתרת *servae Astartes,* und halte es für den Namen der Gattin dessen, der das Monument errichtet hat. Man setzte also im Phönicischen, wie im Syrischen, wenn zwei im Dativ und in Apposition stehende Nomina auf einander folgten, das Lamed vor beide. So steht auch in der Inschrift von Malta לאדנן לבולקרת

Zur Vergleichung dient der auf einer Citischen Inschrift vorkommende Name einer Frau אמת מולך *Dienerin Moleks.* In *Takieddin Fâsi's bibliographischer Geschichte der berühmten Mekkaner* (ms. II. fol. 45. r.) wird eine Frau Namens امة الرحيم فاطمة, *die Dienerin des Allbarmherzigen Fâtimah,* im *Kitâb Alaghâni* (II. fol. 159.) eine andere Namens امة الوهاب, *Dienerin des Allgütigen,* erwähnt. In demselben Werke (I, 136 r.) redet ein Araber eine Frau, die ihn gastlich aufgenommen, mit يا امة الله an.

Die folgenden Worte sind ohne Schwierigkeit und heissen *filiae Tomi, filii Ebed-Molek. Ebed-Molek* lese ich, *Diener des Moloch,* nicht *Ebed Melek Diener des Königs,* welches mit dem Artikel heissen müsste *Ebed hammelek.* Auch würde diese Form dem constanten Gebrauch in den Semitischen Sprachen widersprechen, in denen das Wort *ebed, abd* in der Composition stets einen göttlichen Namen nach sich hat. Das Arabische *Abdalmelik,* das zunächst diese Regel umzustossen scheinen könnte, bestätigt sie vielmehr, denn es ist sicher, dass es nicht Diener des Kö-

nigs, sondern Diener des höchsten Königs, Gottes, bezeichnet.

In einer schon oben angeführten Inschrift und in einer andern, ebenfalls der Academie gehörigen finde ich die beiden Nomina propria *Molek-Baal* und *Molek-Asar*, die aus den Namen zweier Gottheiten zusammengesetzt sind. Diese Namenform war besonders bei den Aegyptern gebräuchlich. In den kirchlichen und andern Schriftstellern findet man auf jeder Seite Namen wie *Sarapamôn, Heraclamôn, Besamôn, Nilamôn* und ähnliche.

Ich lese und erkläre also die ganze Inschrift folgendermassen:

אנך עבדאסר בן עבדסם בן חר מצברת
[ע]לם בחיי יקנאת על משכב נחתי לעלם ולא-
שתי לאמותעשתרת בת רתאם בן ועבדמלך

Ich Ebed Asar, Sohn des Ebed Sesem, Sohnes Hor's, habe dies ewige Monument zu meinen Lebzeiten über meinem Ruhebett für immer errichtet für mich und meine Gattin Amat Aschtoret, Tochter Tom's, Sohnes des Ebed Molek.

V.

Erklärung seltener biblischer Wörter

von

Saadias Gaon.

Zum ersten Male aus einer Oxforder Handschrift bekannt gemacht und erläutert

von

Leopold Dukes.

Dieses Document des allerersten Anfangs der hebräischen Lexicographie, welches zwar zuweilen genannt, aber nicht bekannt war, verdanke ich der Güte des Hrn. Prof. v. Ewald, welcher es bey seiner Anwesenheit in Oxford copirte. Derselbe hatte auch sehr gehaltvolle Auszüge aus den bis jetzt sehr wenig bekannten Uebersetzungen und Commentarien des Saadias zu Job und den Psalmen aus genannter Stadt mitgebracht, welche bald von seiner kunstgewandten Hand der Oeffentlichkeit übergeben werden sollen, wodurch die Exegese, welche demselben bereits so viel verdankt, abermals eine wesentliche Bereicherung erhalten wird. Eine kritische Notiz über die Werke des Saadias vom Schreiber dieses wird sich diesen Mittheilungen anschliessen.

Da in genannter Abhandlung dieses Document, welches eben den Lesern dieser Zeitschrift vorgelegt wird, näher

besprochen und sein Verhältniss sowohl zur Exegese überhaupt, als zu den Werken des Saadias insbesondere bestimmt dargelegt ist, so können hier einstweilen die allerkürzesten Andeutungen genügen.

Die Aufgabe dieser Abhandlung des Saadias ist singuläre biblische Wörter durch die Mischna und den Talmud zu erklären, eine Methode, welche schon durch den Talmud selbst begründet war, denn die Talmudisten erklärten ihrerseits wieder singuläre Wörter der Mischna durch biblische Worte [1]), wovon auch Saadias Gebrauch machte, vrgl. No. 35, 54, 62, 80, 85. Dieser Versuch des Saadias wurde später von den Exegeten und Lexicographen benutzt, und auch von ihnen diese Methode befolgt.

Erwähnt wird diese Abhandlung des Saadias von dem berühmten Grammatiker und Lexicographen Jona ben Gannach (auch Abulwalid Marwan) [2]), welcher diese Methode nachdrücklichst empfiehlt. Bei andern jüdischen Schriftstellern des Mittelalters ist diese Abhandlung nicht namentlich erwähnt. Später wurde sie von Wolf [3]), Gesenius [4]), Rappoport [5]) und Munk [6]) genannt.

Die Zahl der Wörter wird von allen diesen Schriftstellern auf 70 angegeben, wozu sie allerdings das Wort אלסבעין berechtigt, aber wie der Leser selbst sehen wird, sind ihrer 89. Es befindet sich diese Abhandlung in der Bodlejanischen

---

1) Diesen Gegenstand in seiner ganzen Ausdehnung habe ich in einer Abhandlung: *über die Sprache des Talmuds* zu entwikkeln gesucht. Hoffentlich wird sich bald eine Gelegenheit darbieten, dieselbe bekannt zu machen.

2) Auszüge aus dessen hebr. Wörterbuch, so wie aus Jehuda ben Karisch grammatischen Arbeiten, haben die Freunde der Literatur ebenfalls von Hrn. Prof. v. Ewald zu erwarten.

3) Bibl. heb. III, 859.

4) Geschichte der heb. Sprache und Schrift S. 99.

5) Bikure Haitim 1828. S. 36. Note 45.

6) Notice sur Rabbi Saadia Gaon. Paris 1838.

Bibliothek Cod. Huntington 573. Weil aber in der Handschrift sowohl die zu erklärenden Wörter aus der Bibel, als die zur Erklärung aus dem Talmud angeführten nicht nach den Stellen, wo sie sich finden, sondern ganz nackt hingestellt sind; so mussten diese Stellen aufgesucht und bemerkt werden, was bei dem Talmud keine leichte Arbeit ist.

---

1) צרכך יש לשון משנה צריך (שבת כ"ד ע"א)

Das Wort צרכך 2 Chr. 2, 15 bedeutet *so viel du brauchst* und ist dasselbe, wie das in der Mischna vorkommende צריך *er braucht, er muss.*

Alle Ausleger geben dieses Wort so.

2) אונס האונס והמפתה (כתובות ל"ט ע"א)

Das Wort אונס Esther 1, 8 heisst *zwingen*, wie im Talmud האונס *wer bewältigt.*

Eben Esra zu dieser Stelle erklärt es beinahe eben so und bringt als Beispiel וכל רז לא אניס לך Dan. 4, 6.

3) מפנק من لغة القوم مفونق

מְפַנֵּק Sprüche 29, 21 kommt von dem arabischen *mufauniq.*

Dieses im Qâmûs gar nicht vorkommende Wort muss mundartig einerlei sein mit مغانق, welches der Qâmûs durch ناعم *zart* erklärt. Eben so Eben Esra zu dieser Stelle und David Kimchi in seinem Wörterbuch u. d. W. [1])

4) מזלות من لغتهم שניים עשר מזלות (ברכות כ"ב ע"ב)

Das Wort מזלות 2 Kön. 23, 5 bedeutet *die Bilder des Thierkreises*, wie im Talmud.

David Kimchi (Wörterbuch Art. נזל) sagt darüber „Weil sie in ihrem Laufe zu fliessen scheinen (נוזלים), daher heissen sie מזלות".

---

1) Dieses Wort ist im Talmud häufig z. B. מפנק טפי (ב"ק פ"ד ע"א) „er ist mehr verweichlicht."

5) כצנת שלג ביהודה בחמה ובצנה

Das Wort כצנת **Spr. 25, 13 heisst** ***wie die Kälte,*** **wie in Talmud** ובצנה ***in der Kälte.***

Eben so Eben Esra und Kimchi (Art. צנן).

6) ובני התערובות[2] שנתערבו בניו (יבמות צ"ח ע"ב)

Das Wort התערובות **2 Kön. 14, 14 heisst** ***Vermischung,*** **wie in der Talmudstelle:** ***die Kinder würden vermischt.***

Die chaldäische Uebersetzung giebt dieses Wort mit בני רבריא *die Söhne der Grossen.* Raschi und Kimchi u. d. W. folgen hierin nach.

7) נזק מן לשקם אבות נזיקין (ב"ק א) נזק וחצי נזק (שם מ"ד ע"ב)

Das Wort נזק **Esther 7, 4 bedeutet** ***Schaden,*** **wie im Talmud** ***die Väter der Schäden*** **d. h. Hauptschäden u. s. f.**

Eben so Eben Esra und Kimchi u. d. W.

8) עבר אשה מעוברת

Das Wort עבר **Job 21, 10 heisst** ***schwängern,*** **wie im Talmud** ***eine schwangre Frau.***

Eben so die chaldäische Uebersetzung תוריה מבטין, welcher Raschi, Eben Esra und Kimchi u. d. W. folgen.

9) וכרוזא חייב להכריז (ב"מ דף כ"ז)

כרוזא **Dan. 3, 4 heisst** ***der Ruf,*** **wie:** ***er muss es ausrufen lassen.***

Eben so alle Ausleger.

10) בלבת אש ובא אחר וליבה (ב"ק נ"ט ע"ב)

לבת **Ex. 3, 2 heisst** ***die Flamme,*** **wie im Talmud** ***er macht es brennen.***

In der Polyglotte ist es ebenfalls סגרם (zünden) übersetzt. Donasch ben Librat[3]) erklärt dieses Wort eben so, welches Eben Esra in seinem Buche *Sefath jether* No. 140. bestrei-

---

2) Im Manuscript steht hier augenscheinlich fehlerhaft גנזי הארון גנזי התערובות.

3) Vergl. meine vorläufige Notiz über Donasch ben Librat im Literaturblatt des Orients 1843. No. 11. 12. 15.

tet. Letzterer erklärt dieses Wort wie בלב *in der Mitte*, welcher Meinung auch Raschi und Kimchi (Art. לב) sind. Letzterer citirt auch die Meinung des Saadias, ohne ihn zu nennen. Die chaldäische Uebersetzung stimmt übrigens mit Saadias überein.

11) משרת אין שורין (שבת י"ז ע"ב) לא במי המשרה (ברכות כ"ה ע"ב)

משרת Nu. 6,3 heisst *etwas Eingeweichtes*, wie im Talmud: *im Wasser, worin etwas eingeweicht wurde.*

Vergl. *Sefath jether* No. 56. Raschi stimmt mit Saadias überein, eben so Eben Esra und Kimchi u. d. W.

12) והויבתם זה חייב (שבת ב' ע"א)

Das Wort והויבתם Dan. 1, 10 heisst *ihr werdet nicht schuldig machen*, wie im Talmud: *dieser ist schuldig.*

13) כי לא פטר פטור (שם)

פטר 2 Chr. 23, 8 heisst *befreien, weggehen lassen*, wie im Talmud פטור *er ist befreiet von einer Sache.*

Die Wörter פטור und חייב sind im Talmud oft gebraucht und sind sich entgegengesetzt.

14) עמדתו עומדן ואומדן (פאה פרק ה' משנה ז')

עמדתו Micha 1, 11 heisst *seine Schätzung*, wie im Talmud *man schätzt* (אומדין).

Es wäre diese Stelle demnach so zu übersetzen: „er wird von euch nach Gutdünken nehmen" d. h. nach seiner eigenwilligen Schätzung. Kimchi in seinem Wörterbuche (Art. עמד) bringt diese Erklärung im Namen des Jona ben Gannach. Vergl. auch dessen Commentar zu dieser Stelle.

15) בריר חלמות חלמון מבחוץ (ע"ז נ' ע"א)

חלמות Hiob 6, 55 heisst *das Eiweiss*, wie in der Stelle: *Chelmon heisst das Aeussere des Eies.*

Kimchi u. d. W. erwähnt diese Erklärung, ohne Saadias zu nennen. Es wird daselbst auch eine andere Erklärung gegeben [4]).

---

4) Es sei erlaubt eine Stelle aus dem Wörterbuche des angeführ-

16) וימרחו עד שימריח (פאה פרק א׳ ו׳) [5]

וימרחו Jes. 38, 21 heisst *aufstreichen*, wie in der Stelle: *bis er das Getreide gestrichen hat.*

Eben Esra zu der angeführten Stelle deutet auf das Arabische hin, ohne das Wort zu nennen. Es ist مرخ *salben.*

---

ten Donasch hieherzusetzen, welcher sich hier an Saadias Erklärung anschliesst.

חלמות ופתרת אם יש טעם בריר חלמות אם יש טעם ודעת בריר איש משתגע ורבוי דברי הפלא וכדברך זה הבלים הוא באמרך כי יש טעם כמו וטעם [זקנים] יקח (איוב י״ב כ׳) טוב טעם ודעת למדני (תהלים ק״ט י״ב) ותרחיק אותו מדומיו והיה טעמו כטעם לשד השמן (במדבר י״א ח׳) ואל יטעמו מאומה (יונה ג׳ ז׳) ותדמה חלמות אלי יחלמו בבר (איוב ל״ט ד׳) כפתרון רבוי ואין לחלמות דומה במקרא והוא ריר הביצה אשר לא יאכל נבלי נלח מלשון משנה והוא צדק אומן אמנה Dem Sinne nach: „Du (Menachem ben Saruk) übersetzest diese Stelle: Ist Verstand in dem Geifer eines *Wahnsinnigen*, du nimmst das Wort טעם für Einsicht wie in der Stelle (Job 12, 20) „er nimmt die Einsicht der Alten". Dies ist unrichtig, sondern man versteht darunter das *Eiweiss*, welches man ohne Salz nicht geniessen kann. Das Wort טעם heisst hier *Geschmack*." Wie Menachem das Wort חלמות als wahnsinnig erklären konnte, da es in der Bibel und im Talmud auch *gesund sein* bedeutet, ist hier nicht angegeben. Ueber Menachem vergl. Vorläufige Notiz a. a. O. No. 12, wo auch einige Proben aus dem Hamb. und Leidner Codex mitgetheilt sind.

5) Die hiehergehörige Stelle aus dem Donasch mag hier ebenfalls einen Platz finden.

וימרחו ופתרת וימרחו על השחין התול הוא ואין ענינו כי אם ענין משנה כמשנעו בלשון בערב בחלוף חית בכף כמו את ופח ואח וגם בלשון המשנה דבר במלה הזאת בלשון משחה והתבונן ודעת ומוסר קחה „Du erklärtest das Wort וימרחו *umwickeln*, dies ist unrichtig, es ist in der Bedeutung der Mischna zu nehmen, welche Bedeutung es auch im Arabischen hat, wo sich das ח in כ verwandelt, wie dies dort öfter der Fall ist u. ff."

17) לעקר שהוא עקר ועמו טפילה (ברכות ע"א)

לעקר Lev. 25, 47 heisst *dem Haupt einer Familie*, wie in der Talmudstelle: *was die Hauptsache ist.*

In der Polyglotte ist es ebenfalls اصول *Wurzeln* übersetzt. Eben Esra zu dieser Stelle scheint auf diese Erklärung zu zielen, ohne Saadias zu nennen. Kimchi u. d. W. hat sich an die talmudische Auslegung gehalten. Onkelos giebt dies Wort gar nicht wieder.

18) וכפיס גזית כפוסים לבנין בונין (ב"ב א')

כפיס Hab. 2, 11 heisst *ein Stück Holz*, wie im Talmud כפוסים *Balken.*

Raschi und Kimchi sagen dem Sinne nach dasselbe. Vergl. auch *Aruch* u. d. W.

19) במסבו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב (פסחים צ"ט ע"ב)

במסבו HL. 1, 12 heisst so viel wie in der Talmudstelle שיסב *sich anlehnen.*

Die Stelle wäre demnach zu übersetzen: »während der König auf seiner *Lehne* sass« u. s. f. Bei Kimchi u. d. W. wird diese Erklärung im Namen des Jona ben Gannach gegeben.

20) נסמן אמר את האבידה ולא אמר את סימניה (ב"מ כ"ח ע"א)

Das Wort נסמן Jes. 28, 25 heisst *bezeichnet*, wie das talmudische סימן *Zeichen.*

Von Raschi, Eben Esra und Kimchi eben so erklärt.

21) מלך הסריס אשר בפרוזדים וכל פרואדה נערדעא (כתובות נ"ד ע"א)

Das Wort פרוזדים 2 Kön. 23, 11 heisst *Umgebung*, wie das talmudische פרואדה *Weichbild.*

Raschi zu dieser Stelle gesteht, dass er die Bedeutung dieses Wortes nicht kenne. Kimchi erklärt es wie Saadias, ohne denselben zu nennen.

22) המצרים מצה ראשון ומצר שני

מצרים **Klagl. 1, 3 bedeutet *Gränzen*, wie das talmudische** מצר ***Gränze*, *Gemarkung*.**

Eben so Raschi zu dieser Stelle. Eben Esra erwähnt diese Erklärung ebenfalls, ohne Saadias zu nennen. Er selbst hält dieses Wort für den Plural von מן המצר (Ps. 118, 4), welcher Meinung auch Kimchi u. d. W. sich anschliesst. Derselbe erwähnt übrigens (a. a. O.) auch die Meinung des Saadias, ohne denselben zu nennen.

23) נחתך התיכה של בשר (חולין ק"ח ע"א) המפלח התיכה (נדה כ"א ע"א)

נחתך **Dan. 9, 24 heisst *bestimmt* (eigentlich *ausgeschnitten*), wie das talmudische** התיכה ***ein Stück* d. h. ein bestimmtes Stück.**

Eben so Kimchi u. d. W. In dem Commentar zu Daniel, welcher dem Saadias zugeschrieben wird, ist dieses Wort gar nicht erklärt.

24) נכתם עוונך הרואה כתם על בשרה (נדה נ"ז ע"ב)

נכתם **Jer. 2, 22 heisst *befleckt*, wie das talmudische** כתם ***ein Blutflecken*.**

Diese Erklärung tritt bei Raschi und Kimchi nicht so bestimmt hervor.

25) יכרסמנה יַעֲרְשֶׁנָּה קרסמוהו נמלים (פאה פרק ב' משנה ז')[6]

---

6) Donasch tritt der Erklärung des Saadias bei. Der Artikel lautet bei ihm: יכרסמנה והבאת בחלק אחד (ערך כרש) יכרסמנה חזיר מיער עם מלא כרשו מעדני (ירמיה נ"א ל"ד) והם שני חלקים כרס הוא שלישי על משקל כתף לא נמצא מפועל במקרא ויכרסמנה הוא פועל רביעי אין לו דמיה כ"א בלשון משנה ירק שכרסמוהו נמלים וכרסמוהו בכף ובקוף שתי לשונות מטכסין ומטקסין ופתרון יכרסמנה יקצצנה ויקוססנה ההבונן בחכמה המצאנה אם בכסף הבקשהו וכמטמונים החפשנה „Du nimmst das יכרסמנה von כרש (*Bauch*) (es würde demnach übersetzt werden müssen, *er füllt sich den Bauch damit* u. s. f.); dies ist unrichtig, denn כרש ist ein

יכרסמנה **Ps. 80, 14 bedeutet *zerwühlen*, wie im Talmud: *wenn es Ameisen zerwühlten.***

Wörtlich bei Kimchi u. d. W.

26) פחתת [היא] לא פחות ולא יתיר

פחתת Lev. 13, 55 heisst eine *Verminderung*, wie im Talmud לא פחות ***nicht weniger.***

In der Polyglotte ist es ebenfalls מפלאה *Untergang* gegeben. Eben so erklären es Eben Esra und Kimchi u. d. W. Raschi hält es mit פחתים (2 Sam. 17, 9) zusammen und es bedeutet nach demselben eine *Vertiefung*. Onkelos giebt es תברא היא, welches mit Saadias Auslegung übereinstimmt.

27) ובלולים יקולים היו פתוחים בעליה (מדות פ"ד משנה ה')

Das Wort ובלולים 1 Kön. 6, 8 bedeutet, wie im Talmud, *Kammern.*

Kimchi eben so ohne Saadias zu nennen.

28) חֵיץ עושין לה מהיצה (שבת ק"ד)

חיץ Ezech. 13, 10 heisst eine *Wand*, wie das talmudische מחיצה.

Eben so die chaldäische Uebersetzung nebst Raschi und Kimchi.

29) וטמטינו בעוניכם היתה לו גומא וטממה (שבת פ"א ע"ב)

וטמטינו Iob 18, 3 heisst wörtlich *verstopft werden*, wie das talmudische וטממה ***er hat sie verstopft.***

Die Stelle wäre demnach zu übersetzen: „wir sind als *beschränkt* gehalten in euren Augen.“ Eben so Raschi. Kimchi (Art. טמה) hat die Stelle wörtlich.

---

dreibuchstabiges Wort, wovon man kein Zeitwort findet. כרסם hingegen ist ein vierbuchstabiges Zeitwort, welches sich in der Mischna findet“ u. s. f. Es mag hier noch bemerkt sein, dass Eben Esra zu dieser Stelle die Erklärung des Menachem erwähnt, ohne seinen Namen zu nennen und ohne ihr seinen Beifall zu geben.

30) יבלת יבולות (פסחים ס"ח ע"ב).

יבלת **Lev. 22, 22 heisst ein *Geschwür*, wie das** יבולת **im Talmud.**

Eben so bei Kimchi u. d. W. zu Ende.

31) יפה נוף ונופו נוטה (מכות י"ב ע"א)[7]

נוף **Ps. 48, 3 heisst hier ein *Zweig*, wie im Talmud: *sein Zweig neigt sich.***

Kimchi u. d. W. erklärt es *Landschaft.* Vergl. die Note.

32) ומטלאות המטלות (כלים כ"ז ו')

מטלאות **Jos. 9, 5 heisst *mit Flecken besetzt*, wie das talmudische** מטלית ***ein Fetzen.***

Eben so Kimchi u. d. W. ohne Saadias zu nennen.

33) תעגנה בנות ישראל מעגונות

תעגנה **Ruth 1, 13 heisst *sollen unverheirathet bleiben,* wie das talmudische** עגונה **(welches eine Frau bedeutet, deren Mann abwesend ist, ohne dass man seinen Aufenthaltsort kennt).**

Auch bei Kimchi (Art. אגה, אגן). Raschi scheint auf diese Erklärung hinzudeuten und widerlegt sie.

---

7) Donasch tritt hier ebenfalls der Meinung des Saadias bei. Seine Worte lauten: יפה נוף ודמית (ערך נף) יפה נוף משוש כל הארץ עם שלשת הנפת (יהושוע י"ז י"א) כמדמה העדן להופת ונוף אין לו דומה במקרא כי אם בלשון משנה הנקרא כה הענף באמרם איזן הנוטה נופו לרשות הרבים נופו וענפו וקצירו אחד הם ונקרא הר ציון יפה נוף יפה ענף כי הוא הר הזתים והתבונן לפתרון הדתים Du hast das יפה נוף mit dem שלשת הנפת in eine Rubrik gesetzt (das יפה נוף wäre demnach zu übersetzen *eine schöne Landschaft*); dies ist unrichtig. Das hier erwähnte נוף ist in der Bibel selbst singulär, es ist aber mit der Bedeutung desselben in der Mischna (Zweig) zu nehmen. Im Hebräischen sind die Wörter קציר, ענף, נוף synonym. Der Berg *Zion* heisst *ein schöner Zweig*, weil es der *Oelberg* ist.“

34) שתום העין כדי שישתום (ע"ז כ"ח)

שתום **Num. 24, 15 heisst *durchdringend*, wie in Talmud: *bis es durchdringt.***

In der Polyglotte ist dieses Wort mit حديد *scharf* gegeben. Eben so Kimchi u. d. W. Raschi und Eben Esra erklären dieses Wort gar nicht.

35) נבעו מצפונין והמבעה (ב"ק ב')

נבעו **Obadja 6 heisst *es wurden entblösst*, wie das talmudische** המבעה ***etwas aufdecken*, *entblössen.***

Diese Erklärung wird schon im Talmud (Baba Kama 3b) nach der chaldäischen Uebersetzung des R. Joseph gegeben. Dieser übersetzt: אתגלין מטמרוהי *seine Geheimnisse sind entdeckt.* Raschi erklärt dieses Wort etwas anders, hat aber auch die Erklärung des Saadias. Eben Esra erklärt dieses Wort gar nicht.

36) בי כשש שיפסע שלוש פסיעות

פשע **1 Sa. 20, 3 heisst ein *Schritt*, wie das talmudische** פסיעות ***Schritte.***

Eben so bei Kimchi u. d. W.

37) ברשיון נוטל רשות ונבטל רשות (עירובין ס"ב ע"א)

Das רשיון **Esra 3, 7 heisst *Erlaubniss*, wie das talmudische** רשות.

Eben so Raschi, welcher eine ausführliche grammatische Exposition davon giebt. Eben Esra und Kimchi u. d. W. pflichten bei.

38) מדורת אש מדורת בית המוקד (שבתי"ט ב')

Das Wort מדורה **Jes. 30, 33 heisst *Flamme*, wie im Talmud** מדורת.

39) כמו חלאים י"ח הולליות (ברכות כ"ח ע"ב) [8]

---

8) Das Wort הוללא heisst im Talmud überhaupt *Glied, einzelner Theil.* Die *Wirbelbeine* heissen הוללות שבשדרה; ein Leuchter, der zu *schrauben* ist, heisst מנורה של הוללות.

חלאים **Hohesl. 7, 3 heisst** ***gegliedert, kettenartig,*** **wie das talmudische** חוליות ***Wirbel, Schrauben.***

Raschi hält es für *Geschmeide* und beruft sich auf das Arabische حلى. Eben Esra schliesst sich dieser Meinung an, eben so Kimchi (Art. חלה).

40) אטנפם מקום מטונף (ברכות כ"ד ע"ב)

אטנפם **Hohesl. 5, 3 heisst** ***beschmutzen,*** **wie das talmudische** מטונף ***beschmutzt.***

Alle Ausleger so.

41) כגילכם בבן גילו (ב"מ כ"ז ע"ב)

כגילכם **Dan. 1, 10 heisst** ***euch gleich, wie ihr,*** **wie das talmudische** בן גילו ***sein Genosse.***

Eben so Raschi und Eben Esra. In dem (unächten) Commentar des Saadias zu dieser Stelle findet sich hier noch ein nichtssagender Zusatz.

42) בעת יזורבו נצמתו צומות הגדים (חולין ע"ו ע"א)

נצמתו **Iob 6, 17 heisst** ***sich zusammenziehen,*** **wie im Talmud:** ***das Geflecht der Adern.***

Eben so Eben Esra, welcher jedoch auch eine andere Erklärung giebt. Kimchi (Art. זרב) führt diese Erklärung im Namen des Saadias an 9).

43) במגורה מן קולעם עלפי המגורה (ב"מ ס' ע"א)

במגורה **Hag. 2, 19 heisst ein** ***Speicher,*** **wie das talmudische** מגורה.

---

9) Es mag die ganze Stelle hieher gesetzt sein. ור' סעדיה פירש (יזורבו) לשון קורה דומה ללשון ר'ז שאמרו כסא דכספא נמי אסור משום דמרזיב כלומר שמעטנן וכן הוא הפירוש בזמן החורף ובימי הקור נצמיתו כלומר נתאספו יחד אפיקי הנחלים ונצמתו מלשון צומת הגידין וגו' R. Saadiah erklärt diese Stelle: „wenn es kalt wird, schrumpfen sie zusammen". Das יזורבו wird in der talmudischen Bedeutung *kalt sein* genommen u. s. f.

Eben so die chaldäische Uebersetzung und die Commentatoren.

44) מאה שערים מן לגזם שיעורו כמלא הסיט (שבת ל"ט ע"א)

Das שערים Gen. 26, 12 heisst *Mass*, wie das talmudische שעורו *sein Mass*.

Eben so Raschi, Eben Esra und Kimchi u. d. W.

45) והזורה ביצים מוזרות (חולין ק"מ ע"א)

והזורה Jes. 59, 5 bedeutet *zerschlagen*, wie in der Talmudstelle *zerschlagene Finger*.

Kimchis Auslegung in seinem Commentar zu dieser Stelle nähert sich der des Saadias.

46) לטוטפות מן לגזם בטוטפה (שבת נ"ז ע"א) [10])

10) Eine Stelle aus dem (ungedruckten) Wörterbuch des Menachem ben Saruk (vergl. meine Notiz über denselben: Literaturblatt des Orients 1843. No. 12.) dürfte dem Leser vielleicht nicht unwillkommen sein. Seine Worte (Art. טף) lauten wie folgt. והיו לטוטפות לשון מלא נוב שפתים ופטרון והיו לטוטפות. כה הוא וכה ענינו כאמור שויתי ד' לנגדי תמיד (תהלים י"ו ח') וכה הזהיר משה את בני ישראל באמרו והיו לטוטפות בין עיניך.ענינו שית אמרו נוכח פניך והוקותיו נגד עיניך ואל תשכח את הדברים אשר ראו עיניך לבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי החטאו הוא אשר דבר שלמה בספר נשלי (ג' ג') קשרם על גרגרותיך ענדם על לוח לבך „Das לטוטפות heisst *Reden*, und der Sinn der Stelle ist, wie es (Psalm 16, 8) heisst: „ich habe Gott immer vor Augen", Moses sagte: „ihr sollt immer Gottes Gebote vor Augen haben" u. s. f., wie es auch (Sprüchw. 3, 3) heisst „binde sie um den Hals u. s. f." Diese Erklärung, welche das Traditionelle ganz umgeht, klingt wie die des berühmten karäischen Lehrers R. Jefeth, welchen Eben Esra zuweilen citirt. (Vergl. dessen Commentar zu Ex. 4, 2. 4. 5, 5. 15, 4. 19, 8. 22, 27. 25, 4. Hos. 3, 4. Joel 2, 6. Obad. 1, 15. Micha 5, 2. Habak. 1, 4. Hagi 2, 9. Sechar. 1, 8. 5, 1. 11, 3. 13, 7. Malach 2, 6. 12. Psalm. 8, 8. Daniel 2, 5.) Seine Worte lauten (bei Wolf Bibl. heb. IV 1095: ופתרהי טוטפות מסובבות כמו והטף אל דרום (יחזקאל כ"א ב')

טוטפות **Ex. 13, 16 heisst *Kopfschmuck*, wie im Talmud** טוטפת ***ein Kopfschmuck der Frauen.***

Kimchi u. d. W. wie Saadias. Raschi und Eben Esra erklären dies Wort etwas anders.

47) שפחה נהרפת האומר חרופתי [11] (קידושין ו' ע"א)

נחרפה **Lev. 19, 20 heisst *verlobt*, wie in der Stelle: *sei meine Verlobte*** (חרופתי).

In der Polyglotte ist das Wort eben so gegeben: مخطوبة *verlobt*. Eben Esra hat auch diese Erklärung, fügt jedoch auch eine andere hinzu. Eben so Kimchi u. d. W. und Raschi.

48) בקורת כמו قالوا בקראי (כתיהות י'א) [12]

בקורת **Lev. 19, 20 heisst *Strafe*, wie das angeführte talmudische Wort** [13]).

אשר סהרונו הסב פניך אל פאת דרום וטעמו הוא כטעם וכזכרון בין עיניך שאמר בפסוק העליון והוא מוהג בני אדם כאשר יחפצו שיזכירו דבר ישימו אותות על אצבעותיהם להזכירהו הדבר אשר הם חפצים לעשות אותו ע'כ חייב בנו הבורא שישימו מעשה במצרים לפניהם תמיד לזכור אשר חייב עלינו להת הבכורות ודברה תורה כלשון בני אדם

„Ich deute das Wort טוטפות *umgeben*, wie in der Stelle והסב אל דרום „*wende* dein Gesicht nach der Mittagseite hin". Der Sinn dieser Stelle ist, wie das frühere „es soll zum Andenken sein zwischen deinen Augen". Es ist der Gebrauch der Menschen, dass sie, um sich einer Sache zu erinnern, sich ein Zeichen an die Hand befestigen. Daher legte uns der Schöpfer auch die Pflicht auf die Erstgeburten zu weihen, damit die Ereignisse in Aegypten uns gegenwärtig sein sollen. Die Schrift spricht in der Ausdrucksweise der Menschen." Eben Esra (a. a. O.) deutet auf die Erklärung des Menachem hin, ohne denselben zu nennen.

11) Im Ms. heisst es hier חרופה

12) Im Ms. heisst es hier בקרונה

13) Saadias hat sich hier ganz an die traditionelle Auslegung des

In der arabischen Uebersetzung der Polyglotte ist dieses Wort eben so gegeben محدودة *bestraft*. Raschi und Eben Esra nehmen das Wort für *Untersuchung* von der Wurzel בקר [14]). Kimchi citirt diese Stelle des Saadias vollständiger, als sie hier ist [15]). Vergl. auch *Sefath jether* No. 9.

49) וארוה מן קולהם מלא האורה וסלו [16] (ב"ב פ"ב ע"ב)

וארוה **Ps. 80, 13 heisst *sie pflücken es ab*, wie im Talmud** האורה ***der Winzer.***

Eben so Raschi.

50) כחש נשמן בהמה כהושה (ברכות ל"ב ע"א)

כחש **Ps. 109, 24 heisst *abmagern*, wie im Talmud *mageres Vieh.***

Eben so Kimchi u. d. W.

51) פורש אין להם מן קולהם כאופרוש אדם פרוסה (מסכת דרך ארץ פרק ה')

פורש **Klagl. 4, 4 heisst *brechen* (das Brod), wie in der Talmudstelle: *man soll nicht brechen.***

Talmud gehalten. In Cherithut S. 10 a heisst es: ומניין דהדא בקורת לשנא דמלקוה הוא ? אמר ר' יצחק תהי בקראי כדתניא גדול הדיונין מקרה וג' „Woher wissen wir, dass das Wort בקורת *Strafe, Schläge* bedeutet? *R.* Isaak sagte: das Wort bedeutet, *es soll ihm vorgelesen werden*, denn es heisst anderwärts (wo die Rede von den Schlägen ist): der erste der Richter *liest vor* (eine gewisse Stelle aus der Bibel)" u. s. f. Vergl. auch Note 15.

14) Auch diese Meinung ist im Talmud a. a. O. ausgesprochen. ר' אשי אמר בבקור תהוה וג' „R. Aschi sagte: es soll *Untersuchung* stattfinden."

15) Im Art. בקר liest man: וכתב הגאון ר' סעדיה כי אמר לשון בקורת לפי שהמלקות היא ברצועה שלׂ בקר „Saadias schreibt: es ist in der Bibel deshalb das Wort בקרת gebraucht, weil die Schläge mit einem Riemen von Ochsenleder (בקר) ertheilt werden."

16) Im Manuscript steht hier האראה. Die im Text gegebene Stelle befindet sich in Saadias Commentar zu den Psalmen.

52) התז כקולם היה שוחט והתיז את הראש (חולין כ׳ ע׳ב)

התז Jes. 18, 5 heisst *abschneiden*, wie in der Stelle *er hat abgeschnitten.*

Eben so Raschi und Kimchi (Art. תזז) mit einer kleinen Veränderung.

53) שמנים ממוחיים שמרים מזוקקים מן קולם המחה את החלב (חולין דף ק׳ד)

Das ממוחיים Jes. 25, 6 heisst *zerflossen*, wie in der Stelle: *er hat zerfliessen lassen* (geschmolzen).

Raschi, Eben Esra und Kimchi leiten dieses Wort von מוח (Mark) her. Vergl. Job 21, 24.

54) העתידים עורר לויתן לא העורר לויתה במועד (ירושלמי מ׳ק מדרש רבה ס׳ט ע׳ב)

לויתן Iob 3, 8 heisst *ihre Klagen*, wie das talmudische לויתה *ihr Klaglied.*

Schon im *Midrasch rabba* 69 b wird diese Erklärung gegeben.

55) הראוית לתת לה מן קולם אין הבכור נוטל בראוי (בכורות נ׳ב ע׳ב)

ראוית Esther 2, 9 heisst *sich gebühren*, wie in der Stelle: *was ihm gebührt.*

56) כפות תמרים لب النخل

D. i. das Mark der Palme. Lev. 23, 40.

Eben so in der Polyglotte. Vergl. Eben Esra zu dieser Stelle.

57) עץ הדר الاترج

D. i. die Orange, eben da.

Eben so in der Polyglotte. Es correspondirt dem chaldäischen אתרוג.

58) בכברה אין כוברין את ההבן בכברה (שבת ק׳מ) [17]

---

17) In einem handschriftlichen Commentar zu Iob (vergl. meine Notiz darüber in Zion II S. 102) findet sich zu dem Iob 36, 31 vorkommenden Wort למכביר die Erklärung von Saadias ange-

כברה Amos 9, 9 heisst *Sieb*, wie im Talmud.

59) גלמי ראו עיניך גולמי כלי עץ (חולין כ"ה ע"א)

גלמי Ps. 139, 16 heisst *unförmliche Masse*, wie im Talmud גולמי *ungeformte* Geräthe.

Eben so die spätern Commentatoren.

60) על גיא הצבעים צבוע זכר (ב"ק י"ו ע"א)

צבעים 1 Sam. 13, 18 heissen *Raubthiere*, wie das talmudische צבוע.

Vergl. Aruch Art. צבע.

61) בגלמי תכלת גלימא (שבת ק"ד ע"א) [18]

גלומי Ezech. 27, 24 heisst *Kleider*, wie das talmudische גלימא *das Kleid.*

Die chaldäische Uebersetzung giebt diese Worte mit בגוזזין דתכלא *himmelblaue Wolle.* Raschi und Kimchi in seinem Commentar und Wörterbuch u. d. W. erklären so wie Saadias.

62) ושאטתיה בשאטטא ושאטו ביתא (מגלה י' בראשית רבא דף ס"ט ע"ב)

ושאטתיה Jes. 14, 23 heisst *ausfegen*, wie das ähnliche Wort im Talmud.

Dieses Wort wird schon in Talmud so erklärt (Megilla 10 b).

63) ובטחילות מהילה בקרקע

מחילות Jes. 2, 19 heissen *Gruben*, wie das gleiche talmudische: *ein Loch.*

64) ליאש את לבי יאוש שלא מדעת [הוי]יאוש (ב"מ כ"א ע"ב)

ליאש Koh. 2, 20 heisst eine Sache *aufgeben*, wie das talmudische Wort יאוש *Verzicht leisten auf etwas.*

---

führt: לאותו כי יעברו בכברה „dem der es (das Getreide) durch das *Sieb* wirft" Eben Esra (a. a. O.) erwähnt diese Erklärung ebenfalls, aber ohne Saadias zu nennen.

18) Aus der im Text bezeichneten Talmudstelle geht hervor, dass גלימא das *Unterkleid* genannt wurde, im Gegensatz von מלבוש welches das *Oberkleid* heisst. Das גלומי תכלת wäre demnach „himmelblaue *Unterkleider*" zu übersetzen.

Eben so *Kimchi* u. d. W.

65) מחלפים من لغتهم בית החליפות ששם גונזין את הסכינין (מדות פרק ד׳ בסוף)

מחלפים **Esra 1, 9 heissen *Schlachtmesser*, wie im Talmud: „das Haus, wo man die *Messer* bewahrt.“**

Kimchi u. d. W. sucht die Etymologie dieses Wortes aus der hebräischen Bedeutung derselben zu entwickeln.

66) הצבתים الضمات وكذا يسمون الكلبتين צבת لانها تضم

הצבית **Ruth 2, 16 *die Bündel;* und ähnlich nennen sie (die Leute im Talmud) die Zange צבת, weil sie zusammenfasst.**

Die chaldäische Uebersetzung giebt es מן אסיריא *von den gebundenen Garben.* Eben so Kimchi u. d. W. Raschi citirt eine passende Talmudstelle [19]).

67) במראות كما قالوا אין רואין במראה בשבת

במראות **Ex. 38, 8 heisst *Spiegel*, wie das talmudische.** Von Raschi und Kimchi eben so erklärt.

68) יקוסס מקבל עליו עשר קוססות (ב׳ב צ׳ג ע׳ב) [20])

יקוסס **Ezech. 17, 9 heisst *wurmig*, *schimmlig werden lassen*, wie das talmudische** קוססות ***kahnig*, *dumpf*.**

Die chaldäische Uebersetzung giebt dieses Wort mit יקטף *abhacken*, welches auch von Raschi, Eben Esra und Kimchi angenommen ward.

69) ברפתים من قولهم רפת של בקר (ב׳ב כ׳ ע׳ב)

רפתים **Hab. 3, 17 heisst *Viehställe*, wie das talmudische Wort.**

Kimchi eben so.

---

19) Aus der im Text angegebenen Stelle geht hervor das צבתים synonym ist mit כריכות (zusammengebunden) und dass ersteres Wort besonders *lose zusammengebunden* bedeutet.

20) Es hätte auch hier eine andere talmudische Bedeutung dieses Wortes benutzt werden können. קססות heissen im Talmud *Erdschollen, Klumpen*; vergl. Nasir 68 a; Aruch Art. קזז.

70) לְהִתגָּרֵד בּוֹ אֵין מְגָרְדִין לֹא בְּנֵעֶל חָדָשׁ וְלֹא בְּנֵעֶל יָשָׁן (שבת קמ"א)

לְהִתגָּרֵד Iob 2, 8 heisst *zu kratzen*, wie das talmudische: *man darf nicht abkratzen.*

Eben so bei Kimchi u. d. W.

71) סוּמְפּוֹנְיָה עַד שֶׁתִּנָּקֵב לְבֵית הַסִּמְפּוֹנוֹת (חולין מ"ב ע"א)

סִמְפּוֹנְיָא Dan. 3, 5 heisst *Röhre*, wie das talmudische סִמְפּוֹנוֹת *die Röhren.*

72) עִבְּשׁוּ פֵּרוֹדוֹת הַפַּת שֶׁעִפְּשָׁה (פסחים ד' ע"א)

עִבְּשׁוּ Joel 1, 17 heisst *schimmlig werden*, wie im Talmud: wenn das Brod *schimmlig* wird.

73) גַּרְפּוֹתֵיהֶם בְּמִגּוֹפֶת הַחֲבִיּוֹת (שבת ק"נ)

מִגַּרְפּוֹתֵיהֶם Joel 1, 17 heisst der *Spund*, welcher im Talmud גִּיגְבָּה heisst.

So giebt es schon die chaldäische Uebersetzung הַחוֹת בִּגוֹפַהדוֹן. Eben Esra citirt eine andere Erklärung dieses Wortes von R. Merenus, welcher auch Kimchi beitritt.

74) ונשא אהכן בצנה סנאן וסמא אללפטה ايضا

צְנָה Amos 4, 2 bedeutet wie im Arabischen Brodkörbe.

Die chaldäische Uebersetzung giebt dieses Wort mit תְּרִיסְהוֹן *Waffen* welche Erklärung von Raschi, Eben Esra und Kimchi angenommen ward. Die zwei letztgenannten geben jedoch andere Erklärungen von diesem Worte.

75) נִשְׁקַד עוֹלְפְּשִׁיט כַּלְבָּא בְּשִׁקְדָּא וְגַדְיָא [בסריכי] (ב"ק כ"ב ע"א)

נִשְׁקַד Klagl. 1, 14 heisst *emporspringen*, wie das talmudische בְּשִׁקְדָּא mit einem *Sprung.*

Die chaldäische Uebersetzung hat אִתְיַקַּר *schwer werden* Kimchi u. d. W. citirt diese Meinung im Namen des Hay Gaon. Raschi und Eben Esra geben andere Erklärungen von diesem Worte.

76) הַדּוּדִי חֶרֶשׁ אוֹ שֶׁהִיא בּוֹ חִדּוּד וְהַחִדּוּד מְכָרִיעַ (כלים פרק ד' משנה א')

הַדּוּדִי Iob 41, 22 heisst *scharf*, wie das talmudische *Spitze.*

Wörtlich so Kimchi u. d. W., ohne Saadias zu nennen.

77) לנעורת בנעורת של פשתן (שבת כ' ע'ב)

נעורת Jes. 1, 31 heisst *Werg*, wie das gleiche talmudische Wort.

78) משטרו המוציא שטר חוב (ב'ב ק'כח)

משטרו Iob 38, 33 heisst *sein Kreis*, wie das talmudische Wort שטר *Wechsel* (welcher eben deshalb so heisst, weil er von Hand zu Hand geht.)

Eben so bei Kimchi u. d. W.

79) וילך שפי يقولون בקושי ובשופי [21]

שפי Nu. 23, 3 heisst *mit Zwang, schwer*, wie das talmudische בשופי *mit Noth*.

Kimchi bringt eine ähnliche Meinung im Namen des Jehuda Chiug (Art. שפה). Eben Esra scheint auf die Meinung unsers Autors anzuspielen. Onkelos giebt es יחידי *allein*, welcher Erklärung Raschi beitritt [22]). In der Polyglotte ist dieses Wort mit في هدو *in Stille* gegeben, welches mit dem Chaldäischen übereinstimmt.

80) קרץ מצפון התמיד נקרץ (יומא ל'ב) מחומר קורצתי (איוב ל'ג ו')

קרץ Jer. 46, 20 heisst *Mord*, wie das talmudische נקרץ *es wird geschlachtet*.

Diese Auslegung wird schon im Talmud (Joma 32 b) nach der chaldäischen Uebersetzung des R. Joseph gegeben. Eben so Raschi und Kimchi u. d. W.

81) ובין עצומים יפריד שנתעצמו בדין

עצומים Sprüche 18, 18 *gewaltig*, wie in der Stelle: *wenn zwei heftig in einem Processe agiren*.

---

21) Das hebr. נשבר ונדכה (Psalm 51, 19) giebt die chaldäische Uebersetzung תביר ושפי.

22) Derselbe setzt noch die Worte hinzu: לשון שקט ושופי שאין עמו אלא שתיקה „ruhig nachdenkend und *schweigsam*."

So auch von Kimchi u. d. W. erklärt.

82) רסיסים אם היה עבה או מרוסס (שבת פ׳ ע׳א)

רסיסים Amos 6, 11 heissen *Splitter*, wie in der Talmudstelle: *es war zersplittert.*

Wörtlich bei Kimchi.

83) בצמתה בין פצים להבירו (שבת דף פ׳ב) וקרע לו חלונו (ירמיה כ׳ב י׳ד) פלנלא תרגום וקרע לו חלונו ופצים ליה חרכין

פצמתה Ps. 60, 4 heisst *du hast sie aufgerissen*, wie das talmudische פצים *Riss*, und wie im Targum zu Jer. 22, 14.

Vergl. Aruch u d. W. Auch Kimchi u. d. W. erklärt es so.

84) מעם לועז אבל קורין ללועזות בלעז (מגלה י׳ז ע׳א)

לועז Ps. 114, 1 heisst *Fremder*, wie in der Talmudstelle: ללועזות *für Ausländer.*

Eben so bei Kimchi u. d. W. Vergl. Eben Esras *Sefath jether* No. 42, wo im Namen des Saadias die Worte לעגי שפה *barbarisch redende* als Erklärung des hier aufgeführten לועז gegeben ist, welches aber dem Sinne nach eins ist.

85) לגאיונים מלך שהיה לו לגיון (ברכות כ׳ב ע׳א)

לגאיונים Ps. 123, 4 heisst *Legionen.*

Vergl. *Sefath jether* No. 11. Donasch ben Librat bestreitet diese Meinung.

86) חולש על גוים מטילים חלשים על הקדשים (שבת קי׳ם ע׳א)

חולש Ies. 14, 12 heisst *loosen*, wie das talmudische חלשים *Loose.*

Diese Erklärung wird schon vom Talmud selbst gegeben (Sabbath. 149 a). Eben Esra und Kimchi erklären es eben so.

87) והפותות והפותה שתחת הציר (כלים י׳א ב׳)

פותות 1 Kön. 7, 50 heissen die *Löcher*, worin sich die Angel der Thür bewegt, wie das talmudische פותה.

Eben so bei Kimchi (Art. פות).

88) האבונה ותפשיר אין מהעשר אלא אבונות בלבד מפני שהוא פרי (מעשרות ד' ו')

אבונה **Koh. 12, 5 heisst *die Blüthe*, wie das talmudische** אבונות.

Eine einfachere Etymologie bei Kimchi (Art. אבה), womit die Auslegung des Midrasch zu dieser Stelle übereinstimmt.

89) ושופו עצמותיו גוי ששפה ע"ז (ע"ז מ"ב ע"א)

שופו **Iob 33, 21 heisst *geglättet werden*, wie das talmudische** שפה ***er hat geglättet.***

Eben so bei Kimchi (Art. שפה).

90) המחלצות והמעטפות תפשירם להתעטף בציצית (מנחות מ"ג)

מעטפות **Ies. 3, 23 heissen *Hüllen*, mit dem Worte** להתעטף ***sich einzuhüllen*** **verwandt.**

Eben so Eben Esra und Kimchi. Die chaldäische Uebersetzung giebt dieses Wort mit שושיפיא *Unterpfühl*, welches auch Raschi annimmt.

تم

تفسير السبعين *) لفظة الفردة التى وضعها

مر ורב סעדיה גאון נוחו עדן וברוך הטוב והמטיב

---

*) Erst nach Abdruck des auf S. 116 gesagten zeigte sich, dass in der Numerirung der Artikel in dem eingesendeten Manuscript ein Fehler vorgefallen und die wirkliche Zahl der erklärten Wörter neunzig sei. Daher ist ohne Zweifel التسعون der richtige Titel, und das bisher angenommene السبعون aus einem in Arabischen Manuscripten so häufigen Fehler entstanden.

VI.

Die moslemischen Schriftsteller über die Theorie der Musik.

Die Herausgabe des von El ispahâni verfassten Buches der Lieder, in welchem häufig die Melodien der Lieder bezeichnet sind, veranlasste mich über die Bedeutung der dabey gebrauchten Ausdrücke weiter nachzuforschen, und ich habe daher in der Einleitung meiner Ausgabe einiges hierüber vorgetragen. Ich glaube hier aber noch manches Nähere, wozu es dort an Raum gebrach, hinzufügen, und zugleich einige weitere Proben aus den moslemischen Schriftstellern über die Theorie der Musik, Arabischen, Persischen und Türkischen mittheilen zu können. Zuvörderst muss ich etwas über die Einrichtung jenes Buches der Lieder sagen, woraus sich ergeben wird, in welchem Zusammenhange die musikalischen Ausdrücke dort vorkommen.

Das Gerippe des grossen Werkes bildet eine Sammlung berühmter Arien, und diese sind die اغانى Lieder oder Gesänge, auf welche der Titel des Werkes sich bezieht. Eine einzelne solcher Arien führt in dem Buche in der Regel die Ueberschrift صوت vox. Der Verfasser hat ein paar Hundert dieser berühmteren Arien zusammengestellt. Zuerst kommen die hundert ausgewählten Arien المائة الصوت المختارة welche auf Befehl des Chalifen Harûn arraschîd von den zu seiner Zeit vorzüglichsten Sängern

ausgewählt wurden; dieser Sammlung fügt dann El ispahâni noch eine lange Reihe andrer hinzu. Jene hundert ersten werden in den Handschriften am Rande bisweilen gezählt, so dass dann steht: erste Arie der hundert ausgewählten, zweyte Arie der hundert ausgewählten, u. s. w. Die einzelnen Arien sind dem Texte nach meistens nur kurz, enthalten gewöhnlich zwey, drey, vier oder fünf Verszeilen; hin und wieder aber kommen auch längere vor. Diese Arientexte wurden meist aus grösseren Gedichten angesehener Dichter zum Behuf der Composition von den Componisten ausgezogen. Daher geschieht es öfter, dass El ispahâni, nachdem er ein grösseres Gedicht mitgetheilt hat, dann hinzufügt: »zu dem zweyten und dritten Verse hat Mabed (ein berühmter Sänger und Componist) die und die Melodie componirt; dagegen hat zu dem sechsten und siebenten Verse El garîd (ein anderer berühmter Componist) die und die Melodie gesetzt.« Oft sind auch zu einer und derselben Arie zwey oder drey verschiedene Melodieen von verschiedenen Componisten gemacht. Aus den Berichten über diese Arien besteht nun, wie gesagt, das Buch des El ispahâni. Die Berichte aber sind in folgender Weise abgefasst. Zuerst setzt er den Text der Arie hin. Darnach sagt er, in welchem Versmasse dieser Text gedichtet sey, und von welchem Dichter; auch erläutert er öfter einzelne Ausdrücke dieses Textes. Ferner giebt er die Melodie der Arien an, und zwar so, dass er zuerst die Taktart bemerkt, bisweilen auch bloss die Taktart. Hierauf theilt er historische Nachrichten über den Dichter des Textes mit, und endlich historische Nachrichten über den Componisten der Melodie. Diese historischen Aufsätze bilden die Hauptmasse des Buches, und dehnen sich oft ausserordentlich

aus, untermischt mit zahlreichen andern Arien, welche nicht zur eigentlichen Reihe gehören, und Gedichten. Sie erzählen dann bald aus den alten Zeiten der heidnischen Araber, bald aus den Zeiten der Chalifen. Bey mancher Arie, die zur Reihe gehört, trifft es sich natürlich, dass ihr Componist schon früher vorgekommen, und dort sein Leben erzählt worden; der historische Artikel über ihn fällt daher bey seiner ferneren Erwähnung fort. Componisten, Sänger und Sängerinnen werden etwa hundert abgehandelt, Dichter aber wohl dreymal mehr. Ausserdem aber werden gelegentlich eine Menge andrer Componisten und Dichter genannt, die keine besondere Artikel erhalten. Die Einrichtung des Werkes ist also ungefähr so, wie wenn man über deutsche Arien in folgender Weise ein Werk ausarbeitete:

»Arie.

»Willst dich, Hektor, ewig mir entreissen,
»Wo des Aeaciden mordend Eisen
»Dem Patroklus schrecklich Opfer bringt?

»Der Text ist in fünffüssigen Trochäen, und von Frie-
»drich Schiller verfasst. Mit dem Aeaciden meint er den
»Griechischen Helden Achilles, dessen Freund Patroklus
»bey der Belagerung Trojas von Hektor erschlagen war.
»Die Melodie ist im Viervierteltakt aus C dur von
»Johann Rudolph Zumsteeg. Friedrich Schiller ist einer
»der vorzüglichsten Dichter. Er ward im Würtembergi-
»schen geboren, u. s. w. Johann Rudolph Zumsteeg
»ward zu Sachsenflur im Odenwalde geboren, u. s. w.«

Die historischen Nachrichten verlassen bisweilen ganz die persönliche Geschichte des Dichters oder Sängers, durch dessen Erwähnung sie herbeygeführt worden sind, und schildern ausführlich politische Ereignisse, welche

in die Zeit jenes Dichters oder Sängers fallen, oder in entfernterem Zusammenhange mit ihm, oder einem seiner Vorfahren, stehn. Dadurch wird denn das Werk zugleich eine Quelle für die allgemeine Geschichte der Araber, sowohl in Bezug auf die Zeit vor Mohammed, wie in Bezug auf die Regierung der Omajjiden und der früheren Abbâssiden. Die Gedichte, aus welchen die Arientexte entlehnt sind, werden oft auch vollständiger mitgetheilt. Die Componisten verfuhren mit dem Texte der Gedichte, aus welchen sie ihre Arientexte nahmen, bisweilen ziemlich frey, indem sie die ursprüngliche Ordnung der Verszeilen nicht befolgten, auch wohl einzelne Verszeilen hinzu fügten. So werden in meinem gedruckten Texte des Buches der Lieder S. 87. zehn Verszeilen aufgeführt aus einem Gedichte des Omar ben Abi rebîa, welcher besonders als Liebesdichter berühmt und berüchtigt war, so dass man es gefährlich fand, seine Lieder jungen Mädchen hören zu lassen. Dann fügt Isfâhâni in Betreff der Composition S. 88. hinzu: »Der Gesang ist von Kardam (einem Componisten) im ersten schweren Takt mit dem Vorfinger im Laufe des Mittelfingers (diese Ausdrücke beziehen sich auf die Bünde im Griffbrett der Laute) nach der Angabe des Ishâk (d. i. des Sängers und Componisten Ishâk ben ibrahîm el maussili, welcher in einem grossen Werke vor der Zeit des Ispâhâni die berühmteren Melodieen verzeichnete) und zwar zur ersten und fünften Verszeile, dann zur zweyten und dritten.« Ein solches Umstellen der Verszeilen und öfteres Weglassen von Verszeilen des ursprünglichen Gedichtes erschwert allerdings für uns öfter das Verstehen der Arientexte. Der Hinzufügung einer Verszeile durch die Sänger gedenkt Ispâhâni in dem Artikel über den Sänger Ibn âïscha.

Er führt einen aus zwey Verszeilen bestehenden Arientext auf, und sagt in Bezug auf ihn:

الْبَيْتُ الْأَوَّلُ مِنَ الشِّعْرِ لِزُهَيْرِ بْنِ أَبِي سُلْمَى
وَالثَّانِي مُحْدَثٌ أَلْحَقَهُ الْمُغَنُّونَ بِهِ لَا أَعْرِفُ قَائِلَهُ الْغِنَاءُ
لِابْنِ عَائِشَةَ وَلَحْنُهُ خَفِيفُ ثَقِيلٍ أَوَّلَ بِالْبِنْصِرِ

d. i. »die erste Verszeile des Gedichtes ist von Soheir ben abi solma; die zweyte ist neueren Ursprunges, und die Sänger haben sie hinzugefügt; den Verfasser derselben kenne ich nicht. Der Gesang ist von Ibn âïscha, und die Melodie im leichten Takt des ersten schweren mit dem Ringfinger.«

Ueber die Musiktheorie der moslemischen Völker haben wir eine Abhandlung von dem Franzosen Villoteau erhalten, welche in der Description de l'Égypte, seconde edit. par Panckoucke, tom. 14. état moderne, abgedruckt steht. Villoteau war Musikkenner, und mehrere Jahre mit dem französischen Heere in Aegypten gewesen, und hatte dort die damals übliche Musik der ägyptischen Araber untersucht, und manche Melodieen aufgeschrieben mit den europäischen Musiknoten; nur setzte er diesen unseren Musiknoten, da sie blos zur Bezeichnung ganzer und halber Töne eingerichtet sind, bisweilen Sternchen und andre Zeichen vor, um die in der jetzigen ägyptischen Musik, so wie im Persischen Musiksysteme, üblichen Dritteltöne zu bezeichnen. Das erste Capitel bey Villoteau ist überschrieben: De la musique Arabe. Allein es müsste richtiger heissen: De la musique Persanne. Villoteau theilt nämlich darin eine Uebersicht eines Musiksystemes mit, welches ganz aus Persischen

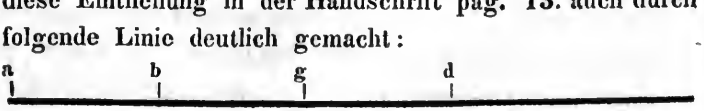
Handschriften geschöpft ist, und worin überall jene musicalischen Kunstausdrücke gebraucht werden, welche der Persischen Sprache angehören, und nur in den Persischen Abhandlungen über diese Wissenschaft gefunden werden. Für die Kenntniss des Persischen Musiksystemes ist daher dieser Aufsatz Villoteaus sehr brauchbar, obwohl nicht erschöpfend. Ich habe andre Persische Handschriften über die Musiktheorie, als die von Villoteau benutzten, gelesen, namentlich das Werk مقاصد الالحان Makâssid el alchân d. i. die Ziele der Melodieen von Abdelkâdir, welches sich auf der Leidener Bibliothek befindet. Ich habe in diesem Werke dasselbe System wie in der Abhandlung Villoteaus gefunden; nur sind die Kunstausdrücke im Makâssid zum Theil etwas anders, als in den von Villoteau gebrauchten Schriften. Die Darstellung im Makassid ist übrigens ganz einfach und strenge; man findet darin nicht jenen blumenreichen und schwülstigen Styl, über welchen Villoteau in seinen Handschriften bisweilen klagt. Uebrigens ist es nicht eigentlich Villoteau, welchem man jene Darstellung aus den Persischen Handschriften verdankt, sondern dem damaligen jungen Orientalisten Herbin zu Paris, einem bald nachher verstorbenen Schüler Sacy's, welcher Arabisch und Persisch verstand, dabey Musikkenner war, und die Auszüge aus den Handschriften für Villoteau machte. Villoteau selbst, obwohl er mehrere Jahre in Aegypten zugebracht hatte, verstand wenig Arabisch und Persisch; wo er sich auf Erklärung Arabischer und Persischer Ausdrücke einlässt, zeigt er, wo er nicht Sacy's oder andrer Gelehrten Bemerkungen zu Hülfe nimmt, die deutlichste Schwäche. Er vermag gar nicht, Arabische Wörter von Persischen zu unterscheiden; jeden Augenblick giebt er für Arabisch aus, was Persisch ist. Etwas von der Arabischen Volks-

sprache hat er ohne Zweifel durch den Aufenthalt in Aegypten gelernt; aber zum Verstehn geschriebener Texte scheint dies ganz unzureichend gewesen zu seyn. Das zweyte Capitel bey Villoteau ist überschrieben: De la pratique de la musique parmi les Égyptiens modernes. Die hier mitgetheilten Nachrichten sind sehr schätzbar, da Villoteau berichtet, was er als Ohrenzeuge in Aegypten vernahm. Das von den jetzigen Arabern in Aegypten befolgte Musiksystem ist das Persische mit der Abtheilung des Tones in drei Dritttheile, und die dort üblichen Kunstausdrücke sind grösstentheils jene Persischen, welche sich in den Persischen Handschriften finden. Villoteau fand es anfangs sehr schwierig, die von ihm in Aegypten gehörten Melodieen aufzufassen, weil sie mit Verzierungen überladen sind. Auch über die eigentliche Quantität der Intervalle blieb er lange zweifelhaft. Er sagt S. 134: »Ce ne fut qu'en examinant la tablature des instrumens de musique d'Égypte, et surtout de ceux dont le manche est divisé par des touches fixes, que nous commençâmes à nous apercevoir, que les sons ne se suivaient pas, ainsi que les nôtres, par tons et demi-tons. Alors nous reconnûmes qu'un ton comprenait quatre degrés et trois intervalles égaux, chacun d'un tiers de ton, et enfin nous fûmes convaincus, que cet intervalle que nous n'avions pu apprécier dans le chant de notre musicien, et qui était plus petit que notre demi-ton mineur, était un tiers de ton. Depuis, les manuscrits sur la théorie de la musique Arabe (richtiger: Persanne) nous ont confirmés dans cette conviction.« Diese Beobachtung Villoteaus ist ganz richtig, und auch das oben von mir erwähnte Persische Werk Makâssid bestätiget die Persische Eintheilung des Tones in drey Dritttheile. Das kleinste Intervall heisst in jenem Werke

بقيّة **Rest**, residuum, welcher Ausdruck aus dem Griechischen *λεῖμμα* stammt; das nächstgrosse Intervall heisst بعد مجنّب **Seitenintervall**, intervallum laterale, das dann folgende بعد طنينى **Tonintervall**, intervallum tonicum, d. i. der ganze Ton. Nun wird im Makâssid cod. Lugdun. pag. 25. über das Verhältniss dieser drey Intervalle unter anderem Folgendes gesagt:

وقبل ازين معلوم شد كه بقيه اصغر ابعادست
وفضل بعد مجنّب بر بعد بقيّه بمثل اوست در
نسبت اما در مقدار اب افضل است از بج وبعد
طنينى بر بعد مجنّب بيك بعد بقيّه زايدست
وطنينى ثلثه امثال بعد بقيّه است در نسبت

d. i. »Oben ward gesagt, dass das residuum das kleinste Intervall ist. Der Ueberschuss des intervallum laterale über das residuum ist demselben (d. i. dem residuum) gleich, in Ansehung des Verhältnisses; aber in der Strecke a—b ist es (das residuum) beträchtlicher als b—g. Das intervallum tonicum übertrifft das intervallum laterale um ein residuum. Das intervallum tonicum ist demnach dreymal das intervallum residui, in Ansehung des Verhältnisses.« Der Sinn dieser Stelle ist also: »der ganze Ton wird bey uns in drey residua (oder Limma) abgetheilt, deren erstes aber etwas grösser als das zweyte ist; das erste residuum mit dem zweyten verbunden giebt das intervallum laterale; kommt noch das dritte residuum hinzu, so hat man den ganzen Ton.« Es wird diese Eintheilung in der Handschrift pag. 13. auch durch folgende Linie deutlich gemacht:



Von a bis b ist ein residuum oder Limma; von b bis g wiederum eins; von g bis d wiederum eins. Von a bis g ist das intervallum laterale oder zwey Drittheile eines Tones. Von a bis d ist der ganze Ton.

Von den Taktarten oder ايقاعات des persischen Musiksystems, welche in den diesen Gegenstand betreffenden Handschriften mehr oder minder ausführlich abgehandelt zu werden pflegen, spricht Villoteau nicht. Mit seiner ebengedachten Abhandlung hat man noch zu verbinden die gleichfalls von ihm verfasste Description des instrumens de musique des Orientaux, welche im dreyzehnten Bande der Description de l'Égypte steht.

Im vorigen Jahre lieferte der durch seine Studien und Arbeiten über die Geschichte der alten Musik rühmlich bekannte Hofrath Kiesewetter seine Schrift: Die Musik der Araber nach Originalquellen dargestellt, begleitet mit einem Vorworte von dem Freiherrn von Hammer-Purgstall. Auch dieses Werk scheint mir richtiger eine Schrift über die Musik der Perser, als eine Darstellung der Musik der Araber, genannt werden zu können. Herr von Hammer übersetzte hauptsächlich aus Persischen und Türkischen Handschriften für den der orientalischen Sprachen unkundigen Herrn Kiesewetter Materialien für dieses Werk, bemerkt aber in dem Vorworte, dass er in der Musik Laie sey. Herr Kiesewetter benutzte dann die ihm von Hrn. von Hammer gelieferten Uebersetzungen, und die Abhandlungen Villoteau's. Auch die ersten zwölf Bogen meines Prooemium zu meiner Ausgabe des grossen Liederbuches, worin aus dem Araber El fârâbi, der die Musiktheorie abhandelt, Auszüge mitgetheilt sind, hatte Hr. Kiesewetter, und Hr. v. Hammer benutzte auch die Arabische Abhandlung über die Musik, welche in den Abhandlun-

gen der Brüder der Reinheit steht, und etwas jünger als das Werk des El fârâbi ist. Nämlich El fârâbi starb ao. 339 der Hedschra, und die Abhandlungen der Brüder der Reinheit wurden nach Herrn von Hammers Bemerkung im Vorworte zur Schrift Kiesewetters S. VIII. zu Ende des vierten Jahrhunderts der Hedschra verfasst. Aber in der Darstellung Kiesewetters scheint mir von jenen Arabischen Quellen wenig Gebrauch gemacht zu seyn. Wir finden vielmehr bey Kiesewetter jenes System, und jene Tonweisen, die Villoteau behandelt, und ebenso das von mir obenerwähnte Persische Werk Makâssid, welches gleichfalls Hrn. v. Hammer vorlag. Wir treffen hier also jene Tonweisen an, die durch rein Persische Wörter, wie نوروز شهناز زنگوله بزرگ زیرافکند راست, bezeichnet sind, und deren ich in meinem Prooemium S. 34. gedacht habe. Herr Kiesewetter sagt freilich, das von dem Araber El fârâbi vorgetragene System sey ein den Arabern fremdartiges gewesen, und El fârâbi habe es den Arabern nur aufzwingen wollen, und zwar ohne Erfolg; das Persische System sey von jeher bey den Arabern in Gebrauch gewesen, und auch in Gebrauch geblieben. Allein schon eine Geschichte der Arabischen und Persischen Musik geben zu wollen, scheint mir ein gewagtes Unternehmen zu seyn. Meines Erachtens kann man zunächst nichts andres thun, als den Inhalt der einzelnen Werke über die Musiktheorie erforschen, und die Ansichten der Araber und der Perser auseinander halten. Ist dies ausgeführt, dann lässt sich eine wahrscheinliche Geschichte des Ganges geben, welchen die Entwicklung der Musiktheorie bey jenen Völkern nahm. Schon lange vor El fârâbi soll der ao. 170 verstorbene Araber El chalîl ben achmed el ferâhîdi über Musiktheorie geschrieben haben, sowie er auch über

Grammatik und Prosodik Schriften verfasste; Ebn challekân erwähnt unter den Schriften dieses Mannes كِتَابُ آلنَّغَمِ das Buch der Töne. Für die Geschichte der Anfänge der Arabischen Musiktheorie würde es gewiss wichtig seyn, wenn jenes Buch des Ferâhîdi sich auffinden liesse. El fârâbi unterscheidet allerdings bisweilen seine Weise der Darstellung und seine Terminologie von derjenigen Art des Ausdruckes, welche zu seiner Zeit bey den praktischen Musikern seines Volkes üblich sey. Es scheint mir, dass er dasjenige, was er in der Praxis vorfand, wissenschaftlich entwickeln, und die mathematischen Gründe dafür nachweisen wollte, und dass er hiebey die Darstellung der Griechischen Musiker, welche ihm ebenso wie die Griechischen Mathematiker, bekannt waren, benutzte, theils den Griechischen Musikern genau folgend, theils von ihnen abweichend. Ganz in ähnlicher Weise verhalten sich manche unsrer gelehrteren theoretischen Werke gegenwärtiger Zeit zu unsrer heutigen gewöhnlichen musikalischen Praxis, indem sie theils die Gründe für diese Praxis entwickeln, theils einiges in der Praxis gewöhnliche als falsch und unbegründet nachzuweisen suchen. Die Eintheilung in Dritteltöne gebraucht El fârâbi nicht. Er wendet nur die Griechischen Intervalle an, ebenso wie unsre abendländische Musik, nämlich das بُعْدٌ طَنِينِيٌّ intervallum tonicum oder den griechischen τόνος d. i. den ganzen Ton, und die بَقِيَّةٌ residuum oder das Griechische λεῖμμα d. i. den Halbton. Diese Arabischen Benennungen sind unstreitig den Griechischen nachgebildet. Aber El fârâbi führt an, dass auch noch andre Benennungen für jene Inter-

valle üblich seyen; z. B. der ganze Ton heisse auch مَدَّة Spannung, Dehnung, welches eine andre Uebersetzung des Griechischen Wortes τόνος zu seyn scheint; ferner heisse der ganze Ton auch بُعْدُ ٱلْعَوْدَة intervallum reditus; der halbe Ton heisse auch فَضْلَة Ueberschuss, weil er der Ueberschuss der Quarte über zwey Töne sey. Hieraus darf man doch vermuthen, dass schon vor El fârâbi Arabische Benennungen der Griechischen Intervalle im Gebrauch waren. Die Griechische διέσις oder den Viertelton erwähnt El fârâbi gleichfalls, und zwar unter dem Namen إِرْخَآء Lösung, weil das Wort διέσις Lösung bedeutet; aber in seinen Angaben über den Umfang einzelner Tongebiete und Instrumente macht er von diesem kleinen, wenig praktischen Intervalle eigentlich keinen Gebrauch. Die sonderbaren und unpraktischen Intervalle des chromatischen und enharmonischen Klanggeschlechtes der Griechen führt El fârâbi auch auf, den Griechen hierin folgend. Aber diese Intervalle werden wohl bei Griechen und Arabern nur theoretische Spitzfindigkeiten geblieben, und nicht in die Praxis übergegangen seyn; sie entstanden nur aus mathematischer Theorie. El fârâbi beginnt damit zu sagen, er wolle die Musik der Alten abhandeln, und er beschreibt daher die Intervalla, Genera, Octavas, Modos und Systemata der Töne nach der Weise der Griechen. Aber er schildert auch die Instrumente, welche die Araber gebrauchten, und die Tonleitern derselben, und was die praktischen Musiker in Anwendung zu bringen pflegten. Die von El fârâbi entwickelte Taktlehre scheint von der Griechischen, welche uns unvollkommen bekannt ist, und grossentheils mit der Prosodik zusammenfällt, unabhängig zu

seyn. Dies war wenigstens die Meinung eines mit der Griechischen Musik vertrauten Mannes, des Hrn. Prof. Bellermann zu Berlin, Herausgebers des Werkes: Anonymi scriptio de musica; Bacchii senioris introductio artis musicae; Berolin. 1841., welchem ich über das von El fârâbi vorgetragene Taktsystem die in meinem Prooemium zum grossen Liederbuche enthaltenen Auszüge vorlegte.

Doch ich wende mich nun zu El fârâbi selbst, um einige Mittheilungen aus seinem Buche zu geben. Die Leidener Handschrift desselben führt auf dem Blatte, welches dem ersten Textblatte vorhergeht, den Titel: كتاب الموسيقى تاليف ابى نصر محمد بن محمد الفارابى d. i. das Buch der Musik, verfasst von Abu nasr mohammed ben mohammed el fârâbi. Dass die Handschrift wirklich das Werk des ao. 339. p. H. verstorbenen El fârâbi enthalte, darf wohl nicht bezweifelt werden. Die späteren moslemischen Schriftsteller über Musik, namentlich der oben von mir erwähnte, im neunten Jahrhundert p. H. lebende Perser Abdelkâdir, Verfasser des Buches Makâssid, citiren öfter Definitionen aus El fârâbis Werk, und diese Definitionen finden sich in der That in demjenigen Werke, welches die Leidener Handschrift enthält. Diese Handschrift ist von verschiedenen Händen geschrieben, von Schreibfehlern nirgends frei, an einigen Stellen, wo auch eine grobe, ungelenke Hand schreibt, sehr fehlerhaft. Die beigezeichneten Figuren, welche Tonverhältnisse und den Tonumfang verschiedener Instrumente darstellen, sind zum Theil auch fehlerhaft, wie sich aus der im Texte gegebenen Beschreibung und Erklärung jener Figuren ersehn lässt. Eine zweyte Handschrift dieses Werkes von El fârâbi befindet sich im Escurial, und Casiri bezeichnet sie in der Biblioth. arab. hispan. tom. I. p. 347. also: Opus

Abi nasser mohamad ben mohamad alpharabi, inscriptum Musices elementa, in tres partes divisum; in quarum prima de huiusce artis principiis, secunda de compositione tum vocum, tum instrumentorum, tertia de vario compositionum genere disseritur, adiectis notis musicis et instrumentorum figuris plus triginta. Diese von Casiri angeführte Eintheilung jener Handschrift stimmt überein mit der Eintheilung der Leidener Handschrift; nur hat Casiri den jenen drei partibus vorangehenden introitus مدخل unerwähnt gelassen. Ueber jene Handschrift des Escurial findet man einige Nachrichten in: Toderini Litteratur der Türken, übersetzt von Hausleutner, Th. 1. S. 261. Ebendaselbst S. 248. wird gesagt, in der Bibliothek des Sultan Abdulhamid zu Constantinopel befinde sich ein Werk des El fârâbi über Musik, betitelt: Medschalul Musiki. Dieser Titel, wenn er so richtig geschrieben ist, könnte also etwa die Worte مجال الموسيقى Tummelplatz der Musik seyn; dieser Titel kann vermuthen lassen, dass dieses Buch des El fârâbi verschieden sey von demjenigen, mit welchem wir uns hier beschäftigen, d. h. von dem, welches in der Leidener Handschrift enthalten ist. Eine dritte Handschrift dieses Werkes aber, und zwar eine sehr schöne, wie Hr. von Hammer in dem Vorworte zu der obenerwähnten Kiesewetterschen Schrift S. IX. bemerkt, befindet sich auf der Ambrosiana zu Mailand. Leider habe ich die Texte der Handschriften im Escurial und auf der Ambrosiana mit dem Text der Leidener Handschrift nicht vergleichen können; ohne Zweifel würden sie für den Leidener Text viele Verbesserungen und Berichtigungen gewähren.

Das Buch des El fârâbi beginnt in der Leidener Handschrift also:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ وَصَلَّى ٱللَّهُ عَلَىٰ سَيِّدِنَا
مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ ذَكَرْتَ تَشَوُّقَكَ
ٱلنَّظَرَ فِيمَا تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ صِنَاعَةُ ٱلْمُوسِيقِيِّ ٱلْمَنْسُوبَةُ
إِلَى ٱلْقُدَمَاءِ وَسَأَلْتَنِي أَنْ أُثْبِتَهُ لَكَ فِي كِتَابٍ
أُؤَلِّفُهُ أَتَحَرَّى فِيهِ شَرْحَهُ بِمَا يَسْهُلُ عَلَى ٱلنَّاظِرِ
فِيهِ تَنَاوُلُهُ فَوَقَفْتُ عَنْ ذَلِكَ إِذْ تَأَمَّلْتُ ٱلْكُتُبَ
ٱلَّتِي نَأَتْ إِلَيْنَا عَنِ ٱلْقُدَمَاءِ فِي هَذَا ٱلْفَنِّ وَٱلَّتِي
أَلَّفَهَا مَنْ هُوَ بَعْدَهُمْ وَزَمَانُهُ قَرِيبٌ مِنْ زَمَانِنَا وَرَجَوْتُ
أَنْ أَجِدَ فِيهَا مَا يَأْتِي عَلَى طَلَبِكَ فَيُغْنِيَ ذَلِكَ عَنْ
تَجْدِيدِ كِتَابٍ فِي شَيْءٍ سُبِقَ إِلَى إِثْبَاتِهِ فَإِنَّ ٱلْكُتُبَ
ٱلسَّابِقَةَ إِذَا كَانَتْ قَدِ ٱسْتَوْفَتْ جَمِيعَ أَجْزَاءِ ٱلصِّنَاعَةِ
عَلَى ٱلْكَمَالِ فَتَأْلِيفُ ٱلْإِنْسَانِ كِتَابًا يَنْسُبُهُ إِلَى نَفْسِهِ
يُثْبِتُ فِيهِ مَا قَدْ سَبَقَهُ إِلَيْهِ غَيْرُهُ فَٱسْتَوْفَاهُ
فَضْلٌ أَوْ جَهْلٌ أَوْ شَرَارَةٌ ٱللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ

مَا أَلَفَهُ ٱلْأَوَّلُ غَامِضًا إِمَّا ٱلْعِبَارَةَ ٱلْمُسْتَعْمَلَةَ
فِيهِ وَإِمَّا فِي غَيْرِ ذَلِكَ فَيَشْرَحُهُ ٱلثَّانِي وَيُسَهِّلُهُ
تَابِعًا فِيمَا يَقُولُهُ وَيُؤَلِّفُهُ لِمَا نَصَّ عَلَيْهِ ٱلْأَوَّلُ
عَلَى أَنْ يَكُونَ قَصْدُهُ تَكْمِيلَ ٱلصِّنَاعَةِ لِمَنْ تَقَدَّمَ
وَلِلثَّانِي فِيمَا تَكَلَّفَهُ فَضِيلَةُ ٱلرِّوَايَةِ وَٱلتَّرْجَمَةِ
وَتَسْهِيلِ مَا أَغْمَضَهُ ذَلِكَ فَقَطْ فَوَجَدْتُ فِي
جَمِيعِهَا نَقْصًا عَنْ تَمَامِ أَجْزَاءِ ٱلصِّنَاعَةِ وَأَخْلَالًا
فِي كَثِيرٍ مِمَّا أُثْبِتَ فِيهَا وَجُلُّ مَا يُحْتَى بِهِ
مِنْهَا نَحْوُ ٱلْعِلْمِ ٱلنَّظَرِيِّ فَقَدِ ٱسْتُعْمِلَ فِي تَبْيِينِهِ
أَقَاوِيلُ غَامِضَةٌ عَلَى أَنَّهُ يَبْعُدُ جِدًّا عَنِ ٱلظُّنُونِ
أَنْ يَكُونَ ٱلنَّاظِرُونَ مِنَ ٱلْقُدَمَاءِ فِي هَذِهِ ٱلصِّنَاعَةِ
قَصَّرُوا عَنْهَا وَلَمْ يَبْلُغُوا إِتْمَامَهَا عَلَى كَثْرَتِهِمْ
وَبَرَاعَتِهِمْ وَشِدَّةِ حِرْصِهِمْ عَلَى ٱسْتِنْبَاطِ ٱلْعُلُومِ
وَإِيثَارِهِمْ لَهَا عَلَى مَا سِوَاهَا مِنَ ٱلْخَيْرَاتِ

ٱلْإِنْسَانِيَّةِ وَجُودَةِ أَذْهَانِهِمْ وَتَدَاوُلِهِمْ لَهَا عَلَى
ٱلْأَزْمِنَةِ وَتَأَمُّلِ بَاقِيهِمْ لِٱسْتِنْبَاطِ ٱلْمَاضِي مِنْهُمْ
وَتَزَايُدِ الْخَلَفِ عَلَى مَا أَنْشَأَهُ سَلَفُهُمْ غَيْرَ أَنَّ
كُتُبَهُمْ فِي كَمَالِ هَذَا ٱلْفَنِّ إِمَّا أَنْ تَكُونَ قَدْ
بَادَتْ أَوْ يَكُونَ مَا نُقِلَ مِنْهَا إِلَى ٱللِّسَانِ ٱلْعَرَبِيِّ
كُتُبًا نَاقِصَةً وَعِنْدَ ذَلِكَ رَأَيْتُ إِجَابَتَكَ إِلَى مَا
سَأَلْتَ وَلَمَّا كَانَ كَمَالُ ٱلْإِنْسَانِ فِي كُلِّ صِنَاعَةٍ
نَظَرِيَّةٍ أَنْ يَحْصُلَ لَهُ فِيهَا أَحْوَالٌ ثَلَاثَةٌ أَوَّلُهَا
ٱسْتِيفَاءُ مَعْرِفَةِ أُصُولِهَا وَٱلثَّانِيَةُ ٱلْقُوَّةُ عَلَى
ٱسْتِنْبَاطِ مَا يَلْزَمُ عَنْ تِلْكَ ٱلْأُصُولِ مِنْ مَوْجُودَاتِ
تِلْكَ ٱلصِّنَاعَةِ وَٱلثَّالِثَةُ ٱلْقُوَّةُ عَلَى تَلَقِّي ٱلْمُغَالَطَاتِ
ٱلْوَارِدَةِ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ ٱلْعِلْمِ وَٱلْقُوَّةُ عَلَى سَلْبِ
ٱلْآرَاءِ مَنْ سِوَاهُ مِنَ ٱلنَّاظِرِينَ فِيهِ وَتَكْشِيفِ ٱلصَّوَابِ
مِنْ سُوءِ أَقَاوِيلِهِمْ وَإِصْلَاحِ الْخَلَلِ عَلَى مَنِ ٱخْتَلَّ

رَأيه منهم رأينا أن نجعل ما نؤلفه في كتابين الأول
افتتحناه بالأمور النافعة في الوقوف على مبادي
هذا العلم وأردفناه بالأشياء التابعة لأوايل هذه
الصناعة واستوفينا فيه أجزاءها على التمام
وسلكنا فيه المسلك الذي يخصنا نحن من غير أن
نخلط به مذهبا آخر سواه والكتاب الثاني
أثبتنا فيه ما تأدى إلينا من المشهورين من
الناظرين في هذه الصناعة وشرحنا ما غمض من
أقاويلهم ونحصنا عن رأي واحد واحد ممن عرفنا
له رأيا أثبتنه في كتاب وبينا مقدار ما بلغه كل
واحد من أولئك في تحصيل ما في هذا العلم
وأصلحنا الخلل على من وقع عليه والكتاب الأول
يشتمل على جزءين جزء في المدخل إلى الصناعة
وجزء في الصناعة نفسها والقسم الذي في المدخل

جَعَلْنَاهُ فِي مَقَالَتَيْنِ وَٱلْقِسْمُ ٱلَّذِي يَشْتَمِلُ عَلَى
ٱلصِّنَاعَةِ نَفْسِهَا جَعَلْنَاهُ فِي ثَلَثَةِ فُنُونٍ ٱلْفَنُّ ٱلْأَوَّلُ
فِي أُصُولِ ٱلصِّنَاعَةِ وَٱلْأُمُورِ ٱلْعَامِّيَّةِ وَهَذَا ٱلْفَنُّ هُوَ
ٱلَّذِي نَجِدُ جُلَّ ٱلْقُدَمَآءِ ٱلَّذِينَ وَقَعَتْ إِلَيْنَا
كُتُبُهُمْ وَٱلْحُدَثَ ٱلَّذِينَ ٱقْتَفَوْا آثَارَهُمْ نَحْوًا نَحْوَهُ
فَقَطُّ وَٱلْفَنُّ ٱلثَّانِي جَعَلْنَاهُ فِي ٱلْآلَاتِ ٱلْمَشْهُورَاتِ عِنْدَنَا
وَفِي مُطَابَقَةِ مَا قَدْ حَصَلَ بِٱلْأَقَاوِيلِ فِي كِتَابِ ٱلْأُصُولِ
عَلَى مَا هِيَ فِي ٱلْآلَاتِ وَإِيجَادِهَا فِيهَا وَتَبْيِينِ مَا
أُعْتِيدَ أَنْ يُسْتَخْرَجَ فِي آلَةٍ آلَةٍ وَٱلْإِرْشَادِ إِلَى أَنْ
يُسْتَخْرَجَ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ ٱلْآلَاتِ مَا لَمْ تَجْرِ
بِهِ ٱلْعَادَةُ فِيهَا وَٱلْفَنُّ ٱلثَّالِثُ فِي تَأْلِيفِ أَصْنَافِ
ٱلْأَلْحَانِ ٱلْجُزْئِيَّةِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ ٱلْفُنُونِ
ٱلثَّلَثَةِ فِي مَقَالَتَيْنِ فَجَمِيعُ مَا فِي هَذَا ٱلْكِتَابِ ٱلْأَوَّلِ
ثَمَانِي مَقَالَاتٍ وَٱلْكِتَابُ ٱلثَّانِي فِي أَرْبَعِ مَقَالَاتٍ فَجَمِيعُ

مَا أَثْبَتْنَاهُ فِي هَذَا ٱلْعِلْمِ هُوَ فِي ٱثْنَتَيْ عَشَرَةَ مَقَالَةً

d. i. »Im Namen Gottes, des barmherzigen, des erbarmungsreichen, und es segne Gott unsern Herrn Mohammed, und sein Geschlecht, und seine Gefährten alle! Du erwähntest dein Verlangen die Kunst der Musik, welche den Alten zugeschrieben wird, kennen zu lernen, und fordertest mich auf, sie dir in einem von mir verfassten Buche darzustellen, in welchem ich sie so zu erklären streben würde, dass der Leser es leicht fassen könne. Doch zögerte ich damit, in Betracht der Bücher, welche über diese Wissenschaft von den Alten zu uns gelangt sind, so wie derjenigen welche die späteren Männer verfassten, und diejenigen, deren Zeit der unsrigen nahe liegt. Denn ich hoffte in ihnen zu finden, was Deinen Wunsch befriedigen, uns es überflüssig machen würde, ein neues Buch über einen Gegenstand zu schreiben, der bereits von andren entwickelt worden. Wenn die früheren Bücher schon alle Theile der Kunst vollständig abgehandelt haben, und es verfasst dann jemand noch ein Buch, welches er zwar sich selber beylegt, worin er aber nur vorträgt was schon andre vor ihm vorgetragen und erschöpft haben, so ist dies etwas Ueberflüssiges, oder eine Thorheit, oder eine Unredlichkeit; wofern nicht etwa der Fall eintritt, dass das von dem früheren Verfasser Vorgetragene an Dunkelheit leidet, entweder wegen der darin gebrauchten Ausdrücke, oder wegen andrer Umstände, so dass alsdann der spätere Verfasser es erläutern und leichter machen kann, indem er an das von den früheren Aufgestellte sich in seinem eigenen Vortrage anschliesst, immer dahin strebend, die Kunst zu vervollständigen in Bezug auf den Früheren. Dem späteren Verfasser bleibt dann in Betreff seiner Arbeit nur das Verdienst der Ueberlieferung, der

Erläuterung, und der Aufklärung dessen, was der andre verdunkelte. Allein ich fand in allen jenen Büchern einen Mangel an Vollständigkeit, so dass nicht sämmtliche Theile der Kunst in ihnen abgehandelt werden, imgleichen Mängel in demjenigen, was darin vorgetragen ist. In den meisten derjenigen dieser Bücher, welche den theoretischen Theil der Wissenschaft entwickeln, sind in der Darstellung dunkle Ausdrücke gebraucht, wiewohl doch die Vermuthung fern liegt, dass die Alten, welche sich mit dieser Kunst beschäftigten, darin zurückgeblieben seyen, und sie nicht vollständig erforscht haben, obgleich ihrer eine grosse Zahl war, und sie in ausgezeichneten Männern bestanden, welche ausserordentlich eifrig in der Erforschung der Wissenschaften waren, die sie allen übrigen menschlichen Gütern vorzogen; ihr Geist war scharfsinnig, sie studirten die Wissenschaften eine lange Reihe von Zeiten hindurch, der spätere unter ihnen suchte den früheren zu erforschen, und die Nachfolgenden unter ihnen fügten zu demjenigen hinzu, was die Vorangehenden ermittelt hatten. Nur sind entweder ihre Bücher, welche diese Wissenschaft vollständig behandeln, untergegangen, oder es besteht das, was von ihnen in die Arabische Sprache übersetzt worden ist, in mangelhaften Schriften. Daher habe ich es denn für gut angesehen, deinen Wunsch zu erfüllen. Will jemand in einer theoretischen Wissenschaft vollkommen werden, so muss er sich darinn drey Dinge erwerben. Das erste ist die vollständige Erlernung ihrer Grundlagen. Das zweyte ist das Vermögen, die aus jenen Grundlagen folgenden Erscheinungen der Wissenschaft zu entdecken. Das dritte ist das Vermögen, die in dieser Wissenschaft ihm vorkommenden Irrthümer wahrzunehmen, und das Vermögen, die Meinungen andrer Kenner der Wissenschaft aufzufassen, aus ihren mangelhaften Behauptungen das

richtige auszufinden, und die Versehn derjenigen unter ihnen, welche sich irrten, zu berichtigen. Demgemäss haben wir das von uns Vorgetragene in zwey Bücher gebracht. In dem ersten Buche haben wir zuvörderst abgehandelt was zur Erlernung der Anfänge dieser Wissenschaft nützlich ist, sodann hinzugefügt was an jene Anfänge der Wissenschaft sich anschliesst, und alle Theile der Wissenschaft darin vollständig beschrieben; in diesem Buche haben wir bloss unsre eigene Ansicht von der Sache vorgetragen, ohne die Meinung irgend eines andern darunter zu mischen. In dem zweyten Buche aber berichten wir das, was von den berühmten Kennern dieser Wissenschaft uns überliefert ist, und erläutern was in ihren Reden dunkel ist; wir untersuchen darin die Meinung jedes einzelnen, dessen Meinung wir in einem Buche von ihm vorgetragen finden; wir weisen nach, bis zu welchem Punkte jeder dieser Männer in dieser Wissenschaft vorgedrungen ist, und berichtigen die Versehen bey demjenigen, welcher darin verfallen ist. Das erste Buch umfasst zwey Theile, einen Theil über die Einleitung in die Wissenschaft, und einen Theil über die Wissenschaft selbst. Den Theil über die Einleitung haben wir in zwey Capitel gebracht. Den Theil, welcher die Wissenschaft selbst enthält, haben wir in drey Abschnitte zerlegt. Der erste Abschnitt betrifft die Grundlage der Wissenschaft, und die allgemeinen Dinge derselben. Dieser Theil allein ist von den meisten Alten, deren Bücher zu uns gelangten, so wie von den Späteren, welche den Spuren jener folgten, abgehandelt worden. Der zweyte Abschnitt beschäftigt sich mit den bey uns bekannten Instrumenten; er erörtert ferner die Uebereinstimmung des in dem Abschnitte über die Grundlagen beschriebenen mit dem was auf den Instrumenten vorhanden ist, und wie je-

nes aus den Instrumenten hervorgebracht werden kann; er setzt auseinander, was aus jedem einzelnen Instrumente gewöhnlich hervorgelockt wird, und giebt eine Anleitung dazu, wie aus jedem Instrumente auch das hervorgebracht werden könne, was bey demselben nicht gewöhnlich ist. Der dritte Abschnitt beschäftigt sich mit den verschiedenen Arten der einzelnen Melodieen. Jeder dieser drey Abschnitte ist in zwey Capitel getheilt. Demnach enthält dieses erste Buch überhaupt acht Capitel. Das zweyte Buch umfasst vier Capitel. Also besteht das Gesammte dessen, was wir über diese Wissenschaft aufgezeichnet haben, in zwölf Capiteln.«

El fârâbi sagt uns also in diesem Eingange seines Werkes, dass er über die Musik zwey Bücher geschrieben habe, eins worin er nur sein eigenes System vortrug, und eins worin er die Systeme andrer beschrieb und beurtheilte. Nur das erste dieser beyden Bücher ist in der Leidener Handschrift enthalten. Ob das andre irgendwo vorhanden ist, weiss ich nicht; unstreitig würde es uns über die Geschichte der Arabischen Musik, über das, was in dieser Hinsicht vor der Zeit El fârâbis bey den Arabern vorgekommen war, erwünschte Aufschlüsse geben. Möglich wäre es, dass dies Werk sich zu Constantinopel in der oben erwähnten Handschrift Medschal ul musiki oder Tummelplatz der Musik findet; der Ausdruck: Tummelplatz, Kampfplatz, könnte sich auf das Vorführen und Beurtheilen der verschiedenen Systeme beziehen. Indess, da uns über den Inhalt jener Handschrift durchaus nichts näheres bekannt ist, so müssen wir es bey dieser blossen Vermuthung bewenden lassen.

Die Eintheilung des ersten seiner Bücher giebt El fârâbi am Schlusse des eben mitgetheilten Einganges an, und diese Eintheilung ist denn auch in der Leidener

Handschrift befolgt. Doch muss ich den Inhalt der einzelnen Capitel hier noch etwas näher bezeichnen, damit man einen ungefähren Ueberblick über das Ganze, und den Gang, welchen die Darstellung darin nimmt, gewinne. In dem ersten Haupttheile, welcher die Einleitung enthält, werden schon vorläufig einige Dinge, z. B. Intervallen und Klanggeschlechter, abgehandelt, die nachher im zweyten Haupttheile, oder in der Wissenschaft selbst, nochmals und ausführlicher untersucht werden. So steht auch im zweyten Haupttheile Abschn. 1. cap. 2. eine vorläufige Uebersicht der Taktarten; aber hernach Abschn. 2. cap. 2. folgt die ausführliche Beschreibung der einzelnen Taktarten. Es zerfällt also die ganze Leidener Handschrift in folgende Abtheilungen, deren Inhalt durch Ueberschriften zum Theil einigermassen, zum Theil auch gar nicht angedeutet ist.

A. اَلْمَدْخَلُ فِي اَلصِّنَاعَةِ

Die Einleitung in die Kunst.

Cap. 1. اَلْمَقَالَةُ اَلْأُولَى Fol. 2. vers. — Fol. 13. rect. Handelt vom Begriffe der Musik, von der Natur der Töne überhaupt, Unterschied zwischen den Tönen der menschlichen Stimme und denen der Instrumente, Unterschied zwischen praktischer und theoretischer Musik.

Cap. 2. اَلْمَقَالَةُ اَلثَّانِيَةُ Fol. 13. rect. — Fol. 24. vers. Vom Unterschiede der Töne in Ansehung der Höhe und Tiefe, von den Intervallen und Octaven, von der Beschaffenheit der Laute (nämlich des Instrumentes, welches Laute heisst) und dem Tonumfange dieses Instrumentes, von den Klanggeschlechtern oder verschiedenen

Arten der Quarte, wobei die diatonischen, chromatischen und enharmonischen Quarten der Griechen erwähnt werden. Die diatonischen nennt El fârâbi die starken Geschlechter; die chromatischen und enharmonischen bezeichnet er durch diese Griechischen, von ihm ins Arabische übersetzten Ausdrücke, fasst sie aber auch wieder zusammen unter der gemeinschaftlichen Benennung der weichen Geschlechter.

B. اَلصِّنَاعَةُ نَفْسُهَا

Die Kunst selbst.

Abschnitt. 1. اَلْفَنُّ اَلْأَوَّلُ behandelt die أُصُولُ اَلصِّنَاعَةِ d. i. die Grundlagen der Kunst; statt أُصُولٌ radices, fundamenta, gebraucht El fârâbi öfter auch den Ausdruck أَسْطُقْسَاتٌ und أَسْتُقْصَاتٌ, welcher eine Arabisirung des Griechischen στοιχεῖα d. i. die Anfangsgründe, ist.

Cap. 1. اَلْمَقَالَةُ اَلْأُولَى Fol. 24. vers. — Fol. 34. vers. Von der Entstehung der Töne durch das Zusammenstossen zweier Körper, Ursachen der Höhe und der Tiefe des Tones, consonirende und dissonirende Intervallen, genauere Ausrechnung der einzelnen, grösseren und kleineren Intervalle.

Cap. 2. اَلْمَقَالَةُ اَلثَّانِيَةُ Fol. 34. vers. — Fol. 52. rect. Von den systematis sonorum der Griechen, dem systema coniunctum und systema disiunctum, von Griechischen Benennungen der in diesen Systemen enthaltenen Töne, von den sieben Octaven oder Schematis der Griechen, von den Modis oder Tropis, welche El fârâbi تَمْدِيدَاتٌ d. i. Span-

nungen, Dehnungen, nennt, weil sie bey Euklides und Aristoxenos τόνος Spannung heissen, ferner von den Mutationen, und allgemeine Uebersicht der Taktarten, weil die Mutation oder der Uebergang von einem Tone zum andern in gewissen Zeitfristen erfolgen muss.

Abschnitt. 2. اَلْفَنُّ اَلثَّانِي behandelt das عِلْمُ اَلتَّالِيفِ d. i. die Wissenschaft der Composition, welche sich an die im vorhergehenden Abschnitte vorgetragenen Grundlagen anschliesst, daher El fârâbi sie als اَلتَّالِي لِلْاَسْطُقْسَاتِ subiuncta elementis bezeichnet. Es wird darin beschrieben, in wie weit die vorhin geschilderten Tongebiete aus den einzelnen Instrumenten hervorgelockt werden können.

Cap. 1. اَلْمَقَالَةُ اَلْاُولَى Fol. 52. rect. — Fol. 63. rect. beschäftigt sich mit der ausführlichen Schilderung der viersaitigen und der fünfsaitigen Laute, der Lage der Töne auf den verschiedenen Saiten und Bänden dieses Instrumentes, und den Tongebieten welche sie dem Spieler darbietet.

Cap. 2. اَلْمَقَالَةُ اَلثَّانِيَةُ Fol. 63. rect. — Fol. 91. rect. handelt von den übrigen Instrumenten und ihrem Tonumfange, und von der Lage ihrer Töne, nämlich vom Tunbûr, d. i. einer zweysaitigen Laute, deren es zwei Arten giebt, eine Bagdâdische und eine Chorâssânische, von den Blaseinstrumenten, genannt Mismâr und Surnâji, von der Cither, welche Rabâb genannt wird, und von der Harfe, welche bey ihm صنج Sandsch heisst.

Abschnitt 3. اَلْفَنُّ اَلثَّالِثُ handelt von der Composition der einzelnen Melodien oder تَالِيفُ اَلْاَلْحَانِ اَلْجُزْئِيَّةِ compositio modorum specialium.

Cap. 1. اَلْمَقَالَةُ اَلْأُولَى Fol. 91. rect. — Fol. 109. rect. von den Melodien, welche aus den Tönen der Instrumente gebildet werden. Hier wird zuerst über die verschiedenen Systeme und Klanggeschlechter gesprochen, aus welchen man die Töne zu einer einzelnen Melodie wählen kann, und angegeben welche Töne in dem einen oder anderen Systeme consonirende und welche dissonirende sind. Dann wird gehandelt von den anzuwendenden Mutationen oder Uebergängen von einem Tone zum andern, und daran knüpft sich dann wieder, wie oben Abschn. 1. cap. 2., die Auseinandersetzung aller Taktarten, ausführlich nach der wissenschaftlichen Auffassung El fârâbis, und auch nach der gewöhnlichen Darstellungsweise der praktischen Musiker. Endlich wird noch Anweisung zu verschiedenen Abwechselungen in den Melodien und Takten gegeben.

Cap. 2. اَلْمَقَالَةُ اَلثَّانِيَةُ Fol. 109. rect. — Fol. 123. rect. von den Melodien, welche aus den Tönen der menschlichen Stimme gebildet werden, indem bei diesen letzteren nicht blos auf den Unterschied der Höhe und Tiefe zu achten ist, von der Verknüpfung der Töne mit den prosodischen Füssen der Versmaasse, von verschiedenen Klassen der Melodien, welche man annehmen kann nach Massgabe der verschiedenen Wirkungen, welche sie auf das Gemüth hervorbringen.

Auf diese Uebersicht des Ganzen wollen wir nun aus den einzelnen Kapiteln einige Proben folgen lassen, welche die Darstellungsweise El fârâbis zeigen werden.

(Die Fortsetzung folgt.)

I. G. L. Kosegarten.

VII.

Ueber die Aethiopischen Handschriften zu Tübingen.

Bei vielen Sendboten der Evangelischen Kirchen entfaltet sich in unsern Zeiten eine eifrige Thätigkeit, welche man auch vom rein wissenschaftlichen Standorte aus nicht ohne wahre Befriedigung verfolgt. Es ist die Wissenschaft selbst in ihren mannigfaltigen Bedürfnissen und Hülfeleistungen, welche sich mit ihrem christlichen Bestreben immer unauflöslicher zu verbinden scheint; und ein solches Entgegenkommen zweier nur nach oberflächlicher Ansicht sich widerstrebender Richtungen wird, wenn es sich nur länger erhält und so fortschreitet wie es jetzt glücklich angefangen hat, den Zwecken der Missionen sowohl in den fernen Erdtheilen höchst förderlich seyn als auch alle Freunde der Wissenschaft unter uns immer enger mit ihnen verknüpfen. Sogleich das erste aller Bedürfnisse Evangelischer Sendboten, das mit den fernen Völkern in ihren eignen Sprachen verständlich zu reden und ihnen brauchbare Uebersetzungen biblischer Bücher zu geben, kann weder ohne die Hülfe einer guten Wissenschaft befriedigt werden (denn dass die in vieler Hinsicht wenig genügenden Uebersetzungen, welche man früher oft drucken liess, dem Zwecke nicht entsprechen, hat man bereits zu eigenem Schaden hinlänglich erfahren), noch ohne eine fruchtbare Rückwirkung auf die Fortschritte der Wissenschaft unter uns bleiben. Und wenn einst eine allesumfassende grosse Sprachwissenschaft unter uns entstehen wird, wo

nicht mehr wie jetzt bloss einige der nähern und bekanntern Sprachen berücksichtigt werden und demnach in so engem Gesichtskreise unendliche Vorurtheile und Irrthümer entweder unvertilgt stehen bleiben oder auch neu sich bilden, sondern wo alle zusammen eine jede in ihrem wahren Wesen und von ihrer rechten Stelle etwa ebenso beschrieben werden wie man längst alle Pflanzen- und Thierarten der weiten Erde übersichtlich zu ordnen und zu erläutern angefangen hat: dann wird man einsehen dass die Bemühungen unsrer christlichen Sendboten und die Bibelgesellschaften dazu viel mächtiger mitgewirkt haben als der Verkehr der Kaufleute welche sich ja mit dem Verständnisse weniger Worte eines fremden Volkes behelfen können, oder als die Bemühungen gewöhnlicher Reisenden welche wohl ein paar Wortsammlungen aus unbekannten Sprachen bringen, aber selten ein wahres und deutliches Bild von ihnen zu geben gelernt haben. Sodann aber können wenigstens Evangelische Sendboten, wenn sie dem wahren Christenthume genügen wollen, nicht umhin die Irrthümer der fremden Völker zuvor genauer erkennen und ihr ganzes Wesen und Alterthum sowie ihre offenern oder verborgenern Kräfte und Hülfsmittel richtiger auffassen zu lernen, ehe sie auf eine im Grossen erfolgreiche Wirkung ihrer Predigt hoffen: denn ich bin noch immer der Meinung dass man früher die geistigen Mächte solcher Völker welche eigne Literaturen besitzen zu gering geachtet und auch darum so geringen Erfolg vom Missionswesen erlebt hat; und auch solche Völker wie die Taitier und Gallas wird man diesseits doch nicht so bekehren wollen wie der vortreffliche Minister Guizot und seine Sendlinge es neuerdings anzupreisen scheinen. Lassen sich nun aber die ächtchristlichen Sendboten auf die Untersuchung der fremden Literaturen ein oder sind sie wenigstens nicht gleichgültig für dieselbe: so wird es kaum fehlen können dass sie von Zeit zu Zeit von dem unbekannten Reich-

thume mittheilen den sie am günstigen Orte auffanden, und ein wechselseitig nützlicher Verkehr zwischen Wissenschaft und Mission wird sich auch auf diesem Wege von selbst anknüpfen.

Da Württemberg unter den deutschen Ländern verhältnissmässig am thätigsten die Missionszwecke befördert, so habe ich das Glück gehabt seit den letzten Jahren die Universität meines zweiten deutschen Vaterlandes sich durch eine früher unerwartete Menge solcher orientalischen Hülfsmittel bereichern zu sehen. Die Namen Haeberlin von Tuttlingen, Fjelstedt aus Schweden, Isenberg aus Westphalen, Krapf von Derendingen bei Tübingen, werden stets in gutem Andenken bleiben. Es sind dies an sich keine sehr grosse Erwerbungen, weder glänzende Geldzahlungen sind darauf verwandt noch ist viel lautes Lobeserheben davon gemacht: aber in ihrem Zusammentreffen haben sie doch, zumal bei einer Universität welche früher kaum einen ersten Anfang solcher Schätze besass, eine nicht geringe Bedeutung; und das Verzeichniss der Orientalischen Handschriften zu Tübingen welches ich 1839 auf besondere Veranlassung veröffentlichte und dessen wichtigster Theil sodann in den *dritten Band* dieser Zeitschrift aufgenommen wurde, könnte schon jetzt in einigen Zweigen stark erweitert herausgegeben werden, da ausser den Zuflüssen von den Missionen noch Ankäufe hinzukamen.

Für jetzt beschränke ich mich auf den noch ganz jungfräulichen Boden des mittlern Theiles von Ost-Afrika, wo die Evangelischen Sendboten sowohl auf eine alte aber längst erstarrte christliche Kirche (und Evangelischen steht es allerdings an auch auf solche einzuwirken) als auch auf eine überwiegende Zahl von Heiden und Moslems stossen. Dort hat der kräftige Isenberg die jezt herrschende Mundart des alten Aethiopischen, das Amharische, welches seit den Zeiten des unter Deutschen nie genug zu preisenden

Hiob Ludolf [1]) in Europa so gut als vergessen war, so gründlich erlernt dass er es so eben in Wörterbuch Sprachlehre und andern Druckschriften[2]) allen Gelehrten zugänglich macht und zugleich in Afrika selbst durch die Verbreitung solcher Drucksachen das Evangelium zu fördern hofft. Die Sprache der Gallas und andrer benachbarter Völker nicht semitischer Abstammung eignen sich Krapf und Isenberg immer vollkommner an; schon ist durch ihre beiderseitige Mühe das Evangelium Matthaei in die Galla-Sprache übersetzt und gedruckt [3]). Dieselben achten auch auf die natürlichen Verhältnisse jener unbekannten Länder sehr fleissig, und haben bereits manche wichtige Bemerkung darüber Englischen und Deutschen Gelehrten mitgetheilt. Vorzüglich glücklich ist aber der unermüdliche Krapf in der Aufsuchung Aethiopischer Handschriften gewesen: in Schoa und Efat, den südlichsten Theilen des alten Aethiopiens wohin er aus Tigrê vertrieben sich zurückziehen musste, ist er bis in die entlegensten Klöster gedrungen und hat eine solche Menge Aethiopischer Bücher zusammengebracht, dass der alte Hiob Ludolf, welcher bei aller Dürftigkeit der ihm zu Gebote stehenden Hülfsmittel der Vater und fast einzige grosse Beförderer der Aethiopischen

1) Da alles ihn betreffende eine besondere Wichtigkeit hat, so möge bei dieser Gelegenheit auch auf die neulich erschienene kleine Schrift des verdienten Herrn Prof. Weijers in Leyden aufmerksam gemacht werden: *Iets over Iob Ludolf*, den beroemden beoefenaar der Ethiopische Letterkunde en Geschiedenis: ter gelegenheid der uitgave en vertaling van *twee door hem opgestelde Ethiopische brieven.* 1838.

2) Nämlich Uebersetzungen ins Amharische, da dies eine eigne Literatur noch nicht besitzt, so dass nun in künftigen Jahrhunderten unser Isenberg von Afrikanischen Zungen als ihr Vater gepriesen werden kann. Alle diese Drucke sind 1841—42 zu London erschienen.

3) 1842, der Aufschrift nach zu Ankôbar der Hauptstadt von Shoa, in der That zu London.

Literatur in Europa zu nennen ist, schier seine Freude daran gehabt haben würde; und noch weitere Entdeckungen dürfen wir den neuesten Nachrichten zufolge von seinem Eifer erwarten.

Die von ihm bis jetzt gefundenen Handschriften hat er zum grössten Theile schon nach Europa gesandt, wenige in ihrer ursprünglichen Gestalt, die meisten in Abschriften welche er durch dortige Gelehrte besorgen lässt. Zu letzteren ist denn gewöhnliches Papier gewählt, welches Europäer in Aethiopien einführen: während eine echtäthiopische Handschrift noch immer so aussieht als wäre sie vor 2000 Jahren geschrieben. Denn wie die Aethiopen überhaupt auf einer Bildungsstufe stehen geblieben sind welche um viele Jahrhunderte hinter uns zurück liegt, und wie sie noch heute wie zu Herodot's und Homer's Zeiten als die langlebigsten Menschen am fernsten Rande der Menschheit auch die einfachsten und unveränderlichsten zu seyn scheinen: so glaubt man beim Anblicke ihrer grossen Uncialschrift und ihrer Pergamenbücher übertausendjährige Handschriften in der Hand zu halten, während freilich nähere Untersuchung meist ihr sehr junges Zeitalter erweist. Herr Krapf entschuldigt seine Wahl der Papierhandschriften damit, dass er zur Abschrift eines einzigen etwas stärkern Werkes nach der Landessitte sonst wohl 30 Ziegenfelle nöthig hätte, wodurch denn auch die Kosten sehr bedeutend steigen.

Da Krapf sowie die meisten deutschen Sendboten des Evangelium von der grossen Londoner Gesellschaft abhängt und ihr zunächst dienen muss: so erklärt es sich wie er die meisten Handschriften nach England befördert; der Universität in Tübingen sind bis jetzt von ihm zehn, dazu einige andre die mir jetzt zu Gebote stehen seinen alten Württembergischen Freunden zugesandt. Wie bald nun die Engländer mit der Beschreibung ihrer Schätze hervorrücken, muss die Zeit lehren: es ist dort gegenwärtig wenigstens

ein Mann, Hr. Th. Platt, welcher die dazu gehörigen Fähigkeiten besitzt und von dem wir eine Arbeit dieser Art erwarten können. Damit indess die hierher gekommenen Handschriften nicht so lange verborgen bleiben wie die 70 Aethiopischen des Vaticans, welche schon vor 2 bis 300 Jahren dort waren aber erst jetzt nach einem äusserst ungenügenden Verzeichnisse von der Hand des alten Reisenden Wansleb bekannt gemacht sind [1]): scheint es der Mühe werth sie sofort etwas näher zu beschreiben. Auch gehören Aethiopische Handschriften noch immer zu den in Deutschland sehr seltenen: und die einzige mir bekannte Sammlung welche sich mit der Tübingischen vergleichen liesse, die durch Rüppel nach Frankfurt gekommene, ist meines Wissens noch nirgends näher bekannt geworden, ein Mangel den ich bei gegenwärtiger Arbeit besonders lebhaft gefühlt habe. Von den 11 Handschriften Bruce's hat man eine zu London 1827 gedruckte kurze Beschreibung; das etwa vor 80 Jahren zu Erlangen erschienene Werk Winckler's: *χειμήλια* bibliothecae reg. Berolinensis Aethiopica ist mir unzugänglich.

Wie aber Aethiopische Handschriften in Europa bis jetzt selten sind, so ist uns Aethiopische Literatur ein beinahe noch völlig unbetretenes Feld: weder ihren wahren Umfang können wir sicher ermessen noch viel weniger ihre Geschichte und Entwickelung übersehen. Nirgends ist wohl in neuern Zeiten ein so sichtbarer Stillstand eingetreten: denn was Hiob Ludolf vor 150 Jahren über diesen Gegenstand wusste und nach seiner Art sehr unterrichtend niederschrieb, ist noch immer das neueste, ausgenommen dass seit den letzten Jahrzehenden einige Apokry-

---

1) In dem Buche: Scriptorum Veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita ab Angelo Maio. Tom. V. pag. 94—100. Es sind dort zusammen 71 Handschriften: aber die letzte, das B. Henoch, ist später hinzugekommen.

phen nach Europa gebracht sind welche jener herrliche Mann noch nicht kannte. Freilich scheint auch in diesem Afrikanischen Indien keine zweite Sanskrit-Literatur zum Vorschein kommen zu wollen; auf den ersten Blick erscheint die Aethiopische Literatur als eine ausschliesslich christliche; soviel wir bis jetzt sehen können, ist sie dazu erst seit den Zeiten der Monophysiten recht ausgebildet, und wie ich glaube nicht bloss von Aegypten aus sondern auch durch Syrische Monophysiten welche entweder über Aegypten oder über das südliche Arabien nach Habesch kamen [1]); und dazu besteht wohl ihr Bestes oder doch für uns Werthvollstes bloss in Uebersetzungen aus andern Sprachen. Dennoch verdient sie weit mehr Aufmerksamkeit als sie bis jetzt gefunden, und namentlich würden sich jüngere Theologen mit ihr nützlich beschäftigen, da sie ähnlich wie die Syrische und die Armenische Literatur für die ältere Geschichte des Christenthums sehr wichtige Denkmale besitzt und dazu ihre Sprache dem Hebräischen so nahe verwandt ist. Dass wir wenigstens sicher begreifen was sie enthalte und wie weit sie sich erstrecke, ist unentbehrlich: und vielleicht finden wir doch allmählich noch die Reste weit älterer Literaturen welche in jenen Gegenden einst blüheten und die nur hier wie sonst an so manchen Stellen der Erde durch die zu eifersüchtige Herrschaft des jungen Christenthums soweit zurückgedrängt seyn mögen. Wir wissen dass es Aethiopische *Codices rescripti* gibt wo auch die ausgelöschten Buchstaben Aethiopische sind [2]): und wird man gute christliche Schriften ausgelöscht haben? Es sind in den neuesten Zeiten Inschriften auf Aethiopischem Boden entdeckt welche theils

1) Es liesse sich eine lange Reihe von theologischen Ausdrücken nennen, welche von Syrien aus nach Aethiopien gekommen seyn müssen.

2) S. Mai a. a. O. S. 94 in der Anmerkung: in solchen Fragen aber kann man dem Cardinal Mai unbedingt trauen.

ihrem Inhalte theils ihren alterthümlichen Buchstaben nach in die vorchristlichen Zeiten zurückgehen [1]; und dass die Himjaritische Schrift der Aethiopischen verwandt sei lehrt schon eine flüchtige Vergleichung. So öffnet sich hier unstreitig für künftige Erforschungen der mannigfaltigsten Art ein neues Gebiet: und schon eine etwas sichere Geschichte der in so vieler Hinsicht ganz eigenthümlichen, auch schon mancherlei Missverständnissen ausgesetzt gewesenen Aethiopischen Schrift würde sehr lehrreich seyn.

Bevor ich indess zur Beschreibung der mir zugänglichen Handschriften übergehe, scheint es gut hier das kurze Verzeichniss von 62 Handschriften einzuschalten, welches Herr Krapf im Jahre 1840 hieher sandte und welches einen Ueberblick über die schon damals von ihm besessenen Bücher gibt. Ich wiederhole es hier ganz so wie es nach Krapf's Schreiben in den hiesigen Missionsnachrichten vom Jahre 1841 [2] gedruckt ist, füge jedoch unten einige Bemerkungen über den Sinn gewisser Wörter hinzu. Zwar ist es bei einer überhaupt so wenig bekannten Literatur oft ganz unmöglich aus diesen kurzen Bezeichnungen das wahre Wesen der gemeinten Werke sicher zu erkennen, wie auch unten aus der Beschreibung einiger dieser 62 Handschriften welche wir wirklich prüfen können genug erhellen wird: dazu sagt Krapf an jener Stelle selbst, er habe noch nicht Zeit gehabt diese Bücher zu lesen, vermuthet jedoch es sei vielleicht manches brauchbare dar-

1) Ich meine die von Salt und die von Rüppel in seiner letzten Reisebeschreibung bekannt gemachten grossen Inschriften, worüber man den Aufsatz von Rordiger in der Hall. L. Z. 1839. im Juniushefte vergleiche; sowie die zwei kleinern aber wegen der abweichenden Art von Buchstaben sehr merkwürdigen in Isenberg's dictionary amharic and english pag. 209.

2) S. 38. Man findet überhaupt in den Tübingischen Missionsnachrichten welche jährlich erscheinen manche bemerkenswerthe Nachricht von Krapf aus Habesch und Weigle aus Indien.

in, da die Aethiopischen Bücher der Sage nach meist aus Schriften der verbrannten Alexandrinischen Bibliothek übersetzt seyen[1]), woraus man leicht schliessen mag wie wenig genügend die Bezeichnungen dieses Verzeichnisses und die wenigen eingestreuten Bemerkungen seyen. Doch glaube ich es werde bei der grossen Seltenheit Aethiopischer Bücher auch so vielen willkommen seyn. Die Schreibart der Aethiopischen Wörter darin ist von Herrn Krapf: ich selbst folge (da Aethiopische Typen der Druckerei fehlen) meiner sonst bekannten Umschreibeart Semitischer Wörter.

1. *Chrysostomus*[2]).
2. *Sirach, Ezra* und *Habela*[3]).
3. *Ekabani.*
4. *Lehaga Zadok.*
5. *Seifa Malakot*[4]).
6. *Suaso*[5]).
7. *Wudasie Marjam*[6]).
8. *Amada Mistir* (im Amharischen)[7]).

---

1) Zur Beantwortung der Frage wie es mit dieser Sage stehe, habe ich selbst einen Beitrag gegeben im *dritten* Bande dieser Zeitschrift S. 349.

2) Ist wohl dieselbe Handschrift welche unten unter Nr. 6. beschrieben wird.

3) Habela ist also wohl auch ein Apokryphon, von der Geschichte Abel's ausgehend.

4) D. i. *Schwert der Göttlichkeit,* wohl eine Streitschrift gegen Ketzer.

5) D. i. *Leitern,* wohl solche Wörterbücher wie Ludolf in der hist. aeth. IV, 2, 3 sie beschreibt und wie unten bei Nr. 7. ein kleines Beispiel davon vorkommen wird; ich habe dies Werk und das verwandte Nr. 26 bis jetzt vergeblich von Krapf zu erhalten gewünscht.

6) D. i. *Lobgesänge auf Maria.*

7) D. i. *Funken des Mysteriums,* da *amada* nach Isenberg im Amharischen Funken bedeutet.

9. *Tabita Tabiban* und *Mahlie Sa Zegie* [1]).
10. *Kyrillos* [2]).
11. *Organon Marjam* [3]).
12. *4 Evangelien* mit Varianten.
13. *Mazafa Golgatha* [4]).
14. *Turguamie fidel* [5]), *Kalat* [6]) *der 318 zu Nicaea, Baruch.*
15. *Mealad,* Sammlung von Beweisstellen aus KVV [7]).
16. *Kidan* [8]).
17. *Hazora Maskal* [9]).
18. *Malka Michael* [10]).
19. *Saatata maalt wa selit* [11]).
20. *4 Bücher Salomon* und *Hiob* [12]).
21. *Esma Keberte Mariam* [13]).
22. *Melka Mariam, Jesus etc.*
23. *Meliza Sekai* [14]) *etc.*
24. *Abbo Melk.*

---

1) D. i. *der Stolz* (תעבית) *der Weisen* und *das Blumenlied*; letzterer Name würde auf weltliche Dichtung hinweisen, obgleich Ludolf hist. aeth. IV, 2, 35. meinte sie hätten nur geistliche.

2) Ist wohl das unter Nr. 7. beschriebene Buch.

3) Vgl. Ludolf's comment. in hist. aeth. p. 346.

4) D. i. *das Buch* von Golgatha.

5) D. i. *Dolmetschung des Alphabets.*

6) D. i. *Aussprüche* der 318 Bischöfe zu Nicäa.

7) *mealâd* bedeutet Sammlung.

8) D. i. *Bund, Versprechen, Testament.*

9) D. i. *Schutz des Kreuzes.*

10) D. i. *Bild* Michael's, vgl. hier Nr. 22. 23. 35.

11) D. i. *Stunden des Tages und der Nacht*, (wenn *lelit* zu lesen ist).

12) Ebenso zählen die Quellen Bruce's: andre wie Ludolf hist. aeth. III, 4, 19. zählen 5 Bücher Salomos.

13) D. i. *die hohen Namen der Maria.*

14) Ist mir undeutlich.

25. Kleine *Abuschakar* (Almanache) [1].
26. *Erklärung des Suaso.*
27. *Canticum Canticorum.*
28. *Degua.*
29. *Salam la Mariam* [2] etc.
30. *Melka Guebra Manfas Kedas* [3].
31. *Abbo Gadel* und *Gadela Guebra Christos* [4].
32. *Tamera Mariam* [5].
33. *Wudasie Amlak* [6].
34. *Gelota Musie* [7].
35. *Melka Wudasie.*
36. *Kedasie* (Liturgie) [8].
37. *Sena Fetrat* [9].
38. *Najara Mariam.*
39. *Masarata Mariam* [10].
40. *Erklärung des Evangelium Matthaei* (nach einzelnen Kirchenvätern).
41. *Faus Mantasawi* [11] *et Serata Kenie* [12].
42. *Auda negest* [13] (ein mit Figuren ausgestattetes Zauberbuch).
43. *Tamera Jasus.*
44. *Buch Henoch.*

---

1) Siehe darüber das unten bei Nr. 6. bemerkte.
2) Ist bloss der Anfang eines Marienliedes.
3) Guebra ist *Diener des h. Geistes.*
4) Der Name *Gadel* weist auf geistigen *Kampf* hin, wie Nr. 53 *Kampf der Apostel.*
5) D. i. *Offenbarung* der Maria, vgl. Nr. 43.
6) D. i. *Lobpreis Gottes.*
7) D. i. *die Decke Mose's,* wahrscheinlich ein Apocryphon.
8) Vgl. Ludolf comment. p. 340.
9) D. i. *Geschichte der Schöpfung.*
10) D. i. *Grund der Maria.*
11) Falsch gedruckt für Manfasawi, vgl. unten Nr. 8 u. 11.
12) D. i. *Gesetz der Zucht.*
13) D. i. *Schauplatz der Könige.*

45. *Dersana Michael* [1]).
46. *Dersana Medhanalim* [2]).
47. *Fetha negest* [3]).
48. *Sakoka Denghel* [4]).
49. *Mazafa Christena* (Tauf-Ritus etc.).
50. *Serata Bieta Christian* [5]).
51. *Retua Haimanot* (Dogmatik) [6]).
52. *Mazafa Mistir* [7]).
53. *Gadela Hawarjat.*
54. *Genzet* [8]) (aus Athanasius etc.).
55. *Mazafat Tectil* (bei Trauungen).
56. *Mazafa Keder* (bei Ketzertaufen) [9]).
57. *Antiakos, Wogris etc.* [10]).
58. *Bartos* (Mönchsbuch) [11]).
59. *Gezawi* [12]) (Bericht der kirchlichen Feste).
60. *Ardeel* (Gespräch Jesu während der 40 Tage).
61. *Hamamat* [13]).
62. *Dorho.*

Demnach besass damals Krapf von den unten beschriebenen Handschriften noch nicht Nr. 1. 2. 3. 4. 14. 15.:

---

1) *dersàn* bedeutet Abhandlung, Homilie, vgl. unten N. 6. 8. 10.

2) *Med-hena 'àlem* ist *der Welterlöser.*

3) S. unten Nr. 13.

4) D. i. *Klage der Jungfrau* (Maria). —

5) S. unter Nr.

6) S. vielmehr unten Nr. 10.

7) S. ebenfalls unten Nr. 9.

8) D. i. *Bestattung.*

9) S. unten Nr. 12.

10) Siehe unten Nr. 8.

11) Siehe unten Nr. 5.

12) Sollte dies Wort mit *gizae* d. i. *Zeit* zusammenhangen? oder vielmehr mit dem bekannten גנזי?

13) D. i. *Leiden,* wohl in Bezug auf Christi Leiden.

woraus man abnehmen kann wie viele andre Bücher er in den letzten Jahren noch gefunden haben wird.

Ich gehe nun zur Beschreibung der hiesigen Handschriften über, kann mich jedoch in der Anordnung nicht nach Hiob Ludolf richten, welcher bloss heilige und unheilige Literatur unterscheidet und alle kirchlichen und theologischen Bücher auf die heilige Seite wirft: denn der Himmel verhüte dass bei uns jemals die theologischen Bücher als heilige gelten, und soweit sind doch selbst die Aethiopen nicht gegangen obgleich sie heilige Bücher in weit grösserer Zahl lieben als wir. Ich unterscheide vielmehr vier Arten von Schriften, und führe daneben bei jeder Handschrift hiesiger Universität die Zahl an welche sie in der Bibliothek führt; sollten die Leser hier einiges an sich weniger anziehende vorfinden, so hoffe ich sie werden es der Neuheit des Stoffes vergeben.

I. Biblische Bücher.

1. Kufâlie.

(Ms. aeth. 4. 80 Blätter in 4.)

Zu den biblischen Büchern im weitern Wortsinne kann man mit Recht auch alle die rechnen, welche in der Weise der altbiblischen von ungenannten Verfassern aber meist auf den Namen eines berühmten biblischen Helden gestützt fortgeschrieben wurden, und welche die Protestanten als Apokryphen und Pseudepigraphen abzusondern sich gewöhnt haben. Gerade solche Bücher, welche einst besonders in Aegypten zu grossen Haufen dagewesen seyn müssen, haben sich nun in der Aethiopischen Kirche weit vollständiger als sonst irgendwo erhalten, als wäre diese Kirche auch in dieser Hinsicht plötzlich unverrückt da stehen geblieben wo alle Kirchen mit geringen Unterschieden in den ersten Jahrhunderten standen; da jedoch auf einen

solchen Stillstand nothwendig ein Rückschritt folgt, so ist es nicht sehr zu verwundern, dass solche Bücher bei den Aethiopen allmählig den kanonischen immer näher gestellt sind und dort jetzt auch als dogmatische Beweismittel gelten. Wie es indess auch mit der theologischen Geltung dieser Bücher seyn mag: für den Geschichtsforscher sind sie immer von Werthe, und die Aethiopische Kirche hat sich durch ihre sorgfältigere Erhaltung obwohl unwissend kein geringes Verdienst um die Wissenschaft erworben. Schon sind in den letzten Jahrzehenden einige Bücher der Art auf diesem Wege in Europa wieder bekannt geworden: und dass noch andere so aus übertausendjähriger Vergessenheit unter uns wieder ans Tageslicht kommen können, scheint keine vergebliche Hoffnung zu bleiben.

Das Werk der obengenannten Handschrift war unter diesem Namen schon Ludolfen bekannt [1]), ohne dass er es indessen selbst gesehen hatte; aus dem Namen welcher *Eintheilung* bedeutet kann man auch nicht das mindeste über seinen Inhalt schliessen. Sobald ich jedoch die Handschrift näher prüfte, fand ich dass der Name in der That sehr abgekürzt sey und schwerlich der ursprüngliche seyn könne: in dem Werke selbst folgt immer ein Genitiv darauf wie *kufâlie mavâ'el* d. i. *Eintheilung der Tage,* oder von ähnlichem Sinne. Nachdem ich mich mit dem Sinne des sehr weitschweifig geschriebenen Werkes etwas weiter vertraut gemacht hatte, zeigte sich mir bald dass es dasselbe Apokryphon seyn müsse welches die Griechen deutlicher *τὰ Ἰωβηλαῖα die Jubiläen* oder auch *Λεπτὴ Γένεσις die kleine Genesis* nannten [2]), und welches sich meines Wissens nirgends weiter als bei den Aethiopen vollständig erhalten hat.

1) Ludolfi lex. aeth. ed. altera p. 412., wo man sieht dass schon das unten zu nennende Maṣhafa Mistir welches er besass dies Werk anführt.

2) Siehe Fabricii Codex apocryphus Veteris Testamenti Tom. I. p. 848—64 der zweiten Ausgabe.

Da dieses Werk nicht viel weniger als das B. Henoch unter uns bekannt zu werden verdient, so hoffe ich bald eine Uebersetzung davon veröffentlichen zu können, und begnüge mich einstweilen auf sein Daseyn aufmerksam zu machen, ohne mich hier auf sein Wesen weiter einzulassen.

Eins jedoch möge hier noch berührt werden, wodurch diese Handschrift sich von allen übrigen unterscheidet. Vergleicht man nämlich viele Aethiopische Werke, so wird man finden dass sie immer mit dem *basma ab vavald vamanfas qedûs* oder mit ähnlichen Worten ebenso anfangen wie die Arabischen Bücher mit dem *bismillah*, nicht selten auch den Arabischen Büchern ähnlich eine längere Lobpreisung in geschmückterer Rede voranschicken; wie denn die beiderseitigen Schriften ebenso gewöhnlich mit *Amen* schliessen. Woher kommt diese frömmelnde Verbrämung, welche sich der gesammten Literatur der Araber und Aethiopen (um jetzt nur bei diesen stehen zu bleiben) aufgedrungen hat? ist es etwas so naheliegendes, dass jedes Buch wie eine Predigt erscheinen muss? wann oder wo hat diese steife Einkleidung so mächtig zu herrschen angefangen? und wie kommt es dass Völker die doch sonst soweit von einander sich entfernen wie die Christen in Habesch und die Moslims in diesen Sitten übereinstimmen? Diese Fragen, welche man meines Wissens noch nirgends aufgeworfen geschweige denn gelöst hat, sind für die Literaturgeschichte keineswegs ohne Gewicht: die ganze Literatur der alten Hebräer weiss von einer Sitte noch nichts der man die steife Frömmelei unter deren Zwange die Spätern so oft seufzen nur zu deutlich ansieht; auch dies Werk fängt ganz wie ein aus andern Kreisen gekommenes einfach so an: *zntu nagara kufâlie mavâ'elât (dies ist die Geschichte der Eintheilung der Tage)*, und schliesst ähnlich: *bahja tafaßama nagar zakufâlie mavâ'el (hiemit ist zu Ende die Geschichte d. E. d. T.)*. Wir müssen demnach schon aus dem völligen Fehlen der gewöhnlichen

Einkleidung bei diesem Buche schliessen, dass es in Verhältniss zu so vielen andern Aethiopischen Büchern bedeutend alt und von einer ganz andern Seite her zu den Aethiopen gekommen seyn muss.

2. Gadela Adam.

(Ms. aeth. auf 206 Blättern in 4.) [1].

D. i. *der Kampf Adam's*. Diese Handschrift welche mit der unten Nr. 9. zu beschreibenden erst seit einigen Tagen mir unter Händen ist, enthält ein dem vorigen sehr ähnliches Werk, worin zwar vorzüglich die Lagen und Verhältnisse der ersten Menschen welche Gen. c. 2 und c. 3 in wenigen grossen Umrissen geschildert sind, auf apokryphische Weise zu langen Darstellungen umgearbeitet werden, aber daneben noch sehr vieles andre sich eingeschaltet findet. Da das Werk näher beschrieben zu werden verdient und ich es ebenso wie das vorige bald weiter bekannt zu machen gedenke, so möge hier diese kurze Nachricht über sein Daseyn genügen. Die jetzigen Aethiopen berufen sich auch in ihren immer fort- aber leider nicht aufwärts gehenden dogmatischen Streitigkeiten auf Aussprüche dieses Buches [2]: woraus allein schon erhellen würde, dass es wie spät es auch seyn mag dennoch demselben Stamme noch entsprossen ist welchen wir hier den biblischen nennen.

3. Saenodos.

(Ms. aeth. 7, auf 407 Blättern in 4.).

Dies ist das vorzüglichste apokryphische Buch des Neuen Testaments, welches die Aethiopen fast ebenso

---

1) An Herrn Prof. Lic. Hoffmann in Basel geschenkt, dessen ausgezeichneter Güte sie die hiesige Bibliothek verdankt.

2) Tübingische Missionsnachrichten vom Jahre 1842 S. 44.

hochachten als unsre kanonischen Bücher, und stimmt obwohl unter starken Abweichungen doch der letzten Quelle nach mit den Clementinischen *Canones et Constitutiones Apostolorum*, auch *Didascalia* genannt, überein. Ludolf besass den Anfang einer Handschrift des Werkes und liess was er davon in Händen hatte drucken [1]); eine wie es scheint vollständige Abschrift davon brachte Bruce nach Europa mit, wahrscheinlich dieselbe nach welcher Hr. Platt eine mir leider jezt nicht zugängliche englische Uebersetzung veranstaltete [2]). Die nach Tübingen gekommene Handschrift ist vollständig, zwar nicht so fehlerlos und zuverlässig geschrieben als die meisten andern welche Herr Krapf hat anfertigen lassen, doch an einigen Stellen dem von Ludolf gedruckten Texte vorzuziehen. Als ich zuerst unter allen hierher gekommenen Handschriften diese näher untersuchte und die vielen Schreibfehler in ihr bemerkte, erschrak ich und fürchtete alle übrigen möchten von gleicher Farbe seyn; zum Glück jedoch sah ich später bei den meisten übrigen, dass es auch unter den 17 Abschreibern welche Hr. Krapf in Bewegung setzte doch viele Abstufungen gab; und wenn Ludolf im Allgemeinen über die Unsicherheit Aethiopischer Handschriften klagt, so kann ich versichern dass wenigstens einige der hieher gekommenen von besserer Art sind.

4. Kaliementos.

(Ms. aeth. 1; 280 Blätter in 4.).

Dieses ziemlich umfangreiche Werk fängt wörtlich so an:

»Im Namen des Vaters Sohnes und h. Geistes des Einen Gottes. — Es spricht der h. *Clemens*: Nachdem unser Herr und Gott und Erlöser Jesus Christus in den

1) Comment. in hist. aeth. p. 304 ff.

2) Sie findet sich im 39sten Bande der Oriental Translations.

Himmel aufgefahren war, trennten sich die Gehülfen (Apostel) bis zu den Enden der Welt, um die Geschichte des h. Evangelium zu verkündigen, die Völker zum Glauben und Wissen zu führen und sie in der Heiligkeit der Wiedergeburt zu taufen. Da nun deshalb die Apostel sich Gehülfen suchten welche mit ihnen in die Länder reisten, so nahm mich Simon Petrus und machte mich zu seinem Gehülfen, weil ich an ihn und den der ihn gesandt glaubte und überzeugt war dass er das Haupt der Apostel sey, auch wegen des Ausspruches unsers Herrn und Erlösers Jesus Christus im h. Evangelium »du bist der Fels und auf diesen Felsen u. s. w.« — Nachdem er nun noch zwei Brüder genommen und zu seinen Gehülfen gemacht hatte, nahm er mich als ich eines Tages bei ihm verweilte und brachte mich in meiner Aeltern Land genannt Matrârjâ (*sic*), und offenbarte mir die Geheimnisse welche ihn unser Herr J. Ch. auf dem Oelberge gelehrt hatte. Um jene Zeit aber sassen die Apostel und alle die Gläubigen in grosser Gefahr und Unruhe wegen der gottlosen und ungläubigen Juden, da diese die Gläubigen fortwährend tödteten. So begab sich Petrus hier fort und kam mit mir in eine Stadt wo wir dadurch viele Gefahr antrafen, dass die ungläubigen Juden viel stritten und zankten wegen der Geburt der h. *Maria,* von dieser aussagend sie sey nicht vom Geschlechte David's gewesen, um daraus das Kommen unsers Herrn J. Ch. in die Welt zu läugnen; auch gaben sie fortwährend den Griechen und Römern viel Geld zur Bestechung, damit sie ihnen die Gläubigen zu vernichten hülfen, die Apostel verhinderten über das Gesetz Mose's nachzudenken, und die erste Weltschöpfung nicht erführen. Als ich nun diese ganze Mühe und Noth fühlte welche von den ungläubigen Juden über mich gekommen, forschte ich bei meinem Lehrer, bat ihn er möge mich lehren und mir sagen wie die erste Weltschöpfung gewesen (denn er kannte alle die Geheimnisse unsres Herrn J. Ch., ich aber kannte die Griechischen Sagen und Bücher, Ge-

heimnisse und Wissenschaften), und erklärte so ihm meinem Lehrer welcher Verdruss und Eifer über mich gekommen weil die Juden wegen der h. *Maria* mich gezankt und verletzt hätten: »ich habe keine Einsicht in Gesetz und Propheten, und doch haben sie mich viel wegen der Schöpfung Adam's zur Rede gestellt und schmähen mich stark wegen unserer h. Herrin *Maria*, ich finde aber in dem was ich weiss keine Antwort auf ihre Bosheit und unheilige Rede.« Solches alles erklärte ich ihm in tiefer Trauer: da kam ein Eifer über ihn und er sprach zu mir: »ich will dir mein lieber *Clemens* alles offenbaren warum du mich frägst, will dich über die erste Weltschöpfung unterrichten, dich wegen der h. *Maria* der Mutter des Lichtes überzeugen dass sie ohne allen Zweifel vom Stamme der Söhne Jakob's ist, und dir erklären wie der Satan aus dem Himmel gefallen.« — — —

An dieser Probe werden meine Leser wohl genug haben, um danach das Wesen eines Werkes zu schätzen welches schwerlich vor den Nestorianischen Streitigkeiten geschrieben seyn kann. Es zerfällt in sieben ganz lose aneinandergefügte und nicht einmal in eine fortlaufende Zahl gebrachte Theile (fol. 1. 62. 80. 152. 206. 216. 240.); am Schlusse stehen die Worte: »beendigt ist hier *Clemens*, der Gehülfe des Petrus, die Freude der Weisen und die Trauer der Verkehrten.« Man weiss aus Griechischen und Lateinischen Quellen, dass dem Clemens Romanus ausser den *Canones* und *Constitutiones* noch mehrere Werke von einer gewissen philosophischen Art und Farbe zugeschrieben werden, wo er obwohl ein hochstehender und gelehrter Heide doch als ein Schüler Petri erscheint und von diesem sich fleissig belehren lässt. Ganz so erscheint er auch in den 7 unverbunden nebeneinanderstehenden Stücken dieses Werkes: aber ob sie dem Inhalte nach eine Verwandtschaft mit den von Cotelerius im ersten Bande der Patres Apostolici bekannt gemachten Wer-

ken haben, bezweifle ich nach den Stücken welche ich bis jetzt vergleichen konnte völlig, und möchte sie auch dem Zeitalter nach für etwas jünger halten. Soviel wird man immer zugeben müssen, dass diese in Aethiopischer Sprache erhaltenen Stücke noch aus demselben Stamme emporgewachsen sind welchem die bis jetzt bekannten entkeimten: und wer künftig einmal die ganze clementinisch-petrinische Literatur nach ihrer doppelten Verzweigung, der gesetzlichen und der philosophischen, genauer verfolgen will, wird nicht leicht die Mühe scheuen dürfen sich auch mit diesen Aethiopischen Siebensachen bekannt zu machen.

5. Bartos.

(Ms. aeth. 10; 34 Blätter in 4.).

Diese Aufschrift findet sich nicht nur in dem oben mitgetheilten Verzeichnisse der 62 Handschriften, sondern auch in der Handschrift selbst von Krapf's Hand: sie scheint also, obgleich ich sie von einer Aethiopischen Hand geschrieben noch nicht gesehen habe, jetzt dort herrschend zu seyn. *Bartos* ist nun nach Ludolf's Wörterbuche die Phönikische Stadt *Berytus*, und aus diesem Namen unstreitig nur durch einen gerade bei der Aethiopischen Schrift leicht erklärbaren aber tief eingewurzelten Schreibfehler entstanden, wie dergleichen sich viele finden. Aber was lässt sich nicht alles bei einer solchen Ueberschrift denken? Erst die Untersuchung der Handschrift selbst konnte über ihren Inhalt vergewissern: und ich sah bald dass sie nichts als Gebete enthalte die keinem geringern in den Mund gelegt werden als der Jungfrau Maria; das erste soll Maria gesprochen haben als sie in der Stadt *Bartos* sich befand: daher der sehr zufällige Name. Die Stadt Berytos wird auch in den Clementinischen Sagenkreis verwebt [1]), und man wird dies Werk für einen der letzten

1) Siehe Cotelerii Patres Apostolici T. I. p. 771.

und freilich auch entartetsten Sprösslinge des biblischen Gebietes halten müssen. Wie gewisse Türkische Zauberbücher sich auch zu uns in grosser Zahl verirrt haben, so ist gerade dies Werkchen in Europa die verbreitetste Aethiopische Handschrift geworden und findet sich allein im Vatican dreimal[1]; und da es bereits von Ludolf unter dem Namen ßalota rqiet d. i. Zaubergebet beschrieben ist[2], mag ich nicht weiter davon reden.

Noch ein Werk ähnliches Schlages ist das welches am Ende des unter Nr. 8. zu beschreibenden Bandes steht.

II. Theologische Bücher.

6. Affa varq d. i. Chrysostomos.

(Ms. aeth. auf 147 grossen Pergamenblättern)[3].

Diese Handschrift enthält auf ihren ersten drei Blättern eine Lebensbeschreibung des Chrysostomos, genommen aus dem Târikh des Georgios Sohnes Amid's[4], dem Buche *Suksâr* (d. i. *συναξάριον*, Heiligensage), dem *Abushâkr* d. i. dem Kalender[5], und dem Buche des Johannes

1) Bei MAI a. a. O. Cd. XLII. L. LX., wo aber alle drei Male falsch *zelote tiket* gelesen wird.

2) Comm. hist. aeth. p. 349 f.

3) Findet sich mit der folgenden Handschrift im Besitze des Herrn Oberhelfers SARWEY zu Tübingen, welcher sich seit über 20 Jahren um die Mission so viele Verdienste erworben hat.

4) Der Name ist zwar nach der bekannten äthiopischen Lautverwechselung אבוד geschrieben, aber gemeint ist ohne Zweifel die Chronik des ابن عميد, gewöhnlich bei uns *Elmakin* genannt, welche bis in das 13te Jahrhundert herabgeht.

5) Die Aethiopen nennen den Kalender, welcher oft auch eine kleine Chronik der Weltgeschichte gibt, jezt allgemein *Abushâkr*: der Name ist aber nicht Aethiopisch, sondern vielleicht aus Aegypten mit der Sache selbst gekommen; auch kennt ihn Ludolf nicht, der doch einen Kalender vollständig mittheilt, comment. p. 385 ff.

Madabbr d. i. des Vorstehers[1]). Schon aus dieser voraufgeschickten Angabe der Quellen erhellt, dass hier nur spätere Berichte über den Kirchenvater zusammengestellt sind.—Nachdem sodann auf zwei Blättern eine Uebersicht des folgenden Inhaltes gegeben ist, hebt erst das eigentliche Buch mit einer neuen Einleitung an. Es sind nämlich Chrysostomos Homilien über den Brief an die Hebräer, welche hier in Aethiopischer Uebersetzung gegeben werden: das Werk besteht ganz wie in der gedruckten Griechischen Urschrift aus einer Vorbereitung und 34 Abschnitten, abweichend aber von den Griechischen Drucken besteht jeder dieser Abschnitte aus zwei Hälften, dem *dersân* d. i. der Erklärung des Textes und dem *tagsâs* d. i. der daraus abgeleiteten Ermahnung; auch im Einzelnen zeigte mir eine Vergleichung der ersten Homilie, dass wir hier kein bis jetzt unbekanntes Werk vor uns haben. Indess ist diese Aethiopische Uebersetzung auch in sofern merkwürdig, als gerade die Homilien über den Hebräerbrief zu den Werken Chrysostomos gehören welche der Kritik etwas mehr Mühe machen[2]) und deren Unächtheit einst von Erasmus behauptet wurde; weshalb ich noch anmerke dass die Nachricht diese Homilien seien erst nach Chrysostomos Tode von einem Presbyter Constantinus herausgegeben in der Aethiopischen Uebersetzung fehlt.

Dagegen gewährt die Handschrift uns einen andern

---

1) Das äthiopische *sarâ'i* soll das *madabbr* erklären, dies ist also wohl das Arab. مُدَبِّر: welcher Schriftsteller aber gemeint sey ist mir jetzt nicht deutlich; nach der Vorrede zur folgenden Handschrift von Kyrillos Werken war er Vorstand (Präfekt) der Aegyptischen Stadt Nikiûs, s. Hartmann's Edrisii Africa p. 386.

2) Siehe die Vorrede zum 12ten Bande der Opp. Chrysostomi von Montfaucon. Paris 1735.

Nutzen. Die meisten hierher gekommenen Handschriften sind blosse Abschriften welche Hr. Krapf an Ort und Stelle verfertigen liess, wenn er die Bücher selbst nicht erwerben konnte; er schreibt wie er einst 17 Abschreiber zugleich beschäftigte, und da sich in den Aethiopischen Klöstern noch immer eine gewisse gelehrte Fertigkeit wenn auch mehr als blosses Handwerk erhalten hat, so sind viele dieser Papier-Kinder gewiss kaum geringer zu achten als ihre Vorältern aus Pergamen. Allein diese guten Abschreiber haben zwar nirgends versäumt nach Landessitte [1]) sich selbst und den für welchen sie ein Werk abschrieben mit allerlei frommen Wünschen in Ueber- und Unterschriften fleissig zu nennen, ja einige haben den Namen KRAPF auf Aethiopisch bis zum Ueberdruss häufig angebracht, wie aus stets neuer Dankbarkeit für ihren unerwartet gekommenen Lohnherren (denn Aethiopien ist allen Nachrichten zufolge das noch heutzutage glückliche Land, wo man mit sehr wenig Geld sehr viel erreichen kann), leider aber haben sie dafür meist die ältern Unterschriften weggelassen welche uns, da wir von dem Gange der Aethiopischen Literatur bis jetzt so gut wie nichts wissen, sehr lehrreich gewesen wären. Die vorliegende Pergamen-Handschrift giebt nun aber auf fol. 5 und am Ende die merkwürdige Nachricht, das Werk sey auf Veranstaltung des Diakons *Abilfatch Gabra-ebziabchär* (d. i. wohl Aethiopische Uebersetzung von *Abdallah*) Sohnes des *Fadl* (ist wohl gewiss الفضل) Sohnes des *Meemana-Papas* (d. i. *Pappapistos*) aus dem Griechischen ins *Arabische*, dann aber von einem gewissen *Habakuk* und *Michael dem Aethiopen* im Jahre des Erbarmens [2]) 7015,

1) Der auf dem lezten Blatte der hier besprochenen Handschrift genannte Theodoros ist gewiss als der Veranstalter der Abschrift zu betrachten.

2) D. i. der Schöpfung, s. Ludolfi comment. p. 385 und unten Nr.

Christi 1500, und der Martyrer [1]) 1239 aus dem *Arabischen* in's *Geez* d. i. ins Aethiopische übersetzt. Von Uebersetzungen aus dem Arabischen ist nun auch bei den h. Büchern die Rede, wie schon Ludolf hemerkte, allein, weil er die Aethiopischen Uebersetzungen für vormuhammedanisch hielt, nicht begreifen konnte [2]): hier aber haben wir ein nach der Zeitbestimmung ganz klares Zeugniss vor uns, und da unter den Arabischen Büchern nur die von Koptischen Christen in dem Muhammedanisch gewordenen Aegypten verstanden werden können, so irre ich schwerlich wenn ich hier einen ersten sichern Anhalt für die Aethiopische Literaturgeschichte zu finden glaube. Es käme nun darauf an, dies weiter zu verfolgen.

7. Kyrillos.

(Ms. aeth. auf 128 Pergamen-Blättern).

Dieser Band enthält 1. auf 4 Blättern eine Lebensbeschreibung des Kyrillos von Alexandrien, des berühmten Gegners des Nestorios; als ihre Quellen sind hier dieselben Bücher genannt welche wir an der Spitze des vorigen Werkes fanden, das Werk wird also überhaupt wohl aus derselben Uebersetzungs-Werkstätte hervorgegangen seyn wie das vorige. — Hierauf steht 2. bis zum 23sten Blatte die Abhandlung über »den rechten Glauben an unsern Herrn Jesus Christus,« an den Kaiser Theodosios gerichtet; Anfang und Ende stimmt nach meiner Vergleichung vollkom-

---

9.; der Ursprung dieses Namens ist wohl daher zu erklären dass nicht bloss wie bei uns die Menschwerdung sondern schon die Schöpfung des Logos als das Werk des göttlichen Erbarmens betrachtet wurde.

1) D. i. die aera Diocletiani, 284 n. Ch.

2) Comment. p. 295 f. Ueber das Alter der Aethiopischen Uebersetzungen biblischer Bücher sind meines Wissens noch keine tiefer gehende Untersuchungen angestellt.

men mit der Griechischen Urschrift überein[1]). — Es folgt 3. ohne alle neue Ueberschrift bis zum 64 Blatte die erste der beiden Abhandlungen ähnliches Inhalts welche an die »Königinnen« gerichtet sind[2]): sie ist hier nicht als eine erste bezeichnet, und die andere welche sich sonst in Kyrillos Werken findet fehlt ganz. Beide hier übersetzten Abhandlungen sind anders als in unsern Drucken genau in Abschnitte eingetheilt. — 4. Bis zum 97sten Blatte steht ein Gespräch zwischen Kyrillos und Palladios über den Satz »dass Christus Einer sey[3]).« Man kennt die 17 Dialogen mit Palladios in des Alexandriner's Werken[4]): indess scheint der hier übersetzte bis jetzt unbekannt zu seyn, da er so anfängt: »*Kyr.* Der Lehre der h. Schriften kann durchaus niemand je genug haben, am wenigsten die welche der Weisheit sich ergeben und die lebendig machende Wahrheit in ihre Herzen aufgenommen haben, wie geschrieben steht [hier die Stelle Matth. 4, 4.]: denn die Speise des Herzens ist das Wort Gottes und das geistige Brod welches die Kraft des Menschen stärkt, wie im Psalter geschrieben steht. *Pall.* Du hast recht.«

Den Rest der Handschrift füllt eine Menge kleiner Homilien und Briefe, zum Theil von Personen aus dem Zeitalter des Kyrillos von deren Schriften bis jetzt meines Wissens noch nichts bekannt gemacht ist. Anfangs hat diese Sammlung den Anschein als sollten Homilien nach der Reihe der jährlichen Feste und Sonntage gegeben werden: bald aber mischt sich fremdes ein, so dass man merkt welche ganz andre Sammlungen der gegenwärtigen vorausgegangen waren. Die einzelnen Stücke sind folgende:

---

1) Nach der Ausgabe welche mir jezt zu Gebote steht Paris 1605 Vol. II. p. 673 ff.

2) Ebendas. Vol. II. p. 686 ff.

3) Vgl. die zehnte Katechese des Kyrillos von Jerusalem mit derselben Aufschrift.

4) A. a. O. Vol. II. p. 335—552.

1. Homilie des Theodotos Bischofs von Ankyra in Galatien am Feste des Evang. Johannes den 8ten August zu Ephesos gehalten [1]).

2. Des Kyrillos von Alexandrien an demselben Feste [2]).

3. Des Severus Erzbischofs von Sinope in Phrygien zu Ephesos in der Marienkirche am Sonntag den 15ten August gehalten [3]), an welchem auch die nächstfolgenden sieben gehalten seyn sollen.

4. Des Akakios Bischofs von Melitene in Armenien [4]).

5. Des Juvenalis Bischofs von Jerusalem [5]).

6. Des Kyrillos von Alexandrien zwei, durch die folgende getrennt [6]).

7. Des Reginus Bischofs von Constantina in Kyros [7]).

8. Des Eusebios Bischofs von Heraklea am Pontos [8]).

9. Des Theodotos Bischofs von Ankyra in Galatien [9]).

10. Des Firmus Bischofs von Cäsarea in Kappadokien [10]).

---

1) Findet sich schon Griechisch in Gallandi Bibliotheca Patrum Vol. IX. p. 456 ff.

2) Siehe a. a. O. Vol. II. p. 45.

3) Ist mir unbekannt. Für *Sinope* steht in der Handschrift *Sinodon*.

4) Dieser Akakios wird in Gallandi bibl. Patrum T. IX. p. 506. erwähnt: Schriften aber sind meines Wissens von ihm nicht bekannt.

5) Aehnlich ist von diesem Juvenalis nur die Person bekannt, s. die Werke des Kyrillos von Jerusalem nach der Ausgabe von Touttée (Paris 1720) S. 369 ff. und XCV.

6) Finden sich beide a. a. O. Vol. II. S. 46, ohne Angabe des Tages, auch in umgekehrter Ordnung.

7) Ist mir unbekannt.

8) Ebenso unbekannt.

9) Ich habe den Anfang dieser vergeblich in den gedruckten Homilien des Theodotos gesucht.

10) Von diesem Firmus (in der Handschrift *Firmôn*) finden sich bei Galland IX. p. 499—515 Briefe aber keine Homilie.

11. Brief welchen alle Bischöfe der Synode an Johannes Bischof von Antiochien schrieben [1]).

12. Homilie des Kyrillos in der Kirche Johannis des Täufers am Sonntag den 28sten April [2]).

13—14. Brief des Johannes Bischofs von Antiochien an Kyrillos, und dieses an jenen [3]).

15. Homilie des Epiphanios Bischofs von Kypros wegen des Glaubens [4]).

16. Desselben über die Trinität.

17. Des Proklos Bischofs von Kyzikon, zu Weihnachten in Konstantinopel gehalten [5]).

18. Des Severianus Bischofs von Gabala über den Glauben an die Trinität [6]).

19. Des Gregorios Bischofs von Cäsarea [7]).

20. Zwei Homilien des Kyrillos und die eines Ungenannten über Melchisedek.

21. Ueber die 318 Väter von Nicäa; darauf ausdrücklicher Schluss der Handschrift, woraus erhellt dass die Sammlung des Uebersetzers erschöpft seyn mochte.

Eine Dollmetschung altäthiopischer Wörter, welche zur Zeit der Entstehung dieser Handschrift schon unbekannt

---

1) Ueber diesen Johannes vgl. die Werke des Kyrillos a. a. O. Vol. II. p. 89 ff. und den Anhang zum XIVten Bande von Gallandi Bibl. Patrum S. 151 ff.

2) Ist kurz, scheint aber noch unbekannt zu seyn.

3) Siehe oben vorher zu 8).

4) In der Ausgabe der Werke des Epiphanios von Petav. Vol. II. p. 251 ff. finden sich zwar einige Homilien, aber weder diese noch die folgende.

5) In der Ueberschrift steht *Pesqotos* irrig; ebenso, dass diese Homilie über die Menschwerdung handle; es ist vielmehr dieselbe welche im IXten Bande von Galland's Bibliothek Seite 614 ff. steht.

6) Unbekannt, da die Homilie dieses Redners im Anhange zum XIVten Bande von Galland's Bibliothek S. 145 verschieden ist.

7) Unbekannt.

seyn mussten, durch die Worte einer bekannten Aethiopischen Volkssprache findet sich sowohl an der Spitze als am Ende des Werkes. Ich würde diese Volkssprache sofort für das *Amharische* halten, wenn nicht für den Laut *mja* ein Buchstab hier erschiene der sich sowohl in Ludolf's als in Isenberg's Werken über das Amharische nirgends findet. Jedenfalls ist die Handschrift auch wegen dieses merkwürdigen Stückes von Werth, und würde mit der für die Aethiopischen Mundarten eben so lehrreichen 10ten von Bruce zu vergleichen seyn.

8. Anteakos.

(Ms. aeth. 3; 130 Blätter in 4.).

1. *Anteakos* ist die Aethiopische Aussprache für Antiochos: und was lässt sich nicht alles unter einem Buche suchen welches eine solche Aufschrift an der Stirne trägt? Als ich das Buch zu prüfen anfing und bemerkte dass es auch »Buch des h. Athanasios« heisse, ward meine Erwartung zwar sehr herabgestimmt, völlig aber erst getäuscht als ich weiter fand, dass dies Werk bereits mit dem 13ten Blatte aufhöre und nichts sey als eine Art von höherem Katechismus. Die Annahme dabei ist die, Anteakos ein vornehmer Kriegshauptmann sey einst zu Athanasios gekommen um ihm allerlei Zweifel und verwickelte Fragen aus der Religion vorzulegen und seine Antworten zu vernehmen; das Werkchen zerfällt danach in 40 *Qâlât*, jede von diesen in Frage und Antwort, der erste *Qâl* dreht sich um die Zweifel über die Dreieinigkeit, der zweite um die über die Erschaffung der Engel, der 40ste beantwortet die Frage ob Aerzte Dämonen austreiben dürfen oder nicht?

2. Bis zum 19ten Blatte stehen kleine »Aufsätze über die [bösen] Gedanken« von *Vagris* [1]). In diesem ohne

1) Vor diesem Worte muss im Anfange des Buches die Präposition *em* durch Schuld des Abschreibers ausgefallen seyn, wie man auch aus der entsprechenden Unterschrift sieht.

alle weitere Bestimmung gelassenen Namen vermuthete ich den des Mönches *Evagrios*, dessen körnige Aussprüche zwar allein dem Mönchsleben zur Empfehlung dienen aber von seltener Tiefe und Wahrheit sind. Wirklich fand ich sodann, dass es seine Schrift *περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν* ist: sie ist hier jedoch in einer andern Bearbeitung erhalten als die gedruckte Griechische und Altlateinische ist [1]), und eine Vergleichung dieses Aethiopischen Textes würde einem neuen Herausgeber wohl nicht ohne Nutzen seyn.

3. Bis zum 49sten Blatte folgt nach einer sehr geschmückten Vorrede (welche meines Erachtens schon allein das spätere Alter des Verfassers darthun würde) das *Mazgaba haimânôt* d. i. *Handbuch des Glaubens*, wie es gleich vorn heisst, zum Gebrauche für die Gläubigen aller Arten, Mönche und Laien, Weiber und Männer bestimmt. Voran die Sätze der drei grossen Concilien; dann der Glauben nach seinen einzelnen *anqâβ* d. i. Capiteln. — Hieran schliesst sich 4. das Werk: *Faus manfasâwi* d. i. *Geistliche Arzenei*, eine Sammlung von Canones der meist namentlich angeführten alten Kirchenväter zur Verbesserung der an Geistlichen bemerkten Fehler. — Merkwürdiger scheint 5. von Blatt 76 an das Werk: *Fragen und deren Beantwortung* von *Ab Qesmu*, dem Inhalte nach eine Aufforderung an die Geistlichen Laien zur Besserung des Lebens. Wer dieser Mönch Qesmu sey, ist mir nicht deutlich: man sieht indess aus der Art wie von ihm geredet wird dass er als Heiliger verehrt wurde; und so muss der Name entweder aus *Kosmus* entstanden seyn welcher zweimal im Aethiopischen Kalender erscheint aber als Metropolit und Patriarch [2]), oder ist vielmehr aus

1) In Gallandi Bibliotheca Patrum T. VII. p. 575—7.

2) Unter dem 21 und 22 November sowie dem 3 März, s. Ludolf comm. p. 399. 410.

Kosmas verdorben, da mehrere dieses Namens Schriftsteller waren [1]) und auch ein solcher im Aethiopischen Kalender erscheint [2]). Jedenfalls ist dieses Stück neu und verdient nähere Untersuchung.

6. Nach einem neuen Eingange wo der Abschreiber, den »Sünder Johannes *Krapf*« zur Jungfrau Maria beten lässt (man sieht also, dass das lautere Evangelium in die Seele dieser Abschreiber noch wenig tief eingedrungen war), folgt von Bl. 91 an der *dersân*, d. i. die kirchliche Rede „des glückseligen und heiligen Johannes Sohnes Zebedäi über die Grösse und Hoheit der h. Jungfrau". Wir haben hier also ein neues Apokryphon, wo der Apostel Johannes gar zum Preise Maria's Schriftsteller wird. Die Einkleidung hat viel Apokalyptisches: auch ist bereits ausser der kanonischen Apokalypse eine apokryphische in Griechischer Sprache gedruckt [3]), doch hat diese mit der hier Aethiopisch vorliegenden nichts weiter gemein. Als Probe des Werkes genüge die Uebersetzung des Anfangs: „Er [Johannes] den der Herr wegen seiner grossen Sittenreinheit liebte, den liebt auch unsere Herrin Maria viel, weil ihr Sohn ihn liebte [dies ist wie der Wahlspruch des Buches]; und sie redete ihn an und sprach: höre Johannes ich will dir im Geheimen ein Mysterium und Wunder erzählen, welches durch keinen Verstand erkannt, durch keinen Gedanken erforscht und durch kein Auge erschauet wird, was mein Sohn und Geliebter, mein Herr und Erlöser Jesus Christus mir geoffenbart hat als ich auf dem

1) Der Aegyptische Kosmas mit dem Zunamen Indicopleustes war auch theologischer Schriftsteller; die Akrostichen eines andern Kosmas aus Jerusalem theilt Galland in der Bibl. Patrum T. XIII. p. 234 ff. mit.

2) Unter dem 1. und 22. Junius, jedoch in der Aussprache *Qosmân*, s. Ludolfi comm. p. 417. 419.

3) In Birch's Auctarium codicis apocryphi Novi Test. Fabriciani. Havn. 1804. p. 243 ff.

Golgatha betete in jener Mittagsstunde am Freitage" u. s. w. Ich denke die Leser haben hieran genug.

9. Maßhafa Mistir.

(Ms. aeth. auf 372 Blättern in 4.[1])

D. i. *Buch des Mysteriums.* Als ich dies Buch bloss seiner Aufschrift nach kannte, fürchtete ich es möchte das *Buch des Mysteriums von Himmel und Erde* seyn, welches Ludolf gelesen hatte aber sehr ungünstig beurtheilte[2]). Die nähere Ansicht zeigt aber bald, dass es ein davon gänzlich verschiedenes Buch sey und dass man das Mysterium wovon es sich nennt, obgleich mir in dem Werke selbst keine dies Wort erklärende Stelle aufgestossen ist, etwas bescheidener, nämlich im Sinne der in der Aethiopischen Kirche orthodoxen Dogmatik nehmen müsse. Das Buch enthält eine sehr umständliche Widerlegung aller Ketzereien und fängt daher in der Einleitung mit den biblischen Beispielen von Unglauben und Empörung gegen die grossen Lehrer an. Sodann werden bis Bl. 4 die Ketzereien, welche widerlegt werden sollen, alle genau in Satz und Gegensatz aufgezählt: es sind zusammen 27 (nicht 26, wie man nach der Randzahl leicht irrig glauben könnte); ihre Reihe beginnt mit Sabellios, geht dann bis auf den römischen Papst Leo und das Chalkedonische Concil herab, welches von der Aethiopischen Kirche als einer monophysitischen verworfen wird, und schliesst mit den die Unsterblichkeit läugnenden Saddukäern; einige Ketzereien werden auch ohne Namen ihrer Vertreter angeführt. Hierauf die ausführlichen Widerlegungen, welche man nach den Randbemerkungen dieser Handschrift auch wohl an Kirchenfesten vorzulesen pflegte. Unstreitig reicht dieses Werk die besten Hülfsmittel dar um die wahre Lehre jener orthodoxen, d. i. aber mo-

1) An das Missionshaus in Basel geschenkt.

2) Comment. p. 347 f.

nophysitischen Kirche zu erkennen. Auch in Hinsicht der Darstellung und Rede ist es sehr ausgezeichnet und gehört wohl zu dem Besten was die Aethiopische Literatur im kirchlichen Fache aus ihrer eignen Kraft hervorgebracht hat. Als Verfasser bezeichnet sich am Ende jeder Widerlegung ein gewisser Georgios, zwar in religiöser Beziehung immer viel von sich redend wie es gerade der Inhalt eines Abschnittes mit sich bringt, aber seine äussern Verhältnisse nirgends weiter erwähnend. Indessen findet sich am Ende der 27 Widerlegungen Bl. 328 eine lange Unterschrift, welche meines Erachtens vom Verfasser selbst abstammt und nicht bloss sein Zeitalter bestimmt sondern auch sonst wegen ihres Inhalts merkwürdig ist, und über die in Aethiopien gebräuchlichen Zeitrechnungen ein neues Licht verbreiten kann. Sie lautet wörtlich übersetzt so: „Vollendet wurde dies Buch im Jahre des Erbarmens [1]) 6932 nach Römischer Rechnung, 6924 nach der Rechnung von Africa, welches noch vor Rom die Predigt Petri und Pauli hörte, 6917 nach der Rechnung der Aegypter, welche vom siebenten Jahre des Nero an Christen wurden da der Evangelist Markos ihnen predigte und den Bischof Anianos einsetzte, 6992 nach der Rechnung Aethiopiens, welches das h. Haus Gottes ist so an Christus glaubte ohne die Apostel, im 3ten Monate nach Hebräischer und im 10ten nach Aegyptischer Rechnung [2]); im zehnten Jahre der Herrschaft

1) Dass damit die Jahre der Welt gemeint seien, ist schon oben bei Nr. 6 gesagt: wir sehen aber nun, was Scaliger und Ludolf nicht wussten, dass die gewöhnlich so genannte Aethiopische von den 3 andern abweicht, welche offenbar dieselben seyn sollen die Scaliger Aera Constantinopolitana Paschalis, Aera Orientalis und Aera Constantinop. Lunaris nennt. Was die Unterschrift übrigens bei den Ländern bemerkt, könnte für die blosse Zeitbestimmung besser fehlen.

2) Die Hebräische nämlich vom Nisan, d. i. vom Frühling an gerechnet.

Isaaq's[1]); am 27ten Tage des Monats Pejon[2]), das ist am 20ten des Senac am Abend, am 21ten des Monats Chezirân 9 Tage vor dem Anfange des Tamuz, am .... des Römischen Monats Julius, am Hebräischen Neumonde; in der 18ten Epakte, im 6ten Pinthion[3]), in der 3ten Indictio, der 6ten Epagomene; am 2ten Festtage des Evang. Johannes; in der Stadt Sagelâ, am Mittwoch um 9 Uhr.« Da es weiter keinen Aethiopischen König des Namens Isaaq gibt als den, welcher von den bis jetzt bekannten Quellen freilich ohne ganz genaue Begränzung etwa in den Anfang des 15ten Jahrh. n. Ch. gesetzt wird[4]), womit denn auch die obigen Jahreszahlen wenigstens im Grossen völlig übereinstimmen: so sieht man daraus, wie viele Zeitberechnungen damals in Aethiopien genau bekannt waren und wie mancherlei Kenntnisse dort in bessern Zeiten zusammengeflossen seyn müssen.

Von Bl. 329 an folgt eine Sammlung von Stellen aus alten Kirchenvätern, die der Verfasser wie er Bl. 371 sagt selbst ausgewählt und seinem Buche als Beweismittel angehängt hat: ein Schreiben des Patriarchen *Timotheos* von Alexandrien an die Rechtgläubigen[5]), Aussprüche des *Gregorios Thaumaturgos* und vieler anderen. Diese Mittheilungen sind meist kurz, und ich habe noch nicht Zeit gehabt zu untersuchen wie viele davon schon in der Griechischen Urschrift gedruckt seyen.

---

1) Welcher also damals König von Aethiopien gewesen seyn muss.

2) Gemeint ist der Koptische Monat *payne*, welcher allerdings ungefähr dem Aethiop. *senae*, dem Syrischen *chezirôn*, aber dem lateinischen *Junius* entspricht, sodass der folgende Name Julius ein Schreibfehler seyn muss; auch ist gewiss nur durch einen solchen der Tag des Römischen Monats ausgelassen.

3) Steht für *plinthion*, s. Scaliger de emendat. tompp. p. 691.

4) Nach Ludolf hist. II, 6, 4 der vierte vor Zera-jaqob.

5) Welches Schreiben wenigstens in Galland's Biblioth. Patrum T. VII. p. 345—50 fehlt.

10. Retuâ haimânôt.

(Ms. aeth. 2; 186 Blätter in 4.).

Dieser Band enthält Homilien auf alle Feste im Jahre, nach den Monaten des Aethiopischen Jahres (dessen Anordnung von unserm weit abweicht) geordnet; von Blatt 61 bis 86 findet sich auch eine *seràta sagdat* d. i. eine Liturgie welche an einem Feste anzuwenden sey. Alle Homilien werden einem *Retuâhaimânôt* zugeschrieben; man könnte dies für den wahren Namen eines Verfassers halten, der schlechthin *der Orthodoxe* (denn dies bedeuten die Worte) genannt wäre: allein weder findet sich von dem sonst eine sichere Spur[1]), noch wird er in diesem Bande als geschichtliche Person näher bezeichnet; allen Zweifel löst aber Bl. 86, wo einmal hinzugesetzt ist *ra ûtasamja semu,* was unserm Anonymus entsprechen würde. Die Homilien sind also einem ungenannten Rechtgläubigen nur in den Mund gelegt; und das späte Alter des Werkes kann man auch aus seiner Vorliebe für lange geschmückte Einleitungen schliessen.

11. Seràta kehenat.

(Ms. aeth. 8; 98 Blätter in 4.).

D. i. *Gesetze des Priesterthums,* ein Werkchen welches bloss bis zum 9ten Blatte geht; es folgt dann bis zum 20sten ein verwandtes unter der Aufschrift: *Gesetze der Kirche*[2]) *und der Würden welche die h. Väter festgesetzt haben,* und noch ein ähnliches bis zum 25sten:

---

1) Zwar *Ludolf* hist. aeth. III, 4, 33 und lex. p. 131 hält ihn für einen geschichtlichen Eigennamen, aber ohne nähern Nachweis; dagegen wird ähnlich in dem *Maßhafa Mistir* (Nr. 9) Bl. 92 der Dersân eines nicht „weiter bestimmten Retùa-haimânôt aus dem Lande Aethiopien" angeführt.

2) Dies scheint also das Werk zu seyn, welches *Ludolf* hist. aeth. III, 4, 46 anführt aber selbst nicht erhalten konnte.

Untersuchungen und Fragen der Väter. Von Bl. 25—66 liest man dieselben zwei Werke welche in der schon beschriebenen Handschrift Nr. 8. Bl. 49—90 stehen, jedoch mit stärkern Abweichungen; sowie von Bl. 79 an die Liturgie sich wiederholt welche in der zuletzt beschriebenen bezeichnet ist. Dazwischen steht von Bl. 66 an die Rede des Bischofs von Behnesâ [1]) Petros am Feste der Apostel Petrus und Paulus den 5ten Julius.

12. Das Maβhafa Qeder.

(Ms. aeth. 9; 90 Blätter in 4.).

Enthält Vorschriften wie der welcher seinen Glauben verläugnete oder mit Ungläubigen umging sich wieder zu reinigen habe. Das Werk scheint mir vielen Spuren zufolge zu den ältern zu gehören und nähere Untersuchung zu verdienen als ich für jetzt darauf verwenden kann; sein Verfasser ist weder vorn noch am Ende genannt, obgleich die Unterschrift einer ältern Handschrift wirklich wiederholt wird; und schon der Name *Qeder* ist weder Aethiopisch noch sonst leicht erklärbar.

III. Rechtsbücher.

13. Fetcha nagast.

(Ms. aeth. 5; 448 Blätter in 4.).

D. i. *das Recht der Könige,* ein Werk welches in zwei Hälften sowohl die kirchlichen als die bürgerlichen Rechte umfasst und welches man das Aethiopische Corpus Juris nennen könnte. Dies werthvolle Werk, welches uns auch für die dunkle Geschichte der Aethiopen viele Aufschlüsse geben kann, war Ludolfen noch ganz unbekannt, gewiss bloss deswegen weil es in Aethiopien selbst zu den

1) In Oberägypten, s. Edrisii Africa p. 511. und Hamaker's Anmerkungen zu der *Expugnatio Memphidis et Alexandriae.*

seltenern Büchern gehört. Ich enthalte mich für jetzt in eine nähere Beschreibung einzugehen, da zu wünschen ist dass das Werk, welches auch in Frankfurt sich finden soll, sehr bald unter uns ein Gegenstand besonderer Untersuchungen und Abhandlungen werden möge.

VI. Philosophie. Geschichte.

14. Maßhafa Falâsfâ.

(Ms. aeth. 6; 84 Blätter in 4.).

D. h. Philosophen-Buch, ein Werk welches Ludolf bloss dem Namen nach kannte. Man könnte es ein philosophisches Spruchbuch nennen: es enthält Aussprüche Griechischer Philosophen sittlichen Inhalts, kürzer oder länger, mit oder ohne geschichtliche Einleitungen; Sokrates Platon Aristoteles, Pythagoras Simonides Diogenes, Alexander Demokritos und Galenos sind oft ausdrücklich genannt, noch häufiger werden die Weisheitssprüche auf unbestimmte Weise zurückgeführt. Indessen sind nicht nur auch von David und Salomo, sowie von so wenig bekannten Weisen wie Hoqar und Barzamar (oder Barzamahar S. 72 vgl. S. 77) Sprüche eingefügt, sondern das Ganze hat auch sichtbar ein christliches Gepräge erhalten und an der Spitze steht zur Empfehlung der Weisheit ein weitschweifiger christlich gefärbter Vortrag. Wenn wir also die Beiträge der Griechischen Philosophen hier erst durch viele Zwischenhände gegangen sehen, so zweifle ich nach der näheren Ansicht mehrerer derselben doch nicht dass sie zuletzt aus alten zuverlässigen Quellen geflossen sind, und wer sich die Mühe erschöpfender Vergleichung nehmen wollte, fände hier vielleicht noch manchen schönen Spruch welcher in den sonst bekannten Quellen vergeblich gesucht wird. Jedenfalls gehört diese Handschrift zu den ältern und merkwürdigern Zweigen Aethiopischer Literatur.

15. Zienâ Aihud.

(Ms. aeth. auf 251 grossen Blättern.)[1]).

D. i. *Geschichte der Juden.* Ein Werk mit dieser ganz allgemeinen Aufschrift kannte schon Ludolf[2]), ohne es selbst gesehen zu haben: und gewiss war es dasselbe welches nun uns vorliegt. Aber was erwartet man nicht unter solcher Aufschrift? und das seltenste oder auch das gewöhnlichste und nutzloseste kann endlich an den Tag kommen; denn die Aethiopischen Bücher sind darin ganz den Arabischen gleich, dass die äussere Aufschrift meist so gut wie nichts aussagt und der vollständige Name eines Werkes erst hinter einer gezierten Vorrede unscheinbar verborgen ist. In gegenwärtigem Falle ist nun wenn nichts sehr wichtiges doch wenigstens seltenes ans Licht gekommen: diese Geschichte der Juden ist die *Josef's Sohnes Gorion's*, welche auch nach den genauen Untersuchungen der neuesten Zeit[3]) erst um den Anfang des 9ten Jahrh. in einer künstlich wiedererweckten Hebräischen Sprache geschrieben wurde und über deren geschichtlichen Werth schon frühere Gelehrte entschieden haben. Aus welcher Sprache und wann dieser Aethiopische Gorionides übersetzt ward, darüber belehrt uns hier keine gefällig verschonte Unterschrift: doch da es auch Arabische Uebersetzungen des Werkes giebt[4]) und wir schon oben das Arabische als Mittelglied in solchen Fällen vorfanden, so werden wir immerhin mit Recht annehmen können dass das Hebräische erst ins Arabische dann dieses ins Aethiopische übersetzt ward. So reihet sich

---

1) Eigenthum meines werthen Herrn Collegen Dr. Schmid in Tübingen.

2) Hist. aeth. III, 4, 46.; vgl. jedoch comment. p. 352.

3) In Zunz's Geschichte der gottesdienstlichen Vorträge der Juden. S, 146—54.

4) Wie eine Oxforder Handschrift zeigt, vgl. den Catalog der Handschriften der Bodleiana von Uri. I. S. 170.

denn auch der Gorionides den weitverbreiteten Volksbüchern des Mittelalters an.

Das aber hätte wohl niemand erwartet und gewiss am wenigsten Herr Krapf selbst, dass die Geschichte der Juden schon mit dem 89sten Blatte auf eine freilich ein wenig versteckte Weise zu Ende gehen und der ganze Rest der starken Handschrift durchaus nichts als eine Uebersetzung der Arabischen Chronik des Aegyptischen Christen *Elmakin* enthalten sollte. Und doch ist es so: Diese Chronik erscheint jedoch hier nur bis auf die Zeiten Kaisers Heraklios und den Anfang des Islams herabgeführt, ist folglich nur die noch jetzt in der Urschrift nicht gedruckte erste Hälfte des Werkes oder die alte Geschichte, welche aber in den Händen der Christen am meisten gebraucht, auch wohl oft wie hier für das ganze Werk ausgegeben seyn muss[1]). Wir sahen schon oben bei Nr. 6 und 7., dass dieses Târîkh in Aethiopien sehr beliebt war: und wenn Elmakin, weil er als christlicher Geschichtschreiber eine Ausnahme unter so vielen muhammedanischen Chronisten macht, unter den Christen in Europa am frühesten übersetzt und theilweise gedruckt wurde, so erfahren wir nun dass ihm unter den Christen südlich von Aegypten eine sehr ähnliche Ehre zu Theil ward. Nach der Unterschrift ward die Handschrift von Elmakin's Werke, aus welchen die gegenwärtige genommen ist, im Jahre 1010 der Diokletianischen und 765 der Arabischen Aera vollendet, ist also eine verhältnissmässig sehr alte.

So viel für jetzt über die hiesigen Aethiopischen Handschriften: ich hoffe später in dieser Zeitschrift auf das wichtigste ihres Inhaltes noch mehrmals zurückzukommen.

H. Ewald.

1) s. Nicoll's Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Bodleiana S. 48. 501—4. — Wir kennen also auch nun das *Târîkh*, worauf sich der König Claudius in seinem Briefe beruft, Ludolfi comment. p. 241.

VIII.

Ueber den Titel des Masûdischen Werkes مروج الذهب

So oft bisher Masûdi's مروج الذهب genannt, angeführt, benutzt sind, so oft hat man diese Worte durch *prata aurea, prairies d'or, meadows of gold, goldene Wiesen, Goldfluren* u. s. w. gegeben, und wenn einer etwa an einem so sonderbaren Titel Anstoss genommen haben sollte, hatte er doch nicht die Mittel zur Berichtigung dieser Uebersetzung in Händen. In der That liegt die Frage nahe, was man sich eigentlich unter dem Ausdrucke denken könne. Fluren, auf denen Gold wächst? Wiesen, die wie Gold glänzen? Das würden keine besonderen Wiesen sein. Oder Wiesen, die Goldes werth sind, deren Ertrag Gold einbringt? Aber wesshalb sind dann gerade Wiesen genannt, deren Produkt vielleicht den geringsten Werth hat? Der Widerspruch in beiden Worten ist nicht zu leugnen; eine Wiese lobt man mit ihrem üppigen Wuchse, ihrer Blüthe, ihrem frischen Grün, wie ganz richtig ein bekanntes Werk Suyûthî's المرج النضر *die blühende Wiese* heisst, aber mit dem Golde hat sie nichts zu thun. Und wollten wir sogar dem Masûdi, der uns doch keine Veranlassung dazu gegeben, eine noch so kühne Verbindung, ein noch so falsches Bild aufbürden, wie wir es etwa bei unsern heutigen Dutzendpoeten, weil wir es nicht ändern können, dulden:

wie passt dazu das einfache, ganz prosaische parallele Glied ومعادن الجوهر *und Edelsteingruben*, wobei sogar nicht einmal der Zwang des Reimes einen incorrecten Ausdruck entschuldigt?

Eine Stelle des Buches selbst wird erklären, was Masûdi mit dem Worte gemeint hat. Sie steht I. S. 234. der Sprengerischen Uebersetzung. Hr. SPRENGER (»Elmultan means meadow of gold«) hat die Lesart der einen Leidener Handschrift befolgt: وتفسيره (l. وتفسير) المولتان مرج الذهب und zweifelt S. 385. selbst an der Richtigkeit dieser Erklärung. In der That sieht man nicht, wie das Wort *Multan* dies heissen könne, und ohnehin haben die Araber eine ganz andere Bedeutung [1]) desselben überliefert, die, wie anderswo gezeigt, ohne Zweifel die richtige ist. Daher hat Masûdi gewiss geschrieben, wie in dem andern Leidener Manuscript steht: وبنيهر مولتان مرج الذهب. Nun steht zwar das Wort in keinem Lexicon, auch in gedruckten Werken wird es schwerlich vorkommen, und verschiedene handschriftliche habe ich, wo der Inhalt es erwarten liess, vergebens durchgesucht: aber ich denke jeder, der die Worte liesst, wird sie auf den ersten Blick verstehen von einer *Goldwäsche*, die im Flusse von Multan sey.

Sachlich hat diese Erklärung keine Schwierigkeit. Zwar ist gegenwärtig von Goldwäschen in der Gegend von Multan nichts bekannt geworden, aber wen wird es wundern, wenn unter den Stürmen, die über das Pendschab fuhren, neben so manchen andern auch dieser Industriezweig verlassen wurde. Dass der Indus und seine Nebenflüsse aus den nördlichen Gebirgen Gold herabführen, steht durch die folgenden Zeugnisse fest. Ayeen Akbaree II, 133.: »In some parts (of the Soobah of Lahore) by sifting and

1) Auch S. 385. ist Sprengers Uebersetzung: golden house, which is *the meaning* of Elmultan ungenau. Der Text sagt bloss: بيت الذهب وهى المولتان.

washing the sands of the rivers they obtain gold.« Burnes Reise nach Bokhara. Weim. Uebsg. I, 86: »Wir fanden die Fischer auf dem Indus und dem Cabool mit dem Waschen des Flusssandes, um Gold zu gewinnen, beschäftigt. Dies wird mit grossem Vortheil betrieben. Einige der kleineren Flüsse, wie der Sivan und der Hurroo liefern mehr Gold als der Indus, und da ihre Quellen nicht entlegen sind, so könnte man hieraus die Ueberzeugung gewinnen, dass die Erze *auf der Südseite des Himalaya* liegen.« II, 247.: »Die edlen Metalle sind (im Pendschab) spärlicher vorhanden, indessen wird im Sande des *Acesines*, da wo dieser Fluss aus dem Gebirge hervorkommt, Gold gefunden.« (Nur aus diesen drei Stellen ist offenbar genommen, was Ritter Asien V. 25. 116. hat.) Hassel Erdbeschr. XIV. p. 47. giebt, ich weiss nicht auf welche Autorität hin, an, dass der *Behut* Goldsand führe. Mag nun Masûdi, welches wahrscheinlicher ist, vom Chenab in der unmittelbaren Nähe Multans, oder von seinem obern Laufe sprechen, so ist sowohl von ihm selbst, als auch von seinen Zuflüssen das Vorkommen von Goldsand bezeugt. Vielleicht hat sogar an der Benennung Goldhaus, die die Muslimen der Stadt gaben, dieser Umstand eben so viel Antheil, als die Tempelschätze der Durgâ Mûlasthânî.

Und in diesem Sinne hat gewiss Masûdi sein Werk benannt: *Goldwäschen;* denn nicht bloss passt dies nun schlagend zu dem zweiten Titel: *Edelsteingruben,* sondern auch zu dem Inhalt und Zweck des Buches, in welchem er, diesmal weniger um systematische und erschöpfende Darstellung bekümmert, als gesonnen eine unterhaltende historische Blumenlese zu liefern, aus dem ungleichen Detail seiner riesenhaften früheren Compilationen, die werthvollen Goldkörner wusch, aus ihren unscheinbaren Steinmassen die glänzenden Edelsteine brach.

J. Gildemeister.

IX.

Ueber eine in Aden neu entdeckte Himjarische Inschrift.

Vor kurzem ist in Aden von Arbeitsleuten beim Aushöhlen einer neuen Strasse ein 20 Fuss unter der gegenwärtigen Boden-Oberfläche verborgen liegender Stein entdeckt, welcher 34 Zeichen Himjarischer Schrift in einer Reihe fortlaufend enthält [1]). Die Inschrift steht an einer kreisartigen Platte von reinem und sehr festem Marmor über welcher sich Reste eines Aufsatzes zeigen, und gehörte wahrscheinlich zu einem Altare. Captain Haines in Aden schreibt, sie sei zwar nicht so gut ausgeführt als manche andere die er gesehen habe, aber sie sei vollkommen deutlich sowie ohne Riss und Verletzung; nur sei unglücklicher Weise beim Sprengen des Steines ein Stück von ihm abgebrochen.

Dem Unterzeichneten wurde ein getreues Abbild dieser Inschrift aus Indien von dem bereits aus unserer Zeitschrift rühmlichst bekannten Herrn Dr. Westergaard mitgetheilt, welcher in Bombay, wohin sie von Captain Haines mit einigen Bemerkungen über ihren Fund geschickt war, mit eigner Hand sie abzuzeichnen Gelegenheit hatte. Obwohl nun zu vermuthen steht sie werde über kurz oder lang auch in Indien oder England bekannt gemacht werden; so halte ich doch für nützlich sie sogleich durch unsere Zeitschrift herauszugeben, da sie obwohl kurz sehr klare und sichere Züge einer Schrift darstellt von welcher

1) In dem hier beigegebenen Steindrucke ist sie bloss des Raumes wegen in *zwei* Zeilen vertheilt.

bis jetzt nur wenige Denkmale und unter diesen wiederum nur zwei zwar ebenso zuverlässige aber auch ebenso kurze veröffentlicht sind, und da die Entzifferung dieser Denkmale gerade in Deutschland neulich ihren Anfang genommen hat.

Wie weit diese Entzifferung bis jetzt vorgerückt sei, sieht man am deutlichsten aus dem Anhange, welchen Rödiger seiner Uebersetzung von Wellsted's Reisen in Arabien (Halle 1842, in 2 Bänden) so eben beigegeben hat, nachdem er selbst jahrelange Mühe darauf verwandt. Man ist an Rödiger gewohnt dass er gewissenhaft und ohne Selbstsucht zu Werke geht, eine Tugend welche im gelehrten Gebiete wohl nirgends so sehr den ersten Rang einnimmt als in den schwierigern Theilen orientalischer Studien. So ist es ihm gelungen am Ende der ersten Inschrift von *Ssan'á* und der langen von *Hißn-ghoráb* eine Jahresbestimmung zu finden, zwar nicht (wie ich glaube) im einzelnen genau, aber doch so dass die Zahlen einer unbekannten Aera feststehen. Ferner sind einige Eigennamen klar geworden, auch sonst taucht hie und da ein Wort aus dem weiten Meere uralter Verzauberungen mit neuem Leben hervor: aber die Versuche einen zusammenhangenden Sinn irgendwo zu entdecken, sind meines Erachtens noch nicht so sicher, dass solche die darauf keine eigne Wortuntersuchungen anstellen wollen darauf weiterbauen könnten. Am glücklichsten ist noch die kleine Inschrift von 5 Worten neben der grossen zu *Hißn-ghoráb* erkannt, jedoch auch in ihr ist (abgesehen von der Form des ersten Wortes) das zweite sehr gezwungen gedeutet.

Aber sieht man auf die geringen und zum Theil sehr unzuverlässigen Hülfsmittel, welche zu Gebote standen, so wird man dennoch jenen sparsamen sichern Ergebnissen ein gerechtes Lob zollen müssen. In der That waren es weniger die Züge der Buchstaben welche so viele Schwierigkeit machen konnten: obgleich auch darin einiges schwerer zu entdecken war und noch jetzt nicht sicher erkannt ist.

Was aber bis jetzt so gut wie unentdeckt dasteht und doch erst dem Verständnisse eines etwas grössern Satzes seine rechte Sicherheit geben kann, ist die Einsicht in die alte Himjarische Sprache selbst, von der man zwar bereits so viel sieht dass sie eine Semitische war, deren Eigenthümlichkeiten aber im Vergleich zu ihren vielen Schwestern richtig zu erkennen noch nirgends ein rechter Versuch gemacht ist. Es ist besonders diese für mich noch nicht gehobene sprachliche Ungewissheit über einige Hauptsachen, welche mich abhält meine eigenen ziemlich stark abweichenden Erklärungsversuche der bisher bekannt gewordenen Inschriften zu veröffentlichen.

Die jetzt erscheinende Inschrift von Aden, einem Orte von wo bis jetzt keine bekannt war, besitzt nun sowohl in schriftlicher als in sprachlicher Hinsicht besondere Vorzüge. In schriftlicher übertrifft sie noch die beiden von Ssan'a, welche bis jetzt die deutlichsten und sichersten waren. Auch sind alle Züge ihrer Bedeutung nach deutlich: nur über den genauern Laut des 29ten Zeichens lässt sich streiten. Die Schriftart selbst ist wieder eine etwas andere als die drei welche wir bereits kennen, und die so weit von einander abgehen dass man sich in jede wieder neu einarbeiten muss. Am nächsten schliesst sie sich zwar an die Art der zweiten von Ssan'â, entfernt sich aber von dieser wieder stark durch den einfacher gewordenen Strich des ך und durch das schon ganz in den Aethiopischen Zug übergehende Zeichen für ך; man muss jedoch bei letzteren die Aethiopischen Handschriften, nicht die Druckbücher vor Augen haben, in welchen das ך sehr wenig getroffen ist.

In sprachlicher Hinsicht gibt die Inschrift zwar fast nur Eigennamen, aber diese in einer solchen Verbindung dass sie auch auf andere Theile dieser und der übrigen Inschriften ein Licht werfen. Lauten nämlich die durch einen Strich als Trennungszeichen wohl unterschiedenen Worte in Hebräischen Buchstabenzügen so:

נשאכרב בן רבבם הללם ורבק בן זיסרקס

so erhellt 1) dass der erste Eigenname derselbe ist, welcher sich als viertes Wort in der 2ten Inschrift von Ssan'â findet, unstreitig ein willkommner Fund, da wir nun an diesem Namen nicht mehr zweifeln können. Dass die zusammengesetzten Personennamen deren zweites Glied *Karib* lautet echt südarabisch sind, hat schon Rödiger mit Recht bemerkt: aber dann wird auch das 6te Wort der langen Inschrift von Hißn-Ghorâb Z. 1, welches Rödiger ganz anders fasst, עדכרב zu lesen und als Eigenname zu betrachten sein.

2) ergibt sich ganz deutlich ein doppeltes בן in der Bedeutung *Sohn*, ein Wort welches allen übrigen Semitischen Sprachen ebenso gemein als dem Aethiopischen und Amharischen völlig unbekannt ist: an welchem Beispiele man schon abnehmen kann, dass das Himjarische, da es weder mit dem Aethiopischen noch mit dem gewöhnlichen Arabischen zusammenfallen kann, eine sehr eigenthümliche Sprache gewesen sein muss. Steht nun aber dies Wort fest, so wird man danach auch das 4te in der langen Inschrift von Hißn-Ghorâb Z. 8, das vorletzte ebendaselbst Z. 6, und das 3te in der zweizeiligen von 'da verstehen müssen, wie ich ferner glauben möchte die erste Zeile der vierzeiligen Inschrift von Ssan'â, wo בת vorkommt, sei so zu fassen: *Abdkulâl — es erhörte* [1]) *ihn Abuli die Tochter des Gottes Gân* [2]).

---

1) ישעתהו, nach dem Aethiop. אושא; oder *half* nach dem Hebr. ישע.

2) *gân* lese ich, nicht *lân*, weil das Zeichen für *l* in dieser ganzen Inschrift sonst anderer Art ist; *gân* aber kann mit langem Vocale wie das Aethiop. *gânaen* einen Gott bedeuten, der erst später zum Dämon wurde. Neben جِنّ hat auch der Qâmûs جانّ, jedoch wie er sich ausdrückt im Pluralsinne. Mit der Göttin *Abuli* wäre dann der sonst hinreichend bekannte Götzenname

3) Das hinter בן stehende Wort wird man demnach beidemahle als den Namen des Vaters fassen müssen, so dass das erstemal חלל als ein Würdename hinzugesetzt wäre, dessen Sinn freilich noch ganz unsicher. Die Inschrift kann vorn vollständig seyn, hinten aber lautet sie, da ein Stück des Steines verloren gegangen, vielleicht abgebrochen. Was aber bedeutet nun das *m* womit das 3te und 4te Wort schliesst? Dass die Endung den *Plural* bedeute, wird man an dieser Stelle doch unmöglich annehmen können: ich muss aber überhaupt gegen die bisherigen Annahmen bezweifeln, ob diese Pluralendung, welche im weiten Umfange des Semitischen nur innerhalb der schmalen Grenzen des alten Kanáan sich findet, im Himjarischen wirklich vorkomme. Habe ich recht gesehen, so erscheint diese Endung überall nur im Sinne eines Genitiv-Verhältnisses, und würde sich dann leicht erklären lassen: ist aber eine solche Bildung auf den ersten Anschein sehr auffallend, so bedenke man welche nach den bekanntern semitischen Sprachen ganz unerwartete Freiheiten im Gebrauche von solchen sich hinten anlehnenden Wörtchen das Aethiopische aufweise.

Es ist dieser langsame aber sichere Weg der den Urkunden genau nachgehenden steten Vergleichung und Zusammenstellung, welcher uns in den Irrgängen dieser sehr vereinzelten Reste einer uralten Bildung allmählig zu Sicherheiten leiten kann. Hier ist so gut wie alles erst von vorn an zu entdecken: aber eben deswegen thut man am besten zuvor das aufzufassen und festzuhalten was durch seinen Zusammenhang oder seine häufige Wiederkehr unzweifel-

---

هُبَل zu vergleichen; und eine Göttin אלהת wird ja sogleich wieder in der 2ten Zeile erwähnt. Wie übrigens die ähnlichen Zeichen für ל und ג doch hinreichend verschieden sind, so wird es sich in den Inschriften von Ssanʿâ auch mit denen für ר und ך verhalten, welche Rödiger meines Erachtens nicht überall so unterscheidet wie die Züge es fordern und wie der Sinn den ich vorläufig gefunden habe es empfiehlt.

hafter ist. So würde ich mich schwer entschliessen in dem אלהן der grossen Inschrift Z. 5, 3. mit Rödiger das arab. إلهٰنا zu finden, da אלה als *Gott* durch Schreibart und Zusammenhang der andern Stellen feststeht.

Möchten uns bald mehr solcher Hülfsmittel aus einem Lande zufliessen, dessen Wichtigkeit für uralte Bildung und dessen tiefen Einfluss auf spätere Völker wir früher wohl aus zerstreuten Kennzeichen vermuthen aber nicht sicher genug und nicht im einzelnen beweisen konnten. So sehen wir schon jetzt, dass die Araber ihre *Târikh* (Chroniken) von diesem südlichen Volke haben müssen: im Himjarischen hat dies Wort vollen Sinn, auch deutliche Ableitung (von ירח welches wohl wie im Aethiop. Mond, bestimmt aber Zeitrechnung bedeutete), während es für das gewöhnliche Arabische ein bloss gelehrtes Wort ist[1]).

Im April 1843. EWALD.

---

1) Die Buchstaben auf dem sog. Steine Ali's wovon ich in der Zeitsch. Bd. II. S. 107. redete und welche allerdings in neuern Zeiten, wie ich Bd. II. S. 483. und in der Beschreibung der hiesigen orient. Handschriften S. 29. f. nachträglich bemerkte, von den Muhammedanern zu reinen Zauberformeln benutzt sind, halte ich noch jetzt für ursprünglich himjarische aber durch Unwissenheit so weit entstellte Züge dass ihre Entzifferung für jetzt wohl unmöglich ist. Will Jemand daran zweifeln, so sollte er zugleich angeben, zu welcher alten Schriftart sie denn sonst gehörten, da sie aus der Luft abzuleiten denn doch die schlechteste Ausflucht seyn würde.

Die Fortsetzung des im vorigen Hefte erschienenen Aufsatzes über das Phönikische und Punische, welche ich in der Vorrede zum ersten Bande der Geschichte Israels S. XV. ankündigte, werde ich jetzt bis auf das nächste Heft verschieben, da in diesem wie ich vernehme ein gerade zur rechten Zeit gekommener Aufsatz eines berühmten Pariser Gelehrten mitgetheilt werden wird, und da ich auch sonst gar keine Ursache habe damit zu eilen; ich kann vorläufig auf jene Vorrede verweisen.

X.

Himyarische Alphabete und Verwandtes.

Der obigen Himyarischen Inschrift schliessen sich auf dem Steindruck einige neue aus Arabischen Handschriften gezogene Alphabete an, deren Mittheilung um der vollständigen Uebersicht willen nicht ganz nutzlos sein dürfte, wenn sie uns auch jetzt in der Hauptsache nichts Neues mehr lehren. Sie kommen mit den im ersten Bande der Zeitschrift bekannt gemachten so nahe überein, dass man daraus auf eine und dieselbe, und wahrscheinlich bei den spätern Arabern einzige Ueberlieferung schliessen muss, deren nächste Quelle gewiss in Ibn Alnadim's *Kitâb alfihrist* zu suchen ist.

Das unter B aufgeführte Alphabet fand ich auf dem letzten Blatte der Leidener Handschrift 1250, mit deren Inhalt es in keiner Beziehung steht, obgleich es von der Hand des Schreibers hinzugefügt schien. Darüber sind folgende Verse geschrieben, davon der letzte Halbvers mit einer kleinen Veränderung aus Ham. p. ۱۳۹ genommen ist.

ولو انني اسعى لنفسي وجدتني كثير التاني في الذي انا طالبه
ولكنني اسعى لانفع صاحبي وشبع الفتى عار اذا جاع صاحبه

Hätte ich für mich selbst gearbeitet, so hättest du mich lässiger gefunden, in dem, wonach ich strebe;
Aber ich arbeite um meinem Nächsten zu nützen; denn die Sättigung des Edlen ist Schande, wenn sein Nächster hungert.

Das Alphabet selbst bietet etwa die fünf Züge für ى م ش خ ت in einer mit den Inschriften noch genauer zusammentreffenden Gestalt dar, als die bisher bekannten.

Darunter befindet sich ein deutlich nach einem cursiven jüdischen Charakter genommenes Hebräisches Alphabet, das zur Vergleichung ebenfalls (unter C) mit abgedruckt ist. Die Züge sind hier um vieles entstellter, doch so dass sich der Grund der Verunstaltungen überall leicht begreifen lässt; man lernt dadurch die ursprüngliche Aechtheit und Treue jener Ueberlieferung der Himyarenschrift desto höher schätzen.

Unter D folgt das glücklicherweise erhaltene [1]) Alphabet aus dem Pariser Codex des Kitâb al fihrist, von welchem bereits durch Roediger im I. Bd. der Zeitschrift S. 335. und durch Gesenius HALZ. 1841. N. 124. S. 381. die Rede gewesen ist. Es ist durch folgende schon von Sacy Mém. de l'Ac. des Inscr. L. p. 264. citirte Worte eingeleitet:

الكلام على القلم للحميرى ✿ زعم الثقة انه سمع مشائخ من اهل اليمن يقولون ان حمير كانت تكتب بالمسند على خلاف اشكال الف وباء وتاء ورايت انا جزا من خزانة المامون

1) Die meisten der von dem Verfasser beschriebenen Alphabete fehlen (s. Roediger a. oben a. O.), und statt ihrer ist ein leerer Raum gelassen; nämlich alle auf S. 10—18 befindlichen. Diese Seiten bilden, wie man es in vielen der ältesten und besten Arabischen Handschriften trifft, eine von anderer Hand statt der ursprünglichen verloren gegangenen ergänzte Lage dieses alten und unschätzbaren Manuscriptes, zu welchem, wie ich 1839 bei kurz auf einander folgendem Gebrauch beider gefunden, der seit dieser Zeit auch bekannt gewordene Leidener Codex der vier letzten Abschnitte des Werks als dritter Band desselben, von einer und zwar correcten und offenbar gelehrten Hand geschriebenen Exemplares gehört. Beide Bände sind ungefähr gleichzeitig im siebenzehnten Jahrhundert aus dem Orient gebracht, und es ist um so mehr zu bedauern, dass sich nicht auch der zweite, Abschnitt 4—6 enthaltende Band in den Occident gerettet hat, als die im Besitz des Hrn. von Hammer befindliche neuere Abschrift an Correctheit weit hinter jenem Manuscript zurücksteht.

ترجمته ما امر بنسخه امير المومنين عبد الله المامون اكرمه الله من التراجم وكان فى جملته القلم الحميرى فاثبت مثاله على ما كان فى المنسخة ٥ نسخة القلم

Ueber die Himyarische Schrift. Ein glaubwürdiger Mann hat versichert von Yamanischen Gelehrten gehört zu haben, dass die Himyaren im Musnad, verschieden von unserm Alphabet, geschrieben hätten. Ich selbst habe ein Heft aus der Bibliothek Mâmûn's gesehen, betitelt: Was der Fürst der Gläubigen, Abdallah Almâmûn, den Gott segne, von verschiedenen Artikeln hat eintragen lassen[1]*. Unter andern fand sich darin die Himyarische Schrift, die ich genau, wie sie in dem Exemplar stand, hier copirt habe. Copie des Alphabets.*

---

1) Sacy's Uebersetzung *a ordonné aux interprètes de transcrire* glaube ich verlassen zu müssen, und ich bezweifle sogar, dass die Worte in diesem Sinne überhaupt Arabisch sein würden, da wohl التراجمَ im Accusativ oder على ايدى التراجم oder etwas ähnliches erfordert wäre. تراجم ist Collectivform zu ترجمة, die zwar in den Lexicis nicht aufgeführt, aber der gebräuchliche Plural ist, z. B. Ibn Khallikân X, p. 71. Wüstenf. und an mehreren gleich anzuführenden Stellen. Ich nehme es in der Bedeutung *Artikel* und denke an eine Art Collectaneenbuch, in welches der Khalif gelegentlich einzelne anmerkungswürdige Gegenstände einzeichnen liess, die in anderm Zusammenhange keinen Platz hatten, wie z. B. eben diese Alphabete. Etwas zu bestimmt haben Nicoll und Pusey Catal. bibl. Bodl. II, p. 20. not. c., 96, 107, 109, 348. und besonders 519., namentlich wie es scheint geleitet durch die etymologische Combination exposuit=interpretatus est und enarravit, dem Wort die Bedeutung expositio, narratio, *vita* vindiciren wollen, doch ist in sämmtlichen angeführten Beispiele diese keineswegs nothwendig, da es sich in ihnen immer noch von Artikeln eines historischen oder biographischen Werkes handelt. Eher hätte dafür Ibn Arabshâh Tim. p. ٢٩٣ Calc., II. 324. M.: توصلنا الى معرفة اخباركم وتراجمكم, wo es Manger und Willmet als Plural von

Allerdings ist dieses Alphabet, zum Theil auch durch durch das Hineinschreiben der Arabischen Buchstaben, viel entstellter; doch lässt sich, zum Beweis, dass diese Entstellung bloss von den Abschreibern herrührt und nicht dem Verfasser oder seiner Quelle zugeschrieben werden kann, die Uebereinstimmung mit den andern Alphabeten bis zum ط ohne Mühe verfolgen; von da an sind freilich nur noch einzelne Buchstaben zu erkennen. Einige Züge stimmen dagegen sogar noch genauer zu denen der Inschriften, wenigstens ist dies bei dem von Roediger in der Tabelle bei Wellsteds Reisen (und eben so von Gesenius) als ض aufgeführten und trotz der Orthographie der Monumente wohl als sicher zu betrachtenden Zei-

---

ترجمان fassen und fälschlich *duces* erklären, angeführt werden können. Aber diese Bedeutung hat das Wort gewiss erst erhalten, seit es vornämlich in biographischen Lexicis und ähnlichen Werken gebraucht wurde; zu der Stelle des Ibn Alnadîm würde sie nicht passen und jedenfalls kann sie nicht die ursprüngliche seiu, weil sie den gewöhnlichen Gebrauch des Wortes für *Artikel* (Kalila p. ٣٥, ٥٨, ٩١, 24; Abulf. Geogr. ٣٣٠: ترجمة صيدا; Navavî p. ١٥٣, 9: ترجمة أبرهيم für den etymologischen Artikel über diesen Namen) nicht erklärt. Sollte die Bedeutung in der That von der gewöhnlichen des Verbums ترجم, interpretatus est, ausgehn, so möchte es, da es auch im Sinn von *betiteln, ein Buch benennen* vorkommt (Catal. bibl. Bodl. II. 185. und ترجمة in der obigen Stelle) wohl eigentlich *Rubrik*, in dem doppelten Sinne dieses Wortes, heissen, sofern etwa die Rubrik der Dollmetsch des Inhalts ist. Ich kann indess die Frage nicht unterdrücken, ob das etymologisch so dunkle Wort, das gewiss nicht mit רגם = رجم zusammenzustellen ist, am wenigsten durch eine fingirte Bedeutung *trajecit flumen* (Gesenius Thes. p. 1263; תרגם muss ohnehin nothwendig Denominativ von תרגום sein), sondern mit رقم, geradezu die Bedeutung Alphabet gehabt haben könne und in diesem Sinne in dem Titel des Mânûnischen Buches zu nehmen sey?

chen der Fall, und ebenso zeigt sich das von Roediger Versuch u. s. w. S. 26. auf die Auctorität der frühern Manuscriptalphabete für ز angenommene Zeichen hier in einer den Inschriften durchaus gleichen Gestalt.

Endlich mag unter E noch das von Sacy a. a. O. S. 255. besprochene Aethiopische Alphabet aus demselben Ibn Alnadîm abgebildet werden, wozu der Verfasser folgende von Sacy nur französisch mitgetheilte Bemerkung macht: فاما الحبشة فلهم قلم حروفهم متصلة كحروف الحميرى يبتدى من الشمال الى اليمين يفرقون بين كل اسمر منها بثلاث نقط ينقطونها كالمثلث بين حروف الاسمين وهذا مثال الحروف وكتبتها من خزانة المامون ✿ عبر الخط — حرف التا والثا واحد وحروف الرا والزاى واحد وحروف الذاى والخا واحد وحرف العين والغين واحد وحرف الطا والظا واحد

Auch die Habessinier haben eine eigene Schrift. Ihre Buchstaben sind, wie die des Himyarischen Alphabets, nicht[1] *verbunden, und sie laufen von der Linken zur Rechten. Die Worte trennen sie durch 3 in ein Dreieck gestellte Punkte. Dies ist die Figur ihrer Buchstaben, die ich aus der Bibliothek Mâmûn's abgeschrieben habe. Beispiel der Schrift.* —— *Die Buchstaben* ت *und* ث, ر *und* ز, ح *und* خ, ع *und* غ, ط *und* ظ *haben hier nur eine Figur.* So gröblich entstellt auch die meisten dieser Buchstaben sind, so lässt sich doch immer noch eine gewisse Zahl sehr wohl erkennen, und dieser Umstand ist trotz der falschen Schlussbemerkung hinreichend, um das Alphabet zwar für von den Copisten verunstaltet, aber nicht gerade für visiblement controuvé zu halten.

1) Die Texteslesart ist nämlich ohne Zweifel ein alter Schreibfehler im Ibn Alnadîm für غير متصلة und ging aus dem in ältern Zeiten vielgebrauchten und oft, z. B. von Ibn al Kibthi und Ibn Abi Uçaibia ausgeschriebenen Buche mittelbar in Hâg'i Khalfa's Werk (vgl. Bd. I. der Zeitschrift S. 337.) über, der das Kitâb alfihrist selbst nicht in Händen gehabt haben kann.

Bei dieser Gelegenheit mögen zu den bisher (Roediger zu Wellsted II. 361.) erwähnten Aeusserungen Arabischer Geographen über die Himyarische Sprache folgende gefügt werden. Die eine, allerdings wenig aussagende, jedoch nicht, wie die übrigen, von Jçthakhri abhängige, findet sich in den Anciennes Relations p. 115, wo dieselben vom Lande Shihr, dem alten Sitz der Âd, Himyar, und G'urhum sprechen, und ist freilich in Renaudots Uebersetzung (Ceux du pays ont la Suna en Arabe, fort ancienne, mais differente en beaucoup de choses, de celle qui est entre les mains des Arabes, et elle contient plusieurs traditions qui nous sont inconnues) nicht zu erkennen. Der Text lautet ولهم السنة بالعربية عادية قديمة لا يعرف اكثرها العرب *Sie haben im Arabischen einen alten Urdialect, davon die Araber das meiste nicht verstehen.* Wichtiger ist eine, so viel ich sehe, noch nicht berücksichtigte, obwohl längst (Wahl Neue Arab. Anthol. S. 151.) gedruckte Stelle Masûdis (I. 348. der Sprengerischen Uebersetzung), die als unterscheidende Eigenthümlichkeit der Sprache von Mahra angiebt, dass das Suffix der zweiten Person ش statt ك laute. Die Nachricht über dieses Suffix im jetzigen Dialekt fehlen noch; wenn aber Masûdi vielleicht nur von dem Suffix des Femininum hat reden wollen, so würde das sehr wohl damit stimmen, dass das Afformativ des Perfectum für ك des Masculinum im Fem. in der That ش ist, und im Dual ebenfalls ein Zischlaut erscheint.

Es sei vergönnt, hieran, Hrn. v. Ewalds Aufforderung S. 187 gemäss, noch folgende Notiz zu schliessen.

Der dort als Uebersetzer des Chrysostomus erwähnte Abilfatch Gabra-egziabcher, Sohn des Fadl, Sohnes des Pabdela, Sohnes des Meemana Papas, ist ohne Zweifel kein anderer als der malikitische Diakon und spätere

Metropolitan von Antiochien ابو الفتح عبد الله بن الفضل بن عبد الله المطران الانطاكى, wie er mit vollständigem Namen Catal. bibl. Bodl. II, 470 heisst, dem die sogenannte Melchitische in London, in Wien 1792 (Paulus Memorab. V. 197.) und öfter in Schuair gedruckte Uebersetzung der Psalmen zugeschrieben wird und von dem eine solche des Pentateuch wenigstens aus der Vorrede und den Randnoten des Pariser Codex 1 (bei Schnurrer De pent. Ar. polygl. Dissertt. phil. crit. p. 203. 233) bekannt ist. Er übersetzte unter anderen Griechischen Kirchenschriftstellern auch Johannes Damascenus (Catal. Vat. bei Mai Scr. vet. n. coll. IV, 173.) und Chrysostomus in das Arabische vgl. Cat. bibl. Med. (wo eine karschunische Handschrift davon befindlich ist) p. 37. 130. St. Ev. Assemani setzt ihn hier in das elfte, bei Mai IV, 178. in das zwölfte Jahrhundert; sein Zeitalter wird aber genau bestimmt durch seine eigne Angabe, dass er sein Werk كتاب بهجة المومن, davon sich ein Ms. in Oxford und das angebliche Autograph im Vatikan befindet, 1052 vollendet habe. Nicoll. Cat. bibl. Bodl. p. 25. 26. 30. Mai IV, 304. Die geringen Verschiedenheiten obiger Namen lassen sich leicht heben: Pabdela ist offenbar durch das Koptische vermittelte Form für Abdallah, und die Worte *meemana pappas* müssen dann *orthodoxer Metropolitan* heissen. Entweder bilden diese den Titel des Abdalla ben Alfadhl selbst, oder seines Grossvaters Abdalla, denn *Abdallae Archiepiscopi filius* hat Assemani Cat. Med. p. 37, und das Wort Sohn ist ihnen fälschlich vorgesetzt, ein Irrthum, der eben so verzeihlich ist, als wenn der monophysitische Aethiope dem Melchiten das Prädikat *rechtgläubig* beilegt.

J. Gildemeister.

XI.

Bemerkung zu einer Mittheilung des Megasthenes in Bezug auf Indische Geschichte.

Dem *Megasthenes*, welchem wir so viele interessante Mittheilungen über Indien verdanken, die um so schätzenswerther sind, da er sich längere Zeit am Hofe des Kaisers von Indien *Tschandraguptas*, bei den Griechen *Sandrokyptos* u. s. w. genannt, aufhielt, schulden wir auch folgende, ihm ohne Zweifel bei einer solchen Gelegenheit zugekommene Notiz über die Geschichte Indiens. »Von *Dionysos* bis *Sandrokotos* zählen die Inder 153 Könige und 6042 Jahre« berichtet *Arrian* (Hist. Ind. 9 ed. *Raphelii*) nach ihm. Dieselbe Notiz hat *Plinius* (Nat. Hist. VI, 17 ed. *Sillig;* 21 ed. *Hard.* §. 59 ed. *Sill.*), aber mit einigen Varianten: »Von Liber Pater bis zu *Alexander* dem Grossen (welcher theilweise Zeitgenosse des *Tschandraguptas* war) werden 154 Könige in 6451 Jahren gezählt; auch fügen sie drei Monate hinzu.« So die Vulg.; zwei der besten (Reg. I, II) und drei andere Handschriften (Colb. I, II Paris.) haben statt 154, wie *Arrian*, 153; in Bezug auf die Anzahl der Jahre finde ich keine Varianten angeführt; es scheinen deren aber ebenfalls zu existiren (vgl. *Harduin* Nott. et Emendatt. 411, *Salmas.* Exercitatt. Plin. 697 b D.), wie denn überhaupt im *Plinius* sich bei den Zahlen gewöhnlich sehr viele Varianten finden.

Diese Angabe des *Megasthenes* scheint auf den ersten Anblick von allem, was wir in Bezug auf die ältere Geschichte in den bis jetzt ausgebeuteten einheimischen Quellen Indiens finden, sehr abzuweichen. Ich werde aber im Fol-

genden eine Combination versuchen, wodurch sie einheimischen, in dem Wesentlichen ihres Inhaltes, so nahe tritt, dass sie für identisch mit ihnen gelten zu dürfen scheint. Einige Punkte werden jedoch noch unerklärt bleiben und ich werde hier keinen Versuch machen, sie mit Indischen Ueberlieferungen in Verbindung zu bringen, um nicht durch Muthmaassungen über Untergeordnetes die, wie mich dünkt, bestimmt hervortretende Uebereinstimmung in der Hauptsache zu trüben. Eben so wenig werde ich mich hier, bevor diese Combination von andern Seiten geprüft ist, auf Erörterung der, wenn sie richtig ist, sich daraus ergebenden, wie mir scheint, nicht unbedeutenden Consequenzen einlassen.

Doch zur Sache!

Es ist schon mehrfach bemerkt, dass bei den Indern ein *fünfjähriger* Cyclus existirte. Spuren desselben sollen sich schon in den Veden finden (Colebrooke, Miscellan. Essays Vol. I., on the Vedas, p. 106, 107). Mit ziemlicher Sicherheit lassen sie sich in den Asoka-Inschriften erkennen (vgl. Journ. of the As. Soc. of Beng. 1838 p. 439 in der Dhauli-Inschrift pank'asu pank'asu vasesu, *alle fünf Jahre,* vgl. ebds. 452 und 264); eine Andeutung sehe ich im *Bhâgavata-Purana* (III, 11, 15); andere Erwähnungen sollen sich mehrfach finden (*Bentley* in Asiat. Research. T. VIII. p. 227*). Auf diesem fünfjährigen Cyclus beruht endlich das dritte der uns bekannten Jugasysteme der Inder (bei Bentley a. a. O. mitgetheilt). Denn genau betrachtet ist es weiter nichts, als ein Versuch, die bis zu der Zeit, wo dieses System gebildet wurde, in Bezug auf die Zahlenverhältnisse der grossen Periode gültig gewordenen Grundsätze, auch auf diesen wahrscheinlich für heilig gehaltenen fünfjährigen Cyclus zu übertragen, welches aber nicht ganz gelang [1]).

1) Das Zahlenverhältniss ist nämlich 4: 3: 2: 1 nach der Zahl der

Sehr natürlich und wohl die menschlich einfachste Methode eine grössere Periode zu erlangen ist die Multiplication durch 1000; so werden im ersten Jugasystem die Zahlen 4: 3: 2: 1 durch 1000 multiplicirt um die Zahl der Jugajahre zu erhalten und in allen drei Systemen werden

---

Beine, welche Dharma, als Stier gedacht, in jeder der 4 Perioden (*Juga's*) hat. In dem ersten Juga-System werden diese zunächst mit 1000 multiplicirt; im 2ten werden sie zunächst verdoppelt und die dann entstandene Zahl mit 100 multiplicirt. In beiden Systemen tritt zu jedem Juga eine Morgen- und eine Abend-Dämmerung, deren Zeit dadurch bestimmt wird, dass im ersten System jene Zahlen mit 100 multiplicirt werden, im zweiten System dadurch, dass sie erst wieder verdoppelt und dann mit 10 multiplicirt werden. Also:

1stes System.

1stes Juga $4 \times 1000 + 4 \times 100 \times 2 = 4800$
2 » » $3 \times 1000 + 3 \times 100 \times 2 = 3600$
3 » » $2 \times 1000 + 2 \times 100 \times 2 = 2400$
4 » » $1 \times 1000 + 1 \times 100 \times 2 = 1200$

2tes System.

1stes Juga $4 \times 2 \times 100 + 4 \times 2 \times 10 \times 2 = 960$
2 » » $3 \times 2 \times 100 + 3 \times 2 \times 10 \times 2 = 720$
3 » » $2 \times 2 \times 100 + 2 \times 2 \times 10 \times 2 = 480$
4 » » $1 \times 2 \times 100 + 1 \times 2 \times 10 \times 2 = 240$

Um diese Zahlenverhältnisse auf den gegebnen fünfjährigen Cyclus anzuwenden mussten sie halbirt werden; also:

3tes System.

1stes Juga 2 Jahre
2 » » 1 Jahr 6 Monat.
3 » » 1 »
4 » » 0 » 6 »

Mahâjuga . . . . . 5 Jahre.

Dabei erhielt man aber keine Dämmerungszeiten.

die Jahre des mahâjuga (des Götterjuga) mit 1000 multiplicirt, um die Jahre eines kalpa oder Brahmatags zu erhalten.

Wäre es nun nicht denkbar, dass man einst, um eine grosse Periode überhaupt anzuzeigen, den fünfjährigen Cyclus des Mahâjuga im dritten der in der Anm. erwähnten Systeme mit 1000 multiplicirt habe, so dass sie 5000 Jahre betrug? Dafür spricht der Umstand, dass *Gautama Buddha* seiner Doctrin eine Dauer von 5000 Jahr bestimmte (*Sangermano* A Description of the Burmese Empire translat. by *Tandy* p. 38), womit augenscheinlich eine für eine grosse Periode geltende Zeit ausgedrückt werden sollte.

Es wird sich nun wahrscheinlich machen lassen, was jedoch hier zu weit führen würde, dass die Entwickelung des Jugasystems in der gewöhnlichen Gestalt, in der wir es kennen, jünger ist, als die Trennung des *Buddhismus* vom *Brahmathum*. Wenn man sich nun vor dieser und überhaupt in älterer Zeit begnügt hätte, 1000 Mahajuga's des 3ten Systems, also 5000 Jahre, für eine grosse Periode zu nehmen und eine solche grosse Periode an der Spitze der Indischen Chronologie stand, welche den Brahmanen vorlag, denen *Megasthenes* seine Mittheilung verdankte, — so wie später die grossen Jugasysteme an die Spitze gestellt wurden — so würde uns erlaubt sein, von der dem *Megasthenes* überlieferten Zahl 5000 Jahre abzuziehen; so blieben nach der *Arrianischen* Ueberlieferung 1042 Jahre, nach der des *Plinius* 1451.

Nach der jetzt gewöhnlichen Rechnung der Inder beginnt das jetzige 4te Juga, die *Kali*-Periode, im Jahre 3101 vor Chr.; allein diese Fixirung ist spät und stimmt nicht mit vielen, sich sonst vorfindenden Daten. Wilford berichtet von abweichenden Annahmen der *Dschainas* (As. Res. IX, 210), die ich, so interessant und wichtig sie auch zu sein scheinen (z. B. 950 für *Dschina* gerade wie die Japanische Encyclopädie für *Sakjasinha*), da manches in

ihnen dunkel ist und sie für den nächsten Zweck, den wir hier verfolgen, gleichgültig sind, keiner Discussion unterwerfen will. Wir wenden uns vielmehr zu den Puranen selbst. Hier finden wir im *Vischnu-Purana* (in Wilson's Uebers. p. 484) angegeben, dass von der Geburt des Parikshit an (d. i. von Beginn des K. J.) bis zur Krönung des Nanda 1015 Jahr verflossen sein; darauf, dass diese Angabe nicht mit den ebenfalls in diesem Purana sich findenden Einzelangaben über die Regierungszeit der Dynastieen und der einzelnen Könige in diesem Intervall stimmt, wird hierbei gar keine Rücksicht genommen, so dass man erkennt, dass es eine besondere, von diesen unabhängige Ueberlieferung ist. Dieselbe Nachricht findet sich auch bei Wilford (As. Res. IX, 86, 87), wo zugleich hinzugefügt wird, dass in den Puranen die Regierung des *Tschandragupta* 1055 nach Kali-Juga: also 40 Jahre später gesetzt werde. Die Quelle dieser letztern Nachricht kann ich nicht nachweisen; allein es stimmt damit

1) die Angabe, welche sich in seiner aus den Puranen geschöpften chronologischen Tafel (As. Res. IX, 116 Tafel) findet, nach welcher die Nandas im Ganzen 40 Jahre geherrscht haben (Mahânanda 28, seine Söhne 12);

2) nähert sie sich dem Buddhistischen Bericht, welcher den Nandas 44 Jahre Regierungszeit gibt;

3) beruht auf dieser Ansetzung ein Datum in einem Mscpt. der MacKenzie-Sammlung, wo die Aera des Salivahana damit in Verbindung gebracht ist (Journ. of Beng. 1838 S. 376). Diesem Datum gemäss hat *Salivahana* 1443 v. Kali-J. regiert; da nun seine Aera 78 nach Chr. beginnt, so fällt Kali-J. hiernach 1365 vor Chr. Früher habe ich nun *Tschandragupta's* Regierungsantritt 312 vor Chr. gesetzt; addirt man zu dieser Zahl jene 1055 (1015 von K. J. bis Nanda und 40 für die Nandas), so kommen 1367 für den Anfang des K. J. heraus, also eine Differenz von zwei Jahren. So gewiss nun auch der Regierungsantritt

des *Tschandragupta um* 312 vor Chr. fällt, so ist doch die Chronologie dieser Zeit noch nicht bis auf zwei Jahre zu rectificiren und, bei der sorgfältigsten Berücksichtigung aller Momente, steht nichts der Annahme entgegen, dass der Regierungsantritt des *Tschandragupta* erst von 310 vor Chr. an gerechnet werden müsse. In diesem Fall beginnt auch nach diesem Synchronismus K. J. 1365 vor Chr.

Wir dürfen also die Annahme dass, von K. J. bis Nanda 1015, bis auf *Tschandragupta* 1055 Jahre verflossen seyen, für eine alte, mehrfach gebilligte nehmen. Ehe wir jedoch die Anwendung davon auf den Bericht des *Megasthenes* machen, wollen wir auch die abweichenden chronologischen Angaben berücksichtigen.

Hier erscheint zuerst eine Angabe im Bhâgav.-Pur. (bei Wilson Vishnu-Pur. p. 484 n. 81), nach welcher zwischen K. J. und Nanda 1115 Jahre verflossen seyen. Diese dürfen wir, bei der Menge von Zahlencorruptionen in den Puranen, unbedenklich als aus Corruption der Zahl 1015 hervorgegangen betrachten. Das Bhâg.-Pur. bemerkt übrigens den Widerspruch, in welchem diese Angabe mit der Zahl steht, welche man durch Addition der Regierungsjahre der Dynastieen erhält und fügt auch diese hinzu; wir werden sie sogleich berücksichtigen.

Eine dritte Angabe wird im Vishnu-Pur. — ohne dass der Widerspruch bemerkt wird, in welchem sie sowohl zu der durch Addition der Dynastieen-Jahre sich ergebenden Zahl, als zu der Annahme eines Intervalls von 1015 Jahren steht — letzterer Angabe geradezu angeschlossen (Vishnu-Pur. p. 485). Ihr gemäss standen die 7 Rishis bei Parîkshits Geburt im Nakshatra Maghâ und würden zu Nanda's Krönungszeit im Naksh. Pûrvâshâdh'â stehen, also $10\frac{1}{2}$ Naksh. durchlaufen haben, welches nach der mythisch-wissenschaftlichen Annahme ein Intervall von 1050 Jahr bildet. Diese Angabe *allein* theilt Vâju-Pur. und 5 Handschriften des Matsja-Pur. mit. Man sieht, dass sie bloss

auf dem Bestreben beruht, das Intervall mit einem, theils auf Mythen theils auf falschen Beobachtungen beruhenden, astronomischen Cyclus in Harmonie zu bringen; historischen Werth hat sie also gar nicht.

Eine vierte Angabe beruht auf der Zusammenzählung der Totalzahlen, welche für die Regierungszeit der Dynastieen angegeben wird. Diese giebt als Totalsumme des Intervalls das Bhâg.-Pur. *neben* der schon erwähnten von 1115 an und eine Handschrift des Matsja-Pur. *allein*. Sie ist aber noch weniger historisch, als selbst jene dritte; denn ihre Hauptzahlen sind runde. 1500 Jahre für den ganzen Intervall; 350 Jahre (denn so haben Matsja und Bhâg.-Pur. vgl. Wils. Vishn.-Pur. p. 467 n. 17) für die die *Saisunagas*, gerade wie bei den Römern (vgl. Niebuhr Römische Geschichte I, 297, 3te Ausg.); weiterhin sind die Totalsummen der Dynastieen in demselben Geist in runden Zahlen angegeben; 100 Jahre für die *Nandas* und noch weiterhin von den *Maurjas* bis zu den Barbaren-Königen 750 Jahre [1]), die Hälfte von 1500; nur eine Zahl, die Totalsumme der *Sunakas*, 138, scheint nicht fingirt, wie denn auch die Buddhistische Zahl für diese Dynastie (132 ohne *Bhattijo*) ziemlich nahe kommt [2]), und theils ihr zu Gefallen, theils um die runde Zahl 500 für beide Dynastieen (die *Sunakas* und *Saisunagas*) zu erhalten, ist die runde Zahl der letzteren: 360 zu 362 erweitert (ähnlich wie bei den Römern die runde Zahl 360 zu 364 u. s. w. umgestaltet wurde, Niebuhr, a. a. O. 298).

---

1) Maurjas 137.
Sungas 112.
Kanwas 45.
Andhras 456.
750.

2) *Warum* diese und die Zahl der Maurjas, Sungas, Kanwas reiner erhalten, die andern aber fictiv erweitert sind, darüber an einem andern Ort.

So ergiebt sich denn die Zahl 1015 bis Nanda, 1055 bis *Tschandragupta* an und für sich als die unverfänglichste.

Oben blieben uns nun von der Zahl des *Megasthenes* nach der einen Notiz 1042 Jahre für die Zeit vom Verlauf der an die Spitze gestellten grossen Periode bis zu *Tschandragupta's* Thronbesteigung, und schon diese Zahl weicht von der Zahl 1055 nur wenig ab. Denken wir uns nun aber, dass in der andern Notiz (der bei *Plinius*) in den Zehnern das Richtigere bewahrt, dagegen in den Hunderten gefehlt sei, so wird die Uebereinstimmung noch grösser, nämlich 1051 statt der erwarteten 1055. Waren aber jene Zahlen in den dem Griechen und dem Römer vorliegenden Exemplaren des *Megasthenes*, mit Zahlzeichen und nicht in Worten ausgedrückt, so war, wie dies aus unzähligen Beispielen bekannt ist, ein Verlesen sehr leicht möglich. *Sechs Tausend* würde mit Griechischen Zahlzeichen $\overline{IXIX}$ geschrieben werden; ob und wie dies ein Römer für 6400 habe nehmen können, will ich nicht untersuchen. Die Verwechselung lag, wenn man die Römischen Zahlzeichen im Sinn hat, nicht sehr fern. *Vierzig* würde *ΔΔΔΔ* bezeichnet sein, *fünfzig* dagegen $\boxed{\Delta}$; dies wäre schwerlich zu verlesen gewesen; wenn aber, wie sehr wahrscheinlich, *fünfzig* auch *ΔΔΔΔΔ* bezeichnet werden konnte und im Exemplar, woraus *Arrian's* Mittheilung floss, bezeichnet war, so musste es ein Grieche fast nothwendig für *vierzig* nehmen; *zwei* endlich wird durch *II* und *fünf* durch *Π* bezeichnet, und diese beiden Zeichen waren in der That für einen Griechen leicht zu verwechseln, während ein Römer, wenn jene beiden Striche (in *Π*) zusammengeflossen waren, sie sehr leicht für eins (*I*) nehmen konnte.

Doch wenden wir uns zu der Königszahl! Wenn sich hier eine Uebereinstimmung zeigt, so wird man wohl

noch weniger Anstand nehmen, die beiden überlieferten Zahlen — 6042 und 6451 — geradezu für Corruptionen von 6055 zu nehmen.

Die Zahl der Könige betrug 153, nach einigen Handschriften des *Plinius* 154. Denken wir uns nun, dass für jene grosse Periode von 5000 Jahren, welche der eigentlich geschichtlichen Zeit vorangeschickt war, eine runde Summe von Königen angenommen war, so liegt schon von rein menschlichem Standpunkt aus die Zahl 100 am nächsten. Allein auch in speciell Indischen Anschauungen — in den Mythen insbesondere — spielt die Zahl 100 eine höchst bedeutende Rolle. Dass in diesem Fall jeder der Könige 50 Jahre durchschnittlich regiert hätte, wird jeder, der Indische Angaben von Regierungsjahren kennt, noch höchst gnädig finden. Scheiden wir diese 100, gleichsam vorgeschichtlichen, Könige ab, so bleiben 53.

Vergleichen wir nun die Indischen Angaben, so regierten nach Buddhistischen Nachrichten von Anfang dieses Kalpa an 28 Könige (Journ. of Beng. 1838 S. 925); eben so viele regieren zunächst nach Beginn des Kali-Juga, nach Brahmanischen Berichten, als Nachfolger des *Parîkschit* (Vishnu-Pur. von Wils. p. 460). Für unsere Zwecke ist der Beweis, dass diese Regentenreihe eine rein mythische ist, gleichgültig. Doch bemerke ich, dass er sich mit Leichtigkeit geben lässt. Die Zahl 28 beruht, beiläufig gesagt, auf der Zahl der 28 Nakshatra's. Mit diesen 28 Königen gleichzeitig wird eine besondere Dynastie von *Magadha* aufgezählt; wir hätten schon an und für sich das Recht, sie bei unserer Combination unberücksichtigt zu lassen; allein es lässt sich auch sehr wahrscheinlich machen, dass sie eine spätere Erfindung sey und schwerlich zu *Megasthenes* Zeit schon von ihr

die Rede sein konnte. Zunächst kennen sie die Buddhistischen Berichte, welche älter als alle Brahmanischen Berichte, aber jünger als *Megasthenes* sind (die Ceylonesischen), nicht; 2) ist sie der Buddhistischen Darstellung nach unmöglich. Denn hier sind es *erst* die Nandas, welche die Dynastie von Pât'aliputra (d. i. Magadha) gründen; vor ihnen ist Vaiçâla, vor diesem Radschagriha und vor diesem Anga (Bengalen) der Sitz des Reiches gewesen; 3) finden sich auch in den Puranen Spuren eben dieser Darstellung, so sehr sie auch das Bestreben, die den Nandas vorhergehenden Könige ebenfalls als Könige von Magadha aufzufassen, verwischt hat. a) So wie sich den Buddhistischen Berichten gemäss Bhattijo von der Herrschaft von Anga befreite und das unabhängige Reich von Radschagriha gründete, so hat nach den Vaju- und Matsja-Puranen Sisunaga seine Residenz *Benares* (in Anga) verlassen und *Radschagriha* zum Sitz des Reichs gemacht (Wils. Vishn.-Pur. 466 n. 8); b) wie die *Nandas* (nach Buddhistischer Darstellung) den Sitz des Reichs nach *Pât'aliputra* verlegen, so hat nach dem Vaju.-Pur. (Wils. a. a. O. 467 n. 15) Udajasva der achte der *Saisunagas* (welcher trotz der abweichenden Stellung, die er in den Puranischen Listen einnimmt, ursprünglich mit dem Buddhistischen *Udagibhaddako*, dem 4ten nach *Bhattijo*, identisch ist) *Pat'aliputra* gegründet. Diesem gemäss irren wir sicherlich nicht, wenn wir erst mit den *Nandas* das Reich von *Magadha* beginnen lassen. Daraus erklärt sich auch der höchst relevante Umstand, dass das Intervall von K. J. an bis zur Thronbesteigung *Nanda's* in einer Totalzahl angegeben wird. Die Gründung des mächtigen Reichs von *Magadha* musste natürlich Epoche machen. Sobald dies aber bestand und zwar in dem glänzenden Umfang, welchen es unter

Tschandragupta erhielt und unter seinen Nachfolgern noch erweiterte, musste sich natürlich das Streben geltend machen, es für ein sehr altes auszugeben. Dieses geschah zunächst dadurch, dass man die von der Geschichte (bei den Buddhisten) bewahrten nächst vorhergehenden Dynastieen als magadhische in Anspruch nahm und alsdann — da der Glanz des grossen Krieges dem Ahnherrn dieser mächtigsten Dynastie nicht fehlen durfte — noch eine mit den mythischen 28 gleichzeitige Königsreihe hinzu erfand. Diese Erfindung und Ausschmückung der Dynastie von Magadha geschah wahrscheinlich erst zu der Zeit als die Maurjas wieder in den Schooss der Brahmanischen Religion zurückgekehrt waren. Doch das zu verfolgen, liegt unserm Zweck fern; für diesen genügt es nachgewiesen zu haben, dass die besondere Dynastie von *Magadha*, welche in den Puranen mit den 28 Königen gleichzeitig gesetzt wird, zu *Megasthenes* Zeit nicht in Rechnung kommen konnte.

Auf jene 28 folgt bei den Buddhisten *Bhattijo*, derjenige König, unter welchem *Gautama Buddha* geboren ist (mit welchem also ihre Geschichte eigentlich beginnt). Brahmanische Berichte lassen *Pradjota* folgen; wir hätten schon an und für sich Grund ihn und die ihm folgenden Könige mit jenen 28 zusammenzurechnen, da wir die erwähnte Magadhische Dynastie für eine spätere Erfindung erkannten; allein es kommt hier noch eine besondere Notiz hinzu, wodurch sich *Pradjota* als ursprünglich identisch mit *Bhattijo* ergiebt. Ein Indisches Werk *Bhâgavatâmrita* berichtet, dass unter *Pradjota* — zwei Jahre nach dessen Regierungsantritt — *Gautama Buddha* geboren sey (As. Res. II., 190 Trad. Fr.); und indem dessen Regierungsantritt den Puranischen Annahmen gemäss 1001 nach K. J. gesetzt wird, wird für Gautama's

Geburt 1002 angegeben (ebds. 176). Mag nun dieses Werk, welches ich weiter nicht kenne, eine noch so späte und noch so schlechte Compilation sein, so kann es 1) nichts destoweniger eine einzelne richtige Notiz enthalten; 2) die hier gegebene Notiz zu erfinden ist gar kein Grund vorhanden; 3) sie hat gemäss dem System der doctior lectio alle Wahrscheinlichkeit für sich, indem sie allen übrigen Nachrichten zu widersprechen scheint; 4) sie findet durch folgende Combination eine überraschende Bestätigung; nach Buddhistischen Nachrichten war *Gautama Buddha* 20 Jahr alt, als *Bhattijo's* Nachfolger zur Regierung kam (Journ. of Beng. 1838 S. 923); nach Bhagavatamr. war er, wie eben bemerkt, 2 Jahr nach Pradjota's Regierungsantritt geboren; folglich regierte *Pradjota-Bhattijo* 22—23 Jahre und diese Zahl geben die Puranen dem *Pradjota* einstimmig (Wils. Vishn.-Pur. 446 n. 3) [1]). Der Umstand, dass in den Buddhistischen Berichten *Bhattijo* Vater des *Bimbisaro* heisst, in den Puranischen dagegen der *Vimbisâra* des Vaju-Pur., welcher im Vischn.-Pur. *Vidmisâra*, im Matsja-Pur. *Vindusena* oder *Vindhjasena*, im Bhâgav.-Pur. *Vidhisâra* genannt wird, als Sohn des *Kschatraudschas* (im Vischn.-Pur.), *Kschemadschit* oder *Kschemarlschis* (Vaj.), oder *Kschetradschaja* (Bhâgav.) bezeichnet wird, entscheidet dagegen gar nicht. Sonst müsste auch der *Susunaga* der Buddhisten, weil er bei ihnen an einer ganz andern

1) Einen andren Grund für die Identificirung von Pradjota und Bhattijo giebt die Zahl der magadhischen Könige ab, welche man als Zeitgenossen der 28 ihm vorausschickte, verglichen mit der Zahl der von Vrihadbala stammenden Ikshvakuiden, welche dem *Sakja* vorausgeht (Vishn. Pur. p. 463.); doch kann ich diesen Grund erst an einem andern Ort discutiren.

Stelle, als in den Puranen steht, ganz verschieden von dem *Sisunaga* der Puranen sein, *Udajibhaddako* verschieden von *Udajasva* u. s. w; dagegen

Udajibhaddako	=	Darbhaka
Anuruddhako	=	Udajasva
Mundo	=	Nandavarddhana
Nagadasako	=	Mahanandi
Susunaga	=	Mahapadma
Kalasoko	=	9 Nandas
Nanda	=	Tschandragupta u. s. w.

Ein solches mechanisches Gegeneinanderstellen von Listen führt zu nichts, sondern in allen ursprünglich mythischen oder mythisch-gewordenen Stoffen muss nach bekannten Grundsätzen der scheinbare Zusammenhang zunächst aufgelöst und die in diesen scheinbaren Zusammenhang getretenen einzelnen Faktoren müssen für sich betrachtet werden. — Für unseren Zweck ist es übrigens gleichgültig, ob man uns zugiebt, dass *Bhattijo* und *Pradjota* ursprünglich identisch gewesen seyen, oder nicht, wenn wir nur das Recht wahren, ihn auf jene 28 folgen zu lassen und uns nicht nöthigen lassen, statt dieser die Reihe der diesen gleichzeitig gesetzten Magadhischen Könige zu zählen.

In diesem Fall erhalten wir 28 mythische Könige der ersten Zeit des Kali Juga. Darauf folgen nach Brahmanischen Berichten 5 mit *Pradjota* beginnende *Sunakas*, auf diese 10 *Saisunagas*, auf diese 10 Nandas, also 28 + 5 + 10 + 10, im Ganzen 53 Könige; dann folgt *Tschandragupta*. Wir sehen also dieselbe Zahl von Königen ihm vorausgehen, welche wir nach obiger Entwickelung des Berichts von *Megasthenes* erwarten mussten.

Ist diese Combination richtig, so existirte zu *Me-*

gasthenes Zeit, um es kurz zusammenzufassen, folgendes, in seinen einzelnen Theilen mit Indischer Ueberlieferung und Anschauungsweise stimmende, chronologische System: 1) eine Zeit von 1000 Mahâjuga, deren eins durch den noch zu *Asokas* Zeit gebräuchlichen fünfjährigen Cyclus gebildet wurde. In dieser Zeit hätten 100 Könige geherrscht, dann eine mythische Zeit in welcher 28 Könige geherrscht hätten; endlich eine historische Zeit (seit 2 Jahr vor *Buddhas* Geburt datirend), in welcher 25 Könige (nach Brahmanischer Annahme) regiert hätten; die beiden letzten Perioden umfassten eine Zeit von 1055 Jahren.

THEODOR BENFEY.

XII.

Bemerkungen über dieselbe Stelle des Megasthenes.

Die in dem vorhergehenden Artikel behandelte Nachricht des Megasthenes ist die einzige aus dem Alterthume erhaltene, von einem Ausländer herrührende Berichterstattung über Altindische Chronologie. Bei der bekannten Ungewissheit der älteren Indischen Geschichte und der Verwirrung ihrer Zeitrechnung wäre es allerdings sehr wichtig, ein authentisches wenn auch kurzes Zeugniss eines Fremden zu besitzen, aus welchem wir ersehen könnten, auf welche Weise die Inder ehemals ihre historischen Ueberlieferungen chronologisch anordneten. Wenn dieses Zeugniss klarer und unzweifelhafter Auslegung wäre, besässen wir ein vortreffliches Mittel um zu beurtheilen, ob die jetzt geltenden Indischen Ueberlieferungen schon im Alterthume dieselben waren, oder ob sie seitdem Veränderungen unterworfen worden sind. Im ersteren Falle wäre zwar noch nicht ihre historische Wahrheit erwiesen, aber doch die Treue der jetzigen Ueberlieferung, und diese, so gesichert, wäre ein gewichtiges Moment bei der Beurtheilung des Werthes jener Ueberlieferungen selbst.

Da Megasthenes zur Zeit des ersten Seleukos in Indien war, längere Zeit sich dort aufhielt und zwar am Hofe des mächtigsten damaligen Indischen Königs, hatte er die beste Gelegenheit, über Indische Geschichte sich Kenntniss zu verschaffen; er sah noch das alte von innern religiösen Umwälzungen und fremden Eroberern unberührte Indien; sein Zeugniss müsste höchst wichtig seyn, wenn es treu berichtete und vollständig erhalten wäre. Das letzte

ist nun schwerlich der Fall, wir besitzen wohl kaum mehr als einen Auszug; diesen Uebelstand können wir nicht heben, wir müssen zu benutzen suchen, was noch vorliegt. Das erstere dürfen wir nicht läugnen, so lange nicht einleuchtende Gründe uns dazu berechtigen und am wenigsten dürfte die Kritik deshalb seine Wahrheit bestreiten, weil etwa das Zeugniss jetzigen Indischen Ueberlieferungen widerspräche. Es kommt alles auf die gründliche und genaue Prüfung an.

Der Verfasser der vorhergehenden Abhandlung hat, so weit mir bekannt ist, zuerst den Versuch gemacht, Megasthenes Nachricht mit vorhandenen Indischen in Einklang zu bringen. Dieses Verfahren ist gewiss das allein richtige; wir müssen die Indischen Elemente nachweisen, aus welchen Megasthenes seine Berichte gezogen hat, und zeigen, wie er zu dem Ergebniss gekommen ist, welches er darlegte; sein Bericht erhält erst dadurch seine wahre Bestätigung und eine solche ist im vorliegenden Falle um so unentbehrlicher, je weniger er zu den Geschichtschreibern des Alterthums gehört, denen die Alten selbst ein unbedingtes Zutrauen schenken.

Megasthenes Nachricht weicht, wie auch Hr. Dr. Benfey bemerkt, sehr von alle dem ab, welches »wir in Bezug auf die ältere Geschichte in den einheimischen bis jetzt bekannt gewordenen Quellen Indiens finden;« er hält jedoch diese Abweichung nur für scheinbar und glaubt eine Combination gefunden zu haben, »wodurch jene Nachricht einheimischen in dem Wesentlichen ihres Inhalts so nahe tritt, dass sie für identisch mit ihnen gelten zu dürfen scheint.« Er gewinnt diese Combination nicht aus den gewöhnlich vorkommenden Indischen Darstellungen der alten Geschichte, sondern indem er einen Theil von diesen beseitigt und an ihre Stelle andere, einzeln vorkommende und weniger beachtete Angaben setzt. Ich habe gegen dieses Verfahren an sich nichts einzuwenden; die Kritik

muss ihr Recht so schonungslos gegen die Indische wie gegen jede andere Geschichte ausüben; nur muss sie bei ihrem Geschäfte, sowohl wenn sie überliefertes zerstört, als wenn sie eigenes statt dessen aufbaut, gegen sich selbst ebenso strenge verfahren und ihre eigenen Grundlagen ebenso scharf untersuchen, wie die Ueberlieferungen, welche sie prüft.

Ueber die in Frage stehende Stelle des Megasthenes habe ich seit langer Zeit mir eine Ansicht gebildet, die von der von Herrn Dr. Benfey vorgetragenen ziemlich verschieden ist. Da er selbst zu einer Prüfung der seinigen auffordert, ich es auch für wichtig halte, jene Stelle genügend erklärt zu sehen und diese nun einmal zur Sprache gebracht ist, sey es mir erlaubt, meine Bemerkungen hier sogleich anzuschliessen. Es kommt dann vielleicht ein Dritter und findet eine allen genügende Erklärung. Ich beschränke mich dabei ganz auf das zur Sprache gehörige; Hr. Dr. Benfey knüpft an seine Erklärung mehrere Folgerungen, die im weiteren Umfange in die Kritik der Altindischen Geschichte eingreifen; diese hier zu prüfen, würde weiter, als hier zulässig ist, von dem eigentlichen Gegenstande abführen; die vorgetragene Erklärung der Megasthenischen Stelle selbst muss aber hier geprüft werden.

Ehe ich die einzelnen Punkte der versuchten Combination durchgehe, muss ich zwei allgemeine Bemerkungen vorausschicken. Erstens verbindet Hr. Dr. Benfey *Brahmanische* und *Buddhistische* Elemente; seine grösste Periode ist den Buddhisten entlehnt, er beginnt die historische Zeitrechnung mit der Geburt Buddha's. Die Verbindung so widerstrebender Elemente ist im Allgemeinen bedenklich; ich will aber hier nur in Beziehung auf den besonders vorliegenden Fall hervorheben, dass eine Zeitrechnung nach Buddha's Geburt bei den Buddhisten selbst nicht vorkommt; sie rechnen nach seinem Tode, nach dem Jahre seiner Verklärung;

ebenso die G'aina nach dem Môxa ihrer Tîrthankara. Dann sind wir ebenso wenig berechtigt, eine Buddhistische Zeitrechnung zur Zeit des Megasthenes bei einem Brahmanischen Könige anzunehmen. K'andragupta war nach allen Nachrichten ein Brahmanischer König und an seinem Hofe galt gewiss keine Buddhistische Chronologie; es ist überhaupt keine Spur, dass die Brahmanen diese je angenommen hätten. Es ist mir daher sehr unwahrscheinlich, dass Megasthenes bei den Brahmanen in Pataliputra eine Zeitrechnung nach Buddhistischem Princip vorfand und noch mehr, dass diese mit der Geburt des Buddha anfing.

Ich bemerke zweitens, dass Hr. Dr. Benfey bei seiner Erklärung nur auf einen Theil der Nachricht: die Gesammtzahl der Jahre und Könige zwischen dem Dionysos und K'andragupta Rücksicht nimmt. Aus Megasthenes sind aber ausserdem bei Arrian andere Angaben über die ältere Indische Geschichte und Chronologie erhalten, die uns, wenn ich nicht irre, eine viel bessere Einsicht in die Art der ihm zugekommenen Mittheilungen giebt, als jene Zahlen. Diese übrigen Angaben vertragen sich aber wenig mit dem angenommenen Systeme und hätten jedenfalls berücksichtigt werden müssen, um die aus ihnen hernehmbaren Einwürfe zu beseitigen.

Ich wende mich nun zu der Erklärung der Stelle des Megasthenes selbst und trenne, wie Hr. Dr. Benfey, die Angabe über die Jahre von der über die Zahl der Könige.

Die 6042 oder 6451¼ Jahre von Dionysos bis auf K'andragupta werden zerlegt a) in eine Zeit von 1000 Mahâjuga, deren jedes durch den noch zu Açôka's Zeit gebräuchlichen fünfjährigen Cyclus gebildet worden sey. Dann b) eine mythische Zeit, in welcher 28 Könige geherrscht hätten; c) endlich eine historische Zeit (seit 2 Jahren vor Buddha's Geburt datirend), in welcher 25 Könige (nach Brahmanischer Angabe) regierten; die beiden letzten Perioden umfassten eine Zeit von 1055 Jahre. (S. 231.).

Diese Jahre werden zusammengesetzt aus der Angabe, dass zwischen dem Parîxit oder dem Anfange des Kalijuga bis auf Nanda 1015 Jahre verflossen seyen; von Nanda auf K'andragupta 40. (S. 222.). Die verschiedene Zahl bei Arrian und Plinius wird endlich durch die Annahme ausgeglichen, dass Plinius in den Zehnern das richtige bewahrt habe, in den Hunderten aber ein Fehler sey. (S. 225.). Die nach Abzug der 5000 übrig bleibende 1051 Jahre entsprächen dadurch so ziemlich den obigen 1055 nach Indischen Angaben.

a) In Beziehung auf die Vermuthung, dass eine Periode von 5000 Jahren ehemals an die Spitze der Indischen Zeitrechnung gesetzt gewesen sey, bemerke ich folgendes. Eine solche Periode kommt nirgends als gebräuchlich bei den Indern vor und wird allein auf die Vermuthung gegründet, dass der fünfjährige Cyclus mit 1000 multiplicirt worden sey. Der kleine Cyclus von 5 Jahren ist allerdings wirklich im Gebrauch gewesen und der älteste, von welchem wir in Indien wissen. Auf ihn gründet sich der Fest-Kalender der Vêda, wie schon Colebrooke aus einander gesetzt hat; er kommt sowohl in *G'jôtis* vor als in Gebeten und die einzelnen Jahre haben besondere Namen. Wie so viele Einrichtungen ist auch er von den Brahmanen zu den Buddhisten übergegangen und von diesen mit ihren Missionen auswärts verbreitet worden; alle fünf Jahre hielten sie grosse religiöse Zusammenkünfte [1]). Auf ihn gründen sich die Cyclen des Paraçara, die zuletzt auf die gewöhnlichen grossen Perioden hinauslaufen. Dass auf ihn ein besonderes Jugasystem begründet worden sey, beruht auf der zweifelhaften Auctorität Bentley's und kommt schwerlich in der Form, wie er es darstellt, wirklich in astronomischen Werken vor. Aber auch zuzugeben, dass das von ihm

1) *Fahian* ist bei einer solchen Versammlung gegenwärtig in Kietcha oder Iskardu. S. *Foe K. K.* p. 26.

aus einander gesetzte Jugasystem wirklich so vorkam, so finden wir nirgends eine wirkliche Anwendung davon gemacht und wenn er es für eines der ältesten Systeme erklärt, so entbehrt diese Behauptung bis jetzt jeder anderweitigen Bestätigung [1]). Wir können dieses hier ununtersucht lassen, da Hr. Dr. Benfey nicht die 5000jährige Periode, wie sie bei Bentley für das Kalpa oder einen Tag des Brahma vorkommt, annimmt, sondern eine solche entstehen lässt, indem der fünfjährige Cyclus mit 1000 multiplicirt worden sey. Dieses ist nun zwar an und für sich möglich, es fehlen aber nicht nur Beweise für ihre Anwendung zur Zeitrechnung zu irgend einer Zeit bei den Brahmanen, sondern die ganze Einrichtung des Indischen Jugasystems macht es unwahrscheinlich, dass sie je im Gebrauch gewesen sey. Es wird dafür angeführt, dass Buddha seiner Lehre einen Bestand von 5000 Jahren prophezeit habe. Dieses ist richtig, aber weder wird diese Periode weiter in der Buddhistischen Zeitrechnung gebraucht, noch kommt sie sonst bei den Buddhisten vor; die dem jetzigen Buddha vorhergehende Periode — und diese hätte

---

1) Bentley spricht an der angeführten Stelle ausser dem bekannten Jugasysteme von zwei besondern, welche er aus dem sonst nicht bekannten astronomischen Buche *Graha Mangari* zieht und (*As. Res.* VIII, 224.) „zwei der ältesten jetzt bekannten Indischen Systeme, welche in frühen Zeiten zu chronologischen Zwecken gebraucht worden sind," nennt. Es ist dabei bedenklich, dass nur er und sonst niemand von einem solchen Gebrauche etwas weiss. Wenn er weiter bei dem zweiten dieser Systeme ein Juga von 5 Jahren *Mahàjuga* oder grossen Cyclus nennt und diesen aus einem Satja von 2, einem Trêtâ von 1½, einem Dvâpara vor 1 und einem Kalijuga von ½ Jahre construirt, so ist dieses wohl unmöglich so in dem Buche selbst dargestellt. Ein Weltalter von einem halben Jahre! Die für ihn günstigste Annahme ist, dass er Götterjahre ohne weiteres in menschliche verwandelt hat, doch muss ich solchen, denen das Original-Werk zugänglich ist, überlassen, dieses aufzuklären.

man doch wohl zunächst hier gewählt, wenn man eine Zeitrechnung aus Buddhistischen Elementen zusammensetzte — ist eine unendlich grosse; die 5000 Jahre bilden nur einen kleinen Theil des jetzigen Weltalters, welches bis zur Erneuerung und der Erscheinung eines neuen Buddha ebenfalls eine unendliche Reihe von Jahren zu durchlaufen hat[1]).

Das Verhältniss der Weltalter oder untergeordneten Perioden ist stets das von 4: 3: 2: 1. Wenn die grosse Periode von 5000 Jahren eine wirklich gebrauchte war, müssen wir auch für sie eine Theilung in die vier Weltalter mit ihren Morgen- und Abend-Dämmerungen annehmen; wir erhalten hier dafür eine erste Periode von 1600 + 200 + 200, eine zweite von 1200 + 150 + 150, eine dritte von 800 + 100 + 100, eine vierte von 400 + 50 + 50. Es ist hier zwar das Zahlen-Verhältniss der einzelnen Juga zu einander aufrecht erhalten, aber ich glaube, man kann ohne Bedenken die Behauptung aufstellen, dass wenn die Brahmanen erst einmal anfingen für ihre Vorstellung von den vier Weltaltern Zahlen zu suchen, sie nie mit halben Hunderten dabei rechneten. Das einfache Verhältniss von 4, 3, 2, 1. gab mit 1000 und 100 multiplicirt die natürlichste Form der Juga und der Dämmerungen, wie es im gewöhnlichen System vorliegt und dieses ist gewiss das älteste System, wie das einfachste.

Man könnte nun zwar sagen, dass auf jene erste Periode von 5000 Jahren, die Megasthenes vorgefunden haben soll, die Eintheilung in vier kleinere Juga nicht angewendet worden sei. Es fiele somit der obige Grund, die Künstlichkeit des Systems, weg. Wir werden aber sehen, dass Megasthenes die ganze Indische Zeitrechnung in vier Perioden eintheilt und in diesen noch die Dämmerungen unterscheidet; er setzt drei solche frühere Perioden als abgelaufen; durch eine Theilung mit 3 wird aber eine Periode von 5000 Jahren ganz unhandlich.

---

1) S. Turnour's *Mahâvansa, introd.* p. XXVIII.

Ich halte nach dieser Auseinandersetzung die Annahme einer solchen fünftausendjährigen Periode für sehr unwahrscheinlich.

b) Die zunächst folgende Zahl 1015 wird in den Purâna für die Zeit, die zwischen dem Regierungsantritte des Parîxit, des ersten Königs im Kalijuga, und der Krönung des Nanda verflossen sey, angegeben. Da ich selbst diese für die einzig brauchbare chronologische Angabe dieser Werke über die ältere Zeit halte, habe ich über sie hier nichts weiter zu bemerken, als dass Hr. Dr. Benfey Recht hat, die Varianten, die bei ihr vorkommen, zu verwerfen; die astronomischen Angaben, die dabei erhalten sind, zeigen, dass nur 1015 richtig seyn kann. Ich glaube, wir müssen uns an diese Zahl allein halten. Die übrigen Angaben, wodurch diese Bestimmung des Anfangs des Kalijuga gestützt werden soll, muss man ganz bei Seite liegen lassen. Man geht dabei von der Annahme aus, dass sich später einzelne Angaben über eine andere Festsetzung des Anfangs des Kalijuga, als die gewöhnliche d. 18. Februar 3102 vor Chr. G., noch erhalten hätten. Ich halte diese Annahme für unbegründet. Wenn Hr. Dr. Benfey sagt, (S. 221.), die Bestimmung des Kalijuga sey spät, so kommt es darauf an, was er spät nennt; dass sie nicht ursprünglich war, ist sicher; Varâhamihira ist der erste, von dem wir wissen, dass er sich des Çâka bediente; Âryabhatta rechnete noch nach dem Kali und da er gewiss diese Zeitrechnung vorfand, war sie älter als er. Ich trage daher kein Bedenken zu behaupten, dass die Festsetzung des Kali wie sie noch gilt in den ersten Jahrhunderten unserer Aera schon geschehen war; wie viel sie älter sey, lässt sich nicht, wenigstens jetzt noch nicht, bestimmen. Nach welchem Grundsatze der Anfang des Kali bestimmt wurde, ist auch nicht klar; es ist wahrscheinlich, dass man dabei astronomische Ueberlieferungen zu Grunde gelegt hat. Die Lehre von den Weltaltern und ihrer Reihenfolge muss natürlich viel älter seyn, als die Festsetzung eines bestimmten Jahres

für den Anfang des jetzigen. In den Stellen aus Âryabhatta erscheint der Anfang des Kali als gleichzeitig mit dem Ende des grossen Krieges der Kaurava und Pândava oder dem allgemeinen Untergange der königlichen Dynastien, mit welchem das Bhârata schliesst; in der Einleitung zu diesem Gedichte wird der Krieg in die Uebergangszeit von Dvâpara zu Kali gesetzt, und es lässt sich leicht aus den erhaltenen Ueberlieferungen über die Vorzeit zeigen, dafs in der Vorstellung der Inder die Gränzscheide für die heroische sagenreiche Vorzeit eben das Ende jenes grossen Krieges ist; aus der nachfolgenden Zeit erscheinen nur Verzeichnisse von Namen, die von keinen Sagen getragen werden. Es konnte sich daher auch leicht der Anfang des jetzigen Weltalters, für welchen ein äusseres Ereigniss gesucht wurde, mit dem Ende des grossen Krieges in der Vorstellung vereinigen; die Zeit dieses Krieges musste sodann den Bestimmungen über das Kali folgen und so wurden die Ueberlieferungen, die sich auf die Zeit nach dem Kriege bezogen, mit ihm in ein viel zu hohes Alterthum zurückgeschoben.

Die noch geltende Festsetzung des Kali und des grossen Krieges wird nicht auf einmal überall durchgedrungen seyn und dass man früher abweichende chronologische Ueberlieferungen darüber hatte, lässt sich wohl mit Zuversicht behaupten. Die angeführte Angabe über die Zeit zwischen Parîxit und Nanda lässt sich als eine solche betrachten. Ich kenne sonst nur eine von der gewöhnlichen abweichende Angabe über das Ende des grossen Krieges; diese kommt in der Chronik von Kashmir vor und setzt den grossen Krieg in das Jahr 2448 vor Chr. G. oder 653 Jahre nach dem Anfange des Kali. Diese Bestimmung gründet sich aber auf die eingebildete Bewegung der sieben Rishi und hat daher keine Gültigkeit; sie wird auf den Astronomen Varâha Mihira zurückgeführt; für das Kali hat dieser die gewöhnliche Bestimmung.

Die Zeitrechnung nach dem Kali ist noch im Dekhan

vielfach im Gebrauche neben dem Çâka[1]) und überall gleichförmig. Er ist wenig wahrscheinlich, dass nachdem diese Aera so lange im Gebrauche gewesen und nie aufgehört hat, gebraucht zu werden, in späteren Werken abweichende Angaben über ihren Anfang vorkommen sollten. Wir wollen diese nun näher untersuchen.

Eine Angabe, welche in der vorhergehenden Abhandlung interessant genannt, aber nicht weiter gebraucht worden ist, stammt von Wilford her[2]); er führt ein chronologisches Verzeichniss aus Assam an, welches die G'aina nach ihren Ideen gemodelt haben sollen; in ihm kommen ein Mitrasaha und Nrisinha vor, die er zu G'ina und Gautama macht; die G'aina sollen den Anfang des Kalijuga entweder 1078 oder 1219 vor Chr. G. setzen. Wilford macht also den Mitrasaha und Nrisinha zu den zwei letzten Tirthankara der G'aina; diese heissen aber ganz anders, die G'aina geben für beide andere Zeitbestimmungen, sie haben ganz andere grosse Perioden, als die Brahmanen und, wie überall bei Wilford, weiss man nicht, was er in seinen Quellen vorfand und was er ohne weiteres aus seinem eigenen Kopfe einschob. Es ist nur sicher, dass man mit seinen Angaben nichts anfangen kann.

Aus Wilford ist auch die Angabe entlehnt, dass die Regierung des K'andragupta 1055 nach dem Kalijuga in den Purâna gesetzt werde[3]). Dieses steht aber nirgends in den Purâna, sondern ist nur Wilford's Rechnung; er giebt der Nanda-Dynastie 40 Jahre und bringt also aus der obigen Zahl 1015 mit 40 diese Angabe heraus.

Eine dritte Angabe findet sich in einer Tamulischen Handschrift, welche eine Geschichte K'ôla's enthält und von William Taylor ausgezogen worden ist[4]). Es ist eine

1). S. John Warren, *Kala Sankalita. Madras.* 1825. p. 18.

2) *As. Res.* IX, 209.

3) Ebend. IX, 86. 87.

4) *As. Journ. of B.* VII, 371. fgd. Die im Text besprochene Stelle steht p. 376.

ganz späte Schrift, welche nach der Herrschaft der Muhammedaner im Dekhan geschrieben ist. Sie beginnt mit Legenden von Vikramâditja und Çâlivâhana, die in vielen Punkten von den sonst vorkommenden abweichen. Sie setzt den Tod des Çâlivâhana in das Kalijahr 1443. Dieses gäbe 1365 vor Chr. G. als Anfang des Kali[1]). Taylor fügt hinzu, dass diese Zahl nicht in Zahlen, sondern in Worten geschrieben sey. Dieses mag seyn, sie ist aber dessen ungeachtet falsch, weil sie mit den übrigen Daten der Handschrift im Widerspruch steht. Sie setzt eine Reihe von 25 Königen zwischen Vîra K'ôla, dem Zeitgenossen Çâlivâhana's, und Uttama-K'ôla, der im Kalijahre 3535 starb oder 434 nach Chr. G. Wenn jene erste Zahl richtig wäre, würde jedem dieser 25 ganz menschlichen Könige über 141 Jahre Regierungszeit gegeben werden; giebt man ihnen eine natürliche, etwa 15, erhält man ohngefähr die gewöhnliche Epoche des Çâlivâhana. Den Nachfolgern des Çâlivâhana giebt die Handschrift 1442 Jahre, also so viel als vom Anfange des Kali bis auf ihn; dieses zeigt, dass ein willkührliches Spiel mit Zahlen in Beziehung auf den Çâlivâhana getrieben worden ist.

c) Die dritte Zahl, die 40 Jahre der Dynastie der Nanda, wird theils auf die Buddhistischen Angaben, theils auf Wilford's begründet. Ich kann aber keine von beiden gelten lassen. Wilford kann die Angabe, dass Nanda 28, seine Söhne zusammen 12 Jahre regierten, nicht aus den Purâna haben; denn diese geben der Dynastie einstimmig die Gesammtzahl 100[2]). Wilford hat also die Angabe nicht aus den Purâna, sondern aus sich selbst. Wie kann

1) So auch James Prinsep, der auch auf diese Stelle aufmerksam gemacht hat. Die Rechnung ist aber nicht ganz richtig, da die Handschrift den Tod Çâlivâhana's in Kali 1443 setzt, seine Epoche aber, die 78 nach Chr. G. beginnt, nicht von seinem Tode, sondern von seinem Siege über die Çaka datirt.

2) Wilson, *Vishnu P.* p. 468.

man aber auf die Angabe eines Mannes bauen, der auf derselben Seite eben dieser Dynastie 137 oder 139 Jahre zuschreibt, ebenfalls aus den Purâna [1])?

Mit der zweiten Angabe, der Buddhistischen, hat es folgende Bewandniss: die Buddhistischen Geschichten geben der Dynastie der 9 Nanda zusammen 22 Jahre [2]); vor ihnen setzen sie eine Gesammtregierung von 10 Brüdern mit ebenso viel Jahren. Wir dürfen aber diese zwei Dynastien nicht zusammenrechnen, als wären sie nur eine; die vollständiger erhaltenen Buddhistischen Quellen halten sie aus einander. Ihre Zahlen haben aber hier noch geringeren

---

1) *As. Res.* IX, 87. Nach der ersten Angabe fügt er eine Stelle aus dem Brahmânda Purâna an; ich setze die Worte her: *the words are these: „From the birth of Paricshit to Nanda (I suppose his accession to the throne) there will be 1015 years; from Nanda to Puloma and the Andhras, 836 years.“ Nanda died 327 years B. C. and Puloma in the year 648, according to the annals of China; the difference is 975 years, instead of 836. If we suppose, that the 836 years are to be reckoned, from the end of the dynasty of Nanda, instead of the death of their progenitor, the numbers will agree perfectly well. This dynasty lasted, either 137, or 139 years, according to the Purânas; which, added to 836, give exactly 975, the number of years required.* Freilich, wenn man in den Purâna liest, was man gerade braucht!

2) *Mahâvansa*, cap. V. p. 21. „Kâlâsôka hatte 10 Söhne, sie regierten zusammen 22 Jahre. Darauf folgten 9 Brüder, die nach der Reihe Könige wurden und 22 Jahre regierten.“ Diese letzten sind die 9 Nanda. Im Commentare zu der Stelle (s. bei Turnour, *introd.* p. XXXVIII.) heisst es: „Kâlâsôka's Söhne waren 10 Brüder. Die Benennung 9 Nanda stammt daher, dass 9 von ihnen diese patronymische Benennung hatten.“ Sie werden hier also mit den Söhnen des Kâlâsôka verwechselt. Im *Dipavansa* sind sie ganz ausgelassen. S. *As. J. of B.* VII, 930. Die Barmanisch-Buddhistische Geschichte setzt Bhadrasêna, den Sohn Kâlâsôka's und 9 Brüder zusammen mit 22 Jahren, dann 9 Nanda mit 22 Jahren. S. *As. Res.* XX, p. 170.

Werth als die Brahmanischen, weil sie offenbar zwei Reihen von Königen und ihre Jahre mit einander verwechseln.

Es ergiebt sich hieraus, dass die Annahme, 1055 Jahre würden von Parîxit bis auf die Regierung des K'andragupta gerechnet, einer sicheren Grundlage entbehrt. Ebenso unsicher ist die Zahl des Megasthenes selbst, die in doppelter Gestalt vorliegt, und die Annahme einer an die Spitze der Indischen Zeitrechnung gestellten grossen Periode von 5000 Jahren. Ich glaube daher, dass die vorgeschlagene Erklärung der Nachricht des Megasthenes nicht genüge und wir nicht berechtigt seyen, auf diese ein so ganz von allen einheimischen Berichten abweichendes System der Indischen Chronologie zu bauen.

Ich komme zur *Zahl der Könige*; da hier beide Angaben für 153 sprechen und die Variante 154 ohnehin keinen wesentlichen Unterschied macht, können wir die erste als die wirklich von Megasthenes überlieferte betrachten.

Hr. Dr. Benfey erklärt die Zahl der Könige auf folgende Weise. Erst werden 100 Könige angenommen für die Periode von 5000 Jahre, jeder mit einer Regierung von 50 Jahren; dann 28 mythische Könige; dann eine Reihe historischer Könige, die 5 Çunaka (Pradjôta und 4 andere), 10 Çaiçunâga und 10 Nanda. Die historische Zeit fängt mit Pradjôta an, der 2 Jahre vor Buddha's Geburt zu regieren anfing. (S. S. 226—230.).

Wir wollen die zwei Punkte einzeln untersuchen; erst die Zahl der Könige, zweitens die Zeit des Pradjôta.

Eine Reihe von 100 Könige kommt nirgends in den Indischen Ueberlieferungen vor; die Wahrscheinlichkeit dieser Vermuthung steigt oder sinkt mit der vermutheten grossen Periode; dann muss auch die übrig bleibende Zahl der Könige 53 seyn, um sie zu rechtfertigen.

Die 5 Çunaka und 10 Çaiçunâga kommen so vor in den Brahmanischen Verzeichnissen der Könige von Magadha, es ist gegen sie nichts zu erinnern. Von den Nanda wer-

den aber nie in diesen Verzeichnissen 10 gezählt, nur 9; hierin stimmen Buddhisten und Brahmanen [1]). Doch kommt auf diesen einen weniger hier nicht viel an. Die wichtige Zahl ist hier die der 28 Könige, die nicht in den Indischen Verzeichnissen an dieser Stelle vorkommen, sondern von Hrn. Dr. Benfey hieher gestellt werden. Die Indische Ueberlieferung setzt als Dynastie von Magadha, welche der der Çunaka vorhergegangen, eine andere, Vârhadratha genannt; sie zählt von ihr in Kalijuga 20 oder 21 Könige, nur ein Purâna giebt 32 als Gesammtzahl, ohne so viel Namen zu enthalten; kein einziges giebt 28 [2]). Dagegen hat sie als Nachfolger der Pândava in Kalijuga eine Dynastie, die von Parîxit 28 Könige enthält. Diese wird an die Stelle der gleichzeitigen Dynastie von Magadha gesetzt; die Gründe sind folgende.

1. Die Buddhistischen Berichte kennen sie nicht und diese sind älter als die Brahmanischen. Trotz dieser bestimmten Behauptung nehme ich mir die Freiheit zu glauben, dass die Buddhistischen Verzeichnisse der Könige vor Buddha's Geburt nicht einmal den Werth der Brahmanischen haben, den nämlich, in einer spätern Zeit wirklich allgemein geltende Ueberlieferung gewesen zu seyn, und dass sie aus Brahmanischen Elementen mit vielen Erdichtungen willkührlich erweitert worden sind. Ich brauche dieses hier aber nicht weiter zu verfolgen, da ich sogleich zeigen werde, dass die Buddhisten früher, als Hr. Dr. Benfey zugeben will, Könige in Magadha erwähnen, nur mit anderen Namen. Denn wenn zweitens behauptet wird, die Buddhistischen Berichte könnten unmöglich der frühesten Dynastie erwähnen, weil sie erst das Reich von Magadha mit Nanda anfangen, so ist dem ent-

1) Daher *Nava-Nanda*, die 9 Nanda, *Mahâvansa, introd.* p. LII. woraus Turnour einen einzigen Namen macht.

2) Wilson, *Vishnu P.* p. 465

gegenzustellen, dass sie es wirklich thun. Denn was ist Râg'agriha anders als das Reich von Magadha? Wenn sie also Bhattija, Bimbasâra und Ag'âtaçatru [1]) in Rag'agriha residiren lassen, so machen sie sie zu Königen von Magadha. Wäre es nun auch sicher dass Nanda zuerst Pataliputra zur Hauptstadt gemacht habe, so wäre das nur ein Wechsel der Residenz, wie der Dynastie und das Reich Magadha bestand schon früher. Wir haben aber auch hier einen anderen, und weit sichereren Bericht, den der Chinesischen Pilger, die an Ort und Stelle waren, dass Kâlâçôka die Residenz nach Pataliputra verlegt habe [2]). Es mag auch einmal die Residenz in Vaiçâli gewesen seyn, welches ja ganz nahe liegt; es kann nichts desto weniger Reich von Magadha heifsen, wenn die dort herrschende Dynastie Magadha beherrschte. Wenn nun unter den mythischen Dynastien der Buddhisten eine von Râg'agriha vorkommt, so ist auch hier nichts als Magadha gemeint. Sie geben ihr 25 Könige, der einzige Name, der bis jetzt bekannt geworden [3]), ist Buddhadatta und offenbar Buddhistischer Erfindung. Ich muss endlich noch bekennen, dass ich schwach genug bin, dem Mahâbhârata zu glauben, dass es eine alte Dynastie von Magadha gab; doch will ich hierauf keine Rücksicht nehmen, da Hr. Dr. Benfey sich bloss an die Buddhisten hält. Da diese wenigstens 25 Könige (und wahrscheinlich noch mehr, da wir diese Verzeichnisse nicht im Zusammenhange kennen) in Râg'agriha oder Magadha vor Bhattija anerkennen, so erlauben sie nicht, Bhattija unmittelbar auf die sogenannten 28 mythischen Könige folgen zu lassen. Da Hr. Dr. Benfey eben hierauf das Hauptgewicht legt (S. 228.), brauche ich andere in seiner Beweisführung aufgestellte Gründe nicht zu erörtern. Es mag seyn, dass die 28 Könige, welche

1) *Dipavansa, As. J. of B.* VII, 927. und sonst.

2) *Foe K. K.* p. 386.

3) *Dipavansa*, a. a. O. p. 926.

als Nachfolger des Parîxit im Anfange des Kali stehen, mit den 28 zusammenhangen, welche die Buddhisten an den Anfang des jetzigen Weltalters stellen. Wenn wir die Einzelnheiten dieser zwei Reihen vergleichen, zeigt sich deutlich, dass die Buddhisten sehr willkührlich ältere Elemente benutzt und umgestaltet haben. Sie beginnen mit einem ihnen allein zugehörigen ersten Könige Mahâsammata; unter seinen 28 Nachfolgern stehen Namen, die ursprünglich eine ganze andere Stelle hatten, wie Sagara, Bhagîratha, Bharata, die nach Ixvâku gehören; zu Sagara fügen sie einen erfundenen Sagaradèva hinzu. Andere Namen, die ihnen auch eigen sind, verdoppeln sie durch Wiederholung mit Voransetzung des Wortes *mahâ* oder gross. Von diesen 28 leiten sie nun eine ganze Menge von Dynastien ab, sie gelangen erst spät zu dem Ixvâku, mit welchem die Brahmanen das Sonnengeschlecht anfangen; diesem schicken sie sogar Râma mit seinem Vater Daçaratha voraus. Dem Ixvâku geben sie noch 84,000 Nachfolger, ehe sie zu den unmittelbaren Vorfahren des Buddha gelangen; zwischen dem Mahâsammata und dem Ixvâku nehmen sie 252,539 Könige an [1]). Die Zahlen der Jahre stehen mit dieser Zahl der Könige im Verhältniss. Die ganze ungeschlachte Erfindung soll dazu dienen, dem Buddha eine glänzende Abstammung zu geben. Wenn man hierin nicht eine willkührliche masslose Erweiterung früher vorhandener Ueberlieferungen, und zwar Brahmanischer, anerkennen will, wird die Kritik nie und nirgends eine nachweisen können. Die 28 Könige der Brahmanen gehören einer anderen Dynastie und haben andere Namen; sie stehen im Anfange des jetzigen Juga, wie die Buddhistischen im Anfange des jetzigen Kalpa; wenn ein Zusammenhang statt findet, ist es sicher nur eine Entlehnung und die Buddhisten sind die entlehnenden. Es mag seyn,

1) *Mahâvansa*, Cap. II. *Dipavansa*, a. a. O. p. 925.

wie Hr. Dr. Benfey vermuthet, dass die Zahl 28 der Zahl der Naxatra entnommen sey; wenn dem aber so ist, scheint es mir, dass die Folgerung, die aus dieser scharfsinnigen Vermuthung für die Gültigkeit der zwei gleichzeitigen Königsreihen, der Nachfolger des Pârîxit und der ersten Dynastie von Magadha, zu ziehen ist, gerade die umgekehrte seyn muss. Die 28 Nachfolger des Parîxit würden eher zu verdächtigen seyn, als die 20 oder 21 Könige von Magadha, bei denen keine systematisch gewählte Zahl sich zeigt. Dafür, dass die letzteren auf einer älteren Ueberlieferung beruhen, spricht auch, dass bei ihnen in einigen Purâna die Dauer der einzelnen Regierungen angegeben wird; ich will weder die Richtigkeit dieser Zahlen vertreten noch behaupten, dass die Zahl der Könige uns vollständig erhalten; ebenso wenig kann ich sie aber für rein erdichtet halten und glaube vielmehr, dass unter den verschiedenen Dynastien, welche in den Anfang des jetzigen Weltalters gesetzt werden, gerade diese noch am meisten Ansprüche auf Gültigkeit hat. Gerade weil das Reich von Magadha in der Zeit nach Alexander so bedeutend hervortrat, ist es am denkbarsten, dass die früheren Dynastien hier am sorgfältigsten aufbewahrt worden sind.

Ich kann nach dieser Erörterung die vorgeschlagene Aenderung, durch welche eine Dynastie von 28 Königen an die Spitze der Dynastien von Magadha statt der überlieferten von 20 oder 21 gestellt werden soll, nicht für begründet halten und daher auch nicht glauben, dass eine genügende Erklärung für die von Megasthenes angegebene Zahl von Indischen Königen vor K'andragupta gefunden worden ist.

Ich komme endlich zu der Behauptung, dass die historische Zeit der Indischen Geschichte 2 Jahre vor Buddha's Geburt oder mit dem Regierungsantritte des Königs Pradjôta angefangen habe. Dieser wird mit dem Könige

Bhattija, unter dessen Regierung die Buddhisten die Geburt Buddha's setzen, identisch gemacht. Die Angabe über die Geburt des Buddha zwei Jahre nach dem Anfange des Pradjôta beruht auf eine Stelle des *Bhâgavatâmrita*, welche Sir William Jones mitgetheilt hat[1]). Ich übergehe die Gründe, mit welchen Hr. Dr. Benfey diese Nachricht stützen will, da sie nichts beweisen können, sobald gezeigt wird, dass die Stelle nicht das enthalten kann, was Sir William Jones in ihr zu finden geglaubt hat. Dieses geht aus der folgenden Untersuchung sicher hervor.

Sir William Jones führt zwei Angaben aus dem bezeichneten Werke an; eine Stelle im Original, welche er übersetzt: »er (Buddha) wurde sichtbar in dem 1002ten Jahre des Kalijuga;« dann eine, deren Inhalt er nur dahin angiebt, dass Buddha 2 Jahre nach der Staatsumwälzung, durch welche Pradjôta zum Throne gelangte, gebohren seyn soll[2]). Pradjôta wird in allen Purâna und gewiss auch in Bhâgavatâmrita, 1000 Jahre nach dem Kali gesetzt, also passt es, wenn Buddha 1002 nach dem Kali gebohren wird, dass er unter Pradjôta gebohren sey. Die Buddhisten

---

1) *On the Chronology of the Hindus*, in *As. Res.* II. oder *Works*, Vol. IV., 1. fgd. Ich führe aus der letzten Ausgabe an: s. p. 17. p. 36. Das Bhâgavatâmrita wird beschrieben als ein metrischer Commentar zu dem Bhâgavata Purâna.

2) Um diese Erörterung verständlich zu machen, setze ich die in Frage kommenden Dynastien her:

Brahmanische Angaben.	Buddhistische.
1. Pradjôta, Sohn des Çunaka	
4 Nachfolger	
2. Çaiçunâga:	
Çiçunâga	
Kâkavarn'a	
Xêmadharman	
Xatrâug'as	Bhattija
Bimbasâra	Bimbasâra
Ag'âtaçatru	Ag'âtaçatru.

setzen die Geburt unter Bimbasâra's Vater, also sind Bhattija und Pradjôta für dieselben zu halten.

Dieses wäre sehr richtig, wenn das erwähnte Werk wirklich jene Angabe enthielte; die Worte sind aber diese:

असौ व्यक्तः कलेरब्दसहस्रद्वितये गते ।

d. h. »er wurde offenbar, als 2000 Jahre des Kali verflossen waren.« Sir W. Jones hat *dvitaja* Zweiheit, mit *dvitija*, der zweite, verwechselt; wir wollen dem berühmten und um die Indischen Studien hochverdienten Manne das Versehen um so weniger anrechnen, als er noch ganz ohne die Hülfsmittel arbeitete, die uns jetzt zu Gebote stehen. Ueber den Sinn der Stelle kann aber kein Zweifel seyn. Durch sie wird die andere Angabe, dass Buddha 2 Jahre nach Pradjôta's Thronbesteigung gebohren unmöglich; das Bhâgavatâmrita kann Pradjôta nicht zugleich 1000 Jahre nach dem Kalianfange oder 2101 vor Chr. G. und 2 Jahre vor 3101—2000 oder 1101 + 2 d. h. 1103 vor Chr. G. setzen. Es ist im Gegentheil die zweite Angabe gar nicht wörtlich da, sondern Jones leitet sie durch Rechnung aus der übersetzten Stelle ab; Pradjôta folgte 1000 nach dem Kali, Buddha war nach seiner Auslegung 1002 danach gebohren, also kam Pradjôta 2 Jahre vor Buddha's Geburt zur Regierung. Es ist somit kein Grund vorhanden, die versuchte Gleichstellung der Könige Pradjôta und Bhattija zu behaupten.

Dass eine Zeitrechnung nach Buddha's Geburt und dazu bei Brahmanen sehr unwahrscheinlich sey, habe ich schon oben erwähnt. Ich muss im Gegentheil behaupten, dass die historische Zeitrechnung bei den Brahmanen mit dem Kalijuga oder Parîxit und den gleichzeitigen Königen von Magadha anfing. Dass die jetzt vorkommenden Zahlen der Könige, die Jahre der Dauer der einzelnen Regierungen wie der ganzen Dynastien geändert und zum Theil willkührlich bestimmt worden sind, dass der Anfang des

Kali zurückgeschoben worden ist, ist schon mehrfach dargethan worden.

Ich wende mich zuletzt zu den übrigen Angaben des Megasthenes. Seine ganze Darstellung ist diese.

Er stellt den Dionysos an die Spitze der Indischen Geschichte; die Inder hätten früher wie Wilde gelebt, ohne Städte und Tempel, in Thierfelle und Baumrinde gekleidet, von der Jagd und als Nomaden lebend [1]); Dionysos habe sie besiegt, zuerst bei ihnen Städte gegründet und ihnen Gesetze gegeben, sie den Ackerbau und den Gebrauch des Pfluges und der Waffen gelehrt, die Verehrung anderer Götter und seiner selbst bei ihnen eingeführt. Dass diese Darstellung Megasthenes Werk sey, braucht wohl nicht weiter erwiesen zu werden; er geht darin so weit, auch die Einführung des Weines, der im eigentlichen Indien nicht wächst und nie im Gebrauch war, dem Dionysos zuzuschreiben. Doch hat er wahrscheinlich Indische Ueberlieferungen über die Könige der Urzeit, des ersten Weltalters vor Augen gehabt; namentlich die Sagen vom Könige Prithu können verglichen werden. Dieses gehört aber nicht hieher, jedenfalls ist der Name Dionysos und die Einführung des gesitteten Lebens durch einen fremden Eroberer Megasthenes Zuthat.

Es heisst nun weiter [2]): bei seinem Abgange aus Indien habe Dionysos den *Spatembas*, einen seiner Genossen, zum Könige über die Inder bestellt; nach seinem Tode sey das Reich auf seinen Sohn Budyas (*Βουδύας*) übergegangen; Spatembas habe 52, Budyas nur 20 Jahre regiert; ihm sey der Sohn *Kradeyas* gefolgt und von ihm an seyen meistens in regelmässiger Folge Söhne auf Väter gefolgt; wenn die Nachkommenschaft gefehlt habe, seyen nach dem Adel der Herkunft Könige eingesetzt worden.

---

1) *Arr. Ind.* VII, 2. fgd.

2) Ebend. VIII, 1. fgd.

Es wird sodann sein Bericht über den Indischen Herakles eingeschaltet, von dem die Inder behaupteten, er sey bei ihnen gebohren. Wir können diesen Theil übergehen; die Erwähnung [1]), er sey 15 Generationen später als Dionysos, steht mit den übrigen Erwähnungen in keinem erkennbaren Zusammenhange und trägt nichts zu ihrem Verständnisse bei; nur sey erwähnt, dass ganz deutlich damit Krishna bezeichnet ist [2]).

---

1) IX, 10.

2) Dieses geht aus mehrern Erwähnungen hervor. 1) Er werde vorzüglich von den Surasenern, durch deren Land der Jobares floss und denen die grossen Städte Methora und Klisobora gehörten; es sind bekanntlich die Çûrasêna, der Fluss Jamunâ und die Stadt Mathurâ, die schon in Mahâbhârata als ein Hauptsitz des Krishna erscheint. 2) Er habe eine grosse Menge Frauen und Söhne gehabt; ihm werden (*Vishnupurân'a* p. 440. 591.) 16100 Frauen und 180,000 Söhne gegeben. 3) Er solle nur eine Tochter, *Pandaia*, gehabt haben, welcher er die Herrschaft über das gleichnamige Land, in welchem sie auch geboren, hinterliess. Dieses findet sich nicht so in der Indischen Ueberlieferung, lässt sich aber aus ihr erklären. Der Name Pandaia muss *Pândava* seyn; die Schwester Krishna's, Arg'una's des Panduiden Frau, gebährt den Abhimanju, dessen Sohne das grosse Reich zufällt, als alle Könige im grossen Kriege zu Grunde gegangen waren. Es scheint mir kaum zweifelhaft, dass dieses die Grundlage der Megasthenischen Darstellung sey. Nach der Indischen Sage hinterlässt Krishna keine Erben. 4) Er sey die Erde und das Meer durchzogen und habe alle Ungethüme verfolgt (es ist zu lesen und zu interpungiren: *καὶ καθάραντα ὅ, τι περὶ κακὸν κίναδος, ἐξευρεῖν κ. τ. λ.*, nicht: *κακὸν, κίναδος*), wobei er im Meere einen weiblichen Schmuck gefunden, den die Kaufleute noch zu Arrian's Zeit nach Griechenland brachten; er versteht darunter die Perlmuscheln. Es entspricht dieser Erzählung, die aber Erweiterungen erhalten hat, die Legende (*Vishnu P.* p. 562.) dass Krishna den im Meere und in der Gestalt einer Seemuschel lebenden Riesen Pank'ag'ana getödtet und aus dessen Knochen seine Muschel gemacht habe. Die Çankha oder Seemuscheln dienen auch als Frauenschmuck.

Megasthenes hatte bei seinem Berichte sicher die Könige von Palibothra oder Magadha vor Augen; wir müssen daher die Erklärung in den Angaben über die Anfänge der Dynastien dieses Reichs suchen. Die erste Dynastie von Magadha im Kali wird abgeleitet von Kuru, einem der Könige von Hâstinapura oder des Mondgeschlechts; in diesem letzen müssen wir den ersten Indischen König des Megasthenes suchen. Das Mondgeschlecht stammt nach der Indischen Sage ab von dem Planeten Merkur oder *Budha*, der mit der Ilâ, der Tochter des Manu, des ersten Gesetzgebers und des Urvaters aller Königsgeschlechter, den Purûravas, den ersten menschlichen König des Mondgeschlechts, erzeugte. Da nun der Name Budhas und Budyas derselbe ist, ist die Annahme, dass Megasthenes mit seinem zweiten Indischen König den Budha meinte, nicht abzuweisen. Er konnte ihn den zweiten nennen, weil dem ganzen Geschlechte ein früherer Stammvater, der gemeinschaftliche der beiden grossen Königsgeschlechter, Manu, vorangestellt ward.

Ist diese Zusammenstellung, wie ich glaube, sicher, so folgt, dass der zweite Name der des *Purûravas* seyn muss. Wir finden dafür *Κραδεύας* und selbst in dieser Form darf er uns an unserer Erklärung nicht irre machen; denn wenn wir uns dafür ursprünglich *Πραφεύας* geschrieben denken, haben wir eine Gestalt des Namens, welche der Indischen nahe genug steht und aus welcher leicht die jetzige Lesart entstehen konnte. Es ist hiebei zu erwähnen, dass für die Schrift Arrians, in welcher diese Auszüge aus Megasthenes enthalten sind, es noch an Vergleichung einer der besten Handschriften fehlt.

Es bleibt übrig zu sehen, ob der erste König der Manu der Inder seyn kann; denn diesen müssen wir an der Spitze der einen der zwei ältesten Indischen Dynastien finden, wenn wir glauben sollen, dass diese uns von Megasthenes ächt überliefert worden ist. Der Manu, welcher an der

Spitze der Indischen Königsgeschlechter steht, ist der siebente des Namens, der Sohn des *Vivasvat* oder der Sonne und daher *Vaivasvata* genannt. Es ist aber hiebei zu erwägen, dass es ursprünglich nur einen Manu gab, den Sohn des Brahmâ, des Schöpfers, dessen Demiurg er ist. Die Hymnen des Rigvêda scheinen nur noch diesen einen zu kennen und es ist wohl nicht zu bezweifeln, dass die Vorstellung von 7 gewesenen Manu und 7 künftigen, wie sie jetzt gilt, erst mit der Theorie der grossen Perioden sich aus der des einzigen, ursprünglichen Manu entwickelt hat. Diesem ersten wird das Gesetzbuch gegeben und er ist der eigentliche Schöpfer. Sein unterscheidender Beiname ist *Svâjambhuva* und, wenn man berücksichtigt, dass in diesem Namen zwei Laute sind, welche die Griechische Sprache zu Megasthenes Zeit längst nicht mehr kannte und das Alphabet nicht bezeichnen konnte, *j* und *v*, wird man kaum Bedenken tragen, ihn in *Spatembas* wiederzuerkennen. Megasthenes kann die verschiedenen Manu verwechselt oder nicht berücksichtigt haben; es konnte auch zu der Zeit noch eine Ueberlieferung sich erhalten haben, nach welcher der erste Manu als Stammvater der noch regierenden Könige aufgestellt wurde.

Ich halte mich nach dieser Auseinandersetzung für berechtigt zu behaupten, das zu Megasthenes Zeit die Darstellung der frühesten Indischen Geschichte ebenso begann, wie jetzt im Mahâbhârata und den Purânas. Die Uebereinstimmung in der Sache, die Aehnlichkeit der Namen sprechen dafür.

Es lässt sich noch eine Wahrnehmung an der Darstellung des Megasthenes machen; wenn er dem ersten Könige 52, dem zweiten 20 Jahre giebt, diese Könige aber göttliche und mythische Wesen der Inder sind, so ist kaum anders zu glauben, als dass die Inder ihnen entweder keine feste Dauer ihrer Regierung oder eine sehr grosse bestimmten; die Jahre des Megasthenes erregen daher den

Verdacht, willkührlich verändert oder erfunden worden zu seyn.

Eine zweite Stelle gibt eine andere wichtige Nachrichtigung über die historischen Ueberlieferungen, welche zu Megasthenes Zeit in Indien galten. Sie ist leider lückenhaft, doch ist ein Theil noch so erhalten, dass wir den wesentlichen Inhalt erkennen können.

Nachdem er die Zahl der Könige und der Jahre der Indischen Könige von Dionysos auf Sandrokottos in der früher erwähnten Weise angegeben, hatte er nach Arrian's Berichte folgendes hinzugefügt [1]):

Im Verlaufe dieser Zeit sey dreimal das All zur Unabhängigkeit gekommen; die Dauer dieser Unabhängigkeit sey einmal 300, ein anderes 120 Jahre gewesen. Es fehlt die Angabe über die Zahl der ersten dieser kürzeren Perioden.

Obwohl lückenhaft, lassen diese Worte noch klar erkennen, dass nach der Darstellung, welche Megasthenes erhielt und mittheilte, in der Vorzeit *drei* allgemeine grosse Umwälzungen der Dinge vorgekommen seyn sollten; die dadurch bewirkte Auflösung der früheren Zustände wurde nach Jahren in kürzeren Perioden bestimmt. Man kann über diesen Sinn im Allgemeinen nicht zweifelhaft seyn; eine nähere Bestimmung dessen, was Megasthenes unter dem Ausdrucke Freiheit oder Unabhängigkeit verstand, scheint in seiner oben erwähnten Bemerkung zu liegen, dass mehrmals die regelmässige Nachfolge der Könige aufgehört habe und dann die vornehmsten als Könige ein-

1) *Arr. Ind.* IX, 9. Die Worte im Original sind diese: — — *ἔτεα δὲ, δύο καὶ τεσσαράκοντα καὶ ἑξακισχίλια· ἐν δὲ τούτοισι τρὶς τὸ πᾶν εἰς ἐλευθερίην* — — — — *τὴν δὲ, καὶ ἐς τριακόσια· τὴν δὲ, εἴκοσί τε ἐτέων καὶ ἑκατόν.* Die Herausgeber bemerken, dass hier das Zeitwort zu *ἐλευθερίην* und die erste Zahl fehle. Wahrscheinlich fehlt aber auch eine nähere Bestimmung darüber, was unter *ἐλευθερίη* zu verstehen sey.

gesetzt worden seyen. Er meinte jedenfalls allgemeine Aenderungen der bestehenden Zustände.

Diese Darstellung stimmt nun so genau zu der noch allgemein geltenden Indischen, dass ich gestehe nicht einzusehen, wie diese in so wenigen Worten genauer wiedergegeben werden konnte, noch wie man diese Uebereinstimmung verkennen kann.

Wie jetzt, waren damals, wenn die Lehre von den vier Weltaltern galt, *drei* Weltalter abgelaufen; Sandrokottos lebte wie Megasthenes im jetzigen Weltalter der Brahmanen. Wir kennen bei den Brahmanen keine andere Eintheilung der als historisch geltenden Zeiten und Dynastien als diese.

Die dreifache Wiederhohlung der Unabhängigkeit, deren Megasthenes gedacht, findet sich ebenso in der Indischen Ueberlieferung, als eine wiederhohlte Vernichtung aller herrschenden Königsgeschlechter, Auflösung des Bestehenden und Bildung einer neuen Periode. Die Gerechtigkeit und jede Tugend, die Gesundheit, die Kraft und das Lebensalter, der Segen der Werke, nehmen ab im Verhältniss zu den Weltaltern und werden geringer, andere Gesetze herrschen in jedem; in Krita die Frömmigkeit, in Tretâ die Erkenntniss, das Opfer in Dvâpara, in Kali bleibt nur die Freigebigkeit zurück [1]). Es ist hier besonders aber dieses hervorzuheben, dass am Ende des Dvâpara alle Könige in dem grossen Kriege oder gleich nachher zu Grunde gehen; nur durch den wunderbar geretteten Parîxit gewinnt das Geschlecht der Pândava eine künstliche Fortsetzung in's neue Weltalter; die übrigen Familien, die aus der früheren Periode herstammen, gehen auch alle nachher aus. Ebenso tritt am Ende des dritten Weltalters eine solche allgemeine Vertilgung ein; Paraçu Râma vernichtet wie-

1) *Manu*, I, 81. fgd.

derhohlt alle Xatrijastämme und Könige; nur wenige Nachkömmlinge waren in verborgenen Zufluchtsstätten auf wunderbare Weise gerettet worden und wurden als Könige eingesetzt, weil das Unrecht mit der Herrenlosigkeit alles auf der Erde zu vertilgen drohte [1]). Weniger deutlich tritt eine solche allgemeine Vertilgung des frühern Zustandes am Ende des ersten Weltalters hervor, obwohl zwischen ihm und dem folgenden ein grosser und wesentlicher Unterschied ist, da der ersten Zeit besonders die Begebenheiten angehören, welche nicht menschlicher Art sind, die Thaten der Götter und Urväter, der Daitja und Dânava, dagegen mit dem zweiten Weltalter die für menschlich gehaltenen ersten Könige zu regieren anfangen [2]).

Ist nun auch noch nicht klar, welches Ereigniss den Schluss des ersten Juga bildete, so tritt dieses ganz deutlich am Ende der zwei folgenden hervor; es tritt ein allgemeiner Sturz der Herrschaft, eine allgemeine Unabhängigkeit von der königlichen Gewalt ein.

Es liegt in der Darstellung des Megasthenes enthalten, dass diese Auflösung der Zustände am Ende der grösseren Perioden eintrat; seine Zahlen sind für diese viel kleiner, als die für die Dauer des regelmässigen Zustandes. Es trifft dieses genau mit der einheimischen Darstellung zusammen. Erinnern wir uns zuerst, dass am Ende wie am Anfange jedes Weltalters eine kürzere Periode eintritt, durch welche das vorhergehende von dem folgenden geschieden wird, eine sogenannte Dämmerung, auch Zwischenzeit oder Intervall genannt. Von der Vertilgung der Könige durch Paraçu Râma heisst es nun: „in der Zwischenzeit des Trêtâ und des Dvâpara erschlug, von Zorn getrieben, Râma, die Zierde der Helden, oft die Königsgeschlechter.“

1) Diese Erzählung ist am vollständigsten und ächtesten im *Mahâbhârata* enthalten, XII, Cap. 48. fgd.

2) S. *Vishnu Pur.* p. 397. not. 6. p. 360. u. sonst.

Ebenso vom grossen Kriege: „als die Zwischenzeit des Dvâpara und Kali gekommen, war der Kampf der Kuru und Pândava in Samantapank'aka“[1]).

So weit, glaube ich, sind wir im Stande die Nachrichten des Megasthenes genügend zu erläutern. Die Eintheilung der ganzen Zeit in vier grosse Perioden, von denen drei verflossen waren; am Ende einer jeden ein grosses Ereigniss, durch welches der frühere Zustand der Dinge aufgelöst wurde; eine verhältnissmässig kürzere Dauer dieser Uebergänge: diese Darstellungsweise der für historisch gehaltenen Ueberlieferungen der Vorzeit herrschte damals schon in Indien und ist ihm mitgetheilt worden. Man leitete damals, wie jetzt, die älteste Dynastie von Magadha vom *K'andravança* oder Mondgeschlechte ab und stellte Manu und Budha an die Spitze. Die Erklärung hat sich uns aus der einfachen Vergleichung der noch erhaltenen Indischen Ueberlieferungen mit dem Berichte des Seleukidischen Gesandten ergeben, ohne die Nöthigung, an jenen etwas zu ändern.

Betrachten wir zuletzt die Zahlen, obwohl diese bei der Unsicherheit der wichtigsten unter ihnen uns wenig Aussicht auf Erfolg darbieten. Wenn es richtig ist, dass seine Freiheitsperioden den Indischen *Sandhjânça* entsprechen, und nur die zweite und dritte Zahl erhalten sind, so bietet seine erste allerdings eine erwünschte Uebereinstimmung, da die Inder dafür 300 Götterjahre setzen, Megasthenes ebenso viele menschliche; aber für die 200, die wir zunächst zu erwarten hätten, finden sich 120. Es wäre leicht, hier eine falsche Lesart zu vermuthen; doch scheint mir dieses Verfahren nicht rathsam, so lange es nicht aus andern Gründen sicher ist, dass Megasthenes in seinen Zahlen Indische Götterjahre als menschliche gesetzt hat. Man könnte dieses auch aus seiner Gesammtzahl vermuthen

1) *Mahâbh.* I, v. 272. 282. Vol. I, p. 10. p. 11.

wollen. Da seine Zählung mit dem Grossvater des Purûravas anfängt, also wahrscheinlich mit dem Trêtâ, hätten wir für das zweite und dritte Weltalter 6000 Jahre zu erwarten; denn so viel Götterjahre enthalten beide im Indischen Systeme. Dieses giebt aber einen viel zu nahen Anfang des Kalijuga, 42 oder 451 vor K'andragupta's Regierungsantritt. Ich verfolge diesen Gegenstand nicht weiter, da ich kein Mittel weiss, ihn aufzuklären. Nur dieses ist klar, Megasthenes giebt nicht die grossen Zahlen der Inder; dagegen hat er mehr Könige von Budha auf K'andragupta, als die Inder, welche nicht zwei Drittel seiner Zahl besitzen. Ich schliesse daraus, dass wir die alten Verzeichnisse nicht unverkürzt vor uns haben.

Chr. Lassen.

XIII.

Zur Theorie des Çloka.

Die genauere Untersuchung des epischen Versmasses der Inder hat zunächst den rein wissenschaftlichen Zweck, die Gesetze seiner Bildung und ihre metrischen Gründe aufzufinden; daneben aber hat sie bei den ausgedehnten Massen und der zum Theil unbefriedigenden Textbeschaffenheit der in ihm abgefassten Werke ein sehr grosses praktisches Interesse für die Kritik, welche ohne sichere Kenntniss desselben einer wesentlichen Grundlage entbehrt. Die wissenschaftliche Untersuchung ist vornämlich darauf gerichtet, welche Füsse in dem scheinbar so regellosen Metrum möglich und warum sie möglich sind. Von diesem Gesichtspunkte aus hat Ewald in seiner 1827 erschienenen kleinen Schrift *Ueber einige Sanskritmetra* aus unmittelbarer Beobachtung des dichterischen Gebrauches eine die Sache in der That erschöpfende und unabänderliche Auseinandersetzung gegeben. Für die Kritik hingegen, welche die Gesetze sucht, nach denen sie zu emendiren oder Lesarten zu wählen hat, herrscht das entgegengesetzte Interesse vor, zu wissen, ob ein Fuss unter gewissen Umständen oder unbedingt von den einzelnen Stellen des Çloka ausgeschlossen ist; hier ist Gewissheit nöthig über manches Einzelne, über welches die Theorie ihr Endurtheil unbeschadet ihrer Richtigkeit im Grossen einstweilen noch offen lassen konnte. Und in dieser Beziehung wird es von vorn herein nicht bloss lohnend,

sondern nothwendig erscheinen, vor allem Andern die Indischen Grammatiker zu befragen, deren genaue und auf einer viel breiteren Basis ruhende Beobachtungen man in jedem neuen Falle von Neuem schätzen lernt, und ihre Angaben an dem uns zu Gebote stehenden Material zu prüfen. Bis jetzt wenigstens ist die Frage nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit gewisser Rhythmen noch keineswegs abgeschlossen, vielmehr müssen die Beobachtungen in dieser Rücksicht noch lange fortgesetzt werden.

Die Resultate der Ewaldischen Untersuchungen waren: dass an der ersten Stelle alle Füsse erlaubt seyen, an der vierten nur der Dijambus; dass an der dritten Stelle der Dijambus und der ihm metrisch gleichstehende dritte Epitrit und an der zweiten Dijambus, dritter Epitrit, die beiden Ionici und der dritte Paeon vermieden würden. Einige widerstrebende Verse aus dem Mahâbhârata wurden sogleich durch Conjecturen beseitigt, welche sich nachher in der verhältnissmässig so guten Calcuttaer Ausgabe bestätigt gefunden haben (Bhg. III, 19. Sund. I, 9. b. Hid. IV, 23., wo diese indess c'âkarshatus hat, nicht c'akrishatus); indess blieb noch immer eine gewisse Zahl derselben übrig, die bald darauf durch Stenzler's fleissige Sammlungen im *Brahma Vaiv. Pur. Spec.* 1829. p. 9. noch vermehrt ward. Allein auch diese beruhen, wie die Calcuttaer Ausgabe zeigt, auf falschen Lesarten, welches im Einzelnen nachzuweisen nicht überflüssig ist.

Im vierten Fuss zunächst hat dieselbe in allen Fällen, wo Abweichungen angegeben sind, den reinen Dijambus. Der Vers Râm. I, 9, 33 (ich verdanke die Notiz der verschiedenen handschriftlichen Lesarten Hrn. Lassen's gütiger Mittheilung) steht so allein in dem Ms. T., das in dieser Erzählung vom Rishyaçringa viele neuere Zusätze hat (Praef. p. XLVI. LIV), und ist durch einfache Umsetzung des त leicht zu corrigiren.

Im dritten Fuss stehen ebenfalls die aus dem Mahâbhâ-

rata angeführten Beispiele in der Calcuttaer Ausgabe sämmtlich richtig. Von den aus dem Râmâyana genommenen müssen die folgenden wegfallen, in denen der anstössige Fuss entweder (vgl. Praef. p. LII) durch Zusammenschmelzung verschiedener Lesarten oder durch die Verbesserung einer zwar den richtigen Fuss darbietenden, aber falschen Lesart entstanden ist: I, 5, 6; 6, 4. 21; 9, 6; 13, 54; 23, 16; 26, 20; 63, 28, wohin auch die nicht angeführte Stelle I, 3, 5 gehört. Vorläufig bleiben dagegen I, 9, 60, wo der gedruckte Text die Lesart aller Bengalischen Mss. bietet, so wie 48, 21 und 63, 1, wo sämmtliche verglichene Handschriften der Commentatorenrecension übereinstimmen.

An der zweiten Stelle hat auch das Calcuttaer Mahâbhârata Nal. 3, 13 den Dijambus; von diesem Verse wird unten die Rede seyn. Für den Ionicus a minori bleibt Indral. 5, 52 gültig; es wird sich zeigen, dass dieser Fuss geduldet werden kann. Dagegen sind von den Beispielen aus dem Râmâyana I, 9, 16 und II, 16, 32 Druckfehler, die bereits im zweiten Bande verbessert sind, und I, 54, 7 ist mit den Commentatoren die archaistische Form रुदन्ती zu lesen.

Die Form, welche die Indischen Grammatiker dem Çloka bestimmt haben, lernt man aus drei verschiedenen Schriften kennen, nämlich aus Colebrooke's bekannter Abhandlung, *Essays* II, 157, aus Chézy's *Théorie du Sloka.* Par. 1827. 8. und aus C. P. Brown *A familiar analysis of Sanscrit prosody* Lond. 1837. 8. Chézy erzählt zwar von einem *nombre prodigieux d'exemples*, einer *quantité immense de vers*, die er habe vergleichen müssen, um daraus die Theorie abzuleiten; sein Schema stimmt indess ganz genau zu Colebrooke's etwas unbequem zu enträthselnden Regeln, und wenigstens können weder die damals gedruckten, noch auch die von ihm selbst herausgegebenen Texte zu dem *nombre prodigieux* gehört haben, da diese eine andere Theorie gegeben hätten, so wie z. B. Yag'nadatta 82 an der zweiten Stelle der von ihm verbotene Dijambus, das. 61 an der

dritten der erste Paeon steht. Brown hat sein Schema von einem Brahmanen, wie es scheint, in Madras erhalten; es ist indess kein anderes, als das Colebrookeische, zu dessen Erklärung er es benutzen wollte. Alle drei stimmen daher mit einander ganz überein, nur hat, um dies gleich zu bemerken, Colebrooke, wie es scheint, nach einer andern Auctorität (er sagt: „5 *or* 7 species", ohne sich näher zu erklären) für den zweiten Fuss auch Dijambus, dritten Epitrit, zweiten Paeon und Ionicus a majori zugegeben und fügt hinzu: „no instance occurs of ⏑ ⏑ — ⏓." Dies ist auffallend, da gerade vom Ionicus a minori Beispiele vorkommen, nicht aber von den übrigen genannten Füssen, so dass es nahe liegt, hier irgend einen Fehler zu vermuthen.

Setzen wir die Angaben der einheimischen Metriker in unsere Ausdrücke um, so ergeben sich folgende einfache Regeln:

1) An der vierten Stello ist nur der Dijambus zulässig.

2) Ausgeschlossen sind an der zweiten und dritten Stelle der Dijambus und der ihm gleiche dritte Epitrit;

3) an der ersten und dritten die vier Füsse, welche dem choriambischen Rhythmus angehören: Choriambus, erster und vierter Paeon und Proceleusmaticus;

4) an der zweiten Stelle die Füsse, welche mit zwei und mit nur zwei Kürzen beginnen und schliessen: Ionicus a minori und dritter Paeon; Ionicus a majori und zweiter Paeon.

Man sieht, wie genau diese Angaben hinsichtlich des Faktischen mit den von Ewald gefundenen Gesetzen übereinkommen; sie fügen nur den allerdings sehr wichtigen Umstand hinzu, dass auch an der ersten und dritten Stelle gewisse Füsse verboten seyen, und gewiss sind sie, bis auf das allerdings mögliche Vorkommen des Ionicus a minori an der zweiten Stelle, vollkommen richtig, obschon ein ganz befriedigender metrischer Grund für die Regeln 3. und 4.

sich nicht auf den ersten Blick zeigt, besonders da der Ionicus a minori in dem längern epischen Metrum regelmässig an der Stelle eines, wie Ewald annahm und die Vedametren beweisen, ursprünglichen Iambus erscheint. Erwägt man indess, dass das erste Bildungsgesetz des Çloka, die Eintönigkeit immer wiederkehrender Iamben durch widerstreitende Rhythmen aufzuheben, nothwendig ein zweites zur Seite haben muss, welches diese Freiheit auf ihren Zweck beschränkt und die Ausartung in einen fremdartigen Rhythmus hindert, so hat vielleicht folgende Auffassung einige Wahrscheinlichkeit. Von dem iambischen Rhythmus sind am weitesten entfernt der choriambische und der ionische, und zwar letzterer noch mehr als ersterer; näher steht wegen seines iambischen Anfanges der Antispast. Letzterer ist bei dem einfachen Çloka zu jenem Zweck ausreichend und sogar der angemessenste, weil die Cäsur, vor der er steht, seinen Trochaeus scharf und stark gegen den Schlussiambus der andern Hälfte hervorhebt. Neben ihm wird der Choriamb möglich, ist aber offenbar desshalb in viel beschränkterem Gebrauch, weil er schon mehr vom iambischen Rhythmus abweicht. In dem längern Masse dagegen, in welchem der verunähnlichte Fuss nicht vor die Cäsur fällt, ist der Antispast dem Iambus zu nahe, um anwendbar zu seyn, hier fordert das Ohr die stärker contrastirenden Rhythmen des Choriamb und des Ionicus a minori. Ist der letztere hier nothwendig, so weicht er dagegen für den einfachen Çloka vom Iambus zu weit ab und findet sich daher nur äusserst selten angewendet. Noch mehr ist dies der Fall mit dem noch entfernteren Ionicus a majori, den dazu seiner Fremdartigkeit wegen das an den Grundrhythmus gewöhnte Ohr leicht als einen an der zweiten Stelle so entschieden verbotenen iambischen Takt ⏑ – ⏑ – auffassen könnte.

Es folgt ferner aus demselben Grundsatz, dass ein entfernterer und an einer Stelle gleichsam nur in zweiter Reihe zugelassener Rhythmus an den andern Stellen beschränkt

werden muss, damit nicht durch seine dann mögliche Wiederholung ein fremdartiges Taktverhältniss länger fortgesetzt werde. Daher ist der choriambische Rhythmus von der ersten und dritten Stelle ausgeschlossen, weil drei oder auch nur zwei auf einander folgende Choriamben offenbar den iambischen Grundrhythmus aufheben würden. Die Ionici, obschon von demselben weiter entfernt, können dagegen an diesen Stellen, die nicht seine eigentlichen Träger sind, stehen, wirken aber umgekehrt auf die zweite Stelle zurück, indem sie gewiss ihrerseits den principiell allerdings möglichen Gebrauch des Ionicus a minori gehindert haben. Die mehrmalige Wiederholung anderer Rhythmen übt keinen durchaus störenden Einfluss, doch ist sie selten, und nur von drei Antispasten ⏑ — — ⩵ sind die Beispiele häufig, weil bei ihnen der Iambus fortwährend durchklingt. Man sehe Ragh. I, 18. 75. IV, 1. 3. 12. 30. X, 28. 56. 78. XII, 56. 81. 95. 97. 101. XV, 73. XVIII, 47. 62. Kum. II, 41. 45. VI, 7. u. a.

Wenn sich hieraus zeigt, dass die Bestimmungen der Indischen Metriker keineswegs willkührlich, sondern aus dem Wesen der Rhythmen begreiflich sind, so ist ferner zu untersuchen, in wie weit sie dem wirklichen Gebrauch der Dichter entsprechen. Um hierbei sicher zu gehen, darf man, so scheint es, Texte, die von Europäischen Kritikern bereits unter gewissen metrischen Voraussetzungen recensirt sind, eben so wenig zu Grunde legen, als die Auctorität einzelner, wenn auch verhältnissmässig guter Handschriften von variantenreichen Werken, wie Râmâyana und Mahâbhârata. Man hat sich vielmehr zunächst nur an Werke zu halten, welche uns schon aus Indien in einem im Ganzen festen Texte überkommen sind, wohin vom älteren Stile unter andern Manu, vom neueren die von alten Commentatoren behandelten Kunstgedichte gehören. Eine solche Untersuchung wurde, um beide Stilarten zu berücksichtigen, an der Bhagavadgîtâ und an den beiden Kâlidâseischen Epen nach Mallinâtha's Recension, wie sie in Stenzler's Ausgaben vorliegt,

angestellt. Die erstere enthält 645 epische Çloka, also 1290 Halbçloka, die beiden letzteren zusammen deren 706, d. i. 1412 einzelne Verse, die als solche gezählt werden müssen, da sich zwischen dem ersten und zweiten Halbçloka nicht der mindeste wesentliche Unterschied zeigt.

An der ersten Stelle bestätigen sie die Angabe der Inder vollkommen, da kein von diesen ausgeschlossener Fuss auch nur ein einziges Mal darin vorkommt. *). Das Verhältniss der übrigen Füsse ist im Kum. und Ragh. folgendes: Zweiter Epitrit 175; Dispondeus 141; Ionicus a min. 138; Dijambus 133; erster Epitrit 123; dritter Epitrit 116; vierter Epitrit 110; Ditrochaeus 107; dritter Paeon 104; Ion. a maj. 96; Antispast 86; zweiter Paeon 83. Oder diese Füsse nach den Rhythmen geordnet: — ⏑ — ⏓ 282; — — — ⏓ 251; ⏓ — ⏑ — 249; ⏑ ⏑ — ⏓ 242; ⏑ — — ⏓ 209; ⏓ — ⏑ ⏑ 179. Die auffallende Gleichheit dieser Zahlen, zwischen denen der grösste Unterschied der von 2 zu 3 ist, darf nicht für zufällig gelten, und zeigt andererseits, dass durchaus ein inneres Gesetz die choriambischen Rhythmen ausschliessen muss.

Ganz auf dieselbe Weise zeigt sich an der dritten Stelle kein Beispiel eines der sechs unstatthaften Füsse, und das Zahlenverhältniss der Rhythmen bleibt ziemlich genau dasselbe, nur dass hier der Antispast den Ionicus a minori etwas überwiegt. Zweiter Epitrit 205; Dispondeus 187; vierter Epitrit 152; Ion. a maj. 148; Ion. a min. 146; Ditrochaeus 143; Antispast 135; erster Epitr. 120; dritter Paeon 97; zweiter Paeon 80. Oder vielmehr — ⏑ — ⏓ 348;

*) In Beziehung auf Chézy's Schema hat Stenzler a. a. O. drei Beispiele des Choriambus und vierten Paeon aus dem Râmâyana beigebracht. Aber auch hier fallen I, 9, 17 und 34 aus oben angegebenen Gründen weg und 13, 31 ist Bengalische Lesart, wofür bei den Commentatoren ein richtiger Fuss steht.

— — — ⏓ 339; ⏑ — — ⏓ 255; ⏑ ⏑ — ⏓ 243; ⏓ — ⏑ ⏑ 228.

An der zweiten Stelle endlich erscheint der ausgeschlossene Ionicus a minori Bhg. II 46 nnd Kum. II 18. Bei weitem überwiegend ist die Zahl der Antispaste und ersten Epitrite; sie beträgt in der Bhagavadgitâ 1142, in den beiden Kunstgedichten 1293 (Antispast 409, erster Epitrit 884). Die übrigen theilen sich so, dass der choriambische Rhythmus am häufigsten und bei Kâlidâsa fast ausschliessend erscheint; denn der Dispondeus, der an sich kein Rhythmus ist, geht hier wohl nur vom Antispast aus.

1.	Chor.	Bhg. 31	95	Kâl. 28	72
	Paeon 4.	— 52		— 43	
	Paeon 1. [1])	— 4		— 0	
	Proc. [2])	— 8		— 1	
2.	Ditroch. [3])	— 6	30	— 0	1
	Epitr. 2. [4])	— 24		— 1	
3.	Dispond.	— 12	22	— 33	44
	Epitr. 4.	— 10		— 11	

An dieser Stelle zeigt sich zuerst ein Unterschied zwischen dem älteren und zwischen dem späteren Kunst-Stil, welcher offenbar die seltenern Füsse Ditrochaeus, Epitr. 2., Paeon 1. und Proceleusmaticus mit Absicht vermeidet und sich ihrer so einzeln bedient, dass er dadurch gleichsam nur sein Recht auf sie scheint behaupten zu wollen.

Für den kritischen Gebrauch ergiebt sich aus dem Bisherigen Folgendes. Der Jonicus a minori an der zweiten Stelle, von dem auch sonst einzelne sichere Beispiele vor-

---

1) Bhg. VI 26. VII 19. XIV 9. 15.

2) Bhg. III 5. VI 10. IX 26. XI 10. XIV. 5. XVIII. 23. 37. 38. Ragh. X 8

3) Bhg. II. 61. III 7. 37. VII 17. XIV 10. XV 9.

4) Kum. VI 73.

kommen, wie Manu I 53. II 85. IX 101 (Westergaard *Radd.* p. 293 not.), ist unanstössig, wenn die Lesart sonst sicher ist. Ueber das wirkliche Vorkommen der übrigen unter 3. und 4. ausgeschlossenen Füsse sind zunächst noch ausgedehntere Beobachtungen nach den Stilgattungen nöthig; jedenfalls wird man sie nur auf die beste handschriftliche Auctorität stehen lassen können. Dagegen scheint es, als ob Dijambus und dritter Epitrit an der zweiten und dritten Stelle nie zu dulden seyen, denn diese greifen in das oberste Bildungsgesetz des Çloka ein, durch welches er sich aus dem iambischen Tetrameter und im Gegensatz zu diesem entwickelte, so dass sein Wesen als eines neuen selbstständigen Metrums erst in dem Gegenschlag anderer Rhythmen gegen den Iambus des Schlusses beruht. Einen diesem Gesetz widerstrebenden Fall wird man ohne Bedenken für eine Corruption halten dürfen und meistens wird die Emendation nahe liegen. Wenn z. B. an der obigen Stelle Nal 3, 13 der zweite Fuss *iva prabhâm* lautet (die Colebrookeische Regel *Essays* II 71, dass pr, hr, br, kr zuweilen keine Position machen, wird man, ehe eine Bestätigung dafür beigebracht ist, nicht anwenden können, obschon sie in einem solchen Fall im Anfang eines neuen Wortes nach Analogie der Lateinischen Prosodie noch am ehesten denkbar wird), so ist gewiss *iva vibhâm* oder vielleicht, den Schriftzügen näher, *iva çubhâm* zu corrigiren und anzunehmen, dass der seltenere substantivische Gebrauch von *çubhâ* jenes *prabhâ* als Glosse in den Text gebracht hat. Wenn Manu IX, 48 bis jetzt ohne Variante im dritten Fuss *mahishyag'âvikâsuc'a* gelesen wird, so liegt die Vermuthung, es müsse *mahishâg'â*— heissen, um so näher, je leichter jene Lesart aus der Reflexion entstanden seyn kann, dass dem Sinne nach das Femininum erfordert werde, einer Reflexion, welche übersah, dass in dem vorhergehenden analogen Wort ebenfalls das allgemeine Masculinum *ushtra* stehe.

Nicht ganz klar ist es, worauf die fernere Angabe der Grammatiker (Brown S. 6) sich beziehe, dass sich in einigen Theilen der Veden, Gesetzbücher und älteren Purânen einzelne nicht mit jenem Schema zu vereinigende Verse fänden, die als *ârsha* und unabhängig von prosodischen Gesezzen betrachtet würden, wie dieses auch bei andern Metren geschehe. Zum Theil mögen sie hier die ältern Gestalten des Çloka im Auge gehabt haben; aber die Erwähnung der Gesetzbücher und Purânen kann wohl nur auf Licenzen in dem eigentlichen epischen Çloka hindeuten, der Art etwa, wie die beiden zuletzt angeführten Beispiele sind, bei denen allerdings noch immer die Möglichkeit eines alten Textfehlers am leichtesten zu vermuthen und in solchem Fall jeder einzelne Vers für sich zu betrachten ist. Oder endlich können noch gewisse vereinzelte, dem Schema nicht entsprechende Verse gemeint seyn, deren sich allerdings finden und die mit Recht ârsha heissen würden. Dahin gehört zunächst, dass der erste Fuss gesetzmässig auch fünfsilbig sein kann. Diese Erscheinung ist meines Wissens, eine kurze und nicht ganz genaue Erwähnung bei Westergaard *Radd.* p. 173 ausgenommen, noch nicht besprochen, und es wird daher nöthig sein, da sie nur durch Induction erwiesen werden kann, eine hinreichende Zahl von Beispielen, die aus dem Mahâbhârata leicht noch vermehrt werden könnte, zugleich mit Angabe der bekannt gewordenen Varianten herzusetzen.

g'anameg'ayas- -ya râg'arshe: MB. I, 9

Der Name G'anameg'aya so: MB. I 20. 97. 303. 1012. 1058. 1196. 1596. 1598. 1623. 2041. 2073. 2093. 2126. 2190. 2203. 2214. 2217. 3740. 3742. 3744.

abhisâryamâ- nam aniçam I 1221.

aparâg'ito g'yotikaçc'a I 1558.

aditir ditir danu: kâlâ I 2520.

aparâg'ita: panditakô I 2736.

abhishektukâ- mam nripatim I 3518.

balavat sapat- natâm atra I 4040.
aparâg'ita: kundaçâyî I 4549.
upapâditam narais tatra I 4997.
abhivâdayâ- mahe brahman I 5166.
anugamyamâ- no gandharvais I 7912.
anugîyamâ- no gandharvais I 7913.
upanîyamâ- nam yuktamc'a II 1331.
upagîyamâ- nâ nârîbhir II 2027.
abhivâdaye tvâm çirasâ Indral. V, 20. Bopp.
abhivâde in der Calc. Ausg. III 1836.
çaranâgatam c'a tyag'eta III 10566.
çaranâgatâ- smi te deva III 10941.
upag'îvanam kim svid asya III 17356.
upag'îvanam c'a pârg'anyo III 17357.
purusham tvidâ- nîm vyâkhyâhi III. 17404.
amitaug'ase tathogrâya V 75.
aparâg'ito nishâdaçc'a V 84.
çaranâgatâ- smi te brahman V 382.
çaranâgatâm na tyag'cyam V 383.
Bei Holtzmann ohne Variante aus dem Pariser Ms.
vrishalîpatir dvig'o yaçc'a V 1345.
abhivâdayan- ti bhavatîm V 3228.
arunodaye pradriçyante VI 63.
parimandalas tayor madhye VI 204.
tanulomake- çadaçanâm Manu III 10.
tanvoshthakeçadaçanâm Ms. V, VI, VII bei Loiseleur.
çaçakûrmayos tu mânsena Man. III 270.
Ms. Dev. lässt tu aus.
prâpitâmahâns tathâdityân Man. III. 284.
prapitâmahânçc'âdityân. Ms. Dev. bei Loiseleur. Aehnlich hat die zweite Calcuttaer Ausgabe tu für tathâ.
daçalaxanâ- ni dharmasya Man. VI. 93.
daçalaxanakam dharmam. Ms. Dev.
mritavastrabhrit svanâryâsu Man. X 35.
Oder mritavastrabhritsu nârishu Calc. 2.
Dagegen mritavastrâsvanâryâsu. Ms. Dev.

avakîrnivar- g'am çuddhyartham Man. XI 117.
avakirne vrate çudhyet Ms. Bomb. und avakîrnic'a çuddhyartham Ms. Wilk.
vishayopase- vâ c'âg'asram Man. XII 32.
çaranâgatas- ya bhagavan Râm. I, 60, 26 Gorres.
ag'itendriyo 'smîti bhriçam Râm. I, 66, 19 Gorr.
Beide Stellen so in allen Bengalischen Mss. Gorresio p. LXXVI.

Kritisch, um dies zu bevorworten, wird sich gegen den grössten Theil dieser Beispiele nichts ausrichten lassen. Die Diction derselben ist so einfach und nothwendig, dass sie dem Sinne nach keiner Emendation bedürfen und nur eine sehr gewaltsame zulassen. Die angeführten Varianten sind, wo der Sinn nicht ganz derselbe bleibt, schlechter als der Text; sie sind äusserlich namentlich bei Manu sehr wenig beglaubigt und tragen alle zu sehr den Stempel absichtlicher metrischer Emendation, als dass sie nicht selber das höhere Alter der Texteslesart verrathen sollten.

In allen diesen Beispielen erscheint der fünfsilbige Fuss, der übrigens auf die Wahl der Füsse in der zweiten Stelle gar keinen Einfluss übt, in der Form ⏑ ⏑ — ⏑ —, welche sichtlich auf den viersilbigen Grundfuss — — ⏑ — zurückgeht. Es zeigt sich darin der erste Ansatz zu einer noch freieren Ausbildung des Çloka, und es ist in der Natur der Sache begründet, dass diese zunächst an dem ersten Fusse als dem freiesten Statt finden und dass sie von dem iambischen Grundfusse ausgehn musste. Sehr ähnlich ist es, wenn in dem längeren epischen Metrum ebenfalls der erste Fuss fünfsilbig wird (Ewald a. a. O. S. 18), ohne dass es jedoch dort, so wie in diesem, nothwendig geworden wäre mit der fünften Silbe das Wort zu schliessen. Dem Wesen nach kommt die Umsetzung des Fusses indess mehr mit jener andern Erscheinung in dem zweiten Metrum überein, nach welcher für den Ionicus der zweiten Stelle ⏑ ⏑ — — auch ⏑ ⏑ ⏑ — — gesetzt wird (Ewald S. 17). Diese Auflösung der Länge in zwei Kürzen bringt jedoch etwas der

Natur des Çloka, der die Silben zählt, Fremdes hinein, und es ist desshalb in der Ordnung, dass eine solche Freiheit nur in ihren Anfängen geblieben ist, während sie im zweiten Metrum seines lyrischen Charakters wegen sich mehr ausbreiten konnte. Wie aber die Indischen Schreiber bemüht gewesen sind, die Unregelmässigkeit allmählich wegzuschaffen, zeigen die obigen Varianten, und es steht zu vermuthen, dass dadurch aus dem Râmâyana und Mahâbhârata bereits eine grössere ursprüngliche Zahl vertilgt ist.

Von andern Formen kommen dagegen nur sehr selten einzelne Beispiele vor; ich kann deren bloss zwei, die sicher scheinen, angeben, nämlich

⏑ — — ⏑ ⏑
daçaçrotriya- samo râg'â MB. I 1722.
— ⏑ — ⏑ —
uttarâyanam c'a kramaço Man. VI, 10.
turâyaname'a kramaço Ms. Dev.

Auch diese Füsse lassen sich einigermassen auf den Rhythmus des Iambus zurückführen, da die Arsis auf der dritten Silbe bleibt und stark genug ist, die Verlängerung der einen vorhergehenden Kürze möglich zu machen.

Ausser diesen giebt es ferner eine Reihe von Çloken mit neunsilbigem ersten Pâda, welche sich nicht leicht den bisherigen beizählen lassen, sondern in denen eine Auflösung des zweiten Fusses Statt zu finden scheint. Während nämlich die vier ersten Silben die regelmässigen Füsse zeigen und zum grösseren Theil so reich an Längen sind, dass in ihnen nicht an Auflösung gedacht werden kann, erscheinen die fünf letzten regelmässig in der Form ⏑ — ⏑ ⏑ ⏒, und so auffallend dies ist, und höchstens in dem erwähnten Verhältniss des zweiten Fusses in dem längern Metrum eine Analogie findet, so wird man sich doch kaum erwehren können, hier eine Auflösung des Antispast, als des nächsten Fusses der zweiten Stelle, anzuerkennen.

na tat çakyam nivartayitum MB. I 3855.

parîvâdât kharô bhavati Man. II, 201, a.

paribhoktâ krimir bhavati Man. II 201, b.

kenasvit çro- triyo bhavati MB. III 17332 a.

çrutena çro- triyo bhavati ib. 17333 a.

dhrityâ dvitî- yavân bhavati ib. 17333 b.

kim nu hitvâ priyo bhavati ib. 17362 a.

mânam hitvâ priyo bhavati ib. 17363 a.

kim nu hitvâ -rthavân bhavati ib. 17362 b.

kâmam hitvâ -rthavân bhavati ib. 17363 b.

maunân na sa munir bhavati MB. V 1680.

avâc'ya: kas- yac'id bhavati MB. V 3318.

Einmal erscheint an einer Stelle, wo der Parallelismus der Verse die Lesart zu sichern scheint, vor diesem ein anderer, von dem obigen Schema ganz abweichender fünfsilbiger Fuss:

kenasvid dvitî- yavân bhavati MB. III. 17332 b.

Ferner fünf kurze Silben nach vier langen:

kimsvit svapnan na nimishati MB. III 10648.

kimsvit suptam na nimishati MB. III 17436.

Endlich erwähne ich noch folgendes Verses:

çrâddham pitribhyo na dadâti MB. V 1005.

der sich auf keine der obigen Weisen rechtfertigen lässt und dahingestellt bleiben mag*), während den übrigen wohl die

*) Man könnte statt *dadâti* lesen *dadyât*, obschon die umstehenden Verse in demselben Sinn den Indicativ haben, aber dergleichen rein metrische Conjecturen sind gefährlich, da gemeiniglich die Corruption ganz anderswo zu liegen pflegt und sie die Entstehung der falschen Lesart nicht erklären.

Anerkennung nicht zu versagen ist. Auffallend ist es, dass in fast allen fünfsilbigen zweiten Füssen das Wort *bhavati* steht; man könnte zu der Annahme einer zweisilbigen Aussprache desselben versucht seyn, falls sich diese noch aus einem andern Grunde wahrscheinlich machen liesse. Aber im Manu und Mahâbhârata wird das schwerlich möglich seyn; es ist undenkbar, dass einerseits zweierlei Formen so neben einander im Gebrauch gewesen, dass sie z. B. Manu 201 a. und b. je zweimal unmittelbar zusammengestellt werden konnten, und dass andererseits davon ausser diesem speciellen Fall gar keine Spuren geblieben seyn sollten. Für die Vedasprache lässt sich allerdings aus den Imperativformen भूतु und भूत für भवतु und भवत RigV. 94, 12. 106, 2 auch auf eine entsprechende Indicativform schliessen; allein in dem gedruckten Theile finden sich nur die Formen भवति 17, 5. 28, 1. 55, 4. 95, 1 und भवाति 113, 10, und dadurch wird die obige Annahme wenigstens vorläufig noch zweifelhafter.

Mit Recht, ist oben gesagt, könnten diese Abweichungen von dem regelmässigen Schema, wie es die Indischen Metriker aufstellen, als *ârsha* betrachtet werden: denn in der That sind es Reste einer früheren, freieren Gestalt des Çloka, die vornämlich im Mahâbhârâta um so leichter vorkommen können, als dieses so viele eigenthümliche Stücke enthält, die nach Form und Inhalt unbestreitbar ein bedeutend höheres Alter haben müssen, als der eigentliche Stamm des Epos. Diese ältere Gestalt des Çloka findet sich in den vier gedruckten Upanishaden, deren Text, soweit bis jetzt ein Urtheil darüber möglich ist, ebenfalls in einer im Allgemeinen ganz treuen Weise überliefert scheint. In folgender Beschreibung ihrer metrischen Verhältnisse *), so weit sie

*) Ohne näheres Eingehen erwähnt sind sie bei Windischmann Sankara p. 61.

den Çloka betreffen, citire ich die Seiten des Poleyschen Abdrucks und nur bei der Içâ Up. die Verszahlen.

An der ersten Stelle findet sich der Choriamb einigemal, z. B. 9, 15. 11, 16. 155, 14, der erste Paeon 15, 9 (?), und ausserdem folgende fünfsilbige Füsse:

⏑ ⏑ – ⏑ –
abhayam titir- shatâm param 10, 7.
pranavo dhanu: çaro hyâtmâ 94, 11.

⏑ ⏑ – ⏑ ⏑
pratibodhavi- ditam matam 156, 12.

⏑ ⏑ – – ⏑
yad idam kimc'a g'agat sarvam 17, 2.

– – ⏑ ⏑ –
evam tvayi nân- yatheto'sti Içâ 2b (falls hier nicht itas zu streichen ist.)

Auch an der dritten Stelle finden sich einzeln die missliebigen Füsse Dijambus 15, 8. Içâ 2b; Choriambus 11, 16; erster Paeon 14, 3. Ionicus a majori Içâ 11, a. (wo getrennt zu sprechen ist: tad veda ubhayam sa ha).

An der zweiten Stelle treten auch hier in überwiegender Mehrzahl die Füsse des epischen Masses hervor: Antispast und erster Epitrit 96 mal; Choriamb 7, erster Paeon 4, vierter Paeon 2, Proceleusmaticus 2 mal; vierter Epitrit 7 mal, Dispondeus 2 mal, Ditrochaeus einmal (92, 8). Daneben aber finden sich die verbotenen Füsse und fünfsilbige ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ in nicht unbeträchtlicher Menge, so dass sie zusammengerechnet den sechsten Theil sämmtlicher Çloken ausmachen, und zwar folgender Gestalt:

Dijambus.

mrityur yasyo- pasec'anam 10, 2.
abhayam titîr- shatâm param 10, 7.
yataçc'ode- ti sûr'yo 13, 11.
indriyebhya: param mano 17, 12.
avig'n'ânam vig'ânatâm 156, 11.
pratibodhavi- ditam matam 156, 12.
tato bhûya i- va te tamo Içâ 9b, 12b.

Dritter Epitrit.

ya: setur î- g'ânânªâm 10, 2.
tam devâ: sar- ve arpitâs 13, 12.
anyad evâ- hur vidyayâ Içâ 10, a.
vidyâmc'a a- vidyâmc'a yas Içâ 11, a.
anyad evâ- hu: sambhavâd Iça 13 a.

Zweiter Paeon.

evam muner vig'ânata 14, 8.
anushthâya na çoc'ati 14, 9.
buddhiçc'ana vic'eshtati 18, 2.
yac'c'axushâ na paçyati 115, 16.
tat tvam pûshann- apâvrinu Içâ 15 b.
krato smara kritam smara Içâ 17, b.

Dritter Paeon.

yadeveha tad amutra 13, 13.
yac'c'hrotrena na çrinoti 156, 2.
andham tama: praviçanti Içâ 9 a; 12 a.

Ionicus a majori.

mrityo sa mrit- yum gac'c'hati 13, 16.
yat prânena na prâniti 156, 4.
tad eg'ati tannaig'ati Içâ 5 a.

Fünfsilbig ⏑ — ⏑ ⏑ ⏒

yas tu vig'nâ- navân bhavati 10, 14, 11, 4.
yas tvavign'â- navân bhavati 10, 12. 11, 4. *)
apramattas tadâ bhavati 18, 5.
atha martyo mrito bhavati 18, 11. 13.
avyaktât tu para: purusho 17, 13.

Ausser diesem Beispiele findet sich eine Reihe von solchen, welche nicht unter obige Kategorien fallen und die da-

---

*) Es steht zwar, weil ein Vokal folgt, bhavaty da, aber wegen des parallelen vorhergehenden Verses muss wohl bhavati gesprochen werden. Derselbe Fall ist bei 18, 11.

her einzeln zu behandeln sind. Einige unter diesen können leicht auf kritischem Wege in ein regelmässiges Mass gebracht werden. Wenn bei Içâ 5 a:

tad eg'ati tannaig'ati tad dûre tad antike

im zweiten Pâda eine Silbe fehlt, so ist gewiss die Lesart in dem Abdruck in Carey's Grammatik tad dûre taddh'yantike die richtige. Wenn umgekehrt bei Içâ 10 a:

anyad evâhur vidyayâ anyad evâhur avidyayâ

eine Silbe zuviel ist, so lässt gewiss richtig eine Londoner Handschrift, deren von Rosen ausgezogene Varianten Hr. Lassen mir mittheilt, das zweite eva aus. Der Vers

kham vâyur g'yotir âpas prithivî viçvasya dhâriṇî 93,2

wird durch einfache Umstellung der Worte âpas und prithivî richtig. Der erste Pâda:

sthânum anusamyanti 15, 9

ist gewiss mit der Form iyanti von ई samiyanti zu lesen, und dies zu den obigen Beispielen des dritten Paeon an der zweiten Stelle zu zählen. Für den scheinbar ganz wilden Vers:

sasyam iva martya: pac'yate sasyam ivâg'âyate puna: 1, 15

ergiebt sich ein zulässiges Mass (mit drittem Epitrit an zweiter Stelle), wenn man beide Male *iva* durch das vergleichende *na* ersetzt. In

uttishthata g'âgrata prâpya varân nibodhata 11, 16

hat gewiss ursprünglich die alte Form g'âgratana (Rosen ad RV. pag. 37), die auch sonst in diesen Upanishaden vorkommt, gestanden, und

g'ânam âtmani mahati niyac'c'het tad yac'c'het çânta âtmani 11, 15

würde metrisch verbessert, wenn, was freilich seine Schwierigkeit hat, entweder das erste âtmani oder niyac'c'het fehlen könnte.

Ein Vers hat eine Silbe zu wenig und scheint diese nicht

durch Auflösung eines Halbvokals gewinnen zu können, nämlich:

ya: sarvag'n'a: sarvavid yasya g'n'ânamayam tapas 92, 7.

Zahlreicher sind die Fälle mit überzähligen Silben, von denen einer sie an erster Stelle hat:

purusha evedam viçvam karma tapo brahma parâmritam 93, 16;

ferner fünf an dritter Stelle:

yas tvavig'nânavân bhavaty ayuktena ma- nasâ sadâ 10, 12

mrityo sa mrityum âpnoti ya iha nâne- va paçyati 13, 14. 16.

yathodakam çaddhe çuddham âsiktam tâdrigeva bhavati 14, 7

tad eva brahma tvam viddhi nedam yad idam upâsâte 155, 13. 15; 156, 1. 3. 5.

îçâvâsyam idam sarvam yat kimc'a g'agat'yâm g'agat

und endlich folgender an der ersten, während zugleich in der letzten eine andere Schwierigkeit ist:

tato bhûya i- va te tamo ya u vidyâyâm rata: Içâ 9 b,

wo analog dem correspondirenden Verse

tato bhûya iva te tamo ya u sambhût'yâm rata: Içâ 12 b

vidyây[a]âm zu sprechen seyn möchte; wenigstens scheint diese Auflösung des â auch ausser dem Genitiv Plur. z. B. in mâtâ RigV. 89, 4; in mâ 114, 8 b nothwendig zu seyn.

Ein sicheres Urtheil über die zuletzt angeführten Verse scheint allerdings noch nicht möglich, während es schwer ist, sie metrisch gelten zu lassen und namentlich auch an der dritten Stelle einen fünfsilbigen Fuss anzunehmen. Es ist möglich, dass die Lesarten unrichtig sind, und wer glaubt emendiren zu müssen, würde vielleicht in dem Vers *tadeva* das zweite *idam* streichen und *na idam* scandiren; für *g'agatyâm*, analog der Form *guhâ* für *guhâyâm* (Rosen ad Rig V.

pag. 21) ein *g'agatî* vermuthen; oder, was die wenigste Schwierigkeit haben möchte, in den Versen *purusha* (hier mit Streichung des eva), *mrityo* und *tato bhûya* die Vokale trotz des ursprünglichen Visarga zusammenziehen. Möglich ist aber auch, dass der Verfasser, um gar nichts von der Fassung seines Gedankens zu opfern, den ohnehin hier viel loserern Vers geradezu aufgegeben habe und dass diese Verse oder Halbverse als Prosa zu betrachten seyen. Diese Ansicht drängt sich auf, wenn man wahrnimmt, dass der Ausdruck vieler der obigen Stellen nebenstehenden Versen, zu denen sie einen Gegensatz enthalten, mit sorgfältiger Genauigkeit nachgebildet ist, so dass es offenbar dem Verfasser darauf ankam, die Antithese nicht durch veränderten Ausdruck oder veränderte Wortstellung zu schwächen. Z. B. das obige

yas tvavig'n'ânavân bhavaty ayuktena manasâ sadâ

verdankt, wie in die Augen fällt, seinen dritten fünfsilbigen Fuss lediglich dem Gegensatz gegen den in unmittelbarer Nähe stehenden ganz regelrechten Vers

yastu vig'n'ânavân bhavati yuktena manasâ sadâ.

Lässt man aber diesen Erklärungsgrund hier gelten, so muss er es auch für einige jener statthafteren Licenzen, z. B. die Päonen und den Epitrit im zweiten Fusse, welche aus p. 155. 156 oben angeführt sind.

Wie dem aber auch seyn möge, dieser Stellen sind zu wenige, als dass sie die Auffassung des metrischen Verhältnisses der Upanishaden im Ganzen hinderten. Man kann vielmehr danach die Geschichte des Çloka mit ziemlicher Sicherheit verfolgen, und drei wesentlich unterschiedene Perioden seiner Ausbildung erkennen. Die erste von diesen repräsentiren uns die Hymnen des Rigveda, in welchen sich die Entwicklung des Çloka aus dem iambischen Dimeter und der Anfang des Rhythmenwechsels zeigt, während das entschiedene Vorherrschen des Dijambus an der zweiten Stelle das charakteristische Merkmal dieser Stufe bleibt. In dem

zweiten Stadium, dem der Upanishaden, ist der Gegenschlag des zweiten und beschränkter des dritten Fusses schon ganz vollständig zu dem schönen System, wie es in den Epen erscheint, ausgebildet; zugleich aber sind die später ausgeschlossenen in den Vedahymnen unbedenklichen Füsse noch gültig, wenn auch selten, und der Bildungstrieb ist so mächtig, dass er selbst anfängt über den dem Princip nach streng begränzten Umfang der Silbenzahl hinauszugehn und fünfsilbige Rhythmen zu schaffen. Die dritte Stufe ist die des epischen Çloka im engern Sinne; hier hat ein feineres rhythmisches Gefühl auf gewisse Füsse als störende verzichtet und die Freiheit auf eine durch die Natur des Metrums vorgezeichnete Gränze wieder beschränkt. Auch diese Beschränkung hat ihren historischen Verlauf gehabt, der sich noch deutlich in dem Unterschiede des Çloka des alten epischen und des Kunst-Stiles ausprägt. In jenem finden wir noch den fünfsilbigen Fuss an zwei Stellen in einiger Anwendung, der bei den Kunstdichtern bis etwa auf einen oder andern absichtlichen Fall aufhört; in diesem ist eine noch weiter gehende Beschränkung des zweiten Fusses auf den antispastischen und choriambischen Rhythmus nicht zu verkennen. Der Geschichte der indischen Metrik im Grossen, so weit wir sie kennen, ist dieser Bildungsgang vollkommen angemessen und er würde sich an einigen Metren auch im Einzelnen ähnlich nachweisen oder wenigstens wahrscheinlich machen lassen.

J. Gildemeister.

XIV.

Aus Dschami's Diwan.

Was ich hier gebe, ist ein kleiner, und vielleicht ein erster Theil von reichlichen Auszügen, die ich bereits im Jahre 1831 gemacht aus einer Handschrift der Gotha'schen Bibliothek, die sehr schön und correct geschrieben ist, aber übel erhalten, vieles darin verwischt, verblasst und verschmutzt. Die erste Lage enthält lange Gedichte über Sultan Husein's Bauten, wovon hier nichts benutzt ist. Was ich abschrieb und übersetzte, hat mir natürlich für den Augenblick selbst gefallen; doch habe ich neben manchem Spielenden auch einiges Abgeschmackte nicht fehlen lassen wollen, wenn auch nur um zu zeigen, wie die Anmuth Persischer Rede auch dieses erträglich und einigermassen angenehm machen kann.

Fr. Rueckert.

Anm. Um den Persischen Vers, den so viele doppelzeitige Sylben äusserst schwankend machen, zu sichern und zu erleichtern, ist

1) das Jâi Idhâfet überall bezeichnet;
2) dasselbe, wo es metrisch lang, mit senkrechtem Kesra, nach Analogie des senkrechten Fatha, zu bezeichnen versucht; z. B. آنِ منی âni menî, - ∪ ∪ - und أنِ منی âni menî - - ∪ - (du bist der meinige);
3) vor dem vokalischen He der Endsilbe, wo es metrisch lang, zuweilen ein senkrechtes Fatha gesetzt; z. B. باده bâde, باده (bâdé Wein)
4) vor dem و — (und), wo es lang, zuweilen ein Dhamma; eben so vor تو (du);

ا

از غزلهای جامی

جامی از آزادیِ آن سروِ گلرخ لب مبند
چون درین بستان زبان آور چو سوسن آمدی

عارض از آبِ لطافت تازه میبینم ترا
گوئی ای گلبرگ تر حالیْ ز گلشن آمدی

گل ارچه خلعتِ خوبی بنازگی پوشید
بچشمِ خلقِ جمالِ تواش خَلَق کرده

بصحنِ باغ گذر کانچه داشت غنچه گره
گل از برایِ نثارِ تو بر طبق کرده

---

5) das Elif des Anfangs, wo es durch Position den vorhergehenden Endbuchstaben lang macht, ist überall mit Hamsa bezeichnet أ; eben so das Medd, wofür jedoch, da die Einrichtung der Typen beide Zeichen zu combiniren nicht erlaubte, nach der Orthographie einzelner Arabischer Manuscripte z. B. des der Hamasa ein doppeltes Elif gesetzt ist; z. B. بوَد أان, bewed 'ân ∪ – –, hingegen بوَد آن

I.

Dschami's Liebe.

Nie von rosenwangiger Cypressen Anmuth, Dschami, schweig,
Denn du bist in diesem Garten wie die Lilie zungenreich.

Frisch vom Thau der Anmuth seh' ich deine Wang' umschwommen;
Eben aus dem Beet, o Rose, scheinest du zu kommen.

Der Schönheit Kaftan legte die Ros' an wohlbeflissen;
Da sah sie deinen Liebreiz, und hat ihr Kleid zerrissen.

Wandle durch den Garten! denn was dort die Knospe still gehegt,
Hat die Rose dir zum Opfer auf die Schale nun gelegt.

---

bewed ân ∪ ∪ –. Eber so unterschieden ist بـــود آن bûd 'ân – ∪ –, von بود آن bûd ân – – .

6) das یای مجهول ist, wo es unterscheidende Flexion, Unität des Nomens, und Optativ des Verbums ist, nach der Hindostanischen Schreibweise, mit ێ zu bezeichnen gewagt worden, z. B. بودێ bûdê (er würde seyn) neben بودی bûdî (du warest); یکێ jekê (einer) neben یکی jekî (Einheit).

شد دلِ خلقیْ اسیر چند نهی گِرد رخ
زلفِ شکن بر شکن جعدِ گره بر گره

زلف چو در پا کشان بگذری ار بوی مشک
سوی تو عشاقرا ره نشود مُشْتَبِهْ

در بر جامی دلش می طبد از دستِ تو
تا دلش آید بدست بر دلِ او دست نِهْ

بعد أیّامیْ که می بینم رُخت پیش نظر
گاه آب دیده مانع می شود گه دودِ آه

رفتم از شوقت من گریان بپای سرو وگل
غرقه گشتم میزنم دستیْ بهَر شاخ گیاه

سبزهء خطِّ عنبرین گِردِ لبت برامده
یا صفِ مور را شده پای در انگبین فرو

Soviel Herzen sind gefangen; und wie lang noch um die Wangen
Legst du Locken Schling' an Schling', und Geflechte Ring an Ring!

Wo in deiner Locken Wallen du dahingehst auf der Flur,
Wird Verliebte sicher leiten Moschusduft auf deine Spur.

Von deiner Hand traf Dschami's Herz im Busen dieser Schmerz!
Eh ihm das Herz abhanden kommt, leg' ihm die Hand auf's Herz!

Wenn nach Tagen deine Wang' ich wieder seh' vor meinem Aug,
Hindert mich am Sehen Augenwasser bald, bald Seufzer auch.

Nach dir aus Sehnsucht weinend ging ich zu Cypress und Palme;
Wohl hält sich, wer in's Wasser fiel, an jedem schwachen Halme.

Ist's der dunkle Flaum des Bartes, deine süsse Lipp' umgebend?
Oder sind's Ameisen wimmelnd, mit dem Fuss im Honig klebend?

شکارپیشه دو ترکند خفته چشمانت
نهاده بر سرِ بالینِ خود کمان هر دو

چنان دو دیده غیورند بر رخت که کنند
نظر بروی تو از یکدگر نهان هر دو

ره بگلزارم مده بی او مبادا باغبان
تازه گلهارا خزان آید زآه سردِ من

ما آئنهٔ طلعت یاریم نشاید
گر همدمی تیره‌دلان زنگ براریم

هرکس بهوایِ دل دارد زتو مقصودی
این جمله طفیلِ تو من از تو ترا خواهم

گفتی که کر خواهی از خیلِ بتان جامی
چشمیست مرا آخر غیر از تو کرا خواهم

Zwei türkische Wildjäger sind die Augen dein, die schlafen,
Und auf dem Kissen neben sich den Bogen liegen haben.

Selbst beneiden sich die Augen deiner Wangen Weide:
Heimlich vor einander blicken sie auf dich all beide.

Gärtner, lass allein im Garten mich nicht ohne Liebchen gehn;
Herbst den Frühlingsblumen bringen möchte meiner Seufzer Wehn.

Ich Spiegel von der Wohlgestalt des Freunds muss das versagen,
Rostflecke von unreinen Hauchs Vertraulichkeit zu tragen.

Jeder will nach seinem Herzgelüsten was für sich von dir,
Alle diese sind Schmarotzer, ich begehre dich von dir.

Du fragst: wen wählst du, Dschami, vom Heer der Schönen, sprich! —
Da ich ein Auge habe, wen wählt' ich wohl als dich.

هر شب بپای روزن وبامِ تو جا کنم
باشد که چون سخن کنی آواز بشنوم

چو نیست زهره خریدارِ او شدن جامی
زاشک وچهره چه حاصل که سیم وزر داری

به ابروان مفکن چین خدایرا این بس
که زیر هر شکنِ مو هزار چین داری

بخاکِ پات که نتوان در آبِ حیوان یافت
لطافتیْ که تو در لعل آتشین داری

بنفشه بر طرف یاسمین

بهشت کلشنِ جنّت نمیدهم یک شاخ
ازان بنفشه که بر طرفِ یاسمین داری

گنجِ سیم

ببخش بر منِ مفلس چو از دو ساعدِ خویش
دو گنجِ سیم نهان اندر آستین داری

Jede Nacht im Finstern lausch' ich unter Fenster und Balkon,
Dass ich, wenn ein Wort du redest, höre deiner Stimme Ton.

Dschami, da du doch zum Käufer nimmer taugst für jene,
O was hilft dir Gold und Silber blasser Wang' und Thräne!

Gott! krause nicht die Brauen! genug, o schönes Kind,
Dass tausendfach gekräuselt schon deine Locken sind.

Beim Staube deiner Füsse! des Lebensquelles Fluth
Erquickt nicht so wie deines Lippenrubines Gluth.

Die Veilchen des Bartflaumes.

Um acht Rosenparadiese geb ich nicht ein Zweiglein hin
Dieser Veilchen, die dir sprossen an der Seite vom Jasmin.

Die Silberbarren der Arme.

Schenk' etwas einem Bettler! zwei Silberbarren fein
Trägst du in deinen Aermeln an beiden Armen dein.

در دل چاکم درون از چشمِ روشن آمدی
خانه درباز وتو همچون مه زروزن آمدی

شهریٰ خراب میشود ای مشکبو غزال
تو رو نهاده سوی بیابان چه میروی
جامی فتاد چون تنِ بیجان زهجرِ تو
تن را چنین گذاشته ای جان چه میروی

وه چه شمعی تو که روشن نکنی
هیچگه کلبهء احزان کسیٰ

دل وثاقِ تست جانا دیده نیز
گر دلت آنجا گرفت اینجا درای

هرگز نکردهء بنیاز من التفات
ورزانکه کردهء بسر ناز کردهء

بامدادان همه کس در پی مقصودیٰ وجامی
اشک ریزان بسرِ کویِ تو تا کی بدر آئی

In den Klaff des Herzens kamst du durch des Auges lichten Schein;
Offen war die Thür, du kamst zum Fenster wie der Mond herein.

O Reh des Moschusduftes, zur Wüste worden ist
Die Stadt; sag an, warum du auf's Land gegangen bist?
Entseelt dahin sank Dschami bei deines Abschieds Hast;
O Seelchen, sprich, warum du den Leib verlassen hast!

Ach, was eine Kerze bist du, dass du helle
Nie willst machen eines Armen Kummerzelle!

Hier, Liebchen, steht zu Dienste mein Herz, mein Auge dort;
Mishagt es dir am einen, kehr' ein am andern Ort.

Niemals Rücksicht nahmest du auf meinen Wunsch, den stillen,
Oder wenn du's thatest, thatest du's nur aus Muthwillen.

Am Morgen geht nach einem Geschäfte jeder aus,
Und Dschami steht in Thränen, bis du trittst aus dem Haus.

بستر راحت نخواهم ای خوش آن شبها که من
بر درت بالین زخاک آستانی داشتی

بستی میان بقتنه کشیدی زغمزه تیغ
جانها فدات در پی آزار کیستی

تا چند گرد کوی تو گردم کهی بپرس
کآینجا چه میکنی وطلبکار کیستی

از ملکم قدر بیش بودی اگر من
همچو سگان تو پاسبان تو بودی
داشتمی آرزو که پی بدل آرد
تیر که در خانهء کمان تو بودی
جامی اگر یافتی قبول غلامت
غاشیه بر دوش در عنان تو بودی

کم نیرزم بجوابی چو سلامت کویم
چشم دارم که بدشنام زبان بگشائی

Kein Ruhebett verlang' ich, o wohl mir jede Nacht,
Im Staube deiner Schwellen auf hartem Pfühl verwacht!

Du schnallst den Gurt zum Unheil, und ziehst des Blickes Schwert;
Siegsbeute dir! dein Streifzug, auf wen ist er gekehrt?

Wie lange soll ich streifen das Gässlein ab und zu?
Frag' doch einmal: was machst du dahier? wen suchest du?

Dürft' auf deiner Schwell' ich als ein Hündlein wachen,
Vorrang einem Engel würd' ich geben kaum.
Eine Lust ich hätte, dass zu meinem Herzen
Dräng' ein Pfeil, der läg' in deines Köchers Raum.
Wenn Dschami bei deinem Reitknecht Gnade fände,
Ging', Deck' auf dem Rücken, er in deinem Zaum.

Und willst du meinen Gruss mit keinem Dank vergelten,
So thu doch wenigstens den Mund auf, um zu schelten.

ای خوش آن دیده که اوّل برخت می افتد
بامدادان که بصد جلوه برون می آئی

من کی بوصالش رسم این بس که براهش
روزی که شوم خاک ببوسم کف پائی
سوزی که مرا بر جگر از آتش عشقست
جز شربت مرگش نبود هیچ دوائی
روزی که شوم خاک وبرد باد بهر سو
یابند بهر ذرّه من بوی وفائی
باشد غم هجر تو بخونابه بران نقش
گر از سر خاکم بدمد برگ گیائی

شنیده ام که بگلچهرهٔ نظر داری
زشوق لاله رخی داغ بر جگر داری
مکن مکن که زخیل پری وشان هرسو
هزار عاشق دیوانه بیشتر داری
چو روی خویش در آیینه می توانی دید
چرا نظر بجمال کسی دگر داری

Heil dem Auge, das da fällt zuerst auf deine Wangen
Morgens, wenn vor's Haus du trittst mit tausendfachem Prangen.

Wie sollt' ich ihn besitzen? genug, wenn einst ich nur,
Zu Staub geworden, küsse von seinem Fuss die Spur.
Die Fiebergluth der Liebe, die mir im Herzen schwillt,
Der Heiltrank ist im Becher des Todes, der sie stillt.
Einst wo nach allen Seiten weht meinen Staub die Luft,
An jedem Stäubchen finden wird man der Treue Duft.
Mit Blut darauf geschrieben wird seyn der Trennung Weh,
Wo ich aus meinem Staube hervor als Blume geh.

Ich höre, dass mit Blicken du nach einem Schönen jagst,
Von einem Tulpenwangigen ein Mal am Herzen tragst.
O thu es nicht, o thu es nicht, da du ein reizend Heer
Von schwärmenden Verliebten hast um dich so viel du magst.
Da du in deinem Spiegel kannst dein eigen Antlitz sehn,
O sprich, wie du mit einem Blick nach andrer Schönheit fragst!

الله الله چه نازنین شده
آفت عقل وهوش ودین شده
من چنانم زبیدلی که مپرس
تا تو در دلبری چنین شده
کرده رخ زچین طرّه عیان
غیرت بوستان چین شده
زاتشین لعل آبدار لبت
خاتم حسن را نگین شده
من بجان بنده کمین تو ام
بهر قتلم چه در کمین شده
گشته گم دلا بفکر لبش
چون مگس غرق انگبین شده
جامی از فکر آن دهان ومیان
خرده دان ودقیقه بین شده

حق است بر تو مرا بوسه بود هرگز
که بینمت زلب خود ادای حق کرده

بدرس عشق دلم زان گرفت بر همه سبق
که عمر در سر تکرار این سبق کرده

Allah, Allah! wie zart und fein du bist!
Welches Herzweh und Seelenpein du bist!

Ich an Thorheit bin so gethan wie du weisst,
Seit gethan so an Zauberein du bist.

Deine Wang' hebt aus Lockenhainen sich so
Dass ein Neid jedem Rosenhain du bist.

Durch Rubingluth der feuchten Lipp' im Ring
Aller Schönheit der Mittelstein du bist.

Dir geweiht ist mein Leben; sprich, o warum
Nur geneigt mich dem Tod zu weihn du bist!

In die Sehnsucht des Munds versunken, o Herz,
Eine Ameis' im Honigwein du bist.

An den Mund denkst du stets und an die Gestalt,
Dschami, drum so gewandt und fein du bist.

Du bist einen Kuss mir schuldig; wird's geschehn niemalen,
Dass ich sehe deine Lippen ihre Schuld bezahlen?

In der Liebe Pensum trug mein Herz den Preis davon,
Weil ich repetirte lebenslang die Lection.

ترا چه بهره رساند زحق چو واعظِ شهر
دقیقهٔ که بیان کرده بهرِ دق کرده

ذرّاتِ کون آینهایِ جمالِ اوست
نقشیْ دگر نموده رخش در هر آینه

ای ترا چون من بهر ویرانهٔ دیوانهٔ
پیشِ ماه عارضت شمع فلک پروانهٔ
محنتِ یعقوب أز درد وغمِ من شمّهٔ
قصّهٔ یوسف بدورِ خوبیت أفسانهٔ
نقدِ جان ودل نه بهرِ خویش میخواهیم ما
صرف راه تست أگر داریم درویشانهٔ
خان ومان گر گشت ویران شکر کز اقبالِ عشق
بر سرِ کویِ بلا داریم محنت خانهٔ
بیدلانرا نیست ره در عشرت آبادِ وصال
بعد ازین ما وفراق وگوشهٔ ویرانهٔ
جامی از یکجرعهٔ جام غمت بیخود فتاد
وای أگر ساقی هجران پر دهد پیمانهٔ

Welch' Heil kann er dir bringen, der Prediger der Stadt,
Der, seinen Text auslegend, nur auskramt Flitterstaat!

Alle Schöpfungssonnenstäubchen. Seiner Schönheit Spiegel,
Jeder Spiegel trägt von Seiner Wang' ein andres Siegel.

Der du hältst wie mich in jeder Wildniss einen Geistesirren!
Dessen Wangenlicht die Himmel Schmetterlingen gleich umflirren!
Jakobs Kummer ist ein Stäubchen nur von meiner Kummerzähre;
Eine Fabel ist vor deiner Schönheit Jusufs Wundermähre.
Wir verlangen unser baares Leben nicht um unsertwegen,
Sondern nur als Liebesbettler es auf deinen Weg zu legen.
Ist uns Haus und Hof verödet, Dank dass durch das Glück der Liebe
An des Jammergaues Enden uns ein Kummerhäuschen bliebe!
Herzberaubten ist kein Weg zu schwelgen im Palast der Lüste;
Unser sei hinfort die Trennung und ein Winkel in der Wüste.
Dschami, der von einem Schlucke Liebesweh entseelt gesunken,
Weh, wenn ihm vom Schenken nun das volle Mass wird zugetrunken!

میانترا چنان خواهم در آغوش
که موئی هم نگنجد در میانه

گذر کن بر سر جانی که دارد
سر خدمت بخاک آستانه

منم امروز واشک دانه دانه
که رفت از چشمم آن دُر یکانه

اگرچه سرو را بالا بلند است
نماید پیش قدّ او میانه

مگو آن شوخ را طفلست نادان
که داند بهر بوسی صد بهانه

شدم زمدرسه وخانقاه بیگانه
سر نیاز من و آستان میخانه
صدای ذکر ریائی نمیدهد ذوقی
خوشا نوای نی و نعرهای مستانه
زشیخ شهر چه می پرسی از محاسن او
که شرح آن نتواند بصد زبان شانه

So mit Armen möcht' ich deine Mitt' umfassen,
Dass inmitten keinem Haar sei Raum gelassen.

O geh vorbei an Dschamis Haupt! er hat
Lust anzubeten, wo dein Fuss auftrat.

Heute Perl' um Perle wein' ich meinem Gram,
Weil die einzige Perle mir aus den Augen kam.

Hochgewachsen zwar ist die Cypresse dieser Flur,
Doch vor seinem Wuchse scheint sie mittelmässig nur.

Sag' nicht von jenem Schalk, es sei ein Kind einfältig;
Es weiss um einen Kuss dir Ausflücht' hundertfältig.

Fremd ward ich in Collegium und Universität,
Indem mein Hauptbedürfniss nun nach der Schenke geht,
Der Schwall von Wissensdünkel giebt keinen Lustgeschmack;
Willkommen Schall der Flöten und trunkner Schabernack!
Befrag nicht den Stadtdoctor um Liebchens Schönheitsflamm,
Die kaum mit hundert Zungen auslegen kann ihr Kamm,

کجا ست ساقی پیمان شکن که بفروشیم
متاعِ توبه وتقوی بیک دو پیمانه
زعشق گوی که افسانهٔ ازین خوشتر
نگفته اند درین گنبد پر افسانه
بسوز بال وپر سعی تا بیاسائی
بپایِ شمعِ دل افروزِ خود چو پروانه
زتن پرست مجو سرِّ اهلِ دل جامی
که نیست هر صدفیٔ جایِ درِّ یکدانه

خواهم عنان گرفتنت ای شهسوارِ حسن
باشد بدین بهانه خورم تازیانهٔ

اینک دل فکارِ من ای ترک تند خوی
بهرِ خدنکِ غمزه چه خواهی نشانهٔ

جامی چه اعتبار بران آستان زتو
همچون تو صد کداست بهر آستانهٔ

یا رب چه موجبست که آن شاهِ دلنواز
با بیدلیٔ چو من کند اینسان معامله

Wo ist der Bundesbrecher, der Schenk? er komme, dass
Ich ihm den frommen Trödel verkauf' um ein paar Mass!

Von Liebe sing und sage! denn keine Sage scholl
Lieblich wie Lieb' in diesem Gewölbe sagenvoll.
Verbrenne deiner Mühen Befiederung und Schwing',
Und ruhe deiner Kerze zu Fuss, o Schmetterling!
Vom Leibesdiener suche Herzengeheimniss nicht,
Denn nicht in jeder Muschel ist einer Perle Licht.

Dem Schönheitsreiter fallen will ich in den Zaum, den kecken;
Geb' es ihm Anlass, dass er mich die Peitsche lasse schmecken!

Sieh hier mein Herz, das blutige, Türk hold und kühn von Leibe!
Wenn etwa für dein Pfeilespiel du suchest eine Scheibe.

Was könnte jener Schwelle an dir, o Dschami, liegen,
Da hundert solche Bettler an jeder Schwelle liegen!

O Gott, was kann der Anlass seyn, dass sich ein Fürst der Herzen
Mit einem armen Mann wie mir herablässt so zu scherzen!

حق را بحق شناس نه از حجّت وقیاس
خورشید را چه حاجتِ شمعست ومشعله

ساقی بیا که دارد اکنون بکف پیاله
بر طرفِ باغ نرگس بر رویِ دشت لاله
هر دم زدفترِ گل خواند ببـاغ بلبل
حرفی که شرح دادن نتوان بصد رساله

ای کشته دلم هزار پاره
از تیـغِ غمـت هزار بـاره
از بهـرِ جفـا کشیدنِ تو
خواهم چو دلت تنی زخاره

بیخوابیِ مارا اگر آن شوخ نداند
ای کاش بپرسد شبی از ماه وستاره

خواهم که بیک زخم أزو کشته نگردم
باشد که چشم لذّتِ تیغش دو سه باره

بگوش مه رسد آوازِ یاربم هر شب
مهی تو نیز بگوش تو میرسد یارب

Lerne Gott aus Gott erkennen, aus Vernunft nicht und Beweisen;
Braucht es Fackel oder Kerze um die Sonne dir zu weisen?

Komm, Schenke, da den Becher nun in den Händen hält
Im Garten die Narzisse, die Tulipan' im Feld.
Laut liest vom Blatt der Rose die Nachtigall ein Wort,
Was hundert Commentaren schwer auszulegen fällt.

Du dessen Weh zu tausend Malen
Das Herz mir schlug mit tausend Maalen!
Könnt' ich wünschen, um zu tragen deine Pein,
Einen Leib mir, wie dein Herz, von Kieselstein!

Um meines Aug's Schlaflosigkeit, muthwillig Kind, daferne
Du sie nicht kennst, frag' eines Nachts den Mond nur und die Sterne.

Mit einem Streich nicht möcht' ich von ihm getödtet seyn;
Zwei, dreimal will ich kosten die Wonne dieser Pein.

Zum Mond in jeder Nacht dringt mein Ach Gott! empor;
Wie, Mond, dringt es einmal, ach Gott, zu deinem Ohr?

مشربِ زهد کجا چاشنیِ عشق کجا
آن یکی ملحِ اجاج آمد واین عذبِ فرات

بود بدیدهء مردم چو مردمِ دیده
چه عیب ازانکه شد از تابِ خور سیه چرده

دریغ ودرد که جامی بخشک سالِ فراق
زپا فتاد بر از کشتِ وصل نا خورده

میفگن بروز دگر قتلِ بنده
که روز دگر را که مرده که زنده

نبودم پسندیدهء صحبتِ تو
بدیداری از دور گردم پسنده

من ابرِ بهارم تو گلبرگِ خندان
مرا کار گریه ترا خوی خنده

چارده ساله مهیْ پنجهء جامی برتافت
کرد بیرون زکفش حاصلِ پنجهْ ساله

Wo ist der Liebe Wohnung, und wo der Busse Zell?
O diese Zell' ist dunkel, und jene Wohnung hell.
Wo ist der Busse Trinkort, der Liebe Gastmahl wo?
Dort ein Brackwassertümpfel, hier ein Süsswasserquell.

Du bist das Schwarz' im Auge in Augen aller Welt;
Was schadet's deiner Farbe, wenn sie in's Dunkle fällt?

O Schad' und Weh, dass Dschami im Missjahr der Entbehrung
Umkam und nicht erlebte die Ernte der Gewährung.

Verschieb nicht, mich zu tödten, auf's nächste Morgenroth;
Wer weiss, wer nächsten Morgen am Leben ist oder todt!

Sonst war ich nicht zufrieden selbst mit dir umzugehn,
Nun bin ich schon zufrieden dich nur von ferne zu sehn.

Ich bin die Frühlingswolke, du bist der Rosenstrauch;
Es ist mein Amt zu weinen, zu lachen dein Gebrauch.

Ein Mond von funfzehn Jährchen brach Dschami's Fingerband,
Und nahm den funfzigjähr'gen Ertrag ihm aus der Hand.

بلافِ نا خلفانِ زمانه غرّه مشو
مرو چو سامری از ره ببانگِ گوساله

سیلِ جانها میرود در کویِ تو
بس که جانِ عاشقان بگداخته

هرکه دیده لطفِ چوگان بازیت
جایِ کوی آنجا سرِ خود باخته

میگریزم من دواسپه وز عقب
میرسد خیلِ خیالت تاخته

رسید از ره آن شاهِ خوبان پیاده
قبا چست کرده کُله کج نهاده
پیِ قتلِ عشّاق زآبرو وغمزه
کمانیْ کشیده خدنکیْ گشاده
زروی زمین چون قدم بر گرفته
جهانیْ بخدمت زمین بوسه داده
سرشکم که هرگز ستادن نداند
چو با خاکِ پایش رسید ایستاده

Vom schlechten Nachwuchs dieser Zeit darf kein Geschrei dich rühren;
Lass dich von Kalbsgeblöcke nicht, wie Samiri, verführen!

Ein Strom von Seelen fliesst im Gau des Stolzen;
Soviel Verliebte sind um ihn zerschmolzen.

Wer dich zierlich sieht den Mailleschlägel heben,
Möcht' als Ball dazu den eignen Kopf dir geben.

Spornstreichs flieg' ich, aber jagend hinterher
Folgt und überholt mich deiner Reize Heer.

Zu Fusse kam des Wegs der Schah der Schönen,
Das Röcklein knapp, das Mützchen schief gesetzt;

Um Liebende zu tödten, Blick und Braue
Gespannt als Bogen und als Pfeil gewetzt.

Zum Kuss des Bodens drängte sich die Menge,
Wo auf den Boden er den Fuss gesetzt;

Und meine Thränen, die nie still stehn können,
Still standen sie vor ihm im Staube jetzt.

پری وآدمی قاصرند از جمالش
همانا که از ماه وخورشید زاده
مزن بهرِ بیگانگان فالِ عشقش
که این قرعه بر نامِ جامی فتاده

رمید آن آهوِ مشکین زمن آه
نَأَی عَنّی غَزالٌ کُنْتُ أَهْوَاهْ
خدارا ای صبا آگاهیم ده
که آن آهو کجا دارد چراگاه
نیارم شرح کردن آنچه دیدم
من از نادیدنِ آن نازنین ماه
زخونین اشکِ من دانند مردم
وَإِنْ لَمْ أَشْکُ مِمَّا کُنْتُ أَلْقَاهْ
منم در انتظارِ او شب و روز
نشسته گوش بر در چشم بر راه
ز طیب زلفِ او عطرِ کفن بُرْد
چو شد با خاک جامی طَابَ مَثْوَاهْ

کم شناسی قدرِ جامی را زهیچ
کس به از تو قدرِ او نَشْناخته

Nicht Mensch noch Engel fasst sein Lob zusammen;
Gewiss von Mond und Sonne muss er stammen.

Fragt nicht das Loos, welch' andrer ihn soll lieben!
Auf Dschami's Namen ist dies Loos geschrieben.

Entflohen ist mein Moschushirsch, o weh,
Entwichen mir, das ich geliebt, das Reh.

Um Gott, gieb Kunde mir, o Morgenwind,
Wo meines Rehes Weideplätze sind!

Aussagen kann ich nicht, was mir geschehn,
Seit ich nicht mehr den holden Mond gesehn.

Die Leute sehn's an meiner blut'gen Thrän',
Ob ich nicht klage schon, was mir geschehn.

Stets in Erwartung richt' ich früh und spat
Das Ohr auf's Thor, das Auge auf den Pfad.

Zum Leichenhemde deiner Locken Duft
Nahm er in's Grab, süss dufte Dschami's Gruft!

Minder Werth als Nichts erkennst du Dschami'n zu;
Niemand kannte besser seinen Werth als du.

بیدلانرا بنگاهی چو نگه داری دل
از دو چشم تو تمامست مرا نیم نگاه

خالِ مشکین که بران چاهِ زنخدان بینی
حبشی بچّهء افتاده زشوخیست بچاه

شوقِ قدّ تو بطوبی ننشیند فردا
نشکند آرزوِ سروِ روان شاخِ گیاه

در دلِ تنگم نشین اگرچه ندارد
کلبهء درویش تابِ کوکبهءِ شاه

سرِ جامی وخاکِ رهگذارت
چو خواهد خاک شد باری درین راه

جامی بسعیِ خویش زجانان خبر نیافت
یَا مَعْشَرَ ٱلأَحِبَّةِ بِٱللّهِ خَبِّرُوهُ

نمیرفتم بجز راهِ سلامت
ترا دیدم براه افتادم از ره

O Herzchen, wenn Verliebte du mit einem Blick bedenkest,
Dass du mir aus zwei Augen nur ein halbes Blickchen schenkest!

Das schwarze Fleckchen das du siehst im Grübchen an dem Kinne,
Ein Mohrenbub' ist's, in die Grub' gefallen aus Leichtsinne.

Nicht am Tubabaume drüben werd' ich deinen Wuchs vergessen;
Kann ein Grashalm dich ersetzen, schönste wandelnder Cypressen?

Komm und ruh' in diesem Herzen, obschon eine enge
Derwischklause Raum nicht hat für eines Schahs Gepränge.

Falle Dschami's Haupt in Staub von deinem Fuss,
Weil es doch dem Staub einmal verfallen muss!

Dschami konnte nicht durch eignen Fleiss vom Liebsten Kund' erlangen;
O Genossenschaft der Freunde, lasset ihn die Kund' empfangen!

Ich wandelte beständig den Weg der Gnade;
Da sah ich dich am Wege, und kam vom Pfade.

ای زهمه صورتِ خوبی تو بِهْ
صَوَّرَکَ اللّٰهُ عَلَی صُورَتِهْ
روی تو آیینهء حق بینی است
در نظرِ مردمِ خود بین مَنِهْ
بلکه حق آیینه وتو صورتی
وهمِ دوئی را بمیان ره مَدِهْ
صورت از آیینه نباشد جدا
أَنْتَ بِهِ مُتَّخِذٌ فَأَنْتَبِهْ
هرکه سرِ رشتهء وحدت نیافت
پیشِ وی این نکته بوَد مُشْتَبِهْ
رشته یکیْ دان وگره صد هزار
کیست کزین رشته گشاید گِرِهْ
هرکه چو جامی بگره بند شد
گر بسرِ رشته رود باز بِهْ

زهر طَرَف که درامد گشاده رخ آن ماه
مرا مشاهده شد سِرِّ ثَمَّ وَجْهُ اللّٰهْ
کمالِ حسنِ ازل در جمالِ او دیدم
چو بست بند قبا وشکست طرفِ کلاه

O Schönheitsbild, das mir das schönste gilt,
Gebildet hat dich Gott nach seinem Bild.

Der Gottschau Spiegel ist dein Angesicht;
O gieb's des Selbstbespieglers Blicken nicht!

Nein Gott, der Spiegel und das Bild bist du;
Den Wahn der Zweiheit, lass ihn hier nicht zu!

Geschieden ist das Bild vom Spiegel nie;
Du bist in ihm enthalten; glaub und sieh!

Wer nicht im Geist der Einheit Faden fand,
Dies Räthsel ist unlösbar seiner Hand.

Ein Faden ist, doch tausend Knoten sind;
Wer löst des Fadens Knoten all geschwind?

Wer, wie Dschami, von Knoten war umstrickt,
Heil ihm, wenn er des Fadens End' erblickt!

Woher immer eintritt jener Mond mit offenem Wangenlicht,
Wird mir sichtbar das Geheimniss: das ist Gottes Angesicht.
Die Vollendung ew'ger Schönheit hat mein Aug' in ihm erblickt,
Ob er fest sich strickt den Gürtel oder schief die Haube rückt.

غلامِ لطفِ خرامِ ویَم که سالک را
گهی برَد بسرِ راه وگه برَد أز راه
سرِ نیاز براهش چه سود چون نکند
زنازِ حشمت وخوبی بزیرِ پای نگاه
مکن بعشقِ بتان عیبِ اهلِ دل أی شیخ
زسرِّ عاشقِ عارف خدا بوَد أآگاه
حدیثِ عشق که منشورِ دولتِ أبد ست
بگفت وگوی مقلّد کجا شود کوتاه
شهودِ یار در اغیار مشرب جامیست
کدام غیر که لا شیءَ فِی ٱلْوُجودِ سِوَاهُ

میرود عمرِ گرانمایه وما غافل ازو
وه که جز محنت واندوه نشد حاصل ازو
دلخوشی چند که ما همسفرانِ ماهیم
چون بوَد دوری ما بیش بهَر منزل ازو

قامتش طوبی ولب کوثر ورخ طلعتِ حور
کی بوَد روضهء فردوس شده محفل ازو

Knecht der Anmuth seines Wandelns bin ich, die den Pilgersmann
Bald zum rechten Wege bringen, bald vom Weg abbringen kann.
Dass mein Flehn auf seinem Wege liegt, was nützt es, da sich doch,
Unter seinen Fuss zu blicken, trägt der Stolze viel zu hoch.
Rechn', o Scheich, nicht Götzenliebe Herzensmännern an als Fehl!
Des Verliebten, des Geweihten Heimlichkeit ist Gott kein Hehl.
Liebeskunde, die da Urkund' ewger Herrschaft ist, wie nun
Sollt' ein Mann im Doctorkragen sie mit Worten kurz abthun?
Seinen Freund im Fremden sehen, das ist Dschami's Tränke, ja!
Was ist hier denn fremde? nichts im Dasein als nur Er ist da.

Das edle Leben geht dahin, wir nehmens nicht in Acht,
Und keinen anderen Ertrag als Kummer hat's gebracht.
Dass wir des Monds Gefährten sind, was haben wir davon,
Wenn wir ihm weiter kommen ab auf jeder Station!

Tubabaum dein Wuchs, die Lippe Kauthers Brunn, Huris die Wangen;
Wird der Paradiesesgarten nur von deinen Reizen prangen?

گو مکش جامی در افسونِ سخن بیهوده رنج
کان پری رخ را فراغت بینمر از افسونِ او

بر طرفِ بامر اگر مهِ شبگیر بیندش
شرمنده گردد از رخِ چون آفتابِ او

در رویِ او شهودِ جمالِ ازل توان
گر در میان حجاب نگردد نقابِ او

من کیستم که بوسه زنم پایِ دوست کاش
یابمر همین مجال که بوسمر رکابِ او

چون دُر فشان شود لبِ او چون صدف شوم
سر تا بپای گوش زدرِّ خطابِ او

یارب از جانمر ببُر مهرِ مهِ رخسارِ او
یا بهَر یکچند روزیْ کن مرا دیدارِ او

ره چه پیمایم بکویِ زهد چون خواهد زدن
بار دیگر راهِ من لطفِ قدِ رفتارِ او

Dschami, gieb dir nicht vergebne Müh mit Redezauberei!
Jene zauberische Schönheit ist von deinem Zauber frei.

Wenn dich auf des Hauses Dache sieht der Mond, der nächtlich wache,
Macht ihn vor Beschämung bleich deine Wange sonnengleich.

Auf deinem Antlitz ist zu sehn der ew'gen Schönheit Feier,
Wo nicht als eine Scheidewand dazwischen tritt der Schleier.

Wer bin ich denn, um meinen Kuss auf seinen Fuss zu drücken?
O möge den Steigbügel ihm zu küssen mir nur glücken!

Wenn seine Lippe Perlen streut, werd' ich von Kopf zu Fuss,
Der Muschel gleich, ganz Ohr, um einzusaugen seinen Gruss.

Gott, nach seinem Wangenmonde lass mir diese Lust vergehn,
Oder gieb einmal in jeder Woche mir ihn doch zu sehn!

Soll ich zum Entsagungsgaue wieder wandeln, da o Leiden,
Liebchens anmuthvolles Wandeln doch mir wird den Weg abschneiden!

زهی چشم جهان بین روشن از تو
بچشم ما جهان چون گلشن از تو
مگن گو خانه ام روشن مه پر
که پر ماهست بام وروزن از تو
زبس در دلبری اُستاد گشتی
بتان گیرند تعلیم این فن از تو
لبت گر جان ستان بودیْ چو غمزه
نبردی جان سلامت یک تن از تو
مگو هردم چه خواهی جامی از من
که غیر از تو نمیخواهم من از تو

ای دل من صید دام زلف تو
دام دلها گشته نام زلف تو
بنده شد در زلف تو دلها تمام
دام وبند آمد تمام زلف تو
داد تشریف غلامی بنده را
زلف تو أی من غلام زلف تو
لائق رخسار گلرنگ تو نیست
جز نقاب مشکفام زلف تو

Die Welt ist hell mir aufgethan von dir,
Die Schöpfung eine Rosenbahn von dir.

Ob Vollmond nie mein Haus erleuchten mag,
Voll Monds ist Fenster und Altan von dir.

Weil du im Herzensraube Meister wardst,
Nimmt Lehre jeder Abgott an von dir.

Wär' auch dein Mund so mördrisch wie dein Blick,
Wem bliebe Lebensrettungswahn von dir?

O sag nicht stets: was spricht denn Dschami an?
Nichts als dich selber spricht er an von dir.

Mein Herz liegt im Geflechte deiner Locke;
Wer bliebe frei und dächte deiner Locke?

Die Herzen sind von diesem Strick gefangen;
Fangstricke sind die Mächte deiner Locke.

Die Knechtschaft deiner Locke giebt den Adel,
Drum gab ich mich zum Knechte deiner Locke.

Kein andrer Schleier ziemt der Rosenwange,
Als dieser Musk, der ächte, deiner Locke.

زلف تو بالای مه دارد مقام
بس بلند آمد مقام زلف تو
صبح اقبالست طالع هر نفس
بنده جامی را زشام زلف تو

تو آن مهی که برد خجلت آفتاب از تو
تو آن گلی که شود غنچه در نقاب از تو
دلم که عشق برو صد در بلا بگشاد
رخ امید نتابد بهیچ باب از تو
همیشه عادت شاهان بود عمارت ملک
چه حکمتست که شد ملک دل خراب از تو
عنان صبر شد از کف درین هوس که کهی
رسم بدولت پابوس چون رکاب از تو
مکن شتاب برفتن که میرود جانم
اگرچه عمری ونبود عجب شتاب از تو
بهر سلام مکن رنجه در جواب آن لب
که صد سلام مرا بس یکی جواب از تو

Die Stelle deiner Lock' ist überm Monde;
Hoch sind die Hoheitsrechte deiner Locke.

Ein Glückstag bricht für Dschami jeden Morgen
An aus der Nacht der Nächte deiner Locke.

Du bist der Mond, vor welchem sich die Sonn' aus Scham verhüllt;
Du bist die Ros', um die die Knosp' im Schleier Weh erfüllt.
Mein Herz, dem tausend Thore Leids die Lieb' hat aufgethan,
Durch keine Pforte will es doch entlassen seinen Wahn.
Es ist doch eines Schahs Beruf, das Reich wohl anzubaun;
Wie magst du nur des Herzens Reich so im Verfalle schaun!
Der Zügel der Geduld ist mir in dem Gelüst entgangen,
Zu des Fusskusses Glück wie dein Steigbügel zu gelangen.
O eile nicht so sehr zu gehn! wie soll das Leben weilen?
Doch eben weil das Leben ja du bist, musst du enteilen.
Bemühe nur die Lippe nicht mit Dank auf alle Grüsse!
Ein einziger Dank genügt, dass er ein hundert Grüsse büsse.

چو قتلِ جـامیِ مسکیـن ثـواب میـدانی
چنـان مکن که شود فوتِ این ثواب از تو

هر طرّف ناوك ازچه می فکنی
دلِ ما بس بوَد نشـانهء تو

هر صبح منکنم چو صبا ره سو چمن
باشد که یابم از گلِ نو رسته بوی تو

گر بخطا کنم نگـه یکسر مـو بروی تو
باد مرا بدین نگه روی سیه چو موی تو

گه بمن کدا خوشی گاه زمن جدا خوشی
من بخوشی وناخوشی ساخته ام بخوی تو

شب چو درایـد ای صنم کشته شوم بتیغ غم
باز نسیم صبحدم جـان دهدم ببوی تو

چون بمسجد بینمت أی قبلهء جـان روی تو
شت بـر محراب خـواهم روی در ابـروی تو

Scheint, Dschami umzubringen, dir ein gutes Werk, i nun,
So mach nur dass du nicht versäumst das gute Werk zu thun!

Verschleudre die Pfeile nicht allerwärts!
Genug zur Zielscheib' ist dir mein Herz.

Jeden Morgen geh' ich in den Garten, gleich dem Morgenwinde,
Ob ich einen Duft von dir bei neuerblühten Rosen finde.

Nehm' ich von Fehl ein Härchen an deinem Gesichte wahr,
So werde das Gesicht mir dafür schwarz wie dein Haar!

Bald nahst du lieb mir Armen dich, bald bist du lieber fern geblieben;
Was dir beliebt und nicht beliebt, ich lass mir deinen Sinn belieben.

Wenn die Nacht kommt, o mein Abgott, tödtet mich ein Schwert von Gram,
Und das Leben kehrt mir, wenn im Morgenhauch dein Odem kam.

Wenn ich dich im Mesgid sehe (Seelenkibla deine Schau),
Wünsch' ich den Altar im Rücken, und vor's Antlitz deine Brau.

در نمازم دل بسوی تست ورو در قبلهٔ گاه
وه چه خوش بودی اگر رو نیز بودی سوی تو
بر مسلمانان ببخشای ومبین هرسو که شد
صد صف طاعت خراب از غمزهٔ جادوی تو
روی تو پیش نظر من جای دیگر در سجود
سر نمی یارم براوردن زشرم روی تو
گشته خلق از هر طرف مشغول تسبیح ودعا
من نهانی میکنم با خویش گفت وگوی تو
پست شد أاعنق قَدْ قَامَتْ مؤذن را چو دید
شیوهٔ قد بلند وقامت دلجوی تو
هر کرا بینی بجائی روی طاعت بر زمین
جامی ورخسارهٔ زردی وخاک کوی تو

زینسان که خو گرفت دلم با وصال تو
وای من آنزمان که نبینم جمال تو
مُردم زفرقت تو کجا رفت آنکه من
هر لحظه دیدمی رخ فرخنده فال تو

Im Gebet das Herz ist dir, der Blick der Kibla zugekehrt;
Auch den Blick dir zuzukehren, wäre mir das Glück gewährt!
Schone doch der Muselmanen, schau nicht um dich überall!
Denn der Andacht Ordnung kommt durch deinen Zauberblick zu Fall.
Dich vor Augen, wiederhol' ich meine Niederwerfung hier;
Denn das Haupt empor zu richten, hindert mich die Scham vor dir.
Die Versammlung allerseits stimmt an der Lobgesänge Chor,
Aber deine leisen Wörtchen sag' ich mir im Stillen vor.
Der Mueddhin ward in seinem Ruf zur Andacht irre, da
Er die Anmuth deines Wuchses, der Geberden Anstand sah.
Jeder auf der Unterwerfung Antlitz liegt an seinem Ort,
Doch auf Dschami's bleicher Wange liegt der Staub des Gaues dort.

So sehr hab' ich gewöhnt an deine Nähe mich,
O weh mir jede Stunde, da ich nicht sehe dich.

Ich starb in deiner Ferne; wo ist die Zeit hin, da
Den Glücksglanz deiner Wange mit jedem Blick ich sah!

بینم جهان بروی تو روی تو کوئیا
چشم منست ومردمک چشم خال تو
شد سایها زپرتو روی تو جمله نور
ای آفتاب حسن مبادا زوال تو
تا رفتهٔ چو خواب خوش از چشم اشکبار
حقا که نیست در نظرم جز خیال تو

چون نیست بخت آنکه من یکدم شوم همراز تو
با دیگران میگو سخن تا بشنوم آواز تو

تو طائر قدسی وکس بر تو ندارد دست رس
گسترده ما دام هوس کین سو فتد پرواز تو

چون پرده بگشائی زرو جامی فتد در گفت وگو
تو گلشن حسنی واو مرغ سخن پرداز تو

تخم شکیب کشته ام وه که خیال ابروت
سبز نگشته کشت من داس کشد پی درو

Die Welt mit deiner Sehe, mit deiner seh' ich sie;
Mein ist dies Aug', im Auge bist du der Stern allhie.

Von deinem Glanze wurden mir alle Schatten Licht;
Geh ewig mir, o Sonne der Schönheit, unter nicht!

Seit du gingst wie der Schlummer vom Auge, welches quillt
Von Thränen, blieb in Wahrheit darin nichts als dein Bild.

Da es nicht mein Glück ist selber dir einmal zu nahn vertraut,
O so sprich ein Wort mit andern, dass ich höre deinen Laut!

O du Paradiesesvogel, könnte dich erreichen wer!
Des Verlangens Netze spreit' ich, ob dein Flug dich trag' hieher.

Wenn du deinen Schleier lüpfest, fällt Dschami in Sang und Schall,
Denn du bist der Schönheit Ros', er deine Sängernachtigall.

Der Gemüthsruh Samen sät' ich; doch das Traumbild deiner Brauen,
Eh die Saat mir grünte, kam, sie mit der Sichel abzuhauen.

نیست امکان باغبان گلشن فردوس را
از قد ناز تو نازکتر نهال انگیختن

دوشت دشمن بخت بی فرمان فلک نامهربان
چون توانم یارب اسباب وصال انگیختن

صورت جان هست در آیینهٔ رویت عیان
چیست چندین نقشها از خط وخال انگیختن

بس که شکر می فشانی زان لب حاضر جواب
خوش بود پیش تو تقریب سوال انگیختن

یافتن پیش تو راهی نتوان
سویت از دور نگاهی نتوان
دیدن روی تو گه گه چه خوشست
نا خوش آنست که گاهی نتوان

بصحرا وقت گل آن نیست لاله بلکه آتشها
زخاک داغداران فراقت زد علم بیرون

Nicht dem Paradiesesgärtner ist die Kunst verliehn,
Zarteres Gewächs als deinen zarten Wuchs zu ziehn.

Freund feindselig, Himmel ungeneigt, Glück ungefüge;
Gott, wie da zu Stande bringen soll ich Liebesgnüge!

Deines Angesichtes Spiegel zeigt ein Bild der Seele;
Wozu dass man alle Bilder deiner Reiz' aufzähle?

Da du so viel Zucker streust aus antwortfert'gem Munde,
Macht, mit dir Gespräch anknüpfen, eine süsse Stunde.

Zu weilen dir zur Seiten geht nicht an,
Und dich zu sehn von weitem geht nicht an.

Süss ist es, dich von Zeit zu Zeit erblicken,
Unsüss, dass es zu Zeiten geht nicht an.

Zur Blumenzeit im Felde, sieh, nicht Tulpen sind es, die da glühn,
Sind Feuer, die vom Staub empor Verbannter Herzverbrannter sprühn.

نگویم راز آن لب گرچه خوردم خون ازو عمری
بلی نذهد زخم درد خورده باده نم بیرون

غمت أز دل نرفت ورفت جان از تن نبودست آن
که میگفتم غمت أاید زدل با جان بهم ببرون

سالها بردم بسر بر خاک آن در منتظر
او برون نامد ولی جان زانتظار آمد برون

التفات او چه خرسندی دهد چون بینمش
چشم ظاهر با خود ولطف نهان با دیگران

جان به انبازی نشاید واین عجب کان سنگدل
یکزمان با ما نشیند یکزمان با دیگران

با من از نامهربان شد نیست غم غم زان بود
کش برغم خویش بینم مهربان با دیگران

جان جامی با خیالش روز وشب درگفت وگو ست
جای آن دارد که نگشاید زبان با دیگران

Dein Geheimniss sag' ich nicht, um das mein Herz im Blute steht,
Wie aus hefenreichem Fasse sich nicht Weinesduft verräth.

Dein Schmerz verliess mein Herz nicht, doch den Leib die Seel'; es traf nicht ein,
Was ich gesagt: aufgeben würd' ich mit der Seele deine Pein.

Still wartend bracht' ich Jahre zu im Staub an deinem Thor;
Der Geist ging mir vor Worten aus, du gingest nicht hervor.

Diese Rücksicht, die er nimmt was kann sie frommen meiner Brunst,
Da er mir gibt seine Blicke, und den andern seine Gunst!

In Gemeinschaft eine Seele schickt sich schlecht; o Herz von Stein!
Bald will er mit mir vertraulich, bald vertraut mit andern seyn.

Dass er mir unfreundlich ist, ist kein Verdruss, doch ein Verdruss
Ist's, dass ich ihn mir zum Trotz mit andern freundlich sehen muss.

Dschami's Seel' ist im Gespräch mit Liebchens Bilde Nacht und Tag;
Wie natürlich, dass für andre nicht den Mund er aufthun mag!

پیش رُخت بتـانرا نَبـود مجـالِ جلوه
تا آفتـاب بـاشد نـاید ستـاره بیـرون
شد آتشین دلِ من صد پاره وَاید اکنون
با دودِ آه یکیک همچون شـراره بیرون
نا چار باشد ای دل بیچارگی کشیدن
زینسانکه رفت مارا از دست چاره بیرون

من ندارم چشمِ بهبود از کجا دارم که هست
عشق بدخو یار ظـالم چرخ ناسـاز اینچنین

گر سرِ جامی نگشتیْ پست زیرِ پایِ دوست
کی میـانِ عاشقان بودیْ سر افراز اینچنین

بیمـارِ غمتـرا نفَسِ باز پس است این
پاسِ نفَسش دار که آخرِ نفس است این
بی واسطهء گفتِ زبـان پرسشِ او کن
کش واسطهء رحمتِ جاوید بس است این

گاهی که خرامی سرِ من زیرِ قدم کن
انگار فتـاده برهت خار وخسست این

Vor deinen Wangen haben die Götzen keinen Glanz;
So lang' die Sonne scheinet, wo ist der Sterne Kranz?

Vor Gluth in hundert Stücke zersprang mein Herz, die nun
Im Seufzerhauch sich einzeln hervor als Funken thun.

Nun kann ich dir nur rathen, Herz, in Rathlosigkeit
Zu leben, da der Rath uns entgangen ist so weit.

Aussicht auf Bess'rung hab ich nicht; wo hätt' ich sie? das Lieben
Ist herb, das Liebchen hart, das Glück unhold, wie sonst, geblieben.

Hätt' unter Liebchens Fuss sein Haupt Dschami nicht hergegeben,
Wie dürft' er unter Liebenden es nun so hoch erheben!

Von deinem Kummerkranken ist der Hauch noch übrig hier;
Nimm in Verwahr den Hauch! es ist sein letzter Hauch nach dir.

Ohn' eines Worts Vermittelung frag mich: wie geht es dir?
Zu ewiger Barmherzigkeit Vermittlung gnügt das mir.

Tritt einmal nur, wo du wandelst, auf mein Haupt, und geh vorbei;
Denk, dass in den Weg gekommen dir Dorn oder Distel sei.

هرگه که تنها رو نهم تا بینم آن خورشید را
آید رقیب رو سیه چون سایه از دنبالِ من

خاموشیِ عشقم رهانْد از شیوهٔ بحث وجدل
رفت آنکه رفتیْ تا فلک فریادِ قیل وقالِ من

Wohin einsam ich mich wenden mag nach meiner Sonne Schein,
Kommt der schwarze Unglückswächter mir als Schatten hinterdrein.

Der Liebe Schweigsamkeit befreit von Frage mich und Plage;
Nicht mehr steigt wie in vor'ger Zeit zum Himmel meine Klage.

(Schluss im nächsten Bande.)

V.

Untersuchungen über die ethnographische Stellung der Völker im Westen Indiens.

(Fortsetzung von Bd. IV, S. 488.)

4) Die Brahuî und ihre Sprache.

a) Einleitung.

Nach den Untersuchungen über die Sprache und die Abstammung der Baluk'en haben wir uns zunächst an die Betrachtung der Brahuî zu wenden. Diese stehen in Beziehung auf Stamm- und Sprachverwandtschaft ganz vereinzelt unter allen sie umgränzenden Völkern da und je räthselhafter dadurch ihre Erscheinung ist, desto anziehender und unabweisbarer wird es, den Versuch zu machen, dieses Räthsel zu lösen. Das Hauptmittel dazu muss die Erforschung ihrer Sprache seyn; nur wenn es gelingen sollte, dieser eine Stelle in einer grösseren Familie von Sprachen zu ermitteln, wird es möglich seyn, auch dem Volke den gebührenden Platz zu bestimmen. Das Volk selbst besitzt keine auch nur scheinbar annehmlichen Ueberlieferungen über seine Stammverwandtschaft; in der Ethnographie ist das Volk noch nie einer Untersuchung gewürdigt worden.

Es ist schon oben hervorgehoben worden, dass die Brahuî von allen benachbarten Völkern, namentlich auch von den mit ihnen politisch eng verbundenen und zum Theil verschmolzenen Baluk'en, sich auf sehr markirte Weise

durch den körperlichen Typus unterscheiden, wo dieser nicht durch Mischung entstellt oder verwischt ist [1]). Eben so scharf scheidet die Sprache beide Völker. Wir fanden weiter, dass die Brahuî sich als Urbewohner ihres Landes betrachten; die Baluk'en dürfen uns unbedenklich als spätere Einwanderer des mittleren und östlichen Baluk'istans gelten; wir kennen gegenwärtig in diesem Lande keine Bewohner, die für älter als die Brahuî ausgegeben werden könnten. Die Betrachtung der jetzigen Vertheilung der Wohnsitze der Baluk'en und Brahuî scheint die Ansprüche der letzteren zu unterstützen; wir wollen daher diese zuerst bestimmen.

Man kann im Allgemeinen das Verhältniss so angeben, dass die Brahuî die inneren, centralen, gebirgigen Hochflächen Baluk'istans inne haben, die Baluk'en ihnen hingegen im Westen und Osten in den niedrigeren Gebieten wohnen. Bei der oft schwankenden Anwendung der beiden Völkernamen werden die Angaben über die Verbreitung der Brahuî-Sprache wohl das sicherste Kriterion für den jetzigen Landesbesitz der Brahuî gewähren. Leech sagt [2]): „die Brahuî-Sprache wird gesprochen durch die ganze Khanschaft Kalât, deren Gränzlinien durch Harrand, Shâll, Kokak und Kech und durch das Garamsal genannte Gebiet gezogen werden können." Diese Umgränzung scheint jedoch etwas zu viel den Brahuî im eigentlichen Sinne nach Osten hin zuzuschreiben. Harrand liegt an der niedrigsten Kette über der Indusebene zwischen den Parallelen von Dêra Ghâzi Khân und Mittunkot; so weit reichen die Brahuî nicht, wovon nachher. Shâll (Quetta der Afghanen) bezeichnet die Nordgränze; wenn mit Kokak Kohak im W. Pang'ghur's gemeint ist, wäre dieses das Westende des Gebiets; Kech (Keg') ist der äusserste Südwestpunkt, Garamsal

1) Ztschft. IV, 98. 475. 477.

2) *As. Journ. of B.* VII, 538.

(wohl *Garmsêr*, das Gebiet mit warmem Klima) wird der südliche, niedrigere, heissere Theil der Provinz G'hâlavân seyn.

Ein noch späterer Berichterstatter, Masson, drückt sich kürzer, aber im Ganzen übereinstimmend aus. „Das Brahuîkî oder Kûr Gâlli (das Patois) ist den Stämmen Sahâravân's und G'hâlavân's eigenthümlich“ [1]). Er hat ausserdem viele Angaben über die Verbreitung der Stämme der Brahuî, nur vermeidet er nicht gehörig die bekannte Verwechselung [2]) der Namen des eben erwähnten Volks und der Baluk'en und macht daher eine genauere Umgränzung der Brahuî-Stämme unsicher [3]).

Die von Masson angegebenen zwei Provinzen Baluk'istans sind in der That wohl auch von Leech gemeint und andere Nachrichten zeigen, dass in ihnen eben die eigentlichen, obwohl nicht ganz ausschliesslichen oder einzigen Sitze der Brahuî sind.

Die Ostgränze Sahâravâns ist eine Reihe von Gebirgszügen, welche dieses Bergland von dem Tieflande Kak'ha Gandâva's trennen. Es heisst: Sahâravân wird durch paral-

---

1) *Narrative of a Journey to Kalât, and a Memoir of Eastern Balochistan*, p. 394.

2) oben, IV, S. 98. Masson giebt *Brâhûî* als Form des Namens.

3) So sagt er in seinem besondern Abschnitte über die Völker des östlichen Baluk'istan's, p. 336.: „die zahlreichen Stämme, welche als Baloch betrachtet werden, können auf drei grosse Klassen zurückgeführt werden, die *Brahuî*, die *Rind* und die *Lumri*.“ Er lässt den dritten grossen Baluk'stamm, die Nharuî (oben IV, 477.), aus und macht die Brahuî zu Baluk'en. P. 346. „Die grossen Rind-Stämme, *obwohl nicht Brahui*, werden unter die allgemeine Benennung Baloch eingeschlossen.“ Als ob diese allgemein für die Brahuî wäre. Er äussert p. 338. dass es schwierig sey, die Brahuî von den andern zu unterscheiden und dass man vielleicht am richtigsten die für Brahuî ansehe, welche die Brahuîki-Sprache sprechen. Allerdings und damit schlösse man vielleicht ursprüngliche Brahuî unrichtig aus, gewiss aber keine falschen ein.

lele Bergzüge, eine furchtbare Barriere, von Dâdar und Kach Gandâva getrennt; es sind ihrer drei, die östliche Kette über Kach Gandâva wird von Stämmen der Rind (also Baluk'en) bewohnt, die westliche von den Brahuî [1]). Die Kette hat keinen allgemeinen Namen; der Theil, der Kalât überragt, heisst Arbûî, die höhere über Kach: Tâkâri [2]). Diese Kette setzt südwärts fort und scheidet G'hâlavân vom Sind und Industhale [3]). Auch hier werden Brahuî die hohen Berge besitzen, da eben dieses Gebirge gewöhnlich das der Brahuî genannt wird.

Gegen Süden ist die Scheidewand eben so stark hervortretend, wie im Osten; ein Randgebirge scheidet das innere Baluk'istan, das heisst hier G'hâlavân, vom heissen Ufersaum des Indischen Meeres. So wie man aus dem Thale des Purâliflusses durch den Pass Kohenwat (bei Masson stets Koharn Wat) das Hochland erreicht, finden sich Brahuî aus dem Stamme Minghal bis nach Khozdâr [4]); wie hier im Osten, so auch im Westen G'hâlavâns sitzen Brahuî, in Keg' und Pang'ghur; auch in den Gebieten zwischen dem Ost- und Westende [5]). Ja es werden Brahuî an der Küste im Süden des Randgebirges erwähnt; da es aber unsicher ist, ob alle als solche aufgeführten Stämme wirklich dieses seyen — einigen möchten wir entschieden ihre Ansprüche darauf bestreiten — wird es rathsamer seyn, die Gebirge im Süden von Bela bis Keg' als Gränze des Brahuîgebiets zu betrachten [6]).

---

1) p. 308. p. 322.

2) p. 310. Man denkt dabei an den Namen der Arabiten.

3) p. 327.

4) Pottinger, p. 33. Masson, p. 345.

5) Pottinger, p. 304. Masson, p. 288. flg.

6) Bei Masson im Verzeichniss der Brahuîstämme, p. 338. — Ebenso erregt es Zweifel, wenn es heisst, es sässen Zweige der Mehmasânî im Gebirge Luristans, p. 240. Sie werden auch wohl da wohnen, aber kommen Brahuî so weit nach Westen vor?

Gegen Westen werden Sahâravân und G'hâlavân von der grossen Wüste Baluk'istans durch die sich von N. nach S. folgenden Gebiete Nushki, Kharan, Mushki getrennt; in diesen Zwischenstrichen sind ebenfalls Brahuî zu finden, sogar einer ihrer Hauptstämme, die Mîrwârî; aber ob ausschliesslich, ist nicht ganz klar; einer der grossen Baluk'en-Stämme, die Nharuî, besitzt die grosse Wüste, die von Nushki bis in die Nähe der Lora und des Hilmend sich erstreckt [1]). Es ist hier also noch undeutlich, ob das Brahuî-Gebiet ganz bis an die Gränze der Wüste reiche.

Gegen N. wohnen in Mastang keine Afghanen, sondern Dehwar oder ansässige alte Bewohner, sonst Tâg'îk genannt, dann Brahuî; nördlicher in Shâll aber Afghanen, die Brahuî verbreiten sich nur im Sommer mit ihren Heerden über die Ebenen [2]). Hier gränzen also beide Völker an einander.

Die eigentlichen Gebiete der Brahuî sind also Sahâravân und G'hâlavân; diese bilden das Hochland Baluk'istâns; im Osten und Süden liegen unter seinen Randgebirgen die niedrige Indusebene und das Ufer des Ozeans; im Nordwest stürzt es steil zur Wüste herab; im Norden erreicht es nicht die grosse Kette des Khog'a Amrân, aber die grössere Erhebung des Landes setzt noch im Sahâravân fort und von diesem Lande „ist das Herabsteigen nach G'hâlavân allmählig, aber entschieden" [3]).

Baluk'istân ist im Ganzen ein unzugängliches und unwirthbares Land; die öde, wasserarme, sonnenversengte und stürmische Küste des Meeres bietet dem Handel keine Erzeugnisse, das innere Land nur wenige und geringe, der Schifffahrt öffnen sich keine sichern Landungsplätze. Nach Westen setzt sich das unwegsame und nur stellenweise

1) Masson, p. 338. p. 283. flg. Pottinger, p. 56. p. 107.
2) Masson, p. 313. 315.
3) Ebend., p. 327.

anbaufähige Bergland fort und erhebt sich nach Kerman hin, wie in Buskurd, noch höher; in einem grossen Bogen umlagern dann die Wüsten von Bunpur, Kermân, Seg'istân diese Gebiete; die nach Baluk'istân selbst benannte dringt weit in den Körper des Landes ein. Die Gefahren und Mühseligkeiten der Wege queer durch das innere Land von dem unteren Indus bis Kerman bezeugen genugsam die Berichte über Alexanders des Grossen Durchmarsch. Die allein gangbare Verbindungsstrasse mit dem Westen geht aus von Kandahar; über die Khog'a Amrân-Gebirge führen vier Pässe, von denen zwei verschiedene Spaltungen der grossen Route bezeichnen; der bequemste Pass Kotal Roghannî führt nach Quetta und von da durch den schwierigen Bolân-Pass nach Dâdar und der Indusebene um Shikârpur [1]); durch den südlichern Kotal Bêd gewinnt man die Hauptstadt des Landes Kelât; die Strasse geht dann südwärts durch Khozdâr nach dem Kohanwat Pass im südlichen Gränzgebirge und durch ihn steigt man hinab zu dem einzigen doch nicht guten oder sichern Hafen Sunmiânî im Gebiete Las. Ueber Mastang geht eine Strasse von Kelât nach Quetta. Andere Wege sind zu schwierig, um Bedeutung zu haben.

Es ist das Land ein hochgelegenes und rauhes. Kelât soll 8000, südlicher Khozdâr 7000 F. über dem Meere liegen; es sind strenge Winter mit Schnee und Eis, das Land ist waldarm, hat unsichern Regen, die Monsune übersteigen die Südkette nicht, es ist kein nennenswerther Strom im Lande, die Flüsschen vertrocknen oft im Sommer; der Ackerbau kann nur selten durch Bewässerung den Regen ersetzen. Beinahe alle angebauten Theile sind *Khushk avvâh* oder solche, welche ihre Trockene bejammern. Es sind viele öde, bergige Striche, es kann nur ein Land geringen, in einzelnen günstiger begabten Theilen

1) Masson, *Journeys*, II, p. 181.

oasenhaft gelingenden Anbaus seyn; neben unseren Kornarten gedeihen unsere Obstsorten; die Dattelpalme gehört nicht diesem hohen Theile des Landes, in den Handel liefert es Assa foetida und noch das altberühmte Bdellion. Es kann kein Land zahlreich beisammen siedelnder Menschen, grosser Städte seyn; in der That, die Brahui sind bei weitem der Mehrzahl nach Hirten. Die Bergflächen und die Ebenen sind an manchen Stellen reich an trefflichen Weideplätzen; die Brahui beziehen mit ihren Heerden diese oder jene nach dem Wechsel der Jahreszeiten. Das Land kann nicht sehr bevölkert seyn, schon wegen der vorherrschenden Heerdenzucht, dann weil grosse Striche Landes eine Hälfte des Jahres unbenuzt liegen. Die Brahui werden so geschildert[1]: wenige Völker gleichen ihnen an Thätigkeit, Kraft und Abhärtung, sie vertragen die Kälte der Berge so gut, wie die Hitze Gandâvas. Sie nähren sich vorzüglich von Fleisch, welches sie halb gebraten ohne Brod, Salz und Gemüse in grosser Masse verzehren. Sie sind sich sehr treu, sind gastfrei wie die Baluk'en, und ruhiger und fleissiger, weniger zu Raubzügen geneigt, doch tapferer und abgehärteter als jene, und nicht so habgierig, grausam und rachsüchtig. Ihre Gefälligkeit, Dankbarkeit und Harmlosigkeit werden gelobt. Sie zerfallen wie die Baluk'en in unendlich viele *Khel* oder Stämme, vier und siebzig werden aufgezählt, ein Verein von Zelten heisst ein *Toman*, ihren Oberhäuptern gehorchen sie mehr als die Baluk'en. Durch ihr abgesondertes Leben und den Mangel an Verkehr sind sie unbeholfen und ungebildet. Sie fechten nicht mit Speeren, sind treffliche Schützen und wissen gut das Schwerdt zu führen, lieben sehr die Jagd. Ihre Heerden bestehen aus Ziegen und Schafen, mit deren Ertrag, Käse, abgeklärter Butter (*Ghi*), Wollengeweben und Fellen sie sich ihre fehlenden Bedürf-

1) Pottinger, p. 70.

nisse einhandeln. Sie heirathen alle unter sich und sind Sunniten.

Die Brahuî erscheinen allen anwohnenden Völkern gegenüber als eigenthümlich; die nähere Aehnlichkeit mit den Baluk'en erklärt sich aus der Gleichheit der Naturbedingungen ihres Lebens, wir wissen, dass sie in Sprache und Aussehen doch scharf sich von diesen unterscheiden. Es ist noch zu beachten, dass ihre Masse gerade auf das mittlere, innere Hochland zusammengedrängt ist, während die Baluk'en, die im Westen zu Hause sind, theils jetzt noch im Westen unter dem Hochlande wohnen, die Nharuî nämlich, theils in den äussersten Ketten gegen das Indusgebiet und in diesem selbst, die Stämme der Rind, der Mughsi (Magghazzî) und der Baluk'en in Sind. Sie müssen sich also durch das mittlere Baluk'istân hindurch gezogen haben, ohne die frühere Bevölkerung vertreiben zu können; wahrscheinlich haben sie diese aber ins Hochland zurückgedrängt. Die Brahuî erscheinen als die älteren Bewohner. Sie behaupten selbst, Urbewohner zu seyn [1]).

Die Dürftigkeit der historischen Nachrichten über die ältere Geschichte Baluk'istans bietet keine Mittel dar zu entscheiden, in wiefern diese Behauptung begründet sey. Es bleibt nur übrig zu untersuchen, ob die Sprache dazu beitragen könne. Diese erscheint, um dieses hier gleich anzuführen, in ihrem Verhältniss zum Baluk'î als die äl-

---

1) Pottinger, p. 271. Leech giebt an, a. a. O. p. 538., dass die Brahuî sagen, ihre ursprünglichen Wohnsitze wären Aleppo gewesen und vor 20 Generationen sey eine grosse Anzahl von ihnen nach Baluk'istan eingewandert. Er berichtet es jedoch nur von dem herrschenden Stamme der Kambarâni. Aehnlicher Weise sprechen die Baraki einen Arabischen Ursprung an. S. oben IV, S. 116. Die Brahuî lassen nach Pottinger den Muhammed ihr Land besuchen und besitzen keine Ueberlieferungen, welche älter als der Islam wären.

tere und zurückgedrängte; denn wir werden benachrichtigt, dass einige Brahuî-Stämme, wie die Minghal, des Baluk'î sich bedienen, so wie die Khâne und Sirdâr stets es sprechen, indem sie es als vulgär betrachten, sich in Brahuîkî auszudrücken [1]).

Für die Erforschung dieser Sprache sind uns erst in der neuesten Zeit die Hülfsmittel dargeboten worden, zwar nicht ganz hinreichende, doch sehr schätzbare und die bei sorgfältiger Benutzung eine Einsicht in den Bau und die Bestandtheile derselben gewinnen lassen; wir verdanken sie wie die über das Baluk'i, zuerst dem Lieutenant Leech, dann Herrn Masson. Dieser hat ein gutes Wortverzeichniss mitgetheilt, welches sorgfältig aufgefasst zu seyn scheint, sein langer Verkehr mit dem Volke im Lande selbst befähigte ihn vorzüglich dazu [2]). Er hat sonst ausser der oben S. 339. angeführten Angabe nur diese Worte: „Das Brahuîkî enthält nothwendiger Weise sehr viel Persisches oder Baluk'î, und sehr wenig Pashtu, aber ein grosser Theil davon muss einer unbekannten Wurzel zugeschrieben werden. Das einzige Werk in dieser Sprache, von welchem ich Nachricht erhalten konnte, war kein Original, sondern ein aus dem Persischen übersetzter Tractat über die Grösse Gottes und die Wunder der Schöpfung. Persische Schrift war darin gebraucht worden."

Ich schalte hier die Notiz ein, die Pottinger über das Brahuîkî gegeben, nicht sowohl wegen der darin ausgesprochenen Behauptungen, die ich zum Theil bestreiten muss, als um den Eindruck zu zeigen, welchen die Sprache auf diesen ausgezeichneten und genauen Beobachter machte. Nachdem er gesagt, dass das Baluk'î sich dem Gehör als Persisch ankündige [3]), fährt er fort: „das Brahuîkî ist im

1) Masson, p. 394.
2) p. 398—403.
3) p. 54.

Gegentheil so verschieden in seinen Lauten und seiner Bildung, dass ich mich nicht erinnere, je in ihm einen einzigen Ausdruck bemerkt zu haben, der irgend dem Persischen Idiome sich näherte. Es enthält eine ausgedehnte Beimischung alter Hinduvî Wörter, ein Umstand der aus der Geschichte erklärt werden wird, und es bietet, wie es das Ohr trifft, eine starke Aehnlichkeit mit dem Peng'âbî dar."

Leech theilt zuerst die Formen der Declination und Conjugation mit; das Paradigma der Conjugation hat den Anschein nach einem, einem Brahuî-Belehrer vorgelegten Muster gemacht worden zu seyn, denn es ist viel vollständiger an Formen, als die Sprachproben, während einige, welche in diesen erscheinen, fehlen; es ist sehr nützlich, weil wir ohne es zu besitzen keine genauere Einsicht in die Bildungen der Verbalformen uns verschaffen könnten. Es folgt dann auf vier Seiten ein Wortverzeichniss, auf dreien kurze Phrasen und zwei Liedchen, die nächsten sieben Seiten geben uns eine brauchbare und anziehende Mittheilung; es sind zwei Novellen, die zweite ist die Geschichte der Upakôçâ in dem *Kathâsaritsâgara* nach Islamitischen Anschauungen und Einrichtungen zugerichtet, auch die erste ist ohne Zweifel Indischen Ursprungs, aber auch ganz Muhammedanisch gefasst. Wir erhalten durch diese eine wesentliche Bereicherung unserer Hülfsmittel, namentlich lernen wir erst aus ihnen die schlichte Syntax und den unbeholfenen Stil der Brahuî kennen, zugleich aber den wirklichen Gebrauch der eigenthümlichen grammatischen Formen. Sie müssen einem Märchenerzähler, wie sie in Osten vorkommen, nachgeschrieben seyn und geben ein interessantes Beispiel aus der Gegenwart davon, dass der reiche Schatz Indischer Dichtung lebendig sich im Volke erhalten, nicht nur in Indien selbst, sondern dass er auch nach dem unwegsamen Brahuîlande den Weg gefunden hat. Die Uebersetzung ist hie und da nicht ganz genau

und zu frei, doch bleiben nur sehr wenige Stellen, deren wörtliches Verständniss mir nicht gelungen ist. Es sind hie und da auch einige Fehler des Drucks, die ich nicht zu verbessern weiss.

b) Buchstaben.

Die Brahuî haben die Persische Schrift angenommen; L. sagt, die Buchstaben sind „die Persischen, mit Ausnahme eines besondern *l*, welches dem Dêvanâgarî verdoppelten ल nahe kommt, und eines *t*, welches mit starker Behauchung aus dem Gaumen gesprochen wird.“ Es scheinen also zwei besondere Zeichen von den Brahuî hinzugefügt worden zu seyn. Ein *th* erscheint, obwohl selten, in den Sprachproben, jenes *l* wird in ihnen gar nicht bezeichnet, was zu bedauern ist, weil es ein charakteristisches Element abgeben würde. Ueber das Lautsystem bemerkt derselbe, dass die Cerebralen in Brahuîkî vorkommen; eine andere Bemerkung ist nicht ganz klar abgefasst [1]); es scheint aus ihr hervorzugehen, dass es zwei adspirirte *k* und *g* gebe; die Proben geben nur ein *kh*, wie ein *gh*. Es sind allerdings ख und خ, und noch mehr घ und غ in der Aussprache verschieden; vielleicht beachten die Brahuî diesen Unterschied, je nachdem die Wörter Indischen oder Arabischen-Persischen Ursprungs sind.

---

1) Nämlich diese: „*Besides the Nâgarî consonant (consonants?) the Brahuiky makes use of the Arabic* خ *and* غ, *and in using that character the l is sometimes pronounced, like the last n in the French* NON, *or the Sanscrit Anusvâra.*“ Was das *l* hier besagen soll, weiss ich nicht, da غ wohl einem *r*, nicht aber *l* in der Aussprache verwandt ist. Es ist aber auch kein wirkliches *r*, nur ein Anklang daran. L. muss die Fälle meinen, wo er *ng*, *ngh*, *gh* schreibt; das *g* oder *gh* entsteht hier jedoch nicht aus einem ursprünglich Arabischen oder Persischen Ghain.

Suchen wir uns aus den vorgelegten Proben eine Ansicht von dem Lautsysteme des Brahuîkî zu gewinnen, so zeigt es sich als ein einfaches, weder durch das Fehlen gewöhnlich vorhandener Laute unvollständiges, noch durch das Vorherrschen besonderer Laute sich auszeichnendes. Es ist ohne harte Consonantenverbindungen, neigt sich dagegen zu Elisionen und Assimilationen derselben.

Die *Vocale* sind *a, i, u, e, o,* die alle ausser *o* lang und kurz seyn können; M. ist am genauesten in der Bezeichnung der Längen, ein *ô* finde ich jedoch nicht. Auch L. giebt die Längen meistens an und bezeichnet die Vocale genau, einige Mal schleichen sich jedoch trotz der Befolgung der Jones'schen allein empfehlenswerthen Vocalbezeichnung Englisches *ee* für *î, oo* für *û, u* ein. Der Diphthong *ai* ist ziemlich häufig, *zaif,* Frau, *ainû,* heute, *ewadai,* ehedem, *baghair* (Ar. بغير) ausserdem. L. setzt öfters auch *ei,* ob für *ai* oder *î* oder einen besonderen Diphthong, kann ich nicht überall entdecken; so hat er *rûpî-nâ* im Genitiv und *rûpai-nâ, rûpei-je* (Accus.) neben *rupeî.* Man erwartet neben *ai* ein *au;* dieses kommt jedoch nicht vor und das selten vorkommende *ou* muss dafür stehen; denn ich finde *doulatmand,* reich, glücklich, *toukal* (Ar. *taukîl*) *khudânâ,* Anordnung Gottes, *soudâ kanning,* Handel treiben, aus Per. *saudâ-gar,* Kaufmann, geschrieben. Ob *ou* überall als *au* zu fassen, ist mir nicht ganz sicher: *touk,* Halskette, I, 4.[1]) *zebou,* schön, P. *zêbâ,* II, 4. 5. (wo falsch *zabro*), *zabù,* G. *sogou,* fest; *chou,* G. muss aber das P. چو seyn. Daneben findet sich eine Orthographie mit dem Halbvocal *v* nach Vocalen am Ende, einmal auch vor einem folgenden Consonanten; in der

1) Ich bezeichne die zwei Novellen mit I. und II. die Phrasensammlung mit G. das Wortverzeichniss von Leech mit L. das von Masson mit M.

1sten p. sing. des Verbums ist dieses stets der Fall, *ar*, und daneben *ev*, *iv*; hier ist aber die vollständige Form *va*. Sonst *Purav*, I, 2. vollendet; *chalav*, L. Ring; *darjáv* für *darjá*, Fluss, G. *avdast* Excrement, L. Ein *ow* in *thow*, Wind, M. *Shevmá* enthält *shef*, herunter, abwärts, hier ist kein Diphthong, sondern Erweichung des *f* zu *v*. Es sind zu wenig Beispiele, um etwas auf sie zu begründen.

Zu *ai* und *ou* kommt noch *oi*, in der 3ten pers. sing. des Futurum; *karoi*, wird thun. Zwei oder drei Beispiele von *oa* scheinen blosse Druckfehler. Von *ai* ist endlich zu unterscheiden *ái*, welches eine Casusform ist und wofür auch *âe*, *áê*, aber gewiss unrichtig zugleich *ai*, gefunden wird; *áê* (wenn es nicht für *âe* steht) ist ein uneigentlicher Diphthong, da *á* und *ê* nicht in der Aussprache mit einander ganz verschmelzen können. Sonstige Verbindungen von zwei Vocalen, die keinen Diphthong bilden, sind nicht selten und entstehen meistens durch die Casusbildung, z. B. *dé-î*, in der Sonne; *hûli-ân'*, vom Pferde; selten wird der Hiatus vermieden durch Entwickelung eines Halbvocals aus dem *î*, wie *hulijân'*. Auch Fremdwörter scheinen in Brahuiki die offene Aussprache vorzuziehen: *g'âârî*, Holcus sorghum; *hûshîâr*, aufmerksam, M. = P. *hôshjâr*; *zîârat*, Ar. *zijârat*, Pilgerfahrt, heilige Stätte. So findet sich auch *darîa* M. geschrieben für *darjá*, Fluss.

Consonanten. Am vollständigsten ist die *gutturale* Klasse vertreten; es sind *k*, *kh*, *g*, *gh* da. Ich habe schon erwähnt, dass die Sprachproben *kh* nicht in zwei Laute theilen, so wenig als *gh*. *Kh* gehört vorzüglich Persisch-Arabischen Wörtern, *khudá*, Gott, *khofá*, Furcht, I, 1. Ar. خَوف. *Khed*, Schweiss, das Sanskritische *srêda* mit Persischer Verwandlung, kann aus dem Neupersischen *khai* خوی, nicht entstanden seyn. *K* und *kh* wechseln in einigen Wörtern, ob dialektisch oder durch ungenaue Auffassung, weiss ich nicht; neben *kul*, alle, L. kommt *khûl*

bei M. vor. Doch zeigt das Brahuîkî keine Neigung das *k* zu adspiriren und *kul* wird wegen seines ڭ im Ar. richtiger seyn. *Gh* kommt nur selten vor, *ghala*, Korn, *ghwankî*, grün, *ghwand*, breit, *ghus*, zornig, *gharîb*, arm, Ar. غريب, غضبة, sind die einzigen mit *gh* in Anlaute vorkommenden. Im innern erscheint es häufiger *karîghar*, Stier, *kâghaz*, Papier. Es entsteht aber ein *gh* in Br. aus dem Endhauche der Wörter, wenn sie durch Zusätze wachsen, wie *zaifagh-âê* aus *zaif* oder *zaifa*. Ich komme hierauf später zurück. Das *q* in *qwan*, Indischer Feigenbaum, wird Druckfehler seyn, wie sonst wo es vorkommt.

Die *Palatalen* sind *k'* (wofür ich hier *ch* beibehalten) und *g'*. Ein *g'h* erscheint nur in: *kukud'âtine g'hale*, fange die Vögel, G. mit welchem Rechte, weiss ich nicht.

Die *Cerebralen* sind *t'* und *d'*, beide selten und wohl Indischen Ursprungs. Es wird *d'* auch hier oft wie *r* gesprochen; so steht *kokar*, M. Vogel, eig. Hahn, neben *kukud'*, L. aus einer Prâkritform *kuku'da* für Sanskrit *kukkut'a*. Bei L. *khûrk*, nahe, *khudk*, auf dieser Seite; es wird dasselbe Wort seyn.

Die *Dentalen t* und *d* sind häufig; das *th*, welches wir nach L.'s Angabe annehmen müssen, findet sich nur selten bezeichnet; es kommt besonders in *this*, gab, L. und den dazu gehörigen Formen vor, während *tenning* bei M. geben, und selbst bei L. *tes*, du willst geben, geschrieben wird. Sonst finde ich nur *thad-bo*, schneidet, L. *thólif*, scheere den Bart, L. *thow*, Wind, M. im Anlaute. L. schreibt *nath*, Fuss, M. *nat*, L. *math*, eine Ziege (*billy goat*). Es muss demnach *th* wohl nur von geringem Gebrauch seyn. L. schreibt sowohl *gud*, als *gudh* für Kleid, G. I, 5. u. s. w. Das *dh* ist hier aus dem Baluk'î unrichtig angebracht; er hat sonst nur *dhad-bo*, landet, *wedh kar*, belagere. Ein *dh* gehört kaum dem Brahuîkî.

Von den *Labialen* ist bei *p* und *b* nichts zu erwähnen;

f ist wieder selten und gebührt, wie es scheint, besonders Arabisch-Persischen Wörtern, während *ph* den aus Indischen Sprachen eingeführten zugehört; doch steht *fitkî*, Alaun für Indisches *ph* in *phiṭ'*; es wird auch die Aussprache unterschieden seyn. *Filfil*, Pfeffer, *feroze*, Türkis, P. *pîrôzah*, *farzand*, Kind, *fakîr*, *folâd*, Stahl (M. *polâd*), *khofa*, Furcht. *Fash*, II, 11, mit *kanning*, machen, heisst erscheinen und ist Pers. فاش, offenbar, deutlich; *barf*, M. Schnee, auch Pers. *Filân*, in *hinâk filân pîranâ zîârat*, I, 10. ging zum heiligen Sitze eines gewissen Alten, ist das Ar. *fulân*. *Fahti*, L. in, zeigt die Brah. Locativ-Endung, ein Beispiel von Gebrauch kommt nicht vor. *Phur-ka*, fülle, könnte P. *pur*, voll, enthalten; es möchte aber wohl aus dem Indischen *pûrn'a* verkürzt seyn, mit *ph* für *p*, wie in Pang'âbi *bhar-nâ*, füllen. *Phulo*, Nasenring; *phulor*, sie werden plündern; *phûden'*, kühl. *F* gehört aber auch ursprünglich dem Brahuîkî, *arfing* fragen, u. s. w. und namentlich dient es zur Bildung der negativen Form des Verbums, obwohl es hierin mit *p* wechselt.

Das Brahuîkî zeigt also nicht die Neigung des benachbarten Balukî zu aspirirten Consonanten, obwohl es sie nicht vermeidet; nur möchten die weichen Adspirirten nicht ursprünglich zur Sprache gehören, da *gh* selten, *dh* kaum und *bh* gar nicht vorkommen.

Die *Halbvocale* sind *j*, *r*, *l*, *w*; daneben *v*. Das *j* im Anlaut gehört meist Persischen Wörtern, *jâr*, Freund, *jâ*, oder, *jâzda*, eilf; *jâr-tilling*, M. zählen, ist vielleicht aus P. *jâd*, Erinnerung, Gedächtniss. Es wird *jeti* und *eti*, gieb, geschrieben; da es ein Brahuîkî-Wort ist, möchte *eti*, richtiger seyn, *jâhkt*, kalt, ist wohl einheimisch. Die Schreibung *mâljât'* u. s. w. ist seltener als *huliân'*, *hâliât* und *j* scheint wenigstens kein beliebter Laut.

Ueber *r* bemerke ich nur, dass es mit *s* in mehreren Fällen wechselt und am Ende öfters abfällt; auch wird es

leicht im Innern elidirt, *mâr*, Sohn, Plur. *mâk*. Dieses kommt aber auch bei andern Consonanten vor.

Ueber *l* finde ich nichts zu bemerken. *W* ist der eigentlich labiale Halbvocal im Br. *v* erscheint am Ende, wie oben erwähnt, nach *a, i, e* und für *f*, in *shev* für *shef* (S. 349.); so steht auch *havda*, Woche, dagegen *haft*, sieben, bei L.

Die *Sibilanten* sind *s, sh, z*. Das letzte möchte nur fremden, namentlich Persischen Wörtern gehören, *zanu*, Knie, زانو, *zamrûd*, Smaragd, *zind*, Leben, *zargar*, Goldschmidt, *zamzîr*, Kette, زنجير, *zebou*, schön (oben S. 348.), *zên*, Sattel, زين, *zû*, *zuft*, M. schnell, زود, زو, *zardâlu*, Aprikose, und einige andere ebenso genau Persische. *Zil*, Nagel, M. und das oft vorkommende *zaif*, Frau (*zîf*, Pers. ist Sünde), endlich *zâghm*, Schwert, sind andern Ursprungs. Ich finde nur einmal *zh*, in *puzhar*, Haar, M. wobei an das Ar. *shahr* شعر, Haar nicht gedacht werden kann. *S* und *sh* stehn in ursprünglichen Wörtern.

Die *Nasalen* sind *m, n, n'*; das letzte kommt nur am Ende vor; am häufigsten in der Casus-Endung *ân'*, jedoch auch als ursprünglicher Endconsonant, wie *pun'*, L. Knie. Doch scheint die Bezeichnung im Druck bei L. nicht regelmässig beobachtet worden zu seyn. M. unterscheidet diesen Laut gar nicht, doch wird er in der Sprache vorhanden seyn und wohl durch eine dumpfere Aussprache sich von *n* unterscheiden. Das gutturale und das palatale *n* werden auch hier nicht durch die Schrift bezeichnet; sie können natürlich nur vor Consonanten ihres Organs stehen. Das näselnde *n* oder *ng*, *ngh* am Ende wird sogleich besprochen werden.

H scheint ein schwacher Hauch im Anfange der Wörter zu seyn; wir finden es öfters von einem der Berichterstatter gesetzt, von dem andern weggelassen; *harwat*, Gattin, M. *arwat*, L.; *arrafing*, aufraffen, M. *harf*, nimm, L. Dieser

hat *hîchân,* niesse, neben *îchânâ,* niesste; von Ar. عطس, niessen, wird auch عطسان, *'atsân,* Niessen, angeführt.

Ein leiser Hauch muss im Br. vielen Wörtern nachhallen; dieser verhärtet sich, wenn das Wort den Zusatz eines Vocals erhält und nimmt dann die Gestalt eines *gh* oder *ng* an; es muss dieser Laut seyn, den L. als eine nasalirende Aussprache eines Ghain betrachtet. *Ghala, ghal,* II, 12. *ghalla,* Korn, M. L. bildet im Plur. *ghalaghâte, ghalaghâk,* L. 549. Er übersetzt es 548. durch Nahrung und ebend. steht auch *ghalaghkâ,* ohne Zweifel falsch; es gehört *âk* wie *âte* zur Flexion. Von *zaifa, zaif,* kommt *zaifaghâê,* II, 7. von *urâ* mit langem Endvocal *urâghâê,* II, 14. von *pâdshâ* ebenso *pâdshâghâe,* I, 11. u. s. w. In dem von L. aufgestellten Beispiele der Declination eines Adjectivs und Substantivs (wobei das erste ganz unverändert bleibt) sind die Worte: *sharangâ narina,* ein guter Mann, (richtiger *der* gute Mann); das erste Wort ist *shar,* gut, schön, welches in vielen der benachbarten Sprachen wiederkehrt; *â* dient als ein definiter Artikel. Was hinzutritt, ist also *ang.* Ein anderes Beispiel ist *pîrangâ,* II, 3. 4. der Alte, dessen Genitiv *pirangâná* ebend. vorkommt. Es ist Pers. *pir,* alt und *ang* wieder Zusatz. Das Persische Wort hat kein finales He; zwar mag پیرہ, *pîrah,* welches *kahl* bedeutet, dasselbe Wort seyn, aber dieses hat gewiss nicht dem Brahuîkî eine Form *pîrah* gegeben, in welchem ohnehin *pîr* sonst vorkommt und *pîrû,* II, 3. erfordert eine Form *pîr.* Man kann sich jedoch die Erscheinung des *gh* und *ng* in den obigen Fällen nur so erklären, dass die Wörter der erwähnten Beispiele dem Brahuîkî dann, wenn sie durch vocalische Zusätze wachsen, als *zaifah, pîrah, urâh* gelten; das *h* wird verstärkt zu *g.* Hier waltet der mir noch unerklärliche Unterschied, dass die Wörter mit kurzem *a* meist *ng* setzen, die mit langem *â gh* vorziehen.

Man kann hiermit die Erscheinung im Persischen ver-

gleichen, wenn das latente finale He *g* wird oder nach Persischer Orthographie *g* hinzugefügt wird: *bandah*, Plur. *bandahgân*, die Sclaverei *bandahgî*, oder *bandagî*. Im Brah. wird ein solches Persisches h auch zum bleibenden *gh*; so heisst dieses Wort hier eben *bandagh*, auch *bandak* geschrieben. Für die Nasalirung des Gutturalen bietet das Zend die Uebereinstimmung, dass *h* für ursprüngliches *s* ein *ng* annimmt, *manañghê* neben *manahi*. Diese Vergleichungen beziehen sich nur auf die Erscheinung als rein phonetisch und sollen eine Verwandtschaft der Sprachen nicht andeuten.

Die sichern Beispiele dieses *gh* und *ng* kommen nur nach *a* und *â* vor und wenn Vocale hinzugefügt werden; ob auch nach *i*, will ich später untersuchen. Nach anderen Vocalen finde ich gar keine Spur von ihnen, noch vor consonantischen Zusätzen.

Hiernach wären folgende Laute als die im Brahuîkî geltenden aufzustellen; ich lasse die einzeln vorkommenden, unsicheren weg:

Vocale: a, â; e, ê; i, î; u, û; o.

Diphthonge: ai, âi, âe; oi; ou (= au).

Consonanten, Gutturale: k, kh, g, gh; Palatale: ch (k'), g'; Cerebrale: t', d'; Dentale: t, th, d; Labiale: p, f (ph), b; Halbvocale: j, r, l, v, w; Sibilanten: s, sh, z; Nasale: m, n, n'; Hauchbuchstabe: h. Von diesen betrachte ich *t'*, *d'*, *z* als nicht sicher ursprünglich der Sprache zugehörige Laute. Dieses Alphabet deutet auf keine besondere Verwandtschaft mit einer der bekannten Sprachklassen.

Die Verbindungen der Consonanten sind die einfachen und natürlichen; *harda* und *shermâ* würden, wenn sie ganz sicher wären, auf eine Neigung zur Ausgleichung der Laute hinweisen; die weichen Consonanten *d* und *m* verwandeln das harte *f* in *v*. Wir werden in der That später zeigen, dass die Assimilation der Consonanten tief in die

Sprache eingreift. Widersprechende oder harte Verbindungen, wie in *âpuds*, L. eine nicht näher bestimmte Baumart, *âdchin*, ebenso, kommen sonst kaum vor und mögen nicht richtig gehört oder wiedergegeben worden seyn.

c) Nomen. Zahlwort. Pronomen.

Eine grammatische Unterscheidung des *Geschlechts* kennt das Br. nach L. nicht mehr. Wenn ein Bedürfniss eintritt, bei lebendigen Wesen das Geschlecht zu unterscheiden, wird es, wie im Persischen und Baluk'î [1]) durch vorangesetzte Wörter bezeichnet; diese sind in der That auch dieselben: L setzt für männlich: *narrangâ (narangâ)*, für weiblich *mâdaghâ*, also *nar* und *mâdah* mit dem definiten Artikel *â*. *Mâdah* ist die ächt Persische Form, im Baluk'î ist *mâthiñ* das entsprechende; *nar* ist ebenso rein Persisch, für Mann giebt L. sonst eine abgeleitete Form *narîna* an, so dass *nar*, *narrangâ* nur diesem grammatischen Gebrauch zu dienen scheint. Eine ältere Unterscheidung des Geschlechts durch die Form könnte vielleicht darin erhalten seyn, dass das Feminin *gh*, das Masculin *ng* vor dem Artikel und den Casus-Endungen hätte. Auch in den oben angeführten Beispielen ist *pîr* männlich, *zaif*, weiblich. Bei andern Wörtern, wie *urâ*, Haus, lässt sich das Geschlecht jedoch nicht bestimmen und es widerspricht z. B. *pâdshâghâe*.

Zahlen. Nach L. giebt es einige Wörter im Br., welche in beiden Zahlen gleich bleiben; in diesem Falle müsse entweder die Form des Verbums bezeichnen, in welcher Zahl ein Wort stehe, oder es geschehe durch ein Adjectiv quantitativer Bedeutung. Die Beispiele sind: *huli tawâr kek*, das Pferd wiehert (macht Lärm), *huli tawâr ker*, die Pferde wiehern; *baz huli*, viele Pferde. Er fährt fort: „doch

1) Oben IV, 431.

sagen einige, auch dieses Wort (*hulî*) habe einen Plural" und er fügt das Beispiel der Declination dieses Wortes und des Wortes *narîna*, Mann, bei.

Es verhält sich nun gewiss nicht so, wie hier angegeben ist und die Untersuchung der Sprachproben berechtigt, eine andere Darstellung zu geben. Es sind allerdings Endungen zur Bezeichnung des Plurals da, sie werden aber oft weggelassen und sogar auch dann, wenn gar keine andere Bezeichnung der Mehrzahl eintritt. Ich bezweifle, dass *baz*, Pers. *bas*, als blosser grammatischer Exponent der Mehrzahl gebraucht werde, es steht überall in der concreten Bedeutung für viel. Beispiele für den Nichtgebrauch sind nicht selten: *baz duz are(r)*, viele Diebe sind, G. *baz sâl*, viele Jahre, *hasht sad sâl*, 800. Jahre, *irâ tû*, zwei Monathe, *dah rupei*, 10 Rupien, G. So auch, wenn eine Casusendung hinzutritt, wie *duazda sâlnai paidâ masunî*, sie ist gebohren (zum Vorschein gekommen) vor zwölf Jahren, wo *nai* nur Casus ist.

Nach den Beispielen, die aufgestellt sind [1]), wäre anzunehmen, dass die Endung für den Nominativ des Plurals *k* nach vocalischen Ausgängen, *âk* nach Consonanten sey, für die übrigen Casus dagegen ein *t* nach Vocalen, *ât* nach Consonanten; diesem *t* werden dann die Casusendungen angehängt, die im Singular und Plural dieselben sind. Ich glaube jedoch, dass *t* auch dem Nominativ des Pluralis zukommt.

---

1) Ich setze diese her:

hulî, Pferd, *Sing.* N. *hulî*, G. *hulînâ*, D. Acc. *hulîne*, Abl. *hulîân'*.
— Pl. „ *hulîk*, „ *lîtâ*, „ *lîte*, „ *lîtjân'*.
Sharangâ narîna, ein guter Mann; da das Adjectiv ganz unverändert bleibt, lasse ich es weg.

Sing. N. *narîna*, G. *narînanâ*, D. Acc. *narînaie* (l. *ne*),
Pl. „ *narînaghâk*, „ *narînaghâtâ*, „ *narînayhâte*,
Sing. Abl. *narînaghân'*.
Pl. „ *narînaghâtijân'*.

K ist die am häufigsten erscheinende Form und wohl richtig ausschliesslich dem Nominativ zugeschrieben. Ich stelle hier die Beispiele zusammen, sie zeigen oft starke Zusammenziehungen: *mâk*, Söhne, aus *mâr*, also für *mârâk*, G. 547. *nak*, Füsse, aus *nat*, f. *natâk*; *dûk*, Hände aus *dû*, G. 549. *ghalaghâk*, Körner, s. oben S. 353. In einer Stelle ist es aber Accusativ: *irâ tûe dâ ghalaghûk harfennt*, vor zwei Monathen ärndtete ich diese Körner. Solche Plurale sind öfters verkannt: *dâ tûtâk ira tû ângud bisir*, G. *that mulberry will ripen in two months*, aber *tût* ist das Wort, auch im Pers. also Plural, wie auch *bisir*. *Muchnak*, L. Haarzangen, ist als Plural bezeichnet. Nach Halbvocalen und Nasalen scheint blosses *k*, nicht *âk* zu stehn: *ilumk*, Brüder, von *ilum*, G. 547. *rotink*, Eingeweide, L. *bâhink*, Armbänder, L. *pâdink*, Fussketten, L. *Sark*, G. 547. in *pang' sark tev*, ich will fünf *sar* (nicht *sark*) geben. Andere Beispiele sind noch diese: *hamsâeghâk kul*, alle Nachbaren, II, 23. aus P. *hamsâjah; kûchakâk*, Hunde, I, 10. besser *kûchikâk*, M. hat *kûchik; saat*, I, 4. 5. Schmuck, Pl. *sahtâk*, I, 7.

Aber auch *t* scheint bei dem Nom. Plur. vorzukommen; *gharîbâtâ ofk khush marer* G. 548. jene Armen werden froh seyn, von *ghurib*, wo *át* den Plural bezeichnet, *á* angehängter Artikel ist, wie in *sharangâ*. Ein Beispiel scheint *k* und *t* zu verbinden: *hamrâkt bashmasû*, die Reisegefährten wurden wach, von *humrâ;* oder richtiger das *k* ist aus dem *h* in Pers. *hamrâh* entstanden. Es sind dieses aber die einzigen Beispiele, die ich gefunden, eines Nominativs im Plural mit *ât* und *t*, wie *âk* und *k*. Die demonstrativen Pronomina bilden *efk, ofk, dâfk* von *e, o, dâ*.

Die Casus des Plurals ausser dem Nominativ haben stets das *t* vor den Endungen, welche dieselben sind, wie im Singular. In einigen ist die Uebereinstimmung jetzt nicht vollständig, ergiebt sich aber aus der genaueren Betrachtung.

Das Brahuîki hat einen merkwürdigen Reichthum an Casus, die noch so kräftig und lebendig in der Sprache sind, dass diese des Gebrauchs der Präpositionen sich entschlagen kann, wie das Sanskrit. L. hat die meisten aufgezählt, obwohl er eine wunderliche Theorie hat, nach welcher es keine Casus seyn sollen, und führt sie nicht alle in seinem Paradigma auf. Ich will sie der Reihe nach durchgehen und mit Beispielen belegen.

Genitiv: nâ. Hulînâ kurra, des Pferdes Füllen, L. Andere Beispiele: *mîrânâ*, des Emirs, G. *shaharnâ*, der Stadt, G. *bâvnâ*, des Vaters, G. *Mekurânâ* (l. *Mekar.*), Mekrans, aus Mekran, G. *rûpînâ*, einer Rupie, für eine R. G. *rupainâ*, des Silbers, silbern, wo auch *rûpînâ* zu lesen; *pîranâ*, und mit dem Artikel *pîrangânâ*, des Alten, des Heiligen, oben S. 353. *Pang'nâ*, der fünf, I, 10. *kulanâ*, aller I, 12. Er steht gewöhnlich vor dem regierenden Wort, jedoch nicht nothwendig: *hukmat khudânâ*, Beschluss Gottes, I, 1.; *pâdshâ sifate bingas zaifnâ*, der Fürst hörte die Beschreibung der Frau, wo *zaifnâ* zu *sifate* gehört. Es sind keine Beispiele vom Genitiv des mit seinem Affix versehenen Plurals, es fehlt den angeführten *pang'nâ* und *kulanâ*; ich vermuthe, dass auch hier *nâ* ursprüngliche Form gewesen und *hulitâ*, *narînaghâtâ* für *-tnâ* stehen; denn *n* verschwindet z. B. auch in *tenâ*, des Selbst, von *ten*, in *numâ*, euer, *nanâ*, unser, von *num* und *nan*. Man könnte auch *tinâ* vermuthen.

Dativ und *Accusativ* werden durch *e* bezeichnet; L. setzt nur *to denote donation;* aber *e* schliesst auch die meisten andern Beziehungen eines Dativs in sich und fehlt nur selten, wo der Accusativ steht. L. setzt *ne* als gleichbedeutend, diese Form ist jedoch höchst selten. Beispiel: *dâde jete*, L. gieb ihm, von *dâd*. Ich füge hinzu: *Mullâ Mansûre mâr as*, dem M. Mansûr war ein Sohn. II, 7. *araghe*, dem Manne, II, 4. *Wazire pâre*, sie sprach zum Vizir; *wakile this*, sie gab dem Vakîl, II, 8. *Accusativ: bashkare darzie*, er weckte den Schneider, I, 5.; *khâkhare*

lagafer, sie zündeten an das Feuer, I, 2.; *bandâghe raikare*, er schickte aus den Sclaven, II, 6.; *kâreme nâ karenut*, ich habe dein Werk gethan, II, 8. von *kârem; toukale khudânâ kare*, er that den Auftrag Gottes, II, 3. er führte ihn aus; *duje sakht karer zaifwatî* (l. *zaifghatî*), sie legten die Hand auf die Frau, wo also ein *j* eintritt, um den Hiatus in *due* zu heben. Sonst wird diese Rücksicht aber nicht genommen und es heisst z. B. *tûe* von *tû*, Monath.

Der Accusativ scheint nach einigen Stellen sich dieser Endung entschlagen zu können: *irâ rupei kaneân' khwâjâ*, er forderte von mir zwei Rupien, G.; *dâde mîr benifene khalat*, G. der Emir schenkte ihm ein Ehrenkleid; doch steht sie gewöhnlicher: *Haidrâbâde khanânut*, ich habe H. gesehen, G.

Im Plural erscheint sie ebenso: *gudâte sil*, wasche die Kleider, G. 548. von *gud*, *ât* die Pluralendung; *gudâti*, Acc. Pl. G. 549. ist wohl Fehler für *e. Ghalaghâte kungo*, werden die Körner essen, G. 549. *zaif rupaite dakâ*, die Frau band die Rupien ein, II, 11. *mulkâte âbâd karak*, mache die Länder glücklich, G. *pidâte harre*, I, 11, reisse die Bäuche auf, wozu Acc. Sing. *pîde*, ebend. *Hitâte*, II, 10. Geschichten, Umstände, von *hit*.

Ne erscheint im Singular sehr selten; ich kenne nur ein sicheres Beispiel: *âkhundene salâm kes*, mache dem Lehrer den Gruss, von Pers. *âkhûnd*. Vielleicht gehört *sâlnai* hieher, *duazda sâlnai paidâ masunî*, G. sie ist zwölf Jahre gebohren gewesen, der Accusativ steht im Br. in solchen Zeitbestimmungen, wie I, 8. in demselben Wort *e: dâ khadar sâle hinâne*, sie war viele Jahre fortgegangen, während vieler Jahre fort gewesen. Das Pluralzeichen fehlt.

Im Plural verbindet *ne* sich mit *t* durch ein *i*. *Gudâtine*, die Kleider, II, 22. *kukud'âtine g'hale*, fange die Vögel, G. *romaghâtine shola*, schneide die Haare, vom Indischen *rôma(n)*, Haar.

Für *e* wird auch *ê* gesetzt, besonders nach langen Vocalen: *soudâkarenut tenâ hulîê*, G. ich habe mein Pferd verkauft; *kâzîê salâm kes*, mache dem *Kâdi* den Gruss; *pâdshâê salâm kes*, II, 6. 7. u. s. w. Es sind dieses vielleicht nur Fehler, so wie gewiss, wenn *ai* II, 4. in *bâwai tenâ pâre*, sie sprach zu ihrem Vater, für *bâwe* steht.

Hiernach ergiebt sich eine Doppelform für den Dativ-Accusativ, *ne* erscheint in L.'s Schema im Sing. *huline*, in den Beispielen im Plur. mit einem verbindenden *i*, in *gudâtine*, daneben ohne *n* in *gudâte*; diese Form setzt L. allein im Plur., während in den Sprachproben *e* vorzugsweise im Singular gebraucht wird. Auf diesen Wechsel der Formen mit und ohne *n* bauend habe ich schon für die Genitiv-Endung *â* die andere Form *nâ* als die vollständigere angenommen.

L. stellt auch einen *Instrumentalis* auf, dem er die Endung *en'e* beilegt: *zaghm-en'e*, mit dem Schwerte, *lat-en'e*, mit dem Stocke. Das einzige vorkommende Beispiel, welches hieher gezogen werden könnte, ist das angeführte *âkhundene*, welches jedoch deutlich Dativ ist und das cerebrale *n* nicht darbietet. Ich muss es daher dahin gestellt seyn lassen, wie es sich mit diesem Instrumentalis verhält. Da hier an keine theoretische Annahme eines einheimischen Gelehrten gedacht werden kann, bezweifle ich jedoch nicht den wirklichen Bestand in der Sprache.

Für die Richtung nach einem Orte oder Gegenstande hin steht *âi*; L. giebt als Beispiel: *î Haidrâbâdai kawâ* (l. *kâwa*), ich will nach H. gehen. Wie hier, wird auch sonst in den Texten *ai* geschrieben; ich finde auch sehr häufig *âe*, *âê* gesetzt. *Dev Khorâsanâi*, G. 549. ich will (sie) nach Khorasan führen. *Haidrâwâdâe*, G. 547. *tenâ chokârîe raikare zaifghâe*, II, 8. er schickte seine Sclavin zur Frau; mit denselben Worten *arwatâe*, II, 6. zur Gattin; *urâghâe*, ins Haus, II, 14. *kâv pîranâ zîâratâe* ich will gehen zum Schreine des Alten, G. 539. *sharâghâê*, zur Entscheidung,

I, 12. aus Ar. شرع, woraus Br. *sharâ* wird. Dieses *gh* tritt nicht vor allen Casus-Endungen ein, das *â* ist ein wesentlicher Theil der Endung *âe* und so unterscheidet die Sprache den Dativ *pâdshâe*, II, 7. von diesem, *deva nume pâdshâghâe*, I, 11. ich will euch bringen zu dem Fürsten. Es ist daher *duwâe*, I, 7. Dativ von *duâ karenut*, ich machte ein Gebet, in: *kanâ duwâe khudâ kabûl karene*, meinem Gebete that Gott Genehmigung. *Duâ* ist das Ar. دُعا, *du'â*.

Falsch ist die Schreibart *ai*, weil dieses eine verschiedene Endung mit bestimmter Bedeutung ist; wie I, 9. *kân kotwalai sharnâ (shaharnâ)*, gehen wir zum Schulzen des Dorfes; es muss *-âi* heissen. *Kân tenâ mulkai*, gehen wir nach (meinem) eigenen Lande, für *mulkâi*, II, 5. *Hinâk zijârat*, ging nach dem Schreine, steht wohl irrig ohne diese Endung, I, 10. Ebenso wird mitunter *ai* fälschlich für den Dativ-Accusativ der Wörter auf *â* d. h. für *âe* gesetzt, wie ebend. *warnai nishân tisû*, sie zeigten (sie) dem Jünglinge, für *warnâe*.

Wenn, wie es scheint, das *â* dieser Endung wesentlich ist, müssen *âi* und *âe*, *âê* die allein richtigen Formen seyn. Die Bedeutung ist zuerst die örtliche, die Richtung nach einem Orte; in *sharâghâi* stand sie auch als Dativ des Zwecks, der Absicht. Vom Pluralis habe ich kein Beispiel gefunden.

Die Entfernung vom Orte und daher übertragen, die Ursache, wird durch die Endung *ân'* ausgedrückt; es ist natürlich dieselbe in beiden Fällen und ein Ablativ. L., der beide Fälle trennt, giebt diese Beispiele: *viatân' asit*, eins von zwei (l. *iratân' asit*), *hulîân' ditar*, Blut vom Pferde, *ustat (ustân')* *duâ*, Gebet aus dem Herzen; M. giebt *ust*, Herz; *tapân'* durch die Wunde. Ich glaube, die vollständige Form sey *jân'*; denn L. giebt im Plur. *hulîtjân'*, *narinaghâtijân'*, dann *kanjân'*, von mir, und andere Formen der Pronomen; nur wird das *j* nach gewissen Conso-

nanten ausgestossen. *Pâtân'*, I, 3. (er bildete) aus Holz; *hulîân' shef mar*, steige ab vom Pferde, G. *daspâkân'*, aus dem Schnupftuch, II, 11. *bînân'*, aus Hunger, II, 2. *mâlân'*, aus dem Vermögen, G. *numâ khâturân*, euretwegen, G. *Khalk khulus chokarijân'*, er warf einen Stein wegen der Sclavin, wie es scheint, aus Zorn über sie, wenn hier nicht *âi* stehen muss, II, 16. *Zaifnâ monaghân' tikhâ*, stellte sie vor Gesicht der Frau, d. h. vor die Frau, II, 13. von *mon*, Gesicht, II, 16. Plural. *Dâ kul mîrtjân'* (L. *meettjân*, d. h. *ee* = *î*, und *t'* = *r*) *doulatmande*, vor allen Emir ist er reich, 540. In *baz tjesa dâ bertjân'î, what is the price of these bers*, G. 547. scheint die richtige Uebersetzung: wie viel giebst du wegen (d. h. für) diese Ber. Das *î* am Ende ist später zu erörtern.

Zu der Bezeichnung des *Seyns an einem Orte* werden mehrere Endungen gebraucht, deren Unterschiede nicht leicht zu fassen sind. Das *darin* bezeichnet *tî*, wie L. angiebt. *Shartî*, in der Stadt, *g'angatî kaskune*, er ist gestorben in der Schlacht. Die Beispiele sind häufig: *bazartî*, G. im Bazar, *pîdatî*, im Magen, G. *urâtî*, im Hause, G. u. sonst. *tenâ ustatî pâre*, er sprach in seinem Herzen, II, 4. *chiding-as dûty* (l. *-tî*). *tenâ karak*, nimm eine Schelle in deine Hand, II, 21. *zaifnâ dûty halko*, sie griffen an die Hand der Frau (ergriffen ihre Hand), I, 9. Nach Consonanten ist die Form *atî*, *ustatî*, *g'angatî*, doch ist dieses eher ein Bindevocal, oder das schwebende *a* am Ende der Wörter, als ein eigentlicher Bestandtheil; wo *gh* am Ende eintritt, steht natürlich *atî; har châr duje sakht karer zaifghatî*, (bei L. *zaifwatî*), alle vier legten Hand an die Frau.

Beispiele vom Plural habe ich nicht gefunden; dagegen finde ich eine Erweiterung der Form, die eigenthümlicher Art ist. I, 1. *hinûr suhrâsetî, hinûr muhîbo khofanâ g'âg-asetî*, sie kamen in eine Wüste, einen Ort fürchterlichen Schreckens; d. h. Ar. صحرا und das Pers. جاء, Ort, hier *g'âg*

(= g'âgh) geworden, fügen *se* und *ase* vor der Endung *ti* ein. Da sich später ergeben wird, dass das Wort *asit, asi*, ein, zu *as* verkürzt, als indefiniter Artikel Wörtern angehängt wird, ist hier ohne Zweifel dieselbe Erscheinung. Sie zeigt sich auch bei andern Casus.

Das *daran* wird durch zwei Endungen, *at* und *ai*, bezeichnet; L. macht folgende Unterscheidung: „Stellung wird bezeichnet durch die Hinzufügung von *at*, wie: *dâ kasarat duz are*, von *kasar*, Weg, es ist ein Dieb auf jenem Wege, wenn man von einem Wege als einem ganzen spricht, oder durch *ai*, wie *kasarai pirû aragh ase*, es ist ein alter Mann auf dem Wege, im beschränkten Sinne redend."

Die gegebene Uebersetzung *(on that road)* scheint nicht ganz mit dieser Auffassung zu stimmen und der Endung *at* eher eine demonstrative, also hervorhebende und dadurch beschränkende Bedeutung zuzuweisen. Ich suche erst die Beispiele zusammen.

II, 5. *âlumat* (= Ar. الْمَة) *kul shaarat* (l. *shaharat*) *bingasû*, alle Leute in der Stadt hörten; die Stadt ist eben vorher erwähnt worden. I, 6. *tenâ khudàinâ barkatat* (aus Arab. *barakat* بركة) *dâ zaife sâ jeti*, bei deiner Gnade, o Gott, gieb dieser Frau Leben. I, 9. *khudànâ pinat sali*, im Namen Gottes stehe! *pang' sadat soudâ karenut tenâ hulie*, für fünf hundert verkaufte ich mein Pferd. Im Plural kommt *at* in einer Verbindung vor, wo gleich darauf *ai* gleichbedeutend gebraucht wird: II, 6. *zaifa pâre, khantijat, kâzîê(e) salâm kes — — kanâ khantijai*, die Frau sprach, bei (meinen) Augen thue dem Kâdî den Gruss, (sprich, er komme am Abend), bei meinen Augen. II, 9. ebenso *kanâ khantiai*, II, 3. *khanteai* für *— tijai*. Endlich auch mit dem indefiniten *as*, II, 3. *hinâ kasaraseat*, er ging auf einem Wege.

Wir haben eben gesehen, dass *ai* in gleicher Bedeu-

tung mit *at* gesetzt werden kann. Von seinem Gebrauche kommen sonst diese Beispiele vor: *gwâlai*, im Korbe, II, 14. *khalai tûllt*, setze dich bei der Mühle (L. eig. Stein zum Zerstossen des Korns) II, 12. *bìshhai* (*bìshai*) *swâr marak*, reite auf einem Esel, G. *helbo deai*, leget euch in die Sonne, G; dafür schreibt M. *dê-î tuling*, in der Sonne sitzen; *khâkharai tûs*, er sass am Feuer, II, 16. *arâ wakhtai*, zu welcher Zeit, II, 21. *mullânâ bângai*, bei dem Rufe des Mulla (d. h. am Morgen), II, 23. *begai*, am Abend, II, 6. fgd. auch *begae* geschrieben; L. hat im Verzeichniss unrichtig *begâ*. Wenn II, 24. steht: *hinâr tenâ urâtijai*, so scheint *urâtijâi* gelesen werden zu müssen, da es heissen soll: sie gingen *nach* ihren Häusern. Es findet sich endlich *ai* auch nach dem indefiniten Artikel *as*: *kasarseai tûlin*(g), um am Wege zu sitzen, II, 8.

Es scheint hienach *ai* das *daran*, *an der Seite*, das *dabei* zu bezeichnen, z. B. am Feuer, am Wege, und auf die Zeit übertragen: bei dem Rufe, am Abend. Schwierig ist es zu fassen, in welchem Sinne *ai* in der Betheuerungsformel bei meinen Augen steht und in *bìshai* ist kaum die Lesart richtig.

In dem ersten Beispiel berührt sich *at* ebenso nahe mit *tî*, wie sonst mit *ai*; doch hat *tî* deutlich die Bedeutung des Seyns in einer bestimmten Umgränzung. *At* steht wohl in allgemeinerer Bedeutung für das Seyn an einem Orte; dann wird es in Anrufungen gesetzt und steht bei der Summe, für welche etwas verkauft wird. Den Zusammenhang unter diesen Anwendungen versuche ich nicht aus so wenigen Belegstellen aufzufinden.

Das *darauf* wird durch *â* ausgedrückt; L. giebt diese Beispiele: *hulìâ*, auf dem Pferde; *katâ tikhakh*, lege auf das Bett. Ich finde sonst nur: *hulìâ chist kar*, steige auf's Pferd, G. *hulìjâ swâr masut*, ich kam zu Pferde reitend, G.

To hat stets die Bedeutung der Begleitung, des Zusammenseyns mit jemand; L. *neto bafar*, ich will nicht mit

dir gehen. Sonst: *barîva ee* (l. *î*) *tune* (l. *neto*), ich will mit dir gehen, *kanâ mâras zaifto masunî*, ein Sohn von mir war mit der Frau gegangen; *bânai khâchâ tenâ arighto* (*araghto*) [1]), sie schlief auf der Terrasse mit dem Manne, II, 15. *kane handâd'to barâm jete*, gieb mir Ehe mit diesem. *Arwato* von *arwat*, Gattin, in *tenâ arwato karesas*, II, 6. er hatte seiner Frau gemacht, ist mir zweifelhaft, da es leicht aus dem Dativ *te* entstellt seyn kann und *arwatto* heissen müsste.

Es kommt zwei Mal eine Form auf *ta* vor, in *mârta*, II, 2. 19. wo der Dativ erfordert ist; ich wage aber nicht daraus einen Casus zu machen, da eine andere Erklärung sich als wahrscheinlich ergeben wird. Dagegen steht *k*, *ka* in der Bedeutung von *bei, nahe bei;* bis jetzt habe ich nur Beispiele von Pronomen: *kanek*, bei mir, *nek*, bei dir und wahrscheinlich *dâka*, mit ihnen. Vielleicht gehört *khûrk*, nahe, M. *khudk* (*khûd'k*), auf dieser Seite, L. hieher. L. setzt *iskâ* für: bis dahin; es ist wahrscheinlich aus der Phrase: *î Sehwâniskâ kâv*, ich will bis nach Sehwân gehen. Doch scheint *is* allein für *hinzu* zu stehen, z. B. in *kâzî his*, II, 19. hin zu dem Kâdî; *dare pâdshâ is*, er brachte (sie) vor den Fürsten, II, 11. Ich bezweifele, dass in jener Endung auch *kâ* enthalten ist, da *is* allein *bis zu* zu bedeuten scheint. Ein *kâ* erscheint als Affix in *tû asi kâ nâ nâk dûk g'od maror*, innerhalb eines Monats werden deine Füsse und Hände geheilt seyn. Ich berücksichtige aber nicht weiter solche unsichere Spuren. Der Vocativ auf *â* ist selten und deutlich Persischen Ursprungs, *jâ khudâwandâ*, o Gott, I, 6. *khudâjâ*, ebend. ist eine andere Persische Form. *Chunakâ*, o kleiner, steht in dem einen Liede.

---

1) L. hat sonst für Mann *aragh;* hier *arigh* und II, 10. 11. *arit*, M. giebt *harî*, Gatte. Wäre dieses dasselbe Wort, würden auch Wörter auf *i* das *gh* annehmen. *Aragh* kommt jedoch zu oft vor.

Fassen wir die Ergebnisse dieser Untersuchung zusammen, so ergiebt sich folgendes Bild der Declination im Brahuîkî, so weit es jetzt schon zulässig ist, etwas allgemeines aufzustellen.

Eine Unterscheidung des grammatischen Geschlechts findet sich nicht. Der Plural wird durch den Zusatz eines *k* oder *t* bezeichnet; das *k* gehört besonders dem Nominativ, es tritt nach Consonanten, die nicht Nasale und Halbvocale sind, die vollständigere Form *âk* ein. *T* ist Pluralzeichen der übrigen Casus, es steht *ât* in den Fällen, wo *âk* gilt.

Die Endung des Genitivs ist *nâ*, im Plural wird das *n* in einigen Fällen abgeworfen.

Das Object wird durch *ne* oder *e* bezeichnet, diese Endung vertritt den Accusativ, zugleich auch den Dativ anderer Sprachen; *ne* erscheint kaum im Singular, wo *e* herrscht; im Plural findet sich entweder blos *e*, also *te*, oder mit einem vorangesetzten *i* auch *tine*.

Der angegebene Instrumentalis auf *en'e* findet sich nicht in den Sprachproben.

Die Richtung *nach* einem Orte und dem Zweck der Handlung bezeichnet *âi*, auch *âe*, *âê* geschrieben. Für den Ablativ gilt *ân'*, welches aus *jân'* entstanden scheint.

Es sind mehrere Formen, welche den *Ort* bezeichnen; *tî* das Eingeschlossenseyn, *ai* das *Dabeiseyn*, *â* das *Darauf*, *at* hat eine allgemeinere Bedeutung des Seyns an einem Orte. *To* zeigt das Zusammenseyn, die Begleitung an, *k* die Nähe.

Die *Pronomina* haben dieselben Casus; ich setze zuerst die Paradigmata von L. her und füge dann die wichtigeren Beispiele aus den Sprachproben bei.

Erste Person. Sing. N. *i*, ich; G. *kanâ*, *Dat. kane*, Abl. *kanjân'*, *Pl.* N. *nan*, G. *nanâ*, D. *nane*. Abl. *nanjân'*.

Kane steht für Dativ und Acc. *Kane nishân etabo*, gebet mir ein Zeichen (zeigt mir), G. *kane kula kalkune*, (*I have a cold*, eig.) mich schlug ein Schmerz, G. *pîdatî kanâ*, in

meinem Magen, G. *kanâ arwale*, meiner Frau, I, 9. *Khulisa kanejân'*, du fürchtest vor mir, G. *kaneân' khwâjâ*, er forderte von mir, G. *kanai*, bei mir, I, 2. (richtiger *kanâi*, weil es Antwort auf *dinâi*, bei wem, ist); *kanâi, kanâe*, I, 7. *basû kaneai*, I, 19. komme zu mir, muss auch wohl *kanâi* heissen. *Kanto jârî karak*, mache Freundschaft mit mir. II, 6. *kanek*, bei mir. L. *nanâ urâti*, in unserm Hause; u. s. w.

Zweite Person. Sing. N. *nî*, G. *nâ*, D. *ne*, Abl. *njân'*. *Plur.* G. *numâ*, D. *nume*, Abl. *numjân'*.

Mâk ne, dir Söhne, G. für deine Söhne, *ne mâr are*, ist dir ein Sohn, G. *lumnâ ne*, deiner Mutter, II, 20. *dâ nâ afâl e*, das deine Lage ist, II, 17. *nâ bârnâ mâlân'*, aus dem Vermögen deines Vaters, G. *ne khudâ hes*, dich brachte Gott, G. Es steht also, wenn richtig gedruckt ist, *ne* öfters auch für *nâ* oder den eigentlichen Genitiv. *Nâe* (= *nâi*) (die Reihe) ist an dich, bei dir. I, 2. *Neto*, in *bafar neto*, ich will nicht mit dir gehen, G. 547. wo gleich darauf: *barîva ee tune* in *î neto* zu verbessern. ich will mit dir gehen. Mehrere Casus erscheinen in dem einen der kleinen Liedchen, welches ich wörtlich übersetze:

o zabû, nane dir jeti,
nâ dûk hanemi, nane dir jeti,
godi gidâna(-nâ) nane dir jeti,
nâ dûk phudenû, nane dir jeti.

o Schöne, gieb uns Wasser, deine Hände sind süss, gieb uns Wasser; o Herrin des Hauses, gieb uns Wasser, deine Hände sind kühl, gieb uns Wasser [1]).

---

1) L. *Oh zabu! give me a little water, water from those hands must be sweet; give me a little water, o mistress of (thy slave's) house, give me a l. w., water from those hands must be cool, give me a l. w.* Des Sinnes der Worte *godî gidâna* bin ich nicht sicher, *godî* kommt weiter nicht vor, *gidâ* bedeutet sonst: *Ding, Sache.* M. hat *khûdi*, Haus, welches nach der Uebersetzung L.'s hier gemeint seyn müsste. Bei L. ist *dik* gedruckt.

Agar num pâre (pârere), numâ khâtarân' kâreme kev, wenn ihr (es) sagt, will ich euretwegen die That thun. G. *Ke(kî) nume khudâ hes,* dass Gott euch brachte.

Dritte Person. L. führt drei persönliche Pronomen unter dieser Benennung auf, die zugleich demonstrative sind. In der That zeigen die Sprachproben, dass ein besonderes persönliches Pronomen der dritten Person strenge genommen nicht vorkommt; am nächsten nähert sich diesem Begriffe *od* oder *o*. Dieses, wie *ed, e,* bedeutet eigentlich jenes, *dad, dâ,* dieses. Diese setzen *f* vor das *k* und *t* des Plurals und verwandeln das auslautende *d* im Ablativ Sing. in *d'*, wahrscheinlich eine Wirkung des der Endung *ân'* zugehörigen *j,* welches nach dem vorhergehenden *d* verschwindet. L.'s Angaben sind:

od oder *o*. Sing. N. *od, o,* G. *onâ,* D. *ode,* Abl. *od'ân'*.

Pl. N. *ofk,* G. *oftâ,* D. *ofte,* Abl. *oftjân'* (L. *of tjn'â*).

dâd, dâ. Sing. N. *dâ,* G. *dânâ,* D. *dâde,* Abl. *dâd'ân'*.

Pl. N. *dâfk,* G. *dâftâ,* D. *dâfte,* Abl. *dâftjân'*.

ed, e. Sing. N. *ed, e,* G. *enâ,* D. *ede,* Abl. *ed'ân'*.

Pl. N. *efk,* G. *eftâ,* D. *efte,* Abl. *eftjân'*.

Od wird wahrscheinlich und so auch wohl *ed* und *dâd,* meist vor vocalischen Anlauten stehen, *o* vor Consonanten: *od ichânâ,* er niesste, G. Doch finde ich *o ant ase,* dieses was ist? II, 14. Es ist am häufigsten demonstrativ: *o hîte î bingasut,* ich habe diesen Umstand gehört, *o bandagh g'angatî kaskune,* der Mann ist in der Schlacht gestorben. *Onâ wâr purav mas,* seine Reihe (zu wachen) war vollendet, I, 3. *onâ bâe,* dessen Oeffnung. *Ode khâlk,* ihn schlug er, II, 1. u. s. w. *Od* für Accus. ist nur Fehler für *ode,* in *pîrangâ od tenâ mehmmân* (l. *mihmân*) *kâre,* der Alte machte ihn zu seinem Gaste. *Kâzî odai ghusamas,* der Kâdî wurde zornig über ihn, II, 1. *mâr od'ân' peshan mas,* der Sohn ging von ihm (dem Kâdi) fort, II, 2.

Dâ kanâ arwat e, diese meine Frau ist, I, 9. *dâde jete,* gieb ihm, G. *dânâ saile karak,* thue dessen Anblick,

G. *dâti* (dâtî) *peha,* in diesen (Korb) lege dich, II, 14. *Te* in *date kanâ chokarî e,* diese ist meine Sclavin, I, 12., weiss ich nicht zu erklären; *dâ* würde hinreichen und jedenfalls muss so geschrieben werden; *dâd'e* wird für *hier* gebraucht, aber passt nicht hieher, so wenig als *dâtî. Dâfi(e) khalk,* er schlug sie, I, 11. *dâftâ pide harre,* reisse ihren Bauch auf, I, 11. *dâftâ barâme kare,* er machte ihre Heirath. Diese Pronomina, wie die Adjective, stehen ohne Endungen, wenn sie Substantiven vorangehen, wie *dâ ghalaghâk harfenut,* G. aber ich finde auch *dâ basû tenâ urâîî,* sie kamen in ihren Häusern an, II, 18.

E ist nicht blos Pronomen, sondern auch Copula (neben *o, u*) und dritte Person Singularis des Verbums seyn: *dâ nâ afâl e, o kâzînâ ne afâl e. e wazîrnâ ne afâl e, e wakîlnâ ne afâl e,* dieses ist deine Lage, und dieses Kâdîs Lage, u. s. w. II, 17. Den Nominativ *e* oder *ed* habe ich nicht gefunden, *ede,* ihm, steht II, 20. *eftâ pidâte,* ihre Bäuche, I, 12. u. s. w.

Als reflexives Pronomen gilt *ten,* dessen Genitiv *tenâ,* des Selbsts, als Possessiv in der Bedeutung *eigen* steht und nach der Verschiedenheit des Subjects auf alle drei Personen, im Singular wie im Plural, bezogen wird. L. giebt folgende Casus an: N. *tenat,* Selbst, G. *tenâ,* D. *tene,* Abl. *tenjân',* dann *tenpaten',* unter sich.

Den Nominativ *tenat* kann ich nicht belegen, es verhält sich auch wohl damit anders, wie später gezeigt werden wird. *Soudâ karenut tenâ hufîe,* ich habe mein Pferd verkauft, G. *chidingas dûty (-tî) tenâ karak,* nimm eine Schelle in deine Hand, II, 31. Für sein steht es häufig, *zaif tenâ araghe pâre,* die Frau sprach zu ihrem Manne. Acc. *i tene kasifeva,* ich werde mich tödten, II, 4. *tenanto* (gedruckt: *tehanto,* wohl richtiger *tenato*) *sikhakh,* behalte bei dir selbst, G. *Tenpaten'* ist dieser Stelle I, 2. entnommen: *maslat karer tenpaten,* sie machten eine Berathung mit einander. *Paten* ist aber gewiss keine Flexion und

findet sich als Wort nicht in Br. Sollte *pa* nicht aus dem Persischen *bâ*, *ba*, mit, entstellt seyn und heissen: sie selbst mit sich selbst?

Ten in Br. wird nach den obigen Beispielen ganz so gebraucht wie *âtman*, Seele, Selbst, im Sanskrit; es ist natürlich das Persische *ten*, welches ursprünglich Körper bedeutet, aber dann auch für das Selbst steht. Auch in Baluk'î kam eine Spur dieses Wortes in solcher Bedeutung vor [1]).

Der Genitiv *tenâ* kann die Stelle eines possessiven Pronomens nur in solchen Sätzen vertreten, in welchem der Besitz vom Subject ausgesagt wird; wenn der Besitzende vom Subject verschieden, muss eine andere Bezeichnung für *sein* und *ihr* eintreten. Dazu dienen die Genitive von *od*, *ed*, *dâd*. Wenn ich nicht irre, hat das Br. noch ein anderes Wort für das Possessiv der dritten Person. *Màrta haft sâl mas*, der Sohn ward sieben Jahre, II, 1. und 19. Man könnte *mârto* ändern wollen: bei dem Sohn waren sieben Jahre; dieses ist aber ein willkührlicher Nothbehelf. Heisst *ta*, sein, ist keine Schwierigkeit; es bedeutet dann: seinem Sohne gingen sieben Jahre vorüber. *Lâshet hesunì*, (meine Mutter ist gestorben), er brachte *ihre* Leiche, II, 23. aus Pers. لاش. II, 1. stehen diese Worte: *bâwa* (l. *u*) *lumata kasko*, Vater und Mutter starben; Mutter heisst stets *luma*, es wird *ta* sein bedeuten. II, 14. *arakht(a) pâre*, ihr Mann sprach, das Wort ist *aragh*. II, 21. I, 15. *huriwa ta dere*, ich will fragen, der welcher ist, wie II, 14. *hurev o der e*. II, 19. *tulli ferta khwâningâe kâzî his*, they seated him *in a reading school under the kâzî*; es ist aber nothwendig *tallifer* zu trennen, sie setzten ihn zum Lesen bei dem Kâzì; also *ta* ihn. II, 18. *ta harkas tenâ urâghâe hinâr*, alle diese gingen in ihre Häuser; *ta* also für sie. Ich finde auch *tâ*, für Genitiv und Nominativ: I, 11. *hesunut*

1) S. oben IV, 449.

tâ sharâghai (*-ghâi*), ich brachte (sie) zu ihrer Beurtheilung. *Shâm tamâ, tâ hesur pât* (bei L. *tamâtâ*), die Nacht traf ein, sie brachten Holz, I, 2. I, 8. *asittâ pâre*, einer von ihnen sprach, es ist von vieren die Rede. Es scheint hiernach ein Pronomen *ta*, für *ihn, sie* und das Possessiv *sein, ihr*, vorhanden zu seyn, obwohl selten gebraucht; als Possessiv wird es andern Wörtern angehängt; von Flexionen ist nur der Genitiv des Plurals gefunden worden.

Das *interrogative* Pronomen *der* wird nach L. nur von lebenden Wesen gebraucht und unterscheidet nicht die Zahlen: *nî der us*, wer bist du? *num derrure* (*der ure*), wer seyd ihr? Aber es heisst auch: *dâ shaharnâ pin der e*, welcher Name ist dieser Stadt? G. Gen. *dinnâ* (für *dernâ*), Dat. *dere*, Abl. *derân'*. Ich finde ausserdem *dinâi*, in *awalko wâr dinâi*, I, 2. das erste Mal bei wem? Hat die Endung *âi* ursprünglich die Form *nâi? Don*, wie, II, 6. hat eine adverbiale Form.

Für unbelebte Dinge soll *ant* gebraucht werden, so wie *arâ;* dieses auch relativ seyn. Das erste lautet auch *ante*. *Ant* (gedr. *aut*) *karînus*, was hast du gethan, G. *o ant ase*, dieses was ist? II, 14. *aute* (*ante*) *onâ pâs*, was sagst du von ihm? II, 2. *Antai*, warum, in *antai tifesa ta* (nicht *tifes ata*), warum giebst du es nicht? G. ist die einzige Biegung des Wortes, welche ich gefunden habe. *Ar*â scheint nicht flectirt zu werden, *arâ wakhtai*, zu welcher Zeit, II, 21. *Ar*â steht auch für *quodcunque*, L. hat dieses Beispiel: *arâ id'â ki g'uwân e, kane hamo darkâr e*, welches Ding, das gut ist, dasselbe ist mir brauchbar (Pers. درکار, brauchbar, nöthig). Wir sehen hieraus, dass auch das Persische *ki* sich einmischt, so wie auch *chi*, z. B. *chi wakht*, L. wann. Dieses geschieht jedoch selten. Häufiger kommt das Persische *har*, jeder, all, vor; *har châr*, alle vier, I, 8. *harkas* = هرکس, jedweder, alle, II, 18. u. s. w.

Hamo, derselbe, dasselbe, kam schon eben vor; in Baluk'î lernten wir es in der Form *hamai* kennen [1]). Aus dem Stamme dieses Wortes *ham* mit dem Demonstrativ *dâ* hat das Br. *handà*, *handâd* gebildet; *zaifas g'od kare handá pâtân'*, er bildete eine Frau aus eben diesem Holze, I, 3. *kane handâdto barâm jete*, gieb mir Ehe mit eben diesem, II, 4. *khabar handâd e*, II, 16. eben dieses ist die Neuigkeit. Es wird *ham* auch in dieser Verbindung wiederhohlt: *kanâ aregh (aragh) are ham handâd, afak ham handâd*, II, 4. eben dieser ist (soll seyn) mein Gatte, es ist nicht (sonst) ein solcher [2]). Eine Form *handunos* kommt in zwei Beispielen bei L. vor: *handunos î ut, handunos od e*, wie ich bin, ist er; *ki wah wahna zaifas asak, handunos asak ki làlanâ phiulî*, L. *oh such a woman the image of a rose.* Diese Worte sind aber sicher nicht fehlerfrei; gesetzt aber dass *phiulî* und *wahna* richtig sind, müsste es wörtlich heissen: ah! welche Frau war es, sie war eine solche, wie das Bild einer Rose (oder Tulpe?). Ich weiss nicht, ob *handunos* Adverbium ist oder Pronomen, noch wie *dunos* zu erklären. Auch das Wort *dohko* in der Bedeutung *solcher* scheint mir zweifelhaft, das Beispiel lautet: *dohko zabou zaif as khanat bazartî*, eine wie schöne Frau sah ich im Bazar.

Durch die Sprachproben belegt ist das aufgeführte *amro*, welcher Art: *o amro baudagh ase*, der welcher Art Mann ist, L. *dâ amro juwâno zaif ase*, I, 6. ist nicht fragend, sondern heisst: die so beschaffene Frau ist schön. *Amarî daros*, II, 14. wird übersetzt: bringe (mich) schnell; es ist aber ohne Zweifel aus *amro* zu erklären: wie willst du mich bringen. Die Endung *î* scheint unrichtig, da sie sonst nicht Adverbia bildet; man könnte aus dieser Schrei-

1) S. oben IV, 445.

2) L. *this shall be my husband, he or no one.*

bung vermuthen, dass *amro* aus *hamo*, *ham* und *arâ* zusammengesetzt und genauer *hamaro*, *hamro* zu schreiben sey.

Ein anderes Pronominalwort ist *khadr*, *khadar*, um die Quantität zu bezeichnen; es erscheint als Affix zu den Pronominalstämmen. L. führt nur *akhadr* für wie viel, auf. *Nek rupaije akhadr are*, wie viele Rupien sind bei dir? *bêdinâ mehnât akhadre*, wie viel ist die Miethe des Boots? G. *Akhadr ki nî tes*, *namo* (l. *hamo*) *khadr î halev*, L. wie viel als du giebst, so viel werde ich nehmen. *Hamokhadr* heisst also: so viel. Eine ähnliche Bedeutung entsteht durch die Verbindung mit *dâ*. So I, 9. *dâ khadar sâle hinâne*, so viele Jahre ist sie fortgegangen gewesen, d. h. sehr viele. *Dâ khadr g'âwâhir*, sehr viele Juwele, I, 12. *dâ khadr bring'*, II, 13. so viel Reis, für etwas. Ob die Form *akhas* daneben richtig sey, lasse ich dahin gestellt; *dâ hulînâ bâhâ akhase*, (*akhadrase?*) wie viel ist der Preis dieses Pferdes? Im Laute erinnert diese Bildung an das Baluk'î *thar*, das Persische *ter*, Sanskrit *tara*, für den Comparativ [1]), ist aber, wie man leicht sieht, ganz verschieden; denn es ist nicht ein Affix *dr*, *dar* = *tar*, welches sich mit Pronominalstämmen verbindet, sondern *khadr*. Ich glaube jedoch, dass eine Beziehung auf diese dem Brahuîkî fremde Bildung insofern bestehe, als dass aus dem Indischen *katara*, wer von beiden, das Brahuîkî ein Affix *khadar* in der Bedeutung des wie viel gemacht hat. *Akhadr* möchte aus *arâkhadr* contrahirt seyn. *Man* bedeutet etwas, einiges, *man wakht gidârengâ*, einige Zeit verfloss, II, 5.

Zu dem Abschnitte vom Pronomen gehört endlich noch folgende Erscheinung. Wie in Baluk'î finden sich auch Anhängsel von Vocalen an die Substantive, seltener an die Adjective, welche hier wie dort am leichtesten sich als Pronominalthemate fassen lassen. Ich habe oben S. 353. schon das *á* in *sharangá* und *pîrangâ* erwähnt. Der Nomi-

1) S. oben IV, S. 447.

nativ des letzten erscheint II, 3. 4. der Genitiv *pîrangânâ*, II, 3. Dass dieses *â* die Bedeutung eines definiten Artikels habe, erhellt aus dem Ausdruck *filân pîranâ*, I, 10. eines gewissen Alten, wo das *â* fehlt, wie es muss. Der Gebrauch im Br. ist jedoch äusserst selten, während es im Balukî oft eintritt und daher abzuleiten seyn möchte, da *â* nicht im Br. Demonstrativ ist. Auch *î* ist wie im Br. vorhanden: *dâ bertjân'-î* von jenen Ber da; die Endung lautet stets nur *ân'*. *Dâ shaharnâ mâljât* (Ar. *mâlijât*, pl.) *bîst panch* (sonst *pang'*) *hazârî*, das Einkommen von jener Stadt ist 25000. *Salâmî this*, gab den Gruss, II, 7. Auch dieses erscheint nur selten. *Ai* tritt ebenso auf: *pâron dagînâ gosâlai*, wir werden sagen, es ist das Kalb einer Kuh; es ist *gosâl* aus dem Persischen *gôsâlah* und *ai* ein Zusatz. Dieses erscheint noch seltener. Aus dieser Seltenheit schliese ich, dass dieser Gebrauch überhaupt dem Brahuîkî nicht ursprünglich angehöre.

Andere ähnliche Zusätze sind mir noch unklar und ich kann nicht entscheiden, in wie fern sie auf wirklichen Gebrauch begründet oder nur fehlerhafter Darstellung zuzuschreiben sind. So II, 3. *kasarai pîrû aragh ase*, auf dem Wege war ein alter Mann; *û* ist sonst die verkürzte Form für *sind*, wovon unten. Ebenso *v* oder *av*, und was, wie auch geschrieben wird, gleich ist, *ou*. II, 14. *dâ ghalou machî mas*, das Korn war wenig. *Pûrav* steht für erfüllt, voll, also aus *pûr*, und *dârjâv* für *dârjâ* ist schon oben angeführt. Ist hier ein Zusammenhang mit *f* in *dâfk*, u. s. w.?

Mehr Ansprüche auf Gültigkeit darf das zugesetzte *o* machen, weil dieses Pronomen im Br. vorhanden ist. Auch von diesem sind jedoch die Beispiele selten und die Sache unsicher. I, 6. *g'uwâno zaif ase*, man kann hier das *o* trennen und zu *zaif* ziehen: „schön war *die* Frau"; vielleicht auch in der Phrase, G. 549. *dâ shaharte*(*-tî*) *g'wâno gudh paidâ maroi*, wird *das* Tuch gut (als gutes) in jener Stadt hervorgebracht? In *muhîbo khofanâ g'âgasetî*, I, 1. an

einem Orte der schrecklichen Furcht, hat das Ar. *mahîb*, مهيب, furchtbar, ein *o* angenommen, dessen Bedeutung mir ganz unerklärlich ist.

Ich füge hinzu, das *a* am Ende in einigen Wörtern bald steht, bald fehlt, wie *zaif* und *zaifa*, dieses ist bedeutungslos und nur Schwanken der Aussprache. Ein häufiger Zusatz zu Substantiven ist das aus *asit*, *asi*, eins, verkürzte *as* I, 3. *Pîrangâ araghe masid as asak*, dem alten Manne war eine Tochter, u. s. w. Auch contrahirt, wie *warnâs*, ein junger Mann, aus *warnâ* und *as*, I, 9.

Die *Adjective* haben als solche keine Biegungen, auch keine Formen für die Vergleichungsgrade. Die Beispiele, welche L. aufstellt, zeigen, dass der Ablativ besonders dazu dient, die fehlende Form zu ersetzen. *Dâ g'uwân e*, dieses ist gut; *dâ g'uwân osit* (*asit*) *é*, dieses allein ist gut, L.: das ist besser; *dâ kulân' g'uwân asit e*, dieses vor allem allein ist gut; *dâ edân' g'uwân e*, dieses vor jenem ist gut; *dâ kul meetljân'* (l. *mîrtjân'*) *doulatmand e*, dieser ist mächtig vor allen Emiren.

Die *Zahlwörter* von vier an sind Persisch; s. oben Bd. IV, S. 441. *Ein* lautet *assit*, M. *asit*, L. öfters verkürzt *asi*. *Zwei: irat*, M. L. es findet sich auch *irâ*. *Drei músit*, M. *musit*, L. Als Ordnungszahlen giebt L. nur diese: das Arab. *awal*, erster, *elo*, zweiter, *mustimiko*, dritter, *châmiko*, vierter, *pang'miko*, fünfter. *Elo* ist durch den Wechsel von *r* uud *l* aus *irat* abzuleiten. Das eigentliche Brahuî Affix *imiko*, womit *mustimiko* gebildet wird, ist auf die Persischen Wörter *châr* und *pang'* übertragen. Nachher dagegen *awal kopâs*, erster Pahar, *irâtmî kopâs*, zweiter P., *mustami k.*, dritter P., *chârme k.*, vierter P. Es ist aber *awalko*, *irâtmiko*, u. s. w. zu trennen; *pâs* ist das Persische پاس, Dauer einer Wache, erklärt durch das Indische *pahar*, aus S. *prahara*, Nachtwache. *Awalko* erscheint in den Texten, *awalko wâr dinâi*, bei wem das erste Mal? I, 2.

d) Verbum.

Ebenso sehr wie in der Declination unterscheidet sich das Brahuîkî in der Conjugation von allen benachbarten Sprachen und hat hier noch entschiedener seinen ursprünglichen eigenthümlichen Bau sich gerettet, als in der Declination, wo nach dem ersten Anscheine Indische Einflüsse vermuthet werden könnten, wie es James Prinsep gethan hat. Hievon kann erst später gehandelt werden. Diese Selbständigkeit ist um so merkwürdiger, als der Wortschatz überfüllt ist mit Persischen und Arabischen, dann auch mit Indischen Bestandtheilen. Um nur eines hier zu erwähnen, es besitzt das Brahuîkî eine eigenthümliche Form des *negativen* Verbums.

Es ist leider nicht möglich, ein so vollständiges Bild von der Conjugation, wie von der Declination aufzustellen. Zwar hat L. sehr schätzbare Paradigmata der Conjugation mitgetheilt, die von einem Eingebohrnen herstammen müssen; denn sie geben eine viel vollständigere und systematischere Uebersicht der Verbalformen, als aus den Sprachproben geschöpft werden kann, während in diesen andere hervortreten, die L. nicht unerwähnt lassen konnte, wie z. B. das negative Verbum, wenn er aus den gesammelten Materialien eine Darstellung der Conjugation selbst entworfen hätte. Man würde zu weit gehen, wenn man hieraus schliessen wollte, dass die Brahuî ihre Sprache grammatisch bearbeitet hätten; es darf aber wohl gefolgert werden, dass sich unter ihnen einzelne Männer finden, welche, wahrscheinlich durch Erlernung des Persischen oder Arabischen, einen Begriff von Grammatik sich erworben haben und dadurch fähig werden, die Formen ihrer Sprache systematisch zu ordnen.

Zu einer vollständigen Erkenntniss der Conjugation reicht das vorhandene Material jedoch nicht aus; denn theils kom-

men Formen vor, welche nicht in jener Aufstellung berücksichtigt sind und vereinzelt stehen, daher schwer in ein System mit den übrigen zu bringen sind; theils sind Abweichungen in den Sprachproben von den Musterbeispielen, von welchen es unsicher ist, ob sie dem täglichen Sprachgebrauche oder einer ungenauen Auffassung zuzuschreiben seyen.

Das Brahuiki hat einen *Infinitiv*, der in ursprünglicher Form auf *ning* ausgeht und ein verbales Substantiv bildet; L. führt die Worte in der Form des Imperativs auf, M. dagegen im Infinitiv und durch ihn ersehen wir, dass die Sprache Consonanten oft assimilirt. Beispiele: *kanning*, thun, die Flexionen stammen meist von *kar*; *banning*, kommen, zu *bas*, *bar*. Es verschwindet das *n* umgekehrt durch Assimilation, wie *nerring*, fliehen, *selling*, waschen, *arraffing*, auflesen, oder verschwindet ganz, wie *ithing*, öffnen, *kahing*, sterben. Das *n* als ursprünglich hinzustellen, berechtigen uns Formen, wie *banning*, *kanning*, u. a. M.'s Verzeichniss enthält folgende Fälle: am häufigsten *-nning;* dann: *-kking*, *-khing*, *-ghing*, *-ching*, *-ting*, *thing*, *-ning*, *-fing*, *-ffing*, *-ming*, *-ring*, *-rring*, *-ling*, *-lling*, *-sing*, *ssing*, *-shing*, *-sfing*, *-rzing*, *-hing* und endlich *tning*. Es verwandelt also *n* meistens *r*, bei *tn* tritt nicht Assimilation ein, es verschwindet *n* nach zwei Consonanten, mitunter auch nach einem; in diesem Falle wird wahrscheinlich die vorhergehende Sylbe lang seyn, wie in *rûting*, ärndten, *mûching*, nähen, obwohl nicht überall dieses bezeichnet ist. Wo zwei gleiche Consonanten vor *ing* sind, ist Assimilation anzunehmen. Wir sehen hier eine Neigung zur Entstellung der Formen, dem Wohllaute zu Liebe; andere Entstellungen werden dadurch wahrscheinlich.

Der Infinitiv wird wie ein Nomen behandelt und kann daher Casusendungen annehmen. *Salâ kaning* (*kanning*) *g'uwân e*, es ist gut, einen Rath (Arab. صلاح) zu pflegen, ist unflectirt. *Tamâ kârem kaningte* (*ti*), er

machte sich daran (eig. fiel zu) das Werk zu thun, I, 4. *tamâ gudh moghangatî* (*-ghin.*), ein Kleid zu nähen, 1, 5. *tamâ pitingatî*, fing an zu jammern, II, 23. Ohne Flexion aber: *kasarseai tûlin*(*g*), um an einem Wege zu sitzen, I, 8. *Dev Khorâsânâi kharîd kaninkî* (gewiss *kaningî*), G. 549. ich werde sie nach Khorasan bringen um sie zu verkaufen, hat das noch unklare *î*. Das locative *ti* erklärt sich leicht als Bezeichnung für das Beschäftigtseyn mit der Handlung, das Seyn im Handeln. Die Absicht wird bestimmter durch *âe* angedeutet: *tullifer ta khwânangâe* (*ningâe*), sie liessen ihn (bei dem Kâdî) sitzen zum Lesen.

L. stellt zuerst ein Paradigma des Verbums Seyn auf; es sind folgende Formen.

Präsens. Sing. 1. *î asit ut*, 2. *nî asit us*, 3. *od asit e.*

— Pl. 1. *nan asit un*, 2. *num asit ure*, 3. *dâfk asit ur.*

Da *asit* ein bedeutet, ist dieses ein Beispiel des angehängten Verbums Seyn: ich bin allein u. s. w. Ich lasse bei den folgenden Beispielen die Personalpronomen weg. Das selbständige *Präsens:* ich bin u. s. w. lautet:

Präs.	Sing.	1. *aret*	Pl. 1.	*aren'*
		2. *ares*	2.	*areri*
		3. *are*	3.	*arer*
Imperfect. II[1])	Sing.	1. *asut*	Pl. 1.	*asun*
		2. *asus*	2.	*asure*
		3. *asak*	3.	*asur*
Conjunctiv.	Sing.	1. *masut*	Pl. 1.	*masun*
		2. *masus*	2.	*masude* (*d'e = re.*)
		3. *masuk*	3.	*masur*, ich möchte seyn, u. s. w.

1) Ich nenne dieses Imperfect das zweite, weil ich später ein erstes nachweisen werde. L. nennt *masasut, I was being*, zweites Imperfect, *masunut, I had been*, dagegen Perfect. Es sind beide Compositionen mit Participien und jedenfalls das erste mehr

Perfect I.	Sing. 1.	*masas ut*	Pl. 1.	*masas un*
	2.	*masas us*	2.	*masas ure*
	3.	*masas*	3.	*masas ú*
Perfect II.	Sing. 1.	*masun ut*	Pl. 1.	*masun un*
	2.	*masun us*	2.	*masun ure*
	3.	*mas*	3.	*masun* û
Futur. I.[1])	Sing. 1.	*marev*	Pl. 1.	*maren'*
	2.	*mares*	2.	*mareri*
	3.	*marek*	3.	*marer*
Futur. II.	Sing. 1.	*marot*	Pl. 1.	*maron*
	2.	*maros*	2.	*marod'e (-re)*
	3.	*maroi*	3.	*maror*
Imper.	Sing. 2.	*nì mares*	Pl. 2.	*num marere*
	3.	*od mare*	3.	*dáfk marer.*

Es sind dieses Formen der Future, ich werde später noch andere Formen des Imperativs nachweisen.

Das zweite Beispiel bei L. *harrafing* (*harraffing*, bei M. *arfing*), fragen, stimmt nicht ganz mit dem ersten, L. verändert zum Theil die Benennungen, wie ich bei jedem Falle angeben werde. Zur leichtern Uebersicht stelle ich die vorhergehenden her.

Praes.	Sing. 1.	*harraffiva*	Pl. 1.	*harrafon'*
	2.	*harraffisa*	2.	*harrafore*
	3.	*harraffik.*	3.	*harrafor.*

Der Pluralis hat hier die Formen des Futur II., dessen Singularis in der That als *harrafot* u. s. w. nachher angegeben wird. *Harrafina* steht als 1. pl. eines andern Futurums;

---

ein Perfectum, als Imperfectum, das zweite ein Plusquamperfect. Da der Gebrauch in der Bedeutung öfters schwankt, habe ich sie ihrer Verwandtschaft wegen *Perfect* I und II. bezeichnet.

1) L. nennt dieses Futurum das der Gegenwart, *ich werde jetzt seyn*; das zweite *literal, I will hereafter be.* Der Gebrauch bestätigt dieses, da die erste Form und eine nahe verwandte auch die Gegenwart bezeichnen.

2. *harrafire*, 3. *harrafir* finden sich nicht. Es ist bei L. hier gewiss eine unrichtige Darstellung. Da ein Futur I. *harrafeva* u. s. w. nicht aufgeführt wird, darf *harrafiva* als solches gelten.

Imperf. I.[1])	Sing.	1. *harraffeta*	Pl. 1.	*harraffena*
		2. *harraffesa*	2.	*harrafere*
		3. *harraffek*	3.	*harrafera* (*-fer*)
Conjunct.	Sing.	1. *harrafut*	Pl. 1.	*harrafuna*
		2. *harrafus*	2.	*harrafud'e* (*-re*)
		3. *harrafuk*	3.	*harrafur*
Perf. I.[2])	Sing.	1. *harrafesas ut*	Pl. 1.	*harrafesas un*
		2. *harrafesas us*	2.	*harrafesas ure*
		3. *harrafesas*	3.	*harrafesas* û
Perf. II.[3])	Sing.	1. *harraffen ut*	Pl. 1.	*harraffen un*
		2. *harraffen us*	2.	*harraffen ure*
		3. *harraffen e*	3.	*harraffen ur*
Futur. I.[4])	Sing.	1. *harrafiv*	Pl. 1.	*harrafina*
		2. *harrafos*	2.	*harrafere*
		3. *harrafoi*	3.	*harrafenure*

Es sind hier offenbar Vermischungen. 3. Pl. gehört nicht hieher, 2. 3. Sing. kommen gleichlautend bei Fut. II. wieder, der hieher gehörige Singular stand oben bei Präsens. Da Fut. I. wohl nicht ursprünglich vom Präsens verschieden ist, werden alle Personen *i* und vielleicht *e* (wie 2. Pl.) vor den Endungen haben.

Fut. II.[5])	Sing.	1. *harrafot*	Pl. 1.	*harrafenun*
		2. *harrafos*	2.	*harrafonure* (*-fenure*)
		3. *harrafoi*	3.	*harrafenû*

1) Bei L. *Imperf.* II. *I was asking.*

2) L. *Perf. I had asked.*

3) L. *Imperf. I asked.*

4) L. zusammengesetztes Futurum, *I shall have asked.* Diese Beschreibung könnte nur auf 3. Pl. angewendet werden.

5) L. Futurum, *I will ask.*

Es ist klar, dass auch hier Verwechselung ist. Der Pluralis gehört dem Perf. II., der hieher gehörige steht oben bei dem Präsens.

Imperat. Sing. 2. *harraf* Pl. 2. *harrafbo*

Zur Erläuterung dieser Formen habe ich folgendes zu erwähnen.

Die Formen des Verbums *seyn* werden in Br., wie in manchen andern Sprachen, aus mehr als einer Wurzel gebildet, wir müssen hier *ar* oder *as*, *mar* oder *mas* annehmen [1]). Die gewöhnliche Bedeutung des letzten ist *werden*, die ursprüngliche muss *gehen* gewesen seyn, weil diese noch deutlich hervortritt, wie in *mâr peshan mas*, der Sohn ging heraus, II, 2. Der Wechsel von *r* und *s* kehrt in *bar* und *bas*, kommen, wieder.

Das eigentliche Verbum Seyn: *ar* und *as* scheint aber auch nicht das ursprüngliche gewesen zu seyn, sondern dieses ist das *u*, welches durch viele Beispiele gesichert wird; die 3te P. Sing. nimmt ein *e* an, wahrscheinlich ein anderes Thema; für *u* wird oft *o* geschrieben. *î nâ hamrot*, ich bin dein Gefährte, II, 3. aus *hamrâ ot*; für *pâre ho*, II, 16. er sprach, ich bins, muss *ot* (*hot*) gelesen werden; *handunos î ut*, wie ich bin, G. 541. *Kâzî sâheb us*, bist du der Herr Kâdî? II, 16. *nî der us*, wer bist du, G. 540. *nî* (*ni*) *ant khomase us*, aus welch einem Geschlecht bist du, G. 547. *durâ khairatî hus*, bist du im Wohlseyn? G. 547. *dâ shaharnâ pin der e*, welcher Name ist dieser Stadt, G. und oft. Ob *î* für ist zu nehmen ist in Beispie-

1) Ich habe früher geglaubt, Ztschft. IV, 459, die Wurzeln *ar* und *mar* auf eine zurückführen zu können; diese Vermuthung muss ich jetzt zurücknehmen. Erstens kommt *mar* mit concreter Bedeutung vor, ist eine selbständige Wurzel und nicht verschieden von *mas*. Zweitens kommt *m* gar nicht vor bei der Bildung des Futurums der übrigen Verba. Es darf daher auch keine Verwandtschaft zwischen dem Br. *mar* und dem Präfix *ma* des Futurums in Baluk'î gesucht werden.

len wie *ainû basunî*, heute ist es heiss? oder das pronominale Affix, ist mir unklar. *Num derr ure*, wer seyd ihr? G. 540. Die dritte Pers. Pl. wird gewöhnlich zu *û* verstümmelt, ein Fall, der auch in den analogen Formen sehr häufig ist. *Ghalaghkâ* (*-ghâk*) *pûskunû*, die Körner sind frisch, *nâ dûk hanenû*, deine Hände sind süss.

Das *e*, welches hier allein steht, bildet alle Personen des Präsens *aret*, u. s. w. Ich bezweifele nicht, dass diese Formen so zu erklären sind, dass das eigentliche substantive Verbum *et, es, e, en', eri, er*, einer ursprünglich concreten Wurzel *ar* angehängt ist, welche die Bedeutung seyn erhalten hat; die Form bedeutet eigentlich: *ich bin zu seyn* u. s. w. Man kann in *et* u. s. w. nicht Pronomina suchen, weil diese verschieden sind; höchstens 1. Pl. *en'* lässt sich mit *nan* in Beziehung denken. *Ut, us* u. s. w. der Form *as* angehängt, bilden das Imperfect; der Begriff der Vergangenheit scheint hier in *as* liegen zu müssen. Das *e* der dritten P. Sing. wird hier durch *ak* eines Themas auf *a* ersetzt. Mit der Wurzel *mar* verbunden bilden beide Formen des Verbums seyn: *et* und *ot*, welches nur eine Variante für *ut* ist, die zwei Future; in der ersten Person Sing. steht hier *ev*, nicht *et*, in der dritten *ek*. Die Bedeutung ist also: *ich bin zu werden*. Mit *mas* bildet *ut, us* u. s. w. den Conjunctiv, hier erscheint 3. Sing. *uk*, also die bei *ut* zu erwartende Form. *Masasut* und *masunut* enthalten wieder *ut* und zwei Participialformen, die eine auf *as*, die zweite auf *un* von *mas*. Diese Formen lauten auch *es* und *en*[1]).

Es ist wahrscheinlich, dass eine vollständigere Kenntniss noch eine andere Form des Präsens *Seyn* bieten würde; es kommt wenigstens *ase* öfters für *ist* vor: *Mekurânâ khisun ase*, das Gold ist aus Mekran, G. Statt *asak* findet

1) M. hat *pârêtnî*, er sprach; eine sonst nicht erscheinende Form und wahrscheinlich falsch für *pârêni*.

sich *as*, wie *Mullâ Mansûre mâr as*, dem M. M. war ein Sohn, II, 19. Ob *asas* richtig sey, mit welchem Worte die zweite Erzählung angefangen wird, *asas aragh as*, es war ein Mann, weiss ich nicht. Da *asak* sicher steht, wie II, 4. mag es leicht ein Druckfehler seyn; es wäre sonst eine Form wie *masas* oder 3. S. Perf. I. Die zweite Participialform auf *en* findet sich von *ar* in diesem Satze: *dandangâ ernut* (gedr. *dan dangâernut*), ich bin müde geworden, G. 547. Das Wort müde ist *dandangâ* und *ernut* = *arenut*, ich bin gewesen [1]).

Sehen wir ab von den, den Consonanten der Personenendungen vorhergehenden Vocalen, die *u*, *o* und *e*, in wenigen Fällen *i*, nur in einem *a* (*asak*) lauten, sind die regelmässigen Personenbezeichnungen die folgenden: *Sing. 1. t, ta*, seltener *v, va*. 2. *s, sa*. 3. *k*, welches jedoch oft abfällt. Pl. 1. *n* (auch *n'* geschrieben), *na*. 2. *re, ri* (*d'e* ist nur falsche Orthographie, ז = ר), 3. *r*, selten *re*, dagegen fehlt meist das *e*, ja sogar auch das *r*. Diese Consonanten entsprechen, wie schon bemerkt, nicht den Stämmen der Pronomina.

Die in den Sprachproben am häufigsten vorkommenden Worte sind *mas* = *mar*, werden, und *kanning* (für *karning*), thun. Eine Menge Zusammensetzungen dieser Verba mit Substantiven, Adjectiven und Adverbien ersetzen einfache Wurzeln, welche das Br. nie hatte oder verloren hat. Es mögen von beiden hier Beispiele folgen, um das aufgestellte Schema zu bestätigen. *I Haidrabâdtî* (L. *te*) *irâ tû masunut*, ich bin zwei Monathe in H. gewesen. Sehr

---

1) Dagegen ist *arete*, G. 548. wohl nur Fehler: *îlum, eta khudâ, chou oe* (l. *od*) *arete, g'wân osit* (l. *asit*), L: Bruder, Gott weiss das, aber es ist gut, als Antwort auf die Frage, woher ist das Gold. *Eta* bedeutet sonst: *gab*. Es wird zu trennen seyn: *chou od are, te* (*ta*) *g'wân asit*, Gott gab's, wie (P. چو) das ist, es (ist) einzig gut.

häufig ist *mas*, welches aus *masas* oder *masun*, geworden, verkürzt und ohne Hülfsverbum die dritte Person vertritt. *Ode mâras mas*, II, 1. ihm ward ein Sohn, *bâwat bewâs mas*, ihr Vater ward erstaunt (P. بواس), II, 4. *zargar bash mas*, der Goldschmidt wachte auf, 1, 4. *Mathusalem hasht sâl zindmas*, M. lebte 800 Jahre. Das diese Erklärung von *mas* richtig ist, ergiebt sich daraus, dass die nicht von L. aufgeführte Form *masune*, *masunî*, häufig vorkommt, d. h. das Participium *masun* mit dem Hülfsverbum *e* und dem zweifelhaften *î*. *Baz masunî*, (die Summe) ist gross geworden, ist gross; *dârjâv kharâb masune*, — — *machil masune*, der Fluss ist verdorben (Ar. خراب), er ist klein geworden. Die Bedeutung des *î* als ein Determinativ-Affix scheint durch dieses Beispiel erhärtet zu werden: *bâz sâla marek paidâ masunî*. *Duâzdâ sâlnai paidâ masunî*, sie wird viele Jahre gebohren (P. پیدا) gewesen seyn; seit zwölf Jahren ist sie gebohren. Im ersten Satze kann *î* nicht für *ist* stehen, da *marek* vorhergeht.

Die dritte P. Plur. *masunû* (für *masun -ur*) habe ich nicht gefunden, dagegen ist *masû* sehr häufig und eine weitere Zusammenziehung. *Rai masû*, sie gingen den Weg, sie reisten (P. ای, neben راه, Weg), II, 5. *kul peshân masû*, alle gingen heraus, II, 18. *kul hairân masû*, alle wurden erstaunt, I, 10.

Masut wird in den Beispielen als Präteritum übersetzt, doch mag es auch, wie in dem Paradigma angegeben wird, als Optativ stehen. *Dâsâ Brahuî masut*, (ich habe die Brahuikî Sprache gelernt), jetzt bin ich ein Brahuî geworden, G. 549. *hulijâ swâr masut*, *damdatwat*, ich bin zu Pferde reitend gewesen, ich habe ausgeruht.

Von den beiden Formen des Futurums vertritt die eine zugleich den Imperativ, wie oben angegeben ist. *Dâ shâhartî g'wano gudh paidâ maroi*, wird in der Stadt gutes Tuch hervorgebracht werden, G. 549. *nâ nâk dûk g'od*

maror, deine Füsse (und) Hände werden heil seyn, ebend. *Marev gorî*, ich will herum wandeln, 549. *gharîbâtâ ofk khush marer*, jene Armen werden froh seyn; *bâz sâl zind mares*, sey lebend viele Jahre, G. 549. *Mare* ist gewöhnlich für 3. P. Imper. *zaif pâre, mubârak* (Arab.) *mare*, die Frau sagte, er sey glücklich. Die zweite Person Sing. kann zu *mar* verkürzt werden, *hulijân shef mar*, komm herunter vom Pferde, G. 548. ja zu *ma*, wenn dieses richtig ist, *pesha* (sonst *peshân* aus P. پیش, *pêsh*), komm heraus, II, 24.

Eine häufige Form der 2. P. Sing. Imper. ist *marak*, bei den meisten andern Verben schreibt L.: *akh. Khânawâda marak*, sey von guter Familie, oder geh (es ist vom Heirathen die Rede) in eine gute Familie (خانوادہ, *khânuwâdah*, P. hat beide Bedeutungen) II, 4. *bash marak*, stehe auf, II, 16.

Von *kanning* führe ich folgende Beispiele an. *Karenut*, II, 7. 8. 9. 10., ich habe gethan, *soudâ karenut*, ich habe verkauft, G. 547. *karînus*, G. 549. (wohl *karenus*, wie zweimal 547.). Die 3. P. S. ist *karene*, I, 7. G. 549. *g'od karene*, verfertigte, G. 548.

Die eine Form des Particips von *kar* hat also die Form *en* statt *un*; ebenso entspricht dem *masas* von *kar* die Form *kares;* als 3. P. Sing. Perf. nimmt sie noch *as* an, wohl das angeführte *as*, denn diese Participia können auch andere Formen des Hülfsverbums anfügen, als die im Schema aufgeführten. *Kâzinâ hite Mullâ Mansûr tenâ arwat(t)o karesas*, die Erzählung vom Kâdî hatte M. M. bei seiner Frau gemacht, ihr gemacht. Diese Erklärung steht fest durch die Conjugation von *benning* (bei M.), hören, welches bei L. *bing* lautet; sein Particip ist *bingas*. *Bingasut*, ich habe gehört, G. 549. *bingas*, er hörte, II, 7. Pl. *bingasû*, II, 5. aber auch *bingasas*, er hat gehört, II, 8. 9.

Aus der Form *karek* für 3. Sing. Fut., wie I, 10., fol-

gen *karev* und *kares* für 1. und 2. Es finden sich statt ihrer nur *kev* und *kes*, also zusammengezogen. *Kâreme kev*, ich will die That thun, G. 549. *Kes* steht oft im Sinne des Imperativs, II, 6. 20. ob *ke*, wie II, 13., dafür eintritt, weiss ich nicht; *ke* für *karek*, I, 8. ist gewiss ein Fehler des Drucks. Eine Verkürzung der 3. Sing. *kek* steht bei L. 539. im Plur. *ker*, mit Präsens-Bedeutung. S. oben S. 355. Die zweite Sing. Imper. lautet ausserdem *karak*, *sabr karak*, thue Geduld, II, 14. *hosh karak*, thue Verstand, II, 4. Es findet sich daraus verkürzt *kar* in *hulîâ chist kar*, G. 547. steige zu Pferde. Die zweite des Plur. Imper. erscheint in der Form mit *bo*, von der später zu handeln ist; *nabisht* (Pers. *nuvisht*) *kabo*, schreibet, G. 548. Vom Fut. II. habe ich nur *karoi*, G. 549. wird thun, gefunden [1]).

Ihrer Bildung nach entsprechen die Formen 3. Sing. *karek*, *kare*, 3. Pl. *karer*, 1. Sing. *karet* den Präsensformen von *ar*, ihre Bedeutung ist aber stets die eines Imperfects. Man könnte diese von den meisten Verben vorkommende Form zwar in einigen Fällen als Präsens auffassen, in den meisten ist aber die Bedeutung des Imperfects sicher. *Dâftâ barâme kare*, er machte ihre Heirath, II, 4. II, 1. u. s. w. *ne salâm karek*, sie machte dir einen Gruss, II, 20. *kabre taijâr karer*, sie machten ein Grab fertig (Pers. تیار, *tajjâr*, fertig, und P. گور, Grab, Ar. قبر); *kulf karer*, sie machten geschlossen (entstellt aus Ar. قفل, *kufl*, Riegel), II, 22. *Karera*, in *kul tenâ îd' karera*, sie machten sie alle zu ihrer Schwester, II, 18. wird wohl *karer* zu lesen seyn. Die 1. Sing. *karet*, ich machte, steht, I, 11. Ich will daher diese Form Imperfect I. nennen, um ihr nicht einen ganz unpassenden Namen zu geben und weil auch schon die entsprechende Form *haraffeta* als Imperfect

1) I, 7. steht zwei Mal *kanou* in der Bedeutung: ich machte, das dritte Mal gleich darauf *karenut*, die erste Form ist ganz unerhört und kann nur Druckfehler seyn.

vorkam. M. der nur von *pâning* einige Biegungen aufführt, schreibt *pârêt*, 1. Sing. und *pârê, I, he did speak.* Die Formen, welche aus der Wurzel mit Zusatz von *et*, u. s. w. entstehen, gehören also sowohl dem Imperf. I. als dem Futur I. und stehen auch in einzelnen Fällen für Präsens; nur 1. Sing. ist verschieden, da sie *et* oder *ev* lautet. Es ist also eine Form ziemlich unbestimmter Bedeutung. *Karut* u. s. w. oder Imperf. II. kommt nicht vor, diese Form ist überhaupt seltener.

Bas, kommen, auch gehen, zeigt denselben Wechsel wie *mas*, es wird in den analogen Fällen *bar;* M. giebt den Infinitiv *banning. Basune*, ist gekommen, I, 15. Plur. *basunû* (von L. irrig übersetzt mit *is*), es hat hier den Sinn von sind geworden, G. 549. Häufig erscheint Imperf. II.; die 3. Pl. ist *basû*, II, 5. u. s. w. vollständiger *basur*, II, 23. Ebenso 2. Sing. *basus.* Die öfters vorkommende Form *bas*, er kam, würde nach dem Paradigma 3. S. von *basunut* seyn; sollte sie aber nicht besser zu *basut, basus, basû* gezogen werden? sie wird ganz mit derselben Bedeutung gesetzt. Fut. I. 1. Sing. *barev*, 2. *bares*, II, 7. 20. 3. *barek*, mit der Bedeutung: er kommt eben an, I, 9. In *pâdshâ bare kai* II, 12. der Fürst wird gehen, muss auch *barek* stehen, da *kai* keinen Sinn an der Stelle haben kann; *ai* hat hier freilich auch keinen. Sonst steht auch *bare* statt *barek*, z. B. I, 8. *musalman as bare*, ein Muselmann wird kommen.

Die 2. Sing. Imperat. lautet *barak*, II, 6. auch *bar*, II, 3. Die Formen *barîva, barîsa* würden dem Präsens *harraffiva, harraffisa* bei L. gehören; die Beispiele p. 547. *barîva ee tune* (d. h. *î neto*), *barîsa ki kân*, übersetzt er aber selbst: *I will go with you, are you going or how* (dieses ist aber ungenau, es heisst: willst du gehen? was, gehen wir?), wie sie in der That der Form nach dem Futurum gehören.

Diese drei Zeitwörter sind am vollständigsten in den

Sprachproben belegt; es wäre zwecklos, die übrigen alle mit derselben Vollständigkeit zu verfolgen. Ich will daher nur noch solches hervorheben, welches zur vollständigeren Kenntniss führen kann, und einige noch nicht besprochene Formen behandeln.

Eine nur in einem Beispiele bisher entdeckte Form des Präteritums ist diese: *ne khudâ hatare*, II, 11. Gott brachte dich, nachher irrig *hatre;* M. hat *atning*, bringen, und L. *hatbo*, bringet. Es kann dieses nur eine Zusammensetzung der Wurzel mit dem Präsens *are* seyn.

Zusammenziehungen, wie sie bei *kar* vorkommen, kehren in analogen Fällen bei den übrigen Zeitwörtern wieder. *Danning*, tragen, bringen, im Imperf. I. 3. S. *dare*, 3. Pl. *darer*, Praet. I. 3. Sing. *darene*, 3. Pl. *darenû*, I, 11. 12., hat im Fut. 1. *dev* und *deva*, 1. Sing. G. 549. II, 14. Fut. II. Sing. 2. *daros*, II, 14. *Pâning*, sprechen, *pâre*, er sprach, Pl. *pârer*, hat 2. Sing. *pâs* aus *pâres*, und steht als Präsens, G. 549. II, 2. *Pâron'*, II, 15. wir werden sagen, Fut. II.

Unerklärliche Wechsel zeigt die Wurzel *tenning* (M.) geben. *This*, er gab, II, 7. 9. 15. 22. *tis*, II, 11., Pl. *thisû*, II, 17. *tisu*, I, 12. Das Futurum lautet *tev*, II, 17. Dem Imperativ liegt ein Thema *et* oder *jet* zu Grunde und *eta*, II, 18. scheint: ich gab zu bedeuten. Man könnte bei *this* eine Verstümmelung des Particips auf *as* annehmen, wir werden aber bei *tûling*, sitzen, ein ähnliches *s* finden, welches nicht aus *as* entstanden seyn kann. *Hes*, er brachte, I, 9. II, 11. 14. 18., *hesur* Pl. I, 12. ist Imp. II. und hat ein ursprüngliches *s*, wie aus *hesunut*, I, 11. *hesunî*, II, 23. erhellt. In der letzten Stelle könnte es passivisch zu seyn scheinen, ihre Leiche ist gebracht worden.

Einige Zeitwörter haben den langen Vocal *â* vor den Endconsonanten der Endungen des Imperfects und in den Participien auf *an* und *as*. *Khâching*, schlafen, (*khaching* M.) *khâchâ*, er schlief, Pl. *khâchâr*, II, 11. 18. 22. *Hinâk*,

ging fort, I, 10. 11. *hinâr*, II, 3. 18. u. s. w. *hinâne*, ist gegangen, I, 9. II, 23., während die 2. Sing. Imper. kurzes *a* hat, *hinak*, *hina*, G. 548. *Khwâjâ*, er verlangte, Pl. *khwâjâr*, II, 23. 24. Von *taming*, fallen, daher eintreffen und auf etwas verfallen, beginnen: *shâm tamâ*, (P. شام), Abend traf ein, I, 2. u. s. w. *de tamâ*, Tag traf ein, II, 4. *tamâ pilingati*, sie begann zu jammern, II, 23. *Hamode bundas tamâsas*, daselbst fand sich ein Holzstoss, I, 3. *gudâ zaife sah tamâne*, darauf ist der Frau Leben zugefallen. *Khanâ*, er sah, Pl. *khanâr*, II, 3. 24. I, 10. Ebenso *khanânut*, G. 548. wogegen *khanat*, G. 541. gewiss nur Fehler ist; I, 11. steht *khanât*, ich sah; aber *khanoi*, wird sehen, G. 549. *khanisa*, du siehst, mit Präsens-Bedeutung, II, 16. Solcher Bildungen mit langem *â* sind noch andere; mit *î* finde ich *sali*, stehe, *salis*, blieb stehen, I, 9. M. giebt *selling*, stehen. *Khulibo*, fürchtet, L. *khulîsa*, du wirst fürchten, G. 548. und sonst noch einige. Die Infinitive zeigen in keiner dieser Wortklassen eine Verschiedenheit. In *khulîsa* steht *î*, wie oben in *barîva*, *barîsa*.

Imperativ. Die zweite P. des S. hat uns schon oben die Form *ak* dargeboten; so wird in den Sprachproben meistens geschrieben; in seinem Verzeichnisse von Zeitwörtern setzt L. häufiger *kh*. *Kunakh*, iss, *pirakh*, brich, *sikhakh*, behalte, wahrscheinlich *tikhakh*, da *tikhâ*, II, 13. hielt bedeutet und L. 539. *tikhakh* selbst giebt, nebst *tikh*, die verkürzte Form ohne *ak*. Da das *k* sonst Zeichen der dritten P. Singularis ist, erscheint diese Bildung auffallend. Das *kh* scheint abgefallen in *jakha*, huste. *Ka* steht in *phurka*, fülle, *pur-av* heisst voll; dann in *halmaka*, fliehe, nachher *halmak*, laufe (dieses ist vielleicht Zusammensetzung mit *ka*, mache voll, Lauf). Wo das nackte Thema steht, wie *kar*, ist wahrscheinlich jenes *ak* abgefallen; ja es scheint sogar noch das Thema selbst verkürzt werden zu können, *ka* und *ma* kommen öfters für *kar* und *mar* vor. Weiter *harf*, *hin*, nimm, geh fort (L. *take away*), *mûgh*, nähe,

u. s. w. Oder *a* bleibt, *shola*, giesse aus, *hina*, geh, *mala*, mach los, und *â*, wie *tamâ* (L. *tammâ*), falle, wenn richtig geschrieben ist. Die Paar Beispiele, in denen *e* Endung ist, *gand kashe*, rieche (eig. ziehe Geruch), G. 549. *g'hale*, fange, ebend. scheinen das *e* zu viel zu haben, da keine Form *ek* für diese Person vorkommt. Auch die Endung *i* weiss ich nicht wo hinzustellen: *hîfy*, lerne, L. *giri nety*, binde, und namentlich *ety*, *jeti*, L. 546. G. 547. 549. I, 6. *jete*, II, 4.

Wenn z. B. *kes* als Imperativ steht, so ist dieses nur die Verwendung der 2. Sing. Fut. I. als eine mildere Form des Befehls. Häufig kommt auf diese Weise *kân*, gehen wir, vor, I, 8. II, 3. 5. u. s. w. Die dazu gehörige 1. Sing. ist *kâv*, G. 547. 549. II, 14. *kâwa*, G. 547. Die 2. S. *kâs*, du wirst kommen, steht II, 7. im Sinne von mögest kommen. I, 2. heisst *kâchina*, schlafen wir, also die Form des Futurums mit *i*, ebenso *kâchin*, II, 13. 22. In *kâv* u. s. w. scheinen die Vocale des Futurums, *e* oder *o*, von dem langen Wurzelvocale verschlungen zu seyn. Die 3. Pl. der Futur-Bildung: *ir*, habe ich nur ein einziges Mal angemerkt in: *dâ tûtâk irâ tû ângud bisir*, G. 549. diese Maulbeeren werden in zwei Monathen reif seyn. Es scheint aus *basir* durch die Einwirkung des folgenden *i* entstanden zu seyn. Dagegen sind noch zwei Bildungen, welche dem Imperativ eigenthümlich sind, *tak* und *bo*.

Tak kommt in zwei Wörtern vor. Von *halling*, ergreifen, M., ist das Futurum *halev*, G. 545. 549. *halkuni*, hat ergriffen, G. 548. *hallk*, ergriff, II, 24. *halko*, nahmen. Ueber das *k* später. *Halltak*, nimm, G. 548. II, 15. Bei L. im Verbalverzeichnisse erscheinen drei Wörter: *bûz halbo*, küsset (nehmet Kuss), *halbo*, bringet, und nachher kaufet; es ist stets das obige Wort und die zweite Form des Imperativs.

Tûling oder *tulling* (bei M. *tuling*), sitzen, gehört zu den Wörtern, welche das noch dunkle *s* annehmen; *tûsane*

urâti, ist im Hause gesessen, II, 15. (einmal gedruckt *tusne*); *tûsasut*, ich sass, I, 11. *tûs*, er sass, II, 11. 12. u. s. w. *tûsur*, Pl. I, 2.; dagegen *tullifer*, setzten, II, 19. Als Imperativ kommt vor *tulltak*, setze dich, II, 14. I, 2., bei L. im Verzeichniss unrichtig *tullak*; denn die Abkürzung *tullt*, steht II, 12.

Es lässt sich vermuthen, dass *tak* der Imperativ eines Hülfsverbums sey; welches, ist nicht zu ermitteln, da kein Zeitwort bis jetzt zum Vorschein gekommen, von dem es herstammen könnte. I, 3. kommt vor *tugh hallt*, er greift vor sich hin, hier wäre also das Element *t* auch ausser dem Imperativ gebraucht. Oder verdruckt für *hallk* ?

Bo steht bei L. als 2. Pl. Imp. von *harrafing* und wie *harrafbo* haben in den beiden Erzählungen alle Beispiele von dieser Form die Bedeutung der Mehrzahl. *Num khâchbo*, schlafet, I, 2. *harrabo*, zerreisset, I, 12. wozu *harâr* (*harrâr*), zerrissen, I, 12. *harre* (für *harrek*), er wird zerreissen, I, 11. gehören; *etbo*, gebet, I, 9. *etabo*, I, 12. *jetbo*, I, 10. *dabo*, traget, I, 12. (also aus *dar*); *pâbo*, aus *pârbo*, redet, I, 10. wofür *babo* unrichtig, I, 9. *malabo*, öffnet, II, 17. L. unterscheidet in seinem Verzeichniss und seinen Uebersetzungen nicht, da er überall *you* setzt; die Bedeutung ist aber hinreichend festgestellt. Ich entnehme aus seinem Verzeichnisse nur *kabo*, machet, für *karbo*, und *bash kabota*, wachet auf, wo das *ta* aber wahrscheinlich falsch ist, da diese Endung für die 2. Plur. gar nicht vorkommt. Auch *bo* möchte ein Hülfsverbum seyn, obwohl ich im Br. keine andere Spuren desselben entdeckt habe.

Nicht einem einzelnen Modus, sondern der Bildung ganzer Zeitwörter wird das *f* gehören, welches in dem oben aufgeführten *harrafing* durch alle Bildungen hindurchgeht. *Tullifer*, (von *tul*, s. S. 390.) führt durch seine Bedeutung auf die eines *Caussativs*. Es ist schwer, aus so wenigen Beispielen die Sache sicher zu stellen, doch bestätigen sie, so weit sie reichen. *Pâlasut* heisst G. 549. ich bin nass

geworden, L. hat *pâlif-bo*, waschet, also Zusatz von *if* zu *pâl*. *Lagâ* in *masidnâ* (*masîr*, bei M.) *rûh mârto lagâ*, II, 4. der Tochter Geist entbrannte zu dem Knaben, also intransitiv; L. hat *lagaf*, zünde an, und I, 2. steht *khikhare lagafer*, sie zündeten ein Feuer an. *Kasif*, L. lösche aus, ist wohl dieselbe Bildung. *Benifene*, G. 548. nach L. er schenkte, also Perfect. von *benif*; II, 12. heisst es: *dâ gude benenas* (L. *ben' enas, cover yourself with this veil*), dieses Kleid ziehe an, oder wohl genauer: sey dieses Kleid angezogen habend; also die Wurzel ist *ben*. Das erste Beispiel lautet vollständig so: *dâde ainû mir benifene khalat*, wörtlich: heute liess der Emir ihn ein Ehrenkleid anziehen. *I tene kasifeva*, ich will mich selbst tödten, II, 4. *kasifenure, kasifenû*, (L. *kasafenû*), sie haben getödtet, I, 10. 11. M. hat *kasfing*, tödten. *Kask* heisst: er starb, *kasko*, sie starben, *kaskune*, ist gestorben, G. 549. 548. II, 1. 23. *K* wird auch ein Bildungselement seyn[1]) und von *kas*, sterben[2]), ist *kasif*, tödten, gebildet; in *kasif*, lösche aus, scheint die eigentliche Bedeutung enthalten zu seyn. Wahrscheinlich ist auch *harrafing* selbst noch ein Beispiel dieser Form, doch ist wegen der schwankenden Orthographie zweier im Laut und in der Bedeutung sich ähnlicher Wurzeln hier der Nachweis nicht möglich[3])

1) Ausser *kask* und dem oben angeführten *hallk* bietet *khalk*, schlug, *khalkune*, hat geschlagen, ein solches *k* dar, es fehlen aber von diesem Worte die Formen, in denen *k* nach der Analogie der zwei andern wegfallen muss, ausser *khalt*, schlage, G. 546. von *khaltak*.

2) M. hat *kaking*, sterben, wahrscheinlich zu lesen *kasing*.

3) Nämlich M. hat *arfing*, fragen, *arraffing*, auflesen. In den Sprachproben heisst *gwâtas harrafi* (l. -*k*), II, 14. sie nimmt einen Korb, also von *harrafing*; dann *harfet*, von *arfing*, ich lernte, eig. erfragte, G. 549. wie M. Diesem widerspricht *harfenut*, ich ärndtete (sammelte), nach M. wäre dieses *harraffenut*, und *harfer*, sie nahmen, II, 23. stimmt wieder nicht zu *harrafi*. L. hat endlich im Sinne von lernen, erfragen, eine Form ohne f. *Hur kanâ*

Die aufgeführten Beispiele scheinen sicher genug, um dem Br. den Besitz eines caussativen Verbums zu sichern. Ganz sicher ist der einer *negativen* Form des Zeitworts. Ich will jedoch hier erst einiger ganz seltenen und aus der Analogie der übrigen Conjugation heraustretenden Bildungen erwähnen.

Folgende Formen sind abweichend: *gidarengâ*, ging vorüber, von der Zeit, II, 4. 5. 19. *rasengâ*, er ist angekommen, I, 9. 10. ich bin angekommen, G. 548. *hadsengâ*, drehete um, kehrte um, II, 20. dafür steht *hadsâ*, I, 4. 6. Man könnte an eine Zusammensetzung mit einem Hülfsverbum *seyn*, *sengâ*, woraus mit *r* statt *s* auch *rengâ* geworden, denken, weil unter den wenigen Beispielen von Biegungen bei M. auch *pârê sakni*, er möge gesprochen haben, vorkommt. Nach seiner Orthographie ist dieses für *sakunî*, worin vielleicht dieselbe Wurzel enthalten seyn könnte. Es widerspricht aber dieser Vermuthung, dass die zwei ersten Wörter aus dem Persischen stammen, aus *rasîdan*, ankommen, und *guzârdan*, vorübergehen. Es wird daher *engâ* hinzugefügt. Im Br. vergleicht sich damit nur die Form des Adjectivs mit dem zugesetzten *â*, wie *sharrangâ*; diese Vergleichung klärt aber nichts auf. Im Peng'âbî gehen die Future auf *angâ*, *engâ*, *angi* u. s. w. aus; mit diesen hat es aber eine andere Bewandtniss. Eher wäre ein Zusammenhang zu vermuthen mit dem Zusatze *ga*, *gai* in Baluk'î, da dieser auch bei dem Perfect vorkommt. S. oben IV, 456.

Vollständigere Sprachproben würden uns wahrscheinlich andere Beispiele von Bildungen durch Zusammensetzungen gewähren; denn M. führt noch folgende Formen

---

tamâshe, vernimm meine Belustigung; *hurev* (nachher II, 15. *huriwa*) *o* (und *ta*) *der e*, ich will fragen, wer es ist, II, 14. Endlich I, 3. *dânge henge hurâ*, forschte (L. sieht, eig. griff herum) hierher und dorther.

auf, die ich zwar nicht belegen kann, die aber nicht aus der Luft gegriffen seyn können. Mit Ausnahme von *pârê sakni* ist es stets *kanning*, welches dabei angewendet wird. Dieses bildet in den Sprachproben bei L. viele zusammengesetzte Verba aus Substantiven, Adjectiven und Partikeln, verbindet sich aber nie mit andern Zeitwörtern. *Pâjikrrî* (*sic*, wohl *pâjikarî*), er spricht, *pârê kannî*, er hat gesprochen, *akhar* (l. *agar*) *pâji knî* (l. *kanî*), dass er spreche, *pâ kannî*, sprich. *Pâ wannî*, dass er spreche, ist wohl auch *pâkannî* zu lesen. Dieses sieht aus, wie eine vollständige Conjugation mit *kanning*; allein, wie gesagt, die Sprachproben bei L. bestätigen weder den Gebrauch dieser Bildung im allgemeinen, noch die einzelnen Formen, wie sie hier vorkommen.

Vom *negativen* Verbum finden sich folgende Beispiele.

Es kommen zuerst mehrere in dem ersten Liede vor, welches ich ganz mit einer wörtlichen Uebersetzung hersetze:

gorî marev, o marû o lâl | netu barev, o chunakâ g'uwân,
pâs, bafes, o marû, o lâl | tes, tifes, o chunakâ warnâ,
bâmbâe salip, o gul i lâlah,
rândi khanoi ne, o chunakâ warnâ,
tenâ karoi ne, o gul i sûsan.

Um dich will ich wandeln, o Mondgesicht, o Tulpe,
Ich will mit dir kommen, o kleiner Knabe,
Du sagst (ja), du sagst nein, o Mondgesicht, o Tulpe,
Du giebst, du giebst nicht, o kleiner Knabe,
Stehe nicht auf der Terrasse, o Blume der Tulpe,
Die Alte wird dich sehen, o kleiner Knabe,
Sie wird dich zu der ihrigen machen, o Blume der Lilien.

---

1) — 1) *gorî* übersetze ich aus Conjectur, L. hat: *I will move as a censer around thee, my precious little ruby.* M. hat zwar *lâl jâkût* für Rubin, aber *lâl* allein wird dieses schwerlich bedeuten. *Mahrû*, ﻣﻬﺮﻭ, ist Persisch. — 2. *Tes, tifes,* heisst wohl

Pâs wird hier negativ durch Einschiebung eines *f*; da es zuerst *pâres* geheissen hat, scheint *f* das *r* verdrängt zu haben; *p* wird *b*, ob das Br. nicht *p-f* in zwei Sylben hinter einander duldet? In *tifes* schiebt sich dagegen *if* ein, oder *tises* war ursprüngliche Form. Wir hatten oben *sali*, stehe, hier wird *p* hinzugefügt. *Bafar neto*, ich will nicht mit dir gehen, G. 547. mit Verlust der Endung in *barer*.

Zu *geben* gehören noch *agar tifesa*, wenn du nicht giebst, II, 4. *antai tifesata*, warum giebst du nicht, L. 548. *tu* muss aber auch hier *es* heissen und getrennt werden; im nächsten Beispiele, ebend. ist ein Fehler: *asi monu paisas tifarata*, ich will nicht einen Monu geben, L.; aber *man* steht II, 5. für einige und wird einzig bedeuten; L. lässt *paisas* aus, es ist P. *paisah*, پیس, ein kleines Gewicht. Es muss heissen: einen einzigen, einen *pais* gebe ich nicht. Ist *ta* ihm? Denn das *t* der ersten Person fehlt auch in *î nâ muzûr hich mafara*, II, 2. ich will nicht irgend dein Verwalter (*servant*, L. das Arab. زار heisst besuchen) seyn. *Tipara*, ich verstehe nicht, II, 20. wofür G. 548. *tiprâ*. Ich kenne keine andere sichere Form dieses Wortes für wissen. Weiter: *kapana*, *(khapana)*, ich will nicht sehen, G. 548. Dagegen *kaparot*, ich will nicht thun, G. 547. aus *karot*, und G. 548. ist gedruckt: *khautanut*, ich habe nicht ge-

---

du giebst ein Versprechen, u. s. w. — 3. *bamb*, Terrasse, nach L. *Gul i lâlah*, L. *my bright tulip; gul* auch Blume überhaupt im Persischen, steht so auch v. 5. Es ist hier ein Beispiel des Persischen Genitivs. — 4. *ràndî* ist Indisch, Sanskrit *randâ*, Wittwe. Die Wittwen werden in Indien oft verachtet und, da sie nicht wieder heirathen dürfen, unterhalten sie in manchen Gegenden unerlaubte Verbindungen. In Fr. Buchanan's (Hamilton's) *Mysore* und *Eastern India* sind viele Angaben hierüber. 4. L. für *chunakâ w.*: *oh beautiful young maid.* Aber *warnâ* kommt nur für Jüngling vor und ohnehin wechseln hier noch die Verse zwischen beiden. L. zieht alle vom dritten an zu dem jungen Manne.

sehen. Im *-uta-* muss aber ein Fehler seyn, da ich habe gesehen: *khanânut* lautet, und das negirende Element fehlt.

Tifesa ist dasselbe als *tifes*, *tifara* und *tipara* sind mir in Beziehung auf ihre Endungen noch dunkel; *mafara* ist Negation zu *marut*, ich will seyn, oder genauer zu einem sonst nicht vorkommenden *marat*. Dass *t* am Ende abgefallen, ergeben die letzten Beispiele, *kapana* (*t*) vergleicht sich mit *khanat*, *kaparot* stimmt genau zu *karot*. *Fa* und *pa* sind hier als Negationen eingeschoben. In *peshan mafa*, II, 2. geh nicht hinaus, ist *fa* angefügt an das schon verkürzte *ma*. *Pâp*, sprich nicht, *himp*, geh nicht (aus *hin* für *hinak*), L. 543. In *puskun afas*, es ist nicht frisch, ist *fa* in *as*, *ase* eingeschoben; in *afak*, ist nicht, II, 4. 13. 24. hat *fa* das *sa* in *asak* ausgetrieben. Ganz eigenthümlich ist die Bildung II, 24. *î tenâ lumai* (*lume*) *kashepâra*, nach dem Zusammenhang und der Uebersetzung: ich will meine Mutter nicht herausziehen lassen; *kashe*, zieh, *kashâ*, zog, zeigen uns das Stammwort, das *f* des Caussativs ist verschwunden und *pâra*, wenn wir uns *pârat* als vollständige Form denken, scheint das negative Verbum in flectirter Form angehängt zu zeigen.

Aus den wenigen Beispielen möchte ich nicht wagen, Folgerungen über die Aenderungen zu ziehen, welche gewöhnliche Biegungen in der negativen Gestalt erleiden; nur dürfte *a* als vorherrschender Vocal der negativen Verba in ihren Endungen angenommen werden dürfen. Dass die Negation in *p* und *f* enthalten liege, ist klar.

Ein Participium des Präsens finde ich nicht; die der Vergangenheit sind oben aufgeführt. Sie dienen beinahe ohne Ausnahme zur Bildung der Perfecte; ein Beispiel des getrennten Gebrauchs ist *gwâlai gires dare*, sie trug ihn im Korbe liegend, II, 14. Viele Adjective endigen auf *en* und *un* und haben also eigentlich die Form von Participien, wie *balûn*, lang, dick, *pushkûn*, frisch, *piun*, weiss, *phûden*, kühl, *hanen*, süss. M. setzt meistens *ên* und stets *ûn*.

Auch *în* kommt, wie in *kobîn*, schwer, vor; ein Particip dieser Form scheint nicht im Gebrauch zu seyn.

So sehr auch der Wortschatz der Brahuiki Sprache mit Persischen Wörtern überfüllt ist, so wenig Einfluss hat die Persische Grammatik auf grammatische Biegungen derselben. Nur in dem zweiten Liede fand sich die Persische Construction statt des einheimischen Genitivs und nur ein einziges Mal steht ein Persisch flectirtes Verbum in den Sprachproben, II, 13. *aish ashrat ken*, d. h. das Persische *kun* für Br. *kar*, thue mir Liebesverkehr (Ar. *'ishrat*, عشرة, das vorangesetzte *aish* halte ich für das verdruckte عشق, *ishk*, Liebe; عيش, *aish* Leben, passt nicht in den Zusammenhang der ganzen Stelle).

Obwohl die obige Darstellung weder ein vollständiges Bild der Conjugation im Brahuikî geben, noch dieses zur vollständigen Klarheit bringen konnte, reicht sie doch hin, um die wesentlichsten Züge des Systems der Verbalbiegung uns vorzustellen. Die Biegungen zerfallen in zwei Hauptklassen, es sind entweder Verbindungen des einfachsten Exponenten des Seyns mit den zwei Participien der Vergangenheit: *as* oder *es*, *un* oder *en*; hierzu dient die Form *ut* u. s. w. mit seltenem Eingreifen des mit *e* vocalisirten Hülfsverbums. Oder es sind Verbindungen der Wurzel mit *seyn*; *ot* u. s. w. bezeichnet dann die Zukunft, die Form mit *i* (*î*) die Zukunft, die unmittelbar bevorsteht. *Et*, *ev*, u. s. w bedeutet dasselbe; beide Formen können auch die Gegenwart bezeichnen; *et* auch die nächste Vergangenheit. Dem *ut* u. s. w. gehört auch diese Bedeutung. Formen mit *a*, die aber selten sind, haben auch diese, *a* dient vorzüglich zur Bildung der 2. Sing. des Imperativs. Dieser benutzt zugleich die Futurform mit *e* und wird durch Zusätze verstärkt. Der Ursprung der Consonanten, durch welche die Personen bezeichnet werden, ist unklar. Die Sprache besitzt noch ein caussales Verbum und ein negatives.

e) Partikeln. Wortbildung. Syntax.

Adverbial-Affixe mit bestimmter Bedeutung kommen nur wenige vor; insofern Casus der Pronomina mit solcher Bedeutung stehen, sind schon bei diesen Beispiele gegeben. Am häufigsten ist *d'e* für den Ort. L. hat *dâd'e*, hier, *ed'e*, dort, *arâd'e*, wo. In den Sprachproben, wie I, 2. 4. 9. II, 17. wird jedoch meistens *de* geschrieben. *D'e* scheint richtiger, da *dâde*, u. s. w. nicht von Accusativen verschieden wäre, auf welche die örtliche Bedeutung nicht passt. *Hamode*, daselbst, I, 3. hat *hamo*, kein *hamod* zum Stamm. *Ade*, I, 4. scheint dort zu bedeuten.

Ein anderes Affix ist *nge*, *ngî*. *Arângî*, wo irgend, *hamengî*, daselbst, L. Also auch local. *Dânge*, *henge*, I, 3. bedeuten dahin, hieher; da *h* im Anfange wechselt, scheinen *ade* und *henge* ein Thema *a* = *ha* vorauszusetzen, von dem jedoch sonst nichts vorkommt. *Harrânk*, so weit, L. wird *arrânk* (M. setzt *errâr* für das Interrogativ) seyn und wie weit bedeuten, weil *k* aus *kâ* (s. S. 365.) verkürzt seyn muss; *kâ* erscheint in *arâkâ*, woher, L. eher wohin.

Ewadai, früher, L.; es muss Vormittag heissen, s. unten; *padai*, wieder, zurück, G. 546. dafür *padâ*, 543. *Gudâ* nachher, dann: aber, L. Dessen scheinbares Thema *gu* in *gu marak*, II, 24. *gum marak*, G. geh fort, scheint eher das Baluk'î *go*, mit (oben IV, 460.) zu seyn. *Dâsâ*, jetzt, G. II, 5.

On bezeichnet die Art. *Don*, wie, also aus *der*; *hamon*, ebenso, II, 10.; *handon*, ja, L.; aber es heisst ebenso, und was nachher für ebenso gesetzt wird: *handoan*, ist gewiss nur Fehler für dasselbe. Wie der Zusatz *os* in *handunos* in dem Beispiele oben S. 372. zu erklären, weiss ich nicht. Für *î* sind diese Beispiele: *amarî daros*, II, 14. übersetzt mit: bringe schnell, heisst: wie wirst du bringen. *Monî*, L. gegenüber, ist von *mon*, Gesicht, *mûstî*, nahe,

L. wofür M. *mûst*, vor, giebt. Wie das in mehreren Phrasen G. 547. vorkommende *dur, durâ*, ob etwa mit *wie*, zu erklären, entdecke ich nicht; z. B. *durâ khairatî hus (us)*, wie, bist du im Wohlseyn, ist unbedenklich, aber *kabîl ne durâ khe*, L. = ist deine Familie wohl, und ähnliche, lassen in Zweifel, ob *durâ* nicht *wohl* bedeuten solle; das sonst unerhörte *khe* stünde dann als ein Hülfsverbum.

Ich übergehe die Beispiele, wo bekannte Casus von Substantiven als Adverbia stehen. Auch Persische Wörter werden so gebraucht, wie *g'âgai* (richtiger *g'âghai*), anstatt, L.; es ist P. *g'âh, g'â*, Stelle, welches in *burzâ*, über, L. die Form zâ scheint angenommen zu haben. *Madâ*, langsam, L. wofür *madânai*, I, 4. muss in letzter Instanz vom Sanskrit *manda* herkommen.

Andere unklaren Ursprungs sind: *shef*, herunter; *mur*, jenseits; *bira*, nur. *Pizîr*, hinter, M. ist wohl P. *bazîr*, abwärts. *Bash* scheint aufwärts, auf, zu bedeuten: *bashkes*, I, 2. wache (wecke), stehe auf, *bash mas*, wache auf, I, 6. u. s. w. L. hat 545. *bashkabo (ta)*, wecket auf (ihn) und *bath* (für *bash*) *marak*, stehe auf.

Einige Zeitadverbia zeigen Spuren eines eigenthümlichen Reichthums. L. giebt diese: *pagî*, morgen, *pâlme*, übermorgen, *kûde*, über übermorgen, *kûd ramâs*, nach über übermorgen, *daro*, gestern, *mulkhudû*, vorgestern, *kû mulkhudû*, ehe vorgestern, *kûdir mulkhudû*, vor ehe vorgestern. Sonst ist *ewadaî* (nach L. *formerly*) mit Vormittag zu erklären; es steht vor *mang'an*, Mittag, und *daî* ist statt *deî*, am Tage. *Dîgar*, Nachmittag, ist Pers. *Begâ*, L. richtig *begâi*, *begâe* in den Sprachproben, am Abend. *Nem shaf*, Mitternacht, P. *nîm i shab*, die halbe Nacht. Für *amû*, heute, ist *ainû* zu lesen. Morgen wird in den Sprachproben entweder mit *roshan*, Tag, Pers. *rôshân*, Licht, wie *roshan mas*, es ward hell, I. 7. bezeichnet, oder mit dem Islamitischen Gebetrufe, *mullânâ bângai zaif bashmas*, bei dem Rufe des *Mullâ* wachte die Frau auf.

Das Brahuîkî besitzt kaum einheimische und ursprüngliche *Präpositionen* und *Conjunctionen*. Das Fehlen der ersten erklärt sich aus der Vollständigkeit der Casusformen, welche die Beziehungen der Nomina im Satze hinreichend bezeichnen. Dasselbe ist mit einigen Ausnahmen der Fall im Sanskrit und aus demselben Grunde. Das Sanskrit besitzt aber die ursprünglichen Präpositionen der Indogermanischen Sprachen, nur verwendet sie diese in der classischen Zeit beinahe ausschliesslich zu Zusammensetzungen mit Zeitwörtern und den von ihnen abgeleiteten Substantiven und Adjectiven. Auch zu diesem Gebrauch gehen sie dem Brahuîkî ab. Es wird ursprünglich solche besessen haben, da die Casusaffixe offenbar sonst verschwundene Präpositionen sind. Ich unterscheide von ursprünglichen Präpositionen solche, die nicht zu den ursprünglichen Bestandtheilen einer Sprache gehören, sondern aus schon fertigen Wörtern der übrigen Wortklassen entstehen. Das Brahuîkî kann mit seinem Ueberfluss an Casus leicht aus den Nomen diese Gattung bilden und es kommen einige Fälle der Art vor. Ich halte es für überflüssig Beispiele anzuführen. Trotz seiner Neigung aus dem Persischen sich zu ergänzen und bereichern, widerstrebt es seinem Charakter, auch Persische Präpositionen zu verwenden oder vielmehr, es hat es nicht nöthig. Beispiele, wie *ba* (*bâ*) *khairat*, zum Glück, kommen höchstens drei bis vier vor.

Das Fehlen der Conjunctionen ist aus der höchst dürftigen Ausbildung der Satzverbindung zu erklären. Die Sprache stellt ganz kurze Sätze hinter einander, oft einzelne Zeitwörter, ganz ohne Verbindung, ich kenne in keiner Sprache etwas ähnliches. Einige Proben werden dieses nachher verdeutlichen. Die Folge ist, dass die wenigen Conjunctionen, welche in den Beispielen sich uns darbieten, alle aus dem Persischen haben entlehnt werden müssen. L. führt nur *u*, und, *lêkin*, aber, *ki*, dass, auf. Ausser *ki* und *u*, welches letztere nur II, 1. vorkommt, geben die

Sprachproben nur *jâ*, oder, G. 548. *agar*, wenn, G. 547. *magar*, wenn etwa nicht, G. 548.

Die Syntax im Brahuiki beschränkt sich nach diesem auf einen sehr kleinen Umfang, auf die Regeln von dem Gebrauch der Casus und der Tempora. Es sind für unsere Zwecke hinreichende Beispiele hievon gegeben, wir sahen daraus, dass die Sprache sich das Bewusstseyn der Bedeutung ihrer vielen Casus lebendig erhalten hat und sich ihrer mit bestimmter Unterscheidung zu bedienen weiss. Dieses gilt weniger von dem Gebrauch der Verbalformen; zwar werden stets die aus den Participien gebildeten Präterita genau als Formen der vollen Vergangenheit festgehalten; das Futurum auf *o* bewahrt auch stets seine Geltung, aber das auf *e* dient zugleich als eine mildere Form des Imperativs und geht in die Sphäre der gegenwärtigen Handlung hinüber. Eine Form, welche ausschliesslich die Gegenwart bezeichnet, erscheint nicht in den Sprachproben, ausser von dem Verbum Seyn. Es kann dieses aber daher rühren, dass die ausführlicheren Sprachproben Erzählungen sind. Ein Imperfectum erscheint dagegen in bestimmter Absonderung. Vom Conjunctiv und Passiv geben die Sprachproben keine Beispiele. Die negative Form des Verbums hat sich lebendig erhalten, und wahrscheinlich auch das Caussativum. Es ist hiebei nicht zu vergessen, dass wir die Sprache zu wenig kennen, um darüber urtheilen zu können, ob sich nicht noch manches in ihr vorfinden mag, welches in den bisherigen Mittheilungen keine Gelegenheit hatte, sich zu zeigen. Bei ihrer beständigen Verwahrlosung von Seiten ihrer Besitzer, dem Andrange mächtiger Einflüsse von Osten und Westen in den älteren wie in den neueren Zeiten ist zu verwundern, dass sie noch erhalten ist und dieses in Beziehung auf ihren eigenthümlichen Bau rein und frei von fremder Beimischung, obwohl schwerlich unverstümmelt.

f) Bestandtheile der Sprache.

Das Brahuîkî muss in seinem gegenwärtigen Zustande sehr arm an *nominalen Ableitungsformen* seyn; ich wüsste in der That nur die Adjectiv-Formen, die auf *en* und *un* ausgehen und zugleich Participia sind, als solche anzuführen; die einzige Form des abstracten Substantivs ist der Infinitiv. Die eigenthümlichen Brahuîkî-Wörter sind vorherrschend Benennungen der Art, wie sie den ärmsten Sprachen nicht entgehen, Namen der Glieder des Körpers, der Mitglieder der Familie, der einfachsten Bedürfnisse, der allgemeinsten Eigenschaften. Diese entziehen sich, wie man leicht denken kann, namentlich in einer so unvollständig überlieferten Sprache jeder Erforschung ihres Ursprungs. Wir wenden uns daher zur Betrachtung der verschiedenen Bestandtheile, aus welchen der Wortschatz des Brahuîkî jetzt zusammengesetzt ist und treten dadurch an unsere Hauptaufgabe näher hinan.

In Beziehung hierauf ist Masson's Urtheil viel richtiger, als das Pottinger's (oben S. 345.), die Sprache ist von Persischen und Arabischen Beimischungen wie überfluthet. Die Aeusserung des ersten, dass auch Baluk'î-Wörter aufgenommen worden, kann ich aber nicht vertreten; denn die Persischen Wörter im Brahuîkî haben durchaus nicht den Zuschnitt der Baluk'î-Form, wo diese verschieden ist, sondern sind viel *reiner* und *unmittelbarer* übernommen. Einzelne, welche in beiden Sprachen stimmen, wie *zaif*, Frau, *zaghm*, Schwert, *gud*, Kleid, sind dunkeln Ursprungs und können ebenso wohl aus dem Brahuîkî stammen. Auch Afghanisches kommt, wie Masson sagt, nichts sicheres vor.

In Hinsicht der Persisch-Arabischen Beimischungen bilden nun zwar die zwei Novellen nicht ganz den richtigen Maassstab für die Volkssprache, weil aus deutlichen Spuren, wie aus dem Beispiel mit *ken* S. 397., hervorgeht, dass

der Verfasser Persisch verstand und daher seine Eleganz in Persischen Ausdrücken suchte. In Schriften wird aber, wenn solche sonst vorkommen, derselbe Fall seyn. Vergleicht man aber auch die Wortverzeichnisse, erkennt man, dass der Persische Einfluss ein sehr grosser ist und nicht nur alle Beziehungen des Muhammedanischen Glaubens, Gesetzes und Staats umfasst, sondern auch nach jeder andern Seite, obwohl in viel geringerem Grade, hinübergreift. Das Wortverzeichniss wird dieses deutlich zeigen und es sind schon Beispiele genug vorgekommen. Ich führe hier nur an Wörter, wie *dand*, Zahn, *pehlu*, Brust, *rêgh*, Sand, *darakht*, Baum, u. s. w. Die Zahlwörter von vier an (oben IV, 441.) zeigen allein schon diese starke Beimischung. Es besteht aber in Beziehung auf diese Fremdwörter das besondere Verhältniss, dass es meistens nur Substantive, Adjective und Partikeln, aber bemahe gar *keine Zeitwörter* sind; denn die einzigen Beispiele [1]): *gidârengâ* und *rasengâ* können die Richtigkeit dieser Behauptung nicht umstossen; auch diese nehmen eine Nichtpersische Form an. Jene Persischen, wie die mit ihnen gekommenen Arabischen Wörter üben gar keinen Einfluss auf die Brahuîkî-Grammatik aus, sondern müssen sich ihrem System unterwerfen. Das Brahuîkî bewährt auf diese Weise grössere Kraft der Selbständigkeit, als das spätere Persische, welches Arabische Wörter mit Arabischer Form und Construction zulässt.

Die erwähnten Fremdwörter werden vielfach zur Bildung zusammengesetzter Zeitwörter gebraucht, wie Arabische im Persischen. *Kanning*, thun, machen, und *manning* (wenn der Infinitiv zu *marak* u. s. w. so lautet) dienen am häufigsten diesem Zwecke. *Nawishta-kanning*, schreiben, *pasand-k.*, billigen, *karâr-* (Ar. قرار) *k.*, ruhen, u. s. w.

1) Ausserdem gehört *khwânning*, lesen, hieher, bei M. und II, 2. Pers. *khwânden*, خواندن.

bei M. *Raikare tenâ chokarîe*, schickte seine Dienerin, II, 8. u. s. w. *rai mas*, ging, ebendas., P. *râî* = *râh*, *rah*; eig. machte den Weg, kam den Weg. *Swâr* (*suwâr*) *mas*, ritt, eig. kam als Reiter. *Zaife kanâ durust karet*, ich erkannte meine Frau, I, 11. eig. machte richtig, wie Engl. *to make good*. Und so viele andere Beispiele. Auch einheimische Wörter und Indische geben ebenso den Stoff zu solchen zusammengesetzten Zeitwörtern.

Aus dem dargelegten Verhältniss der Persischen und Arabischen Wörter im Brahuîkî folgt zweierlei: sie sind nicht mit den Baluk'en gekommen und fallen in eine Zeit, in welcher die Persische Sprache ihre jetzige Form hatte. Diese Bestimmung bietet freilich weite Gränzen den Vermuthungen; doch wird so viel wohl mit Wahrscheinlichkeit bestimmt werden können, dass dieser Persische Einfluss erst nach der Bekehrung der Brahuî zum Islam begonnen habe. Es scheint mir, dass die Herrschaft Mahmûd's des Ghaznewiden, der als Freund und Begünstiger des Persischen bekannt ist und mächtig über diese Ländergebiete waltete, die meisten Ansprüche hat, die Anfänge der Einwirkung des Persischen zu bezeichnen. Doch wäre es möglich, dass noch früher das letztere sich eine Bahn in dieser Richtung gebrochen hatte; wir wissen, dass wenigstens der westliche Theil Baluk'istân's zu Hiuan Thsang's Zeit von Persien aus beherrscht wurde [1]), also in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts. Doch wird jedenfalls die Haupteinwirkung später seyn und erst recht mächtig geworden, seitdem das Persische die Sprache der Höfe und des Verkehrs dieses Theils von Asien geworden war.

Pottinger spricht von vielen alten Hindû-Wörtern im Brahuîkî (S. 346.). Geht man das Wortverzeichniss durch, scheint es, als ob dieser Ausspruch unbegründet sey, es

1) oben IV, 8. 108.

treten einem zwar Indische Wörter entgegen, wie *panth*, Weg, *gand*, Geruch, jedoch in geringer Anzahl und ohne Anschein eines höheren Alters. Jedoch glaube ich, dass jenes Urtheil richtig ist, obwohl Pottinger wahrscheinlich andere Wörter vor Augen hatte, als die, welche ich anführen werde.

Halten wir nämlich die oben gemachte Bemerkung fest, dass Persische Zeitwörter nicht in das Brahuikî eingedrungen sind und finden deren, die einen Persischen so gut wie einen Indischen Ursprung anzusprechen scheinen, muss man schon wegen des erwähnten Verhältnisses das letztere vorzuziehen geneigt seyn. Ich wähle das oft vorkommende Wort *kanning*, dessen eigentliches Thema *kar* ist, zuerst als Beispiel. Die Sanskritwurzel *krî* thun, machen, woher *kar-ôti*, er macht, *kara*, machend, *karman*, Werk, u. s. w. musste sich in dieser Gestalt *kar*, der gewöhnlichsten ihrer wirklichen Erscheinung, dem Brahuikî einprägen. Das Persische bietet ebenso *kar-dan*, thun, *kâr*, Werk, und so scheinen die Ansprüche beider Sprachen gleich. Aber ausser dem erwähnten Grunde entscheidet für den Indischen Ursprung, dass andere Beispiele solcher Beimischung sich darbieten. *Danning*, tragen, hat zum Thema *dar* und ist das Sanskrit *dhar* (*dhrî*), halten, tragen; das Persische stellt hier *dâshtan*, wozu auch *dâr* gehört, an die Seite. Folgende sind aber ohne Persische Mitbewerber: *kâ*, gehen, das Sanskrit *gâ; tenning*, geben, woher *tev*, Skt. *dâ*. Es tritt hier die Tenuis für die Media ein, bei *dar* fiel die Adspiration weg; ich vergleiche daher *pâr*, sprechen, mit Skt. *bâsh*, *r* und *s* wechseln im Brahuikî. *Harf, harraf*, nehmen, ist mit (*hrî,*) *har*, nehmen, bis auf den Zusatz des *f* gleich; *cherring*, zu Fuss gehen, vergleicht sich mit *char*. *Shâhing*, wissen, ist wahrscheinlich *g'n̆â*, im Persischen beruht *shinâkhtan* auf der alten Biegung *g'ânâti*. Einige andere sind weniger einleuchtend. Zusammengesetzte Verba sind *târ-kanning*, schwimmen,

von *târa*, Durchschiffen, *tûl-k*, wägen, von *tulâ*, Wage, im Skt. Das Verbum seyn, *as*, hieher zu ziehen, scheint zu gewagt, obwohl die Wurzel ganz identisch ist. Es sind der Zahl nach nicht viele Beispiele, doch bei der kleinen Anzahl von uns bekannten Brahuîkî-Verben, wie mich dünkt, genug, um eine besondere Indische Beimischung zu erweisen.

Denn sind die obigen Vergleichungeu richtig, so gehören diese Indischen Wörter nicht blos äusserlich der Masse des einheimischen Sprachschatzes, sondern sind mit dem innersten Kern der Sprache verwachsen; *kanning* ist dem Brahuîkî ein unentbehrlich gewordener Bestandtheil, *tenning*, *pâning*, *danning*, *kâning* sind auch im beständigen Gebrauch. Sie müssen dem Brahuîkî frühe eingefügt worden seyn, weil sie sich ganz dessen Conjugation anbequemt haben. Auch die Aenderungen der Laute, die in *kâning*, *tenning*, *pâning* sich zu erkennen geben, beweisen eine frühere Aufnahme, das Brahuîkî nahm sie nicht unverändert auf, sondern änderte sie nach seiner Art. Die Sprache besass noch grössere Kraft der Selbstbewahrung. Wir haben oben gesehen, dass ein *bh* im Br. fehlt, daher rechtfertigt sich das Fehlen der Adspiration in *pâr*. Die zweite Erscheinung, dass die harten Consonanten *k*, *t*, *p* für *g*, *d*, *b* eintreten, wird merkwürdiger Weise auch der niedrigsten Prâkrit-Mundart, der Pâiçâk'î, zugeschrieben[1]).

Die oben aufgeführten Indischen Wörter sind nicht aus dem Peng'âbî in's Brahuîkî gekommen, höchstens könnte man es von *tenning* vermuthen, dessen Futurum *tev* lautet, der Infinitiv im P. *devn'*â; die übrigen Wörter sind sich aber nicht ähnlich.

Es ist mir leider nicht möglich mit den vorhandenen Hülfsmitteln die Untersuchung in dieser Richtung zu bestimmteren Ergebnissen zu führen. Die Zeit der zuletzt behandelten Mittheilungen aus dem Indischen gehören, wenn

1) *Instit. ling. Pracr.* p. 439.

ich sie richtig betrachte, einer früheren Zeit als die Persischen. Es ist dabei das Zeugniss Hiuan Thsang's nicht zu übersehen, dass zu seiner Zeit in diesem Lande den Indischen ähnliche Schriftzüge herrschten, die Sprache aber etwas verschieden war. Wurde, wie hieraus erhellt, die Sprache damals mit Indischer Schrift geschrieben, mochte auch auf sie Indischer Einfluss statt finden und mehr soll wohl die Nachricht des Chinesischen Pilgers nicht besagen. Es ist höchst wahrscheinlich, dass der Islam nachher manches Indische Element verdrängt hat, alle Benennungen, die auf das Heidenthum Bezug hatten, mussten ausgetrieben werden. Dass ich das Zeugniss des Chinesen auf das Brahuikì beziehe, wird dadurch gerechtfertigt, dass wir sonst keine Sprache kennen, auf welche es gehen könnte.

Durch den fortwährenden Verkehr mit Indien sind ohne Zweifel noch in neuern Zeiten Indische Wörter nach Baluk'istàn gewandert; diese brauchen hier nicht weiter besonders verfolgt zu werden; es sind äussere Zuthaten, wie die Persischen.

Auch das Indische hat, so wenig als das Persische, die Grammatik des Brahuikì verdrängt oder umgemodelt [1]);

[1]) James Prinsep hat in einer Note zu Leech's Mittheilung die Behauptung aufgestellt, *As. Journ. of B.* VII, p. 539., dass die Casus-Endungen im Br. deutlich näher zu den Sanskritischen stimmen, als die in den neueren Indischen Mundarten. Er hat aber dabei nicht gehörig unterschieden, was im Sanskrit allgemeines Zeichen eines Casus und was nur besonderer Zusatz oder eine eigenthümliche Aenderung einzelner Declinationen ist, und ist dadurch getäuscht worden. Am scheinbarsten ist seine Vergleichung des Br. Instrumentalis *en'e* mit Skt. *êna;* dieses ist aber bekanntlich nur die besondere Form der Wörter auf *a* und *à* die allgemeine. Die Vergleichung des Genitivs Skt. *nah* mit Br. *nà* giebt dem Skt. ein unwesentliches *n* und wenn der Ablativ der Wörter auf *a* im Skt. in *àn* übergehen kann, so hat diese, nur unter besondern Umständen erscheinende Form unmöglich dem Br. das *àn'* geben können. Dieselben Einwürfe lassen sich gegen die übrigen Vergleichungen erheben.

auch bleibt der Sprache ein Stamm ursprünglich einheimischer Wörter, der ihre eigentliche Grundlage bildet. Aus beiden Elementen, der Form und dem Material, welche dem Brahuîkî eigenthümlich sind, können wir allein hoffen, dieser Sprache eine Stelle im linguistischen Systeme Asiens zu entdecken.

Bei einer genaueren Betrachtung des grammatischen Baues des Brahuîkî dringt sich von selbst die Wahrnehmung auf, dass eine allgemeine innere Aehnlichkeit mit den *Dekhanischen* Sprachen sich zu erkennen giebt; so der Reichthum an Casus-Endungen, die im Singular und Plural gleich sind, und die negative Form des Verbums. Es bieten sich weiter einige specielle Aehnlichkeiten in solchen Wörten dar, welche zu den ursprünglichsten Bestandtheilen der Sprachen gehören, wie die Zahlwörter und Pronomina. Ich stelle zuerst diese Vergleichung an, um mir die Berechtigung zu begründen, in dieser Richtung genauere Untersuchungen anzustellen.

Die vollständigen Formen der allein noch erhaltenen Benennungen der drei ersten Zahlen im Br. ergeben sich als diese: *asit,* ein, *irat,* zwei, *müsit,* drei. Die Ordinalzahl für zwei lautet *elo* neben *irâtmiko* und zeigt den Wechsel von *r* und *l*. Die entsprechenden Wörter der drei wichtigsten Dekhanischen Sprachen [1]), des *Telinga,* des *Karn'âṭ'a* und des *Tamil,* sind die folgenden:

1.	*Tel.* *ŏn'ḍ'u* [2])	Karn.	*ŏn'ḍ'u* [3])	Tam.	*ŏnru.*
2.	» *rĕn'ḍ'u,*	»	*ĕraḍ'u,*	»	*iranḍ'u.*
	» *iru,*				
3.	» *mûḍ'u,*	»	*mûru,*	»	*mûnru.*

[1]) Ich besitze auch nur für diese ausreichende Hülfsmittel.

[2]) Ausserdem *on'ṭ'i*; andere Formen sind *oka, okaṭ'i. Ren'ḍ'u,* zwei, lautet in Masc. und Fem. *iddaru, mûḍ'u* wird *muggulu.*

[3]) In M'CKERRELL's *grammar* steht p. 197. *ondu.* Da *ḍ'* und *ḍ* nur durch ein oft undeutlich werdendes kritisches Zeichen sich unterscheiden, habe ich nach der Analogie der übrigen *ḍ'* gesetzt.

Um die Verwandtschaft dieser Wörter zu erkennen, muss man sich erinnern, dass das cerebrale *ḍ* oft mit *r*, dem es in der Aussprache gleicht, verwechselt wird, und dass *r* und *s* im Brahuikì leicht in einander übergehen, wie in *mar* und *mas;* Einschiebsel von Nasalen in Wurzeln sind häufig; beseitigen wir diese und stellen das *r* in den Dekhanischen Formen her, ergeben sich diese Stämme: *ŏr*, *ir* oder *er*, *mûr*, für das Br. *as*, *ir*, *mûs*. Die Ableitungs-Affixe im Br. sind von den Dekhanischen verschieden.

Die Pronomina der ersten und zweiten Person sind in den Dekhanischen Sprachen diese: Tel. *nènu*, ich, *nanu*, mich, *nâ*, meiner, der Plur. hat ein anderes Thema: *mému*, u. s. w. Karn: *nânu*, ich, *nannu*, mich, *nanna*, meiner, *nâvu*, wir, u. s. w. Tam. *nân*, ich, *nâñg-kal*, wir. Das Br. hat dieses Thema für den Plur. *nan*, *nanà*, u. s. w. *Du* lautet im Tel. *nivu*, Acc. *ninu*, Gen. *ni*, Pl. *miru*. Karn. *ninu*, du, *ninna*, dich, deiner, *nivu*, ihr. Tam. *ni*, *nij*, du, *niñg-kal*, ihr. Also *n* zum Thema, wie das Br.

Da diese hier angeführten Uebereinstimmungen nicht zufällig seyn können, wird es der Mühe werth seyn, eine genauere Vergleichung des Brahuikì mit den Dekhanischen Sprachen anzustellen, um den Grad der Verwandtschaft schärfer zu bestimmen. Es ist klar, dass wenn diese Verwandtschaft sich herausstellen sollte, die Brahuî eine eigenthümliche Stellung in der Indischen Ethnographie einnehmen und nicht wenig dazu beitragen werden, uns die ursprünglichen Völker-Verhältnisse Indiens aufzuhellen.

(Schluss im nächsten Bande.)

C. L.

XVI.

Ueber die Saho-Sprache in Aethiopien.

Man weiss aus Tagesblättern, dass die beiden Brüder *d'Abbadie* auf königlich französische Kosten als Gelehrte eine längere Reise nach Habesch unternahmen, zunächst für Zwecke, welche von der Wissenschaft weitab liegen und deren Beurtheilung wir solchen Blättern überlassen müssen, die sich rein mit Religion und Politik befassen. Indessen hat einer der Brüder vor kurzem einige Ergebnisse seiner Sprachuntersuchungen bekannt gemacht[1]), welche etwas näher zu betrachten ganz zu den Zwecken dieser Zeitschrift gehört.

Hr. d'Abbadie giebt zuerst eine Uebersicht über die „Aethiopischen Sprachen", deren er nicht weniger als 28 aufzählt, die Mundarten nicht einmal eingerechnet, so dass man glauben sollte, Africa sey ein zweites Amerika, dessen Sprachen-Unzahl sprichwörtlich geworden ist. Der gelehrte Mann begnügt sich aber nicht mit dem blossen Aufzählen von Sprachen, deren grösster Theil uns Nichtreisenden sogar dem Namen nach kaum bekannt ist, er theilt sie auch in bestimmte Arten ein, und unterscheidet sie auf folgende Weise:

A. *Semitische Sprachen:* dahin gehöre nichts als 1. das *Geez*, die bekannte äthiopische Büchersprache, welche man gewöhnlich schlechthin das Aethiopische nennt und welche noch jetzt in Dörfern bei Sarawe gesprochen werden soll. — B. *Voraussetzlich semitische Sprachen* (wir wissen nicht, was der Vf. sich unter dieser Bezeichnung

1) Im Journ. Asiatique von 1843. Juillet-Août S. 103 — 118.

gedacht hat): 2. Sprache *Tögr-jañ'a* mit 4 Mundarten; 3. Sprache *Tögrăy*, mit der Mundart von Harkiko am rothen Meere und von Habab. Unter diesen beiden Namen wird der Vf. wohl dieselbe Sprache meinen, die man sonst *Tigré*-Sprache nannte, nur in weiterer östlicher Ausdehnung bis zum rothen Meere hin; Isenberg nimmt in seinem *Dictionary of the Amharic language* (London 1841) oft Rücksicht auf einzelne Wörter aus ihr, die denn nicht selten mit den äthiopischen übereinstimmen. — C. *Unter-Semitische Sprachen*, d. i. wie der Verfasser sagt, solche, welche viel eigenthümliches, aber auch vieles mit dem Aethiopischen und Arabischen gemein haben. Dahin gehören: 4. das *Amharñ'a*, mit den Mundarten von Gondar, Godscham, Schoa und Lasta; man nannte dies sonst das Amharische; 5. Sprache von *Gurage* im Südwesten, in der Nähe von jener gesprochen; 6. Sprache *Ada'ri* in Harar; 7. Sprache von *Gafat*, in Theilen von Damot und Godscham (also westlich vom Tzana-See) gesprochen; 8. das *Ilmorma*, die Sprache der Gallas, in zwei Mundarten; 9. Sprache *A'far* عَفَر, in zwei Mundarten von Tadschurra und Zulla am Meerbusen von Aden an bis unter die Azabo-Gallas nördlich davon; 10. Sprache *Saho* (wovon unten mehr) in zwei Mundarten, der vorigen nahe verwandt; 10. Sprache der *Ssômâl* صَوْمال in zwei Mundarten, an der bekannten Küste im entferntesten Osten. — D. *Spruchstamm Chamtögna*, mit 3 Sprachen, von denen aber der Vf. nicht das geringste Zeichen mittheilt. — E. *Sprachen unbekannter Verwandtschaft*, wohin der Vf. nicht weniger als 14 rechnet, deren leere Namen hier aufzuzählen schwerlich von Nutzen wäre; wir bemerken daher nur, dass der Vf. auch die Sprache der *Faluscha* (von denen unter Europäern schon so vieles sonderbare vermuthet ist) und die der Christen des bis jetzt ganz unbekannten Reiches *Gomara* oder *Kaffa* tief im Süden dahin rechnet.

Wir können nun nichts mehr wünschen, als dass der Vf. die Vorräthe von Wörtern, Sprüchen, Sagen und Volksliedern, welche er zur Kenntniss so vieler Sprachen gesammelt hat, sobald als möglich vollständig bekannt mache. Was aber die obige Eintheilung und darin enthaltene wissenschaftliche Beurtheilung so vieler Sprachen betrifft, so kann es dem Vf. wohl nicht schaden, wenn er noch zur rechten Zeit auf die Unsicherheit seiner Ansichten und Meinungen aufmerksam gemacht wird. Welches Recht haben wir, blos die äthiopische Büchersprache für semitisch anzusehen? was sind denn *voraussetzlich* semitische Sprachen, sobald man (wie doch der Verfasser sich dessen rühmt) Mittel sie zu untersuchen besitzt? was sind *Unter-semitische* Sprachen, wenn es nicht etwa so viel heissen soll als gemischte, und wenn man ihre Mischung nicht nachweist? und während der Vf. dahin solche Sprachen rechnet, welche ihrer Wurzel nach unstreitig semitisch sind, wie das Amharische, welches wir ja näher kennen und die Sprache des tief im Südosten liegenden Reiches Harar[1]), wirft er auch solche Sprachen wie die der Gallas in dieselbe Reihe, welche, wenn sie eine mit Recht so zu nennende semitische Wurzel haben, doch jedenfalls soweit von den andern abstehen, dass kein Sprachkenner sie z. B. mit dem Amharischen unter denselben Begriff bringen wird.

Indessen hat Hr. d'Abbadie eine der 28 Sprachen an derselben Stelle etwas weiter beschrieben: und es ist allerdings der Mühe werth, dabei länger zu verweilen. Dies ist die Sprache des Volkes *Saho*, welches nicht weit

1) Engländer, und nach ihnen Hr. *Berghaus* auf seinen Karten, schreiben auch *Hurrus;* dass die Sprache dieses Landes wurzelhaft semitisch sey, schliesse ich aus den freilich nur wenigen Bruchstücken davon, welche im Cottaischen *Ausland*e 1840 März S. 303 gegeben sind.

von *Moßavva'* (مصوع, gewöhnlich *Massova*, am rothen Meere) in zerstreuten Stämmen lebt, ein von Anfang an kriegerisches Volk, welches sich rühmt in 13 Geschlechtern von seinem auf hohem Gebirge wohnenden Urvater *Aa'saor* اعسور dem Sohne einer Löwin abzustammen. Der Name *Saho* ist aus der Tigré-Sprache, und bildet im Plural *Seho:* das Volk ist also gewiss dasselbe, welches andere Reisende *Shiho* nennen und mit Gallas und Danâgil's zusammenfassen [1]).

Wohin man diese Sprache rechnen solle, ist Hrn. d'Abbadie zweifelhaft; er bemerkt, ihre Laute seyen den semitischen ähnlich, besonders habe sie das bekannte Merkmal solcher, ein ע; aber darin, sagt er weiter, gleiche sie mehr den Indo-Germanischen Sprachen, dass sie vom Nomen oft das Verbum ableite, wie *bolite* (er fiel in den Abgrund) von *bol*, Abgrund, *robite* (es regnete), von *rob*, Regen [2]). Ein solches Urtheil verräth aber nur, dass man nie über Sprachen gehörig nachdachte; schwerlich wird es irgend eine Sprache oder einen Sprachstamm geben, der sich an einem solchen Merkmale unterscheiden liesse, weil jede Sprache aufs leichteste vom Nomen ein Verbum und umgekehrt bilden kann, wie es gerade der Sinn verlangt; vielmehr hätte uns der Verfasser genau sagen sollen, was *bolite* und *robite* für Bildungen innerhalb dieser besondern Sprache seyen, welches man aus seinen Mittheilungen nicht ersieht. Auch was er weiter in gleichem Sinne vorbringt, dass diese Sprache wenige dreilautige Wurzeln habe und

1) S. das *Ausland* ebend. Man sollte hier vor allem nicht übersehen, dass die äthiopische Literatur selbst Verzeichnisse von Wörtern verschiedener Landes-Mundarten besitzt, wie ich oben S. 190 f. gezeigt habe: Hr. d'Abbadie scheint aber solche Quellen nicht zu kennen.

2) Wie *rob* als Regen dem רְבִיבִים deutlich entspricht, so kann man *bol* mit נבל und נבל (fallen) zusammenstellen.

damit des bekannten Merkmals einer semitischen entbehre, könnte nicht durch die paar Beispiele, welche er abgerissen anführt, sondern nur durch umfassende Darlegung bewiesen werden. — Vollständig giebt nun der Verfasser die Bildung eines gewöhnlichen Verbum, *bete* (essen[1]), und eines sogenannten unregelmässigen, des Verbums für den Begriff *seyn*. Jenes lautet nach ihm so:

Gegenwärtig:

anu betoliu,	ich esse	*nanu bennolinu*,	wir essen
atu bettolitu,	du	*atin bettona litin*,	ihr ....
usuk betole,	er	*usun betona lon*,	sie ....
ishe bettole,	sie		

Hiezu giebt Hr. d'Abbadie nicht die geringste Bemerkung. Nun leuchtet aber zunächst am leichtesten ein, dass die voraufgestellten Fürwörter vollkommen semitisch sind sowohl an Wurzel als an Bildung; das einzige *usuk*, welches auffallen könnte, erklärt sich hinreichend, wenn man bedenkt dass הוּא eigentlich *hué* oder *huá* gelautet haben muss, dies aber auf ein früheres *huta* oder *hutu* zurückweist, dem *usu* nahe genug steht; ein *k* aber konnte ihm ebenso noch angehängt werden, wie ein *-tu* dem äthiopischen *veé-tu*[2]; und die Bildung des weiblichen *ishe* daraus ist vollkommen semitisch. Die Verbalpersonen selbst aber geben sich in jener Bildung beim näheren Betrachten als durchgängige Zusammensetzung kund aus zwei Wörtern, deren jedes schon an sich eine volle Verbalperson ist; wir haben vorn ein *beto, betto, beto, betto; benno* (offenbar aus *betno*

1) Dies *bete* mag man immerhin mit dem sonst durch alle semitischen Sprachen gehenden בלע zusammenstellen, welches dasselbe bedeutet.

2) Wir verstehen nun auch vollkommen, wie im Neu-Himjarischen nach *Fresnel* im Journ. as. 1838. T. 6. p. 83. das ش als Suffix der dritten Person möglich ist, ohne dass wir deswegen nöthig hätten, es etwa vom Neupersischen abzuleiten.

erweicht), *betton*, *beton*, hinten dagegen, nur in der weiblichen dritten Person mangelhaft, ein *aliu*, *alitu*, *ale*, *alinu*, *alitin*, *alon*; jenes ist schon eine vollkommene semitische Verbalbildung durch alle Personen, indem das *t* der zweiten Person sich in der Einzahl und Mehrzahl mit dem *t* der Wurzel vereinigt hat, ebenso aber auch ein *t* als Rest der weiblichen dritten Person erscheint; dieses ist eine nicht weniger klare Verbalbildung, wo in der ersten Person der Einzahl das *-u* wahrscheinlich aus dem äthiop. *-ku* geblieben ist. Da nun das äthiop. *halò* und amhar. *ala* [1]) soviel als *seyn* bedeutet und dazu recht eigentlich den africanischen Zweig des Semitischen unterscheidet, so können wir nicht zweifeln, dass jene gegenwärtige Zeit durch Zusammensetzung des einfachen Verbum mit dem des *Seyns* gebildet ist, welches ähnlich in vielen Sprachen wiederkehrt; während Hr. d'Abbadie schon durch die Schreibarten *bettoua litin*, *betona lon* genug zeigt, dass er an alles dies nicht gedacht habe.

Vergangen:	*Zukünftig:*	*Befehlend:*
bete, ich ass	*beta*, ich werde essen	
bette, du ...	*betta*, du	*bet*, iss
bete, er ...	*beta*, er	*beto*, er esse
bette, sie ...	*betta*, sie	*betto*, sie esse
benne, wir ...	*benna*, wir	*benno*, essen wir
betten, ihr ...	*bettan*, ihr	*beta*, esset
beten, sie ...	*betan*, sie	*betona*, essen sie

Die Bildung der Verbalpersonen an sich ist schon aus Obigem deutlich. Aber höchst merkwürdig ist, dass die Zeitbildung, welche, wie man nach semitischer Weise zunächst erwartet, das Vergangene bedeutet, durch den blossen Wechsel eines schliessenden *a* mit *e* auch die Zukunft aussagt: ich gestehe indess, dass mir dies nur so

1) S. *Isenberg's* amharic grammarr p. 64; vgl. auch eine ähnliche Zeitbildung p. 66.

vorkommt, als wenn das hebräische *Perf. conseq.* וְאָמַרְתָּ, welches bekanntlich den Ton nach hinten zieht, aber so die Zukunft bezeichnen kann, nun auch einmal ohne Vav ganz rein als selbständige Zeitbildung aufträte. Nun aber ist das Hebräische die einzige semitische Sprache, welche in dieser Seltsamkeit dem Saho begegnet, und aus deren Zustande sich die Bildung dieses erklärt; aus andern semitischen Sprachen heraus hätte sich etwas dieser Art nie bilden können: wir können also hienach ermessen, in welcher ungemein frühen Zeit das Saho sich vom gemeinsamen Stamme getrennt haben muss. — Dass sodann nach solchen Vorgängen sich ähnlich ein Imperativ bildete der nun ebenso vollständig werden konnte, wie im Indo-Germanischen, ist nicht unerwartet; eine Mischung des Saho mit dem Indo-Germanischen würde aber nur ein Unbesonnener daraus beweisen wollen. — Auch ein Subjunctiv (oder wie Hr. d'Abbadie es nennt *verbe à l'état construit*) hat sich nun daraus hervorgebildet vermittelst eines hinten antretenden *-m*, gewiss ursprünglich eines Wörtchens, welches etwa unserm *dass* entsprach und wobei nur seine Anhängung besonders merkwürdig ist: *betam, bettam, betam, bettam; bennam, bettanam, betonam*, z. B. *anu betam fada*, ich wünsche zu essen. Mit dem, was man im Aethiopischen und Amharischen etwa ähnlich genannt hat, hat diess (anders als d'Abbadie wenigstens von letzterem behauptet) an Begriff und Art nichts gemein; vielmehr entspricht ihm der Subjunctiv im Aethiopischen.

Scheint es nun hiernach, als hätte das Saho das semitische Imperfectum ganz aufgeben können, weil es dessen Bedeutungen auf andere Weise ergänzt: so sehen wir doch eben diese den Semiten so ganz eigenthümliche Zeitbildung in andern Fällen noch in voller Klarheit beibehalten, und es wird dadurch aufs neue sicher, dass diese seltsame Sprache eine rein semitische Wurzel hat. Einmal nämlich

findet sich noch eine von d'Abbadie *die wirklich gegenwärtige* genannte Zeit, deren Bedeutung, wie sie sich von jener zuerst gesetzten Gegenwart unterscheide, wir nicht erfahren. Sie lautet: *betak ane,* ich bin essend, *bettak tane, beta jane, beta (betta?) tane; bennan nane, bettan tanön, beta janön.* Das je erste Glied ist also wie oben, nur dass in der ersten und zweiten Person ein *k* sich anhängt, welches wir aus dem Aethiopischen begreifen; das je zweite Glied ist aber ein vollkommen semitisches *Imperfectum,* von einer Wurzel *an,* welch mit dem oben im Perf. vorgekommenen *al* (seyn) wohl einerlei seyn mag. Zweitens kommt uns nun das oben erwähnte sogenannte unregelmässige Verbum zu Hülfe, welches so lautet:

Gegenwärtig:		*Vergangen:*		*Zukunft:*	
kio	ich bin	*ekke*	ich war	*akke*	ich werde seyn
kito	du . .	*tekke*	du . .	*takke*	du . . .
keni	er . .	*jekke*	er . .	*jakke*	er . . .
—	sie . .	*tekke*	sie . .	*takke*	sie . . .
kino	wir . .	*nekke*	wir . .	*nakke*	wir . . .
kitin	ihr . .	*tekkin*	ihr . .	*takkin*	ihr . . .
kinun	sie . .	*jekkin*	sie . .	*jakkin*	sie . . .

Hier haben wir unverkennbar die auch im Aethiopischen gebräuchliche Wurzel كان, deren schliessendes *n* sich freilich nur noch in der dritten Person Perfecti *keni* und *kinun* erhalten hat: doch hat ja das Saho hier nur fast die ganze Bahn zurückgelegt, welche auch das Arabische durch das dichterische يكى für يكن schon betritt. Aber wie das in einer einzelnen Sprache zerstreut und daher scheinbar gesetzlos dastehende meist ehrwürdiger Rest früherer Bildung ist, so sehen wir hier nun wirklich noch das Imperfectum in seiner ganzen Bedeutung, und zwar gerade so wie im Hebräischen, und in diesem fast allein [1]), nämlich mit

1) In gewisser Hinsicht gehört auch das arab. لَمْ يَفْعَلْ dahin.

dem Wechsel von *e-a* (der nach Obigem auch im Perf. wiederkehrt) in der kürzern Aussprache *ekke* als Imperf. praeteriti, in der längern *akke* als Zukunft; nur dass im Hebr. jener gewöhnlich (doch nicht immer) mit dem Vav consequ. steht, וַיֹּאמֶר ,יֹאמֶר.

Ausserdem gibt d'Abbadie nur noch folgendes Verbum in der Bedeutung »ich war« eigentlich »ich wartete«: *ambale, ambálte, ambale, ambálte; ambalne, ambalten, ambalen;* es kommt in der Personbildung mit den obigen überein.

Das Causal-Verbum bildet sich im Saho beständig durch ein angehängtes *-ösh*. Die Anhängung statt der Vorsetzung ist in diesem Falle allerdings nicht weiter auf semitischem Gebiete üblich: allein etwas wesentliches liegt doch in diesem Unterschiede nicht; und was den Laut betrifft, so bildet nicht nur das Amharische das Causal-Verbum sowohl durch *as-* als durch *a-*[1]), sondern der so häufige zehnte Verbalstamm im Arabischen auf *ist-* kann, wie ich schon 1830 in der arabischen Grammatik zeigte, nichts seyn als das Reflexivum des Causale. Wir werden daher die Causalbildung auf *-as* (welches ja zerstreuter auch im Aramäischen und Hebräischen wiederkehrt) vielmehr überhaupt für die ursprüngliche, die auf *-a* für die gemilderte halten müssen.

Ueber das Nomen sind die Mittheilungen d'Abbadie's zu abgerissen und verwirrt, als dass ich, da mir zu wenig sicherer Stoff vorliegt, hier viel darüber sagen könnte. Er meint, das Saho habe darin etwas sehr besonderes, dass es ein Ausrufwörtchen, wie *ó* zur Bildung des Vocativs dem Nomen *anhänge*, statt es ihm vorzusetzen: allein dies ist gar nichts so sehr eigenthümliches, da es sich nicht nur auch in andern semitischen Sprachen findet, sondern

1) S. Isenberg's amharic dictionary p. 83, *asbalà* und *abalà* von *balà*.

selbst im Indo-germanischen; wie ich in mündlichen Vorträgen den Sanskrit-Vocativ (wenigstens in manchen der Fälle, wo er vom Nominativ abweicht) nie ohne diese Annahme habe erklären können. Man mag also hieraus aufs neue erkennen, wie unwesentlich in gewisser Hinsicht die Anhängung oder Vorsetzung von Bildungs-Wörtchen ist, sobald es sich vom Unterschiede ganzer Sprachen und Sprachstämme handelt. — Wichtiger ist, dass er eine Art *status constructus*, wie ihn Ludolf im Aethiopischen beschrieben habe, im Saho zu finden glaubt. Allein die Fälle, welche er anführt, sind vielmehr von sehr verschiedener Art. Einmal meint er, ein *i* am Ende des Nomen bezeichne den *status constructus:* nun sind zwar die Fälle dieses angehängten *i*, welche ich aus seinem Aufsatze zusammenlese, schwer unter ein Gesetz zu bringen; denn in den meisten Beispielen scheint dies *i* das Subject des Satzes (einen Nominativ, etwa im Gegensatze zu einem *a* des Accusativs) zu bedeuten, *hjâwti* d. i. der Mann von *hjâwto* [1]), *rezanti* d. i. der Anführer von *rezanto* [2]), *jeli jalige* (Gott weiss) von *jalla* Gott [3]), andere aber lassen sich so nicht fassen, wie *ali saratti* (die Antilope der Höhe) von *ala* علا d. i. Höhe: allein zu einem *status constructus*, wie er im Aethiopischen ist, führt doch dies alles so wenig, dass

1) חַי eig. Lebend, wie dasselbe Wort im Aethiop. so allgemein Menschen bedeuten kann.

2) Es wäre schön, wenn wir hierin das seltene hebr. רוֹזֵן wiederfinden könnten; ich wüsste wenigstens für jetzt nichts gegen diese Annahme.

3) Da dies offenbar mit الله zusammenhängt, so bestätigt das Saho den Satz (dessen Wichtigkeit ich neulich anderswo weiter auseinandergesetzt habe), dass ursprünglich alle semitischen Sprachen ohne Ausnahme denselben Namen für *Gott* hatten; nach dem Aethiop. und Amhar. könnte man daran zweifeln, aber die Wörter *egzie* und *amlàk* können, eben weil sie eigentlich nur *Herr* bedeuten, ein ursprüngliches Wort für *Gott* verdrängt haben.

man gar nicht begreift, was Hr. d'Abbadie unter diesem sich gedacht habe. Zweitens soll auch ein angehängtes *t* den *status constructus* bedeuten: auch das ist unrichtig; vielmehr ergibt sich aus einer nähern Ansicht der zerstreuten Fälle, dass diess *at*, welches als *ta* vorgesetzt den Artikel gibt, angehängt als Zeichen des Genitivs dient, in beiden Anwendungen also dem äthiop. *za* und dem aram. ז entspricht, nur dass das Genitivzeichen in dieser Sprache (was sehr merkwürdig, aber nach Obigem nicht auffallend ist) äusserlich ganz wie ein Casuszeichen im Indogermanischen erscheint, wie in dem Sprichworte: *sau-t af zudimam miva, ala-t af betam miva* d. i. des Weibes Mund hört nicht zu reden, der Ziege Mund nicht zu fressen auf [1]). Wenn aber d'Abbadie endlich gar meint, der *status constructus* bedeute auch die Frage, wie *kafi*, d. i. heute? von *kafa* (heute, ohne Frage): so hätte er besser gethan, über die Möglichkeit, wie ein angehängtes *i* die Frage bedeuten könne, zuvor weiter nachzudenken; er würde dann gefunden haben, dass dies *-i?* etwa so viel bedeute, als das lat. *-ne?*

Dass die innere Pluralbildung [2]), dieses Hauptmerkmal des Arabischen und Aethiopischen im Gegensatze zum Hebräischen und Aramäischen, dem Saho nicht fehle, schliesse ich aus mehreren Erscheinungen; Hr. d'Abbadie schweigt darüber. Wenn aber Wörter wie *hjâwto* die Ein-

---

1) *af* bedeutet wie im Aeth. u. Amhar. den Mund, *mi* ist die Verneinung, wie im Amhar. wenigstens das nachgesetzte *-m*, Isenberg's amharic. gr. p. 152.; über den Subjunctiv *betam* ist oben geredet.

2) So habe ich seit etwa 10 Jahren in mündlicher Rede immer das genannt, was man sonst den *pluralis fractus* nennt; es ist eine wirkliche Pluralbildung, aber im Gegensatze zu der ältern äussern eine innere, welche verhältnissmässig jünger seyn muss: aus dem ursprünglichen *-ân* oder *-âm* als Pluralendung hat sich nur das *â* erhalten, aber ist in das Wort selbst eingedrungen; diess ist wenigstens die Hauptbildung.

zahl *Mensch* und *hjâw*, als wäre dies eine wahre Pluralbildung, *Menschen* bedeuten, so müssen wir darin vielmehr die arabische Bildung der Vereinzelung (das sog. *Nomen unitatis*) erblicken.

Der Artikel ist wie gesagt *ta*. Wenn sich nun das bezügliche Fürwort und Adjectiv durch die Endung *-tia* bildet, wie *betatia*, d. i. wer isset, so begreifen wir nicht nur, wie dies Fürwort im Amharischen *ja* lauten kann (aber dass nur keiner deswegen das Amharische aus dem Sanskrit ableite!) sondern auch wie die Endung ـِيّ, aram. *-âi* für die bezüglichen Adjectiva entstanden seyn muss.

Ueberblicken wir noch einmal das Ganze, so werden wir nicht zweifeln, hier eine wurzelhaft semitische Sprache zu finden. Aber diese Sprache ist, obwohl jetzt zuerst bekannt werdend, eine in vieler Hinsicht höchst merkwürdige. Konnte man bisher vermuthen, das Aethiopische stelle etwa mit dem Amharischen, als seinem neuern Zweige, den ganzen Umfang des Semitischen in Africa dar, so lernen wir nun, dass es in Africa selbst höchst verschiedene Zweige des Semitischen giebt, welche sich schon in einer für uns bis jetzt unermesslichen Urzeit getrennt haben müssen; man bedenke doch, welche Zeit es gewesen seyn muss, als das Semitische noch seine dritte Verbalperson der Mehrzahl auch im Perfectum auf *-ûn* ausgehen liess, welche dem Ursprunge völlig entsprechende Aussprache das Saho erhalten hat, während sie in allen andern, uns bis jetzt bekannten Semitischen Zweigen verloren gegangen ist[1]). Eine so grosse Trennung der Sprachen setzt aber auch immer eine entsprechende der Völker voraus:

1) Im Aethiop. und Amhar. ist das *-n* sogar im Imperfectum überall verloren, so dass es auch deswegen den Unterschied des selbständigen und unselbständigen Modus auf eine neue Art durch inneren Vocalwechsel oder bestimmter durch das Eindringen eines neuen Vocals in den Stamm zu bilden gewöhnt ist.

welche ganz neue Ansichten ergeben sich also aus dem Daseyn einer solchen Sprache in Africa für die Urgeschichten der semitischen Völker und Sprachen!

Für die genauere Erkenntniss ferner jedes grössern Sprachstammes und aller besondern zu ihm gehörigen Sprachen, gewährt eine solche in den frühesten uns unbekannten Urzeiten losgetrennte Sprache den Nutzen, dass wir durch sie und ihre Vergleichung auf überraschende Weise den Zustand und die Fähigkeiten der Ursprachen wieder näher erkennen und dadurch auch in den übrigen Sprachen manches viel sicherer verstehen. Hiezu dürfen wir nicht zögern, auch solche Sprachen näher anzusehen, die bis jetzt völlig im Dunkeln blieben und welche nie schriftlich geworden sind; ja wir möchten behaupten, dass die bedeutendsten Fortschritte, welche künftig die wissenschaftliche Sprachkunde machen kann, gerade von solchen bis dahin unbeachteten Seiten des grossen Gegenstandes ausgehen müssen.

Es ist der Vorzug höherer Sprachenkunde, dass sie auf ihrem weiten Gebiete, worin bis jetzt weniges sicher bekannt und noch wenigeres wissenschaftlich erkannt ist, jede Sprache, die sie wirklich näher begreift, in ihren volksthümlichen Zusammenhang zurück weist und zugleich aus ihr selbst geschichtlich erläutert, ob sie sich früher oder später von diesem getrennt habe. Der rechte Weg, so zuletzt alle Sprachen der Erde sicher zu übersehen und zu ordnen, ist jetzt möglich, nachdem die Wissenschaft die rechte Art, die Sprache zu betrachten, wenigstens im Allgemeinen gefunden hat: und wenn der Mensch alle Pflanzen und die kleinsten Thiere der Erde in eine wissenschaftliche Uebersicht zu bringen längst angefangen hat, so sollte er doch wohl auch seine eignen Geschlechter für einer solchen Mühe werth halten; auch ist damit gegenwärtig desto mehr zu eilen, je schneller jetzt vor der Ausbreitung der Europäer kleinere Völker und Sprachen, welche eben der Wissenschaft die wichtigsten seyn können, für immer zu verschwinden drohen.

Dass zu diesem Zwecke die Missionarien (zu deren Zahl auch Hr. d'Abbadie gehört) die besten Dienste leisten können, habe ich in den letzten Jahren oft geäussert; und ich erkenne dankbar alles, was sie bei dem neuen Eifer, welcher in jüngster Zeit in das Missionswesen gekommen ist, schon gethan haben. Aber zweierlei sollten diese Arbeiter nie vergessen: einmal nicht sich selbst, durch die wechselseitige Eifersucht unter einander, weil der eine in Diensten Rom's ist und der andere in denen Englands; und leider zeigt auch Hrn. d'Abbadie's Beispiel, dass hier die bei weitem grössere Schuld auf Seiten der römischen Sendlinge ruhet. Wer sein Höchstes darin setzt, dem jetzigen Rom zu dienen, der hat den besten Theil seines Geistes schon anderweitig verschenkt: und was wird der übrige dem Christenthume und der Wissenschaft viel nützen! Zweitens sollten sie die Wissenschaft nie vergessen, wie sie sich unter uns ausgebildet hat und fortwährend ausbildet; die Sprach-Wissenschaft dient nicht bloss durch das, was sie bereits enthält, sondern auch durch die Richtung, die sie dem Geiste gibt, bei einem noch unbekannten Gegenstande sogleich nach den wahren Kennzeichen und Unterscheidungen zu fragen; sowie der Pflanzenkundige wohl weiss, worauf er bei einer neuen Pflanze besonders zu sehen und wie er sie wissenschaftlich eben so kurz als sicher zu beschreiben habe. Wäre Hr. d'Abbadie mit einer vollkommnern Kenntniss dessen, was Semitisch ist, zu der so merkwürdigen Saho-Sprache gekommen: so würde er sie nicht bloss richtiger aufgefasst, sondern auch deutlicher und sicherer beschrieben haben. Indess danken wir ihm auch so für das was er bringt.

Hat doch gerade im Gebiete der äthiopischen Sprachen schon vor anderthalb Jahrhunderten Ludolf den Europäern aller Art und Farbe das beste Beispiel gegeben, wie ein Gelehrter würdig wirken kann. Er, ein evangelischer Staatsmann, aber nichts weniger als ein Secten-Christ, unternahm

seine grossen äthiopischen Arbeiten alle in der Hoffnung, durch sie zur baldigen Wiederbelebung eines ganz erstorbenen christlichen Volkes zu wirken: diese menschliche Hoffnung täuschte ihn, das äthiopische Volk ist noch jetzt nicht viel aus seinem Schlafe erweckt, und lange Zeiten vergingen, ehe auch nur die Europäer seine Werke in dem Sinne benutzten, der seinem Wunsche entsprochen hätte. Aber nun sehe man, welche ungemeine Veränderung hierin seit den letzten zehn Jahren eingetreten ist, wie Franzosen und Nichtfranzosen, Evangelische und Römische an den Ufern des rothen Meeres sich glücklich schätzen, eines der Werke Ludolf's besitzen und lesen zu können: und man wird erkennen, dass eine wahre Mühe um eine grosse Sache nie vergeblich angewandt seyn kann.

Ich benutze diese Gelegenheit, den Freunden der äthiopischen Literatur die Nachricht zu geben, dass eine Sammlung neuer äthiopischer Handschriften, etwa eben so stark, wie die oben Seite 164—201 näher von mir beschriebene, durch Herrn Krapf's preiswürdige Bemühungen an Ort und Stelle erworben, hier in Tübingen nächstens erwartet wird. Hr. Krapf ist im letzten Jahre (wie es heisst) in Folge französischer Umtriebe plötzlich aus dem Königreiche Shoa gewaltsam verbannt, ist dann in den Wüsten geplündert und mit genauer Noth dem Tode entronnen, hat aber dennoch wieder das Reich Tigré besucht und dort die neuen Handschriften erworben. Jetzt aus allen äthiopischen Reichen ausgeschlossen, wird er (so ist wenigstens sein bewundernswerther Entschluss) im tiefen Süden bis zum Aequator hin Reiche besuchen, von denen wir kaum die Namen wissen und wo dennoch Ueberreste eines alten Christenthums noch zu finden seyn sollen.

Im Februar 1844.

Ewald.

XVII.

Von morgenländischer Sprachenvergleichung in Deutschland;

mit Rücksicht auf das Buch:

Ueber das Verhältniss der ägyptischen Sprache zum semitischen Sprachstamm. Von Theodor Benfey. Leipzig: F. A. Brockhaus. 1844. XVI. und 366 S. in 8.

Diese Zeitschrift, so wie sie ihrem Plane nach entworfen und bis jetzt gleichmässig fortgesetzt ward, dem reinen Zweck der Wissenschaft dienend, ist ihrem Wesen nach allen Streitigkeiten fremd und muss gelehrte Zänkereien, sofern die deutsche Lesewelt daran überhaupt noch Vergnügen findet, solchen Zeitblättern überlassen, welche sie drucken zu lassen für nützlich halten.

Allein es können Zeiten kommen, wo die Wissenschaft, auch die harmloseste und eingezogenste, nothwendig aus ihrer Ruhe hervortreten muss, will sie nicht durch Stillschweigen mehr gefährden lassen, als sie vor ihrem eigenen Gewissen verantworten kann. Wird eine Wissenschaft nicht etwa von solchen, die sich nicht zu ihren Kennern und Ausübern rechnen, sondern in ihrem eignen Lager von solchen verhöhnt und thatsächlich schwer verletzt, welche sich ganz so stellen, als gehörten sie zu ihr: so ist auch der ruhig der Kraft der Wahrheit vertrauende Mann nicht zu gut, um sich nicht so bald und so entschieden als möglich dem Einreissen verderblicher Richtungen entgegenzustemmen; denn wer je über die Möglichkeit des Bestehens eines menschlich Guten nachgedacht hat, der wird finden, dass alles Gute unter Menschen (und dahin rechnen wir auch jede echte

Wissenschaft) nur dadurch keimt, gedeihet und sich erhält, dass die stets neu wuchernde Saat verderblicher Richtungen stets noch stärker sogleich im Entstehen abgewehrt werde, damit sie nicht gross geworden vielleicht für lange Zeit jeden Fortschritt zum Bessern hemmen.

Nun sind zwar die morgenländischen Wissenschaften, wie sie gegenwärtig in Deutschland getrieben werden können, von der Art, dass die Männer, welche sie mit reiner Liebe und mit ernstem Erfolge betreiben, an ihnen zugleich die beste Schule des Lebens haben, und dass man hier entweder ein tüchtiger oder gar kein des Namens würdiger Gelehrter werden muss. Auf diesen unermesslichen Gebieten regt sich allerdings seit etwa zwanzig Jahren ein neuer Geist in Deutschland immer mächtiger, welcher mit einer Gründlichkeit und in einem Umfange, die beide früherhin unbekannt waren, solche Stücke menschlichen Wissens ergreift, welche doch irgendwo einmal ernster angefasst werden müssen; wir sind nun wenigstens einmal so weit, dass wir begreifen können, welche Art hier allein erspriesslich sey: aber bei allen einzelnen Erkenntnissen, die nun gewonnen sind, ist die Menge des noch wenig Erforschten oder ganz Unbekannten hier so ungeheuer, dass schon deshalb diese Studien, wenn sie wahre Früchte tragen sollen, zu den schwierigsten gehören. Es kommen die vielen andern grossen Schwierigkeiten hinzu, mit welchen diese Wissenschaften unter uns zu kämpfen haben, und die ich hier nicht in der Kürze aufzählen kann; schon dass in Deutschland fast jede Anwendung dieser Studien im Volksleben fehlt und der deutsche Geburts- und Geldadel ganz andere edle Leidenschaften liebt (z. B. wie wir eben in Baden erlebt haben, das sich Todtschiessen im trägen Frieden) als die Leidenschaft, seinen Geist durch die heitre Strenge der Wissenschaft zu läutern, liegt wie ein schweres Bleigewicht auf diesen Studien. Allein mögen sie noch so schwierig seyn, desto mehr können und müssen sie die

stärken, welche sich mit voller Seele ihnen ergeben; wer in ihnen etwas wahrhaft nützliches und dauerndes leisten will, der muss wohl (hätte er es sonst noch nicht gethan) seinen Sinn von Neid, Hass und andern Krebsschäden der Art reinigen; und entweder hier wird man ein wahrer und durch nichts zu beugender Freund echter Wissenschaft oder nirgends. Ja man glaubt wohl nicht umsonst, dass eben dadurch diese jungfräulichen Wissenschaften für edlere Geister einen ganz eigenthümlichen Reiz haben, sowie dass gerade in diesen weiten Gebieten alle wahrhaft aus Liebe arbeitenden Gelehrten sich leicht gegenseitig erkennen und schätzen müssen.

Aber leider muss man bereits eine sehr bedenkliche Seite dieser Wissenschaften bezeichnen, die sich in den letzten Jahren gebildet hat und welche leicht noch weiter um sich greifen könnte. Die Untersuchungen über die letzten Gründe aller Sprachen und ihren Zusammenhang im Grossen können nicht mehr vermieden werden: sie drängen sich auf, sie dienen uns über manches ganz neue Aufschlüsse zu geben, und einmal mit Macht unter uns begonnen, müssen sie allmählig sich vervollkommnen oder wieder in das Nichts zurücksinken, woraus sie emportauchten. Man wird leicht ermessen, mit welchem Nachdrucke ich dies gegen die behaupte, welche wegen einzelner Missgriffe lieber an allen höhern Sprachuntersuchungen verzweifeln, oder welche das Gebiet dieser Forschungen gegen das Wesen der Sache in zu enge Grenzen ziehen, z. B. vor den Wurzeln einer Sprache eine gespenstische Furcht haben. Allein dies Feld ist schon an sich so dornenvoll, da man bei jeder besondern Sprache die seltene Geduld und Geschicklichkeit haben muss, zuvor wo nur irgend möglich, alles Einzelne genau zu verstehen, ehe man über höheres, auch nur annäherungsweise, eine richtigere Vorstellung sich bilden kann. Seitdem nun aber in Deutschland das Zauberwort »Vergleichende Grammatik«

erscholl, oder vielmehr seitdem man dies Wort (obwohl die Sache selbst der Sprachvergleichungen längst vorhanden gewesen war) für etwas Bedeutendes anzusehen anfing: ist damit eine Büchse aufgethan, aus der die Wissenschaft mit immer neuen Uebeln beschenkt zu werden fürchten muss. Das Vergleichen wird wie zu einer Handwerksarbeit; man untersucht nicht zuvor die beiden Sprachen oder Sprachstämme, welche man dem Leser zum Besten vergleichen will, jede für sich in allen auch den feinsten Adern und Sehnen, man lernt nicht jede Sprache erst aus ihrer eigenen Literatur so vollständig als möglich, und macht sie sich zu eigen, wie einen ebenso geliebten als gefügigen Besitz, wie ein Heiligthum, das man sich theuer erworben und daher nie wieder verliert oder gar missbraucht: man liest nur die gangbaren gedruckten Grammatiken und Lexica der einen oder der andern Sprache, die man dem Leser verglichen auftischen will, nimmt hier einen Fetzen und dort einen, wirft die zusammen und setzt sie dem Leser vor — aber (weil man meist zugleich Aufsehen erregen will) nur nicht in bescheidener Stille, denn wie würde dann das Werk sich selbst empfehlen? nein unter Verhöhnung des fremden Werkes, aus dem man die paar Fetzen genommen, unter Schreien und Lärmen am Markte, ja mitten im Versuche offenbarster Sinnverdrehung nicht nur verständlicher, sondern auch ganz treffender und nothwendiger Worte Anderer.

Die letzte Hälfte der hier entworfenen Schilderung trifft freilich nicht alle Werke dieser Richtung; sie sind zum Theil sehr harmlos. Alle haben nur das miteinander gemein, dass man jetzt, nachdem der Missbrauch, den sie treiben, völlig an den Tag gekommen ist, nicht ernstlich genug vor dem übeln Beispiele warnen kann, welches sie geben. Geht dieses Vergleichen so fort, so geht eben damit auch alle gründliche Kenntniss morgenländischer Sprachen und jeder wahre Fortschritt auf diesem Gebiete unter;

und gewöhnt man sich in der morgenländischen Sprachenkunde an ein solches arbeitsscheues verworrenes Treiben, so ist nicht abzusehen, warum nicht nächstens auch die Volksgeschichte, die Literaturgeschichte und jedes andere Feld morgenländischer Wissenschaft von solchen, die sich für Wissenschaftsmänner ausgeben, ähnlich verwüstet werden sollte. Ich habe seit vielen Jahren keine Gelegenheit vorübergehen lassen, sowohl mündlich als schriftlich vor diesen bedenklichen Abwegen zu warnen: ein Aufsatz, den ich in diesem Sinne in den G. G. A. 1835. St. 120. niederlegte, hat wohl damals einigen Lärm erregen, aber die dort ausgesprochenen Wahrheiten hat niemand umstossen können.

Das Werk aber, von dem jene kurze Schilderung vollständig gilt, ist das obengenannte des Hrn. Theodor Benfey. Dass das Koptische mit dem Semitischen irgend eine Verwandtschaft zeige, haben schon manche frühere Gelehrte gemeint, und hier war nichts weniger zu machen, als die erste Entdeckung. Was jetzt zu thun ist, besteht allein in der genaueren Untersuchung und Vergleichung beider Sprachstämme durch alle ihre Theile, damit deutlich werde, wieweit sie miteinander übereinstimmen oder von einander abweichen; zu diesem Zwecke ist zwar weniger das Semitische erst genau zu erforschen, da es besonders grammatisch schon so genau erkannt ist, wie wenige andere Sprachen, als das Koptische, da für dieses in neuern Zeiten zwar Champollion, Peyron, Tattam, Rosellini viel gethan haben, die eigentlich geschichtliche Sprachforschung aber, wie sie in Deutschland eingeführt ist, in ihm noch alles zu thun vorfindet. Allein wiewohl das Semitische den Vorrang genauerer Erkenntniss unter uns besitzt, so ist es doch von Jedem, der es mit dem Koptischen vergleichen oder sogar (wie Hr. Benfey) es durch das Koptische erklären will, zuvor genauer zu verstehen; es ist in seinen Literaturen zu erkennen, oder trauete sich Jemand zu, es ohne alle Kenntniss seiner Literaturen, bloss aus vorhandenen

Grammatiken nützlich vergleichen und erläutern zu können, so würde der doch wenigstens diese Grammatiken genau lesen und verstehen müssen; und sollte sich jemand sogar auf die Vergleichung eines ganz besondern Sprachtheiles beschränken wollen (wie Hr. Benfey in seinem Werke nur einige Pronomina und deren Anwendung abhandelt), so kehrt die Forderung, dann wenigstens die wenigen Abschnitte der Grammatiken, welche man gerade vergleichen will, sorgfältig zu verstehen, wo möglich noch dringender wieder.

Dass nun Hr. Benfey, wie sein Werk zeigt, von den semitischen Literaturen nichts versteht und alles, was er vom Semitischen beibringt, rein aus den neuern Grammatiken weiss, möchte noch hingehen: es ist nicht gut und muss seiner eignen Absicht schaden, doch wir wollen so viel von ihm nicht fordern, vielleicht hat er dann wenigstens die Grammatiken desto sorgfältiger angesehen. Allein auf dem Gebiete der semitischen Grammatiken traten ihm nicht nur meine Werke, insbesondere die verschiedenen Ausgaben meiner hebräischen Grammatik: es trat ihm auch mein Name entgegen und mein Geist, und weil an jenem sich zu reiben gegenwärtig einiges Aufsehen in der gelehrten Welt machen kann, dieser aber, wie es scheint, nicht so leicht zu begreifen ist, so beschloss er, meinen Geist bei Seite zu lassen, meinen Namen aber dafür desto mehr zu verhöhnen, und damit bei der Welt sich selbst einen Namen, sowie in der Wissenschaft sich Verdienste zu erwerben. Weil ihm nun aber, zumal in Göttingen, wo er Privatdocent ist, auch das gar nicht anders auszuführen war als dadurch, dass er sich in einen künstlichen Hass gegen mich versetzte (denn ich sinne umsonst darüber nach, was ihm denn eigentlich den Hass eingegeben haben könne), der Hass aber, wie jede unedle Leidenschaft vor der Welt verhüllt werden muss, so wirft er sich mit voller Begier in die Reihe derer, welche die Thaten und Werke

des sel. Gesenius lobpreisen; denn so scheint man ja um so sicherer auf mich schmähen zu können.

Nun ist das Verhältniss zwischen mir und Gesenius ein ganz anderes, als es auf den Gassen von müssigen Leuten besprochen wird, und als die begreifen, welche von semitischen Literaturen und Sprachen nichts wissen. Da ich mich, soweit es in Kürze geschehen konnte, in der Vorrede zum ersten Bande der Geschichte Israels darüber ausgesprochen habe, kann ich das unverständige Wesen solcher, die hier keine Stimme haben, ganz ruhig sich selbst verzehren lassen; will dagegen ein ebenso sachkundiger, als von reiner Liebe zur Wissenschaft erfüllter Mann jenes Verhältniss ausführlich darlegen, so könnte der vielleicht ein zur Zeit recht nützliches Werk damit ausführen.

Auch was Hr. Benfey mich zu lästern vorbringt, kann ich ganz übersehen: die Wissenschaft semitischer Grammatik steht bereits fester als er begreift, und ein Lästerer kann hier nicht lange auf Leser und Zuhörer rechnen; auch ist es ein eignes Geschick, dass, da es doch nicht so sehr zu verwundern wäre, wenn man in so schwierigen Sachen den einen oder andern Fehler mir nachwiese, Hr. Benfey mit aller Gier nicht das Mindeste hat aufspüren können, was wirklich dafür gelten könnte; der grösste Theil dessen, worüber er schreit, beruht rein auf seiner eignen Unwissenheit und Verdrehung; ein ganz geringer besteht in Sachen, die er geflissentlich aus den frühern Ausgaben meiner Werke hervorsucht und in den neuern (auch in der Grammatik von 1842, welche er noch sehr wohl benutzen konnte) hätte anders finden können. Und während er sich anstrengt, seinen Lesern (als wären die alle so dumm, solches zu glauben) fast durchaus nur Schlechtes von mir zu sagen, nimmt er dennoch so überaus wichtige und durch alle meine verschiedenen Bearbeitungen semitischer Grammatik festgehaltene Wahrheiten stillschweigend von mir an, wie dass der Imperativ erst aus dem Imperfectum stamme.

So droht denn durch gewisse Christen ebensowohl wie durch Juden (Hr. Benfey ist Jude) auch in die morgenländischen Wissenschaften ein Geist zu fahren, welcher uns nur zu sehr daran erinnert, in welcher Zeit und in welchem Lande wir leben. Es ist der Geist von 1830, aber nicht der lautere, welcher sich damals in vielen Ländern stärker regte, sondern der ihm beigemischte unsaubere, der nun, da jener gedämpft ist, ganz allein herrschen und lieber alles andre ausser sich zerstören möchte; da dieser nun in Deutschland sich sonst nicht regen kann, so hat er sich in die Labyrinthe der Literatur geworfen, wobei sich die Ohnmacht aller Censur so klar an den Tag stellt; und weil es in Deutschland keine Minister zu stürzen gibt, so muss man Universitäts-Professoren in den Staub ziehen, je besser sie sind desto mehr. Aber noch stehe ich für Hrn. Benfey und alle Leute seiner Art aufrecht.

Was der blinde Hass hervorbringen musste, hat er hier gebracht: Hr. Benfey, nicht einmal die gangbaren Grammatiken sorgfältig lesend, verkennt und verdrehet das Richtigste. Ich lehrte schon seit 1830 in der arabischen wie in der hebräischen Grammatik, dass die Endung der zweiten Person *fem. singul.* des Imperfects ين- ihr *n* nur zur Unterscheidung des selbständigen Modus von dem unselbständigen habe, veranlasst durch die häufigen Personen des Plurals, welche sich auf *-ûn* endigen. Diess ist so richtig und lässt sich so leicht noch weiter verfolgen, dass ich neugierig wäre den Mann zu sehen, welcher diese Wahrheit umstossen könnte. In der That bringt Hr. B. nicht im mindesten etwas besseres, da die Endung, welche bisweilen im Syrischen ـيـن- geschrieben wird und die er bloss aus der ersten besten syrischen Grammatik entlehnt, ganz anders geschichtlich verfolgt werden muss, als er diess thut: aber da er sich nicht einmal die Mühe giebt, meine Worte zu verstehen, verdreht er meine Ansicht da-

hin, als glaubte ich, jenes blosse *n* mache den Plural aus und die Pluralendung sei an den Singular gehängt. — Ich lehre ferner, das seltsame *n* welches vor Verbal-Suffixen eingeschaltet erscheint und welches die frühern Grammatiker *Nun epentheticum* nannten, übrigens aber ganz unerklärt liessen [1]), zeige sich mehr bei dem Imperfectum als bei dem Perfectum: Hr. B. schreit auf, es zeige sich nur vor dem Imperfectum; aber hätte er auch nur die zweite der von mir angeführten Stellen in der Quelle aufgesucht, so würde er gesehen haben, welchen guten Grund ich hatte, dies zu behaupten. — Weiter lehre ich, die arabischen Feminin-Endungen ـَى, ـَآ seien ursprünglich von der gewöhnlichen ـَة nicht wesentlich verschieden, sondern als Nebenarten dieser zu betrachten: dies, im Einzelnen richtig verstanden, wird sich gar nicht anders denken lassen [2]). Hr. B. fasst nicht nur die völlig verkehrte An-

---

1) Wie dies im Hebräischen jetzt erscheint, hängt es durchaus mit dem Wesen des *Tones* zusammen, wie ich dies so darstellen musste; hiemit ist jedoch die Frage, woher das *n* selbst komme, noch nicht erledigt: ich habe indessen diese Frage in der Grammatik von 1842 bereits kurz beantwortet und beantworte sie ausführlicher in der jetzt gedruckten grössern Grammatik.

2) Wie سَوْدَآء von أَسْوَد, كُبْرَى von أكبر sich ableiten könne, habe ich 1830 in der arabischen Grammatik noch nicht erklärt, seitdem aber mündlich schon oft gelehrt. Man muss auch hier innere Umbildung annehmen, eine Bildungsart, welche das Arabische weiter als irgend eine andere semitische Sprache ausgedehnt hat. Indem das *a*, womit der Stamm solcher Wörter beginnt, bei der Feminin-Bildung sich wie in einem krampfhaften Zusammenziehen des Wortes zu dem *a* der alten Feminin-Endung *-at* hinbewegt und mit diesem zu *â* verschmilzt, wird das *t* dazwischen erdrückt und es entsteht eine neue Feminin-Endung, welche von vorn an kein mögliches *t* in sich schliesst und daher auch ganz anders in der Schrift ausgedrückt wird. Die weitere Unterscheidung dieser Bildung zu

sicht, die Feminin-Endung sei bloss *-t*, *tu* (تْ, wie er schreibt), während der Anfang jeder sichern Einsicht dieser ist, dass sie vollständig *-at* oder dafür *-ah* lautete, sondern er schiebt mir auch diese Verkehrtheit unter, wobei er es denn leicht hat, jenen Zusammenhang zu läugnen. — Ich lehre in dem Hebräischen אות als Zeichen des Accusativs sei ein altes Reflexiv-Pronomen verborgen, es entspreche sowohl dem syrischen ܐܘܬ, welches selbst erst aus dem äthiopischen *kijât* verkürzt ist, als dem arabischen إيّا welches hinten nach dem langen Vocale das *t* abgeworfen hat[1]). Ich will nun gar nicht anführen, was Hr. B. selbst aus dem hebräischen אות macht: schon der eine Umstand, dass er an allen Stellen seines Buches das entsprechende arabische Wort als إيّاة anführt, ist für ihn bezeichnend genug[2]). So könnte ich noch lange fortfahren, Hrn. Benfey's Verfahren in dieser Richtung aufzuzeigen: doch für die Leser dieser Zeitschrift habe ich vielleicht schon zu viel geredet.

Wenn nun Hr. B. so wenig das verstand, was er in neuern Grammatiken vollkommen richtig auseinandergesetzt

---

den zwei Aussprachen سَوْدَاء und سُوْدَى ist dann bloss aus dem Streben verschiedene Bedeutungen auch im Laute zu trennen hervorgegangen.

1) Ich habe die meisten Glieder dieser merkwürdigen Reihe schon früher dargelegt, weiter ist davon in der jetzt gedruckten grössern Grammatik die Rede.

2) Allerdings schreiben unsere Lexica auf die Aussage des *Qâmûs* إيّا, woraus Gesenius in seinen Wörterbüchern إيّاة gemacht hat: allein so unterrichtend es wäre zu wissen, wie der Qâmûs der ersten Sylbe ausser *i* auch ein *a* als möglichen Vocal zuschreiben konnte, so steht doch für jeden, der die Literatur kennt, fest, dass in den gewöhnlichen punctirten Büchern stets *i* erscheint.

finden konnte: wie wird er dann verfahren, wenn er etwas Neues über das Semitische aufzustellen unternimmt! Der hebräische und arabische Artikel הַ ال soll aus den beiden koptischen Wörtern *kha ro* hervorgegangen seyn und eigentlich bedeuten *gegen das Gesicht*, dann *was anbelangt;* das semitische Fürwort זֶה, ein Wörtchen, völlig so unschuldig wie das deutsche *der*, soll aus dem ägyptischen *g'e* d. i. *sagen* und dem hebräischen הוּא zusammengezogen seyn und eigentlich bedeuten *nämlich er;* das *-anna* des verstärkten Imperfects im Arabischen soll aus dem bekannten إِنَّ hebr. הִנֵּה *siehe* entstanden seyn, obwohl man es als das wahre Leben dieser Wörtchen im Hebräischen und Arabischen bezeichnen muss, dass sie nur *voran* gestellt Sinn haben. Ich denke das ist genug.

Was weiter die allgemeine Sprachphilosophie des Verfassers betrifft, so mögen folgende Beispiele davon genügen. Die Feminin-Endung *-î* im Sanskrit, lehrt der Verfasser sogleich vorn mit grossem Geräusche, sei nichts als das bekannte Pronomen *i*, das *fem.* von *ĭ* (lat. *is*): aber woher bildet sich denn nun das *î* als *fem.* von *ĭ?* ist es denn nicht einleuchtend, dass es nur eine und dieselbe Sprachkraft seyn kann, welche hier von dem Wörtchen *i* ein fem. *î* und dort von *tudant* ein fem. *tudanti* bildet? Die Dual-Endung sey eigentlich *u*, und dies komme von *va*, dies wieder von *dva:* sehr wohl, das ist allerdings greiflich! aber woher kommt das *u* in *dvau* selbst? woher das *-au* nicht bloss in Stämmen auf *-a* sondern auch in allen andern? woher das semitische *ai* (welches offenbar als Dualzeichen dem sanskrit *au* entspricht) in שְׁנַיִם und andern Wörtern? Die bekannte sanskrit Genitiv-Endung *-sja* sey eigentlich eine Adjectiv-Endung von der Wurzel *as* d. i. seyn (diese arme Wurzel, welche noch immer soviel herhalten muss, wenn der Spracherklärer nichts weiss!),

çivasja bedeute eigentlich *seiend von Çiva*, und damit sei das Neuarabische كتاب بتاع السارق *Buch (Besitz) des Diebes* zu vergleichen.

Doch endlich genug mit Allem. Ich kenne die Werke des Hrn. Verfassers zur Erklärung des Indo-Germanischen nicht weiter als nach den eben mitgetheilten Spuren: was das Semitische betrifft, so muss ich wünschen, dass er Geduld und Aufopferung besitze, es erst zu lernen. Hr. B. mag wissen, dass ich ein guter Christ zu seyn mich bemühe: damit weiss er zugleich, welches meine Waffe sey gegen seinen zum Glück vollkommen grundlosen Hass; und wie sogar der Entschluss zu dieser Anzeige seines Werkes aus nichts geflossen ist als aus reiner Liebe zur Sache und zu ihm, so werde ich mich künftig freuen, wenn ich über seine Werke anders urtheilen kann als diesmal. Sollte er freilich künftig nicht einmal soviel begreifen, aus welcher Gesinnung ich in meinem gelehrten Leben handle: so wird er auch den Sinn dieser Anzeige seines Buches nicht erkennen. Die Wissenschaft hat gegen alle ihre Widersacher, die gelehrten und die nicht gelehrten, weiter keine Waffe als die Aufstellung der Wahrheit, sowie der echte Christ keine als die Liebe: aber diese beiden Waffen wird mir niemand nehmen.

Bilden sich künftig die Anfänge einer Sprachwissenschaft, welche in einzelnen morgenländischen Sprachen unläugbar schon gegeben sind, durch gute Kräfte unter uns weiter aus, so wird Deutschland auch dadurch Ruhm nach aussen sowohl als neue innere Stärkung empfangen: wie jetzt aber die Sprachvergleichung von nicht wenigen in Deutschland getrieben wird, wird dadurch nur die Zahl der Uebel vermehrt, an denen wir ausserdem schon genug leiden.

Ewald.

Uebersichten und Beurtheiluugen.

1.

Ueber das Puschtu oder die Sprache der Afghanen, von Bernh. Dorn. *St. Petersburg 1840.* 163 S. in 4.
Ein erster Versuch über den Accent im Sanskrit. Von Otto Boehtlingk. *St. Petersburg 1843.* 114 S. in 4.

Diese beiden umfangreichen Abhandlungen, welche vermittelst der Kaiserlich-Russischen Akademie und innerhalb der Reihe ihrer Abhandlungen erschienen sind, können uns lebhaft an die ausgezeichneten Dienste erinnern, welche diese in neueren Zeiten, was das Morgenländische Fach betrifft, einzig dastehende Akademie der Wissenschaft leistet. Was man auch immer im übrigen Europa über Russland denken mag, wir müssen eine Regierung preisen, die mit so grosser dauernder Gunst und dabei so wenig auf den unmittelbaren Nutzen bedacht, den Anbau von Wissenschaften befördert, welche ihrer Eigenthümlichkeit zufolge mehr als viele andere solcher Hülfe bedürfen. Zu Frähn und I. J. Schmidt, welche schon lange Zierden, sowohl jener Akademie, als dieser Wissenschaften waren, sind nun in neueren Zeiten Dorn und Boehtlingk gesellt, jener schon durch mehrere gediegene Arbeiten, insbesondere aus dem Fache des Islamischen, dieser durch sehr gründliche Kenntnisse im Kreise der Indischen Welt rühmlich bekannt.

Die Abhandlung Dorn's ist eine sehr schätzenswerthe und erwünschte Fortsetzung zu meiner eigenen Abhandlung über das Puschtu, welche 1839 im 2. Bande dieser Zeitschrift erschien und auf welche Dorn schon Rücksicht nimmt. Während indess meine Abhandlung (wie Dorn sagt) die erste in diesem Gebiete und während sie mehr wissenschaftlich zusammengedrängt war, ist die Arbeit Dorn's, ohne auf weitere Sprachvergleichung einzugehen, auf

grössere Ausführlichkeit in der Erklärung des Afghanischen selbst angelegt, bestimmt einiges, was mir noch nicht ganz entschieden war, näher, und giebt vorzüglich aus handschriftlichen Divanen zweier Afghanischen Dichter und anderen Quellen dieser Art, eine grosse Menge von Belegen; einige kleinere Gedichte sind fast vollständig mitgetheilt, und ist dies also wohl das erste Mal, dass eine Blumenlese Afghanischer Literatur gedruckt erscheint. Man wird sich künftig nach diesen beiden Abhandlungen eine ziemlich genügende Vorstellung über das Afghanische entwerfen können: da jedoch in dieser Zeitschrift schon mehrfach von den zwischen Indien und Persien schwebenden Sprachen die Rede war [1]), so verwenden wir den hier zugemessenen Raum wohl besser auf eine nähere Untersuchung der Arbeit Boehtlingk's über den Accent im Sanskrit.

Was ist eine Sprache ohne Accent? ein Glied ohne Bewegung, ein Gesicht ohne Farbe. Der feinste und zugleich der eigenthümlichste Geist einer Sprache giebt sich in der Macht zu erkennen, welche ohne ein einzelner Laut zu seyn, vielmehr alle Laute jedes Wortes scharf zusammenfasst und so jedem Worte erst seinen lebendigen Sinn mittheilt, und welche doch wieder wie jede menschliche Macht einer noch höhern unterliegt und nach dieser sich bei jedem Volke verschieden gestalten und mit jeder Zeit verändern kann. Man hat wohl die Conjunctionen einer Sprache ihre feinsten und eigenthümlichsten Bestandtheile genannt: aber noch feiner und verschiedener ist der Zulaut (Accent), welcher wie die unentbehrliche geistige Zugabe erst Wort und Satz belebt.

Desto grösser war der Mangel, dass man bis jetzt den Accent der Sprache nicht beachtete, welche in Hinsicht der Laute die erste der Erde genannt werden kann. Die Schrift als Buchstabenschrift kommt freilich fast bei allen Völkern spät oder gar nicht zu Hülfe um diesen geistigsten Bestandtheil einer Sprache für das blosse Auge auszudrücken; unter allen semitischen Völkern z. B. haben nur die Juden ihre heiligen Bücher mit dem Wortaccente versehen. Das gewöhnliche Sanskrit wird ohne Accente geschrieben; nur in Veda-Handschriften finden sie sich, welche aber nur wenigen Gelehrten unter uns zugänglich sind; und die zerstreuten Vorschriften der altindischen Grammatiker selbst hatte seit Colebrooke (dessen wenige

1) Vgl. Lassen's Abhandlung Bd. IV. S. 419. f.

Worte aber gerade über die Sanskrit-Accente Dr. Boehtlingk wider Erwarten ungenügend fand) kein Europäer näher erforscht. So hat sich denn der deutsche Herausgeber des Panini durch das vorliegende Werk über die Sanskrit-Accente ein gutes Verdienst erworben, welches ich um so befriedigter anerkenne, je mehr ich bei den Vorträgen über Sanskrit-Grammatik wiederholt aufs ernstlichste über den Sanskrit-Accent nachgedacht hatte. Denn es ist zwar unläugbar, dass schon die blosse Betrachtung aller Wortbildungen einer bestimmten Sprache, sobald sie tiefer eindringt, die Macht des Accentes an vielen Stellen erkennen kann, weil manche Bildung ohne den Einfluss einer solchen Macht anzunehmen gänzlich unerklärlich wäre; ich habe z. B. immer erkannt, was ich nun ganz nach Wunsch bestätigt finde, dass in dem so gewaltigen Wechsel der starken oder schwachen Endungen sehr vieles vom Accente abhängen müsse; allein um wie viel weiter als solche, wenn auch nothwendige Annahmen innerer Nothwendigkeit, führen sogleich ausführliche und sichere Zeugnisse, welche uns noch aus dem Leben der Sprache selbst durch die alten Grammatiker überliefert sind!

Was der Verfasser aus diesen Quellen schöpfen konnte, hat er mit dem grössten Fleisse zusammengestellt, und noch dazu durch eine Anzahl gelehrter Anhänge und Erläuterungen der Kunstausdrücke solchen, die künftig die Frage über den Accent weiter verfolgen wollen, den etwas mühevollen Weg erleichtert.

Gehen wir nun etwas näher auf eine Sache ein, über welche der Verfasser selbst nach der bescheidenen Aufschrift seiner Abhandlung nur einen ersten Versuch geliefert haben will, so hat das Sanskrit nach dieser Darstellung drei Accente, welche ganz den drei griechischen, dem Acutus, dem Gravis und dem Circumflex, entsprechen sollen. Ich fürchte indess, dass diese drei Namen, besonders der eines Circumflexes, nicht ganz wohl gewählt sind und leicht zu irrigen Folgerungen führen. Ich will nicht weiter hervorheben, dass der Verfasser §. 4 alle Fälle dieses Circumflexes aufzählt, welche allerdings wenigstens noch eine gewisse Aehnlichkeit mit dem zu haben scheinen, was man sonst Circumflex nennt, dagegen aber §. 70 ff. noch einen ganz andern Fall seines Gebrauches nachholen muss, welcher mit jenen nichts gemein hat und doch der häufigste ist; ferner dass der Circumflex danach auch kurze Vocale und zwar in sehr grosser Menge, ja sogar sonst ganz tonlose Wörter unter gewissen Bedingungen treffen

würde, welches alles doch schwer zu denken. Aber frägt man kurz und scharf nach dem wahren Verhältnisse jener drei Sanskrit-Accente, wie es vorliegt: so lässt es sich, genau betrachtet, unter das ganz einfache Gesetz bringen, dass der Gravis einem Acutus nur voraufgeht und das was Circumflex seyn soll ihm nur folgt. Dies ist folglich wie ein einziger Laut, der sich dreifach zertheilen kann, aber dessen Mittellaut der einzig herrschende ist und die andern beiden von sich abhangen lässt. Wenn also die beiden an den Enden nur des mittlern wegen da sind (denn dieser kann da seyn auch wo jene fehlen, nie aber einer von diesen ohne jenen), so gibt es eben damit nur einen wahren Accent im Sanskrit-Worte, nur einen hohen Laut-Anstoss: und geht diesem eine Sylbe ohne solchen voraus, so senkt sie sich tief vor ihm und wird deshalb mit dem Gravis bezeichnet; folgt ihm eine ohne solchen, so ist sie noch wie ein Wiederhall und Auffang des eben erschollenen hohen Lautes, nur dass sie (wie einige Grammatiker abweichend lehrten §. 70. Anmerk.), wenn sogleich wieder eine andre Sylbe mit dem hohen Laute folgt, dann lieber tonlos bleibt oder sogar den Gravis empfängt. Kurz, das Verhältniss der drei wesentlich immer zusammenhangenden Accente ist musicalisch:

So geht es aus dem von Westergaard dem Verfasser mitgetheilten accentuirten Veda-Hymnus hervor, wo nur durch eine Sonderbarkeit (oder weil es aus den beiden Umgebungen schon deutlich seyn kann?) das Zeichen für den Acutus beständig fehlt; und so geht es auch aus allen den vielen einzelnen Gesetzen hervor, die der Verfasser nach den Grammatikern erwähnt [1]).

Wie bloss hiedurch das Ganze verständlich wird, so ergibt sich manches Einzelne nun von selbst. Wo zwei Vocale, deren erster eigentlich in einer besondern Sylbe den Acutus haben sollte, aus zwei Sylben in eine zusammenfallen, da genügt das Zeichen, welches eigentlich für die zweite dienen würde, weil es durch sich den Acutus

1) Nur dass der Gravis der Grundton seyn und eigentlich alle Sylben umfassen solle die keinen der zwei andern haben, §. 2. widerspricht nicht nur der andern Aussage §. 71., sondern auch dem Muster aus dem Veda-Hymnus.

voraussetzt, so dass hier bloss eine Abkürzung der Schreibart zu finden ist. Ferner ergeben sich Namen und Zeichen der drei Accente. Denn die Inder nennen das, was hier als Circumflex bezeichnet ist nicht so (dann hätten sie es eher स्रुत genannt), sondern स्वरित, welches bloss soviel bedeutet als *hell, klar.* Der Acutus, welcher oben so genannt ist, trägt den bestimmten Namen *udâtta,* d. i. *hoch, hoher Laut,* und wird daher über der Sylbe durch ॅ bezeichnet: sein gerades Gegentheil, der Gravis, heisst richtig *anudâtta* und würde demnach besser durch *Tiefton* übersetzt, wird aber nur durch einen wagerechten Strich unter, sowie der *Svarita* durch einen senkrechten über der Sylbe bezeichnet.

Zwar könnte der Verfasser für sich anführen, auch Wilson übersetze *Svarita* durch Circumflex: allein dieser Gelehrte hat uns seine Gründe dafür nicht angegeben: und wir brauchen nun auch nicht mit dem Verf. Colebrooke zu beschuldigen, er habe den Circumflex und den Acutus schlechthin mit einander verwechselt [1]). Sollten diese zwei Namen überhaupt gewählt werden, so gestehe ich, nicht zu wissen, warum man sie nicht geradezu umkehren sollte: aber besser sehen wir das wahre Verhältniss ein und enthalten uns künftig des ungehörigen Namens Circumflex.

Doch der grösste Nutzen dieser Einsicht ist wohl der, dass wir nun erst auch das innere Wesen des Sanskrit-Accentes begreifen. Das Sanskrit hat demnach nur einen Wort-Accent, der zwar musikalisch modulirt ist und dadurch in seiner Art viel vollkommner und schöner lautet als ein einzelner im Griechischen oder sonst in einer Sprache mit mehrern an sich wechselnden Accenten, aber der doch zuletzt immer nur einer ist. Dies ist zunächst das merkwürdigste: das Sanskrit bleibt sich als alterthümlich kernhafte Lautsprache auch hier gleich: es hat noch gar keine Verschiedenheit und Färbung des Wort-Accents an sich, während in Sprachen, welche die Reinheit und Stärke der einzelnen Laute mehr und mehr einbüssen, der Wort-Accent am Ende so vielfach wird, dass im Sinesischen jedes Wort mit nicht weniger als 4 ganz abweichenden Accenten gelautet werden kann.

1) *N. S.* Eine Verwechselung der *Sanskrit-Namen und Zeichen* muss ich allerdings bei Colebrooke, nachdem ich seine eignen Worte eingesehen habe, zugeben: ich behaupte nur, dass auf die Verwechselung der *griechischen* Namen nicht viel ankomme. Warum sollte man künftig die drei Sanskrit-Namen nicht entsprechend durch *Tieflaut, Hochlaut* und *heller Laut* wiedergeben können?

Aber dieser eine Accent ist nicht bloss viel umfassender und daher melodischer als er sonst seyn könnte, er hat auch noch eine viel freiere Stellung im ganzen Umfange des Wortes. Im Griechischen, Hebräischen und andern Sprachen der Art wirkt schon das ganze Gewicht und der Zusammenhang aller einzelnen Laute des Wortes so auf den Accent zurück, dass dieser nur an gewissen Stellen und Sylben des Wortes möglich wird, auch nur immer einer im ganzen Worte seyn kann. Im Sanskrit ist der eine mächtige Accent noch ganz unabhängig von den einzelnen Lauten und Sylben des Wortes, und wählt sich an jeder Stelle eines längern Wortes die Sylbe aus, welche hervorzuheben im Sinne des Sprachgeistes liegt, auch die erste eines vier- oder noch mehrsylbigern Wortes. Das Wort, wäre es auch noch so lang, hat im Vocativ, im Augment, im Desiderativ-Stamme den Accent auf der ersten Sylbe; und zwar gilt dies, wie es scheint, völlig durchgreifend und ausnahmslos. Die Adjectiva der Nothwendigkeit dagegen ziehen den Accent immer gegen das Ende hin, weil ihre ganze Bedeutung auf der zusammengesetzten starken Endung beruhet [1]).

---

1) Wie die Sippschaft der Adjectiva der Nothwendigkeit (sog. *partt. fut. pass.*) entstanden sei, ist eine Frage, die meines Wissens noch nirgends genügend beantwortet ist; ich theile deshalb hier in der Kürze die Ansicht mit, welche ich seit vielen Jahren mündlich vortrage. Es sind Adjectiva, die vom Infinitiv aus sich bilden, wie man aus solchen Sprachen sieht, die sie noch umschreiben müssen und wo, weil sich keine solche kurze Form dafür ausgebildet hat, die Theile der Zusammensetzung unverhüllt und voll zu Tage liegen, wie im Deutschen, Hebräischen und übrigen Semitischen. Die Endung *-tarja* (für *tòia*) geht vom Infinitiv auf *-tu*, die andere *-anija* von dem im Sanskrit seltenern Infinitiv auf *-ana* (welches eben der deutsche Infinitiv ist) aus; die bekannten noch kürzern Endungen, bei denen sich die Verkürzung hinten durch innere Vocalverstärkung der Wurzel selbst zu ersetzen sucht (wie *kàrja*) wären für spätere Abkürzungen aus jenen zu halten. Ist dieses so, so würden sich daraus, wenn man es geschichtlich verfolgt, merkwürdige Folgerungen für den frühesten Zustand der mit dem Sanskrit verwandten Sprachen ergeben. Das Griechische z. B. und das Lateinische (wenn dessen Endung *-ndus* wie ich vermuthe für *-njus* oder *-ndjus* steht) würde sich erst dann von der Ursprache getrennt haben, als diese schon zu einer solchen feinen Bildung zweiter Stufe fortgeschritten war; anders das Deutsche, wenn sich in dessen Umfange eine Bildung dieser Art nicht nachweisen lässt (vgl. J. Grimm's deutsche Grammatik Bd. IV. S. 105.); wie ich denn überhaupt aus vielen Zeichen schliesse, dass ein Volk, je weiter es geographisch entfernt wohnt, desto früher vom Urstamme sich getrennt hat. Soviel

Und ist dieser eine Accent so stark und umfassend, so versteht sich ferner, wie er im Allgemeinen doch wieder weit seltener in Anwendung kommt als der griechische. Allerdings kann ihn ein Wort auch doppelt haben: doch ist dies ein seltener Fall, und dagegen haben ihn viele Wörter im Satze gar nicht, nicht bloss wie im Griechischen ähnlich die ihrem Wesen nach immer unselbständigen sich einem vorigen Worte anhängenden, wie -एव, -मे u. a., sondern auch eine Menge kleinerer Wörter wenn sie vorangehen und jedes einfache Verbum, wenn es einem Nomen folgt, sowie jeder Vocativ, wenn er nicht vorn steht.

Ist endlich der eine Accent doch seinem Laute nach so äusserst lebendig und farbenreich, so begreift sich auch, wie er durch gewisse Veranlassungen bis zu einer Stärke gesteigert werden kann, wo man ihn in der That Circumflex nennen könnte. Begünstigt nämlich die Rede bei einem stärkern Ausrufe, einer Drohung, einer Frage, oder auch einem Grusse, einem Segen und in ähnlichen Fällen eine ganz besondere Färbung des auslautenden Vocals, so dass der kurze Vocal sich dehnt, der Misch- und Doppellaut (*é, ó; ai, au*) in zwei Vocale auseinandertreten und möglicherweise jeder Vocal sich wiederholen kann, so wird da der *Udâtta* oder (wir denken doch gewiss folgerichtig, nur bei Wiederhall des Vocals) der *Svarita* allerdings so gesetzt, dass man ihn mit unserm Circumflex vergleichen könnte. Allein dies ist eben nur ein ganz einzelner Fall, eine Färbung der Rede, und dadurch erst des Accents; oder noch bestimmter gesagt, dies ist der Satz-, nicht der Wort-Accent. Der Verfasser handelt über diesen Fall §. 67—69.

Die Schluss-Folgerung aus alle dem wäre, dass der Accent im Sanskrit mit dem ganzen Wesen dieser Sprache, wie es auch sonst erscheint, insbesondere also mit der ihr eigenthümlichen Lebendigkeit und Beweglichkeit der Laute im engen Zusammenhange steht. Desto nothwendiger wird jede künftige Bearbeitung der Sanskrit-Grammatik auf ein Gebiet sorgfältige Rücksicht nehmen müssen, welches der Verfasser nach den etwas schwer zugänglichen Quellen

---

ist aber hieraus für den Accent deutlich, dass er auf dieser Endung eines Nothwendigkeits-Adjectivs ruhen muss, weil sie eine der schwersten und bedeutsamsten in der Sprache ist, ganz wie im Griechischen -τέος.

zum erstenmale aufgeschlossen hat; es ist jetzt möglich, einen Hauptmangel der bisher in Europa gelehrten Sanskrit-Grammatik zu ergänzen. Auch hat der Verfasser schon rüstig mit der Anwendung den Anfang gemacht, indem er den Accent, wie ihn die alten Grammatiker lehren, auf alle Paradigmen überträgt.

Ewald.

2.

The Journal of the Asiatic Society of Bengal. Edited by James Prinsep, F. R. S. Vol. VII. *January-December,* 1838. Calcutta, 1838. 8°.

Dasselbe. Edited by the acting Secretaries. Vol. VIII. *January-December,* 1839. *New Series.* Calcutta 1838. 8°.

Dasselbe. Edited by the acting Secretary. Vol. IX. No. XCVII—CII. Calcutta, 1840. 8°.

Bei der Wiederaufnahme der am Ende des vorhergehenden Bandes unterbrochenen Anzeige der obigen Zeitschrift wird es mir möglich seyn, mich viel kürzer zu fassen, als bei der früheren, theils weil mehrere von den in diesen Bänden enthaltenen Mittheilungen schon durch anderweitige Benutzung ihre Beurtheilung oder Bearbeitung gefunden haben, theils auch, weil nach der Aenderung, welche seit dem Hintritte Prinsep's in der Richtung der Zeitschrift eingetreten, der Gegenstände, welche für die Leser dieser Zeitschrift von Interesse seyn können, in zunehmender Abnahme so wenige geworden sind, dass sie nur noch in sehr beschränkter Weise vor unser Forum gehört. Die Leser, für welche jene Zeitschrift zunächst bestimmt ist, werden wahrscheinlich sehr damit zufrieden seyn, dass physikalische und statistische Artikel die Oberhand gewonnen haben; die Freunde der historischen und antiquaristischen Kunde des östlichen Asiens werden es aber bedauern, dass auf den lebhaften Eifer der Entdeckung

und Erforschung historischer Denkmale so schnell nach Prinsep's Abberufung ein so plötzlicher Stillstand derartiger Regsamkeit gefolgt ist.

Aus dem von Prinsep noch besorgten Jahrgange sind noch die Beiträge zur *Sprachkunde* und zur *Numismatik* zu erwähnen. Auf dem ersten Gebiete sind die wichtigsten die von Leech über die Sprachen der Völker der Länder im Westen des Indus. Ich habe diese schon oben IV, 90. bezeichnet und dort und in diesem Bande benutzt; die übrigen werden später in dieser Zeitschrift ihre Stelle finden. Ich begnüge mich daher mit der Erwähnung, dass in diesem Bande noch eine kurze Grammatik des Peng'âbi mit einem Wortverzeichniss und Sprachproben gegeben ist, p. 711 flgd., dann kurze Wortverzeichnisse und Phrasensammlungen folgender Mundarten: der *Baraki*, p. 727. der *Pashai*, p. 731.; der *Laghmâni*, p. 780.; der *Kashgâri*, p. 782.; der *Tirhai*, ebend.; der *Dir*, p. 784.; endlich der der *Aimak* im Paropamisus, p. 785. Diese sind, wie sie auch genannt werden, *Mongolen*, wie jeder sich leicht aus den Wörtern überzeugen kann, die hier aufgeführt sind. Im nächsten Bande steht p. 1. von ihm (der aber jetzt Leach getauft wird), noch: *A grammar of the Pashtoo, or Afghânee language*, die auch in einem besondern Abdrucke vertheilt worden ist; auch hier sind ein kurzes Wortverzeichniss und Sprachproben beigegeben. Es sind vielfache Abweichungen in dieser sehr kurzen Grammatik von den früheren Mittheilungen über diese Sprache, unter welchen die von Ewald aus literarischen Quellen geschöpfte allein genügende Sicherheit hat. Leech hat wohl eine besondere Mundart vor Augen gehabt. Eine andere Ergänzung unserer Kenntniss dieser Sprachen ist oben S. 337. besprochen worden. Sonst ist nur weniges zur Kenntniss Asiatischer Sprachen. Zu der Vergleichung der Indochinesischen Sprachen, von welcher schon oben, Ztschft. III, 175., die Rede war, hat Hr. W. Morton einige Bemerkungen hinzugefügt, welche zeigen, dass die Aehnlichkeit der Assamesischen Sprache mit der Bengalischen noch vollständiger ist, als dort angegeben ward; er bemerkt mit Recht, dass es eine grosse und zwecklose Verwirrung herbeiführen würde, wenn man für alle diese accentreichen Sprachen Lateinische Buchstaben mit Abzeichen anwenden wollte. Zu derselben Vergleichung fügt Hr. Williams, p. 707. die entsprechenden Chinesischen und Japanischen Wörter, die Tübetischen sind von Hrn. Ksoma Körösi beigegeben.

Zur *Münzkunde* liefert dieser Jahrgang einige sehr wichtige Beiträge von J. Prinsep. Ich kann mich auch hier über das meiste kurz fassen, weil die hier beschriebenen neuen Griechisch-Baktrischen und Indoskythischen Münzen sich jetzt auch in *Wilson's Ariana* finden und Hr. Raoul-Rochette eben im Begriffe ist, seine Beschreibung dieses Gebiets der Numismatik durch alles neuerdings hinzugekommene zu vervollständigen. Auch sind wir in der Kenntniss des Alphabets etwas weiter gekommen, als Prinsep; doch nicht viel und wäre es ihm beschieden gewesen, seinen Scharfsinn länger diesem Gegenstande zu widmen, wären wir ohne Zweifel jetzt weiter. Er hat in dem Aufsatze p. 636.: *Additions to Bactrian Numismatics, and discovery of the Bactrian alphabet,* zuerst sein berichtigtes Alphabet der Münzschrift und die richtige Erklärung der einheimischen Legenden veröffentlicht; es ist dieses eine seiner schönsten Entdeckungen und sein Werk, er hat ohne Hülfe oder Andeutungen von andern das Richtige gefunden. Ref. muss ihm namentlich nachrühmen, dass er mit einem Wurfe weiter gekommen ist, als Ref. selbst. Die später hinzugekommenen Berichtigungen des Alphabets, welche ich für sicher halte, habe ich anderswo (IV, 377. fgd.) angegeben. Prinsep bezieht sich in seinem Alphabete auch auf die Inschriften der Topen, und seine Angaben sind bei den Bemühungen, diese zu lesen, sehr zu beachten. Er hatte, wie er es hier ankündigt (p. 646.), auch die Absicht, sich an diesen zu versuchen. Durch das freundliche Zutrauen seines Bruders, Hrn. H. T. Prinsep, besitze ich einige seiner Entzifferungen dieser Inschriften; es sind darin sehr beachtungswerthe Vermuthungen, obwohl sie noch keine Sicherheit gewähren. Er hat richtig erkannt, dass die Sprache Prâkrit ist. — Ueber eine Klasse der in diesem Aufsatze beschriebenen Münzen ist es noch nicht gelungen, zu grösserer Aufklärung zu gelangen. Ich meine die merkwürdigen und sehr häufigen Kadphises-Münzen, auf denen der König in vollständiger Tartarischer Tracht erscheint, zugleich aber als eifriger Verehrer des Gottes Çiva sich zu erkennen giebt. Sie sind anderswo schon hinreichend beschrieben [1]). Die Griechische Legende ist entweder *BACIΛEYC OOHMO KΛΔΦICHC* oder *BACIΛEYC BACIΛEΩN MEΓAC OOHMO KΛΔΦICHC* oder *BACIΛEYC BACIΛEΩN CΩTHP OOHMO KΛΔΦICHC* [2]).

1) Wilson's *Ariana*, p. 347. flg.

2) Die letzte auf den Kupfermünzen. Wilson hat in der letzten Legende *OOMIIN*, und so scheint auf einigen Exemplaren zu stehen. Es kann aber auch so nur Fehler seyn.

Die einheimische Legende kommt auch in kürzerer und längerer Fassung vor, doch meistens in der letzten Weise und entspricht dann der dritten der Griechischen.

Prinsep hat, p. 646. nach Vergleichung sehr vieler Exemplare diese Legende dargestellt.

Es finden sich in der längeren einheimischen Legende zwei Wörter mehr als in der Griechischen. Prinsep las: *mahârâg'asa râg'âdhirâg'asa sabatra k'a iha k'a mahiharasa dhima Makadphiçasa nandata,* und erklärte: »des grossen Königs, des Königs der Könige, des hier und überall die Erde besitzenden, Makadphises, des Erretters.« Er schlägt noch anderes vor, welches jedoch nicht sicherer ist. Wichtiger ist seine Bemerkung, dass einige Münzen vor Kadphises *vavahima* darzubieten scheinen, welches dem Griechischen *OOHMO* entsprechen möchte. Hr. Wilson bemerkt mit Recht (*Ariana,* p. 258. p. 354—356.), dass nach Prinsep's eigenem Alphabe anders gelesen werden müsse, etwa: — — *sabatrapha ihatura mahihasa dahama,* und dass keine dieser Lesarten einen genügenden Sinn gebe; er erklärt sich zugleich der Vermuthung nicht abgeneigt, dass die vier Sylben vor Kadphises das Griechische *OOHMO* darstellen. Diese Vermuthung, welche K. O. Müller gehört, möchte ich für sicher halten; denn in der einheimischen Legende steht überall *ma* vor dem Namen des Kadphises, vor diesem in einigen deutlich *hi,* oder nach *Ar.* pl. XXI, no. 17. bei Wilson *hê.* Für *OO-* müssen in der einheimischen Schrift entweder auch zwei Vocale stehen oder Consonanten, welche dem Griechischen Alphabet fehlen, also, da *j* und *h* in der Arianischen Schrift uns bekannt sind und nicht hier stehen, *v.* Die Abbildungen stimmen nicht und ich weiss nicht, ob *uvahima* oder *vavahima* zu lesen. Die Vergleichung mit den Namen *Kozola Kadphises* (Ztschft. IV, 397.) macht es klar, dass die Herrscherfamilie Kadphises in zwei Zweige zerfiel, *Ooemo* und *Kozola.* Durch diese Erklärung hebt sich der Einwurf des Hrn. C. L. Grotefend (*Die Münzen* u. s. w., S. 90.). — Mit den zwei dem *Ooemo* vorhergehenden Wörtern, denen nichts im Griechischen entspricht, weiss ich nichts anzufangen, noch ist es mir sicher, dass im Namen des Königs (*Kaphsiçasa*) *phs* für *ΔΦ* richtig gelesen wird. In Beziehung auf das letzte Wort scheint es mir eine unumgängliche Annahme, dass darin das Indische Wort für σωτήρ gesucht werden müsse. Das Hauptbedenken ist, dass die Genitiv-Endung *sa* fehlt; diese scheint aber, so weit sich aus Abbildungen darüber urtheilen lässt, von der *G'at'â* oder dem hohen Haarzopfe

des Çiva, der bis an den Rand reicht, verdeckt worden zu seyn, wie auf der Münze, *Ariana*, X, no. 5. auch noch das *ma* des folgenden *mahârâg'asa* fehlt. Die Orthographie *dhâdârasa* für *tâtârasa* oder *tâdârasa* findet sich auch sonst, wie auf Münzen des Gondaphares, *As. J. of B.* VII, 644. *Ariana*, p. 343.

Die auch in dieser Zeitschrift (IV, 188. III, 161.) besprochenen Münzen der Satrapen-Könige von Surâshtra, deren Legenden p. 347. richtiger gelesen und zusammengestellt worden sind, haben Prinsep die Veranlassung zu einer anderen schönen Entdeckung gegeben, zu der der *alten Zahlzeichen*. Diese kommen auch auf andern alten Münzen von Guzerat vor (p. 350.), wie in mehrern alten Inschriften. Eine Tafel stellt die Formen der Zahlzeichen bei verschiedenen Indischen Völkern zusammen. Bei den ältesten sind ein paar Bestimmungen noch zweifelhaft. — Eine andere Gattung von Münzen werden im Aufsatze p. 414. flgd. beschrieben und abgebildet. Erst zwei Muhammedanische, eine Persische des Husain Shah, geschlagen zu Isfahan 1694., und eine Indische des Shahab eddin Muhammed, des Stifters der Dynastie der Goriden in Indien, aus Ghazna 1199. Interessanter ist die Beschreibung von drei Sassaniden-Münzen, die mit zwei früher in Manikjâla gefundenen ganz gleich sind, p. 418. Sie sind ihrem Typus nach ganz Sassanidisch, haben aber ausser den Pehlvi-Legenden auch Sanskritische. Sie stellen den Kopf eines Königs und auf der Reverse, wie es scheint, den eines göttlichen Wesens mit eigenthümlicher Kopfbedeckung dar. Prinsep hat von den fünf Exemplaren die Legende zusammengestellt; die Indische las er: *Çrî Hitivira Airâna k'a paramêçvara Çrî Vâhitigân dêvag'anita*. Er bemerkt, dass die Sylbe *Vâ* nach dem zweiten *Çrî* unsicher ist, in der That ist die Gestalt in allen Exemplaren verschieden und man könnte auch *Phâ*, *K'â*, *Hâ* oder *Ghâ* lesen; ein bei Herrn Wilson abgebildetes Exemplar scheint *k'â* zu haben. Prinsep vergleicht die Titel der Sassaniden in ihren Inschriften, erklärt *airâna* mit Iranisch und bezieht *dêvag'anita*, gotterzeugt, auf die Benennung: Abkömmlinge der Götter, welche diese Könige sich geben; er erhebt diese Erklärung zur Gewissheit durch die Erwähnung, dass in der Inschrift des Samudragupta (*As. J. of B.* VI, 979.) *dêva putra* (nicht *daivap.*) Sohn der Götter als Titel des Sassanidenkönigs gebraucht wird. Hr. Wilson liest zum Theil abweichend, *Ariana*, p. 401. Mit einer Verbesserung, die ich Herrn Alexander Cunningham verdanke, lese ich: *Çri Hitivira*

Airân'a k'a Pâradêçvara Çrî Vâhitigâna dêvag'anita; vâ ist aber wie gesagt unsicher und die Sylbe *gâ* enthält wohl *g*, aber etwas anderes als *â*, der Name ist mir auch ganz unerklärlich. Es fehlt überall das regelmässige Zeichen des Nominativs. Die Erklärung Prinsep's von *Hitivira* durch *hridivira*, tapfer im Herzen, ist unzulässig wegen des kurzen *i* in *vira*; nach der Stellung des *k'a* müsste es ein Name oder ein Titel seyn. *Pârada* ist ein bekannter Sanskrit-Völkername, der sonst die Parther bedeuten muss, hier aber wie *Paruta* in der Keilschrift, *Pôuruta* in Zend für ein besonderes Bergvolk des östlichen Persiens zu stehen scheint. Der Name der Parther in der Keilschrift ist verschieden. Ptolemaios nennt die Bewohner der südlichen Paropamisaden-Länder *Παριῆται*[1]). Nach diesen Bemerkungen möchte ich auf folgende Weise erklären: »der Hitivira und Iranische Pârada-Beherrscher, Vâtigâna (?) der gottgebohrene.« Einige andere solche Sassaniden-Münzen mit doppelten Legenden und Indischen Namen sind von Herrn Wilson beschrieben, *Arian.* p. 399.

Diese Münzen haben ein grösseres Interesse gewonnen, seitdem es Hrn. Professor J. Olshausen in Kiel gelungen ist, ihre Pehlvi-Legenden zu lesen. Auf der Reverse hat er *haft haftâd*, sieben und siebenzig, und *Khurâsân Merwâ* gelesen, dem letzten Worte geht ein noch nicht erkanntes vorher[2]). Es ist die hier gemeinte Aera noch nicht zu bestimmen, der Sitz der Herrschaft, unter welcher diese Münzen geschlagen wurden, war also Merw in Khorasan. Hier wurde nun sicher kein Sanskrit gesprochen, noch Devanagari im gewöhnlichen Leben gebraucht; wozu also die Indischen Legenden? Es müssen diese Sassaniden auch Indischredende Völker beherrscht haben; wir wissen, dass solche in Kabulistan einst weit verbreitet waren und bis zur Zeit Mahmûd's von Ghazna sich erhalten hatten, zum Theil es noch sind. Der Name des Königs ist jedenfalls nicht Indisch. Der Indischen Schrift nach fallen diese Münzen in die Zeit der letzten Sassaniden. Es wäre noch manches über die ganze Gattung dieser Münzen zu sagen, ich darf aber diese Bemerkungen nicht zu weit ausdehnen, und füge nur noch die hinzu, dass ausser den Pehlvi- und

1) Burnouf, *Yaçna*, I, Not. p. C. *Die Altpers. Keilinschriften*, S. 99. *Ptolem.* VI, 18.

2) *Die Pehlewî-Legenden auf den Münzen der letzten Sassaniden*, u. s. w. zum erstenmale gelesen und erklärt von Dr. Justus Olshausen. Kopenhagen. 1843.

Devanagari-Legenden einige und zwar auch die oben beschriebene noch eine dritte Art von Charakteren darbieten, deren Kenntniss uns noch ganz abgeht.

Kurz vor seinem Abgange aus Indien hatte Prinsep's rastlose Thätigkeit sich einer anderen auch bis dahin kaum beachteten Gattung von Münzen zugewendet, denen nämlich, welche Arianische und alte Devanagarî-Legenden verbinden. Er hatte eine Tafel (p. 1047. pl. XXXII.) solcher Münzen besorgt, konnte aber selbst nicht den Commentar dazu liefern. Es sind ihrer zwei Abtheilungen; die erste nannte er Buddhistische Satrapen-Münzen, ich habe diese schon besonders bei einer früheren Gelegenheit behandelt (IV, 201.); die zweite (No. 1—10.), die er Indo-Baktrisch nannte, hatte er in dem Briefe, in welchem er mir die Tafel zusandte, auch richtiger gelesen, als nachher geschehen ist.

No. 2—10 haben dieselbe Reverse, sie sind jetzt auch in Prof. Wilson's *Ariana* p. 415. beschrieben. Es ist ein *K'aitja* oder kleines Buddhistisches Heiligthum, von einem Sonnenschirm bedeckt; rechts davon ein in vier kleinere zerlegtes Viereck, aus dem ein Baum mit dreifacher Astverzweigung hervorragt, also ein Indischer Feigenbaum, ich halte das Viereck für das heilige Gehege, in welchem der Baum gepflanzt war, oder ist es eine Terrasse, wie sie in Ceylon für diese Bäume errichtet wurden? Unter dem K'aitja ist ein Monogram oder richtiger wohl ein Symbol, mit der Gestalt beinahe eines alten Devanagari *gh*, links davon zwei, von welchen das obere ein *svastika* ist, d. h. ein mystisches Zeichen für einen heiligen Lehrer. Die Münze bei Wilson pl. XV, No. 23. ist am schönsten erhalten und am deutlichsten abgebildet. Mit dieser Reverse stimmen Prinsep's Münzen 2—10. genau, ausgenommen No. 6. wo der Baum über dem K'aitja steht, und aus einem neunfach gevierteckten Raume sich erhebt, die zwei Symbole dem K'aitja rechts stehen, links aber ein Rad, über welchem ein Symbol; und No. 7. wo der Baum fehlt und die zwei Symbole dem K'aitja rechts stehen. Die Reverse trägt die Arianische Legende.

Die Obverse stellt eine gehörnte Gazelle dar, vor welcher rechts eine Figur aufrecht steht, nach Wilson eine weibliche; über dem Rücken des Thiers ist ein Symbol. Nur No. 6. scheint ein anderes Thier zu haben, die Herausgeber des As. J. nennen es einen Stier, was aber sehr unsicher ist; das Thier ist auch hier links gewendet, nicht rechts und die stehende Figur scheint ganz zu fehlen; was vor dem Thiere steht, ist ganz undeutlich. Es ist diese

Münze ganz ohne Legende, also eine ganz eigenthümliche. Die Obversen haben sonst Legenden sehr alter Indischer Schrift. Diese Münzen sind theils in Kupfer, theils in Silber, und stammen aus dem Peng'âb und dem Duab. Prinsep las die Altindische Legende: *mahârâg'asa râg'n̄ah Kunandasa amâghabhûtisa*, die Arianische, die nirgends ganz erhalten ist: *mahârâg'asa amâghabhatisa*. Hr. Wilson die erste: *mahârâg'asa Ranakanadasa amôghabhatasa*, das zweite jedoch als zweifelhaft bezeichnet. Hr. Alex. Cunningham, wie Prinsep, jedoch *amôghabhûtisa*. Da auf diesen Münzen die Vocalzeichen so leicht unsichtbar werden, dürfen wir wohl überall *amôghabhûtisa* annehmen, ein passender Name oder Beiname eines frommen Buddhistischen Königs, »dessen Seyn nicht eitel ist.« Gegen *râg'nah*, राज्ञः, welches allerdings auf No. 7. und 4. ziemlich deutlich erscheint, erhebt sich der Einwurf, dass es nach *mahârâg'asa* überflüssig ist; *Kun'andasa* oder *Kunâdasa*, wie es mir zu lesen scheint, hat gegen sich, dass *ku* eine üble Bedeutung hat: *schlecht*. Es werden besser erhaltene Exemplare abgewartet werden müssen, um zur Sicherheit zu gelangen. — No. 1. ist eine verschiedene Münze: eine stehende, wie es scheint, behelmte Gestalt, mit einer kurzen Lanze in der ausgestreckten Rechten; erloschene Legende. Reverse: Reiter auf einem Elephanten mit Spuren von *mahârâg'asa* und einem zweiten Worte in Arianischer Schrift. — Die Tafel XL. giebt endlich alte Hindumünzen von G'uanpur, die XLI. von Ug'g'ajinì; von den letzten tragen zwei die Inschrift *Ug'éninâ* (*-nâ* unsicher), die andern sind ohne Legenden; die ersten haben Altindische Legenden, aus denen einige Namen noch zu lesen sind. Da wir aber noch gar nicht wissen, wo wir diese hinstellen sollen, will ich es hier mit dieser kurzen Erwähnung bewenden lassen.

Achter Jahrgang und die erste Hälfte des neunten.

Die drei jetzt anzuzeigenden Bände bieten noch mehrere werthvolle Beiträge dar zur Erweiterung unserer Indischen Kenntnisse und die Herausgeber haben grosse Ansprüche auf unsern Dank für ihr eifriges Bestreben, das Journal im Sinne ihres Vorgängers fortzuführen. Es ist, wenn man die wissenschaftlichen Bestrebungen in Indien gerecht beurtheilen will, nothwendig, stets im Auge zu halten, wie

verschieden in Indien die Bedingungen sind, unter welchen man sich rein wissenschaftlichen Arbeiten widmen kann, von denen, die in Europa, oder genauer auf dem Festlande Europa's im Allgemeinen gelten. Hier ist die Wissenschaft gewöhnlich ein Amt, nur wenige Begünstigte können sich aus freier Neigung der Wissenschaft widmen, die Betheiligung des Staats ist in den meisten Fällen eine unumgängliche Bedingung der Erhaltung und Förderung wissenschaftlicher Anstalten und Leistungen. England ist in dieser Beziehung ganz verschieden; was die Regierung thut, ist ein Tropfen im Meere, verglichen mit dem, was Gesellschaften leisten, die von Privatleuten gestiftet und unterhalten werden. Es hat beinahe jede Wissenschaft ihre Gesellschaft, ihre Sammlungen und Denkschriften. Die Vorzüge und Nachtheile jedes dieser Systeme gegen einander abzuwägen, wäre hier zu weitläufig, ich bemerke nur, dass das Englische System in solcher Ausdehnung nur in einem so constituirten Lande wie England gedeihen kann, namentlich nur in einem, in welchem ebenso viele unabhängige Existenzen sind. Wenn nun aber dieses System auf Indien übertragen wird, so tritt ein anderes und weniger günstiges Verhältniss ein. Die Engländer in Indien haben ihre öffentlichen Aemter, denen sie obliegen müssen, sie kommen gewöhnlich sehr jung hin und werden gleich mit amtlichen Arbeiten beschäftigt, das Klima begünstigt nicht ununterbrochene, angestrengte Beschäftigung. Was daher dennoch freiwillig und aus Liebe zur Wissenschaft geschieht, darf um so mehr auf unsern Dank und unsere Anerkennung Anspruch machen; Männer, die wie Sir William Jones und Colebrooke zugleich hohe und wichtige Aemter zu verwalten hatten und doch so grosses für die Wissenschaft gethan haben, verdienen eine grössere Bewunderung, als wenn sie in unabhängigen Verhältnissen in England gelebt hätten. Bei den aufgezählten Hemmnissen, welche der Hingebung an wissenschaftliche Bestrebungen in Indien entgegenstehen, Klima, Berufsarbeiten, frühe Hineinziehung in rein praktische Beschäftigungen, Mangel an vollständiger wissenschaftlicher Vorbereitung, ist allerdings nicht zu verkennen, dass eine Gefahr da sey, es könne ein Nachlassen des Eifers eintreten, es ist am Ende niemand da, der verpflichtet sey, ein übriges über sein Amt hinaus für die Wissenschaft zu thun, es findet sich nicht immer jemand, welcher seine Umgebung mit Eifer für die Wissenschaft zu elektrisiren versteht. Es stellt sich daher klar das Bedürfniss heraus, dass von oben herab es Jemanden zum

Amte gemacht werde, sich um die Wissenschaft zu bekümmern, mit andern Worten, dass etwas von dem Systeme des Europäischen Festlandes in Indien eingeführt werde. Diese Bemerkungen sind durch mehrere Berichte der vorliegenden Bände über die Angelegenheiten der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen hervorgerufen. Wir sehen aus einem Schreiben des Hofes der Directoren an den General-Gouverneur (VIII, 958.), dass der Gesellschaft auf ihr Gesuch 300 Rupien monatlich zugestanden worden sind, um für ihre naturhistorischen Sammlungen gehörige Sorge tragen zu können, und einen Custos dafür mit zu besolden; für andere Zwecke werden Unterstützungen in Aussicht gestellt, wenn das Bedürfniss sie erfordert. Dieses ist sehr dankenswerth, macht es aber von zufälligen Umständen abhängig, ob die Gesellschaft gerade im rechten Moment die nöthigen Mittel habe. Man könnte, scheint es, auch wohl einen Sekretär für das philologische und antiquarische Fach anstellen, der Gesellschaft eine mässige Summe bewilligen, um Nachforschungen nach Denkmalen und ihre Sammlung zu fördern, dann um die regelmässige Bekanntmachung ihrer Verhandlungen zu sichern. Man würde dann stets einen geeigneten Mann in Indien haben, um die Interessen der Alterthumsforschung wahrzunehmen und es der Gesellschaft möglich machen, ihre gelehrten Arbeiten der Welt schneller vorzulegen.

Für die *Geographie* Indiens ist der wichtigste Beitrag der Bericht Lieut. *M. Kittoe's* über verschiedene Reisen in das innere noch so unbekannte Waldland zwischen Bengalen, Orissa und dem Mahânada, VIII, 137. 367. 474. 606. 671. Es sind dieses Gegenden, welche in der Geschichte Indiens höchst unbedeutend erscheinen, für die Zukunft des Landes aber wichtig sind, da sie sehr anbaufähig und noch sehr menschenarm sind. Sehr ausführliche statistische Nachrichten über jetzige Zustände enthält: *Report on the settlement of the ceded portion of Azimgurh, by J. Thomason,* Esq. VIII, p. 77— 136. Das Gebiet liegt zwischen Aude, Gorakhpur und Benares. Der *March between Mhow and Saugor*, 1838. VIII, 805., dessen Fortsetzung auch die Aufschrift: *On the Huli in Malwa. By Khan Ali,* IX, 311. trägt, rührt gewiss von keinem Orientalen, sondern von einem Herrn Conolly her. Der brauchbarste Theil ist die Beschreibung des grossen Indischen Festes Huli (*Hôlâkâ*), doch würde sie nur gewonnen haben, wenn sie einfach gehalten worden und weniger reich an sehr digressiven, aber nicht immer triftigen Bemerkungen wäre.

Die übrigen geographischen Artikel beziehen sich auf die Gränzländer Indiens. Ueber das kleine Land im Westen der Indus-Mündung, *Las* (oder früher *Lus*) erhalten wir umständlichere und kürzere Berichte: *Account of a Journey to Beylah, and Memoir on the Province of Lus. By Lieut. Carless*, J. N. VIII, 184. *Some account of a Journey from Kurrachee to Hinglaj, in the Lus territory, descriptive of the intermediate country, and of the port of Soumeanee* (l. *Sonm.*). *By Captain Hart*, IX, 135. wozu eine Karte der Route, IX, 615. endlich eine Notiz über die Kupfergruben bei Bela, von *Cptain De la Hoste*, IX, 30. Das kleine unbedeutende Land besass vor kurzem eine vergrösserte Wichtigkeit, weil von seinem Hafen Sunmîâni eine grosse Strasse nach Kelat und von da nach Kandahar und Kabul geht. Das Heiligthum bei Hinglag im W. von Las, ein Tempel der Mâtâ (Mutter) oder Mahâmâjâ, wird viel besucht von Hindupilgern. — Das interessante oberste Çatadrûthal oder *Kanawar* wurde auf Veranlassung der Asiatischen Gesellschaft aufs neue besucht, vorzüglich behufs einer genauern Untersuchung der Geologie und der fossilen Ueberreste dieses höchsten Himâlaja's. In dem *Journal of a trip through Kunawar, Hungrung, and Spiti, undertaken in the year* 1838, etc. *By Thomas Hutton*, Lieut. VIII, p. 901. IX, 489. 555. wird unsere Bekanntschaft mit diesem Hochlande nicht nur in geologischer und naturgeschichtlicher, sondern auch noch in politischer und socialer Richtung erweitert und vervollständigt. — Dem Gebiet der neuern Geographie fällt auch der Artikel: *A Collection of facts which may be useful for the comprehension of Alexander the Great's exploits on the Western banks of the Indus (with map). By A. Court,* VIII, 304. zu, denn was der Verfasser, bekanntlich bis vor kurzem General bei dem Râg'a der Sikh, ü r Alexanders Märsche eigenthümliches vorträgt, entbehrt der vollständigen Kenntniss der Alten und der genauen Abwägung ihrer Berichte, die in Europa ihnen zu Theil geworden sind; wir legen ihm diesen Mangel jedoch keineswegs zur Last, eine weitläufige Bibliothek alter Classiker kann man im Feldlager nicht mit sich herumführen. Seine Nachrichten umfassen das Gebiet zwischen dem Indus, Kabul, Khonar und Hindukusch, die Karte ausserdem das Land bis Kandahar, doch giebt sie nur für jenes Gebiet eigentlich neues. Dieses östliche Kabulistan im Norden des Flusses Kabul ist noch nach den neuesten Ereignissen beinahe so unbekannt, wie früher, die fanatischen Iusufzei wehren den Fremden den Zugang. Es ist, wie wir jetzt

sehen, dasjenige Indische Land, in welchem die meisten antiquarischen Entdeckungen noch zu machen sind; die Chinesischen Buddhisten, die zwischen 400—650. nach Indien pilgerten, fanden das Land in seiner Blüthe und reich an religiösen Denkmalen; Fahian giebt die Zahl der Klöster auf 500 an. Nach Court's Nachrichten müssen viele Werke der Baukunst, wenn auch in Ruinen, noch vorhanden seyn. Er zählt sieben Städte auf, von denen grössere Ueberreste bekannt sind, ausser kleinern in ihrer Nähe; zwölf Stellen, wo noch Stûpa sich finden, dazu noch andere Denkmale. Es scheinen sich auch weitere Erläuterungen der Chinesischen Nachrichten aus Court zu ergeben; dass das Land am Suwat bei ihnen *Udjâna* (Ug'-g'âna) und der Suwad, Suastus der Alten, *Çubhavastu* heissen, ist bekannt. Sie nennen weiter die Hauptstadt *Mengholi* oder *Mengkieli* und setzen sie nahe dem Suwad, da dessen Quelle 250 Li N. O. von da lag [1]). Ich erkenne darin Manglore oder Mangavar bei Court am Ostufer des oberen Flusses; im Sanskrit nach einer früheren Vermuthung *Mangala*, vielleicht noch richtiger *Mangalavara*. Geht man nordostwärts von der Hauptstadt zum Indus, und an ihm aufwärts, dann über die Berge nach dem kleinen Flusse *Thalilo* erreicht man die alte Hauptstadt. Diese Route führt nach dem Tal-Flusse, auf dessen Südufer Ruinen der alten Stadt Gank'al sind. Ich übergehe andere Nachrichten der Chinesen, die ebenfalls aus den jetzt noch erhaltenen Denkmalen und Ueberlieferungen scheinen erklärt werden zu können. Da mehrere Stupa hier von den Chinesen dem Açôka zugeschrieben werden, würde es besonders wichtig seyn, dass dieses Land genauer untersucht würde.

Wir verdanken diese Berichte der Verbreitung der Sikh-Herrschaft in das östliche Kabulistan. Aus dem Umstande, dass Afghanistan in seiner ganzen Ausdehnung mehrere Jahre von den Britischen Heeren besetzt gewesen ist, liesse sich erwarten, dass wir jetzt mit diesem Lande aufs genaueste bekannt wären. Diese Erwartung ist aber sehr wenig in Erfüllung gegangen. Ausser der Erzählung der Kriegsbegebenheiten beschränkt sich die vermehrte und berichtigte Belehrung meistens auf die äusserliche geographische Beschreibung; einiges ist der Naturgeschichte zu Gute gekommen, zumal der Mineralogie und Geologie;

---

1) *Zur Geschichte*, etc. S. 144. *Foe K. K.* p. 53. p. 59. 879.

für die Kenntniss der socialen Zustände und der innern Politik hat der Scharfblick und die Thätigkeit Elphinstone's mehr geleistet, als alle die späteren Werke. Seiner umsichtigen Thätigkeit verdanken wir noch einen der schätzbarsten Beiträge dieser Jahrgänge, das *Memoir on the Climate, Soil, Produce and Husbandry of Afghanistan and the Neighbouring Countries. By Lieut. Irwin,* VIII, 745. 779. 869. 1005. IX, 33. 189. Es ist diese Denkschrift auf die Aufforderung und zum Gebrauche Elphinstone's ausgearbeitet worden. Da die damalige Gesandtschaft nur einen Theil des Landes besuchen konnte, hat vieles auf mündliche Berichte hin aufgestellt werden müssen; dessen ohngeachtet bleibt diese Abhandlung für solche, denen es bei der Länderkenntniss um mehr zu thun ist, als um ein Wissen der Grade, Namen und Zahlen, eine sehr werthvolle Mittheilung.

Die übrigen geographischen Artikel beziehen sich auf die östlichen Gränzländer und Hinterindien. Der erste: *Extracts from the Narrative of an Expedition into the Naga territory of Assam. By E. R. Grange,* VIII, 445. enthält nur weniges vom allgemeinern Interesse; *Nâga* oder Bergbewohner ist allgemeiner Name für die wilden Waldbewohner eines Theiles des Berglandes zwischen Assam und Silhet; hier geht der Zug in das Gebiet zwischen den Flüssen Kapilî und Dhansiri, die beide nordwärts nach dem Brahmaputra strömen. Dagegen giebt das *Journal of the mission which visited Bootan,* in 1837—1838, *under Cptain R. Boileau Pemberton. By W. Griffith.* VIII, 205. 251. zuerst eine umfassendere, allgemeine, obwohl noch nicht vollständige Beschreibung dieses Landes, welches als östliche Fortsetzung des Himâlajagebiets für die geographischen und physikalischen Wissenschaften grössere Wichtigkeit hat, als die rohe, grausame und trotz seines Buddhismus unlitterarische Bewohnerschaft für den Ethnographen und Historiker.

Assam, eines der am reichsten begabten, aber auch am meisten vernachlässigten Länder der Welt zog kurze Zeit die besondere Aufmerksamkeit der Englischen Verwaltung auf sich, weil entdeckt wurde, dass in seinen östlichsten Strichen die Theepflanze einheimisch war. Man erforschte die Arten und die Gegenden ihres Vorkommens, man zog Chinesen herbei und wollte England mit Indischem Thee versehen, weil Krieg mit dem wahren Theelande war. Diese Anstalten werden beschrieben in: *Report on the manufacture of Tea, and on the extent and produce*

of the Tea plantations in Assam. By C. A. Bruce, Superintendent of Tea culture, VIII, p. 497. mit einer Karte der Theegegend. Dieser Bericht wird sein wissenschaftliches Interesse behalten, obwohl die Sache selbst seit dem Frieden mit China es für die Handelspolitik verloren hat; je mehr Thee man den Chinesen abkauft, desto mehr Zeuge werden diese kaufen; es wäre kein Vortheil, aus Indien Thee zu ziehen und das Unternehmen scheint später ganz aufgegeben worden zu seyn.

Von *Richardson*, von dem schon früher Reiseberichte über die inneren Gegenden Hinterindiens erwähnt worden sind (Ztschft. I, 225. III, 154..), ist hier eine neue Mittheilung dieser Art gegeben: *Journal of a Mission from the Supreme Government to the Court of Siam*, VIII, 1016. IX, 1. 219. Dieser Bericht hat schon dadurch einen Vorzug vor den früheren, dass er in seiner ausführlicheren Fassung mitgetheilt ist; er beschreibt ausserdem noch unbesuchte Theile Siams. Die Reise geht von Maulmien an der Küste über die grosse Scheidekette zwischen der Westküste und dem Siamesischen Stromsysteme bei den drei Pagoden, dann den grossen Kamburifluss hinunter zur gleichnamigen Stadt, wo die Sisavat einmündet, dann nach Bankok. Von der Rückreise, die von da gerade nordwärts bis Zimme ging, ist nur der Anfang in diesem Bande gegeben. Eine grosse Karte ist beigefügt. — Von dem ebenfalls schon erwähnten Deutschen Naturforscher J. W. Helfer (oben IV, 498.), ist die Fortsetzung seiner Berichte über Tenasserim mitgetheilt: *Third report on Tenasserim*, VIII, 973. *Fourth report,* IX, 155. Sie beschäftigen sich vorzugsweise mit den Bewohnern und ihren Zuständen, dann mit der günstigen Lage und der Tauglichkeit dieses Landes, tropische Culturen jeder Art in sich aufzunehmen; im südlichsten Theile gedeihen Mangustine und Muskaten, die bekanntlich ein eigenthümliches, höchst mildes Klima erfordern. Der erste dieser Berichte enthält viele beachtungswerthe Angaben zum tieferen Verständniss des eigenthümlichen Characters, der alle sogenannten Hinterindische Völker durchdringt. — Das von der Natur höchst begünstigte Land Tenasserim war vor wenigen Jahren noch so unbekannt, dass die Britten es nur im Frieden mit den Barmanen behielten, weil sie es diesen nicht zurückgeben wollten. Man kennt und schätzt es jetzt allerdings besser als früher, doch ist das innere noch zum Theil so unbekannt, dass die Gränze gegen Siam nicht anders bestimmt ist, als durch die hohe Scheidekette, deren Richtung verschieden dargestellt wird; der Fluss Pakshan, die Südgränze, mündet um einen Grad

weiter nach Süden, als man wusste. Eine berichtigte Karte des südlichen Tenasserim findet sich bei der: *Note on the Map attached to the report of the Coal Committee*, etc. *By Capt. Macleod*, IX, 582. Die Frage, die hier vorzüglich besprochen, aber nicht entschieden wird, ist eine in geographischer und commerzieller Beziehung wichtige. Das schmale Land, welches die Halbinsel Malacca mit dem Körper Hinterindiens verbindet, verengt sich noch mehr zwischen dem 12ten und 9ten, namentlich zwischen dem 10ten und 9ten Grade n. B. und Malacca wird beinahe, was es seiner Natur und Stellung ohnehin im wesentlichen ist, zu einer wirklichen Insel. Man nennt diese Landenge *Krah*. Es kommt hinzu, dass die meisten Flüsse dieser Küste zwar kurz sind, aber breite schiffbare Mündungen haben; es ist Thatsache, dass man durch Benutzung der Flussschiffart, wo diese von beiden Küsten her ins Innere in derselben geographischen Breite besteht, die Reise zu Land auf die weniger Tage beschränken kann, an einer Stelle sogar auf zwei. Einige Berichte behaupten, es wäre an einer Stelle eine Lücke der grossen Meridiankette im Innern, nach andern ist dieses aber sehr zweifelhaft. Durch eine bequeme Queerstrasse dieser Art würde man die weite und beschwerliche Schiffarth durch die Malacca-Strasse um die Halbinsel herum sich ersparen und eine grosse Erleichterung des Verkehrs zwischen den West- und Ost-Küsten Hinterindiens gewinnen. Ueber die rechte Stelle des kürzesten und bequemsten Durchganges sind noch Zweifel; genaue Bestimmungen der Lage der Oerter im Innern und sogar an einem Theile der Ostküste fehlen. Ueber die eine Verbindungsstrasse sind später genauere Untersuchungen durch *Richardson* angestellt worden. Nach einem Auszuge aus seinem Berichte (*Augsburger Allg. Zeitg.*, 1844. No. 237.) segelte er 20 Engl. M. den für grosse Schiffe fahrbaren Kraw-Fluss von der Mündung hinauf, dann 8 M. in einem Boote bis zum Siamesischen Dorfe Kraw; von da bis nach K'impohun (K'ampun) an der Ostküste an der Mündung des gleichnamigen Flusses sind auf dem Landwege 27 Engl. M. Der K'ampunfluss ist ebenfalls schiffbar, wie weit wird nicht gesagt. Die Gränze ist bei dieser Gelegenheit zwischen Siam und Tenasserim festgesetzt worden, es fehlen die Angaben darüber. Das Gränzland ist sehr fruchtbar und namentlich reich an Zinn. Wenn der Krawfluss, wie es anzunehmen nöthig scheint, der Pakshan ist, müsste die bisherige Unsicherheit über die Lage der Landenge Kraw aufhören.

Die Beiträge zur *Sprachenkunde* beziehen sich mit Ausnahme der schon erwähnten Mittheilung über das Afghanische auf die Sprachen der ursprünglichen Bewohner des Himâlaja in Nepal und Sikim und des vorliegenden Landes. Diese Völker waren uns zwar früher durch *Kirkpatrick* und *Francis Hamilton* bekannt geworden, wir erhalten hier aber über einige unter ihnen genauere Nachrichten, über andere ganz neue, und namentlich neue Beiträge zur Kenntniss ihrer Sprachen in folgenden Artikeln: *Note on the Mechis, together with a small vocabulary of the Language. By A. Campbell,* Esq. VIII, 623. *Note on the Lepchas of Sikkim. By A. C.* IX, 379. und ebend. 595. *Note on the Limboos, and other Hill Tribes hitherto undescribed,* von demselben. Diese Völker gehören, wie ich anderswo zu zeigen gesucht habe, meistens zu dem Tübetischen Volke, dessen Hauptsitze im höchsten Himâlaja und auf dem jenseitigen Hochlande sind, jedoch finden sich auch Stämme von ihm in den unteren Theilen dieses Himâlaja; die Bewohner Butans gehören auch zu ihnen. Das Brahmanenthum hat jüngere und beschränktere Einflüsse auf sie ausgeübt, als der Buddhismus; es ist bei einigen noch viel ursprüngliches erhalten. Die Nichtindischen Bewohner des niedrigen Vorlandes der Gebirge und der Ebene, wie die Mekh, haben eine nähere Beziehung zu den Hinterindischen Völkern, sie haben sich viel nachgiebiger gegen die Einwirkung der Indischen Cultur gezeigt und in dem östlichsten Indien sind viele von ihnen jetzt als Hindu der unteren Kasten in den Staatsverband eingetreten. Ich will hiemit nur auf das verdienstliche von Mittheilungen, wie die obigen, hindeuten; da ich schon bei einer andern Gelegenheit ausführlicher meine Ansichten über ihre Eigenthümlichkeit, ihre ethnographische Stellung und ihre Beziehungen zu Indien habe vortragen können [1]), vermeide ich hier darauf zurückzukommen.

Zur Erweiterung der Kenntniss der *Litteraturgeschichte* Asiens findet sich kaum ein Beitrag; denn der Artikel: *Sisupâla Badha, or death of Sisupâla by Mâgha. Translated with annotations, by* J. C. Sutherland, *Esq.* VIII, 16. enthält nur die 20 ersten Strophen des längst bekannt gemachten Gedichts. Eine andere Mittheilung hat Werth, als Beispiel vom neuern Stile der Sanskrit-Poesie und von der Willkühr der neuern Secten, die alte Lehre und My-

1) *Indische Alterthumskunde,* I, 441. 457.

thengeschichte zur Verherrlichung ihres Sectengotts umzuwandeln. Ich meine: *The Mahimna (h) stava, or a Hymn to Shiva, with an English translation. By the Rev. Krishna Mohana Banerji.* VIII, 355. Also von einem bekehrten Hindu, der wenigstens gut Englisch gelernt hat. Dieser Lobgesang kündigt sich an als das Werk eines auf der Erde durch ein Vergehen festgehaltenen Gandharva's; von einem himmlischen Geiste hätte man ein Recht, eine besonders schöne Poesie zu verlangen; wer etwas mit der Indischen Literatur vertraut ist, weiss schon, wie solche Einkleidungen zu nehmen sind. Das Gedicht gehört der neuern Zeit, sein poetischer Werth ist kein grosser, das Lob des Çiva dagegen sehr gross, doch ist der Stil meistens weniger künstlich und bombastisch, als in andern ähnlichen neuern Ergüssen. Einzelne Ausdrücke haben schwerlich ein gesichertes Bürgerrecht im Sanskrit, wie *manasa* für *mânasa* oder *manas* und *vjâkrôçi*, Schmähung. — Von andern Literaturen kommt nur: *Specimen of the Burmese Drama, translated by J. Smith.*, etc. VIII, 535. vor. Aus dem begleitenden Bericht erhellt, dass bei den Barmanen noch Schauspiele aufgeführt werden, denn das hier übersetzte Stück ist bei seiner Aufführung niedergeschrieben worden; es soll auch noch Handschriften von Dramen geben. Die dramatische Kunst scheint bei den Barmanen ohne Zweifel aus Indien zu stammen, das Râmâjana und andere Indische Erzählungen liefern vorzüglich den Stoff. Die Skizze des Inhalts zeigt im vorliegenden Falle, dass die Dichtung bei den Barmanen von derselben Maasslosigkeit und unmotivirten Willkühr beherrscht wird, wie bei den übrigen Hinterindischen Völkern.

Ein Indisches *astronomisches* Instrument wird beschrieben in *Description of an Astronomical Instrument, presented by Raja Rum Sing, of Khota, to the Government of India. By J. J. Middleton*, Esq. VIII, 831. Es ist ein Instrument zur Bestimmung der Tageszeit durch Beobachtung der Sonne, nach der Inschrift erst im Jahre 1756 verfertigt, aber nach alter Vorschrift in den Çâstra. Es ist genau beschrieben und abgebildet. Astronomischen Inhalts, nämlich von den verschiedenen Arten des Jahres handelnd, ist das kurze Stück aus der früher (IV, 497.) erwähnten *von Hammer*'schen Uebersetzung des Türkischen Werks *Mohit*, von welcher hier plötzlich eine Fortsetzung auftaucht, VIII, 823.

Von *Denkmalen* sind nur zwei beschrieben und abgebildet: *Proposed publication of Hindu Architectural remains,*

VIII, 384. und *Note on a pillar found in the Ganges near Pubna, and of another at Kurra near Allahabad. By Lieut. M. Kittoe.* ebend. 681. Im ersten Artikel wird ein schönes Bild der Pârvatî beschrieben. Der hier angekündigte Plan scheint nicht ausgeführt worden zu seyn, was sehr zu bedauern ist. Wenn man überlegt, wie wenige zuverlässige und mit gehöriger Kenntniss ausgeführte Messungen, Zeichnungen und Beschreibungen von den Denkmalen der Altindischen Felsen-Baukunst — von einigen wie von dem merkwürdigen Tempel in Ag'ajanta giebt es nur eine flüchtige Beschreibung — bisher gemacht und ans Licht gefördert worden sind, wie sehr diese Werke der Verwitterung und den Zerstörungen, welche die Vegetation an ihnen anrichtet, fortwährend ausgesetzt sind, muss man es aufs tiefste bedauern, dass nichts geschieht, um sie durch Beschreibungen der Forschung der Gegenwart und der Nachwelt so treu und vollständig, wie es noch geschehen kann, zu überliefern. Es kann dieses von keinem Privatmanne unternommen werden, nur von der Ostindischen Regierung, es ist eine Pflicht, die sie der Welt gegenüber zu erfüllen hat, die nicht schon erfüllt zu haben, ein schwerer Tadel ist. Erfüllt sie sie nie, wird die Nachwelt eine solche Gleichgültigkeit gegen die grossen Werke der Vorwelt, eine solche Knauserei nie begreifen können. Wie kläglich erscheint sie in dieser Beziehung im Vergleiche mit der Französischen, welche uns das alte Aegypten, nachher Morea, dann Persepolis von befähigten Männern hat untersuchen und in grossen Prachtwerken der Welt darstellen lassen. Sogar das kleine Toscana beschämt sie.

Was zur *Münzkunde* in diesen Bänden beigetragen worden ist, lässt sich kurz behandeln. Es sind folgende Artikel: *Account of Coins found at Bameean. By Captain Hay,* IX, 68. *Notice of some counterfeit Bactrian coins.* Von *Alexander Cunningham,* ebend. 393. *Notes on Captain Hay's Bactrian coins,* von demselben, ebend. 531. Ich fasse zusammen was hierüber zu sagen ist. Das südliche Afghanistan hat sehr geringe Ausbeute geliefert; das Land im Westen Kandahar's bis Seg'istân ist ebenfalls sehr arm an Griechischen Münzen, und nur an Münzen des Azes, des Gondophares und der ihnen verwandten Herrscher ist es reich (IX, 97.). Die hier sehr ungenügend abgebildeten Münzen sind alle sonst beschrieben, nur eine finde ich sonst nicht erwähnt; es ist eine des Lysias, welche die Büste des Königs darstellt mit der Reverse der Dioskuren-Haube und Palmzweige, wie sie auf Eukratides und Antialkides

Münzen erscheinen. Die Legende ist die gewöhnliche. Von Hrn. Alexander Cunningham, dem einzigen, der nach Prinsep's Abgange die numismatischen Studien in Indien mit Eifer, Kenntniss und Erfolg weiter verfolgt hat, wird die Nachweisung gegeben, dass seitdem die Baktrischen Münzen dort so gesucht und so gut bezahlt werden, schon mehrere Beispiele von nachgemachten vorgekommen sind. Zwei, VIII, 343. ungenügend beschriebene Parthische Münzen sind nach seiner Angabe schon oben IV, S. 206. genauer beschrieben worden. *Gemmen*, die um Kandahar gefunden worden sind, werden beschrieben in: *Note of discoveries of Gems from Kandahar. By Lieut. Conolly*, IX, 97. Sie sind verschiedener Art, die Deutung noch unsicher.

Einen solchen Reichthum an merkwürdigen und wichtigen *Inschriften*, wie ihn der siebente Band darbot, wird man nicht hoffen dürfen, so leicht wieder beisammen zu finden. Doch ist dieser Reichthum keineswegs erschöpft, wir wissen von manchen Orten, dass an ihnen viele noch uncopirte Inschriften sich vorfinden, eine besonders danach angestellte Nachforschung würde auch an andern Orten ihrer entdecken, der Wunsch der Machthaber würde viele Mittheilungen von Einheimischen hervorrufen. Die drei vorliegenden Bände enthalten noch mehrere schätzbare Inschriften, die ersten Nachfolger Prinsep's haben noch mit seinem Eifer fortgewirkt. Ich gehe sie einzeln durch.

Sanscrit Inscription on the Slab removed from above the Kothoutija gate of the Fort Rotas. By the Editors. VIII, 693. Sie gehört einem Râg'puten-Fürsten, Vîra Mitra-Sêna, aus dem Geschlechte Tômara, welches sich von den Pândava ableitet, es werden zehn Vorfahren des Fürsten aufgezählt. Er hatte Rotas, welches hier mit dem alten Namen *Rôhitâçva* benannt wird, erobert, neu erbaut, dort Tempel dem Çiva und der Durgâ errichtet, auch in Kâçî (Benares) eine Wohnung einem ausgezeichneten Brahmanen erbaut. Die Inschrift ist in Versen in dem gewöhnlichen, übertrieben lobenden Stile, von dem Poeten Çiva Dêva. Sie ist datirt Samvat 1688 oder 1631. Die Uebersetzung der Herausgeber ist bis auf einige Kleinigkeiten richtig. Sie nehmen an, dass die Eroberung der Feste Rotas, die hier gepriesen wird, nicht wahr sey, weil der Herrscher, dem Vîra Mitra sie genommen zu haben sich rühmt, *Sher Khân* (im Text *Sêr Shân*, ष für ष geschrieben) genannt wird und der berühmte Beherrscher Indiens dieses Namens schon 1540 starb. Diese Lüge wäre aber doch

gar zu frech den Zeitgenossen gegenüber gewesen; dazu wird *G'elâl eddîn Shâh* oder Akbar dist. 12. als Zeitgenosse des Vîra Mitra erwähnt und die Inschrift fällt in das vierte Jahr des Shâh G'ihân. Die Eroberung der Feste ist aber früher geschehen als die Vollendung der Bauwerke und kann mit Sicherheit in die Regierung G'ihângir's (1605—1627) gesetzt werden. Sher Khân wird nicht als Kaiser bezeichnet, es muss also ein anderer seyn. Ich halte ihn für den *Shêr Afghan Khân*, an den die Nûr Mahâl zuerst verheirathet war und welcher von Akbar ein G'âgîr in Bengalen erhielt. Er wurde auf G'ihângîr's Betrieb 1610 ermordet. Ich weiss freilich nicht, ob Rotas zu seiner Statthalterschaft gehörte.

Notice of a Grant engraved on Copper, found at Kumbhi in the Saugor Territory. By the Editors. VIII, 491. Dieses ist die Urkunde über die Schenkung eines Dorfes an einen Brahmanen von dem Kronprinzen *Ag'aja Sinha Dêva*. Dieser war der Sohn des Königs *Vig'aja* oder *G'aja Sinha Dêva*, dessen ältester Bruder *Nara Sinha* hiess, der Vater *Gaja Karn'a*. Es ist auch ein Geschlecht von Râg'puten, das *Kulak'uri* genannt und von Kârtavîrja, einem der Bharata, abgeleitet wird, also ein Mondgeschlecht. Die Urkunde ist datirt Samvat 932 oder 875 nach Chr. G. Sie ist hier im Original und in einer Uebersetzung mitgetheilt, im Allgemeinen richtig, doch bleiben einige Lesarten, namentlich Eigennamen, zweifelhaft, für welche ein Facsimile zu wünschen gewesen; dieses gilt besonders von der Aufzählung der grossen Hofbeamten mit ihren Titeln, die zum Theil mit denen übereinstimmen, welche vom Lalitâditja in Kashmir eingeführt wurden. Ich muss mich jedoch hier auf wenige Bemerkungen über die wichtigsten Beziehungen der Inschrift beschränken.

Es kommen zuerst zwei unerwartete fremde Völkernamen vor, die *Hûn'a* und *Turushka*. Der Grossvater Gaja Karna heirathete, heisst es, *Âvallâ*, »die wie die Glücksgöttin aus dem Meere der Nachfolger der Hûn'a gebohren ward[1].« Also eine Königin aus einem fremden Geschlecht? Welche Hunnen? denn die weissen Hunnen herrschen jetzt längst nicht mehr am Indus. Lebten noch Nachfolger von ihnen dort? Schwerlich. Ich möchte vermuthen, — die Richtigkeit der Lesart vorausgesetzt — dass Hûn'a, wie sie sonst in Erwähnungen von fremden

1) Die Laxmî kam bei der Quirlung des Weltozeans zum Vorschein.

Völkern mitlaufen, nur unbestimmter Name für Innerasiatische Völker sey. Es könnten vielleicht Türken gemeint seyn. Doch findet sich auch in einer anderen Inschrift aus dem Dekhan, Çâka 894. (972.), die Erwähnung von Schlachten mit den Hûn'a [1]). Die Türken sind gewiss mit *Turushka* bezeichnet. Es heisst bei G'aja Sinha's Thronbesteigung habe »der König von Gug'g'âra sein Reich verlassen, wie der Turushka, — — andere seyen aus Furcht zum Ufer des Ozeans geflohen.« Die Prahlerei, welche diesen Inschriften eigen ist, berechtigt uns nicht, dieses wörtlich zu verstehen, es geht aber daraus hervor, dass die Turushka an den Westgränzen Indiens damals Macht besassen. In einer verstümmelten Sanskrit-Inschrift aus Hund bei Attok am Indus ist die Rede von dem Siege über die *udrikta Turushka*, »die mächtigen Turushka.« Der Schrift nach gehört sie etwa dem achten Jahrhundert (*As. J. of R.* VI, 876.). In der Geschichte Kashmirs werden sie um das Jahr 700 erwähnt. Der Chinesische Reisende Hiuan Thsang findet die Baktrischen Länder im Besitze der *Thoukieui* oder Türken, am weitesten südwärts in Hupiân auf der Südseite des Hindukush. Sie scheinen sich nach seiner Zeit weiter nach dem Indus verbreitet zu haben. Es müssen dieses die Turushka seyn, das Wort bedeutet demnach in den angegebenen Stellen Türke.

Das Râg'puten-Geschlecht, zu welchem G'ajasinha gehörte, wird *Kulak'uri* genannt, es ist den Herausgebern entgangen, dass dieses eine nicht unbedeutende Rolle in der Geschichte des Dekhans gespielt hat. Es ist nicht zu bezweifeln, dass es dasselbe ist, welches in andern Inschriften *Kalak'uri* heisst. Es soll, obwohl dieses kaum richtig gelesen seyn kann, auch *Kalabhuri* genannt werden. (*Hindu Inscriptions, by Walter Elliot*, in *J. of the R. As. Soc.* Vol. IV, p. 19.). Die Herrscher waren ursprünglich

---

1) *J. of the R. A. S.* III, 102. Die Worte sind *Hûn'âviçaran'êshvakampitamatih*, wiedergegeben: „Der beständige Beschützer der Hunavi-Fürsten (der Könige von Hûn'adêça)," welches durch Hunawar oder Anore (an der Malabarküste) erklärt wird. Dieses ist offenbar unrichtig; auch wäre zu übersetzen: „(der König), dessen Geist furchtlos in den Schlachten mit den Hûn'a war." Das zweite Wort *âviça* ist aber falsch wegen des Metrums, *Hûn'âviça*, Herr der H. erfordert eine unerhörte Form *Hûn'âvi*. Das eingeklammerte *Hûn'adêça* lässt vermuthen, dass auch so gelesen werden könne. Aber auch dieses stellt das Metrum nicht her. *Hûn'âdhiça*, „in den Schlachten mit dem Oberherrn der Hûn'a" ist die metrisch richtige, ob auch die wahre Lesart, kann ich nicht entscheiden.

Vasallen oder *Mand'alêçvara* des grossen Karnât'a-Reichs und zwar in der Provinz Kaljân'a. Einer von ihnen, Vig'ala, erhob sich wider seinen Oberherrn, vertrieb ihn im Jahre 1162. und nahm nachher die höchsten königlichen Titel an (a. a. O. p. 10.). Dasselbe muss nach unserer Inschrift G'aja Sinha früher gethan haben, da er auch die königlichen Titel sich beilegte. In dem hier benutzten Berichte über das Karnâta-Reich findet sich nichts zur Bestätigung oder Widerlegung. Der Name G'aja Sinha kommt auch sonst in diesen Dynastien vor. S. *J. of the R. A. S.* V, 346. III, 271. Die Kulak'uri leiteten sich ab vom alten Mondgeschlechte, als besonderer Stammvater galt der epische König Kârtavîrja, Beherrscher der Haihaja (Inschr. 6.) [1]. Er soll in Mâhishmati an der Narmadâ geherrscht haben, in dieser Gegend waren wohl die ältesten Besitzungen des Geschlechts. Das Dorf, welches geschenkt wird, muss nach der Inschrift an der Narmadâ gelegen haben. — Die Titel des G'aja Sinha erfordern noch einige Bemerkungen, weil sie nicht ganz richtig wiedergegeben sind und einige grosse Schwierigkeiten noch darbieten. Der Ausdruck *Çrî Vâmadêva-pâdânudhjâta*, welches »der höchste der Verehrer des Çiva (Vâma)« übersetzt wird, muss ganz etwas anders bedeuten. Çrî bezeichnet, dass hier ein Königsname zu suchen sey, *pâdânudhjâta* bedeutet nicht Verehrer, sondern *Sohn*. Es kommt hinzu, dass der königliche Titel vor Vâmadêva wiederholt wird. Man vergleiche die ganz gleiche Fassung der Inschrift des G'ajavarma bei *Colebrooke, Ess.* II, 309. Nun steht aber deutlich in der Inschrift vom Vater des G'aja Sinha: dessen (des Jaçaskarman) Sohn war der hochgewaltige, als Gajâkarn'a berühmte u. s. w. Dieses Wort bedeutet das Ohr Gajâ's, der bekannten Stadt in Bihâr, und kann kein Ehrentitel seyn, sondern ist der eigentliche Name. Was auch immer die Veranlassung zu dieser Benennung gewesen seyn mag, wir können nicht umhin,

1) Es ist merkwürdig, dass in der Inschrift eine Abweichung von der Puranischen Ueberlieferung über die Könige der Sage vorkommt. Es steht nämlich richtig zuerst Purûravas, dann aber Bharata, „in dessen Geschlecht Kârtavîrja am meisten hervorstrahlte.“ Es gilt Kârtavirja als Nachkömmling des Haihaja, eines Sohnes des Jadu (*Wilson's Vishnu P.* p. 417.), Bharata stammt aber ab von einem andern Sohne des Jadu, nämlich Pûru und ist später der Reihe der Geschlechter nach. Es ist wahrscheinlich Bharata eingeschoben, um die bei Wilson a. a. O. erwähnten Bhârata abzuleiten. Elliot giebt nicht die ersten Stammväter an, sondern beginnt erst mit einem Sankarasu.

eines von zweien zu vermuthen. Entweder sind Gajâkarna und Vâmadêva für gleich zu halten; es lässt sich dafür anführen, dass in der Reihe der K'âlukja-Könige von Karnâta auch Doppelnamen vorkommen. Oder *pâdânudhjâta* könnte auch designirter Nachfolger, nicht blos Sohn bezeichnen. Dieses wäre aber erst zu erweisen. — Die übrigen Titel des Königs G'ajasinha machen Ansprüche auf ein sehr grosses Reich, sie lauten: »des Sohnes von seiner Majestät, dem Oberkönige der Erdenbeherrscher, dem höchsten Herrscher Vâmadêva, Seiner Majestät, des Oberkönigs der Grosskönige, des höchsten Herrschers, des höchsten Grossherrn, des Oberherrn über Trikalinga, des Oberherrn über die drei durch seinen Arm eroberten Reiche des Açvapati, des Gag'apati und des Narapati, des glücklichen Herrn Vig'aja Sinha Dêva, des siegreichen [1].«

Ich bemerke zuerst, dass dem Vâmadêva ein stolzerer Beiname gegeben wird, Oberkönig der *Mahîçakra*, der Erdenbeherrscher, als dem Sohne, der nur Oberkönig der *mahârâg'a* heisst; das letztere Wort gilt wenig mehr als das einfache König. *Parama-mâhêçvara* ist ein sonst ungewöhnlicher Titel; er ist hier tautologisch; *mâhêçvara* kann nur Adjectiv von *mahêçvara*, grosser Herrscher, seyn, also der höchste grossherrliche. Kann dieses der höchste der grossen Vasallen bedeuten? Dieses war nach der oben angeführten Angabe die gewöhnliche Stellung der Kulak'uri. Ich vermuthe, weil *Mahâmand'aleçvara* im Reiche Karn'âta Titel der Grossvasallen war, dass hier *parama Mand'alêçvara* zu lesen sey. — Der Name *Trikalinga* kommt, so viel ich weiss, sonst nicht vor; *Trilinga* für das Gebiet Telingana ist bekannt, kann aber nicht dasselbe seyn, da Kalinga stets die Küste bezeichnet. Gab es eine Eintheilung dieser Küste in drei Gebiete? — Mit dem folgenden Titel macht Vig'aja Sinha grosse Ansprüche. Die Benennungen *Gag'apati*, Elephantenherr, *Açvapati*, Pferdeherr, *Narapati*, Männerherr, mit der hier fehlenden vierten *K'atrapati*, Sonnenschirmherr, gründen sich auf die der alten

---

1) Die Originalworte sind: *sa K'a parama bhat't'âraka mahîçakrâdhirâg'a paramêçvara Çrî Vâma Dêva pâdânudhjâta paramabhat't'âraka mahârâg'âdhirâg'a paramêçvara paramamâhêçvara Trikalingâdhipati nig'abhug'ôpârg'itâçvapati gag'apatinarapati-râg'jatrajâdhipati Çrîmad Vig'aja Sinha Dêva patêr vig'ajinâh* u. s. w. Ich habe *râg'ja* statt *râg'a* geschrieben, wie es wegen *upârg'ita* nothwendig ist.

epischen Ueberlieferung unbekannte Vorstellung, dass in dem grossen alten Indischen Reiche vier Grossvasallen waren, nach ihren hohen Erb-Aemtern benannt; bei der Auflösung jenes Reichs machten sie sich unabhängig und bildeten eigene Reiche: der Gag'apati in Orissa, der Narapati in Dekhan, der Açvapati im Mahrattenlande, der K'hatrapâti in G'ajapur in Rag'putana (*Stirling, Orissa*, in *As. Res.* XV, 225. 254. *Fr. Buchanan, Mysore*, III, 471.). Die Buddhisten haben auch diese Eintheilung Indiens angenommen, wenden sie jedoch auf andere Weise an (Note zu *Foekoueki*, p. 82.). — Es macht Vig'aja Sinha also Ansprüche auf eine sehr ausgedehnte Herrschaft im Dekhan, es ist wahrscheinlich viel Uebertreibung dabei. Es kann diese Macht der Kulak'uri auch nur vorübergehend gewesen seyn, da das Reich der Kâlukja später noch bestand.

Bei der zunächst zu erwähnenden Inschrift: *Notice of an Inscription on a Slab, discovered in February, 1838, by Cpt. T. S. Burt, in Bundelkhund, near Chhatarpur. — By the Editors.* VIII, 159. kann ich mich kürzer fassen. Der Ort, woher die Inschrift stammt, heisst Khag'rao, S. O. von K'hatarpur nahe bei Râg'agarhi am rechten Ufer des Kenaflusses, wo noch viele Ueberreste alten Glanzes sind, besonders schöne Tempel und ausgezeichnete Bildwerke. Die Inschrift verherrlicht die Errichtung eines Tempels und Bildes des Çiva von dem Könige Banga, 1019 Samvat oder 962 nach Chr. G. Sie ist in Versen, die zwar im spätern künstlichen Stile sind, jedoch besser als in den meisten Inschriften. Der Text und eine Uebersetzung von *J. C. C. Sutherland* sind mitgetheilt; diese ist im Allgemeinen richtig, der Text nicht ganz fehlerfrei gedruckt. Das Geschlecht des Königs ist ebenfalls ein mondgebohrenes, sechs Vorfahren werden aufgezählt, es ist noch nicht anderswoher bekannt. Die Herausgeber machen darauf aufmerksam, dass die Inschrift Samvat 1173. oder 1016. vom Könige G'ajavarma Dêva erneuert worden ist und dass dieser vielleicht der in der Inschrift As. Res. XII, p. 357. erwähnte ist, obwohl dieser andere Vorfahren als Banga hat, jedoch auch nicht in der Inschrift des Banga als Nachfolger von diesem erwähnt wird. Es war also ein Thronwechsel eingetreten. Ich hebe für die Sprache dieses hervor, dass der Sohn des Mondes (*K'andra*), der Enkel des Atri, also der Planet Budha oder Mercur, hier mit dem sonst (mir wenigstens) unbekannten Namen *K'ândrâtrêja* benannt wird. Einen andern als Budha hier anzunehmen, verbietet die

allgemeine Uebereinstimmung der Ueberlieferung. Noch auffallender ist es, dass sein Sohn, der erste menschliche König, der sonst stets *Purûravas* heisst, hier *Vâjvarjaman* genannt wird. — Eine wichtige Ergänzung der Geschichte Guzerats, oder genauer des Theiles der Küste, welchen die Alten *Larike*, die Inder *Lât'a (Lâra)* nannten, enthält die Inschrift in dem Artikel: *Account of Tamba Patra Plates dug up at Baroda, with Fascimile and Translation.* VIII, 292. Es ist die Landschenkung eines Königs Karka aus dem Jahr Çâka 734. oder 812. Er gehörte einer besonderen Dynastie, die ein neues Reich hier gründete, sechs Vorfahren werden aufgezählt. Gurg'ara erscheint hier als besonderer Staat, ausserdem werden die Könige von Mâlava und Gaud'a (Bengalen) erwähnt. Diese Dynastie muss Nachfolgerin der Balhâra's seyn, wenigstens in einem Theile des Landes. Es ist eine der am einfachsten geschriebenen und daher zuverlässigsten Inschriften. Die Uebersetzung ist von einem Inder *Saroda Parshad K'akravarti* und im Ganzen richtig, sowohl im gedruckten Texte als in der Uebersetzung sind einige Stellen jedoch zu berichtigen. Wenn man alle Inschriften aus diesem Lande zusammenstellt, kann man jetzt eine ziemlich vollständige Uebersicht der Geschichte desselben gewinnen; dieses kann hier nicht meine Absicht seyn.

Ueber die übrigen Inschriften ist wenig zu sagen. In *Notices of Inscriptions in Behar, communicated by Mr. Ravenshaw. By the Editors*, VIII, 347. sind Nachrichten von Sanskrit- und Persischen Inschriften; die letzteren sind mitgetheilt; von den ersteren waren die Abschriften so ungenügend, dass die Entzifferung der grösseren nicht gelingen wollte; eine kleinere ist früher abgeschrieben und von *Colebrooke* (*Trans. of the R. A. S.* I, 201.) übersetzt. Andere kleine sind Aufschriften auf Buddha-Bildern, welche, so wie überhaupt Ueberreste des Alterthums, in Süd-Bihar, namentlich bei Gajâ häufig gefunden werden. Zwei grössere sind auf einer Säule und der Schrift nach bedeutend alt; eine dritte auf einem Stein befindlich ist in der Açôka-Schrift. Ein Facsimile einer der ersten ist mitgetheilt IX, 65. mit einem Entzifferungs- und Erklärungs-Versuche der zwei Pandit *Kamala Kânta Vidjâlanka* und *Harrimbunâth;* ich bezweifele, dass viel richtiges darin sey. Dass es sehr nützlich und erleichternd ist, bei Arbeiten über Sanskrit-Texte sich der Hülfe der Pandit zu bedienen, leuchtet von selbst ein; wie sehr aber auch es Noth thut, befähigt zu seyn, eine strenge Controle gegen sie auszu-

üben, zeigt ein merkwürdiges Beispiel in dem letzten Jahrgange. Man braucht nicht absichtliche Täuschung von ihrer Seite anzunehmen, es ist Unfähigkeit, sich einen Begriff von dem zu bilden, was Kritik heisst. Wer gute Sanskrit-Handschriften untersucht hat, wird wissen, dass wo der Gegenstand ihnen bekannt ist, kenntnissvolle und sorgfältige Indische Gelehrte sehr richtig Fehler zu emendiren verstehen; bei Inschriften sind sie rathlos und können nicht begreifen, dass für uns nicht ein willkührlich zurecht gemachter Text, sondern nur das thatsächlich vorhandene einen Werth hat. Das erwähnte Beispiel findet sich in: *Notice of an inscription from Oodeypore near Sagur*, IX, 545. *James Prinsep* kannte schon die Inschrift und hob aus ihr hervor, dass sie das Jahr des Vikramâditja 1116. und das des Çâlivâhana 981 dem 446sten der besonderen Aera des Udajâditja gleich setzte, diese also im Jahre 613. anfange. Sagur liegt N. W. von der Quelle des Sonar. Der erste der vorhin genannten Pandit hat diese Inschrift gelesen, fand sie aber so fehlerhaft in Beziehung auf Grammatik und Ausdruck, dass er darauf bestand, seinen Text und seine Uebersetzung nicht drucken lassen zu wollen, wenn nicht seine Emendationen zugleich beigedruckt würden. Dieses ist nun geschehen und man kann hierin dem Pandit nur Recht geben. Denn aus dem was er gelesen hat, würde auch der scharfsinnige Ganêça keinen Sinn herausfinden. Dass er aber glaubte, ein so gewaltsam und willkührlich zurecht gemachter Text könne irgend einen Werth als historische Urkunde haben, ist für uns ganz unbegreiflich, zur Charakterisirung der Vorstellungen eines Indischen Gelehrten über historische Wahrheit und die Grundsätze historischer Kritik höchst belehrend. Es werden nicht nur Worte umgestellt, Casus verändert u. s. w. sondern aus einer Reihe sinnloser Sylben mit beliebiger Aenderung ein ganzer Satz gemacht. Ein Beispiel möge genügen; ich setze das gelesene über das emendirte:

T. *nripati k'a vibudha mâlavam̃ râg'jam̃ kritvâ*
E. *nripatir-atibudhô dhârmikô mâlavêçô râg'jam̃ kritvâ*
T. *vidâtâ* (Lücke) *sûravîra bhavati*
E. *pradâtâ svaparabalajutah çûravîro babhûva,*
T. *shalamidait pâpinâm̃ bhûsharahâ* | *têbhjah putrah* u. s. w.
E. ausgelassen | *tasja putrah* u. s. w.

Auf diese Art ist es leicht Geschichte zu machen. Ich will natürlich nicht versuchen einen so verdorbenen

Text wiederherzustellen, nur bemerken, dass der Name der Inschrift *sûravîra*, Sonnenheld, viel besser als der neue *çûravîra* oder Heldheld ist, und dass wer aus den vorhandenen Elementen seine Hülfsmittel der Emendation sucht, *tajôh putrah* gelesen und daraus geschlossen haben würde, dass im vorhergehenden auch der Name der Mutter vorkommt. In den Vorbemerkungen wird aus der Verdorbenheit des Textes geschlossen, dass wegen der verworrenen Zustände des Landes die Kenntniss des Sanskrits ganz in Verfall gerathen sey. Man wird sich vergebens nach einem ähnlichen Beispiele in irgend einer richtig gelesenen Inschrift umsehen und da es heisst, dass die Inschrift gut erhalten ist, muss es an der Ungenauigkeit und Unfähigkeit des Pandits gelegen haben, dass so wenig zuverlässiges zum Vorschein gekommen ist.

Zuletzt ist einer wichtigen Entdeckung zu gedenken, einer neuen Inschrift des *Açôka: Inscription found near Bhabra, three marches from Jeypore on the road to Delhi. By Capt. Burt.* IX, 616. Diese ist von den frühern verschieden. Da ich hoffe, meine Untersuchungen über alle Açoka-Inschriften in einem der nächsten Bände der Zeitschrift mittheilen zu können, genüge hier diese kurze Erwähnung.

C. L.

3.

Die Götter Syriens. Mit Rücksichtnahme der neuesten Forschungen im Gebiete der biblischen Archäologie von F. Nork. Stuttg. J. F. Cast. 1842. 8. pp. VIII, 41 und 198.

Diese Zeitschrift pflegt sich zwar nicht damit zu befassen, ephemere Producte des Buchhandels zur Anzeige zu bringen; doch kann immerhin auf den ausdrücklichen Wunsch der Verlagshandlung mit obigem Buche eine Ausnahme gemacht werden.

Dasselbe zerfällt in zwei leicht zu unterscheidende Theile. Der eine gehört Hrn. F. Nork an. Die Manier

dieses Schriftstellers ist bereits an mehr als einem Orte ganz hinlänglich charakterisirt worden, und er hat sich so unverbesserlich gezeigt, dass es völlig überflüssig wäre, auch nur ein Wort darüber zu verlieren. Vor der Wissenschaft ist er gerichtet und fällt fortan bloss der Polizei anheim.

Der Polizei nämlich ist der andere Theil des Buchs verfallen. Dieser andere Theil ist nicht von Hrn. Nork, sondern zu ihm hat er einen Mitarbeiter gehabt, allerdings einen sehr unfreiwilligen. An Movers Werk über die Religion der Phönicier hat sich diesmal die edle Industrie versucht, welche fremdes Eigenthum, in dessen Besitz sie sich gesetzt, zu zerfetzen und zu zerschneiden und dann in neuer Zusammensetzung und einigermassen unkenntlich gemacht auf den Trödelmarkt zu bringen liebt. Durch die erste Hälfte des Buches ziehen sich nämlich grosse Fragmente des Movers'schen Werkes, leicht kenntlich an der klassischen Gelehrsamkeit, durch welche sie sich von den sehr magern und ungelehrten Gaben des Verfassers unterscheiden, theils in den Text verwebt, theils die Grundlage desselben bildend und gelegentlich mit den Zusätzen des Verfassers ausgestattet. Zur Bestätigung dieses Urtheils werden folgende Belege ausreichen: Der Artikel Baal Meon S. 75. 76. steht wörtlich bei Movers S. 258—60, ohne dass dessen die geringste Erwähnung geschähe. Der Artikel Thammuz ist folgendermassen zusammengeleimt: S. 80 = Mov. 200; 81 = M. 201. 205. 206; 82 = M. 209; 83 = M. 243; 84 = M. 201. 202; 85 = M. 245. 246; 86 = M. 246. 247; 87 = M. 343. 203; 88 = M. 235. Der ursprüngliche Verfasser ist bloss vorher gelegentlich S. 70 in der Note erwähnt, um seine Etymologie des Namens anzuführen und S. 87. innerhalb eines Zusatzes aus Hrn. Norks eigner Feder gelegentlich citirt. — Der Artikel Aschera ist von S. 102—115 aus M. 560—583, von S. 115—122 aus M. 678—688 copirt. Dadurch dass Hr. Nork S. 102 schon mitten in dem ausgeschriebenen Stück einmal die Worte: »sagt Movers, dessen Beweisführung hier wörtlich wieder gegeben wird« einschiebt und S. 115 den zweideutigen Ausdruck gebraucht: »auch hier folgen wir den Andeutungen Movers« (denselben Sinn hat auch wohl die »Rücksichtnahme der neuesten Forschungen« auf dem Titel, welchem Judendeutsch Sätze wie der sehr ergötzliche auf S. 13: »Bel sei ein Dialect von Baal und beide nur Labialdialecte für *All*, der Allah der Araber« würdig zur Seite stehn), hält er sich für berechtigt, sogleich zwanzig

Seiten seines Buchs wörtlich aus Movers herüberzunehmen, wörtlich sage ich, denn solche unwesentliche Veränderungen wie z. B. S. 114.

	Movers S. 581.
Um hier andere Analogien beizubringen, erinnere *ich* an den wahrsagenden Lorbeerbaum in Delphi u. s. w.	— oder um hier andere Analogien beizubringen, der wahrsagende Lorbeerbaum in Delphi u. s. w.

sind nicht in Anschlag zu bringen. Durch ähnliche Citationen eingeleitet finden sich Stücke des Movers'schen Buches S. 38—40. (M. 329—31.); 62. 63. (M. 423.); 67—69. (M. 431—34.); 89—90. (M. 197. 198.); ohne irgend eine Erwähnung 91—93. (M. 590. 91.); 96. (M. 593.); 34. not. (M. 304.); 57. 58. (M. 668.); 77. (M. 68.). Die völlige Unselbständigkeit und Unwissenheit zeigt sich durch die nachgeschriebenen Druckfehler z. B. S. 66. »die etruskische Form Hercole auf einer Patera bei Creuzer Symb. Bilderheft T. 67, 3« (vielmehr 57.). Zu wissen, dass die etruskische Form Hercle sei und so (eigentlich Herkle) auf dem angeführten Bilde steht, ist freilich von Hrn. Nork nicht zu verlangen. Die eigenen Verzierungen, mit denen er das fremde Gut zu versehen pflegt, sind regelmässig unbeschreiblich unsinnige Etymologien (terminus kommt z. B. noch S. 56. von dem »koptischen Artikel *τ*" und dem hebräischen *cherem* [Bann], wozu denn erst ein »Termes« als Gott der Gränzen erfunden werden muss), unpassende Vergleichungen unverstandener Indischer und Persischer Dinge, missrathene Beziehungen auf den Thierkreis und drgl., und namentlich phallische Andeutungen; denn die Phantasie des Hrn. Nork ist so verdorben, dass er in Allem, was ihm vor Augen kommt, einen Phallus sieht.

Indess kein Buch ist so schlecht, dass sich nicht etwas aus ihm lernen liesse. Aus vorliegendem kann man allerlei neue Sanskritwörter lernen, z. B. *malaka* König (S. 33.), *prah*, *brah* glänzen, leuchten, *raya* rex (3.), *pal*, *bal* strahlen (13.), *brahas* Glanz (13.), *pag* facio (20), *thak* finster sein (26.), *kanna* Weib, verwandt mit עין Auge (30.), *rag* rasen, zerstören (33.), *musch* Finsterniss (66.), *sac* decken (124.), u. drgl. mehr, das um so dankbarer anzuerkennen ist, als diese Wörter in den Lexicis, wie auch in den Schriftdenkmälern des Sanskrit nicht vorkommen, und wir ohne Hrn. Norks gütige Mittheilung ihre Kenntniss gänzlich entbehrt hätten.

Zu Ehren der Verlagshandlung muss noch erwähnt werden, dass dieses Buch noch einmal unter einem andern

Titel ausgegeben ist. Es befindet sich nämlich ganz, wie es hier ist, in des Verfassers in demselben Jahr erschienener biblischer Mythologie, nur dass, charakteristisch genug für diese Art von Schriftstellerei, die Einleitung in den »Göttern Syriens« um eine Anzahl Seiten verkürzt ist, und zwar einfach in der Weise, dass hie und dort einige Seiten weggelassen wurden. Auf den Titeln ist davon nichts bemerkt und es ist nur in der Vorrede der »Bibl. Myth.« kurz angezeigt. Leider werden den Schaden davon gerade die eifrigen Verehrer des Hrn. Nork zu tragen haben, die etwa seine Werke auf seinen Namen hin unbesehen anzuschaffen sich beeilen sollten.

G.

4.

The Dabistan, or school of Manners, translated from the original Persian, with notes and illustrations, by David Shea, *of the Oriental department in the Honorable East India Company's college; and* Anthony Troyer, *Member of the Royal Asiatic Societies of Great Britain and Ireland, of Calcutta and Paris, etc. Paris 1843. 3 Vols. 8vo.*

Das hier aufgeführte Werk bringt uns eine anziehende und willkommene Bereicherung unserer Kenntniss des Morgenlandes in Beziehung auf einen höchst wichtigen Gegenstand; sein Zweck ist, die um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts in Asien bestehenden Religionen zu schildern. Der Verfasser ist ein Muhammedaner und es muss unsere Neugierde um so mehr rege werden, zu erfahren, wie ein solcher ihm so widerstrebende Religionen, wie die Christliche und die Indische auffassen und beurtheilen möge, je weniger es dem Islam eigen ist, sich über seinen beschränkten, ausschliessenden Standpunkt zu erheben.

Es ist daher nicht zu verwundern, dass ein Mann von so empfänglichem Sinne, wie Sir William Jones, — der erste Europäer, dem das Dabistân bekannt wurde und zwar im Jahre 1787, — eine lebhafte Freude über die Ent-

deckung dieses Werkes bezeugte. Er drückte sich in einem Briefe so darüber aus: »Der grösste Theil würde einem wissbegierigen Leser sehr beachtungswerth seyn, aber einiges kann nicht übersetzt werden. Es enthält mehr ungewöhnliche und auserlesene Gelehrsamkeit (er sagt *recondite learning*), mehr unterhaltende Erzählung, schönere Proben von Dichtkunst, mehr Freimüthigkeit und Witz, mehr Unanständigkeiten und Gotteslästerungen, als ich je in einem einzigen Buche beisammen gesehen habe.« (*Troyer's Preliminary Discourse* p. V. oder *Works of S. W. J.* III, 110.). Ich glaube zwar, dass dieses Urtheil in den meisten seiner Behauptungen zu beschränken ist, es zeigt uns aber, dass ein wohl bewanderter Kenner das Buch für sehr wichtig hielt. Das eigentliche Motiv seiner lebhaften Theilnahme an ihm erscheint jedoch nicht in der obigen Stelle, sondern in einer seiner jährlichen Anreden an die Asiatische Gesellschaft, in welcher er erklärt, dass »er eine glückliche Entdeckung gemacht habe, welche mit einem Male das Gewölk vertrieben und ein helles Licht auf die Urgeschichte Irans und des menschlichen Geschlechts geworfen habe, welches zu finden er lange verzweifelt habe, und welches aus keiner anderen Weltgegend hätte tagen können.«

Der Titel des Buchs *Dabistân al Mazâhib* (دبستان المذاهب) bedeutet eigentlich: *Schule der Secten;* die vorgezogene Uebersetzung ist Francis Gladwin zu Liebe beibehalten worden, der das erste Capitel in das Englische übertragen hat; es ist wahrscheinlich dieses Stück dasjenige, welches 1809 ins Deutsche von Dalberg übersetzt worden ist, das Buch ist mir nicht zur Hand. Das vollständige Persische Original wurde in demselben Jahre in Calcutta auf Kosten der Regierung von einem einheimischen Gelehrten nach Vergleichung mehrerer Handschriften herausgegeben; von diesem Drucke sind jedoch nur sehr wenig Exemplare nach Europa gekommen und seinem Inhalte nach blieb das Buch wenig bekannt und den meisten unzugänglich; sogar einem De Sacy war es vor 1821 nicht zu Gesicht gekommen (*Journ. des Sav.* 1821, p. 18. p. 718). Colebrooke benutzte es bei seiner Beschreibung einiger Muhammedanischer Secten (*Essays,* II, 226. aus *As. Res.* VII.) und Leyden übersetzte ein Capitel daraus in seiner Abhandlung über die Secte der Roshenier (*As. Res.* XI, 363.). Für seine vortreffliche Untersuchung über die Aechtheit des Desâtîr konnte Erskine sich auch des Dabistâns bedienen, sowie gleichzeitig Vans Kennedy für seine Dar-

stellung der von Akbar beabsichtigten neuen Religion (beide in *Transact. of the Liter. Soc. of Bombay*, II, 242, 342.). Die vorliegende vollständige Uebersetzung ist durch die Gesellschaft für Uebersetzung morgenländischer Werke in London veranlasst und auch auf ihre Kosten gedruckt worden. Der zuerst genannte Uebersetzer wurde durch seinen Tod seiner Arbeit entrissen, er hat sie nur bis Bd. II, S. 85. fortführen können; Hr. Troyer wurde darauf eingeladen, die Fortsetzung zu übernehmen und hat jetzt seine Aufgabe glücklich gelöst. Er hatte schon früher sich mit dem Originale vertraut gemacht und bewies eben damals — was eine unentbehrliche Begabung eines Uebersetzers des Dabistân ist — seine grosse Kenntniss des Sanskrits und seine ausgedehnte Indische Gelehrsamkeit durch seine Ausgabe der Geschichte Kashmîr's. Ohne dem sehr verdienstlichen ersten Uebersetzer sein verdientes Lob zu entziehen, dürfen wir glauben, dass das Dabistân einen viel befähigteren Bearbeiter durch den Wechsel gefunden hat. Da mir das Original entgeht, kann ich keine Vergleichung mit der Uebersetzung anstellen; es ist aber kein Grund vorhanden zu bezweifeln, dass sie leistet was sie soll. Man erkennt leicht, dass sie mit Kenntniss, Gewissenhaftigkeit und Liebe gemacht ist; sie ist klar und fliessend, einige Dunkelheiten sind bei dem oft abstrusen Inhalt unvermeidlich. Es ist eine Handschrift neben dem schon sorgfältig berichtigten Texte der gedruckten Ausgabe benutzt worden, die Lesarten sind im Allgemeinen sicher (*Prel. Disc.* p. CXCII.). Die Uebersetzung ist reichlich mit gelehrten Erläuterungen ausgestattet, die seltenern technischen Ausdrücke im Original beigefügt; in den Abschnitten über die Indischen Secten war es oft schwierig, die in der Persischen Schreibung entstellten Sanskritwörter herzustellen, ich habe nur wenige Fälle bemerkt, wo mir etwas anders vorzuziehen scheint. Ein Index der Eigennamen und technischen Ausdrücke beschliesst das Ganze; eine ausführliche Einleitung (*Preliminary Discourse*, I—CXCVII.) behandelt zuerst die Geschichte des Werks und was wir vom Verfasser wissen, giebt dann die Ansichten des Uebersetzers über das Desâtîr, aus welchem Werke der erste Theil des Dabistân, die Darstellung der ältesten Iranischen Religionslehre, hauptsächlich geschöpft ist. Es folgt dann eine Uebersicht des Inhalts des ganzen Dabistân. Im dritten Theil der Einleitung wird der Werth des Werks gewürdigt und Nachrichten von der Original-Ausgabe des Textes, der Uebersetzung, dem Verfahren und den Hülfsmitteln des Ue-

bersetzers gegeben. Der Leser wird hieraus zu seiner Befriedigung ersehen, dass alles was geschehen konnte, zur Erläuterung und Brauchbarkeit dieser Uebersetzung des Dabistân von Herrn Troyer geleistet worden ist.

Der Name des Verfassers ist unbekannt. *Sir* William Jones glaubte, er sey *Mohsan* geheissen worden mit dem Beinamen *Fânî*, der Vergängliche, und ein Kaschmirer. Gladwin hatte die Nachricht, er sey der *Shaikh Muhammed Mohsin* gewesen, von dem auch eine Sammlung moralischer Gedichte herrühre. Erskine hat nachgewiesen (a. a. O. p. 374.), dass allerdings *Mohsan Fânî* aus Kaschmir, ein Sufi, Verfasser eines Divâns und Oberrichter von Allahabad unter Shâh G'ihân war, war, in seiner Biographie jedoch des Dabistâns keine Erwähnung geschehe. Vans Kennedy (ebend. 243.) schliesst auf die Verschiedenheit des Mohsan vom Verfasser des Dabistân, weil der letzte ein zu schlechter Gläubiger gewesen, um das Amt eines Richters über Muhammedaner bekleiden zu können. Doch möchte dieses nicht allein entscheiden, da die gelehrten Muhammedaner dieser Zeit in Indien sich sehr freisinnig zeigen. Triftiger ist sein zweiter Grund, dass Mohsan bis 1646 sein Amt noch bekleidete, der Verfasser des Dabistân dagegen 1647 in Surat war und die vorhergehenden Jahre auf Reisen gewesen seyn muss. Die Annahme, dass dieser Mohsan Fânî geheissen, scheint in der That nur auf eine irrthümliche Auslegung einer Angabe im Anfange des Dabistân zu beruhen, wo einige Verse mit der Bemerkung aufgeführt werden: »Mohsan Fânî sagt« (I, 3.). Diesen Versen gehen andere vorher, ein weiterer Bericht über den Verfasser, wie zu erwarten, wenn er sich selbst meinte, kommt nicht vor. Es scheint mir daher Erkine's Annahme, dass man nur aus Missverstand den angeführten Dichter zum Verfasser des Ganzen gemacht habe, begründet. Jene Worte sind durch ein Versehen im Drucke ausgelassen. Erskine hat endlich darauf hingewiesen, dass der Verfasser des Dabistân eines Muhammed Mahsan erwähne, von dem er selbst Berichte erhalten (Dab. I, 114.).

Ohne des Verfassers Namen zu erfahren, erhalten wir im Werke selbst viele Nachrichten über sein Leben. Diese hat Troyer zusammengestellt p. XIV. Er muss um 1615 geboren worden seyn, sein Todesjahr ist unsicher; er lebte noch 1653. Da er des Aurang Zeb nicht gedenkt — und ein Mann, der so tolerant in seinen religiösen Ansichten war, musste Veranlassungen genug haben, des neu losbrechenden Fanatismus der Grossmogulischen Herrschaft

zu erwähnen — vermuthe ich, dass sein Werk in den ersten Jahren Aurang Zeb's geschrieben wurde; dieser trat die Regierung 1659 an.

Der Verfasser hat einen grossen Theil seines Lebens auf Reisen zugebracht, sey es als Kaufmann — denn aus mehrern Stellen, wie z. B. I, 126. sieht man, dass auch Kaufleute leicht von der religiösen Richtung der Zeit ergriffen wurden, — sey es bloss aus der Neigung, seine Kenntnisse zu erweitern. Nach einer Stelle scheint er Persischer Herkunft gewesen zu seyn, er sagt II, 2., dass das unbeständige Schicksal ihn von den Ufern Persiens in das Land der an die Seelenwanderung glaubenden Götzenanbeter verschlagen habe. Doch war er schon als Kind in Indien und hielt sich dort die meiste Zeit auf; wir finden ihn besonders in Kaschmir und dem Peng'âb, auch in Guzerat und Patna, einmal auch in der Hauptstadt Kalingas an der Ostküste; doch hat er 1643 noch eine Wallfahrt nach einem heiligen Grabe in Khorasan gemacht. Ueberall sucht er die gelehrtesten und hervorragendsten Männer der verschiedenen Secten auf und lässt sich von ihnen über ihre Lehren unterrichten. Ueber das Judenthum wusste er nichts genügendes sich zu verschaffen, bis er einen Rabbiner in Indien findet; dieser war jedoch Muhammedaner geworden und seine Belehrung ist nicht zum Besten ausgefallen (III, 293.). Etwas genauer ist er mit dem katholischen Christenthume durch seinen Verkehr mit Portugiesischen Priestern bekannt geworden (II, 305.). Seine Angaben über Indische Religions-Lehren und Gebräuche schöpft er vorzüglich aus Schriften, doch hat er vieles durch mündliche Belehrung erfahren, hat viele Lehrer, fromme Männer und Büsser gekannt, weiss manche Geschichtchen aus ihrem Leben zu erzählen. Der Schüler eines sehr frommen und verehrten Brahmanen ist sogar sein Leiter gewesen, bis er für sich selbst sorgen konnte (II, 145.). Ebenso vertraut ist er mit den Häuptern der Parsi-Secten (S. z. B. I, 108.). Er ist dem Sufismus sehr zugethan und als solcher setzt er sich über die bornirte Einseitigkeit des strengen Muslims hinaus, betrachtet die Wahrheit nicht als ein ausschliessliches Eigenthum des Islams und ist eifrig bestrebt ihr überall nachzuspüren. Dass er über den Islam selbst, seine Secten, sowie über den Sufismus wohl unterrichtet war, versteht sich von selbst. Seine Unpartheilichkeit verdient ein unbedingtes Lob. Sein eigenes Zeugniss über seine Verfahrungsweise und die Absichten seines Buchs verdienen mitgetheilt zu werden (III, 313.). »Der Verfasser bittet

zuletzt zu bemerken, dass, nachdem er häufig die Zusammenkünfte der Anhänger der fünf erwähnten Religionen (der Hindu, der Juden, der Christen, der Parsen und Muhammedaner) besucht hatte, ihn der Wunsch ergriff, dieses Buch zu schreiben, und was in diesem Werke über die Religionen der Länder berichtet worden ist hinsichts der Glaubenslehre der verschiedenen Secten, ist aus dem Munde der Häupter jener Secten oder aus ihren Schriften erhalten worden. Was er ferner über Personen berichtet, die einer besonderen Secte gehören, so schrieb der Verfasser die Belehrungen auf, welche ihm von ihren Anhängern und aufrichtigen Freunden mitgetheilt wurden, auf solche Weise, dass keine Spur von Partheilichkeit oder Abneigung wahrgenommen werden möchte. Kurz, der Schreiber dieser Blätter hat kein anderes Amt verwaltet, als das eines Uebersetzers.« Seine Wahrheitsliebe und Unpartheilichkeit können in der That nicht bezweifelt werden und wird auch von strengen Beurtheilern seines Werkes, wie De Sacy und Erskine anerkannt. Hierin und darin, dass er als unmittelbarer Augenzeuge aus einer merkwürdigen Periode der Bewegung in der Religions-Philosophie des Orients berichtet, liegt nach meinem Urtheile der grosse Werth seines Werkes. Auch enthält es vielerlei Nachrichten, die uns sonst fehlen würden.

Um den Werth seiner Berichte richtig zu schätzen, müssen wir suchen, uns näher mit seinen Eigenthümlichkeiten bekannt zu machen. Dass er Muhammedaner war, geht aus der Art, wie er des Korans und des Muhammed gedenkt, wie aus dem ganzen Werke hervor; er ist aber, wie gesagt, ganz frei von muslimischen Vorurtheilen. Beziehungsreicher ist der Umstand, dass er zugleich als ein Sufi betrachtet werden kann. Er sagt, soviel ich mich erinnere, dieses nicht ausdrücklich, aber es liegt in mehrern Darstellungen seines Werkes enthalten. Ich führe ein Beispiel an. Er bestreitet (III, 286. flg.) die Lehre der meisten Aliden, dass der Fortschritt in der Vollendung keine Gränzen habe. Die Süfi, welche solches lehren, müssen auch behaupten, dass Muhammed nicht der vollendete Prophet gewesen und es fehlt ihnen nicht an eigenen Aussprüchen desselben, um diesen Satz durch sein Zeugniss zu bekräftigen; so wenn er sprach: »der, dem zwei Tage gleich sind, irrete.« Der Verfasser sagt, durch die Gnade meines Shaikh, des Lehrers der Leute Gottes, über den der Friede und die Gnade Gottes seyn möge, des Mulâna Shah, fiel über mich den demüthigen wie ein Sonnenglanz und machte

mir es klar, dass der Sûfî Grade und eine Gränze der Vollendung habe; dass er, wenn er diese erreicht hat, dann auf dieser Höhe verbleibe.« Er giebt die Gründe an; jeder Zustand habe seine Vollendung, auf einer erreichten Höhe zu verbleiben sey Fortschritt, die Vervollkommnung eines fortschreitenden Zustandes vernichte den Fortschritt; er läugnet also die Behauptung eines endlosen Fortschreitens in der Vollendung. Die Worte »zwei Tage« beziehen sich nach ihm auf die Zeit, die Stelle besage, dass die Fähigkeit eines Menschen, der sich der Betrachtung hingeben will, unzureichend sey. Diese Auslegung der Worte, fügt er hinzu, sind die meines Lehrers. Dieser wohnte in Kaschmir, wo der Verfasser sich so viel aufhielt, und da er einer der verehrtesten Lehrer des Sûfismus heisst, wird es unbedenklich seyn, den Verfasser des Dabistân auch als solchen zu betrachten. Der Einfluss des Sufismus zeigt sich nicht nur, wie auch Hr. Troyer bemerkt, in der Weise, wie der Verfasser Indische Jôgi und Sannjâsi mit Derwishen und Sûfî verwechselt, sondern in seinen Deutungen Indischer Lehren und Ueberlieferungen. Seine Erklärung des Begriffs des *Avatâra*, der Götterverkörperung, fängt er so an (II, 25.). »Dieses Dogma wird so von Shidosh, dem Sohne des Anosh ausgelegt; den Sûfî gemäss u. s. w.« Shidosh gehört selbst der Secte der sogenannten Sipasier, die aber sehr viel von den Sûfî angenommen haben. Bei einigen Erzählungen, welche aus der alten Indischen Geschichte seyn wollen, aber sehr von der Weise des alten Epos abweichen, wird das *Jôga Vâsishtha* als Quelle angeführt (II, 28. 256.). Dieses ist die Geschichte der Erziehung des Râma und ein Theil einer Umgestaltung des Râmâjana im Sinne des Vêdânta (nach *Colebrooke's Essays*, II, 102. I, 367. Aus dem Titel könnte man eher auf Jôga-Lehre schliessen.). Im Dabistân wird es auch *Indrasâhasrajôga Vâsishtha*, kaum richtig, genannt und ein Theil war von dem Sûfî Mullâ Muhammed in's Persische übersetzt worden. Man sieht hieraus, dass der Verfasser besonders solche Quellen über Indische Dinge heranzog, welche unter den Sûfî Geltung hatten.

Durch die Annahme des Sufismus hat unser Berichterstatter zwar die Vorurtheile des Muslim ausgezogen, mit ihr aber zugleich die höchst willkührliche Art sich zu eigen gemacht, in welcher die Sûfî die Ueberlieferung nach ihrem Systeme deuten. In Beziehung auf den Koran ist dieses hinreichend bekannt. Dasselbe Verfahren zeigt sich bei der Secte der Sipasier, die hier eine grosse Rolle spielen.

Es sind dieses keine Zuthaten, die der Verfasser erdacht hat, sondern er theilt nur mit was ihm vorgelegt worden war; es herrscht aber eine Neigung bei ihm, mit Vorliebe Sufische Auffassungen und Deutungen aufzunehmen.

Ein kritisches Verfahren, wie wir es zur Bedingung machen würden, ist von ihm überhaupt nicht zu verlangen; seine unbefangene Leichtgläubigkeit geht jedoch etwas weit. Dass er die Wundergeschichten über die alten Propheten der Völker im guten Glauben wiederholt, dürfen wir ihm nicht übel nehmen; allerdings aber, dass er auch Wunderthaten seiner Zeitgenossen und ihm wiederfahrene wunderbare Begebenheiten ebenso treuherzig erzählt. Von einem Indischen Sannjâsi wird berichtet, dass er Milch aus Knochen herauszog, und andere Taschenspielereien verstand (II, 148.); ein frommer G'aina setzt Steine durch Sprüche in Bewegung (II, 215.), u.s.w. Auch die Sipasier sind grosse Wunderthäter, nicht bloss die alten, sondern seine Zeitgenossen und Freunde. »Diese erleuchteten Männer haben, wie man berichtet, viele wunderbare und geheimnissvolle Werke verrichtet, so z. B. haben sie in der oberen Welt die Sonnenscheibe verhüllt, sie bei Nacht und die Sterne bei Tage erscheinen lassen, in der unteren sind sie auf dem Wasser einhergegangen, haben Thiere verwandelt u. s. w.« (I, 107.). Wenn er auch meist dieses auf den Bericht anderer hin erzählt, so hat er auch selbst einen Sipasier Feuer verschlucken sehen (I, 117.) und er ist von einem Brahmanen von einer unheilbaren Krankheit in einem Augenblick geheilt worden, indem jener ein Bild des Planeten Mars in wohlriechendes, geweihtes Wasser tauchte und ein Gebet an das Gestirn richtete (I, 46.).

Dieses möge hier genügen, um das Dabistân und seinen Verfasser zu charakterisiren. Er zeigt ein unermüdetes Streben, sich mit den Religions-Lehren der ihm zugänglichen Länder vertraut zu machen, er stellt uns wahrhaftig dar, was er erfuhr, nur ist er geneigt, das ihm mitgetheilte im Sinne seiner eigenen Richtung aufzufassen; er ist von muhammedanischen Vorurtheilen ganz frei, vermischt aber zuweilen die verschiedenen Secten mit einander; seinem Glauben ist nichts zu stark. Er hat eine ausgebreitete Bekanntschaft mit seiner Zeit und der in seine Bemühungen einschlagenden Litteratur; da wir jetzt so vieles aus der Asiatischen Litteratur kennen, welches zur Zeit Sir William Jones unbekannt war, beschränkt sich jetzt seine Kenntniss *seltener* Art meist auf die Bücher der Sipasier. Die Klage über Unanständigkeit ist höchst unbillig, es sind im Ganzen,

glaube ich, nur vier Stellen, die Hr. Troyer sich genöthigt gesehen hat, Lateinisch zu geben; die über Blasphemien begreife ich nicht; wie kann von einem Muhammedaner erwartet werden, dass er wie einer unserer Theologen sprechen soll? Die wichtigste Bedeutung des Buchs liegt aber darin, dass es eine treue Schilderung einer merkwürdigen Stufe des religiösen Bewusstseyns in den Persischen und Indischen Ländern darbietet, nicht sowohl in den unteren Sphären des Lebens als in den Geistern, welche die höhere Bildung der Zeit besassen und von ihrer geistigen Richtung getrieben wurden. Die positiven Elemente des Islams, des Brahmanenglaubens und der Lehre der Zoroastrier sind so verflüchtigt und in Philosopheme aufgelöst worden, diese einander aber so verwandt geworden, dass sie nicht sehr weit davon entfernt sind, in einander zu zerfliessen. Diese Richtung hatte schon vor der Abfassung des Dabistâns in den Bemühungen des Kaisers Akbar, eine neue Religion zu stiften, den Versuch gemacht, sich im Leben zu verwirklichen. Die Bemühung starb bekanntlich mit ihm dahin, sein Sohn G'ihângir stellte den Islam als Religion der Regierung wieder her. Als ein Erzeugniss jener Richtung kann man aber solche neuere Indische Secten betrachten, in welchen Indische und Muhammedanische Elemente sich mischen.

Ich will jetzt den Inhalt des ganzen Werks kurz angeben. Der Verfasser nimmt, wie aus der S. 478. angeführten Stelle erhellt, fünf Religionen an. Er fängt an mit der *Allpersischen*, wahrscheinlich nicht sowohl weil er selbst Persischer Abstammung war, als weil diese nach seinem Urtheile die älteste seyn musste. Dieser Theil ist der merkwürdigste, zugleich aber der am meisten Bedenken erregende des ganzen Werks, es war dieser, der so sehr den Enthusiasmus Sir William Jones entzündete. Es werden die Anhänger dieser ältesten Religion mit sehr verschiedenen Namen benannt: *Jezdanier, Abâdier, Sipûsier, Azarier, Azarhoshangier* und andern; auch giebt es unter ihnen verschiedene Secten. Es bestand diese Secte noch zur Zeit des Verfassers und hatte viele uns sonst unbekannte Schriften über ihre Lehre. Das Hauptwerk ist aber das *Desâtir*, welches eine Darstellung der ältesten Iranischen Religion und Geschichte zu seyn behauptet; der Bericht im Dabistân gründet sich hauptsächlich auf dieses Werk. Dieses soll eine Sammlung von Werken der verschiedenen ältesten Propheten-Könige, der Mahâbâd, seyn; es ist in einer eigenthümlichen Sprache, der *Asmâni*

oder himmlische, geschrieben, von einer Persischen Uebersetzung begleitet. Das Desâtir ist auch gedruckt in Bombay 1820. Die Urgeschichte, die hier vorgetragen wird, widerspricht so schneidend allen ächten Ueberlieferungen der Altpersischen Geschichte und ist so deutlich Indischen Vorstellungen entnommen, die Religion der Mahabadier ist so verschieden von allen zuverlässigen Darstellungen der Altpersischen Lehre, dass es Kritikern, wie De Sacy und William Erskine, nicht entgehen konnte, dass das Desâtir ein Buch ohne alle Auctorität sey. Hr. Troyer sucht im Gegentheil diese zu retten. Ich muss es sehr bedauern, bin aber der Wahrheit das Zeugniss schuldig zu sagen, dass mir diese Rechtfertigung nicht genügt. Ich halte es sogar für thunlich, bei den Fortschritten, welche unsere Kenntniss Altpersischer Sprachen und Litteratur jüngst gemacht haben, jetzt noch bestimmter und schärfer die Ergebnisse der früheren Kritik zu begründen. Da dieses aber nicht ohne genaues Eingehen auf alle hier einschlagende Fragen geschehen kann, behalte ich mir vor, dem Gegenstande eine besondere Abhandlung zu widmen.

Erst mit dem vierzehnten Abschnitte des ersten Kapitels gelangen wir zum Zoroaster. Wir erhalten hier die modernen Legenden über ihn, über seine Zeitgenossen und die Könige der Vorzeit. Das *Zardusht-Nâmeh* wird als Quelle angeführt (1, 214.), wie die Beschreibung der Visionen des *Ardâi Virâf* (283.); das erste ist 1276. geschrieben. Auch die Geschichte kommt vor, dass der Indische Weise *G'angranghâk'a* von Zoroaster bekehrt worden (I, 276.), so wie nachher auch *Vjâsa* (282.). Wenn der erste, wie es nicht unwahrscheinlich vermuthet worden ist, der berühmte Indische Philosoph *Çankarâk'ârja* ist, kann die Bildung dieser Legenden erst nach den Sassaniden geschehen seyn. Die Kritik übt die höchste mögliche Nachsicht aus, wenn sie die Entstehung dieser Wundergeschichten aus Zoroasters Leben überhaupt in die Zeit der Sassaniden zurückführt.

Es muss hervorgehoben werden, dass besonders Jezdânier (d. h. Sipasier) und ihre Schriften als Gewährschaften angeführt werden, also die Lehrer der von der Zoroastrischen unterschiedenen Secte; so z. B. I, 240. 245. 259. 309. 348. 355. 369. u. s. w. In welchem Sinne die Jezdânier die Zoroastrischen Ueberlieferungen deuten, möge ein Beispiel zeigen (I, 259.). »Der Prophet reicht zunächst dem Bishutan etwas von der geweiheten Milch; durch das Trinken wurde er von Todesschmerzen befreit und gewann ewiges Leben.

Einige Lehrer der Jezdânier glauben, dass unter ewigem Leben die Erkenntniss der eigenen Essenz und der Seele, die unvergänglich ist, zu verstehen sey; Milch wird erwähnt, weil sie die Nahrung der Kinder bildet und die Wissenschaft die Nahrung des Geistes ist; weshalb Wissenschaft mit geheiligter Milch verglichen wird.« Es ist dieses ganz die Sufische Weise.

Ueber Zoroastrische Werke erhalten wir einige Nachrichten zweifelhafter Gültigkeit. Der Name ist meistens *Avesta* und *Zand* (1, 239. 244. 249. 260. 350.), doch scheint stets nur ein Werk gemeint zu seyn; auch *Zandavasta* (263.) und einmal auch *Ashtavazand* (271.). Es wird nun ferner behauptet (352. 354.), dass das Buch *Zand* zweierlei Art sey, das eine deutlich und ohne räthselhafte Ausdrücke, das *Mah* oder grosse *Zand* genannt; das kleine oder *Kah Zand* sey in Bildern und Räthseln geschrieben; das erste enthalte das Gesetz des Mahâbâd und sey ein Theil des Desâtir; es sey verloren gegangen unter der Herrschaft der Fremden, namentlich der Griechen und Türken; das Kah Zand war noch erhalten, ging aber zum Theil in spätern Ueberfällen verloren. Trotz dieser Zerstörung durch die Griechen (darunter ist Alexander der Grosse zu verstehen, dem die Rarsen sehr unglaublich diese Barbarei aufbürden) richten sich noch Ardeshir und Nushirwan nach dem Mah Zand. Als Theil des Desâtir ist es schon hinreichend als späteres Machwerk bezeichnet. Es sind hier Indische und Persische Benennungen gemischt, das *h* in *Mah* konnte in einem alten Persischen Worte unmöglich sich erhalten. Die Behauptung (351. 356.), dass Zoroasters Lehren in Parabeln und esoterisch verhüllten Worten dargestellt worden seyen, erscheint auch nur als spätere Erfindung; es heisst ausdrücklich, die Azar Sasanier legten gar keinen Werth auf den Wortsinn der Zoroastrischen Vorschriften, sondern nahmen sie figürlich. Ebenso geringe Gültigkeit hat die Nachricht (275.), dass zur Zeit des Verfassers (um 1650.) die Dustûr in Karman noch *vierzehn vollständige Nosk* des Zandavesta besassen, die übrigen sieben seyen in den früheren Kriegen zum Theil verloren gegangen. Diesem widersprechen alle anderen Nachrichten; auch die Namen der einzelnen Nosk sind hier nicht richtig angegeben. Der Bericht über die Gebräuche der Parsen ist aus dem bekannten *Sadder*, dem Hundertthore, verkürzt.

Der fünfzehnte Abschnitt berichtet über Mazdak, seine Lehre und Anhänger, welche zur Zeit des Verfassers die Tracht der Gueber oder Parsen mit der Muhammedanischen

vertauscht hatten. Er hatte das dem Mazdak zugeschriebene Buch, *Desnad*, selbst gesehen, das aus dem Altpersischen ins neue vor nicht langer Zeit übersetzt worden war. Dieser Abschnitt wird mit einer Bemerkung geschlossen, die ich hersetze, weil sie den Verfasser richtig zu würdigen beiträgt: »Dieses ist der genaue Bericht über die Systeme der Parsen, in welchen durchaus nichts aufgenommen worden ist, welches nicht entweder ihren eigenen Schriften entnommen oder aus dem Munde der Anhänger der verschiedenen Bekenntnisse vernommen worden ist, weil ihre Feinde ihnen aus Motiven des Hasses verschiedene irrthümliche Lehren zugeschrieben haben.«

Das zweite und dritte Kapitel behandeln Indische Systeme und Secten, sie bilden einen der schätzbarsten Theile des Werkes, nicht sowohl wegen der Darlegung der höchsten Principien, auf welche diese Systeme begründet sind, — diese können wir jetzt in den Originalwerken selbst besser erforschen — als weil wir hier eine Schilderung des religiösen Zustandes Indiens in einer bestimmten Zeit erhalten; es ist ein Bild der Wirklichkeit, reich an characteristischen Zügen, für die Geschichte der Secten ist manches hier zu gewinnen. Auch ist der Bericht im Allgemeinen als genau zu loben, obwohl nicht frei von Missverständnissen; es mischen sich Anschauungen der Sûfî und Jezdânier auch hier ein. Der Verfasser hat keine Mühe gespart, um sich richtige Kenntnisse zu verschaffen; er hatte früher aus Büchern sich mit den Indischen Systemen bekannt gemacht; nach einer Berathung mit kenntnissreichen Freunden fand er sich veranlasst, vieles in seinem ersten Entwurfe zu berichtigen (II, 3.). — In den zehn ersten Abschnitten des zweiten Kapitels werden beschrieben: das System der *Mîmânsâ*, das der *Smârta* (der Orthodoxen, der Anhänger der *Smriti*, des Gesetzes), das des *Vêdânta*, des *Sânkhja*, nachher auch das des Njâja und der Materialismus der *K'ârvâka*, denn die zwei letzten folgen nach den drei grossen Secten und stehen vor den *G'aina*; er betrachtete wohl auch das logische System des Njâja als nicht streng orthodox. Die drei grossen Secten sind die *Jógi*, die *Çâkta* und *Vairâgi*, die einzeln aufgeführt werden. Was im eilften Abschnitte Lehre des *Buddha* genannt wird, ist, wie Hr. Troyer bemerkt, die der *G'aina*. Der zwölfte Abschnitt enthält Nachträge und erwähnt kleinerer Secten; es ist besonders ein Bericht über die *Sikh* und den Stifter ihrer Secte Nanak beachtungswerth; dann will ich hervorheben, dass durch das Dabistân die sonst gegebene Nach-

richt bestätigt wird, dass es noch kleine Secten in Indien giebt, welche ausschliesslich die Sonne, oder den Mond verehren. Auch einzelne Elemente, Feuer, Wind, Wasser, Erde erscheinen als Gegenstände eines besondern Cultus (II, 234. flg.).

Den eigentlichen *Buddhismus* hat der Verfasser keine Gelegenheit gehabt kennen zu lernen. Das kurze dritte Kapitel ist überschrieben Religion der *Kera Tabitier*. Dieser Bericht ist nicht aus Kenntniss von Tübetischen Schriften geschöpft, sondern, wie erwähnt wird, aus der Mittheilung eines gelehrten Mannes der Secte, mit dem der Verfasser sich nur mit Hülfe eines ihn wenig befriedigenden Dollmetschers unterhalten konnte. Es ist daher nicht seine Schuld, wenn die Lehre der Lama und ihre Staatseinrichtung mit einem geistlichen und einem weltlichen Herrscher hier nur in sehr unvollständiger und halb verstandener Darstellung erscheinen. Vielleicht war der Belehrer nicht ein Bewohner des grossen Tübets, sondern aus einem der kleinen Buddhistischen Staaten im östlichen Himâlaja. Die Bezeichnung *Kera* ist mir unbekannt.

Das vierte Kapitel handelt von den *Juden*, das fünfte von den *Christen*.

Das nächste Kapitel ist bestimmt, in zwei Abschnitten die zwei grossen *Muhammedanischen Secten* zu schildern; es ist jedoch keine vollständige Darstellung und diese ist nicht sehr übersichtlich geordnet. Die vier nächsten Kapitel schildern heterodoxe Secten, die mehr oder weniger mit dem Islam im Widerspruch stehen; da sie weniger als die anderen bekannt sind, hat dieser Theil einen besondern Werth. Zuerst die Sâdikier, die als ihren Propheten den Musailima, einen Zeitgenossen des Muhammed, verehren. Dann die Anhänger des Vâhid Mahmûd, der um 1203. auftrat und eine besondere Secte stiftete, welche ihn über Muhammed stellt, eine besondere Form der Seelenwanderung, eine eigene Weltschöpfung und eine Chronologie mit Perioden von 8000 Jahren lehrt, und heftig von Abbas dem Grossen verfolgt ward. Vâhid soll mehrere Schriften verfasst haben, das Hauptwerk heisst *Mizân*, die Wage, die Theile *Nosk*, also nach dem Zendavesta. — Die *Roshenîah* sind eine von Mijân Bâjizîd, einem Afghanen aus dem Peng'âb, um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts gestiftete Secte, die noch bei Afghanischen Stämmen Anhänger zählt; mit Benutzung des Dabistân's hat Leyden, *As. Res.* XI. ausführlicher über sie berichtet. Der wichtigste ist der letzte Abschnitt, welcher die Lehre der *Ilâhîja* beschreibt; so

nannte nämlich Kaiser Akbar die neue von ihm versuchte Religion, über welche das Dabistân den besten Bericht giebt.

Die zwei letzten Kapitel stellen die Lehren dar, welche im Sinne des Verfassers die höchsten sind, die Lehren der Philosophen, die Ergebnisse der eigentlichen Speculation. Am belehrendsten ist der Bericht über die *Sûfi*, mit denen der Verfasser selbst so vertraut war; seine Darstellung enthält eigenthümliches; sie bildet den Schluss, das letzte oder das zwölfte Kapitel. Das vorletzte berichtet über die Lehre der Weisen, wie er sie nennt. Er sagt, es gäbe zwei Secten dieser Philosophen, eine Orientalische und eine Occidentalische (III, 139.); die erste wird als dieselbe mit der der Jezdanier oder Azarhoshangier bezeichnet; Plato und die noch älteren Griechischen Philosophen sollen dieser Schule gewesen seyn. Es wird diese Orientalische Lehre allein genauer dargestellt (III, 144—147. 162.), sie hat in der That grosse Verwandtschaft mit der der Jezdanier. Es ist ein sehr buntes Gemisch mystischer Philosopheme mit muhammedanischen, biblischen und Indischen Vorstellungen. Sie lehrt eine Schöpfung von Intelligenzen, welche die planetarischen Sphären bewohnen, und deren Körper Schatten reinen Lichts sind; eine Seelenwanderung mit vielen Stufen und Wanderungen durch verschiedene Gestalten (III, 142. 150. 156.), durch Himmel und Höllen, deren Ströme die Freuden und Schmerzen der wandernden Seele bezeichnen; eine sehr künstliche Deutung der Vorstellungen vom jüngsten Gericht (III, 164.); zuletzt wird alles in eine Welt des Lichts und der Geister verwandelt. Ihre grosse Weltperiode besteht aus 360,000 Jahren nach dem Worte des Berzasp, dem Schüler des alten Propheten Tahmûras, dem Sohne des Königs Hoshang; also eine sehr alte Auctorität, die aber etwas verdächtig wird, wenn wir belehrt werden, dass dieser Cyclus *mahîn k'erkh* auf Persisch heisse; denn dieses kann nur Indisch *mahân k'akra*, der grosse Cyclus, seyn. Das Prophetenthum ist bei allen Völkern nothwendig und alle Aussprüche der Propheten haben eine höhere Bedeutung; dieses wird erläutert durch Abu Sinâ's Deutung der Himmelfahrt des Muhammed (III, 177.). Sieht man ab von den Aussprüchen auf Erhaltung uralter Lehren, welche diese »weisen Männer« machen, die es aber Zeitverlust wäre, ernsthaft bestreiten zu wollen, und betrachtet dann die Nachrichten, welche der Verfasser von den sogenannten *Nachfolgern* dieser Philosophen mittheilt (III, 204.), so ergiebt sich, dass diese Lehre, wenn ihr ein solcher Name zugestanden werden

darf, besonders *Parsen in Indien* angehörte. Von denen, welche dem Verfasser persönlich bekannt waren, leitete sich einer, Namens Hirbed, von Zoroaster ab, besass Arabische Gelehrsamkeit, lebte in Lahor und verkehrte viel mit Europäern; er schrieb Hymnen im Hindi, Arabischen und Persischen an die Majestät des Lichts der Lichter. Ein anderer, Manir, enthielt sich jeder Art von animalischer Nahrung. Ein dritter, Kâmrân von Shiraz, bereichert seine Kenntnisse durch Umgang mit Christen und studirt die Evangelien, noch mehr aber die Werke der Brahmanen und bekennt sich äusserlich zum Brahmanenthum, obwohl er innerlich der Lehre der Philosophen treu bleibt; er sang Lobgesänge, wie sie unter den Ionischen Philosophen im Gebrauch sind, dem höchsten Gotte, den Intelligenzen und Gestirnen. Und dasselbe wird von den übrigen berichtet. Es sind ihnen die heiligen Lehrer aller Völker von gleicher Würde und Bedeutung, nur im Namen verschieden, bei den Indern heissen sie *Avatâra*, bei den Griechen *Hermes*, bei den Muhammedanern *Rasûl* (III, 210.). Nach diesem geht, für mich wenigstens, aus allem hervor, dass diese Secte nur in der Zeit der Amalgamation der Richtungen, wie sie in Indien obwaltete, sich hat bilden können; ihre Persische Abstammung gab ihr vorherrschend eine Richtung auf die umgestaltete Form, welche damals die Zoroastrische Lehre angenommen hatte. Diese Secte ist selbst von keiner grossen Bedeutung; die Erscheinung wird aber beziehungsreicher, wenn man erwägt, dass die Jezdanier grosse Aehnlichkeit mit diesen Philosophen zeigen und unter ganz ähnlichen Verhältnissen und gleichzeitig erscheinen. Die Jezdanier treten nun aber mit grossen Ansprüchen auf, behaupten die älteste aller Religionen treu überliefert zu besitzen, führen ihre Geschichte über jede andere in die Urzeit zurück und führen zum Beweise ein Werk in einer nur ihnen bekannten himmlischen Sprache an. Da solche enorme Ansprüche wieder vertheidigt werden, wird es Pflicht der Kritik, sie aufs neue zu prüfen.

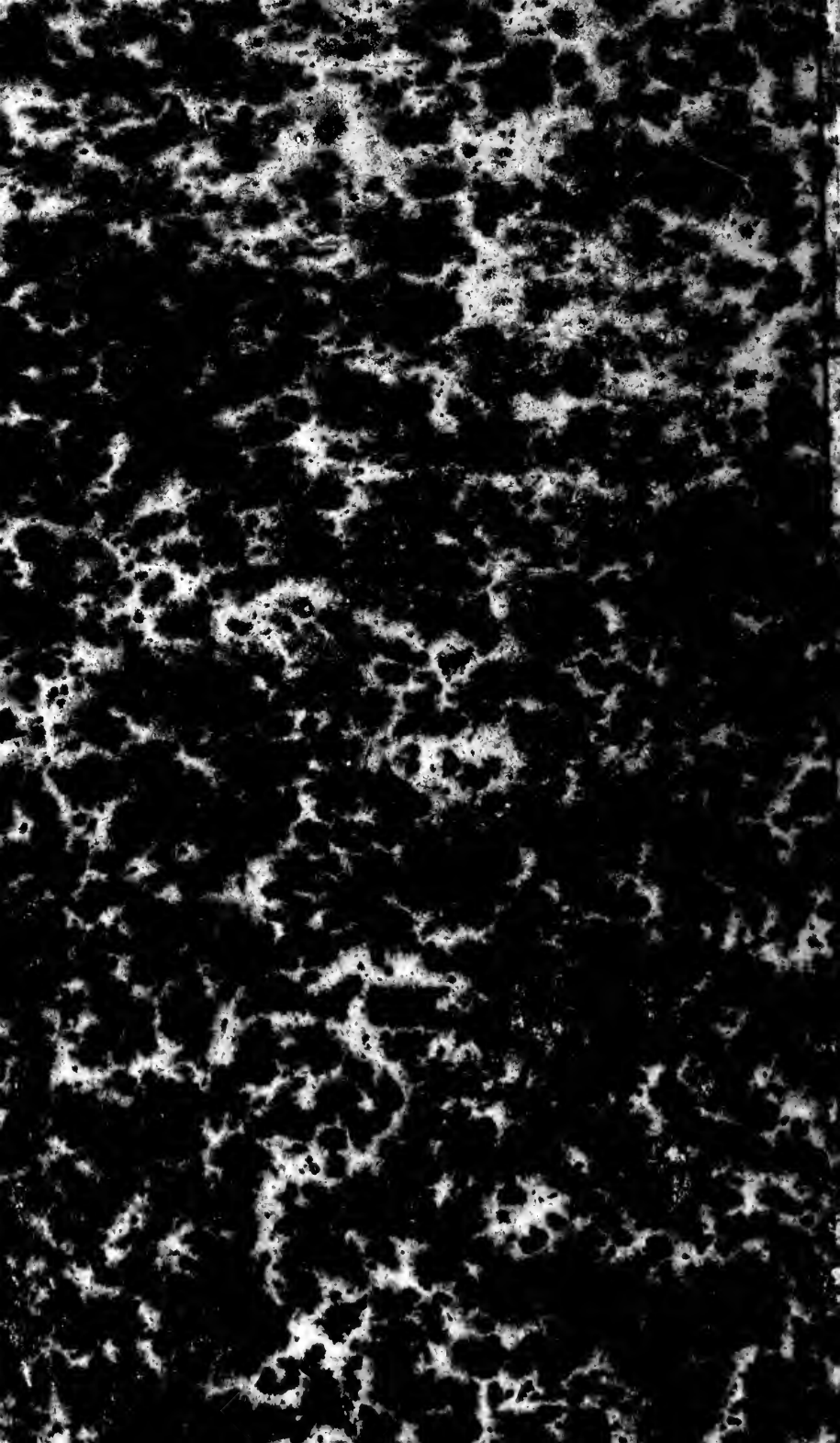
C. L.

Buchdruckerei von F. P. Lechner in Bonn.

ᐊᓕᓐᓂᐊᓕᓐᓂᐊᓕᓐᓂ

DS
41
Z4
Bd.5

Zeitschrift für die Kunde
des Morgenlandes

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY