

Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Pischel,
Dr. Thorbecke,

in Leipzig Dr. Krehl,
Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

Drei und vierzigster Band.

Mit 1 Tafel.

Leipzig 1889,

in Commission bei F. A. Brockhaus.

PJ

5

D4

Ed. c

25914

I n h a l t

des dreihundvierzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Protokollarischer Bericht über die Generalversammlung in Görlitz	XXV
Personalnachrichten	III. XI. XIX. XXIX
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1888	XXX
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w. V. XII. XX. XXXII	XXXIX
Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G. im Jahre 1889	L
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehn	LII
Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke	LII

Zu „Jussuf und Suleicha“. Von <i>M. Grünbaum</i>	1
Uebersetzungen aus dem Pehlevi-Vendīdād. Von <i>Paul Horn</i>	30
Zur Kritik des Rāmājana. Von <i>O. Böhtlingk</i>	53
Ein alttürkisches Gedicht. Von <i>M. Th. Houtsma</i>	69
Aus der viceköniglichen Bibliothek in Kairo. Von <i>Karl Vollers</i>	99
Berichtigungen und Zusätze zu „A List of Plants“. Von <i>Richard J. H. Gottheil</i>	121
Die Shāhbāgarhi Version der Felsenedicte Āśoka's. Von <i>G. Bühler</i>	128

Vergleichende Studien. Von <i>J. Barth</i>	177
Zu den Nominalpraefixen <i>m</i> (-a, -i, -u) und <i>n</i> (-a, -i, -u) im Assyrischen. Von <i>P. Jensen</i>	192
Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen. Von <i>W. Bacher</i>	206
Die Mansehra Version der Felsenedicte Āśoka's. Von <i>G. Bühler</i>	273
Zwei Erzählungen aus der Rasavāhini. Von <i>Sten Konow</i>	297
Ueber die persische Verwandtenheirath. Von <i>H. Hübschmann</i>	308
Aus der Imprimerie Catholique in Beirūt von Anton Salhani S. J. Von <i>K. Vollers</i>	313
Hamitische Bestandtheile im Aethiopischen. Von <i>Franz Praetorius</i>	317
As-Sabtī, der Sohn des Hārūn ar-Rašīd. Von <i>Th. Nöldeke</i>	327

Neue Beiträge zum Studium des kaspisch-baltischen Handels im Mittelalter. Von <i>K. G. Jacob</i>	353
Ostsyrische Bischöfe und Bischofssitze im V., VI. und VII. Jahrhundert. Von <i>I. Guidi</i>	388

	Seite
Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spiel- ausdrücken. Von <i>K. Himly</i>	415
Ueber die Udgatā. Von <i>Hermann Jacobi</i>	464
Selected Specimens of the Bihārī Language. Edited and Translated by <i>George A. Grierson</i>	468
Beiträge zur Erklärung der Achaemeniden-Inschriften. Von <i>W. Bang</i>	525
Darstellung der hebr. Accente durch Noten. Von <i>W. Bacher</i>	534
—————	
Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spiel- ausdrücken. Von <i>K. Himly</i>	555
Balucische Texte mit Uebersetzung. Von <i>Wilhelm Geiger</i>	579
Indischer Feuerzeug. Von <i>R. Roth</i>	590
Wer ist der Verfasser des Hitopadeça? Von <i>O. Böhtlingk</i>	596
Ueber die sogenannten Unregelmässigkeiten in der Sprache des Grhjasūtra des Hirañjakeçin. Von <i>O. Böhtlingk</i>	598
Der Ziegenbock und das Messer. Von <i>O. Böhtlingk</i>	604
Ueber eine eigenthümliche Genus-Attraction im Sanskrit. Von <i>O. Böhtlingk</i>	607
Zur Entzifferung der Pehlevipapyrus. Von <i>Paul Horn</i>	609
„Staub in den Mund“. Von <i>W. Bacher</i>	613
حرف الأندلس. Von <i>Franz Praetorius</i>	616
Der Bau der Triṣṭubh- u. Jagatī-Zeile im Mahābhārata. Von <i>Josef Zubatý</i>	619
Ueber das Wort Wein im Südsemitischen und insbesondere die sabäische Inscription Glaser No. 12. (Mit 1 Tafel.) Von <i>Fritz Hommel</i>	653
Arisches. Von <i>Chr. Bartholomae</i>	664
Ossetica. Von <i>R. v. Stackelberg</i>	671
Zur Religion der Achaemeniden. Von <i>W. Bang</i>	674
—————	
Anzeigen: Edward C. Sachau's Alberuni's India, angezeigt von <i>A. Sprenger</i> . — Kautzsch und Socin's Die Genesis, angezeigt von <i>Adolf Kamp-</i> <i>hausen</i> . — G. Bühler, Ueber das Leben des Jaina-Mönches Hema- candra, angezeigt von <i>Ernst Leumann</i>	329
— — Kessler's Mani, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Th. Nöldeke's Aufsätze zur persischen Geschichte, angezeigt von <i>Eduard Meyer</i>	535
— — Cardahi's Pardaisa dha Edhen, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Lavoix's Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale, angezeigt von <i>D. Stickel</i> . — G. Sprenger's Darlegung der Grundsätze nach denen die syrische Uebertragung der griechischen Geoponika gearbeitet worden ist, angezeigt von <i>E. Nestle</i> . — De Harlez's Le Yih-King, angezeigt von <i>G. H. Schils</i>	675
—————	
Der VIII. Internationale Orientalisten-Congress	IV
Generalversammlung	XVII
Zu p. 308 ff. Von <i>E. Kuhn</i>	618
Zu p. 364 ff. Von <i>E. Rehatsek</i>	673
Heinrich Thorbecke. Von <i>A. Socin</i>	707
—————	
Namenregister	710
Sachregister	710

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Personalmeldungen.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten:

Für 1889:

- 1129 Herr Dr. Jos. Zubatý, Privatdocent an der Prager Universität mit böhmischer Unterrichtssprache.
 1130 „ Karl Dyroff, Assistent am Luitpoldgymnasium in München.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. L. Löwe in London

- „ Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich, † 19. April d. J.
 „ Wirkl. Staatsrath K. Patkanov, Prof. an der Universität in St. Petersburg † 21. April.

Der VIII. Internationale Orientalisten-Congress

in Stockholm und Christiania vom 1. bis 14. September 1889,
unter dem Protectorat und der Ehrenpräsidentschaft S. M.
des Königs von Schweden und Norwegen*).

Diejenigen Herren Orientalisten, die das Programm noch nicht erhalten haben, werden gebeten, diese Anzeige als eine persönliche Einladung zu betrachten. Die Mitglieder erhalten eine Ermässigung von 50 Procent auf den Schwedischen und Norwegischen Staats-Eisenbahnen. Uebrigens sind alle Züge, diejenigen von Malmö bis Stockholm und von Göteborg bis Malmö ausgenommen, gratis. S. M. der König Oscar nimmt eingereichte Werke als persönliche Widmung an. Er wird der Generalsitzung selbst präsidiren. Alle europäischen Regierungen werden durch Delegirte vertreten werden. Die Türkei, Persien, Egypten, Tunis, Marocco, Japan, China, Siam, Indien etc. senden officielle Delegirte. Das Organisationscomité, das die Ehre hat, unter dem unmittelbaren Protectorat Seiner Majestät zu arbeiten, wird sich sehr freuen, wenn die Herren Orientalisten bei diesem Feste der Orientalischen Wissenschaften möglichst zahlreich erscheinen werden. Es ist die Bestrebung des Comité's, nicht nur den Europäischen Gelehrten nordische Gastfreundschaft zu erweisen, sondern auch den Orientalischen Fachgenossen Gelegenheit zu geben, mit uns in freundschaftliche Beziehung zu treten. Programme und Mitgliedskarten à 16 Mark sind bei Dr. Graf C. von Landberg, Generalsekretär des Congresses, in Stuttgart zu haben.

Stockholm und Christiania, Mai 1889.

Das Organisations-Comité.

*) Dem Secretar der Gesellschaft von Herrn Dr. Graf von Landberg mit der Bitte um Veröffentlichung übergeben. Die Redaction.

Verzeichniss der vom 24. Januar bis 24. April 1889 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. 1888. Vol. XX. Part IV.
2. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Zwei und vierzigster Band. 1888. Heft 4.
3. Zu Nr. 183d Q. Festrede gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. — 27. Dezember 1888: *Planck, J. W. von*, über die historische Methode auf dem Gebiet des deutschen Civilprozessrechts.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XII. No. 3. 1888. Tome XIII. No. 1. 1889.
5. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Philadelphia, October 31 — November 1, 1888.
6. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen. Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1889. Nr. 1—8.
7. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1889. Nr. 1—6.
8. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 2. 3. 4.
9. Zu Nr. 1422b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXVI. 1888. Afl. 2.
10. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXXII. Afl. 4. 1888.
11. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série. Tome IX. 4e Trimestre 1888.
12. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. 1889. No. 2. 3. 4. 5. 6.
13. Zu Nr. 1674a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Vierde Deel. (Deel XXXVIII der geheele Reeks). Tweede Afl. 1889.

14. Zu Nr. 1831 [150]. Seminar, Jüdisch-theologisches, „Fränkel'scher Stiftung“, Jahresbericht. Breslau. — 1889. Darin: *Levy, J.*, Ein Wort über die „Mehilta des R. Simon“.
15. Zu No. 2030. *Berezin, J.*, Турецкая Хрестоматія. Томъ III. Kasan 1876. (Von Herrn Dr. Salemann).
16. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1888. Band. II. Heft III.
17. Zu Nr. 2452 [2276]. *Revue Archéologique* publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XIII. 1889. 1. 2.
18. Zu Nr. 2763. Trübner's Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications. London. Third Series. Vol. I. 1. 1889.
19. Zu Nr. 3134 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 20. Jahrg. 1888.
20. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series, Vol XXIII. No. 1. 1888.
21. Zu Nr. 3569. Catalogue, A, of Sanskrit Manuscripts existing in Oudh. Compiled by Paṇḍita Deviprasāda. For the year 1887. Allahabad 1888.
22. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1888. Quarters 2. 3.
23. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. Lahore. — 1888. Quarters 1. 2.
24. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in Lower Burma. Rangoon. — 1888. Quarters 2. 3.
25. Zu Nr. 3648 F. [2384]. Assam Library. Catalogue of Books. Assam. — 1888. Quarter 2.
26. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma — Serie quarta. Rendiconti. 1888. Vol. IV. 2^o Semestre. Fasc. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12.
27. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane filio Jeehielis . . . corrigit, explet, critice illustrat et edit Dr. *Alexander Kohut*. Viennae. — Tom. V. Fasc. III—V. 1889.
28. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XI. Heft 3. 4. 1888.
29. Zu Nr. 3884 a. *Revue, Ungarische*. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1889. Heft 1. 2. 3.
30. Zu Nr. 3937 [1666]. Annales auctore *Abu Djafar Mohammed Ibn Djafir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth*, *Th. Nöldeke*, *P. de Jong*, *E. Pryn*, *H. Thorbecke*, *S. Fraenkel*, *J. Guidi*, *D. H. Müller*, *M. Th. Houtsma*, *S. Guyard*, *V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. Lugd. Bat. — Sect. II. Pars VI quam ediderunt *D. H. Müller* et *M. J. de Goeje*. 1889.
31. Zu Nr. 4023. Polybiblion. *Revue Bibliographique Universelle*. Paris.
 - a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-neuvième. Livr. 1. 2. 3. 4. 1889.
 - b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzüème. Livr. 1. 2. 3. 4. 1889.

32. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *A. von Danckelman*. Berlin. — 24. Band. Heft 1. 1889.
33. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XVI. Band. No. 1. 2. 1889.
34. Zu Nr. 4192 F. *Böhtlingk, O.*, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. St. Petersburg. — Siebenter Theil. Zweite Lieferung (**सुरङ्गिका-ह्राल**). General-Index zu den sechs Nachträgen und letzte Nachträge. 1889.
35. Zu Nr. 4276 Q. *Chronique de Moldavie depuis le milieu du XIV^e siècle jusqu'à l'an 1594 par Grégoire Urechî*. Texte roumain avec traduction française, notes historiques, tableaux généalogiques, glossaire et table par *Emile Picot*. Fasc. V. Paris 1886. (Publications de l'École des Langues Orientales vivantes).
36. Zu Nr. 4280 Q. *Éphémérides Daces ou Chronique de la guerre de quatre ans (1736—1739) par Constantin Dapontès*. Publiée, traduite et annotée par *Emile Legrand*. Tome troisième. Paris 1888. Publications de l'École des Langues orientales vivantes).
37. Zu Nr. 4283 Q. *Barbier de Meynard, A. C.*, Dictionnaire Turc-Français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour. Second Volume. Livraison 3. 1888.
38. Zu Nr. 4343. *Muséon*, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome VIII. 1. 2. 1889.
39. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1888. No. XXXVIII —LII.
40. Zu Nr. 4527. Association, American Philological. Transactions. Published by the Association. Boston. — 1887. Vol. XVIII. 1888.
41. Zu Nr. 4626. Gesellschaft. Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien 1888. No. 66. 67. 68. 69.
42. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1888. Quarter 3.
43. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin. Washington. No. 40—47. 1887. 88.
44. Zu Nr. 4698a. Mineral Resources of the United States. Calendar Year 1887. Washington 1888.
45. Zu Nr. 4931. Society, Asiatic, of Japan. Transactions. Yokohama. Vol. VI. Part I. (Reprint) October 1888.
46. Zu Nr. 4946. Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides, par *M. Th. Houtsma*. Vol. II. Histoire des Seldjoucides de l'Iraq par al-Bondâri d'après Imâd ad-din al-Kâtib al-Isfahâni. Lugduni Batavorum 1889.
47. Zu Nr. 4988. Plakaatboek, Nederlandsch-Indisch, 1602—1811, door *J. A. van der Chijs*. Batavia und 's Hage. Vijfde Deel. 1743—1750. — 1888.
48. Zu Nr. 5014 F. Revue de l'Orient, La. Journal politique, littéraire et économique. Troisième année. Numéro 20. Budapest, 13. Mai 1888.
49. Zu Nr. 5098. Die Keilschrifttexte Asurbanipals. Königs von Assyrien (668—626 v. Chr.). Nach dem in London copirten Grundtext mit Transcription, Uebersetzung, Kommentar und vollständigem Glossar von *Samuel Alden Smith*. Heft III. Unedirte Briefe, Depeschen, Omentexte u. s. w. Leipzig 1889. (Vom Herausg.).

50. Zu Nr. 5211. *Ivanovski, A.*, Матерьялы для исторіи инородцевъ юго-западнаго Китая. — Юнь Наньскіе Инородцы въ періодъ династій Юань, Минь и Дай Цинь. St. Petersburg 1889. (Von Dr. Salemann).
51. Zu Nr. 5310F. Government of Madras. Public Department. Progress Report. 29th January 1889. No. 99. 26th February 1889. No. 186.
52. Zu Nr. 5346. *Uslar, Baron P. K.*, Этнографія Кавказа. Языкознание. III. Аварскій языкъ. Tiflis 1889. (Von Herrn *Janoffsky*, Curateur de l'arrondissement scolaire du Caucase).

II. Andere Werke.

5402. Zu II. 12. e. ζ. *Mannheimer, D.*, Die Kosmogonie bei den jüdischen Philosophen des Mittelalters von Saadjah bis Maimonides. Halle 1888. (Doktor-dissertation).
5403. Zu III. 2. *Bhandarkar, Shridhar R.*, A Catalogue of the Collections of Manuscripts deposited in the Deccan College. With an Index. Bombay 1888.
5404. Zu III. 11. ζ. *Harlez, C. de*, La religion en Chine. À propos du dernier livre de M. A. Revillo. (Extrait du „Magasin Littéraire et Scientifique“) Gand 1889. (Vom Verf.).
5405. Zu III. 5. a. *Mohammed Saïd*, De l'Instruction Publique en Égypte et des Réformes à y introduire. Étude. Le Caire 1888. (Von Herrn Dr. Vollers).
5406. Zu III. 5. a. Troisième Rapport à son Altesse le Khédivé sur l'Enseignement Public en Égypte. Année 1887. Le Caire 1888. (Desgl.).
5407. Zu III. 4. b. ζ. *Schierbrand, Wolf C. von*, Reisebericht aus Java a. d. J. 1825—26. Für die Familie und die Freunde als Manuscript herausgegeben von *A. Schöne*. Königsberg 1888. (Von Herrn Prof. Schöne).
5408. Zu III. 12. a. β. *Meuzel, Paul*, De Graecis in libris קהלה et Σοφια vestigiis. Halle 1888. (Doktor-dissertation).
5409. Zu II. 7. h. γ. 1. *Simon, R.*, Beiträge zur Kenntniss der Deutschen Schulen. Kiel 1889. (Vom Verf.).
- 5410Q. Zu III. 4. a. La Géographie. Paris 1888 f. No. 5. 6. 7. 10.
- 5411F. Zu III. 4. b. η. *Rohlf's, G.*, Die Araber in Ostafrika. (Münchener Neueste Nachrichten. 41. Jahrgang No. 463. 9. Oktober 1888).
5412. Zu II. 7. h. δ. Panchatantra. Edited with Notes by *F. Kielhorn* and *G. Bühler*. I. Fifth Edition. II—V. Third Edition. Bombay 1885. 86. (Bombay Sanskrit Series No. I. III. IV).
5413. Zu II. 7. h. δ. Hitopadeśa by Nārāyaṇa. Edited by *Peter Peterson*. Bombay 1887. (Bombay Sanskrit Series No. XXXIII).
5414. Zu II. 7. h. δ. Raghuvamśa, The, of *Kālikāśa* with the Commentary of *Mallinātha*. Edited with Various Readings by *Kāśinātha Pāṇḍaranga Parabā*. Third Edition. Bombay 1886.
5415. Zu II. 7. h. δ. Vāmana Kāvyaḥankāra Sūtravṛtti, Vāghaṭa Akupkāra and Sarasvatikanṭhābharana. Edited by *Anundoram Borooah*. With a few Notes and Extracts from Old Commentaries. Calcutta. London 1883.

- 5416 Q. Zu II. 7. h. a. शब्दकल्पद्रुमः । . . . स्यार-राजा-राधाकान्तदेव-
वाहादुरेण विरचितः । . . . श्रीवरदाप्रसाद-वसुना तदनुजेन
श्रीहरिचरण-वसुना च नागराक्षरैः पुनः प्रकाशितः ॥ Calcutta
çak. 1808—1810. Khaṇḍa I. 1—10. Khaṇḍa II. 1—19. Khaṇḍa III.
1—3. (Von den Herausgebern).
5417. Zu III. 3. *Gallina, Fr.*, Iserizioni Etiopiche ed Arabe in S.
Stefano dei Mori. Roma 1888. (S. A. aus dem Archivio della R. So-
cietà Romana di Storia patria Vol. XI). (Von Prof. Guidi).
5418. Zu III. 5. b. γ. *Prásek, J. V.*, Kdy zkaženo bylo Ninive? (S. A. aus
den Sitzungsberichten der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissen-
schaften vom 9. Juli 1888). (Vom Verf.).
5419. Zu I. Review, Contemporary Theol. August 1888. (Darin p. 299 ff.:
Sayce, Recent Oriental Discovery). (Von Prof. Prásek).
5420. Zu II. 7. h. β. *Langman, Ch. R.*, A Sanskrit Reader with Voca-
bulary and Notes. Parts I—III. Boston 1888. (Vom Verf.).
5421. Zu III. 7. e. a. *Schmitt, John*, Die Chronik von Morea. Eine
Untersuchung über das Verhältniss ihrer Handschriften und Versionen.
München 1889. (Dissertation). (Vom Verf.).
5422. Zu III. 3. *Berchem, Max van*, Le château de Baniâs et ses in-
scriptions. (Extrait du Journal Asiatique). Paris 1889. (Vom Verf.).
5423. Zu II. 2. b. *Schüs, G. H.*, La race jaune de l'Afrique australe.
(S. A. s. l. et a.). (Vom Verf.).
- 5424 Q. Zu III. 1. a. Матеріалы по Археологій Россіи, издаваемые Им-
ператорскою Археологическою Комиссією. No. 3. Сибирскія древ-
ности. В. Радлова. St. Petersburg 1888. (Vom Verf.).
5425. Zu III. 12. a. β. 2. *Merkel, H.*, Ueber das alttestamentliche Buch der
Klagelieder. Halle a. S. 1889. (Diss.).
- 5426 Q. Zu II. 12. b. γ. 5. Das Buch von der Erkenntniss der Wahr-
heit oder der Ursache aller Ursachen. Nach den syrischen
Handschriften zu Berlin. Rom, Paris und Oxford herausgegeben von
C. Kayser, Lic. d. Theol., Pastor. Leipzig 1889. (Vom Herausgeber).
5427. Zu III. 2. Catalogus codicum arabicorum bibliothecae Academiae
Lugduno-Batavae. Editio secunda. Auctoribus *M. J. de Goeje*
et *M. Th. Houtsma*. Vol. I. Lugd. Bat. 1888. (Von Herrn Prof.
de Goeje).
- 5428 Q. Zu II. 12. b. γ. 5. Joannis episcopi Ephesi Syri Monophysitae
commentarii de Beatis orientalibus et historiae ecclesiasticae fragmenta
Latine verterunt *W. J. van Douren* et *J. P. N. Land*. Amsterdam
1889. (Von Herrn Prof. Land).
- 5429 F. Zu III. 3. *Hultzsch, E.*, 1) A Râshtrakûṭa Grant of Kṛishṇa II.
Dated Śaka 832. 2) Two Cave Inscriptions from the Trisirapalli
Rock. 3) A Valabhi Grant of Dhruvasena III. Dated Samvat 334.
(S.-A.). (Vom Herausgeber).
5430. Zu III. 2. Catalogus alphabeticus librorum qui in bibliotheca
speculae imperialis literarum universitatis Petropolitanae asservan-
tur. Petropoli 1888. (Von Dr. Salemann).
- 5431 Q. Zu III. 2. Indices alphabetici codicum manu scriptorum
Persicorum Turcicorum Arabicorum qui in bibliotheca impe-
rialis literarum universitatis Petropolitanae adservantur. Confecerunt
C. Salemann et *V. Rosen*. Petropoli 1888. (Desgl.).

5432. Zu III. 2. *Salmann, C.*, Neue Erwerbungen des Asiatischen Museums 1887. (Mélanges Asiatiques Tome IX p. 321 ff.). (Desgl.).
- 5433 Q. Zu II. 7. c. d. 4. a. *Shams i Fachrîi* Ispahânensis lexicon Persicum id est libri Mi-jâr i Gamâli pars quarta quam edidit *C. Salmann*. Fasciculus prior: textum et indices continens. Kasan 1887. (Desgl.). 2 Exemplare.
- 5434 Q. Zu III. 8. c. Project eines linguistischen Alphabets. (Russisch). (S. A. s. a.). (Desgl.).
5435. Zu II. 10. c. a. Куроно, I., Введение въ изученіе японскаго языка. St. Petersburg 1888. (Desgl.).
5436. Zu III. 2. Отчетъ о состояніи Императорскаго С.-Петербургскаго Университета за 1887 годъ. (Desgl.).
- 5437 Q. Zu II. 10. a. a. Васильевъ, В. П., Матеріалы по Исторіи Кутайской Литературы. St. Petersburg s. a. (Desgl.).
5438. Zu III. 5. b. a. Бершадскій, С. А., Аврамъ Езофовичъ Ревичковичъ, подскарбій земскій, членъ Рады великаго княжества литовскаго. Kiev 1888. (Desgl.).
5439. Zu II. 2. b. *Chatelain, H.*, Kimbundu Grammar. Grammatica elementar do Kimbundu ou lingua de Angola. Genebra 1888—89. (Vom Verf.).

Personalmeldungen.

Zum Ehrenmitglied hat die D. M. G. ernannt ihr langjähriges, hochverdientes Mitglied:

Herrn Dr. A. Sprenger in Heidelberg.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten:

Für 1889:

1131 Herr Alexander Kováts, r. k. Priester der Usnâder Diöcese, Doctorand der Theologie, Lippa (Temeser Comitatu), Ungarn.

1132 „ Dr. Paul Deussen, a. o. Professor an der Universität in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre Ehrenmitglieder:

Herrn Dr. William Wright in Cambridge, † am 22. Mai 1889.

„ Michele Amari, Senator des Königreichs Italien in Rom, † am 16 Juli 1889:

ihr correspondirendes Mitglied:

Herrn Major General William Nassau Lees, LL. D. in London, † am 9. März 1889;

ihr ordentliches Mitglied:

Herrn Geheimen Kirchenrath Professor Dr. H. Baur in Leipzig, † am 22. Mai 1889

Verzeichniss der vom 25. April bis 15. Juli 1889 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Drei und vierzigster Band. 1889. Heft 1.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XIII. No. 2. 1889.
3. Zu Nr. 203 [165]. Society, American Oriental. Journal. New Haven. — Thirteenth Volume. 1889.
4. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen. Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1889. Nr. 9—13.
5. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1889. Nr. 7—11.
6. Zu Nr. 294 a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — CXVI. Band. Jahrgang 1888.
7. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Band 72, 2. 73, 1. 2. 1888.
8. Zu Nr. 594 a. 51. Uvāsagadasāo, The. Ed. by Dr. *A. F. Rudolf Hoernle*. Calcutta. — Fasc. V. 1888. — B. I., N. S., No. 697.
9. Zu Nr. 594 a. 52. Kūrma Purāṇa, The. Ed. by *Nīlmaṇi Mukhopādhyāya Nyāyānkāra*. Calcutta. — Fasc. VII. 1888. — B. I., N. S., No. 687.
10. Zu Nr. 594 a. 53. Vṛihannārādiya Purāṇa, The. Ed. by Paṇḍit *Hṛīshīkeśa Śāstrī*. Calcutta. — Fasc. V. 1888. — B. I., N. S., No. 685.
11. Zu Nr. 594 a. 55. Varāha Purāṇa, The. Edited by Paṇḍit *Hṛīshīkeśa Śāstrī*. Calcutta. Fasc. VIII. 1888. — B. I., N. S., No. 694.
12. Zu Nr. 594 a. 56. Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā. A Collection of Discourses on the Metaphysics of the Mahāyāna School of the Buddhists, now first edited from Nepalese Sanskrit MSS. by *Rājendralāla Mitra*. Calcutta. — Fasc. VI. 1888. — B. I., N. S., No. 690.
13. Zu Nr. 594 a. 59. Madana Pārijāta, The. Edited by Paṇḍit *Madhuaśūdana Sanyāratna*. Calcutta. Fasc. III. IV. 1888. — B. I., N. S., No. 686. 696.

11. Zu Nr. 594 a. 62. Advaita Brahma Siddhi. By *Kāśmīraka Suddhānanda Yati*. Edited with critical Notes by Paṇḍit *Vīman Śāstri Upādhyāya*. Calcutta. Fasc. II. 1888. — B. I., N. S., No. 698.
15. Zu Nr. 594 a. 64. सांख्यसूत्रवृत्तिः । Aniruddha's Commentary and the Original Parts of Vedāntin Mahādeva's Commentary to the Sāṃkhya Sūtras. Edited with Indices by Dr *Richard Garbe*. Calcutta. Fasc. I. II. 1888. B. I., N. S., No. 688. 692.
16. Zu Nr. 594 a. 65. न्यायकुसुमाञ्जलिप्रकरणम् । Nyāya Kusumāñjali Prakaraṇam. Edited by Mahāmahopādhyāya Chandrakānta *Tarkāntakāra*. Calcutta. Fasc. I. II. 1888. B. I., N. S., No. 689. 695.
17. Zu Nr. 594 a. 66. Avadāna Kalpalatā with its Tibetan Version now first edited by *Sarat Chandra Dās* and Paṇḍit *Hari Mohan Vidyābhūṣhaṇa*. Calcutta. Vol. I. Fasc. I. 1888. B. I., N. S., No 693.
18. Zu Nr. 594 b. 23. Tārīkh i Firozshāhi by *Shams-i-Sirāj Afif*. Edited by *Maulavi Vilāyat Husain*. Calc. Fasc. IV. 1888. — B. I., N. S., No. 691.
19. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 5. 6. 7.
20. Zu Nr. 1044 b [161]. Society, Asiatic. of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1888. No. 9. 10.
21. Zu Nr. 1422. Algemeen Reglement en Reglement van Orde voor het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Batavia 1889. (1422 d).
22. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXVI. 1888. Aflvering 3.
23. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXXII. Aflvering 5. 1889.
24. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. 1889. No. 7. 8. 9. 10. 11.
25. Zu Nr. 1857. *Amari, Michele*, Biblioteca Arabo-Sicula. Versione Italiana. Appendice. Torino 1889. (Vom Uebersetzer).
26. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1889. Heft I. II.
27. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XIII. 1889. 3. 4.
28. Zu Nr. 2574 F. [1544]. *Lane's* Arabic-English Lexicon. Edited by *Stanley Lane-Poole*. London. — Vol. VIII. Fasc. 3 (5) 1889.
29. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's* American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. IX. Nos. 4. 5. 1888.
30. Zu Nr. 2763. *Trübner's* Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications. London. Third Series. Vol. I. 2. 1889.
31. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Fortgesetzt von *H. Brugsch* und *A. Erman*. Leipzig. Jahrgang 1889. Heft 1.

32. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстiя. С.-Петербургъ. — Томъ XXIV. 1888. Выпускъ 4. 5.
33. Zu Nr. 2852 b [2596]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Отчетъ. С.-Петербургъ. — За 1888. Годъ. 1889.
34. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстiя. С.-Петербургъ. — Томъ XXV. 1889. Выпускъ 1.
35. Zu Nr. 3596 Q. [2057]. *Levy, J.*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Leipzig. — Lieferung 21. 22. (Band IV).
36. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue. Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1887. Quarters 3. 4. 1888. Quarters 1. 2. 3.
37. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1888. Quarter 4.
38. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. Lahore. — 1888. Quarter 3.
39. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in Lower Burma. Rangoon. — 1888. Quarter 4.
40. Zu Nr. 3648 F. [2384]. Assam Library. Catalogue of Books. Assam. — 1888. Quarters 3. 4.
41. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma — Serie quarta. Rendiconti. 1889. Vol. V. 1^o Semestre. Fase. 1—3. 4. 5. 6.
42. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XII. Heft 1. 1889.
43. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heurich*. Budapest. — 1889. Heft 4. 5. 6.
44. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris. a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-neuvième. Livr. 5. 6. 1889.
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome quizième. Livr. 5. 6. 1889.
45. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrg. von Dr. *A. von Danckelman*. Berlin. — 24. Band. Heft 2. 3. 1889.
46. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XVI. Band. No. 3. 4. 5. 6. 1889.
47. Zu Nr. 4174. **विद्योदयः । मासिक-संस्कृत-पत्रम् ।** Sanskrit Critical Journal of the Oriental Nobility Institute, Woking, England. Khandā 17. Calcutta. March 1889.
48. Zu Nr. 4203 Q. Annales du Musée Guimet. Paris. Tome troisième 1888.
49. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. *Jean Réville*. Paris. — Neuvième année. Tome XVII. No. 3. 1888. Tome XVIII. No. 1. 2. 3. 1888.
50. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome VIII. 3. 1889.

51. Zu Nr. 4458 Q. Akademie. Königlich Preussische. der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1888. No. I—XXI.
52. Zu Nr. 4558 Q. *Schlegel, Dr. G.*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiang-Tsiu dialekt. Leiden. — Deel IV, Aflevering II. 1889.
53. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien 1889. No. 70. 71.
54. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1888. Quarter 4.
55. Zu Nr. 4806. Cochinchine Française. Excursions et Reconnaissances. Saigon. — 1887. XIII. No. 30.
56. Zu Nr. 4999 Q. Ousâma ibn Mounkidh. Un émir Syrien au premier siècle des croisades (1095—1188). Par *Hartwig Derenbourg*. Première partie. Vie d'Ousâma (Chapitres I—V). Paris 1889 (Publications de l'École des Langues orientales vivantes).
57. Zu Nr. 5189. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja. Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsingfors. 1889. Nr. VII.
58. Zu Nr. 5207. Bibliographie. Orientalische. Herausgegeben von Prof. Dr. *A. Müller*. Berlin 1888. II Jahrgang (Band II). Heft 1. III. Jahrgang (Band III). Heft 1. 2.
59. Zu Nr. 5310 F. Government of Madras. Public Department. Progress Report. 25th April 1889. No. 365.
60. Zu Nr. 5323. University. Imperial, of Japan (Teikoku Daigaku). The Calendar for the Year 1888—89. Tokyo 1888. (Von der Imperial University of Japan).
61. Zu Nr. 5341 Q. *Mahler, E.*, Chronologische Vergleichungstabellen nebst einer Anleitung zu den Grundzügen der Chronologie. II. Heft. Die Zeit- und Festrechnung der Juden. Wien 1889.
62. Zu Nr. 5342. Studies, University, Published by the University of Nebraska. Vol. I. Nr. II. Lincoln, Nebraska. October 1888.
63. Zu Nr. 5395. *Snouck Hurgronje, C.* Mekka. Mit Bilderatlas. II. Aus dem hentigen Leben. Haag 1889.
64. Zu Nr. 5416 Q. शब्दकल्पद्रुमः । . . . स्यार-राजा-राधाकान्तदेव-वाहादुरेण विरचितः । . . . श्रीवरदाप्रसाद-वसुना तदनुजेन श्रीहरिचरण-वसुना च नागराक्षरैः पुनः प्रकाशितः ॥ Calcutta çak. 1810. Kāṇḍa II. Khaṇḍa 20—23.

II. Andere Werke.

- 5440 Q. Zu III. 5. b. δ. *Nalirkine, F. P.*, Histoire du Khanat de Khokand. Traduit du Russe par Aug. *Dozon*. Paris 1889. (Publications de l'École des Langues Orientales Vivantes).
- 5441 F. Zu III. 3. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Edited by *Jas. Burgess*. Calcutta 1888. 1889. Part I. II. (Vom India Office, Record Department).
5442. Zu III. 2. Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Sanskrit College Library, Benares. With full Index. Allahabad s. a. (Desgl.).
5443. Zu II. 10. b. *Kuhn, E.*, Beiträge zur Sprachenkunde Hinterindiens. München 1889 (S. A.) (Vom Verf.).

- 5444 Q. Zu II. 7. e. δ. 4. a. *Weber, A.*, Ueber den zweiten, grammatischen, Pârasiprakâça des Kṛishṇadâsa. Berlin 1889 (S. A.) (Vom Verf.).
5445. Zu II. 7. h. γ. 2. Der Karmapradîpa. I. Prapâthaka. Mit Auszügen aus dem Kommentare des Āçārka. Herausgegeben und übersetzt von Dr. *Friedrich Schrader*. Halle a. S. 1889. (Vom Herausgeber).
5446. Zu II. 12. a. γ. *Goldziher, J.*, Muhammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit. (S. A. aus der Z. für vglchd. Rechtswissenschaft VIII. Band). (Vom Verf.).
5447. Zu II. 7. e. δ. d. رباعيات حكيم (عمر) خيام, Petersburg 1888. (Von Herrn Dr. Salemann).
5448. Zu III. 1. a. ٤. لجنة حفظ الآثار العربية (Comité de conservation des monuments de l'art arabe). 2 Hefte Sitzungs- und Commissionsberichte für 1882 bis 1884. Cairo 1305 (cfr. Nr. 5248 Q).
5449. Zu II. 1. b. The Martyrdom and Miracles of Saint George of Cappadocia. The Coptic Texts. Edited with an English Translation by *Ernest A. Wallis Budge*. M. A. London. D. Nutt. 1888. (Vom Herausgeber und Verleger).
5450. Zu III. 11. b. β. *Fleischhacker, A.*, Der Tod Mose's nach der Sage. Halle 1888. (Doktordissertation).
5451. Zu III. 4. b. γ. *Sieger, R.*, Die Schwankungen der Hocharmenischen Seen seit 1800 in Vergleichung mit einigen verwandten Erscheinungen. Wien 1888. (S. A.) (Vom Verf.).
5452. Zu I. Landes-Rabbinerschule in Budapest, Jahresbericht der, für das Schuljahr 1888—89. Voran geht: Aus der Schriftklärung des Abulwalid Merwân ibn Ganâh (R. Jona). Von Prof. Dr. *W. Bacher*. Budapest 1889. (Von Herrn Prof. Bacher).
5453. Zu II. 3. e. δ. 1. *Loebel, D.*, Deutsch-Türkisches Taschenwörterbuch. Constantinopel 1888. (Vom Verf.).
- 5454 Q. Zu III. 2. Chirographorum in Regia Bibliotheca Paulina Monasteriensis Catalogus. Jussu et impensis Regii Ministerii . . . editus studio et opera *Josephi Staender*. Vratislaviae 1889. (Vom Preussischen Kultus-Ministerium).
5455. Zu III. a. *Radloff, W.*, und *Salemann, C.*, Bericht über die Abhandlung des Herrn Nik. Anderson „Wandlungen der anlautenden dentalen Spirans im Ostjakischen, ein Beitrag zur ugro-finnischen Lautlehre“. St. Petersburg 1889. (S. A. aus den Mélanges Asiatiques Tome X).
5456. Zu III. 5. b. γ. Пантусовъ, П., Фергана, по „запискамъ“ султана Бабура. St. Petersburg 1884. (Vom Verf.).
5457. Zu II. 7. e. δ. 4. e. Пантусовъ, П., Таарихъ Шахрохи. Исторія владѣтелей Ферганы. Kasan 1885. (Desgl.).
5458. Zu II. 3. e. δ. 2. Пантусовъ, П., Война Мусульманъ противъ Китайцевъ. Выпускъ 2. Kasan 1881. (Desgl.).
5459. Zu II. 3. e. δ. 1. *Salemann, C.*, Anzeige von *A. Müller*, Türkische Grammatik. (Russisch). (S. A.). (Vom Verf.).
- B. 556. Zu Katalog Vol. II. No. 1. g. β. Arabische Handschrift. Die bei *de Sacy*, Exposé de la religion des Druses I p. CCCCLXVI ff. aufgezählten Drusenschriften No. 1—40 incl., in derselben Reihenfolge. 399 beschriebene Seiten mit Originalpaginierung. 15 Zeilen auf der Seite, schönes deutliches Naschi, undatiert. (Von Herrn Cornelius van Dyck).

Die Generalversammlung

der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft findet in diesem Jahre statutengemäss statt zugleich mit der XL. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner.

in Görlitz von Mittwoch dem 2. bis Sonnabend den 5. October.

Die vorbereitenden Geschäfte für die Generalversammlung haben gütigst die Herren Professoren Dr. A. Hillebrandt und Dr. Ed. Meyer in Breslau übernommen, und wolle man auch Vorträge für unsere Zusammenkünfte bei einem der genannten Herren anmelden. Die Anmeldung für die Philologenversammlung geschieht unter Einsendung von 10 Mark bei Herrn Stadtrath Prinke, Görlitz, Luisenstr. 20. Den Wohnungsausschuss bilden die Herren Apotheker H. Druschki, Biesnitzerstrasse 844a, und Dr. med. Freise, Promenade 1464.

Personalmachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten:

Für 1889:

- 1133 Herr Robert W. Rogers, B. A., Professor in Philadelphia, Pennsylvania,
U. S. A.
- 1134 „ Dr. Josef Stier, Rabbiner in Steinamanger.
- 1135 „ Martin von Gerlach, cand. theol. in Halle.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Hofrath Professor Dr. Gustav Weil, † am 29. August 1889 zu Freiburg i. B.
- „ Professor Dr. R. Gosche, † am 29. October 1889 zu Halle a. d. Saale.

Verzeichniss der vom 16. Juli bis 18. October 1889 für die
Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Drei und vierzigster Band. 1889. Heft 2.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XIII. No. 3. 1889.
3. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Boston, Mass., May 22, 1889.
4. Zu Nr. 594 a. 19. Chaturvarga-Chintāmaṇi By *Hemādri*. Ed. by Paṇḍita *Yogēśvara Smṛitiratna* and Paṇḍita *Kāmākhyānātha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. III. Part II. Paṇḍitashakhaṇḍa. Fasc. II. III. 1889. — B. I., N. S., No. 702. 709.
5. Zu Nr. 594 a. 45. Tattva Chintāmaṇi. Ed. by Paṇḍita *Kāmākhyānātha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. II. Fasc. II. 1889. — B. I., N. S., No. 707.
6. Zu Nr. 594 a. 52. Kūrma Purāṇa. The. Ed. by *Nīlmaṇi Mukhopādhyāya Nyāyālakāra*. Calcutta. — Fasc. VIII. 1889. — B. I., N. S., No. 699.
7. Zu Nr. 594 a. 55. Varāha Purāṇa, The. Edited by Paṇḍit *Hyishikeśa Śāstrī*. Calcutta. Fasc. IX. X. 1888. — B. I., N. S., No. 710. 714.
8. Zu Nr. 594 a. 59. Madana Pārijāta, The. Edited by Paṇḍit *Madhusādana Smṛitiratna*. Calcutta. Fasc. V. VI. 1889. — B. I., N. S., No. 705. 712.
9. Zu Nr. 594 a. 63. Bṛihad-Dharma-Purāṇam. Edited by Paṇḍit *Haraprasād Śāstrī*. Calc. Fasc. II. 1889. — B. I., N. S., No. 703.
10. Zu Nr. 594 a. 67. Mārkaṇḍeya Purāṇa, The. Translated by *F. E. Pargiter*. Calcutta. Fasc. I. II. 1888. 89. — B. I., N. S., No. 700. 706.
11. Zu Nr. 594 b. 22. The Maāsir-ul-Umara by *Nawāb Samsāmud-Dowla Shah Nawāz Khan*. Edited by *Marlawī Abdur Rahīm*. Calcutta. Vol. II. Fasc. VI—VIII. 1889. — B. I., N. S., No. 704. 708. 713.
12. Zu Nr. 594 e. 1. Shes rab kyi pha rol tu phyin pa ston phrag bar gyad pa Sher-Phyin. Calcutta. Fasc. II. 1888. — B. I., N. S., No. 701.
13. Zu Nr. 609 e [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 8. 9. 10.
14. Zu Nr. 641 a. Q. [22]. Akademie, Königliche, der Wissenschaften zu Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. — Aus dem Jahre 1888. — 1889.

15. Zu Nr. 1161 a [99]. Institution, Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the year ending June 30, 1886. Part I. Washington 1889.
16. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXVI. 1888. Aflevering 4. Deel XXVII. 1889. Aflevering 1. 1889.
17. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXXII. Aflevering 6. Deel XXXIII. Aflevering 1. 1889.
18. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1889. No. 12.
19. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut van de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Vierde Deel (Deel XXXVIII der geheele Reeks). Derde Aflevering. 1889.
20. Zu Nr. 1867 [79]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. IX. Band, No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. Compositus et edidit *Adalbertus Merv.* Leipzig 1889.
21. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1889. Band I. Heft III.
22. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot.* Paris. — Troisième Série. Tome XIII. 1889. 5. 6. XIV. 1889. 1. 2.
23. Zu Nr. 2763. Trübner's Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications. London. Third Series. Vol. I. 3. 4. 1889.
24. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXV. 1889. Выпускъ 2.
25. Zu Nr. 2938 [41]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Nyelvtudományi Közlemények. Kiadva a M. T. A. nyelvtudományi bizottsága. Szerkeszti *Budenz, J.* Budapest. — XXI kötet, 1. 2. füzet. 1887. 88.
26. Zu Nr. 2940 [42]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Almanach. Polgári és esillagászati naptárral MDCCCLXXXIX-re. Budapest. — 1889.
27. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből. Az I. osztály rendeletéből szerkeszti *Gyulai Pál.* Budapest. — XIV. kötet 8—10. szám. 1887. 88.
28. Zu Nr. 3258. *Matthes, B. F.*, Supplement op het Boegineesch-Hollandsch Woordenboek. Amsterdam 1889. (Vom Verf.) [3258a].
29. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XXIII. No. 2. 1888.
30. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1888. Quarter 4.
31. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh Allahabad. — 1889. Quarter 1.

32. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. — 1888. Quarter 4.
33. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in Lower Burma Rangoon. — 1889. Quarters 1. 2.
34. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. 1889. Vol. V. 1^o Semestre. Fasc. 7. 8. 9. 10. 11. 12.
35. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XII. Heft 2. 1889.
36. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1889. Heft 7.
37. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
 - a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome trentième. Livr. 1. 2. 3. 1889.
 - b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzisième. Livr. 7. 8. 9. 1889.
38. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *A. von Danckelman*. Berlin. — 24. Band. Heft 4. 1889.
39. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XVI. Band. No. 7. 1889.
40. Zu Nr. 4343. Muséeon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome VIII. 4. 1889.
41. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1889. No. XXII — XXXVIII.
42. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien 1889. No. 72. 73. 74.
43. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1889. Quarter 1.
44. Zu Nr. 4806. Cochinchine Française. Excursions et Reconnaissances. Saigon. 1889. XIV. No. 31.
45. Zu Nr. 4813 F. Assam Library. Catalogue of Books and Periodicals. 1889. Quarter 1.
46. Zu Nr. 5014 F. Revue de l'Orient, La. Journal politique, littéraire et économique. Quatrième année. Numéro 20. Budapest, 19. Mai 1889.
47. Zu Nr. 5193 Q. Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго, восточнаго отдѣленія. Записки. St. Petersburg. — Томъ III. 1889. Выпускъ III.
48. Zu Nr. 5207. Bibliographie, Orientalische. Herausgegeben von Prof. Dr. *A. Müller*. Berlin 1889. III. Jahrgang (Band III). Heft 3. 4.
49. Zu Nr. 5208. Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlands-India. Anno 1659. Uitgegeven door . . . *Mr. J. A. van der Chijs*. Batavia u. 's Hage 1889.
50. Zu Nr. 5231 Q. Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго. Записки. Томъ IV. Выпускъ первый. Новая Серия. St. Petersburg 1889.
51. Zu Nr. 5441 F. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Edited by *Jas. Burgess*. Calcutta 1889. Part III.

II. Andere Werke.

5460. Zu II. 3. e. δ. 1. *Müller, August*, Türkische Grammatik mit Paradigmen. Litteratur, Chrestomathie und Glossar. Unter Mitwirkung von *Hermann Gies*. Berlin 1889. (Porta linguarum orientalium Pars XI). (Von Prof. A. Müller).
5461. Zu II. 11. *Macdonald, D.*, Oceania: Linguistic and Anthropological. Melbourne and London 1889.
- 5462 F. Zu II. 2. b. β. *Lloyd, L. C.*, A short Account of further Bushman Material collected. London 1889. (Vom Verf.).
5463. Zu II. 7. i. γ. The Prāchīna Gujerāti Sāhityā (sic) Ratnāmālā (sic) or the Garland of Gems of Old Gujerāti Literature. First Gem. The Mugdhāvabodha Auktika (sic) or A Grammar for Beginners of the Gujerati Language. Edited by *H. H. Dhruva*. Bombay 1889. (Vom Herausgeber).
5464. Zu III. 4. b. β. Antonini Placentini Itinerarium. Im unentstellten Text mit deutscher Uebersetzung. Herausgegeben von *J. Gildemeister*. Berlin 1889. (Vom Herausgeber).
5465. Zu II. 12. e. δ. *Wünsche, A.*, Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen. Wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert. Zweiter Halbband. 3. und 4. Abtheilung. Leipzig (Otto Schulze) 1889. (Vom Verleger).
5466. Zu III. 5. e. *Müller, August*, Heinrich Leberecht Fleischer. (Beiträge zur Kunde der indogerm. Sprachen XV, p. 319—337). (Vom Verf.).
5467. Zu II 7. i. v. *Fick, R.*, Eine jainistische Bearbeitung der Sagara-Sage. Kiel, C. F. Haeseler. 1889. (Vom Verleger).
5468. Zu II. 7. h. a. *Franke, R. Otto*, Die indischen Genuslehren mit dem Text der Liṅgānuçāsana's des Çākaṛyana. Harṣavardhana. Vararuci, nebst Auszügen aus den Commentaren des Yakṣavarman (zu Ç.) und des Çabarasvāmin (zu II.) und mit einem Anhang über die indischen Namen. Kiel, C. F. Haeseler 1890. (Vom Verleger).
5469. Zu III. 1. b. δ. *Mukharji, T. N.*, Art-Manufactures of India. Calcutta 1888. (Vom East India Office, Record Department).
5470. Zu II. 12. e. β. *Rogers, Robert W.*, Two Texts of Esarhaddon (King of Assyria 681—668 B. C.). Autographed. (London 1889). [Abstract from Haverford College Studies No. 2]. (Vom Herausgeber).
5471. Zu II. 7. h. a. *Bhāshyacharya, N.*, Pandit. The Age of Patanjali. Madras 1889. (The Adyar Library Series No. I). (Vom Verfasser).
5472. Zu II. 7. h. z. **मार्गप्रकाशिनी**. Light on the Path. By M. C., Fellow of the Theosophical Society. Second Edition. Mysore 1889. (Vom Uebersetzer, Pandit N. Bhāshyācārya).

Generalversammlung zu Görlitz.

Protokollarischer Bericht

über die zu Görlitz am 2.—4. October 1889 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Görlitz, den 2. October 1889.

Die orientalische Section constituirt sich um 2 Uhr. Zum ersten Präsidenten wird Prof. Hillebrandt, zum zweiten Prof. Dr. Eduard Meyer aus Halle gewählt.

Es wird beschlossen die Generalversammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Donnerstag den 3. Oct. um 9 Uhr abzuhalten.

Sitzung der DMG., am 3. Oct. 1889.

Die Generalversammlung wurde von Prof. Hillebrandt um 9¹/₂ Uhr eröffnet. Anwesend 7 Herren, sämmtlich Mitglieder der Gesellschaft.

- 1) Sekretariatsbericht des Herrn Prof. Thorbecke. S. Beilage A.
- 2) Bibliotheksbericht des Herrn Prof. Pischel. S. Beilage B.
- 3) Redaktionsbericht des Herrn Prof. Dr. Windisch, vorgelegt von Herrn Prof. Thorbecke. Prof. Windisch war durch Krankheit am Erscheinen verhindert. S. Beilage C.
- 4) Kassenbericht von Herrn Prof. Windisch; vorgelegt von Herrn Prof. Thorbecke. S. Beilage D.

Zu Revisoren der Rechnungsführung werden die Herren Prof. Kautzsch und Praetorius gewählt.

Die Generalversammlung beauftragt den Vorstand an Stelle des zu Ostern aus dem Vorstand ausscheidenden Prof. Thorbecke ein Mitglied zu wählen. Für den von Leipzig nach Berlin übersiedelnden Prof. v. d. Gabelentz wird Prof. Guthe gewählt.

Prof. Thorbecke und Hillebrandt theilen die Bedingungen mit, unter denen in Kairo und Bombay der Druck orientalischer Werke geschehen kann. Dieselben sind vom Vorstand zu erfahren¹⁾.

1) S. S. XXVII.

Prof. Pischel bringt die Resolution ein:

Die Versammlung möge sich dafür erklären, dass die Preise für die Publikationen der DMG. erheblich herabgesetzt werden.

Nach eingehender Begründung derselben durch Herrn Prof. Pischel tritt die Versammlung ihr einstimmig bei.

Die Versammlung beschliesst, dass dem an den Vorstand gerichteten Gesuch des Dr. Bachmann um Druck des Corp. jur. Abyssinorum vorläufig aus Mangel an Mitteln nicht stattgegeben werden könne, das weitere dem Vorstand zu überlassen sei.

Auf der Tagesordnung steht der auf der Generalversammlung von 1888 von Windisch eingebrachte Antrag, dass für die Abhandlungen der DMG. fernerhin kein Honorar zu zahlen sei. Mit Rücksicht auf die Finanzlage der DMG. erhebt die Versammlung den Antrag zum Beschluss.

Dritte Sitzung.

Görlitz, den 4. October 1889.

Die Sitzung wurde um 9 Uhr eröffnet. Prof. Kautzsch erstattet Bericht im Namen der Kassenrevisoren. Vorbehältlich der Erledigung einiger Bemerkungen wird die Rechnung gut geheissen und dem Kassirer Decharge erteilt.

In einer Besprechung am Nachmittag des 4. October wurde zum Vorsitzenden der Section bei der nächsten Philologenversammlung in München Herr Prof. Ernst Kuhn designirt und der Unterzeichnete beauftragt, dem Präsidium davon Mittheilung zu machen.

Eduard Meyer.

Beilage A.

Secretariatsbericht 1888—89.

Die DMG. ernannte in diesem Jahre zu Ehrenmitgliedern ihre bisherigen ordentlichen. bez. correspondirenden Mitglieder, die Herren Professor Dr. J. Gildemeister in Bonn, Prof. Dr. E. Reuss in Strassburg, Prof. Dr. H. F. Wüstenfeld in Göttingen und Dr. A. Sprenger in Heidelberg. Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten 14 Personen, 2 noch für das Jahr 1888 und 12 für 1889; dagegen hat sie durch den Tod wieder sehr herbe Verluste erlitten: sie verlor ihre Ehrenmitglieder, die Herren Prof. Dr. William Wright in Cambridge und Michele Amari, Senator des Königreichs Italien, in Rom, ihr correspondirendes Mitglied, Herrn Major General William Nassau Lees in London und ihre ordentlichen Mitglieder, die Herren P. G. Garrez in Paris, Dr. L. Loewe in London, Prof. Dr. H. Steiner in Zürich, Wirkl. Staatsrath Prof. Patkanov in St. Petersburg, Geh. Kirchenrath Prof. Dr. H. Baur in Leipzig und Hofrath Prof. Dr. G. Weil in Freiburg i. Br.

Von Band 42 der Zeitschrift wurden 659 Exemplare, 482 an Mitglieder, 44 an gelehrte Körperschaften und Institute und 133 durch den Buchhandel versandt.

Das Fleischerstipendium wurde statutengemäss zum ersten Mal durch den geschäftsführenden Vorstand an Herrn Dr. G. Beer in Berlin verliehen; der Kassenbericht giebt über den Vermögensstand des Stipendiums Auskunft.

Von Prof. Dr. Aug. Müller's Bibliographie, die laut Beschluss in Halle auf zwei weitere Jahre mit je 500 Mk. unterstützt wird, sind die weiteren Hefen rechtzeitig erschienen.

In Schriftenaustausch ist die DMG. getreten mit der Direction du service local de la Cochinchine in Saïgon. An die Smithsonian Institution in Washington versendet die Gesellschaft in Austausch für die vielen werthvollen Publicationen derselben künftig zwei Exemplare, eines für ihre allgemeine Bibliothek und eines für die Bibliothek des Bureau of Ethnology.

Zum achten internationalen Orientalistencongress in Stockholm entsandte die DMG. als ihren Vertreter Herrn Prof. Dr. R. Pischel, welcher im Namen und Auftrag derselben dem Präsidium der Versammlung ein gebundenes Exemplar unserer Zeitschrift überreichte, welches der Universitätsbibliothek in Christiania überwiesen worden ist.

Den Druck orientalischer Werke in Cairo betreffend (s. oben S. XXV) excerpiere ich aus einem Briefe von Vollers:

Die Typen des Druckers. 'Otmân 'Abd-er-râzig, sind, abgesehen vom Katalog der vicköniglichen Bibliothek, bekannt aus dem neuen Itân, den Biographien des Sarâni u. s. w. Preise der Druckerei:

Grosses Octav, 35—37 Zeilen. 1 Bogen = 4 Blatt = 8 Seiten:

a) unvokalisirt 2000 Expl. 250 Piaster, 1500 Expl. 210 und 1000 Expl. 180 P..

b) vokalisirt: 2000: 280; 1500: 250; 1000: 222 P.

Kleineres Octav, 29—33 Zeilen:

a) unvokalisirt: 2000: 200; 1500: 175; 1000: 150 P.:

b) vokalisirt: 2000: 240; 1500: 210; 1000: 180 Piaster (96 Piaster = 20 Mark). — Thorbecke.

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1888—1889.

Im vergangenen Jahre sind Fortsetzungen eingegangen zu 130 Nummern. Neu hinzugekommen sind 116 Nummern mit 135 Bänden, ausserdem 3 Manuscripte, ein arabisches, geschenkt von Herrn Cornelius van Dyck (ZDMG 43, p. XVI), und zwei barmanische Palmblatthandschriften, geschenkt von Fräulein Elze aus dem Nachlasse ihres Vaters. Ausgeliehen wurden 437 Bände an 44 Entleiher, ferner 7 MSS. und 8 Nummern aus den sonstigen Sammlungen der Gesellschaft. Zur Benutzung auf der Bibliothek wurden Handschriften geschickt von der Kgl. Bibliothek in Berlin, der Universitätsbibliothek in Leiden und der East India Office Library in London. Von auswärtigen Mitgliedern der Gesellschaft ist die Bibliothek in ihren Räumen selbst stark benutzt worden.

R. Pischel,

Z. d. Bibliothekar der DMG.

Beilage C.

Aus dem Redactionsbericht für 1888—1889.

Der 43. Band der **Zeitschrift** ist in den Händen der Mitglieder der D. M. G.

Von anderen Publicationen der D. M. G. sind erschienen:

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IX. Band No. 3.

Historia artis grammaticae apud Syros. Composuit et edidit *Adalbert Merx*. Leipzig 1889. In Commission bei F. A. Brockhaus. — Preis 15 *Mark*. (Für Mitgl. der Gesellschaft 10 *Mark*.)

No. 4. Sāṃkhya-pravacana-bhāṣhya, Vijñānabhikṣu's Commentar zu den Sāṃkhyasūtras. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Anmerkungen versehen von *Richard Garbe*. Leipzig 1889. In Commission bei F. A. Brockhaus. — Preis 10 *Mark*. (Für Mitgl. der Gesellschaft 8 *Mark*.)

Beilage D.

Verzeichniss der auf der Generalversammlung anwesenden Mitglieder der DMG.

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| 1. F. Praetorius, Breslau. | 5. Kautzsch, Halle. |
| 2. Guthe, Leipzig. | 6. Eduard Meyer, Halle. |
| 3. Thorbecke, Halle. | 7. Hillebrandt, Breslau. |
| 4. Pischel, Halle. | |

Personalm Nachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder neu beigetreten:

Für 1890:

- 1136 Herr cand. theol. S. Michelet, in Halle a. d. S.
 1137 „ Dr. Rudow, in Wernigerode.
 1138 „ T. Wilton Davies. Professor am College zu Haverfordwest,
 South Wales.
 1139 „ Dr. jur. Raoul de la Grasserie, Richter in Rennes, Frankreich.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Dr. Alfred Freiherrn v. Kremer, k. k. Minister a. D., † den 27. December 1889 in Ober-Döbling bei Wien,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Prof. Dr. theol. et phil. Johann Ev. Auer in Wien, † den 28. September 1889.
 „ Professor Dr. August Ahlquist in Helsingfors, † den 20. November 1889

Bei Schluss des Heftes trifft uns noch die Trauernachricht vom Tode des Sekretärs der Gesellschaft, des Herrn Professor Dr. Heinrich Thorbecke, † den 3. Januar 1890 in Mannheim.

Extract aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1888.**Einnahmen.**

21618	ℳ. 87 $\frac{5}{2}$	Kassenbestand vom Jahre 1887.
200	ℳ. 11 $\frac{5}{2}$	auf rückständige Jahresbeiträge d. Mitglieder für d. Jahre 1883, 1887.
240	Beitrag auf Lebenszeit von einem Mitgliede.
6506	Jahresbeiträge von Mitgliedern für das Jahr 1888.
6746	.. 11 ..	12 ℳ. 80 $\frac{5}{2}$ auf rückständ. Porti für directe Zusendung d. „Zeitschrift“ p. Post von Mitgliedern auf d. Jahr 1887.
194	.. 15 ..	Porti für directe Zusendung der „Zeitschrift“ p. Post von Mitgliedern auf das Jahr 1888.
206	.. 95 ..	Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1888. It. statutenmäßig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüfitem Abschluss: 10463 ℳ. 93 $\frac{5}{2}$ Bestand nach der Rechnung pro 1888.
10443	.. 91 ..	20
20	ℳ. 02 $\frac{5}{2}$	Zuwachs des Fleischer - Stipendii pro 1888 w. o.
300	Nominalwerth von 3 Stück, zur Capitalisirung eines auf Lebenszeit eingezahlten Beitrags, angekauften 3 $\frac{9}{16}$ igen Pfandbriefen des Erbbländ. ritterschaftl. Credit-Vereins im Königgr. Sachsen (Ser. XIII, Lit D., No. 425, 450 und 577) à M. 100.—
448	.. 20 ..	Zinsen u. Conventions-Prämie von u. auf hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch b. d. Allgem. D. Credit-Anstalt zu Leipzig angelegten Geldern.

Ausgaben.

4233	ℳ. 05 $\frac{5}{2}$	für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift“, Band 42 ^o , und für Druck und Papier von „Accidentien“.
1029	.. 88 ..	Unterstützung orientalischer Druckwerke.
1442	.. 29 ..	Honorare für „Zeitschrift“, Band 12 ^o und auf frühere Bände, incl. Correctur derselben.
1720	Honorare für Redaction der „Zeitschrift“, Band 42 ^o , sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beanten der Gesellschaft und den Rechnungsmomenten.
309	.. 30 ..	für Ankauf von 3 Stück 3 $\frac{9}{16}$ igen Pfandbriefen des Erbbländ. ritterschaftl. Credit-Vereins im Königgr. Sachsen Ser. XIII, Lit. D., No. 425, 450 und 577 à M. 100.— zum Kurs von M. 101.85, incl. Provison und Zinsen per 128 Tage, zur Capitalisirung des von einem Mitgliede auf Lebenszeit eingez. Beitrags.
404	.. 04 ..	für Buchbinderarbeiten (incl. dorer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).
269	für Porti, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.
141	ℳ. 59 $\frac{5}{2}$	Insgesamt: (für Anzeigen, Wechselstempel u. Kursdifferenzen, f. Schreib- und Bibliotheks-Materialien, für Verpackungs- und Transport-Kosten von Büchern und Beischlüssen, für Vorkauf u. Wäsche von Handtüchern in der Bibliothek, für Beleuchtung und Reinigung der Bibliotheks- und Sitzungs-Localte, sowie f. Aufwartung.

126 „ „ „	zurückgestattete Auslagen.	80 „ „ „	für Ankauf eines Bücherschranks für die Bibliothek der Gesellschaft in Halle a S.
2745 „ — „	Unterstützungen, als:		
1500 r/H.	— 5/ von der Königl. Preuss. Regierung.		
345 „ — „	(200 R. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung.		
900 „ — „	von der Königl. Sächs. Regierung.	1182 r/H. 78 5/	Angaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. deren Rechnung v. 29. Juli 1889.
2745 r/H.	— 8 w. o.		
1 „ 11 „	Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingegang. Wechsel und Checks.		
12 „ — „	Deduction d. Comité d. V. Orientalisten-Congresses, Berlin: Erlös aus dem im Laufe d. J. 1888 erzielten Verkauf von Exemplaren d. Festschrift desselben.	250 „ 70 „	} ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.
1182 r/H. 78 5/	durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh., lt. Rechnung v. 29. Juli 1889, gedeckten Ausgaben.		
2240 „ 25 „	Barzahlung derselben, lt. Rechnung vom 29. Juli 1889.	932 „ 08 „	demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den, von Publicationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Absatz etc., lt. Rechnung vom 29. Juli 1889.
3423 „ 03 „			
35650 r/H. 29 5/	Summa. Hiervon ab:	10561 r/H. 23 5/	Summa.
10561 „ 23 „	Summa der Ausgaben, verbleibend:		
25089 r/H. 06 5/	Bestand. (Davon: 10200 r/H. 5/ in hypothek. angelegten Geldern.		
	10163 „ 93 „ in dem Vermögensbestande des Fleischer-Spendii		
	und 4125 „ 13 „ baar)		
	25089 r/H. 06 5/ w. o.		

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant, Rechnungs-Rath Bolze in Halle, als Monent. F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

**Verzeichniss der vom 19. October 1889 bis 12. Januar 1890
für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften
u. s. w.**

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Drei und vierzigster Band. 1889. Heft 3.
2. Zu Nr. 183 a Q. [2]. Akademie, Kgl. Bayrische, der Wissenschaften. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe. München. — Achtzehnten Bandes zweite Abtheilung. 1889. [In der Reihe der Denkschriften der LXI. Band.]
3. Zu Nr. 183 b Q. Gedächtnissrede auf Karl von Prantl gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München am 28. März 1889 von *W. v. Christ*. München 1889.
4. Zu Nr. 202 [153]. *Journal Asiatique*. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XIV. No. 1. 2. 1889.
5. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1889. Nr. 14—21.
6. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1889. Nr. 12—18.
7. Zu Nr. 294 a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — CXVII. Band. Jahrgang 1888. CXVIII. Band. Jahrgang 1889.
8. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — 74. Band. 1889.
9. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 11. 12. Vol. XII. 1890. No. 1.
10. Zu Nr. 1044 a [160]. Society, Asiatic, of Bengal Journal. Calcutta. — Vol. LVIII. Part I. No. I. 1889.
11. Zu Nr. 1044 b [161]. Society, Asiatic, of Bengal Proceedings. Calcutta. — 1889. No. I—VI.
12. Zu Nr. 1175 F. Die Handschriftenverzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Sechster Band. Verzeichniss der Türkischen Handschriften. Von *Wilhelm Pertsch*. Berlin 1889 (1175 f. F.). Achter Band. Verzeichniss der Arabischen Handschriften von *W. Ahlwardt*. Zweiter Band. Berlin 1899 (1175 h. F.). (Vom preuss. Cultusministerium).

13. Zu Nr. 1232 a [2899]. Verein, Historischer, für Steiermark. Mittheilungen. Graz. — XXXVII. Heft. 1889. Mit Beilage: *Stiria illustrata* Bogen 25—32.
14. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série. Tome X. 1. 2. Trimestre 1889.
15. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1889. No. 13. 14. 15. 16. 17.
16. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Vierde Deel. Vierde Aflevering. 1889. (Deel XXXVIII der geheele Reeks.)
17. Zu Nr. 1867 [79]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. IX. Band. No. 3. *Sāmkhya-pravacana-bhāṣya*, *Vijñānabhikṣhu's* Commentar zu den *Sāmkhyasūtras*. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Anmerkungen versehen von *Richard Garbe*. Leipzig 1889.
18. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1889. Band II. Heft I.
19. Zu Nr. 2452 [2276]. *Revue Archéologique* publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XIV. 1889. 3. 4. 5. 6.
20. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record*. London. — New Series. Vol. IX. No. 6. 1888.
21. Zu Nr. 2763. *Trübner's Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications*. London. Third Series. Vol. I. 5. 1889.
22. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстiя. С-Петербургъ. — Томъ XXIV. 1888. Выпускъ VI. Томъ XXV. 1889. Выпускъ III, IV.
23. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité Wien. — 21. Jahrgang Erstes Halbjahr. Januar-Juni 1889.
24. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. *Journal of the China Branch*. Shanghai. — New Series Vol. XXIII No. 3. 1888.
25. Zu Nr. 3642 F. *Catalogue of Books printed in the Bombay Presidency*. 1888. Qu. 1. 3. 4.
26. Zu Nr. 3643 F. *Catalogue of Books printed in the Madras Presidency*. 1888. Qu. 3. 4. 1889. Qu. 1.
27. Zu Nr. 3644 F. [2389]. *Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh Allahabad*. — 1889. Quarter 2.
28. Zu Nr. 3645 F. [2392]. *Catalogue of Books registered in the Punjab*. — 1889. Quarter 1.
29. Zu Nr. 3769 a Q. R. *Accademia dei Lincei. Atti*. Roma — Serie quarta. *Rendiconti*. 1889. Vol. V. 2^o Semestre. Fasc. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7.
30. Zu Nr. 3877 [186]. *Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift*. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XII. Heft 3. 1889.

31. Zu Nr. 3878 F. *Corpus Inscriptionum Indicarum* Vol. III. Inscriptions of the Early Gupta Kings and their Successors. By *J. F. Fleet*. Calcutta 1888. (Vom India Office).
32. Zu Nr. 3884 a. *Revue. Ungarische.* Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1889. Heft 8. 9. 10. 1890. Heft 1.
33. Zu Nr. 4023. *Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle.* Paris. a. *Partie Littéraire. Deuxième Série.* — Tome trentième. Livr. 4. 5. 6. 1889. b. *Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzisième.* Livr. 10. 11. 12. 1889.
34. Zu Nr. 4031. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen.* Berlin. — XVI. Band. No. 8. 9. 1889.
35. Zu Nr. 4174. **विद्योदयः । मासिक-संस्कृत-पत्रम् ।** *Sanskrit Critical Journal of the Oriental Nobility Institute, Woking, England.* Kharḍa 17. 4. Calcutta. April 1889.
36. Zu Nr. 4204. *Revue de l'Histoire des Religions.* Publiée sous la Direction de *M. Jean Réville.* Paris. — Tome XIX. No. 1. 2. 3. 1889.
37. Zu Nr. 4343. *Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences.* Louvain. — Tome VIII. 5. 1889.
38. Zu Nr. 4626. *Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt.* Wien 1889. No. 75. 76. 77.
39. Zu Nr. 4657 Q. *Catalogue des Manuscrits Arabes de la Bibliothèque Nationale.* Par *M. le Baron de Slane.* Deuxième fascicule. Paris 1889.
40. Zu Nr. 4945. *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* edidit *M. J. de Goeje.* Pars sexta. Lugduni Batavorum 1889. (Von Prof. de Goeje).
41. Zu Nr. 5134 Q. *Pott, A. F.,* Einleitung in die allgemeine Sprachwissenschaft. Zur Literatur der Sprachenkunde Australiens. Heilbronn 1889. (S.-A.) (Von Prof. Pott).
42. Zu Nr. 5207. *Bibliographie, Orientalische.* Herausgegeben von Prof. Dr. *A. Müller.* Berlin 1889. III. Jahrgang (Band III). Heft 5. 6.
43. Zu Nr. 5258. *Saussure, Chantepié de la,* Lehrbuch der Religionsgeschichte. 2. Band. Freiburg i. B. 1889.
44. Zu Nr. 5314 Q. *Nozhet-Elhâdi.* Histoire de la Dynastie Saadienne au Maroc (1511—1670). Traduction française. Par *O. Houdou.* Paris 1889. (5314 Q. a).
45. Zu Nr. 5327. *Pischel, R. und Geldner, K. F.,* Vedische Studien. II. Heft. Stuttgart 1889. (Von den Verfassern).
46. Zu Nr. 5332 Q. *Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office. Part II. Sanskrit Literature: A. Scientific and Technical Literature. I. Grammar, Lexicography, Prosody, Music.* By *Julius Eggeling.* London 1889. (Vom India Office).
17. Zu Nr. 5343. *Mittheilungen des Akademisch-Orientalischen Vereins zu Berlin.* No. 2. Berlin 1889.
48. Zu Nr. 5395. *Snouck Hargronje, C.,* Bilder aus Mekka. Mit kurzem erläuterndem Texte. Leiden 1889. (Von der Niederländ. Gesandtschaft, Berlin). (5395 a).

H. Andere Werke.

5473. Zu III. 5. b. *a. Jacob, G. und Müller, F.*, Nachweis arabischer und anderer orientalischer Quellen zur Geschichte der Germanen im Mittelalter. Berlin 1889, p. 1—52. (Von Dr. Jacob).
5474. Zu III. 1. b. *β. Lehmann, C. F.*, Altbabylonisches Maass und Gewicht und deren Wanderung. (A. aus den Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft 1889). (Vom Verf.).
5475. Zu II. 12. e. *a. Pinsker, S.*, Einleitung in das Babylonisch-Hebräische Punktationssystem nebst einer Grammatik der hebräischen Zahlwörter von Abraham ben Ersa. Wien 1863.
5476. Zu II. 12. a. *ζ. Klamroth, M.*, Die fünfzig ältesten Suren des Korans in gereimter deutscher Uebersetzung. Hamburg 1890. (Vom Uebersetzer).
5477. Zu III. 8. b. *Leitner, [G. W.]*, On the Sciences of Language and Ethnography with general Reference to the Language and Customs of the People of Hunza. s. l. et a. (Von Prof. Kuhn, München).
5478. Zu II. 12. a. *z. Merveilles biographiques et historiques ou Chroniques du Cheikh Abd-el-Rahman el Djabarti*, traduites de l'Arabe par Chefik Mansour Bey — Abdulaziz Kahil Bey — Gabriel Nicolas Kahil Bey et Iskender Ammoun Effendi. Tome I—III. Le Caire 1888. 1889.
5479. Zu II. 7. h. *γ. 2.* Die Hymnen des Rigveda. Herausgegeben von *Hermann Oldenberg*. Band I. Metrische und textgeschichtliche Prolegomena. Berlin 1888.
5480. Zu III. 8. b. *v. Bradke, P.*, Ueber Methode und Ergebnisse der arischen (indogermanischen) Alterthumswissenschaft. Historisch-kritische Studien. Giessen 1890.
5481. Zu III. 11. b. *ε. Fujishima, Ryauon.* Le Bouddhisme Japonais. Paris 1889.
5482. Zu II. 7. h. *ζ. कुसुमाञ्जलिः । (कारिकांशः) श्रीचन्द्रकान्ततर्कालंकारभट्टाचार्यप्रणीतटीकासमेतः श्रीहरचन्द्रचतुर्धुरीणेन प्रकाशितः ।* Calcutta çākālī 1810. (Von Dr. Hoernle).
5483. Zu II. 7. h. *δ. Kaumudī-Sudhākara.* A Prakaraṇa by Mahāmahopādhyāya Chandrakānta *Tarkālaukāra*. Calcutta 1888. (Desgl.).
5484. Zu II. 12. b. *γ. 4.* The Harklean Version of the Epistle to the Hebrews. Chap. XI. 28 — XIII. 25. Edited by *R. L. Bensly*. Cambridge 1889. (Vom Herausgeber).
5485. Zu II. 12. c. *β. Delattre, A.*, La trouvaille de Tell el-Amarna. Bruxelles 1889. (Extrait). (Vom Verf.).
5486. Zu II. 12. c. *β. Delattre, A.*, Les inscriptions de Tell el-Amarna. Bruxelles 1889. (Extrait). (Vom Verf.).
5487. Zu III. 5. b. *γ. Delattre, A. J.*, Les Chaldéens jusqu'à la formation de l'empire de Nabuchodonosor. Précédé de considérations sur un récent livre de M. Hugo Winckler. Nouvelle édition. Louvain 1889.
5488. Zu II. 13. *Skrefsrud, L. O.*, Mecherne i Assam og deres Sprog. Kjöbenhavn 1889. (Sonderabdruck aus der Tidsskrift for Filologi. Ny Raekke IX). (Vom Verf.).
5489. Zu II. 12. c. *β. Peiser, F. E.*, Die Zugehörigkeit der unter Nr. 84. 2—11 im British Museum registrirten Thontafelsammlung zu den

- Thontafelsammlungen des Königlichen Museums zu Berlin. Berlin 1889. (Sonderabdruck). (Vom Verf.).
5490. Zu II. 12. a. *μ*. Ibn-Zaiduni vitam scripsit epistolamque ejus ad Ibn-Dschahvarum scriptam nunc primum edidit *R. O. Besthorn*. Hannoveriae 1889. (Vom Verf.).
5491. Zu III. 4. b. *a*. *Jirèck, C.*, Einige Bemerkungen über die Ueberreste der Petschenegen und Kumanen, sowie über die Völkerschaften der sogenannten Gagauzi und Surguči im heutigen Bulgarien. Prag 1889. (Separatabdruck). (Vom Verf.).
5492. Zu III. 4. b. *η*. *Playfair, Sir R. Lambert*, The Bibliography of the Barbary States. Part I. Tripoli and the Cyrenaica. (1889). (Vom Verf.).
- 5493 Q. Zu III. 2. *Blunhardt, J. F.*, Catalogue of Hindustani Printed Books in the Library of the British Museum. London 1889. (Von den Trustees of the British Museum).
5494. Zu I. Society, Gypsy Lore. Journal of the. (Edinburgh). Vol. I. No. 2--6. 1888. 89. Vol. II. No. 1. 1890.
5495. Zu I. Al Haqâiq. The Arabic Quarterly Review. (Woking). No. I July 1889.
- 5496 Q. Zu III. 8. a. Recueil de textes et de traductions publié par les professeurs de l'École des Langues Orientales Vivantes à l'occasion du VIIIe congrès international des orientalistes tenu à Stockholm en 1889. Tome I. II. Paris 1889.
5497. Zu II. 7. i. *Grierson, G. A.*, The Modern Vernacular Literature of Hindustan. Calcutta 1889. (Printed as a Special Number of the Journal of the Asiatic Society of Bengal, Part I, for 1888).
5498. Zu III. 8. b. *Eisler, M.*, A gyökbeli hangok interdiaktikus változásai az Aram nyelveken. Budapest 1889. (Vom Verf.).
5499. Zu II. 7. c. *δ*. 3. *Casartelli, L. C.*, What was Khvetuk-Das? And other Papers. (From the Babylonian and Oriental Record Vol. III. 1889). (Vom Verf.).
5500. Zu III. 5. b. *a*. *Jacob, G.*, Erweiterte Uebersicht über die arabischen und anderen morgenländischen Quellen zur Geschichte der Germanen im Mittelalter. s. I. et a. p. 1--10. (Vom Verf.).
5501. Zu II. 12. a. *ξ*. Kalender, Arabischer, nach dem Sonnenjahr für die Jahre der Hîgrah 1269 70. Bûlâk 1269. (Von Frau Geheimrath Fleischer).
5502. Zu II. 12. a. *ξ*. Kalender, Arabischer, nach dem Sonnenjahr für die Jahre der Hîgrah 1269 70. Cairo 1269. (Von Frau Geheimrath Fleischer).
5503. Zu II. 12. a. *θ*. *Fleischer, M. H. L.*, Hermes Trismegistus: Au die menschliche Seele. Aus dem Arabischen übersetzt. (S.-A. aus Illgens Zeitschrift für die histor. Theologie 1840 Heft 1). (Von Frau Geheimrath Fleischer).
5504. Zu II. 12. b. *γ*. 5. The History of Alexander the Great, being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes. Edited from five Manuscripts with an English Translation and Notes by *Ernest A. Wallis Budge*. Cambridge 1889. (Vom Herausgeber und den Syndics of the Cambridge University Press).

- B. 557. Medaille, geprägt zur Erinnerung an Hofrath *J. G. Stickele* als Begründer des Orientalischen Münzkabinetts zu Jena. 1889. (Von Herrn Hofrath Stickele).
- B. 558. 559. Zwei Palmblatthandschriften in birmanischer Schrift geschenkt von Fräulein Elze aus dem Nachlasse von Prof. Elze.
- B. 560. *سراج الملوک* von Torğushi. 350 Seiten, gr. 4., abgeschrieben aus cod. 888 (nach dem neuen Pariser Catalog 2437). (Hrsg. Cairo 1289 = 1872).
- B. 561. *كتاب الملل والنحل* von Shahrastāni 335 SS. gr. 4., abgescr. aus den Pariser Handschriften Schutz 6 und Du Courroy 8 (wahrscheinlich im Cat. 1406. 1407) und verglichen mit den Leidener Hdschr. 447 und 711 (Cat.¹ 848. 849). Die Varianten sind sorgfältig mit verschiedenfarbigen Dinten angegeben. Hrsg. von Cureton Lond. 1846. 8., der zwar die Leidener, aber nicht die Pariser gebraucht hat.
- B. 562. *سلوان المضاع* von Ibn Zāfir 113 SS. gr. 4., abgescr. aus Cod. Par. St. Geneviève 138 = Suppl. ar. 535 (Catal. 3503?) und collationiert mit Cod. 950 (Cat. 3507), aus dem auch die abweichenden Stellen der ersten Recension abgeschrieben sind, und mit Cod. 948 (Catal. 3516). Edirt in Tunis 1279, übersetzt von Amari Fir. 1851, der besonders den von Schmölders abgeschriebenen Cod. 535 zu Grunde gelegt hat.
- B. 563. Ibn Sinā's Beantwortung zehn philosophischer Fragen, 11 SS. 4., abgescr. 1835 aus Cod. Leid. 184, 4 (Catal.¹ 1475). [Die Bibliothek besitzt bereits eine von Lagarde gefertigte Copie dieser Abschrift unter den arab. Handschriften, bez. 8a].
- B. 564 „Abhandlung über die Attribute des nothwendig Existirenden und dass in ihm nicht Vielheit zu statuiren ist von Abu Mansūr“ 11 S. 4., abgescr. 1835 aus Cod. Leid. 184, 3 (in Catal. 148b sq. cf.).
- B. 565. Omar ibn Alfāridh Kaşide auf den Reimbuchstaben yā mit einem philologischen Commentar, 31 SS. gr. 4., abgescr. aus dem Pariser Cod. 461 (Cat. 1343).
- B. 566. Dessen Khamriyya mit den Scholien des Ibn Şadaka und Ergänzungen der Scholien aus dem Commentar des Gāmi. 19 SS. gr. 4., abgescr. aus dem Pariser Cod. 461 (Catal. 1343).
- B. 567. *طوائع الانوار* Metaphysik und Dogmatik des Baiḍavi, 67 SS. gr. 4., abgescr. aus dem Cod. Paris. 403 (Catal. 1256) unter Berücksichtigung des Cod. 410 (Cat. 1258).
- B. 568. *فتاحة العلوم* von Ghazālī 160 SS. gr. 4., abgescr. aus Cod. Paris 918 (Catal. 2311).
- B. 569. Fünf Schriften Ghazālī's, abgescr. aus Cod. Paris. 884 (Catal. 1331). 230 SS. gr. 4 (cf. Schmölders. Essai sur les écoles philosoph. Par. 1842 p. 213):
- a. *المعارف العقلية* p. 1—30.
 - b. *المنقذ* p. 31—73. das von Schmölders herausgegebene Stück.
 - c. *المصنوعون به عن غير عمله* p. 75—118.
 - d. *مشكاة الانوار* p. 119—160.
 - e. *معارج السالكين* p. 161—230.

XXXVIII Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeleg. Schriften u. s. w.

B. 570. Ghazālī's Brief an Hamadāni, persisch 5 SS. gr. 4., cod. St. Germain 633 (vgl. Gosche, Ghazzālī S. 253).

B. 571. Die Naturphilosophie des angeblichen Balinus oder Apollonius **سنة الخليقة** 170 SS. in gr. 4., abgeschrieben aus Cod. Par. 959 (Cat. 2302), demselben, aus dem Saey Not. et Extr. IV das Buch beschrieb.

B. 572. Aristoteles pseudonymes Buch über die Steine nach der Uebersetzung des Lūkā ibn Serapion. 24 SS. gr. 4., abgeschrieben aus Cod. St. Germain 402 (Suppl. 876? Cat. 2772).

B. 573. „Abhandlung über Gottes Dasein und Eigenschaften **رسالة في اثبات** رسالة **المبارى وصفاته** von Alhusain Alshirāzi“ (Schm.) 40 SS. gr. 4., abgeschrieben aus Cod. Par. 923 (Cat. 2398, wo es als Commentaire de Mir Sadr al-Din Moḥammad al-Shirāzi mort en 898 (1492—3) sur le traité de metaphysique intitulé **رسالة في اثبات الواجب** bezeichnet ist).

B. 574. „Anonyme Schrift, enthaltend Bemerkungen zu einem ungenannten Randglossenverfasser (**المحكشى**) und einem Commentator **المشراح** philos. Inhalts“. Am Schluss: „descripsi hanc de individualitate dissertationem“ (Schm.) 22 SS. gr. 4., abgesehr. aus Cod. Par. 923 (Cat. 2398, 2. C.) wo jedoch unter Anführung derselben Anfangsworte des Cod. **رسالة للناسخ** **قوة عقله** der Inhalt angegeben wird: dissertation où l'on démontre que l'homme possède une faculté raisonnable etc.

B. 575. **رسالة بردعينية** „Bardaitische Abhandlung. Erklärung einiger metaphysischen Grundbegriffe“ (Schm.) 17 SS. gr. 4. aus Cod. Par. 927 (Cat. 2353). (Vielmehr als Glosse des Barda'i zum Commentar des Ḥusām al-din al-kāti zu Abharis Isāgōgi zu bezeichnen; vgl. Cod. Goth. 1171. 3. Monae. 672. 3).

B. 576. Excerpte aus dem Buch **غرر المختص** des Kutbi [über welches zu vgl. Pertsch, Gothaer Catal. II n. 1220 ff.], 3 und 4 SS. über Nard- und Schachspiel und über die Entstehung der Grammatik und Metrik, abgeschrieben aus Cod. Par. 886 (Cat. 1300). Dem ersteren Excerpt liegt eine französ. Uebersetzung von Schmölders bei.

Die Nummern B. 560—576 sind der Bibliothek von Frau Prof. Schmölders in Breslau aus dem Nachlasse ihres verstorbenen Gemahls durch Vermittlung des Herrn Prof. Gildemeister in Bonn geschenkt worden. Das vorstehende Verzeichniss verdankt die Bibliothek der Güte des Herrn Prof. Gildemeister.

Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1889.

I.

Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in Leipzig.
- Dr. J. Gildemeister, Professor an d. Universität in Bonn.
 - Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. an d. Universität in Leiden.
 - B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.
 - Dr. Alfr. von Kremer, Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
 - Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
- Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.
- Herr Dr. E. Reuss, Professor an d. Universität in Strassburg
- Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.
 - Dr. A. Sprenger in Heidelberg.
 - Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
 - Subhî Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
 - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Dr. W. D. Whitney, President of the American Oriental Society and Prof. of Sanskrit in Yale College, New-Haven, Conn., U. S. A.
 - Dr. H. F. Wüstenfeld, Geheimer Regierungsrath und Professor an d. Universität in Göttingen.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bábu Rájendra Lála Mitra in Calcutta.
 - Dr. R. G. Bhandarkar, Professor am Deccan College zu Puna in Indien.
 - Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
 - Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - İcvara Candra Vidyásagara in Calcutta.
 - Lieutenant-Colonel Sir R. Lambert Playfair, K. C. M. G., Her Majesty's Consul-General for Algeria and Tunis, in Algier.

- Herr Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.
 - Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London.
 - Dr. Edward E. Salisbury, Prof. in New Haven, Conn., U. S. A.
 - Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
 - Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾.

- Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
 - Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
 - Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011).
 - Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1034).
 - Arthur Amiaud, Prof. in Paris (998).
 - Dr. C. F. Andreas am Oriental. Seminar in Berlin (1124).
 - Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
 - Dr. Theodor Arndt, Prediger an St. Petri in Berlin (1078).
 - Dr. Carl von Arnhard in München (990).
 - G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
 - Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
 - Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
 - Dr. Th. Aufrecht, Professor, in Heidelberg (522).
 - Freiherr Alex. von Bach, Exc., in Wien (636).
 - Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
 - Dr. Johannes Bachmann, z. Z. in Berlin (1099).
 - Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
 - Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Professor an der Univ. in Greifswald (961).
 - Rev. C. J. Ball, chaplain to the Hon. Society of Lincoln's Inn, Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London (1086).
 - Dr. Otto Bardenhewer, Prof. d. neuest. Exegese a. d. Univ. in München (809).
 - Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
 - Dr. Christian Bartholomae, Professor an d. Univ. in Münster i/W. (955).
 - René Basset, professeur à la chaire d'arabe de l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).
 - Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
 - Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
 - Dr. A. Baumgartner, Doc. a. d. Univers. in Basel (1063).
 - Dr. Ant. J. Baumgartner, Prof. ord. à l'école de Théologie in Genf (1096).
 - J. Beames, Commissioner in Bhagulpore, Bengal, India (732).
 - G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).
 - Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
 - R. L. Bensly, M. A., Professor a. d. Universität in Cambridge (498).
 - Dr. Immanuel G. A. Benzing, in Tübingen (1117).
 - Dr. Max van Berchem, in Château de Craus, Canton Vaud, Schweiz (1055).
 - Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos der k. k. Münz- und Antiken-Sammlung in Wien (713).
 - Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).

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

- Herr Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München; z. Z. British Museum, WC., London (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
 - Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
 - Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
 - Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (999).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzzenhausen an d. Werra (133).
 - A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).
 - John Boxwell, B. C. S., Collector of Gaya, Bankipore, Bengal, India (1069).
 - Dr. Peter von Bradke, Professor an d. Univ. Giessen (906).
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
 - Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
 - Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary in New York (725).
 - Dr. H. Brugsch-Pascha, Professor, Kais. Legationsrath in Berlin (276).
 - Dr. Rud. L. Brünnow z. Z. in Heidelberg (1009).
 - Dr. th. Karl Budde, ordentl. Professor an der Universität Strassburg i. Els. (917).
 - Ernest A. W. Budge, B. A., Brit. Mus. London (1033).
 - Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).
 - Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
 - Dr. Carl Cappeller, Prof. a. d. Univ. in Jena (1075).
 - L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
 - Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (979).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
 - Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
 - Hyde Clarke, Esq., V. P. R. Hist. S., V. P. Anthr. Inst. in London (601).
 - Dr. Hermann Collitz, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr bei Philadelphia, Pennsylvania U. S. A. (1067).
 - Lie. Dr. Carl Heinr. Cornill, Professor an der Univ. in Königsberg (885).
 - Heinrich Graf von Coudenhove, Attaché bei der K. K. Oestr.-Ungar. Gesandtschaft in Constantinopel (957).
 - Edw. Byles Cowell, Professor des Sanskrit an der Universität in Cambridge (410).
 - Professor Dr. Mich. John Cramer in New York East Orange (695).
 - Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago, Illinois, U. S. A. (923).
 - Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742).
 - Dr. Berthold Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
 - Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
 - Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).
 - Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes u. am Collège de France in Paris (666).
 - Dr. Paul Deussen, Professor a. d. Univers. in Kiel (1132).
 - Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
 - Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
 - Rev. Sam. R. Driver, Canon, Christ Church in Oxford (858).
 - Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
 - Dr. Rudolf Dvořák, Privatdocent a. d. Universität in Prag (1115).

- Herr Karl Dyroff, Assistent am Luitpoldgymnasium in München (1130).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
 - Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
 - Dr. J. Ehuï, Pastor emer. in Genf (947).
 - Karl Ehrenburg, stud. phil. z. Z. in Würzburg (1016).
 - Dr. Adolf Erman, Professor an der Univ. in Berlin (902).
 - Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
 - Waldemar Ettel, Marinepfarrer in Kiel (1015).
 - Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
 - Edmond Fagnan, Professeur à l'École Supérieure des Lettres, Algier (963).
 - Dr. Fredrik A. Fehr, Praes. d. Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864).
 - Hermann Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
 - C. Feindel, kais. deutscher Vicekonsul, stellvertret. kais. Konsul in Kanton (836).
 - Dr. Winand Fell, Professor a. d. Akademie in Münster i. W. (703).
 - A. Fischer, z. Z. stud. theol. in Halle (1094).
 - Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (980).
 - Dr. Otto Franke in Halle a. d. S. (1080).
 - Jacob Frei, z. Z. Correspondent bei der kaukasischen Pharmaceutischen Handelsgesellschaft in Tiflis (1095).
 - Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Köpenik bei Berlin (1041).
 - Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
 - Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanserit in Lucknow, Indien (973).
 - Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
 - Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Berlin (582).
 - Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
 - Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
 - Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
 - Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer u. Privatdocent in München (930).
 - Dr. H. D. van Gelder in Haarlem (1108).
 - Dr. Karl Geldner, Professor an der Universität in Halle (1090).
 - Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
 - cand. theol. Martin von Gerlach, Hülfsprediger a. d. Neumarktkirche in Halle (1135).
 - C. E. Gernandt, Director in Stockholm (1054).
 - Dr. Rudolf Geyer, Amanuensis a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien (1035).
 - N. Geysler, Pfarrer in Elberfeld (1089).
 - Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
 - Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Greifswald (877).
 - Rev. Dr. Ginsburg in Holmba, Virginia Water, Station Chertsey (Sussex) (718).
 - Dr. K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Obergymnas. in Triest (968).
 - Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
 - Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
 - Dr. Richard J. H. Gottheil, Professor am Columbia College in New-York (1050).
 - George A. Grierson, B. C. S. in Gaya, India (1068).
 - Dr. Julius Grill, Professor a. d. Universität in Tübingen (780).
 - Dr. Willh. Grube, Privatdocent a. d. Univ. und Directorialass. a. d. Kgl. Mus. für Völkerkunde in Berlin (991).
 - Dr. Max Grünbaum in München (459).
 - Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
 - Dr. Albert Grünwedel in Berlin (1059).
 - Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).

- Herr Jonas Gurland, k. russ. Staatsrath, Odessaer Stadtrabbiner u. Schuldirector in Odessa (771).
- Lic. Herm. Guthe, Professor an der Univ. in Leipzig (919).
 - Rev. Robert Gwynne in London (1040).
 - Johannes Haardt, Pastor in Altendorf, Rheinland (1071).
 - Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
 - Dr. J. Halévy, Maître de Conférences à l'École Pratique des Hautes Études, Paris (845).
 - Ludwig Hallier, z. Z. stud. theol. et philol. in Strassburg (1093).
 - Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
 - Anton Freiherr von Hammer, Exc., k. k. Geh. Rath in Wien (397).
 - Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
 - Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
 - Dr. Martin Hartmann, Professor am Kais. Orientalischen Seminar in Berlin (802).
 - cand. theol. J. Hausheer z. Z. in Zürich (1125).
 - Dr. M. Heidenheim, English Chaplain und Doc. a. d. Universität in Zürich (570).
 - Dr. Joh. Heller, Professor in Innsbruck (965).
 - Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
 - Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
 - Dr. Heurich Hillenbrand, Prof. d. bibl. Wissenschaften a. d. theologischen Lehranstalt in Fulda (1091).
 - K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
 - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
 - Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
 - Dr. Hartwig Hirschfeld, Montefiore College in Ramsgate, England (995).
 - Dr. G. Hoberg, Professor in Paderborn (1113).
 - Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
 - Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
 - Lic. C. Hoffmann, Superintendent in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
 - Joh. Hollenberg, Professor am Gymnasium in Bielefeld, Westfalen (972).
 - Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. in Freiburg (934).
 - Dr. Fritz Hommel, Professor an d. Univ. in München (841).
 - Dr. Edw. Hopkins, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, bei Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (992).
 - Dr. Paul Horn, Privat-Dozent a. d. Univ. Strassburg i. Els. (1066).
 - Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
 - Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
 - Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
 - Dr. Eugen Hultzsch, Archaeological Survey, Madras (946).
 - Dr. Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019).
 - Dr. A. V. Williams Jackson, Columbia College, New York City, N. Y. U. S. A. (1092).
 - Dr. K. Jacob, Assistent a. d. Königl. Bibliothek in Berlin (1127).
 - Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Univers. in Bonn a/Rh. (791).
 - Dr. G. Jahn, Professor an der Universität in Berlin (820).
 - Dastur Jamaspi Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030).
 - Dr. P. Jensen, Privatdoc. a. d. Univers. in Strassburg (1118).
 - Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
 - Dr. P. de Jong, Professor d. morgenl. Sprachen an d. Univers. in Utrecht (427).
 - Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).

- Herr Th. W. Juynbøll, z. Z. stud. litt. orient. in Leiden (1106).
- Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Prof. an der Univ. in Zürich (1027).
 - Dr. S. J. Kämpf, k. k. Regierungsrath u. Prof. an d. Univers. in Prag (765).
 - Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
 - Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
 - Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
 - Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).
 - Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Halle (621).
 - Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
 - Alexander von Kégl, Gutsbesitzer in Budapest (1104).
 - Dr. Camillo Kellner, Professor am Königl. Gymn. in Zwickau (709).
 - Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
 - Lic. Dr. Konrad Kessler, Professor der orient. Sprachen an d. Univ. in Greifswald (875).
 - Dr. Franz Kielhorn, Prof. a. d. Univ. in Göttingen (1022).
 - Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
 - Dr. M. Klamroth, Oberlehrer am Wilhelmgymn. in Hamburg (962).
 - Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
 - Rev. F. A. Klein in Kairo (912).
 - Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
 - Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Beeskerek, Ungarn (1052).
 - Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
 - Dr. H. G. Kleyn, Professor in Utrecht, Niederlande (1061).
 - Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
 - Dr. Friedrich Knauer, Professor an der Univ. in Kiew (1031).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
 - Dr. Kaufmann Köhler, Rabbiner in New-York (723).
 - Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
 - Dr. Alexander Kohut in New York (657).
 - Lic. Dr. Eduard König, Professor an der Univ. in Rostock (891).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Alexander Kováts, r. k. Priester der Csanáder Diöcese, in Lippa, Tamaser Comitát, Ungarn (1131).
 - Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
 - Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
 - Dr. P. Maximilian Krenkel in Dresden (1073).
 - Rev. Theod. Kreussler, Evang. luther. Missionar in Tranquebar (Madras) Indien (1126).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Frauenburg (434).
 - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
 - Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
 - Dr. Franz Kühnert in Wien (1109).
 - Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
 - Graf Géza Kun von Ozsdola in Budapest (696).
 - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
 - Dr. S. Landauer, Docent u. Bibliothekar an der Univ. in Strassburg (882).
 - Dr. Carlo Graf von Landberg in Stuttgart (1043).
 - Dr. Carl Lang, Director der höheren Knaben- und Mädchenschule in Konstantinopel (1000).
 - Dr. Charles R. Lanman, Corresponding Secretary of the American Oriental Society, Prof. of Sanskrit, Harvard College, Cambridge, Massachusetts, U. S. A. (897).
 - Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605)

- Herr Dr. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Stade bei Hamburg (1013).
- Dr. S. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
 - Dr. jur. et phil. Carl F. Lehmann, Hilfsarbeiter bei der ägyptischen Abtheilung des Kgl. Museums in Berlin (1076).
 - Dr. Oscar von Lemm, am Asiat. Museum d. K. Ak. d. W. in St. Petersburg (1026).
 - John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the University of Cincinnati, Cincinnati, U. S. A. (733).
 - Paul Lergetporer, Privatgelehrter in Feldkirch, Vorarlberg (1100).
 - Dr. Ernst Leumann, Prof. a. d. Univ. in Strassburg (1021).
 - Dr. Bruno Liebich in Breslau (1110).
 - Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).
 - Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
 - Dr. Arthur Lincke in Dresden (942).
 - Dr. Bruno Lindner, Professor an der Univ. in Leipzig (952).
 - Dr. J. Löbe, Geheimer Kirchenrath in Altenburg (32).
 - D. Löbel, Beamter des K. Ottomanischen Unterrichtsministeriums in Constantinopel (1114).
 - Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szegedin (978).
 - Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1007).
 - Dr. Alfred Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
 - Jacob Lütsehg, Secretair d. kais. russ. Consulats in Kaschgar (China) (865).
 - C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
 - Dr. J. F. Mc Curdy, Prof. an Univ. College, Toronto, Canada, N.-A. (1020).
 - Dr. Arthur Anthony Macdonell, Professor des Sanskrit a. d. Univ. Oxford (1051).
 - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
 - Dr. Eduard Mahler, Assistent der k. k. Gradmessung in Wien (1082).
 - David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024).
 - Lic. Karl Marti, Pfarrer in Muttenz (Baselland) und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
 - Michael Maschanoff, Professor an der geistl. Akademie in Kasan (1123).
 - Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft im Haag (270).
 - Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath u. Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
 - Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
 - Dr. Ed. Meyer, Professor an der Univ. in Halle a. S. (808).
 - Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
 - Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
 - Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. in Gent (951).
 - Dr. theol. L. H. Mills in Oxford (1059).
 - Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
 - Dr. O. F. von Möllendorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Manila (Philippinen) Hinterindien (986).
 - P. G. von Möllendorff, z. Z. in China (690).
 - Dr. theol. Edouard Montet, Prof. d. Theol. an der Univ. in Genf (1102).
 - Dr. George F. Moore, Professor of theology, Andover, Mass., U. S. A. (1072).
 - Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (Pera) (981).
 - Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel, z. Z. Verweser des kaiserl. deutschen Consulats in Salonik (807).
 - Dr. Ferd. Mühlau, kais. russ. wirkl. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).
- Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in Edinburg (437).
- Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).
- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
 - Dr. Ed. Müller-Hess in Bern (834).

XLVI *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. Friedrich Müller, Assist. am Königl. Museum für Völkerkunde in Berlin (1101).
- Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
 - Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
 - Dr. Karl Joh. Neumann, Professor a. d. Univers. Strassburg (982).
 - Dr. W. A. Neumann, Prof. a. d. Univ. in Wien (518. 1084).
 - Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
 - Dr. Nicolau Nitzulesku, Professor in Bukarest (673).
 - Dr. Ludwig Nix, in Mainz (1979).
 - Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
 - Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
 - Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
 - Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. in Kiel (993).
 - Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).
 - Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
 - Professor August Palm, Director des theol. Seminars in Maulbronn (794).
 - Dr. C. Pauli in Leipzig (987).
 - Dr. Felix E. Peiser in Berlin (1064).
 - Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
 - Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
 - Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
 - Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A., Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsedji Z. College, Parsi Highpriest, Wadias Firetemple Chandanawadi, Bombay (1029).
 - Rev. John P. Peters, Prof. an der Episcopal Divinity School in Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (996).
 - Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
 - Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
 - Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
 - Rev. Geo. Philipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
 - Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
 - Dr. Richard Pietschmann, Custos an der Kgl. Univ.-Bibliothek in Göttingen (901).
 - Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1017).
 - Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Halle a. S. (796).
 - Dr. A. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
 - Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
 - Jules Preux, Biblioth. du Comité de Législation étrangère près le Ministère de la Justice, in Paris (1081).
 - Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
 - Dr. Wilhelm Radloff, kais. russ. w. Staatsrath, Mitglied der kais. Akademie in St. Petersburg (635).
 - Julius Rainiss, Prof. der Theol. und Stiftsbibliothekar in Zirez, Ungarn (966).
 - Dr. S. Reckendorf, Privatdocent an der Univ. in Freiburg i. B. (1077).
 - Edward Rehatsek, Esq. in Bombay (914).
 - Lic. Dr. Reinicke, Professor in Wittenberg (871).
 - Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
 - Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
 - Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).

- Herr Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- J. N. Reuter, Magister der Philosophie in Abo, Finnland (1111).
 - Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., Bellevue Hospital, New York (887).
 - Dr. Fr. Risch, Pfarrer in Heuchelheim bei Landau (1005).
 - Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages, Glasgow (953).
 - Dr. Joh. Roediger, Oberbibliothekar an der Kgl. Univ.-Bibliothek in Marburg (743).
 - Robert W. Rogers, B. A., Professor in Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (1133).
 - Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
 - Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
 - Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
 - Lic. Dr. J. W. Rothstein, Professor an der Universität und Lehrer an d. höheren Töchterschule in Halle a. S. (915).
 - Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
 - Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
 - Lic. Dr. Victor Ryssel, Professor an d. Univ. Zürich (869).
 - Dr. med. Lamec Saad, Médecin sanitaire à Trébizonde. Mer noire (1046).
 - Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
 - Mag. Carl Salemann, Mitglied der kais. Akademie, Bibliothekar a. d. kais. Univers. zu St. Petersburg (773).
 - Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
 - Archibald Henri Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxförd (762).
 - Dr. A. E. Graf von Schaack, Exc., w. Geheimer Rath und Kammerherr in München (322).
 - Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und Generalconsul für Aegypten in Kairo (372).
 - Dr. Wilhelm Schenz, Geistl. Rath u. königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
 - Dr. Lucian Scherman in München (1122).
 - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
 - Gregor Heinrich Schils, Pfarrer in Torgny par Virton, Belgien (1056).
 - A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
 - Dr. Emil Schlagintweit, k. bayr. Bezirksamtmann in Zweibrücken (626).
 - O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
 - Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1047).
 - Dr. Erich Schmidt in Bromberg (1070).
 - Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. in Berlin (994).
 - Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
 - Dr. H. Schnorr von Carolstfeld, Secretair der Königl. Hof- u. Staatsbibliothek in München (1128).
 - Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
 - Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
 - Dr. W. Schrameier, Kaiserl. Deutscher Vice-Consul in Hongkong, China (976).
 - Dr. Martin Schreiner, Rabbiner in Csurgó, Ungarn (1105).
 - Dr. Paul Schröder, Kaiserl. Deutscher Generalkonsul für Syrien in Beirut (700).
 - Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).
 - Dr. T. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
 - Dr. Martin Schultze, Rector a. D. in Darmstadt (790).
 - J. Schwarzstein, Rabbiner u. Privatdocent in Karlsruhe (1097).
 - Emile Senart in Paris (681).

XLVIII *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. Chr. F. Seybold, Auxiliaire littéraire de S. M. Dom Pedro II. Empereur du Brésil, z. Z. in Cannes, Frankreich (1012).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. K. Siegfried, Kirchenrath und Prof. der Theologie in Jena (692).
 - David Simonsen, Hülfsprediger a. d. israelitischen Gemeinde zu Kopenhagen (1074).
 - Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
 - Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Göttingen (843).
 - S. Alden Smith, Crafton, West Virginia, U. S. A. (1087).
 - Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
 - Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).
 - Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
 - Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
 - Dr. Rudolf Edler von Sowa, k. k. Gymnasialprofessor in Brünn (1039).
 - Dr. F. von Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
 - Jean Spiro, Prof. à Thedir es Soultan, Mohammedia in Tunisie, Afrique (1065).
 - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
 - Dr. Reinhold Baron von Stackelberg in Strassburg i. Els. (1120).
 - R. Steek, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
 - Dr. Aurel Stein, Principal of the Oriental Branch of the Punjab University, Lahore (1116).
 - Dr. Georg Steindorff, Directorialassist. bei der ägypt. Abtheil. des Kgl. Museums in Berlin (1060).
 - P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
 - Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
 - Dr. M. Stein Schneider in London (175).
 - Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
 - Rev. Dr. T. Stenhouse, Stocksfield on Tyne, Northumberland (1062).
 - Dr. J. G. Stieckel, Geh. Hofrath u. Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
 - G. Stier, Director des Franciscums in Zerbst (364).
 - Dr. Josef Stier, Rabbiner in Steinamanger in Ungarn (1134).
 - John Strachan, Prof. of Greek, Owens College, Manchester (1088).
 - Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
 - J. J. Straumann, Pfarrer in Dübendorf bei Basel (810).
 - Victor von Strauss und Torney, Exc., Wirkl. Geh. Rath, in Dresden (719).
 - Dr. Hans Stumme, z. Z. in Tunis (1103).
 - Georges D. Sursoek, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
 - Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
 - A. Tappern, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
 - Dr. Jacob Tauber, Oberrabbiner in Mährisch Prerau (1049).
 - Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Padova (444).
 - G. W. Thatcher, M. A., B. D., in Melbourne, Australien (1107).
 - Dr. G. Thibaut, Professor in Allahabad, Indien (781).
 - Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Halle a. d. S. (603).
 - Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
 - W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
 - Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
 - Dr. C. Trieber in Frankfurt a. M. (937).
 - Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
 - Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
 - Dr. J. J. Ph. Valetton, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
 - Dr. Herm. Vambéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).

- Herr Dr. Errico Vitto, Console di S. M. il Re d'Italia, Aleppo, Syrien (1112).
 - G. van Vloten in Leiden (1119).
 - Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
 - Dr. Wilh. Volck, kais. russ. w. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
 - Lic. Dr. K. Vollers, Director der Vicekönigl. Bibliothek in Kairo (1037).
 - Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
 - G. Vortmann in Triest (243).
 - Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. in Basel (921).
 - The Venerable Archdeacon A. William Watkins, the College, Durham (827).
 - Dr. Albr. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
 - Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
 - Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
 - Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Marburg (832).
 - Dr. Heinrich Wenzel, Privatdocent a. d. Univ. in Leipzig, z. Z. in London (974).
 - Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
 - Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
 - Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
 - Dr. Alfred Wiedemann, Privatdocent a. d. Univ. in Bonn (898).
 - F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
 - Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).
 - Dr. Ernst Windisch, Prof. des Sanskrit an d. Univ. in Leipzig (737).
 - Ernst Prinz zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
 - Dr. Moritz Winternitz, z. Z. in Oxford (1121).
 - Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
 - Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer a. D. in Tübingen (29).
 - Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Dublin (553).
 - W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
 - Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
 - Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).
 - Dr. Jos. Zubatý, Privatdoc. a. d. Prager Universität mit böhmischer Unterrichtssprache in Smichov b Prag (1129).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

- Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.
 Die Königl. Bibliothek in Berlin.
 „ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
 „ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
 „ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.
 La Bibliothèquè Khédiviale, Caire (Egypte).
 Die Bodleiana in Oxford.
 „ Grossherzogliche Hofbibliothek in Darmstadt.
 Der Mendelssohn-Verein in Frankfurt a. M.
 Das Fürstlich Hohenzollern'sche Museum in Sigmaringen.
 Der Akademische Orientalisten-Verein in Berlin.
 The Owens College in Manchester.
 Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
 The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
 „ Union Theological Seminary in New York.
 Die Stadtbibliothek in Hamburg.
 „ Universität in Edinburgh.
 „ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.
 „ Universitäts-Bibliothek in Basel.
 „ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.
 „ Universitäts-Bibliothek in Giessen.

L

- Die Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.
.. Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.
.. Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
.. Königl. Universitäts-Bibliothek in Marburg
.. Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.
.. K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
.. Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.
.. Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. De Indische Gids (J. H. de Bussy), Amsterdam.
2. Die Redaccion de la Revista de Ciencias historicas in Barcelona.
3. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
5. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
6. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
7. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
8. Le Ministère de l'Instruction Publique, Caire (Égypte).
9. Die Royal Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
10. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
11. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
12. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
13. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië in Haag.
14. Die Königl. Univ.-Bibliothek in Halle a. d. S. (Doubletten-Austausch).
15. Das Curatorium der Universität in Leiden.
16. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.
17. Die Redaction der Internationalen Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft (Herr Dr. F. Techmer) in Leipzig.
18. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
19. Die Royal Geographical Society in London.
20. Das Athénée oriental in Louvain.
21. Das Musée Guimet in Lyon.
22. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
23. Die American Oriental Society in New Haven.
24. Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris.
25. Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris.
26. Die Revue Archéologique (Monsieur Clermont-Ganneau) in Paris.
27. Die Société Asiatique in Paris.
28. Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
29. Die Société de Géographie in Paris.
30. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
31. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
32. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
33. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
34. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
35. Die Direction du Service local de la Cochinchine (Cabinet du Directeur) in Saigon.
36. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
37. The Tokio Library (Hiroyuko Kato Sori Tōkyō, Daigaku) Tōkyō (Japan).

38. Asiatic Society of Japan in Tōkyō.
39. The Smithsonian Institution in Washington.
40. Das Bureau of Ethnology in Washington.
41. Die Kaiserl. Königl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
42. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.

Ex officio erhalten noch je 1 Expl. der „Zeitschrift“:

- Das Königl. Ministerium des Unterrichts in Berlin.
 Die Privat-Bibliothek Sr Majestät des Königs von Sachsen in Dresden
 Se Excellenz der Herr Staatsminister Dr. von Gerber in Dresden.
 Die eigene Bibliothek der Gesellschaft in Halle a S.
 Die Königl. öffentliche Bibliothek in Stuttgart.
 Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Tübingen.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XLIII. Band. 1847—89. 578 *M.* (I. 8 *M.*, II—XXI. à 12 *M.*, XXII—XLIII. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Register zum XXXI.—XL. Band. 1888. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Da von Bd. 2, 3, 8, 9, 10, 26, 27, 29—32 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 2, 8, 10, 26, 27, 29, 31 und 32 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen, unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26, 27, 29, 31 und 32 welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können.

Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche*. 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche*. Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. I. Hälfte. 8. 1880. — II. Hälfte. 8. 1883 (I. & II. Hälfte complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*))

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1881. 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. 8. 1885. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) Vergriffen].

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Die fünf Gāthās oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gāthā ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Ueber das Catrunjaya Māhātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *Albr. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopiae primum edidit et Aethiopiae latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 2. Die fünf Gāthās des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kāsim Ibn Kutlūbugā. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 5. Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Couon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. III. Band.

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Āçvalāyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.*
(Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Āçvalāyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çāntanava's Phitsūtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren. Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alv. Kohut*. 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabchrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.*
(Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann*. 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptāçatakam des Hāla von *Albr. Weber*. 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin*. 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pāraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apogetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pāraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. The Kalpasūtra of Bhadrabāhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prākṛit-Sanskṛit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

No. 2. De la Métrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VII. Band.

No. 4. Das Saptaçatakam des Hāla, herausg. von *Albr. Weber*. 1881. 8. 32 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M.*)

———— VIII. Band (in 4 Nummern) 1881—1884. 8. 29 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 21 *M.* 50 *Pf.*.)

No. 1. Die Vetālapañcaviṅcatikā in den Recensionen des Çivadāsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)

No. 2. Das Aupapātika Sūtra, erstes Upānga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von Dr. *Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)

No. 4. The Baudhāyanadharmasāstra, ed. *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 6 *M.*)

———— IX. Band. No. 1. Wörterverzeichniss zu den Hausregeln von Āçvalāyana, Pāraskara, Çāṅkhāyana und Golhīla. Von *Adolf Friedrich Stenzler*. 1886. 8. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. Composit et edidit *Adalbertus Merx*. 1889. 8. 15 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 10 *M.*)

No. 3. Sāṃkhyā-pravacana-bhāṣhya, Vijnānabhikṣhu's Commentar zu den Sāṃkhyasūtras. Aus dem Sanskrit übersetzt von *Richard Garbe*. 1889. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Vergleichungstabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (von 1300 bis 1500 der Hedschra), Herausgegeben von Dr. *Eduard Mahler*. 1887. 4. 75 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 50 *Pf.*.)

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer*. 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Seconda Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari*. 1887. 8. 2 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*.)

Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*.)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II. sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuseriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann*. Fasc. I. 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

———— Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*.)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*.)

Subhi Bey. Comptes-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta-Wssehrd.* 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*.)

- The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) II—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M.*)
- Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)
- Ibn Javî Commentar zu Zamaehsari's Mufaſſal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 117 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 78 *M.*)
- I. Band. 1. Heft. 1876. 2. und 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*)
- II. Band. 1. Heft. 1883. 2. Heft. 1885. 3. Heft. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. je 8 *M.*) 4. Heft. 1886. 4. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
- Chronologie orientalischer Völker von Alibërunî. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)
- Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*. 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)
- Mâitrayâni Saphitâ, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder*. 36 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*)
- Erstes Buch. 8. 1881. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
Zweites Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
— Drittes Buch. 8. 1885. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
— Viertes Buch. 8. 1886. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 9 *M.*)
- Die Mufaſſalijât. Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke*. Erstes Heft. Leipzig, 1885. Text 56 S., Anmerk. 104 S. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)
- Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenlând. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)
- Nöldeke, Th. Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und röm. Politik im Orient 1885. 8. 1 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*)
- Teufel, F., Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chânate. Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 38. 1884. 8. In 15 Exemplaren. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt

Zu „Jussuf und Suleicha“.

Von

M. Grünbaum.

In dem hochinteressanten Aufsätze „Aus Firdussi's religiös-romantischem Epos „Jussuf und Suleicha““ (ZDMG. XLI, 577 fg.) wird (p. 578) bemerkt, dass in diese Erzählung Firdusi's nächst dem Korân — Sure Joseph — auch rabbinische Traditionen eingewoben werden. Ich erlaube mir nun, im Folgenden über die in der Josephsage vorkommenden hagadischen Elemente Näheres mitzuthemen. Es sind deren allerdings nur wenige, denn einerseits behandeln die hier gegebenen Specimina nur eine kurze Episode im Leben Joseph's, andererseits hat die arabisch-persische Josephsage verhältnissmässig wenig den jüdischen Schriften entnommen; sie geht ihren eignen Weg, wie ja schon die 12. Sure in Vielem von der biblischen Erzählung abweicht.

Die 12. Sure kann man kaum eine Sage nennen, da ihr so ziemlich Alles das fehlt, was die Sage charakterisirt. Die Sage erzählt (was auch das talmudische הנהגה ausdrückt), d. h. sie webt ihr Gewebe mit ruhiger Behaglichkeit, sie verweilt gerne bei dem Einzelnen und hat durchaus keine Eile; vom Epos hat sie die Breite, von der Predigt die Länge, nur dass diese Länge nie langweilig wird, weil die Sage kein Sermon, sondern ein Mythos ist. Ihr ist Alles gleich wichtig; so kommen auch in allen Kindererzählungen sehr viele Haupt- und sehr wenig Nebensätze vor, die Sage aber hat etwas Kindliches.

Von all Dem ist in der 12. Sure Nichts zu finden; es ist eine Erzählung aus dem Stegreif, gleichsam stehend erzählt, hastig, rhapsodisch, fragmentarisch, ohne Wärme für die Sache, ohne Interesse für die Personen, wozu noch kommt, dass sie durch allerlei Allotria unterbrochen wird. Wie ein Franzose von der Eisenbahn sagte: *On ne voyage plus, on arrive*, so kann man von der 12. Sure sagen: Sie will nicht erzählen, sie will an's Ende der Erzählung gelangen, sie hält sich nirgends auf, sie eilt dem Schlusse zu, der 103. Vers ist die eigentliche Pointe, das عنداً معناه der Erzählung. Dieser Vers besagt nämlich, dass das vorher Erzählte ein Beweis

für Moḥammad's göttliche Sendung sei, da er ja nicht dabei war, als Alles das sich zutrug. Und so ist die 12. Sure tendenziös von Anfang bis zu Ende, das *وَمُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ* ist ihr Alpha und Omega (oder — um semitisch zu sprechen — ihr *אלה* *אלוה*, wie die syrische Version Apoc. 1, 8; 22, 13 lautet). Denn auch zum ersten Verse bemerken Zamahšari (I. ٦٣٨) und Baiḏāwi (I, ٢٥١), dass einige jüdische Ulemas den Gegnern Moḥammad's den Rath gegeben, sie sollten ihn über Joseph's Geschichte befragen und was die Veranlassung gewesen, dass Jakob nach Aegypten, zog woraufhin ihm diese Sure offenbart wurde (فتنزلت). Dahin gehört auch, was beide Commentatoren mit Bezug auf Vs. 4 berichten. Ein Jude sagte zu Moḥammad, er möge ihm doch die Namen der elf Sterne angeben, die Joseph im Traume sah. Moḥammad erfuhr hierauf vom Engel Gabriel die Namen derselben und er sagte zu dem Juden: Wenn ich dir nun ihre Namen angebe, wirst du dich alsdann zum Islām bekennen? *أَوَ أَخْبَرْتَهُ عَمَلُ تَسْلِيمٍ*, was Jener mit *نَعِيمٍ* beantwortete. Als nun Moḥammad ihm die Namen der elf Sterne — die alle einzeln angeführt werden — genannt hatte, rief der Jude aus: Ja, bei Gott, das sind ihre Namen! Ob er aber zum Islām übergang, wird nicht gesagt.

So fehlt denn in der 12. Sure das Gemüthliche wie die Naivetät der Sage, „man merkt die Absicht“, und wenn man auch nicht gerade „verstimmt“ wird, so fehlt aber doch die rechte Stimmung und der rechte Ton, es ist der lärmende Tag statt der traulichen Dämmerung.

Damit steht es in Zusammenhang, dass man in der 12. Sure — wie im Korān überhaupt — eine wesentliche Eigenthümlichkeit der Sage vermisst. Die Sage vermeidet durchaus die Anonymität; in der jüdischen wie in der syrischen und arabischen Legende hat jede Person ihren eignen Namen, auch wenn sie in der Bibel namenlos ist; sehr oft wird neben dem Namen eines Mannes auch der Name seiner Frau angegeben, auch wenn diese in der biblischen Erzählung gar nicht oder vom Schleier der Anonymität verhüllt vorkommt, und eben so oft wird gesagt, wie der Vater, Grossvater, Urgrossvater u. s. w. eines Mannes geheissen, d. h. es wird eine Genealogie desselben gegeben, die bis zu Jakob oder Noah hinaufreicht. Das kommt besonders oft bei den arabischen und syrischen, zuweilen aber auch bei den jüdischen Sagen vor, wie denn z. B. im zweiten Targum zum B. Esther (2, 5) ein aus 40 Namen bestehender Stammbaum von Mordechai bis zu Benjamin hinauf gegeben wird und ebenso ein solcher (zu 3, 1) von Haman aufwärts bis zu Amalek und Esau. Derartige Namenhäufungen dienen zugleich zur Bestätigung eines Ereignisses; sie sind wie die Unter-

schriften unter einem Dokumente; je mehr Namen desto mehr Zeugen für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit desselben.

Im Korân hingegen ist die Anonymität vorherrschend; die wichtigsten Personen sind namenlos. wahrscheinlich kannte Moḥammad ihre Namen nicht, oder er fürchtete durch Angabe eines falschen Namens sich vor seinen Gegnern eine Blöße zu geben. So nur konnte es geschehen, dass Zamahšari (I, ۳۵۴), Baiḍāwī

(I, ۲۵۴) und Ṭabari (I, ۱۴۳) mit Bezug auf die *أدنى آدم* Sur. 5, 30 die Meinung anführen, es seien das nicht Kābil und Hābil sondern zwei Israeliten gewesen. Es war auch in der That viel leichter, einem Einzelnen die Namen jener 11 Sterne anzugeben, als vor einem Auditorium die Namen der 11 Brüder Joseph's, deren Repräsentanten jene Sterne waren. So wird denn auch in der ganzen 12. Sure kein Einziger der Brüder genannt und es bleibt den Commentatoren überlassen zu sagen, wer unter dem *قائل قائل منبهم* Vs. 10 oder unter dem *قل كبيرهم* Vs. 80 oder unter dem *بشيم* Vs. 96 gemeint sei.

Die Erzählung von Joseph wird Vs. 3 die schönste der Erzählungen genannt, das ist sie auch — aber erst bei den Commentatoren und späteren Erzählern, welche letztere insofern auch zu den Commentatoren gehören, als sie sich fortwährend auf den Korân beziehen und ganze Stellen daraus — mit kleinen Aenderungen und erklärenden Zusätzen — in ihre Darstellung mit einverflechten. Hier ist es in der That eine der gemüthvollsten und lieblichsten Sagen, bei der die zartesten und edelsten Empfindungen zum Ausdruck kommen. Es ist eine Lieblingssage, die eben deshalb poetisch schöpferisch und frei gestaltend ihren eignen Weg geht und mit liebender Ausführlichkeit alle Einzelheiten ausschmückt.

Die Erzählung im Korân geht allerdings auch ihren eignen Weg — aber nicht zu ihrem Vortheile; sie würde der Bezeichnung als *أحسن القصص* weit mehr entsprechen, wenn sie der biblischen Erzählung folgte; das ist aber keineswegs der Fall, man sieht vielmehr, dass Moḥammad von dieser „allerschönsten Geschichte“ nur dunkle und fragmentarische Kunde hatte. Die Lücken, welche diese Darstellung bietet, werden aber bei den späteren Autoren reichlich ausgefüllt und ergänzt. Zunächst ist die Anonymität verschwunden: jede Dramatis persona hat, auch wenn ihre Rolle noch so untergeordnet ist, ihren besondern Namen. Zu den Hauptpersonen gehören natürlich die Söhne Jakob's, diese werden denn auch — und zugleich ihre Mütter — mit ihren Namen von Zamahšari (p. ۶۲۲) und Baiḍāwī (p. ۴۵۳) zu Vs. 7, sowie von Ṭabari (I, ۳۵۵, ۳۵۶) und Ibn el-Aṭir (I, ۸۹) aufgezählt — alle mehr oder weniger von der hebräischen Form abweichend, während das bei Allen vor-

kommende *روبييل* der syrischen Form entspricht. Ueberhaupt zeigt sich bei den späteren Autoren im Ganzen genommen (denn im Einzelnen kommen auch hier Ungenauigkeiten vor) eine grössere Vertrautheit mit der biblischen Erzählung, als das im Korân der Fall ist. So z. B. entspricht die Erklärung Zamahsari's (p. 465) und Baiḏawi's (p. 444) zu Vs. 59 in der Hauptsache der biblischen Darstellung Gen. 42, 7 fg. Bei Zamahsari heisst es *فَقَالَ نَعْلَمُ بِمَكَرِكُمْ أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا تَكْتُمُونَ عَوْرَةَ بِلَادِي* was also dem *בְּמַכְרֵיכֶם אַתֶּם הַקְּרָאִוִתְם* entspricht. Auch bei Tabari (I, 343) und Ibn el-Atir (I, 1.4) sagt Joseph zu seinen Brüdern: Ihr lügt, ihr seid Kundschafter.

Geiger hat nun in seiner Preisschrift (Was hat Mohammed etc. p. 141 fg.) auch den jüdischen Ursprung einzelner Stellen der 12. Sure nachgewiesen, bei der Lückenhaftigkeit derselben aber auch — wie bei den übrigen Parallelen — zugleich den (handschriftlichen) Commentar des Elpherar angeführt. (Zamahsari's und Baiḏawi's Commentar sowie andre hierher gehörige Schriften waren damals noch nicht veröffentlicht). Das geschieht denn zunächst mit Bezug auf die Gen. 39, 7 fg. und Sur. 12, 23 fg. erzählte Episode, die den Uebergang zur Katastrophe im Leben Joseph's bildet und zugleich die Veranlassung war, dass er in den jüdischen Schriften *יוסף הצדיק*, der fromme und standhafte Joseph, genannt wird. (Das stehend gewordne Epitheton *الضديق* Sur. 12, 46 — auch bei Tabari (I, 342) und Ibn el-Atir (I, 1.4) — bezieht sich nach den Commentatoren auf seine wahrheitsgemässe Auslegung der Träume). Zu der Stelle Vs. 24 *وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ* führt Geiger (p. 142) die entsprechende Talmudstelle Sotah 36 b an. (Dieselbe Erzählung findet sich etwas verschieden Bereschith R. s. 87 zu Gen. 39, 11 und s. 98 zu Gen. 49, 24 sowie in mehreren andren in der Wilnaer Ausgabe des Midrasch f. 164 a angeführten Stellen). Die mehr in's Einzelne eingehende Stelle Elpherar's, die Geiger in der Note anführt, findet sich — mit Ausnahme des letzten Wortes *الْحَيِّينِ* — ebenso bei Zamahsari p. 464, wo dasselbe *الْمُجْمَعِ* und bei Tabari p. 381, wo es *الْحَدِيثِ* heisst, wozu aber noch andre Lesarten angeführt werden. Was Geiger ferner aus Elpherar anführt, dass Joseph die Gestalt seines Vaters gesehen und dessen ermahrende Worte gehört habe, wird in verschiedener Weise auch von den andren Autoren erzählt. Von dieser Erklärung des *بُرْهَانَ رَبِّهِ* durchaus verschieden ist eine andre von

Zamahşari ferner angeführte Meinung, derzufolge Joseph (ähnlich wie Belsazar) sah, wie eine Hand an die Wand die Worte schrieb:

وان عليكم لحافظين كراماً كتبين
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء

وانتقموا يوماً ترجعون فيه الى الله
— also die Stellen Sur. 82, 10. 11: 17, 34; 2, 281. Das-
selbe wird auch bei Tabari (p. ۳۸۱) und Ibn el-Afir (p. ۱۰۰) erzählt,
hier aber sieht Joseph nur den Vers Sur. 17, 34 an der Wand.

Zamahşari führt noch eine andre Sage (رواية) an (p. ۶۴۹, ۶۵۰),
wonach in demselben Zimmer ein Götzenbild war, das Joseph's
Herrin aus Scheu verhüllte. Da sagte Joseph zu ihr: Du schämst
dich vor Einem, der nicht sieht und nicht hört, und wie sollte ich
mich vor Ihm nicht schämen, dem Sehenden, Hörenden, der das
Innerste der Herzen kennt? — ولا استكبري من اسمع البصير
(nach Sur. 17, 1: 40, 21. 58; 42, 9;
3, 115. 148; 5, 10 und öfter).

Diese Sage erklärt nun Zamahşari für ein leeres Gerede un-
wissender und frivolster Leute (اعمال الكاشع والخبير) — dasselbe
wird nun aber auch im Midrasch (Bereschith R. s. 87 zu Gen.
39, 8) erzählt, wo es heisst: Sie führte ihn von einem Zimmer in
das andre, zuletzt in ihr Schlafgemach, in welchem oberhalb des
Bettes ein Götzenbild war, das sie mit einem Tuche bedeckte. Da
sagte Joseph zu ihr: Mit Recht verhüllst du das Angesicht dieses
deines Gottes (hast du Scheu vor ihm, den du verehrst), und
wie sollte ich mich nicht scheuen vor Ihm, von dem es heisst:
Die Augen Gottes sind überall auf Erden (Zach. 4, 10)?

Zu der Stelle فانسه الشيطان ذكره (Vs. 42) führt Geiger
(p. 146 fg.) zwei Erklärungen des Elpherar an, nach der zweiten,
die im Namen des Ibn 'Abbās u. A. gegeben wird, ist der Sinn
der Stelle: Der Satan machte den Joseph vergessen das Andenken
seines Herrn (Gottes), so dass er Hülfe suchte ausser ihm und
Schutz suchte bei einem Geschöpfe — und dieses war eine Ver-
nachlässigung, die der Satan dem Joseph zu Wege brachte —
وتلك غفلة عرضت ليوسف من الشيطان. Geiger vergleicht damit
die Stelle Bereschith R. s. 89, in welcher das יְדַבֵּר שְׂפָתָיו אֶךְ
יִזְכֹּר לְיְהוָה Prov. 14, 23 auf Joseph bezogen wird, der, weil er dem
Mundschenk zweimal einschärfte, sich seiner zu erinnern (— זכרתני
Gen. 40, 14), zwei Jahre länger im Gefängniss bleiben musste.

Beide von Elpherar erwähnte Erklärungen werden auch bei Zamahsari (p. 468) und Baidāwi (p. 491) angeführt, von Letzterem ausserdem noch ein Ausspruch Moḥammad's, dass Joseph zur Strafe für seinen Mangel an Gottvertrauen zwölf Jahre lang im Gefängniss bleiben musste. Bei Ṭabari (p. 388) und — kürzer — bei Ibn el-Atir (p. 12) wird dasselbe — und mit denselben Worten wie bei Elpherar غفلة عرضت لـيوسف من قبل الشيطان — gesagt, zugleich auch, dass Gott selbst ihm diese Strafe für seinen Mangel an Gottvertrauen ankündigte und dass Joseph weinend sich damit entschuldigte, dass das grosse Leid, das er erfahren, an diesem Vergessen die Schuld trage. Hinzugefügt wird, dass er noch sieben Jahre lang im Gefängniss blieb. Eine andre von Ṭabari (ibid.) angeführte Tradition führt ebenfalls den Ausspruch Moḥammad's an, dass Joseph nicht so lange Zeit im Gefängniss geblieben wäre, wenn er auf Gott vertraut hätte.

Zu Vs. 67, in welchem Jakob zu seinen Söhnen sagt, sie sollten nicht durch Ein Thor sondern durch verschiedne Thore in die Stadt gehen, führt Geiger (p. 148) die entsprechende Midraschstelle an (Ber. R. s. 91), in der es heisst: Jakob sagte zu ihnen: Geht nicht alle durch Ein Thor ein — אמר להם יעקב אל תכנסו כלכם בפתח אהה. In der Note sagt Geiger: Den Grund geben die arabischen Ausleger mit dem Midrasch gleich an, nämlich *חַיַּף עֲלֵינֵם אֲלֵימִין* (Elpherar zum Vs.) „aus Furcht vor neidischem Blick“, den die Alten als schlecht einwirkend betrachteten.

Bemerkenswerth ist das in dieser Midraschstelle vorkommende *הַעֵין*, das also, ähnlich dem arabischen *العَيْن*, hier und in andren Stellen (Ber. R. s. 56, s. 91, Synh. 93 a) statt des gewöhnlichen *עַיִן הָרַע* für „böser Blick“ gebraucht wird. Auf die von Geiger angeführte Stelle (Wilnaer Ausgabe des Midrasch f. 168 a) folgt in demselben Abschnitte (ibid. f. 169 b) eine andre Stelle, in welcher allerdings *עַיִן הָרַע* vorkommt. Hier wird nämlich das *לָמָּה תִּתְרַאֵוּ* (Gen. 42, 1) darauf bezogen, dass Jakob zu seinen Söhnen sagte: Ihr seid Alle schöne und starke Männer, geht nicht zu Einem Thore ein und bleibt auch nicht Alle an Einem Orte stehen, damit der böse Blick keine Macht über euch habe — *שְׁלַטַּת הַשְּׁלוּט בְּכֶם עַיִן הָרַע*. Der Ausdruck *לָמָּה תִּתְרַאֵוּ* wird also dahin gedeutet, dass der Sinn ist: Warum wollt ihr euch sehen lassen — warum die Blicke auf euch ziehen? Aehnlich wird das *תִּתְרַאֵוּ הַבְּבָיִת* Vs. 5 im jerus. Targum paraphrasirt; die Uebersetzung der Stelle lautet: Die Söhne Jakob's kamen (in die Stadt), Jeder von ihnen durch ein andres Thor, damit der böse Blick ihnen Nichts anhaben könne — *הֲלֵא יִשְׁלוּט בְּהֵן עֵינָא בִישָׁא* (was der Fall gewesen wäre), wenn sie alle zusammen gingen, und so kamen sie nach Aegypten unter den übrigen einkaufenden Kanaaniten. Das — eigentlich ganz

überflüssige — בְּיַד הַבְּנָיִם wird also darauf bezogen, dass sie vereinzelt und unter den übrigen einkaufenden Reisenden zerstreut nach der Stadt kamen. In diesen beiden — wie in unzähligen andren — Stellen gründet sich also die hagadische Deutung auf einen eigenthümlichen oder überflüssigen Ausdruck der biblischen Erzählung.

Das *خوف عليهم العيين* des Elpherar findet sich wörtlich so bei Ibn el-Atīr (p. 105), bei Ṭabari (p. 399) *خوفًا عليهم من العيين* und (p. 397) *فخشى عليهم انفس الناس*; dieselbe Erklärung des Vs. 67 geben auch Zamahšari (p. 697) und Baiḍāwī (p. 499)

— *فخوف عليهم ان يدخلوا كوكبةً واحدةً فيعانونا* — alle aber mit dem Zusatze, dass die Söhne Jakob's von schöner Gestalt und schönem Ansehen waren.

Im Midrasch sagt das Jakob gleich das erste Mal zu seinen Söhnen, im Korān erst, als sie das zweite Mal zu Joseph zurückkehrten, was Baiḍāwī damit motivirt, dass Jakob dies Mal besonders ängstlich gewesen sei, weil Benjamin mit ihnen ging, dann aber auch seien sie das zweite Mal — nachdem sie bei Joseph waren — in Aegypten bekannter gewesen als das erste Mal, wo Niemand auf sie achtete. Letzteres wird auch von Zamahšari hervorgehoben.

Zu Vs. 77, wo es heisst, dass beim Auffinden des Bechers in Benjamin's Sack die Brüder sagten: Hat er gestohlen, nun auch sein Bruder hat gestohlen (*ان ييسرق فقد سرق اخ له من قبل*), bemerkt Geiger (p. 148), es sei das eine irrthümliche Veränderung der Midraschstelle (Ber. R. s. 92), wonach die Brüder sagten: Siehe, ein Dieb, Sohn einer Diebin (*הוה בן בת דבא דבא*), mit Bezug auf Rahel's Entwendung der Theraphim (Gen. 31, 19). Eine Bestätigung hierfür findet Geiger in einer von Elpherar nach Ketadah u. A. angeführten Erklärung, wonach Joseph ein Götzenbild seines Grossvaters heimlich hinweg nahm *كان لسجده ابي اتم صنم* *يععبده فاخذه سرا*. Zamahšari bemerkt zu Vs. 77 (p. 690), dass

verschiedne Ansichten darüber herrschen, worin Joseph's Diebstahl bestanden. Nach Einigen habe er als Kind ein Götzenbild seines Grossvaters ergriffen, zerbrochen und weggeworfen. Nach Andren nahm er aus einem Tempel ein kleines goldnes Götzenbild und vergrub es. Nach Andren bestand sein Diebstahl darin, dass er eine im Hause befindliche Ziege (oder ein Huhn) nahm und einem Armen, der um eine Gabe bat, schenkte. Nach einer vierten Meinung war der Diebstahl ein fingirter; Joseph's Tante beschuldigte ihn nämlich fälschlich, ihr einen Gürtel gestohlen zu haben — und zwar

aus lauter Liebe zu Joseph, um ihn länger bei sich behalten zu können. Diese Erklärungen werden auch — mit Ausnahme der zweiten — von Baiḏāwī (p. ۴۹۸) angeführt. Bei Ṭabari (p. ۳۶۰) und Ibn el-Aṭīr (p. ۹.) wird erzählt, dass als Jakob von Laban wegging, die Frau Jakob's Joseph den Auftrag gab, eines der Götzenbilder ihres Vaters zu entwenden, um die Reisekosten zu bestreiten, was er auch that. An einer andren Stelle (Ṭab. p. ۳۶۱, I. A. p. ۹۷) wird die Geschichte mit dem angeblich seiner Tante gestohlenen Gürtel erzählt. An einer dritten Stelle (Ṭab. p. ۴۰۱, I. A. p. ۱۰۹) heisst es, dass er ein Götzenbild seines Grossvaters entwendete und zerbrach (سرق صنما لجدده أبيه أمه وكسره).

Mit Bezug auf Zuleicha führt Geiger (p. 143 fg.) mehrere Parallelstellen aus dem סֵפֶר הַיִּשְׁרָאֵל an, die er also — wie die in den übrigen jüdischen Schriften — für Originalstellen hält. Das Sefer hajaschar hat aber — wie Zunz bemerkt (G. V. p. 156) — Vieles aus arabischen Schriften aufgenommen, und das ist ganz entschieden bei der Erzählung von Zuleicha — oder זְלֵיכָה, wie sie hier heisst — der Fall. Die ganze lange Erzählung (ed. Ven. f. 86 b fg.) ist nicht jüdischen sondern arabischen Ursprungs — im Ganzen wie im Einzelnen. Wenn sie z. B. zu Joseph sagt: Wie schön sind deine Augen . . . wie schön sind deine Haare, o Joseph! und er ihr darauf abwehrende Antworten giebt, so entspricht das dem, was bei Ṭabari p. ۳۸. und Ibn el-Aṭīr p. ۱. von راعيل (so wird sie hier statt زليخا genannt) erzählt wird. Wenn Geiger aus dem Sefer hajaschar als Parallelstelle die Erzählung von den eingeladenen Frauen anführt, die hingerissen von ihrer Bewunderung der Schönheit Joseph's sich in die Hände schneiden, so ist das keine Parallelstelle, sondern dem Korān (Vs. 30 fg.) oder sonst einem arabischen Buche entnommen. Nur hat sich der Verfasser des S. hajaschar hier — wie sonst oft — eine kleine Aenderung erlaubt, indem er Zuleicha liebes- und sehnsuchtskrank werden lässt. Die Frauen, die sie zu besuchen kamen, fragten sie: Warum bist du so abgemagert (מה ככה דלה) nach 2 Sam. 13. 4), du, eine so hochstehende Frau, die alle ihre Wünsche befriedigen kann? Darauf sagte Zuleicha: Heute noch sollt ihr die Ursache meiner Krankheit erfahren — darauf folgt die Erzählung, wie sie denselben ein Mahl anrichten und ihnen Orangen (אפרונים) vorlegen liess, wie aber die Frauen statt der Orangen ihre Hände zerschnitten. Geiger führt nun hierzu die Stelle aus Elpherar an, in der ebenfalls Orangen erwähnt werden, allein es liegt in der Natur der ausschmückenden Sage, Alles zu detailliren und zu individualisiren, und so heisst es auch bei Ṭabari (p. ۳۸۴) und Ibn el-Aṭīr (p. ۱۰), dass sie Jeder der Frauen eine Orange und ein Messer — اترجًا

وسكيدًا (انرنجًا) — vorlegen liess, wie auch in Gāmi's Jusuf und Zuleicha (p. 122) jeder der Frauen ein Messer und eine Orange (ترنج) vorgelegt wird. Auch das Wort متكا im Texte wird von Baiḍāwī (p. ٢٥٨) mit Orange erklärt (وهو الاترج) und ebenso von Zamahsari (p. ٦٥٣), der aber noch andre Erklärungen anführt. (Uebrigens hatte Geiger nicht das Original des Sefer hajaschar, sondern eine jüdischdeutsche Uebersetzung desselben vor sich, was wahrscheinlich die Ursache ist, dass manche Einzelheiten nicht erwähnt werden.)

Zu Vs. 26, wo es heisst, dass einer aus dem Hause den Rath gab, das Corpus delicti, nämlich das zerrissene Gewand, zu untersuchen, ob es vorne oder hinten zerrissen sei, führt Geiger aus Elpherar eine Erklärung an, wonach es ein Kind in der Wiege war, das Gott reden liess; als Parallele hierzu führt Geiger das S. hajaschar an, wo es heisst (88 b), Joseph habe Gott angerufen, seine Unschuld an den Tag zu bringen und wie darauf ein Kind von 11 Monaten Alles das erzählte, was Zuleicha Tag für Tag zu Joseph gesprochen (wozu das شاهد شاهد des Textes besser passen würde). Andre von Geiger angeführte Erklärer sagen hingegen, nicht ein Kind sondern ein weiser Mann habe diesen Rath gegeben. Zamahsari (p. ٦٥١) führt mehrere Meinungen an, nach einer war der Rathgeber einer der Räte des Königs, nach der andren Meinung ein noch in der Wiege liegendes Kind, und zwar war das — nach einem Ausspruche des Propheten — eines der vier Kinder, denen Gott die Sprache verlieh. Letzteres findet sich auch bei Baiḍāwī (p. ٢٥٧), Ṭabari (p. ٣٨٣) und Ibn el-Aṭīr (p. ٦١). Auch bei Gāmi (p. 119) heisst es, Joseph habe Gott gebeten, die Wahrheit an den Tag zu bringen, und dass darauf hin ein Kind von drei Monaten jenen Rath gegeben. Der Verfasser des S. hajaschar folgt nun hier, wie oft — dieses Mal aber mit richtigem Takte — seiner eigenen Phantasie, indem er das Kind nur als Zeuge für Joseph's Unschuld auftreten lässt, während jener Rath von Priestern, die zugleich Richter waren, erteilt wird.

Es kann nun nicht zweifelhaft sein, dass Alles, was im S. hajaschar mit Bezug auf Zuleicha erzählt wird, arabischen Ursprungs ist. Die jüdische Sage hat durchaus keine Veranlassung, sich mit der Frau Potiphar's des Näheren zu beschäftigen. Sie wird nur Einmal in Verbindung mit Joseph flüchtig erwähnt, und so ist sie auch namenlos, während z. B. die Tochter Pharaoh's, die Retterin des Moses, dem sie auch diesen seinen Namen gab — obschon sie auch nur Einmal vorkommt — den Namen ברהיה führt (cf. ZDMG. XXXI, 190, 193). In der arabischen Sage hingegen wird Zuleicha mit aller Pracht des Orients, mit allen Perlen und Juwelen der

Phantasie geschmückt, sie erscheint als des Joseph würdig. Unter die poetischen Züge mischen sich sogar einige humoristische. Dahin gehört, was Zamahšari (zu Vs. 33, p. 454) erzählt, dass Joseph's Mitgefange zu ihm sagten, sie hätten ihn, gleich als sie ihn das erste Mal sahen, lieb gewonnen. Darauf antwortete Joseph: „Ich bitte euch um Gotteswillen, mich nicht zu lieben, denn bis jetzt hat die Liebe mir immer nur Unglück gebracht, zunächst die Liebe meiner Tante (die ihn, wie oben erwähnt wurde, aus lauter Liebe des Diebstahls beschuldigte), dann die Liebe meines Vaters, dann zuletzt — last not least — die Liebe meiner Herrin“. Dahin gehört auch, was Baiḍāwī (p. 443) zu *وما أبى نفسى* (Vs. 53) im Namen des Ibn 'Abbās sagt: *أنه لما قال ليعلم أنى لم اخذنه بالغيب* (Vs. 52), *قال له جبيل ولا حيين هممت بيها* (Vs. 24) *فقال ذلك*, was in gleicher Weise bei Ṭabarī (p. 371) und Ibn el-Atīr (p. 13) erwähnt wird. Dieses improvisirte Memento Gabriel's veranlasste also Joseph zu einem nachträglichen Amendement, zu einer Modifizierung dessen, was er eben gesagt hatte. Zamahšari (p. 462), der übrigens neben Gabriel auch Joseph's Herrin erwähnt, gebraucht den Ausdruck *فزعومًا* und erklärt den Bericht von diesem Impromptu für frivol und falsch.

Das was im 39. Capitel der Genesis sowie in der 12. Sure nur als flüchtige Scene vorkommt, ist in der arabischen Sage die Scene eines Dramas, das auch seinen mildharmonischen und versöhnenden Schlussact hat. Wie nämlich Ṭabarī (p. 372), Ibn el-Atīr (p. 14) und Zamahšari (p. 464) erzählen, gab der König Zuleicha — oder vielmehr Rā'īl, welcher Name auch mehrmals bei Baiḍāwī vorkommt — deren Mann inzwischen gestorben war, dem Joseph zur Frau, worauf es bei Ibn el-Atīr (und ähnlich bei Ṭabarī) weiter heisst: *فلما دخل بيها قال اليس هذا خير مما كنت تريدين فقاتلت آيها الصديق لا تلمتني فتى كنت امرأة حسناء جميلة في ملك ونديا وكان صاحبي لا ياتى النساء وكنت لما جعلك الله في حسنك وكان صاحبي لا ياتى النساء وكنت لما جعلك الله في حسنك*. Bei Ṭabarī lautet der letzte Satz: *فيعزومون انه وجدته عذراء*. Dasselbe findet sich auch in poetischer Form dargestellt bei Ġāmi (p. 162).

Aus dem S. hajasehar führt Geiger (p. 149) noch eine Stelle an, die keinen Bezug auf Zuleicha hat; zu Vs. 69, wo es heisst, dass Joseph sich dem Benjamin im Voraus zu erkennen gab,

bemerkt Geiger, dasselbe werde auch im S. hajaschar erzählt. Der Verfasser dieses Buches hat aber hier — wie auch an andren Stellen — jüdische und arabische Sagen mit einander amalgamirt. Er erzählt nämlich (104 b), dass Joseph, als er für sich und seine Brüder ein Mahl hatte anrichten lassen, an seinen Becher klopfte und sagte, dass ihm derselbe das Alter eines Jeden anzeige, wonach er Jedem seinen Platz anwies. Darauf sagte er auf Benjamin deutend: Dieser hat keinen Bruder, ich auch nicht, und so soll er bei mir sitzen. Im Zwiesgespräche mit Benjamin fragte er ihn, ob er Kinder habe, Benjamin nannte ihm die Namen seiner zehn Kinder und sagte, dass er Jedem seinen Namen in Beziehung zu dem Schicksal seines Bruders gegeben habe. Darauf gab sich ihm Joseph zu erkennen, indem er ihn zugleich bat, den Andren Nichts davon zu sagen, und sagte ihm auch, dass er — um seine Brüder auf die Probe zu stellen — in Benjamin's Sack einen Becher werde thun lassen, um darauf hin sie Alle zu veranlassen zurückzukehren. Alles das wird im reinsten Hebräisch und durchaus im biblischen Style erzählt.

Im Midrasch (Bereschith R. s. 92), im jerus. Targum und bei Raschi zu Gen. 43, 33 wird erzählt, dass Joseph an seinen Becher, wie an einen Zauberbecher schlug, und darauf — als habe der Becher es ihm gesagt — Jedem nach seinem Alter, indem er zugleich ihre Namen nannte, seinen Platz anwies, bis auf Benjamin, von dem er sagte: Dieser hat keine Mutter, wie ich auch nicht, und so soll er bei mir sitzen, und darum heisst es: בְּתִמְנֵהוּ בְּתִמְנֵהוּ (ibid.).

Auch bei Ephraem Syrus (Opp. I, 98) heisst es, dass Joseph, als habe der Becher ihn darüber belehrt — אֵיךְ יָסַדְתְּ אֵת הַכִּסֵּי — ihnen je nach ihrem Alter die Plätze anwies — אֵיךְ יָסַדְתְּ אֵת הַכִּסֵּי (ähnlich in der Peschito z. St. Diese gebraucht das Wort אֵיךְ יָסַדְתְּ Gen. 44, 5, wo der Becher als Zauberbecher erwähnt wird).

Zu Gen. 43, 33 bemerkt Raschi — nach Sotah 36 b — ferner, dass Joseph Benjamin fragte, ob er Kinder habe, was Benjamin bejahte, indem er zugleich deren Namen angab. Auf Joseph's Frage, was diese Namen bedeuten, erwiederte er, sie hätten alle Bezug auf seinen Bruder: בְּלֵט weil er unter den Völkern verschlungen (verschlagen oder verschwunden) sei, בְּבָר weil er von uns beiden der Erstgeborne (בְּבִיָּה) war, אֵהָי וְרֵאשִׁית (beide kommen so nebeneinander vor) weil er mein Bruder und zwar mein älterer Bruder war, וְעֵינָי wegen seiner Anmuth, אֵרֶד (Gen. 46, 21 וְאֵרֶד als der letzte der Namen) weil er schön war wie eine Rose (וְרֵד), und so gab er den Sinn eines jeden Namens an. Dieselbe Namen-

deutung findet sich — mit einzelnen Varianten — auch Bereschith R. s. 94 und im jerus. Targum zu Gen. 46, 21.

Zu Vs. 69 bemerkt Zamahšari (p. 498), dass Joseph seine Brüder aufforderte, sich paarweise um den Tisch zu setzen (اجلس) entsprechend dem biblischen ישב, das im Targum — entsprechend dem biblischen נסב, נסב — mit נסב, im jerus. Targum zuweilen mit נסב wiedergegeben wird). Benjamin, der allein übrig blieb, weinte und sagte: Wenn mein Bruder Joseph noch lebte, so würde ich bei ihm sitzen. Darauf sagte Joseph: Dieser euer Bruder ist allein, so soll er denn bei mir sitzen. Auch die Nacht über behielt er ihn bei sich. Als sie so allein waren, fragte er ihn, ob er Kinder habe. Ich habe deren zehn, erwiderte Benjamin, und die Namen, die ich ihnen gegeben, haben alle Bezug auf meinen Bruder, den ich verloren habe — *לִי עֶשְׂרֵת בְּנֵי־יָם*. Darauf sagte Joseph zu ihm: Möchtest du, dass ich statt seiner dein Bruder wäre? Benjamin antwortete: Wer könnte einen Bruder gleich dir finden?, und doch ist Jakob nicht dein Vater und Rachel nicht deine Mutter. Da umarmte ihn Joseph weinend und sagte: Ich bin dein Bruder Joseph, und gräme dich nicht über das, was sie uns gethan (Vs. 69), denn Gott hat uns Gutes erwiesen. Darauf theilte er ihm mit, dass und wesshalb er ihn des Diebstahls werde beschuldigen lassen.

Mit Ausnahme des über die Namen gesagten findet sich dieses auch bei Baiḏāwī (p. 499), Ṭabari (p. 395) und Ibn el-Atir (p. 15). Bei Letzterem und bei Ṭabari (p. 42) wird aber noch eine andre Sage angeführt, dass nämlich Joseph an seinen Becher (صواع V. 72) schlug und zu seinen Brüdern sagte: Der Becher verkündet mir, dass ihr zehn Brüder seid und einen von euch verkauft habt. Darauf bat ihn Benjamin, und zwar so dass es die Andern nicht hören konnten, er möge doch den Becher fragen, ob sein Bruder noch lebe. Joseph that so und antwortete ihm: Ja, er lebt, und zugleich sagte er ihm, dass er sein Bruder sei, und dass und zu welchem Zwecke er den Becher werde in Benjamin's Sack verstecken lassen. Auch im Midrasch (Ber. R. s. 91) heisst es, dass Joseph, als seine Brüder das erste Mal vor ihm erschienen, an seinen Becher schlug und sagte: Dieser Becher sagt mir, dass ihr Kundschafter seid und dass zwei von euch die grosse Stadt Sichem zerstört haben und dass ihr dann euren Bruder an die Araber verkauft habt. Auch im Sefer hajaschar (104b) lässt Joseph Benjamin in eine Art Astrolabium (משטר הכוכבים) blicken, aus dem er ersieht, dass Joseph es ist, der neben ihm steht, worauf dieser sich ihm zu erkennen gibt.

Im S. hajaschar wird ferner erzählt (96b), dass Pharaoh zu seinen Rätthen sagte, er sei Willens, Joseph über das Land zu

setzen. Darauf erwiderten sie ihm: Es steht aber doch in den Gesetzbüchern Aegyptens geschrieben, dass Keiner über das Land herrschen, auch nicht der Zweite nach dem Könige sein dürfe, der nicht alle Sprachen versteht; dieser Hebräer aber versteht nur Hebräisch und wie könnte einer der Zweite nach dem Könige sein, der nicht einmal unsre Sprache spricht? Prüfe ihn doch zuerst, ob er auch andre Sprachen versteht. Der König sagte: Ihr habt Recht, morgen werde ich ihn prüfen. In der darauf folgenden Nacht schickte Gott einen Engel zu Joseph, der ihn aus dem Schlafe weckte und ihn alsdann alle Sprachen lehrte; auch gab er ihm den Namen יהורסך. Den andren Tag liess der König Joseph vor sich kommen und freute sich sehr, als er fand, dass er so sprachkundig war. Auch die Grossen des Königs freuten sich dessen und hatten gegen seine Standeserhöhung Nichts weiter einzuwenden.

Das hier Erzählte ist die freie Bearbeitung einer jüdischen Sage. Es wird nämlich erzählt (Sotah 36 b, Pesikta d. R. K. ed. Buber 34 b, Midrasch לִקְהָ טוֹב ed. Buber 104 a und in andren von Buber angeführten Stellen), dass die Grossen Pharaoh's zu ihm sagten: Soll ein Sklave, der um 20 Silberlinge verkauft wurde, über uns herrschen? Ich sehe aber etwas Königliches an ihm, erwiderte Pharaoh. Darauf sagten sie: Nun, so sollte er aber doch wenigstens alle 70 Sprachen verstehen, wie ja jeder ägyptische Herrscher sie verstehen muss, worauf der König antwortete: Ich werde ihn morgen prüfen. In der darauffolgenden Nacht kam der Engel Gabriel zu Joseph und gab ihm Unterricht in den 70 Sprachen; da er sie ihm aber nicht beibringen konnte, fügte er seinem Namen einen Buchstaben des göttlichen Namens (ה) hinzu und da erlernte er sie, und darauf bezieht sich die Stelle (Ps. 81, 6): יְרוּתָ בְּיַהֲוֹכָה: שָׁמַר . . . שִׁפְתָּי לֹא יִדְבְּרֵתִי אֲשָׁמֵר (in welchem Satze der erste und der letzte Buchstabe ט, also 70, ist). Als Joseph den andren Tag zu Pharaoh kam, fing dieser an, mit ihm in mehreren ganz verschiedenen Sprachen zu sprechen; Joseph aber antwortete ihm in allen diesen ihm vorher ganz fremden Sprachen; darauf fing er an, mit dem Könige Hebräisch zu sprechen. Pharaoh aber verstand ihn nicht und fragte ihn, was das für eine Sprache sei. Das ist die heilige Sprache (לְשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ), antwortete Joseph.

Zu Sur. 12, 54 erzählt Zamahsari (p. 44) — und mit denselben Worten Baiḍāwī (p. 44) — dass Joseph, als er vor dem Könige erschien, in hebräischer Sprache ihn begrüßte (ihm den Salām gab) und Gottes Segen für ihn erliefte. Welche Sprache ist das? fragte der König. Das ist die Sprache meiner Vorfahren, erwiderte Joseph. Nun aber verstand der König 70 Sprachen, er sprach hierauf mit Joseph in all diesen verschiedenen Sprachen und Joseph antwortete ihm in denselben Sprachen, worüber sich der König sehr verwunderte.

Im S. hajaschar (103 b) wird ferner der Inhalt eines Briefes mitgetheilt, den Jakob an Joseph schrieb und seinen Söhnen mitgab, als sie das zweite Mal, Benjamin mit ihnen, nach Aegypten reisten. Der Brief lautete: Von Jakob, Sohn Isaak's, Sohnessohn Abraham's, des göttlichen Fürsten (יְשׁוּעַ אֱלֹהִים Gen. 23, 6), an den mächtigen und weisen König, Zophnath Paaneach (Gen. 41, 45), König von Aegypten — שְׁלוֹם (was man Friede oder Heil oder Gruss übersetzen kann). Meinem Herrn König thue ich hiermit kund, dass bei uns im Lande Kenaan die Hungersnoth sehr schwer ist, und so habe ich meine Söhne zu dir geschickt, damit sie ein Wenig Speise für uns kaufen (לִשְׂבוֹר לָנוּ מִמֶּנּוּ אֶכְלֵנוּ nach Gen. 43, 2), um uns am Leben zu erhalten. Denn ich habe 70 Personen um mich und ich bin sehr alt und sehe Nichts mit meinen Augen, denn sie sind schwer vor Alter (כְּבֹדוֹ מְזֻקָּה Gen. 48, 10), und auch weil ich beständig um meinen Sohn Joseph weine, den ich verloren habe. Auch habe ich meinen Söhnen anbefohlen, dass sie im Lande Aegypten umhergehen sollen, um meinen Sohn Joseph zu suchen, ob sie ihn vielleicht dort finden, und sie haben das auch gethan (cf. Sur. 12, 87, dasselbe sagt der Midrasch — Ber. R. s. 91 — und zugleich, dass Joseph das zum Vorwande nahm, um sie für Kundschafter zu erklären). Du aber hast sie für Kundschafter des Landes gehalten. Wir haben nun gehört, dass du ein sehr kluger und weiser Mann bist, und dass du dem Pharaoh seinen Traum gedeutet und die Hungersnoth vorhergesagt hast, und wie hast du mit deiner grossen Weisheit nicht eingesehen, dass meine Söhne keine Kundschafter sind?

Und nun, o mein Herr König, schicke ich dir meinen Sohn Benjamin, wie du es verlangt hast, und ich bitte dich, Acht auf ihn zu haben (אֲשֶׁר הָשִׁים עֵינֶיךָ עָלָיו nach Gen. 44, 21), dass er mit seinen Brüdern in Frieden zurückkehre.... Und hast du nie vernommen und nie davon gehört, was unser Gott an Pharaoh gethan, als er meine Grossmutter Sarah wegnahm, und auch an Abimelech, König der Philister?. Und dass meine zwei Söhne, Simeon und Levi, die Städte der Emoriter zerstörten, ihrer Schwester Dinah wegen?.... Richte also deine Augen auf meinen Sohn Benjamin und so wird auch unser Gott sein Auge auf dich richten in Allem was du thust.

Dieser Brief ist die Nachahmung eines arabischen Originals, wofür schon spricht, dass Joseph König genannt wird und dass Jakob sagt, in Folge der Trauer um Joseph habe er das Augenlicht verloren. Zamahsari (p. 475) bemerkt zu Vs. 89, dass als die Söhne Jakobs ohne Benjamin zu ihrem Vater zurückkehrten, indem sie ihm sagten, Benjamin sei wegen des gestohlenen Bechers zurückgehalten worden, Jakob ihnen, als sie darauf nach Aegypten zurückkehrten, einen Brief an Joseph mitgab, folgenden Inhaltes:

Von Jakob, dem Israil Gottes, dem Sohne Isaak's, des Gottgeopferten, Sohnessohn Abraham's des Gottgeliebten, an den Be-

herrscher von Aegypten. Gottes Lobpreisung zuvor. — من يعقوب
اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله انى
عزيز مصر اما بعد.

Die Leute meiner Familie haben Alle Prüfungen erduldet. Mein Grossvater wurde, an Händen und Füssen gebunden, ins Feuer geworfen, Gott aber machte dasselbe kühl und angenehm (برداً و سلاماً nach Sur. 21, 69). Was meinen Vater betrifft, so war das Messer bereits an seinen Hals gesetzt um ihn zu schlachten, als Gott ihn auslöste. Was mich betrifft, so hatte ich einen Sohn, der mir das liebste meiner Kinder war, da ging er mit seinen Brüdern in die Wüste und sie kamen zurück mit einem blutgetränkten Gewande und sagten, der Wolf habe ihn gefressen, und weil ich immer um ihn weinte, habe ich das Augenlicht verloren. Dann hatte ich noch einen Sohn, von Einer Mutter mit dem Verlorenen, der mein Trost war, und sie gingen mit ihm fort, und als sie zurückkehrten, sagten sie, er habe gestohlen und desshalb habest du ihn zurückbehalten. Die Leute meiner Familie haben aber nie gestohlen und auch ihre Kinder sind keine Diebe. Schicke ihn mir also zurück, wenn aber nicht, so werde ich Gott gegen dich anrufen, dass du das siebente deiner Kinder überleben mögest. Schönsten Gruss! (و السلام).

Fast mit denselben Worten wird dieser Brief bei Ibn el-Atir (p. 1.8) mitgetheilt, nur dass dem „Beherrscher von Aegypten“ noch „den Edlen, Erlauchten“ hinzugefügt ist; auch fehlt das و السلام am Schlusse. Letzteres hat hier nun eine ironische Färbung, wie auch an andren Stellen (z. B. de Sacy, Chrestom. arab. I, 173, 176, Albirûni p. 332, Z. 16), es kann aber auch die Bedeutung haben, die es nach Lane s. v. سلم (I, 4. 1415 c) im jetzigen Sprachgebrauche hat: ائعمل كذا و السلام = Do thou such a thing and there will be an end of altercation. Nach Dozy (Supplément s. v.) wird es auch im Sinne von Cela suffit, c'est fini gebraucht, zu Deutsch: Und damit Basta!

Dieser Brief, in welchem Jakob sich den Sohn Isaak's des Gottgeopferten nennt, wird auch mit Bezug auf die grosse Streitfrage, wer denn eigentlich der ذبيح الله gewesen sei, ob Isaak oder Ismael, angeführt. (Im Korân wird wie gewöhnlich kein Name angegeben). Unter den Beweisen dafür, dass Isaak der Gottgeopferte gewesen sei, wird von Zamahsari (II, 121 zu Sur. 37, 107)

auch dieser Brief angeführt, während Baidāwī (II, 100 zu Sur. 37, 101) ihn für nicht beweiskräftig erklärt.

Bei Zamahšari und Ibn el-Atir wird ferner erzählt, dass Joseph, als er diesen Brief gelesen hatte, sich nicht länger zurückhalten konnte und sich zu erkennen gab. Nach einer andren von Zamahšari angeführten Sage schrieb er zunächst seinem Vater als Antwort: Erdulde was Jene (Abraham und Isaak) erduldet, so wirst du erlangen, was sie erlangten — *اصبر كما صبروا تنظفروا كما ضفروا*.

Bei Ṭabari (p. 375) wird erzählt, dass Jakob zu seinen Söhnen sagte: Wenn ihr zum Könige von Aegypten (d. i. Joseph) kommt, so grüsst ihn von mir (*اذا اتيتم ملك مصر فاقروه مني السلام*) und sagt ihm, dass euer Vater für ihn beten und Gottes Segen erflehen werde. für alles Gute, das er euch erweisen wird.

II.

Was nun die aus Firdusi mitgetheilten Stellen betrifft, so wird das, was von Leah gesagt wird (p. 578), dass sie nicht minder schön gewesen sei als Rachel, im Midrasch Tanchuma (ed. Buber I, 152 zu Gen. 29, 31) aus der Stelle Gen. 29, 16 gefolgert, da in dem Satze „Laban hatte zwei Töchter“ zugleich ausgesprochen sei, dass Beide an Wuchs, Gestalt und Schönheit einander gleich waren. Dass aber Leah's Augen schwach waren (*רְבוּחַה*) wird auch von einigen Uebersetzern in diesem Sinne genommen — cf. Ges. Thes. s. v. *רָךְ*, p. 1288 b — Onkelos und Saadias übersetzen es mit „schön“, war die Folge des vielen Weinens. Zuzufolge eines Ueberkommens sollen nämlich Esau Leah und Jakob Rachel heirathen, darüber weinte Erstere so sehr, dass ihre Augen schwach wurden; letzteres wird auch — wie Buber z. St. bemerkt — Ber. R. s. 70 und im jerus. Targum zu Gen. 29, 17 gesagt.

Dass Leah nicht so schön gewesen sei wie Rachel lässt sich allerdings auch daraus schliessen, dass es nur von letzterer heisst, dass sie *יָפֵת תּוֹאֵר יִפְּתַי מִרְחֵה* war (Gen. 29, 17). Der Midrasch (Ber. R. s. 86) bringt diese Stelle in Verbindung mit einer andren (Gen. 39, 7), in der es von Joseph heisst, er sei *יָפֵת תּוֹאֵר יִפְּתַי מִרְחֵה* gewesen und wendet darauf das Sprüchwort an: *וְזָרוּק הַטְּרֵיף לְאִמָּהּ אֵינְקֵרֵה קָאֵיִם* — d. h. wie die Mutter, so der Sohn, der Apfel fällt nicht weit vom Stamm. Auch bei Ibn el-Atir (p. 96) heisst es, Joseph sei von gleicher Schönheit mit seiner Mutter gewesen, dasselbe wird bei Ṭabari (p. 376) als Ausspruch des Propheten angeführt. Zamahšari zu Sur. 12, 31 (p. 603)

bemerkt, Joseph habe die Schönheit seiner Grossmutter Sarah geerbt und führt zugleich einen Ausspruch des Propheten (der Joseph in der Nacht seiner Himmelfahrt — *نُبَيْلَةُ الْمُعَرَّبِ* — gesehen) an. Joseph sei so schön gewesen, wie der Mond in einer Vollmondnacht. (Bei Ġāmī p. 17 und bei anderen — von v. Rosenzweig p. 192 angeführten — Dichtern wird Joseph der Mond Kenaans — *مَدَنُ كِنَعَانَ* — genannt).

Wie Jakob um Rachel freit und sich bei Laban verdingt* wird auch bei Tabari erzählt, nicht nach dem Korān, der ja von der ganzen Sache Nichts erwähnt, sondern nach der biblischen Darstellung, wie denn zu Anfang der Erzählung (p. ٣٥٥), wo von Isaak und Rebekka die Rede ist, die *احمد التمزينية* erwähnt werden. Tabari gibt übrigens zwei Versionen, die eine (p. ٣٥٩ fg.) folgt genau der biblischen Erzählung, während die andre (p. ٣٥٥ fg.) — die jener vorhergeht — eine etwas freie Bearbeitung derselben ist. In letzterer sagt Jakob zu Laban, und zwar als dieser in einer Volksversammlung war, also öffentlich: Du hast mich betrogen und hingegangen und mir den Lohn der sieben Jahre, die ich dir gedient habe, vorenthalten, da du mir eine andre als die mir zugesagte Frau gegeben. Darauf antwortet ihm Laban: O Sohn meiner Schwester, kannst du wirklich deinen Oheim des Betrugs und der Täuschung für fähig halten? Deinen Oheim, der zugleich dein Vater ist? Wo hast du je gesehen, dass man die jüngere Tochter vor der älteren verheirathet? Wohlan denn, diene mir nochmals sieben Jahre (*سبع حجاج*), so werde ich dir nach deren Verlauf die Andre geben. Hinzugesetzt wird, dass man zu jener Zeit zwei Schwestern heirathen konnte, bis zu Mose's Sendung, dem die Thora offenbart wurde: in der andren Version (p. ٣٦٠) wird — wie auch bei Ibn el-Atir (p. ٩.) — Sur. 4, 27 angeführt, wo es heisst *وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ*.

Wie bei Firdusi antwortet Laban auch hier dem Jakob mit anscheinender Bonhomie, als sei ja gar kein Unterschied, ob er die eine Cousine heirathe oder die andre, ob er abermals sieben Jahre dienen müsse oder nicht, ob Laban ihm zum Voraus gesagt, dass ein kluger Vater die ältere Tochter sich zuerst vom Halse schafft, oder erst jetzt nachträglich — Rachel oder Leah, ein Septennat mehr oder weniger — was will das unter Verwandten bedeuten? Es ist also dieselbe schmunzelnde Schlaueheit, nur bildet bei Firdusi Laban's Antwort keinen Contrast zu Jakob's vorwurfsvoller Frage, da auch Jakob das *Fait accompli* als solches hinnimmt und mit diplomatischer Feinheit seinem Onkel und Schwiegerpapa zumal statt Vorwürfe die schönsten Complimente macht.

Auch die Hagada nimmt diese Heirathsaffaire ziemlich leicht und mehr von der humoristischen Seite. Im Talmud (Megillah 13 b) wird erzählt: Es heisst (Gen. 29, 12): Und Jakob sagte der Rachel, dass er der Bruder ihres Vaters sei — war er denn Laban's Bruder, er war ja sein Schwestersonn? Aber die Meinung ist: Ich bin sein Bruder in der Schlaueit (ich bin so schlau wie er). Als er nämlich Rachel fragte, ob sie seine Frau werden wolle, antwortete sie; Ja, aber mein Vater ist sehr schlau, er wird dich überlisten: ich habe nämlich noch eine ältere Schwester, die er vor mir an den Mann bringen will. Darauf gab Jakob die Antwort: Ich bin sein Bruder in der Schlaueit. Aber — fragte Rachel — ziemt sich für einen Frommen Ueberlistung? Worauf Jakob antwortete: Allerdings, denn es steht geschrieben *אִם-יִבָּרְךָ הַתְּבַרְךָ וְיִגְדֹם-יִגְדֹם הַתְּבַרְכָּל* (Ps. 18, 28; 2 Sam. 22, 27), d. h. also: Dem Redlichen gegenüber ziemt sich Redlichkeit, dem Falschen gegenüber Schlaueit (à trompeur trompeur et demi). Im Midrasch (Bereschith R. s. 70) zu Gen. 29, 18 wird das, was Jakob zu Laban sagt, *אֶעֱבְדָהּ שְׁבַע שָׁנִים בְּרִחַק בְּהֵא עֵבֶר הַקָּטָנָה*, als eine genaue Stipulirung dargestellt, die jeder Verdrehung und Ueberlistung vorbeugen sollte. Jakob sagte zu Laban: Ich weiss, dass alle Leute dieses Ortes Betrüger sind (im Verlauf wird Laban's Benennung als *אֲרַמִּי* mit einem Wortspiele im Sinne von *רַמִּיא*, Betrüger, gedeutet, da er noch schlauer gewesen sei, als die übrigen Ortsbewohner); ich will also die Sache klar darlegen. Ich will dir sieben Jahre lang dienen um Rachel, also nicht um Leah, deine Tochter, also nicht etwa eine Andre, die auch Rachel heisst, die jüngere, damit du nicht etwa in der Zwischenzeit ihre Namen vertauschst — aber freilich, heisst es weiter, (das Sprichwort sagt) wenn man den Betrüger auch in eine Sägemühle wirft, so nützt es doch Nichts. Es wird unter Andreem erzählt, wie die Hochzeitsgäste, denen Laban sein Vorhaben mitgetheilt hatte, ein Epithalamium sangen mit dem Refrain *הִיא לֵאָה*, nämlich „es ist Leah“ *הִיא לֵאָה* (während Jakob dieses „Haliah“ für einen blossen Refrain der Fröhlichkeit ohne besonderen Sinn, also eine Art Interjection, hielt).

Aber auch dass „weder Ampelstrahl noch Kerzenlicht“ (p. 581) das Brautgemach erhellen, wird hier hervorgehoben. Es wird nämlich erzählt, dass die Begleiter des Brautpaares (die Braut war ohne Zweifel verschleiert) alle Lichter auslöschten. Als Jakob sein Befremden hierüber äusserte, sagten sie zu ihm: Glaubst du denn, dass man hier zu Lande so ohne Zucht und Sitte ist, wie bei dir zuhause? Und so entdeckte Jakob erst am Morgen die Täuschung; als er nun zu Leah sagte: O du Betrügerin, Tochter eines Betrügers, warum hast du mir auf meinen Anruf mit „Rachel!“ geantwortet, als wärest du Rachel?, erwiederte sie: Gibt es einen Gelehrten ohne Schüler? — *אִתָּה סֵפֶר דְּלִיתָ לִיהָ תַלְמִידִים* (d. h. das habe ich von dir gelernt), hast du nicht auch deinem Vater, als

er dich für Esau hielt, geantwortet, als wärest du in der That Esau? Letzteres wird auch, aber einfacher, im Midrasch Tanchuma (ed. Buber I, f. 76 b, p. 152) erzählt.

Auch bei den syrischen Autoren werden diese beiden Täuschungen — die von Jakob und die an Jakob begangene — mit einander in Verbindung gebracht, aber in viel ernsterer Weise, wie aus P. de Lagarde's „Materialien“ (II, p. 160 Z. 5 fg.) zu ersehen ist. Die zweite Täuschung war die Strafe für die erste, wozu

Marc. 4, 24 angeführt wird: *אין בנקייל אנדי תקיילא יכיל נכמ*. Es ist das also das „Mass für Mass“ (*מדה כנגד מדה*), das auch im Talmud sehr oft vorkommt, wovon ich früher (ZDMG. XXXI, 192. 300 N. 17) mehrere Beispiele angeführt habe.

Dass die Lehre von dieser Wiedervergeltung — wobei die Strafe der begangenen Handlung ähnlich ist, also Gleiches mit Gleichem vergolten wird — auch bei den arabischen Autoren vorkommt, davon ist ein Beispiel, dass Firdusi's Erzählung von „Jakob's Schuld“ (p. 583) auch bei Ibn el-Atir (p. 1, v) erzählt wird, wo es heisst: Man sagt, der Grund von Jakob's Leid (oder Prüfung) sei gewesen, dass er eine Kuh besass, die ein Kalb hatte, und dass er letzteres in Gegenwart seiner Mutter schlachtete, ohne sich um deren klägliches Brüllen zu kümmern, und weil er kein Erbarmen mit ihr hatte, darum wurde er mit dem Verluste seines liebsten Kindes bestraft. Andre sagen, dass er ein Mal ein Schaf schlachtete, während ein Armer an seiner Thüre stand, dem er aber Nichts davon gab. Darauf gab Gott ihm kund, dass er für diese Hartherzigkeit Leiden zu erdulden haben werde. Jakob liess hierauf eine Mahlzeit anrichten und ausrufen, dass jeder Hungerige an derselben Theil nehmen könne. Letzteres wird auch von Zamahsari zu Sur. 12, 86 (p. 1, v) erzählt, ausserdem aber noch eine andre Sage, wonach Jakob eine Sklavin kaufte, die ein Kind hatte, und er dann das Kind verkaufte, worüber dessen Mutter so sehr weinte, dass sie das Augenlicht verlor.

In der Hagada ist der Verlust Joseph's die Strafe für Jakob's allzugrosse Liebe zu ihm. Man soll nie einen Unterschied zwischen seinen Kindern machen — heisst es Bereschith R. s. 84 zu Gen. 37, 3 und Sabbath 10 b —, denn das *בְּחַיֵּי פַסְיָה*, das Jakob dem Joseph machen liess, war die Veranlassung, dass seine Brüder ihn beneideten, und so geschah es durch die Verkettung der Ereignisse (*וַיִּהְיֶה נִגְלַל הַדְּבָר*), dass unsre Vorfahren nach Aegypten kamen. So heisst es auch im Midrasch Tanchuma (ed. Buber I. 94 b), wo mit Bezug auf die Stelle Cant. 8, 6 *עֵינַי בְּמַתֵּי אֶחָדָה קָשָׁה בְּשָׂאֵל הַנְּזָה* nachgewiesen wird, dass zuweilen aus der Liebe auf der einen Seite Neid auf der andren entsteht (wie z. B. Rachel's Neid gegen Leah Gen. 30, 1): Was war Schuld an der Brüder Neid gegen Joseph? Die allzugrosse Liebe seines Vaters für ihn.

Aber auch das, was Joseph zu erleiden hatte, wird im Midrasch als Strafe dargestellt, und zwar wiederum als מַדְרָה כְּמַדְרָה מַדְרָה. Mit Bezug auf Gen. 37, 2, woselbst es heisst, dass Joseph mit seinen Brüdern die Schafe weidete, mit den Söhnen Bilhah's und Silpah's näheren Umgang pflog (wie auch Onkelos übersetzt), und dass er seine Brüder (d. h. die Söhne Leah's nach dem Midrasch und Raschi z. St.) verleumdete, wird im (längst gedruckten) Midrasch Tanchuma z. St. gesagt: Joseph sagte zu seinem Vater: Die Söhne Leah's behandeln die Söhne Bilhah's und Silpah's als wären sie Sklaven, während ich selbst sie als Brüder betrachte — zur Strafe hierfür wurde Joseph als Sklave verkauft, wie es heisst לְמַעַן יִקָּחְךָ יוֹסֵף יוֹסֵף (Ps. 105, 17). Nach einer andren Meinung sagte er zu seinem Vater, dass jene ihre Augen auf die Töchter des Landes werfen — zur Strafe dafür warf seine Herrin ihr Auge auf ihn, wie es heisst (Gen. 39, 7) וַתִּשָּׂא אֶשְׁתֵּי-אָדָם בְּיָד וַתִּזְנוּתֶיךָ אֶל-יוֹסֵף. Im M. Tanchuma — ed. Buber f. 90 b (p. 180) — und ebenso, wie Buber bemerkt, im jerus. Talmud, Peah I. 1 — wird eine Meinung angeführt, wonach Gott zu Joseph sagte: Du verleumddest deine Brüder? Bei deinem Leben! (חַיִּיךָ) Morgen wirst du nach Aegypten kommen, und da wird deine Herrin gegen dich eine falsche Anklage erheben (Gen. 39, 17). Dieselbe Parallelisirung der Strafen mit den Reden Joseph's findet sich auch Bereschith R. s. 84, woselbst (wie auch in der Stelle des jerus. Talmud), um, wie immer, das מַדְרָה כְּמַדְרָה מַדְרָה in der Bibel nachzuweisen, der Spruch וְיָזַם רַחֲמָנִי מִשְׁפָּט לְה' (Prov. 16, 11) angeführt wird, welcher also in dem Sinne aufgefasst wird, dass Gott alles in gerechter Weise abwägt, Lohn und Strafe entsprechend den Handlungen.

Aber auch dass Joseph „durch Eitelkeit sündigt“, wird im Midrasch erwähnt, wenn auch in ganz andrer Weise als bei Firdusi (p. 584). So heisst es im (längst gedruckten) Midrasch Tanchuma zu Gen. 39, 6, wo erzählt wird, dass Joseph's Herr ihm Alles überliess und auch zugleich seine Schönheit erwähnt wird: Als Joseph sah, dass er frei schalten und walten konnte, fing er an zu essen und zu trinken und sein Haar sorgfältig zu pflegen und er sagte: Gelobt sei Gott, der mich mein Vaterhaus vergessen liess. Da sagte Gott zu ihm: Dein Vater trauert um dich in Sack und Asche, und du issest und trinkst und machst dein Haar schön? Nun, deine Herrin wird dir bald Qualen bereiten. Und darum folgt auf diesen Vers (39, 6) unmittelbar die Erzählung von Potiphar's Frau (Vs. 7 fg.). Bereschith R. s. 87 wird mit Bezug auf Vs. 6 und 7 Joseph mit einem schönen und starken Mann verglichen, der auf dem Marke steht, seine Haare und seine Augen schön macht, stolz einbergeht und sagt: Bin ich nicht schön? Bin ich nicht stark? Da sagt man zu ihm: Wenn du schön und stark bist, da ist ein Bär, greife ihn an! Nach dem Commentar מִתְחַלְחֵל כְּהֵימָה bezieht sich dieses auf Joseph's Verleumdung seiner Brüder: Gott sagte zu ihm: Du hast deine Brüder beschuldigt,

ihre Augen auf fremde Frauen geworfen zu haben — lass sehen, ob du deiner Herrin gegenüber die Probe besser bestehst.

Dass bei Firdusi (p. 586) Levi es ist, der seinem Vater das Gewand überreicht, und dass beim Verkauf Joseph's Simeon der Sprecher ist (p. 594, 596), berührt sich ebenfalls mit der jüdischen Sage, wonach diese Beiden es waren, die Joseph Anfangs tödten wollten, dann aber ihn in die Grube warfen. Im Midrasch לקחה נחמנו ארבע ארבעות (ed. Buber I, 95 a, 117 a) wird das Gen. 37, 19 auf Simeon und Levi bezogen. Das שְׁמֵינֵינוּ נִקְחָה אֶת־הָאָדָם im Segen Jakobs (Gen. 49, 6) wird im M. Tanchuma und in Bereschith R. z. St. (s. 99) erklärt: Mit Bezug auf Dinah habt ihr als Brüder gehandelt — unter Anführung von Gen. 34, 25, wo diese Beiden „Brüder Dinah's“ genannt werden — keineswegs aber Joseph gegenüber. Das darauffolgende הִבְרַצְתֶּם אֶת־יְהוֹסֵפִין (49, 7) wird im jerus. Targum (II) und von Raschi z. St. darauf bezogen, dass beide Joseph (der Deut. 33, 17 mit einem שֶׁנֶּהֱוֶה verglichen wird) umbringen wollten oder dass sie ihn verkauften. An andren Stellen ist Simeon allein der Schuldige. So wird Bereschith R. s. 84 zu Gen. 37, 24 das hier vorkommende וַיִּקְחֵהוּ statt וַיִּקְחֵהוּ auf einen, nämlich Simeon, bezogen, und damit Gen. 24, 24 in Verbindung gebracht, wo erzählt wird, dass Joseph Simeon fesseln liess; zu letzterer Stelle wird bemerkt (ib. s. 91), Joseph habe Simeon fesseln lassen, weil er es war, der ihn in die Grube warf, und dann auch um ihn von Levi zu trennen, damit die Beiden sich nicht gegen ihn beriethen.

Zu Sur. 12, 9 bemerken nun auch Zamahsari (p. 443) und Baiḍāwī (p. 403), derjenige, welcher den Rath gab, Joseph zu tödten, sei Simeon — شيمون —, nach Andren Dan — دان — gewesen, und dass die Andren sich damit einverstanden erklärten.

Wenn bei Firdusi ferner (p. 589) erzählt wird, wie Jakob seine Verwundrung darüber äusserte, dass der Rock unversehrt geblieben, und wie ihm das ein Beweis dafür war, dass die ganze Erzählung eine Lüge sei, so findet sich das auch bei den arabischen Autoren. Zu Vs. 18, wo — wie in einer andren Stelle, Sur. 12, 83 — Jakob die Erzählung seiner Söhne vom Wolfe für eine von ihnen ersonnene Fabel erklärt, bemerkt Zamahsari (p. 440), dass die Brüder Joseph's eine junge Ziege (oder ein Lamm) schlachteten und in deren Blut den Rock eintauchten, dabei aber vergassen, denselben zu zerreißen. Ferner — und ebenso, nur viel kürzer, Baiḍāwī (p. 400) — dass Jakob, als er die Erzählung seiner Söhne gehört hatte, ausrief: Wo ist das Gewand?, und dass er, als man es ihm gegeben, sein Gesicht damit bedeckte, so dass es ganz vom Blute gefärbt ward. Darauf rief er aus: Bei Gott! Noch nie habe ich einen so sanften Wolf gesehen! Er hat meinen Sohn aufgefressen und nicht einmal sein Gewand

beschädigt! Dasselbe erzählt mit Bezug auf denselben Vers und fast mit denselben Worten Ibn el-Atîr (p. 99): *تأله ما رأيت ذمياً*:
أحلم من هذا أكل ابني ولم يشق قميصه.

Erwähnt mag hier noch werden, dass das *ישלחו* Gen. 37, 32 nach einer von Nachmanides und Salomon b. Melech (im *נכבד יוסי*) z. St. angeführten Erklärung, die übrigens auch Obadjah Seferno z. St. gibt, bedeutet: sie durchlöcherten den Rock mit einer Waffe (*שִׁנְיָה*), um ihm den Anschein des Zerrissenen zu geben. Für dieses *ἀπὰς λεγόμενον* spräche der Umstand, dass hier, wenn vom einfachen Schicken die Rede wäre, die Kal-Form stehen müsste, dann auch müsste der Datif der Person (wie z. B. 32, 4; 38, 25) folgen, wie auch das *ויביאו אל אברהם* nach dieser Erklärung besser passt.

Die Erzählung, wie der Lupus in Fabula, der böse Wolf selbst, herbei gebracht wird, wie er aber seine Unschuld darlegt und erzählt, das ihn ein ähnliches Leid betroffen wie Jakob — dieses Alles wird (nur natürlich kürzer) auch im Sefer hajasehar (85b fg.) erzählt, dessen Verfasser diese Erzählung ohne Zweifel einem arabischen Buche entnommen hat.

Bemerkenswerth ist, dass die Paraphrase des jerus. Targum (I und II) zu Gen. 37, 33 diesen Vers mit den Worten wieder-gibt: Und er erkannte ihn — (*הבס יתה — ואשתמודה*) und sagte: Es ist der Rock (*שרגוד*) meines Sohnes — ihn hat kein wildes Thier zerrissen und er ist auch nicht getödtet worden, aber ich sehe durch den göttlichen Geist — *ברוח (בית) קודשא* — dass eine böse Frau sich ihm in den Weg stellen wird — *דאיתא דאיתא* — *בישתא קיימא לקבליה*. Auch in einer Stelle des Midrasch Tanchuma, die Geiger p. 148 anführt (ed. Buber I, 91 a. Geiger führt die Stelle nach dem Jalkut § 143 an), heisst es, dass Jakob durch den *רוח הקדש* wusste, dass Joseph noch lebe. Es wird dort nämlich gesagt, ein *מין* (im Jalkut und so auch bei Geiger *אשיקודוס*), also ein Ungläubiger, habe aus dem Umstande, dass Jakob keinen Trost annehmen wollte, den Schluss ziehen wollen, dass er — und die Vorfahren der Juden überhaupt — nicht an die Auferstehung (oder Unsterblichkeit *שהמתים היים*) geglaubt habe, worauf ihm geantwortet wurde. Jakob habe durch den *רוח הקדש* gewusst, dass Joseph noch lebe, mit Bezug auf einen Lebenden aber nehme man keinen Trost an. Geiger vergleicht damit Sur. 12, 86. 97, aus welcher Stelle hervorgehe, dass Jakob durch göttliche Mittheilung wusste, Joseph lebe noch. Zu Vs. 86 — wo Jakob sagt: Ich weiss von Gott, was ihr nicht wisst — bemerkt Zamahsari (p. 474), dass Jakob auf Gott vertraute, dass er ihm nach seinem Leid Freude bereiten werde, nach einer andren Meinung habe Jakob den Todesengel im Traume gesehen und ihn gefragt, ob er die Seele Joseph's genommen, worauf dieser antwortete: Nein, bei Gott! Er lebt noch

— suche ihn nur! Letzteres erwähnt auch — nur kürzer — Baidāwī (p. ۴۷.), daneben aber noch die Meinung, Jakob habe gewusst, dass Joseph's Traum jedenfalls in Erfüllung gehen würde, was mit Bezug auf denselben Vers auch Ṭabari (p. ۴۹) und Ibn el-Atīr (p. ۱۷) bemerken.

Auch in einer andren Midraschstelle (Bereschith R. s. 84) wird erzählt, eine Matrone habe gegen R. Jose ihre Verwundrung darüber ausgesprochen, dass, während doch Judah sich tröstete (Gen. 38, 12), sein Vater Jakob untröstlich war, worauf nun wieder geantwortet ward: Man nimmt Trost an mit Bezug auf Todte, aber nicht für Lebende, wozu Raschi bemerkt, dass Joseph noch lebte. Der Commentar **יִשָּׁה תִּנְחֵם** erklärt diesen Spruch dahin, dass man die Lebenden nicht vergessen und die Hoffnung nicht aufgeben wolle, sie zu finden. Auch Raschi zu Gen. 37, 35 führt den talmudischen Satz an: Einer der noch lebt kann nicht vergessen werden.

Alles das ist nun sehr erzwungen und jener **נִיחַ** (oder **אֲפִיקוּרִים**, das, wie sonst oft, später dem **נִיחַ** substituirt wurde), hatte durchaus Recht, wenn er sagte, dass Jakob nicht an das Fortleben nach dem Tode glaubte, wie er ja auch in der That sagt: **כִּי אָרֶה אֶלְתִּכְּוֹנִי אָבִי** — aber dem späteren religiösen Bewusstsein widerstrebte dieser Gedanke, wie die darauf beruhende trostlose Verzweiflung Jakob's. Und so wird denn auch ein Spruch Moḥammad's angeführt, in dem er sich über diesen Mangel an Resignation und Gottergebung tadelnd ausspricht.

Zu dem **يوسف على يوسف** Vs. 84 führen Zamahsari (p. ۲۷۳—۲۷۴) und Baidāwī (p. ۴۹۹) eine Hadīṭ an — d. h. also ein arabisches *Ἀὐτὸς ἔφα*, ein Spruch, den man dadurch sanctionirt, dass man ihn dem Propheten zuschreibt — wonach der Prophet sagte, dass nur die Leute seines Stammes bei einem Unglücke, das sie betroffen, das **أنا لله الخ** aussprechen, während Jakob **يا أسفى** sagte — **... إلا ترى ألى يعقوب عمّ حين أصابه ما أصابه لم يسترجع** — **وانما قال يا أسفى**. An die obige Stelle über Jakob's Glaube an die Fortdauer nach dem Tode erinnert übrigens was Zamahsari (p. ۲۷۷) zu Vs. 100 erzählt, dass Jakob, als er nach so langer Trennung Joseph wieder sah, ihm mit den Worten begrüßte: **انسلم عليك** (dasselbe erwähnen auch Ṭabari p. ۴۱. und Ibn el-Atīr p. ۱۹. letzterer mit dem Zusatze, Jakob habe während der Trennung von Joseph nie aufgehört zu weinen, was auch Ṭabari p. ۴۰ sagt). Darauf sagte Joseph zu ihm: O mein Vater, warum hast du über unsre Trennung so sehr geweint, dass du das Augen-

licht verloren hast, du wusstest ja doch, dass uns der Tag der Auferstehung wieder vereinigen würde, worauf Jakob erwiderte: Allerdings, allein ich fürchtete, dass du dem Glauben vielleicht untreu geworden seist. Dass Jakob in der That diesen Zweifel hegte, ergibt sich aus dem, was Zamahšari einige Zeilen früher sagt, dass Jakob den Ueberbringer der guten Botschaft von Joseph (Judah) fragte, in welcher Situation sich Joseph befinde. „Nun, er ist König von Aegypten“ war die Antwort. „Ach, was ist mir daran gelegen, ich will wissen, welcher Religion er angehört“. Nun, dem Islām. „Ah so“, sagte Jakob, „nun ist meine Freude eine vollkommene“.

بروتى انه سل البشير كيف يوسف فقال هو ملك مصر
فقال ما اصنع بلملك على اى دين تركته قال على دين الاسلام
فقال الان تمت النعمة. Dasselbe erzählt Ibn el-Aṭīr p. 19.

Dass Joseph's Brüder ihn für einen entlaufenen Sklaven ausgaben und dass er aus Furcht vor ihnen dem nicht widersprach (p. 594), wird auch von Zamahšari (p. 449) und Baiḍāwī (p. 400) zu Vs. 19 sowie von Ibn el-Aṭīr (p. 49, 1.) erwähnt.

Dass Judah sich Joseph's annimmt, wird — wenn auch nicht in der Weise wie bei Firdusi (p. 595) — auch von den andren Autoren erzählt. Zu Vs. 10, wo Einer der Brüder — im Gegensatz zu dem Vs. 9 gegebenen Rath Joseph zu tödten — sagt, sie sollten ihn nicht umbringen sondern in eine Grube werfen, bemerkt Baiḍāwī (p. 403), unter dem *قال قائل منهم* sei Judah gemeint, nach Andren Reuben (*روبييل*). Zamahšari (p. 443) sagt ebenfalls, es sei Judah gemeint, derselbe der auch später (Vs. 80) sagte: *فلن ابرح الارض انا*; zu dem *قال لبيبرعم* in letzterer Stelle bemerkt nun Zamahšari (p. 442), es sei darunter der Aelteste, nämlich Reuben, zu verstehen, nach Andren ihr Oberhaupt, nämlich Simeon, wieder nach Andren der Hervorragendste an Urtheil und Einsicht, nämlich Judah. Auch bei Ibn el-Aṭīr (p. 48) wird das *قال قائل منهم* auf Judah bezogen, den Angesehensten und Weisesten der Brüder; ferner wird erzählt (wie auch bei Ṭabari p. 373, 374), dass die Brüder Joseph, als er zu ihnen kam, unbarmherzig schlugen und ihn auch getödtet hätten (p. 41), wenn Judah sie nicht an das ihm gegebne Versprechen, ihn nicht umzubringen, erinnert hätte.

In der biblischen Erzählung ist es nun Judah, der den Rath gibt, Joseph nicht zu tödten, sondern zu verkaufen, da er ja doch ihr Bruder sei. Dieses *כי יודא אחיו* ist nun keines-

wegs ein Beweis für Judah's Edelsinn oder Menschlichkeit, namentlich wenn man es mit Reuben's Benehmen (Gen. 37, 21. 22. 29; 42, 22) vergleicht, dennoch aber wird in der Hagada dieser Rath Judah's besonders hervorgehoben, weil er immer energischer auftritt als der mehr passive Reuben (dessen Rath ja auch nicht befolgt wurde), und weil der Stamm Judah als der edelste und angesehenste betrachtet wird und der Liebling der Sage ist. So wird Ber. R. s. 98, s. 99 das בְּנֵי יוֹסֵף im Segen Jakob's (Gen. 49, 9) darauf bezogen, dass er die Tödtung Joseph's verhinderte (נִרְצַח wird wahrscheinlich als stat. constr. zu בְּנֵי יוֹסֵף , d. h. Joseph, aufgefasst, Raschi z. St. führt das $\text{נִרְצַח טָרַף טָרַף יוֹסֵף}$ Gen. 37, 33 an), wie gleicher Weise darauf, dass er Thamar vom Feuertode errettete (Gen. 38, 26), welche beide Deutungen auch im jerus. Targum z. St. (I und II) gegeben werden. In demselben Targum (II) wird auch das vorhergehende $\text{וְיָדָה אֶת־הַיְהוּדָה אֶת־חַמָּה יְהוּדָה}$ darauf bezogen, dass Judah bei dem Ereignisse mit Thamar seine Schuld eingestand ($\text{אֶת־הַחַמָּה אֶת־עֲוֹנוֹתָהּ עַל עֲבוּרָהּ דַחְמָר}$), ebenso Ber. R. s. 99 ($\text{אֶת־הַחַמָּה אֶת־חַמָּה}$), während im Midrasch לָקַח טָרַף (ed. Buber I. 118 a) und in einem andren von Buber angeführten Midrasch diese Worte darauf bezogen werden, dass Judah seine Brüder vom Blutvergiessen zurückhielt. Diese Deutungen finden sich auch bei Ephraem Syrus (Opp. I, 107), der das $\text{וְיָדָה אֶת־חַמָּה יְהוּדָה}$ (wie die Peschito übersetzt) darauf bezieht, dass Judah seine Brüder von der Sünde des Mordes zurückhielt und eben dadurch sie vom Hungertode rettete, da Joseph für sie Sorge trug — $\text{וְיָדָה אֶת־חַמָּה יְהוּדָה}$. Ebenso wird das $\text{וְיָדָה אֶת־חַמָּה יְהוּדָה}$ darauf bezogen, dass Judah Thamar mit ihren zwei Kindern vom Tode errettete oder darauf, dass er mit seinen Brüdern nicht gemeinschaftliche Sache machte, als sie Joseph tödten wollten — $\text{וְיָדָה אֶת־חַמָּה יְהוּדָה}$ (cf. De Lagarde l. c. p. 177).

Ueberhaupt gilt Judah als der Anführer und Sprecher der Brüder. So werden Ber. R. s. 84 und im Midrasch לָקַח טָרַף zu Gen. 37, 26 (I, p. 190, f. 95 b) drei Stellen angeführt, in denen Judah in dieser Eigenschaft vorkommt: Gen. 37, 26, wo er von der Tödtung Joseph's abräth, 44, 14, wo Judah und seine Brüder erwähnt werden und 44, 18, wo er für Benjamin eintritt. In M. לָקַח טָרַף wird hierzu noch 1 Chron. 5, 2 angeführt, wo es heisst: $\text{וְיָדָה אֶת־חַמָּה יְהוּדָה}$. So ist es denn auch Judah, der seinem Vater das Gewand Joseph's überreicht, wie denn Ber. R. s. 84 und Setah 10 b das beschämende Geständniss, das mit dem $\text{וְיָדָה אֶת־חַמָּה יְהוּדָה}$ Gen. 38, 25 verbunden war, als Strafe dargestellt wird für das $\text{וְיָדָה אֶת־חַמָּה יְהוּדָה}$.

das Judah sagte, als er seinem Vater Joseph's Gewand gab (Gen 37, 32).

Aber auch bei den arabischen Autoren ist es Judah, der seinem Vater Joseph's Gewand überreicht. Sur. 12, 93 sagt Joseph zu seinen Brüdern: Legt dieses mein Gewand auf meines Vaters Angesicht und er wird das Augenlicht wieder erlangen. Hierzu bemerkt Zamahšari (p. 441, wie auch Baiḏāwī p. 461 zu Vs. 96), dass Judah sagte: Ich will meinem Vater das Gewand auf das Angesicht legen, denn ich war es, der ihn in Trauer versetzte, als ich ihm das blutbefleckte Gewand brachte und ihm sagte, dass der Wolf Joseph gefressen, und so will ich jetzt ihm die Botschaft bringen, dass Joseph noch lebt und ihn erfreuen wie ich damals ihn betrübte. Dasselbe erzählen auch Ṭabari (p. 49) und Ibn el-Atīr (p. 1.). So wird denn auch der *بشیر* Vs. 96, der Ueberbringer der frohen Kunde und des Gewandes zumal und der denn auch mit Erfolg Jakob's Angesicht mit dem Gewande bedeckt, von allen Autoren auf Judah bezogen.

Dass bei Firdusi (p. 596) Joseph für 18 Silberlinge — also nicht einmal 20 — verkauft wird, weil Malik nicht mehr in seiner Börse fand und weil die Brüder Joseph um jeden Preis, wenn es nur baares Geld war, losschlagen wollten, gehört mit zu dem, was am Schlusse über den Werth der Erdendinge gesagt wird. Es ist das zugleich einer der feinen humoristischen Züge, die diesem Gedichte einen so hohen Reiz verleihen. In allen andren Schriften ist der Kaufpreis wenigstens 20 Geldstücke. In der biblischen Erzählung sind es 20 Silberlinge, bei Ṭabari (p. 441) und Ibn el-Atīr (p. 1.) sind es 20 Dirhem (nach Andren 40, nach Andren 25). Baiḏāwī (p. 461) bemerkt zu Vs. 21, dass mit Bezug auf den Preis, um den Joseph verkauft wurde, verschiedne Ansichten herrschen; nach einer Meinung war der Kaufpreis 20 Dinar, ein Paar weisse Kleider und ein Paar Schuhe; Zamahšari (p. 441) führt nur diese Meinung an. In den Pirke R. Eliezer (c. 38) und im Midrasch Tanchuma zu Gen. 37, 27 fg. heisst es, dass Jeder der Brüder für die zwei Silberlinge, die auf seinen Antheil kamen, sich ein Paar Schuhe kaufte, und darauf wird Amos 2, 6 bezogen:

על־מקרתם בפתקת צדיק וְאֶחָיוֹן בְּעִבְרֵי נַעֲלָם

Wie das Gespräch zwischen Jakob und dem Wolfe wird im S. hajaschar (83a) auch das, was bei Firdusi (p. 596 fg.) vorkommt, in ähnlicher Weise erzählt, wie nämlich Joseph, als die Karawane nach אֶרֶץ כְּנָעַן kommt (Gen. 35, 16. 19), zum Grabe seiner Mutter hineilt, daselbst weinend ihr sein Leid klagt und ausruft: O meine Mutter, sieh wie dein Sohn erbarmungslos als Sklave verkauft ward und wie grausam meine Brüder gegen mich gehandelt . . . Sie haben mich von meinem Vater weggerissen ohne Erbarmen für ihn und für mich . . . Er hört hierauf eine Stimme

aus dem Grabe, die ihn ermahnt, auf Gott zu vertrauen, der mit ihm sein wird. Ferner wird erzählt, wie einer der Ismaeliten, der Joseph hier fand, ihn verfluchte und schlug, was dann auch die Uebrigen thaten, und wie hierauf Gott Sturm und Finsterniss schickte, so dass die Karawane nicht weiter gehen konnte, und wie sie Joseph baten ihnen zu verzeihen und Gott für sie anzurufen, was er auch that, worauf Sturm und Finsterniss aufhörte und sie ihren Weg fortsetzen konnten. — Alles das ist nun entschieden arabischen Ursprungs.

Diese beiden Erzählungen von Jakob und dem Wolfe sowie die von Joseph am Grabe seiner Mutter werden auch als Specimina aus einer Handschrift mitgetheilt, die Ticknor (History of Spanish Literature, 1. A. I, 87 fg., 2. A. I. 85 fg., Gayangos' Uebersetzung I, 100 fg.) des Näheren beschreibt. Es ist das ein spanisch-arabisches MS. — d. h. in spanischer Sprache aber in arabischer Schrift —, das sich in der Nationalbibliothek zu Madrid befindet. Den Inhalt desselben bildet die in poetischer Form erzählte Geschichte Joseph's, oder auch Joseph's und Zuleicha's, da Letztere, wie Ticknor bemerkt, darin eine sehr hervorragende Rolle spielt. Dieses „Poema de José“ wurde, wie Ticknor für sehr wahrscheinlich hält, in Aragonien in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts von einem Morisco geschrieben, der die Sprache der Eroberer erlernt, seine Muttersprache aber vergessen hatte. Der Anfang und das Ende fehlen (das Vorhandne besteht aus 1220 Zeilen), die Erzählung beginnt damit, dass Jakob's Söhne ihren Vater bitten, Joseph mit ihnen auf die Weide gehen zu lassen. Die Originalstelle lautet:

Disieron sus filios | Padre, eso no pensedes;
Somos diez ermanos; | eso bien sabedes;
Seriamos taraydores | eso no dubdedes;
Mas, empero, si no vos place | aced lo que queredes . . .

(Folgen noch zwei Strophen.)

Ticknor bemerkt ferner, der Verfasser folge zuweilen den Erklärern des Korän, zuweilen auch seiner eignen Phantasie, zu den Erfindungen des Verfassers gehöre auch ein Gespräch Jakob's mit einem Wolfe, wie nämlich Jakob Gott anfleht, dem Wolfe Sprache zu verleihen, und wie dieser sagt, Gott behüte, dass ich einen Nabi tödten sollte, dass er also auch am Tode Joseph's unschuldig sei; die (p. 89) mitgetheilte Originalstelle lautet:

Rogo Jacob al Criador | e al lobo fue a fablar
Dijo el lobo: No lo mando | Allah que a nabi fuese a matar,
En tan estranna tierra | me fueron a cazar
Anme fecho pecado | i lebanme a lazzar.

Zu diesen Erfindungen des Autors zählt Ticknor auch die Eastern fancy, dass erzählt wird, Joseph's Kornmass sei von Gold und mit Edelsteinen verziert gewesen, und dass er, wenn er an dasselbe schlug und es an sein Ohr hielt, erfuhr, ob die Leute ihm die Wahrheit sagten oder nicht; die Originalstelle lautet (ibid.):

La mesura del pan | de oro era labrado
 E de piedras preciosas | era estrellada
 I era de ver toda | con guisa enclabada
 Que fazia saber al Rey | la berdad apurada
 E firio el Rey en la mesura | e fizola sonar
 Pone la á su orella | por oír e guardar
 Dijoles e no quiso | mas dudar
 Segun dize la mesura | berdad puede estar.

Unter dem „Rey“ ist Joseph gemeint, der ja auch bei den arabischen Autoren König genannt wird.

Die Beschreibung des Kornmasses findet sich ähnlich bei Zamahsari (p. 444) und Baiḍāwi (p. 44v) zu Sur. 12, 70, welche sagen, das hier vorkommende سقاية sei dasselbe wie das Vs. 72 vorkommende صواع, das sowohl als Trinkgefäß des Königs als auch zum Messen des Getreides gebraucht wurde: dasselbe sei nach Einigen von vergoldetem Silber, nach Andren von Gold und mit Edelsteinen verziert gewesen. Dasselbe sagt Ibn el-Atir p. 44. Dass Joseph dieses صواع als magischen Becher gebrauchte, wird auch von den oben (p. 11 fg.) angeführten Autoren gesagt, übrigens wird schon Gen. 44, 5 vom כוס הזהב der Ausdruck הזהב gebraucht, womit v. Bohlen z. St. und Gesenius (Thes. s. v. הזהב p. 875 a) die anderswo vorkommende *Κυλιζομαντεία* vergleichen.

Eine andre Stelle enthält die Erzählung, wie Joseph beim Fortziehen der Karawane von seinen Brüdern, Jeden unarmend, Abschied nimmt und sagt, dass Gott ihnen verzeihen möge. Darauf (p. 90) wird erzählt, wie Joseph, als er sich von dem Neger, dem er zur Ueberwachung übergeben worden, unbeachtet sah, zum Grabe seiner Mutter eilt und ihr klagt, wie seine Brüder ihn als Sklaven verkauft. Wie darauf der Neger, der ihn hier fand, ihn einen niederträchtigen Dieb nannte, wie ja seine früheren Herren ihn als solchen bezeichnet hätten, und ihm einen so furchtbaren Schlag versetzte, dass Joseph niederstürzte. Darauf antwortet ihm Joseph, dass er weder ein Schurke noch ein Dieb und wesshalb er hierher gekommen sei und dass er Gott anrufen werde, den Neger zu bestrafen. Darauf heisst es weiter, dass plötzlich — zugleich mit einem furchtbaren Sturm — eine tiefe Finsterniss Alles einhüllte, so dass die Karawane mit ihren Waaren nicht weiter ziehen konnte. Die Originalstelle (bei Ticknor p. 90, bei Gayangos p. 103) lautet:

Dió salto del camello | do iba cabalgando;
 No lo sintió el negro | que lo iba guardando,
 Fuese á la fuesa de su madre | á pedirla perdon doblando,
 Jusuf á la fuesa | tau apriesa llorando.
 Diciendo: „Madre, sennora | perdonos el sennor;
 Madre, si me bidieses | de mi abriais dolor;

Boi con cadena al cuello | catibo con sennor
 Bendido de mis hermanos | como si fuera traidor.
 Ellos me han bendido | no teniéndoles tuerto;
 Partieronme de mi padre | ante que fuese muerto;
 Con arte, con falsia, ellos me obieron buerto;
 Por mal precio me han bendido, por do boy ajado é cueito.*
 E bolbióse el negro | ante la camella,
 Requiriendo á Jusuf | e no lo bido en ella
 E bolbióse por el camino | aguda su orella,
 Bidolo en el fosal | llorando, que es marabella.
 E fuese allá el negro | e obolo mal ferido
 E luego en aquella ora | caió amortecido:
 Dijo: „tu eres malo | é ladron compilido,
 Asi nos lo dijeron tus señores | que te obieron bendido*.
 Dijo Jusuf: „No soi | malo ni ladron
 Mas aqui ias mi madre | é bengola á dár perdon;
 Ruego ad Allah | i á el fago loaçion
 Que si, colpa non te tengo | te enbie su maldicion*.
 Andaron aquella noche | fasta otro dia,
 Entorbióseles el mundo | gran bento corria,
 Afallezióseles el sol | al ora de mediodia,
 No bedian por do ir | con la mercaderia.

Hiermit schliessen die mitgetheilten Specimina (die ich nach der Schreibweise Gayangos' — welche von der Ticknor's etwas verschieden ist — wiedergegeben habe); das MS. endet mit der Erzählung, wie Joseph's Brüder, ohne Benjamin, zu ihrem Vater zurückkehren.

Uebersetzungen aus dem Pehlevi-Vendīdād.

Von

Paul Horn.

Eine Abschrift der alten Vendīdādhandschrift L und P 4 aus der Bibliothek von East India Office in London, die ich kürzlich in Halle genommen, hat die Veranlassung zu den folgenden Uebersetzungsversuchen gegeben. Neben L und P 4 habe ich noch eine Vendīdādhandschrift des Herrn Mānekġī Līmġī Hōšeng Hāterjāī in Tehrān benutzt, die laut ihres in ganz modernem Pehlevi abgefassten Kolophons am Tage Spendarmat des Monats Mitrē im Jahre 1227 des Jezdegird vollendet und von einem nach derselben Zeitrechnung um 25 Jahre älteren Codex abgeschrieben ist. Dieselbe, in der Neuausgabe mit M14 bezeichnet, scheint ebenso wie die jüngeren Partien von L 4 aus einer mit der Pariser Handschrift (Spiegel's C) gemeinsamen Urquelle herzustammen, eine Vermuthung die mir wenigstens in Bezug auf M14 Herr Prof. Geldner nach seinen eigenen Beobachtungen bestätigte. Herr Prof. Geldner, in dessen Hand sich beide Handschriften gegenwärtig befinden, ist meiner Bitte um Benutzung der Codices in lebenswürdigster Weise entgegen gekommen; nicht minder bin ich auch Herrn Oberbibliothekar Dr. Hartwig in Halle verpflichtet, der mir, selbst als die Bibliothek behufs innerer Renovirungsarbeiten geschlossen war, einen Raum zum arbeiten zur Verfügung stellte.

Das wichtigste und wie ich glaube nützlichste Hilfsmittel für die Uebersetzung war mir das neupersische Wörterbuch, nächst dem West's „Pahlavi Texts“ mit ihres Verfassers zahlreichen eingestreuten sprachlichen und sachlichen Bemerkungen. Herr Dr. Andreas, durch dessen Mittheilung seiner bisher leider noch nicht veröffentlichten Untersuchungen zur Sprach- und Schriftgeschichte des Pehlevi ich erst einen richtigen Einblick in das Wesen des „Uzväreš“ gewonnen zu haben glaube, hatte die Güte die Uebersetzungen vor dem Druck zum grossen Theil durchzusehen und mir an verschiedenen Stellen schätzenswerthe Winke zu ertheilen. Eine Transcription des Textes schien mir der besseren Kontrolle der meist ersten Uebersetzungsversuche halber nothwendig; für die aramäischen Worte

habe ich die von Herrn Dr. Andreas aufgestellten Lesungen acceptirt, und verweise über deren Begründung auf die in den nachfolgenden Seiten enthaltenen Ausführungen desselben. Ebenso bin ich ihm in seiner Lesung des Auslauts der iranischen Substantive als *ē* statt wie bisher *ō* sowie in der einzelner indogermanischer Worte gefolgt.

Da ich zunächst nur eine Uebersetzung des Pehlevicommentars geben wollte, so habe ich die Frage über den Werth oder Unwerth der Tradition vollständig ausser Acht gelassen und mich bestrebt, ihr durchweg *sine ira et studio* gegenüber zu treten. Die Tradition ist — und das mit Recht — bei den europäischen Iranisten in Misskredit gekommen, ein eingehendes Studium derselben, das sich möglichst fern hält von der getrüben Ueberlieferung der neueren Parsen, wird sie aber gewiss an manchen Stellen noch zu Ehren bringen, wo man sie bisher des Irrthums zieh.

Für den 17. Fargard habe ich mich fast durchweg auf den Text von L 4 stützen können, soweit er nicht augenfällig corrumpt war; im 6. Fargard, der bekanntlich in L 4 von jüngerer Hand ergänzt ist, habe ich neben Spiegel's Ausgabe und Ml 4 auch Thonnelier's „Vendidad Sadé, texte autographié“ zu Rathe gezogen. Die Ergänzungen in L 4 sind übrigens im Einzelnen in sich ganz ungleichartig und eine genaue Kollation der Handschrift in diesen Theilen schwerlich lohnend; in Fargard 7 und 8 hat sich der Schreiber seine Arbeit sogar dermassen erleichtert, dass er sämtliche Glossen einfach weggelassen hat. Eine neue Ausgabe des Commentars ist ein dringendes Bedürfniss; sehr zu bedauern ist es, dass die günstige Gelegenheit der Vereinigung so zahlreicher, sonst schwer zu erlangender Handschriften in Herrn Prof. Geldners Händen für die Uzväresübersetzung nicht ausgenutzt ist. So war z. B. eine mit L 4 gleichaltrige und mit dieser auf eine Quelle zurückgehende Vendīdādhandschrift, die für die Correctur von L 4 in deren jüngeren Theilen von unschätzbarem Werthe gewesen wäre, bereits wieder nach Indien zurückgegangen, als ich nach Halle kam.

Eine kurze Bemerkung erheischt noch die Transcription. Im allgemeinen habe ich die Schreibung der Handschriften getreu beibehalten und nur offenbar fehlerhafte Formen, die nie in der Sprache lebendig gewesen sind, geändert (hierher gehören Fälle wie *zürdāk*, *khūdāi* u. a. m. statt Hss. *zürtāk*, *khūtāi*). Im Pehlevi durch ein besonderes Zeichen ausgedrückte Vokale sind in der Transcription mit dem Zeichen der Länge versehen; ausgenommen auch hier wieder Fälle wie *guftanē* *dišt ātaš* u. dgl. Als Bezeichnung des kurzen A-Vokals ist das allgemein übliche *a* beibehalten, obgleich gerade in diesem Punkte die bisherige Transcriptionsweise einer gründlichen Umgestaltung bedürfte. Umschreibungen wie *marg*, *zamīk* u. v. a. m. die bei Firdūsi auf گَرگ (*gurg*) resp. زمین (*guzin*) reimen, sind durchaus unrichtig. Die Frage nach der Bezeichnung des kurzen Vokalanstosses erfordert jedoch eine besondere Behandlung,

weshalb ich sie hier füglich habe ausser acht lassen müssen. Alle sonstigen Inconsequenzen bitte ich im Hinblick auf die Schwierigkeiten, welche die Umschreibung eines Pehlevitextes fast in jedem einzelnen Worte bietet — will man anders nicht die gebräuchliche, zumeist schiefe Vorstellungen von der Gestaltung der Sprache erweckende Transcription anwenden — nachsichtig zu beurtheilen. Die aramäischen Worte sind im Texte durch besonderen Druck hervorgehoben, um eine übersichtliche und in die Augen fallende Scheidung der beiden Sprachelemente zu erzielen; die Transcription derselben kommt übrigens gänzlich auf Herrn Dr. Andreas' Rechnung. (Für die Einheit der ganzen Transcription mag es störend sein, dass in den iranischen Worten die plene geschriebenen Vokale durch darüber gesetzte Längezeichen, in den semitischen durch Circumflexe bezeichnet sind; ich konnte die Umschreibungen von H. Dr. A. erst in die Korrekturbogen eintragen und da war es nicht mehr gut möglich, eine Uebereinstimmung herzustellen.) In Angabe der Varianten habe ich mich, um nicht unnöthig breit zu werden, auf das äusserste beschränkt.

Fargard 17.

1. Pursit Zartušť *mīn* Ohrmazd *ēz* Ohrmazd *mēnōi*¹⁾ afzūnik dātār-ī gēhān astāūmandān²⁾ ahravē³⁾.

Es fragte Zartušť den Ohrmazd: Ohrmazd, heiliger Geist, Schöpfer der irdischen Wesen, Gerechter.

2. *pavan* katār margih *pavan* katār vanāskārīh oğmandihātūm⁴⁾ tvakhšākihātūm *manū anšū* *ṭā-ān* kīgūn *manū šēdā-ān pavan* guvišnē *jizbahūn-et* *alēh pavan* kunišnē jaštē *jehvūn-ēt*.

Durch welchen Tod, [d. h.] durch welche Sünde, verehren die Menschen wie die Teufel am eifrigsten, [d. h.] am thätigsten, mit

1) Andreas.

2) -āūmand (oder wohl vielmehr -āūmand) ist die einzig mögliche Lesung der Endung, die allerdings noch der Erklärung harret.

3) Ueber die Verbindung ū + b statt -av oder -uv steht schon das richtige bei Salemann, Litbl. f. or. Phil. 1884. II. p. 81.

4) Auch Geldner's letzte Uebersetzung dieses Verses (Studien I, 150) kann nicht befriedigen, da er die von der Uzvāreš-Übersetzung als alt bezeugte Lesart jazaitē verwirft; seine früheren Lesungen in v. 5 anahya und upa tiao šajcinti hat er bereits selbst wieder zurückgenommen. Schon dem Commentator hat der Vers Kopfschmerzen gemacht, er scheint in ihm den Sinn gefunden zu haben: „Welches ist die Sünde, die als die stärkste Verehrung des Ahriman die Menschen den Teufeln am meisten gleich macht?“ der Avestatext, dem vielleicht durch Trennung von mašaka in mašia + ka anzuhelfen wäre, so dass wir zwei mit dem Fragepronomen beginnende Verszeilen erhielten, ist so wie er dasteht ein grammatisches Unding; an aōšo, das der Commentator gewiss fälschlich von I vaš „sprechen“ ableitet, ist bisher jede Uebersetzung gescheitert. Der wahrscheinlichste Sinn des Verses scheint mir zu sein: „Wie verehrt der Mensch die Teufel (treibt er šēdā-jazakih) mit den für ihn selbst tödtlichsten Folgen?“ — Zu bemerken sind die Superlativbildungen von den Adverbien auf -īha

Worten [sc. den Ahriman]? [d. h.] durch ihr Thun geschieht Verehrung.

3. *aφ-aš* guft Ohrmazd *êχ parān zēχ* ahravē Zartušt.

Da sprach zu ihm Ohrmazd: dadurch, gerechter Z.

4. *ēmaθ bēn ābū-i astāūmand varsk 'al ham ārajēnd êχ bārâ vikārēnd varsk madam pesaqûn-d sravēk madam pesaqûn-d.*

Wenn [Leute] in der irdischen Welt das Haar zurecht machen, d. h. [es] ordnen und das Haar verschneiden und die Nägel verschneiden;

5. *ētūn zēχ madam tūšēnd* ⁵⁾ *bēn vanān* ⁶⁾ *bēn sūlak* ⁷⁾ *ājav* ⁸⁾ *bēn rēšišnē* ⁹⁾ *bēn gelīm* ¹⁰⁾.

Darauf es hinwerfen in Nässe [d. h.] in [einen] Wasserkanal oder auf Genähtes [d. h.] auf [eine] Decke [resp. ein Kleid].

6. *'edajin parān zēχ ġut* ¹¹⁾ *-dīnâ-ih ēmaθ ġutar 'abîdân-d êχ zēχ-i āpājet kartanē bēn zamīk šēdâ 'al ham jehrûn-d.*

Dann versammeln sich in Folge dieser Unvorschriftsmässigkeit, wenn sie anders handeln, als sich dies zu thun geziemt, in der Erde die Teufel.

7. *'edajin parān zēχ ġut -dātistānīh ēmaθ ġutar 'abîdân-d êχ zēχ-i 'al āpājet kartanē bēn zamīk khrafstar 'al ham jehrûn-d.*

5) Unter der Annahme, dass *tūšēnd* zu *توختن* „deferre“ gehört, wie *فروشم* zu *فروختن*, *دوشم* zu *دوختن*, und wie *افراشتن* neben *افراختن* steht u. a. m.

6) Nach *vanān* zu schliessen, scheint die Pehleviübersetzung *vanāhua* statt av. *unāhua* gelesen zu haben. Beide Formen sind denkbar als p. p. p. von \sqrt{nd} resp. \sqrt{vad} „benetzen“ und stehen ganz regelmässig statt *udna* resp. *vadna* wie av. *buna* aus **bunna* gegenüber ind. *budhna*, oder av. *sana* aus **sadna*, vergl. Geldner, KZ. 27. 242. (Nach brieflicher Mittheilung erklärt Herr Prof. Bartholomae indess neuerdings *buna* gerade in Hinweis auf *sana* aus **bhundna* entstanden). Ml 4 liest wie die pariser Handschrift falsch *nākkūn*.

7) Np. *سول* *canalis*.

8) Die Lesung ist nicht sicher, Darmesteter liest *ājūf* (Journ. as. 1883. Fébr.-Mars p. 110).

9) Aus der Glosse *gelīm* lässt sich muthmassen, dass man das Wort mit *رشتن* „nähen“ in Verbindung gebracht hat, vergl. auch *رش* no. 3 bei Vullers; als „Bart“ hat der Pehlevist av. *račša* keinesfalls aufgefasst.

10) *تلمیر* *stratum*, oder *vestis ex lana caprina et ovilla contexta*. Die Uebersetzung des schwierigen Verses ist natürlich nur problematisch. Die Verunreinigung des Wassers durch hineinwerfen der Nägel- und Haarabfälle würde allerdings eine sehr schwere sein, über das abbürsten der Kleider nach der Prozedur des verschneidens vergl. v. 11.

11) So Darm. ét. ir. I, p. 57, vgl. auch *ژندگن* bei Salemann a. o. o. p. 85; *ġut-dīnâ-ih* ist ein Verstoß gegen den Ritus.

Dann versammelt sich in Folge dieser Unvorschriftsmässigkeit, wenn sie anders handeln, als sich dies zu thun geziemt, in der Erde das Ungeziefer.

8. *manû anšûθâ-ān* spiš¹²⁾ *sum*¹³⁾ *jemallēlūn-ēt*¹⁴⁾.

Welche die Menschen Läuse mit Namen nennen.

9. *manû zēχ-ī anšûθâ-ān zūrdāk bēn zūrdādānē bōrâ gūjēnd*¹⁵⁾ *vastrē*¹⁶⁾ *bēn vastradānē*.

Welche der Menschen Getreide im Getreidespeicher auffressen [und] das Gewand in der Gewandtruhe.

10. *ēdajin ēmat lāχ manû* Zartušť *bēn āhū-ī astāūmand vars avi ham arājē*¹⁷⁾ *ēχ* 'al vikāre¹⁷⁾ *vars*k 'al ham *pesaqūn-ē*¹⁷⁾ *sruvēk mudam pesaqūn-ē iθai*¹⁸⁾ *manû mūi nākhūn jemallēlūn-ēt*.

Dann, wenn du, Z., in der irdischen Welt das Haar zurecht machst d. h. [es] ordnest und das Haar verschneidest und die Nägel verschneidest; es giebt auch welche, die Haar [und] Nägel [zu gleicher Zeit] sagen.

11. *ēdajin lāχ ahar bārâ seβalūn*¹⁹⁾-ēs 10 *gām min gaβrâ-ān ahravān ēχ ēmat zīquā-1 ājav rēšak*²⁰⁾ 1-tāk *paran hānā mēnišn bārū rāmētun*¹¹⁾-ēt *ēχ wēlā lū jenseβūn*¹⁹⁾-em aš *paran*

12) L 4; West im AV. Glossar hat spūs; die heutige Aussprache ist nach Nicola شپش.

13) Nach Chald. ܨܫܦܐ (Andreas).

14) L 4; Andreas (3. pl. impf. vom paël. $\sqrt{\text{ܨܫܦܐ}}$, aram. $\sqrt{\text{ܨܫܦܐ}}$).

15) Der traditionellen Lesung gūdan ist wohl vor West's galdan der Vorzug zu geben; es verhält sich dies zu $\sqrt{\text{ܨܫܦܐ}}$ beißen, kauen (auf welches in den Wörterbüchern fehlende Verbum mich Herr Dr. Andreas aus seinen Sammlungen aufmerksam macht) wie $\sqrt{\text{ܨܫܦܐ}}$ zu $\sqrt{\text{ܨܫܦܐ}}$ und viele a. m.

16) So mit Dr. Andreas; np. بسترک hat mit dem Worte wohl nichts zu thun, wenn es auch als „not savant“ trefflich zu der traditionellen Lesung vastarg passen würde.

17) -e ist die zu erwartende reguläre Form der 2. sg., die nur in verschiedenen von dem mangelnden Verständniss der Abschreiber zeugender Schreibung auftritt, im Pehlevi kein seltener Fall; auch die verschiedenen Schreibungen von *ēχ* habe ich in der Transcription nicht geschieden.

18) Andreas; Hss. *ēχ iθai*.

19) Andreas.

20) Rein conjectural. L 4 liest: *ēmat zaxjū-1 va ājav rasik*(?), womit ich nichts anzufangen weiss; *zaxjū* könnte, wenn die Abschreiber den Text nicht mehr verstanden, leicht für das seltene *zīquā* (Andreas; Trad. *dikā*) verschrieben werden; die Mittelstufe bildete die falsche Schreibung des Wortes im Pahl. Paz. gl p. 110. Auch die Aenderung des zweifelhaft mit *rasik* umschriebenen Wortes in *rešak* wäre nicht ohne Beispiel; vergl. unten vd. 6 (64) gl., wo Sp und Thom. ähnliche Varianten aufweisen gegenüber L 4 und Ml 4.

gērāk²¹⁾ sēdā-jazakīh rāi tanāpuhr-1 bēn 'al būn jehvān-ēt ahar vanās mīn vanās²²⁾ ēmaθ lā pavan hāmā mēnišu bārā rāmētun-ēt vēs laiθ¹⁹⁾ ēz 3 srōšekaranām īθai manū ētūn jemallelān-ēt ēz bārā ēmaθ sōkēt²³⁾ ājav pūsinend vēs laiθ ēz 3 srōšekaranām²⁴⁾ ēmaθ avir kōβed pavan tanē jahsenūn¹⁹⁾-ēt jazīšn 'aβīdūn-ēt 'al jehvān-ēt Rōšan guft ēz ēmaθ 1 hištak²⁵⁾ pavan tanē dārēt jazīšn 'aβīdūn-ēt lā jehvān-ēt.

Dann sollst du [es] nachher wegtragen 10 Schritte [weit] von den rechtgläubigen Männern, d. h. wenn [jemand] von einem Barte oder [anderem] Haar [nur] ein Stück mit diesem Gedanken wegwirft: „Ich hebe es nicht wieder auf“, so ist dies für ihn wegen Teufelverehrung auf der Stelle die Ursache eines Tanāpuhr [und] nachher Sünde auf Sünde. Wenn er [es] nicht mit diesem Gedanken wegwirft, ist es nicht schlimmer als 3 srōšk. Es giebt auch welche, die sagen: „Nur wenn man [es] verbrennt oder verfaulen lässt, [ist es Tanāpuhrsünde, sonst] ist es [auch im zuerst erwähnten Falle] nicht schlimmer als 3 srōšk“. Wenn [jemand] sehr viel [abgeschnittene Haare] am Körper hat [und] er macht den Jasna, [so] ist er [Tanāpuhr]. Rōšan sagte: „wenn er [nur] ein Schnitzel am Körper behält [und] und er macht den Jasna, [so] ist er [es] nicht“.

12. 20 gām mīn ātaš 30 gām mīn majjā 50 gām mīn barsōm-ī pavan ahrādīh²⁶⁾ frāk vistart ēz zenāh-1 rāi grāi jehvān-ēt māh pavan mēhmānīh²⁷⁾ bārā hanhētūn-ēt²⁸⁾.

20 Schritte vom Feuer, 30 Schritte vom Wasser, 50 Schritte vom Barsōm, dem in Frömmigkeit hingestreuten. Gl.: Wegen eines einzigen solchen [Haares] wird schwer verunreinigt, was man im Hause (?) hinlegt.

21) So mit Dr. Andreas, der das Wort von V gar „versammeln“ (gr. ἀγείρω) ableitet und als Urform garja annimmt; die traditionelle Lesung entbehrt jeder etymologischen Begründung. In der Bedeutung „Ort“ kommt gērāk auch in den Inschriften vor, wie Herr Dr. A. gefunden hat.

22) Häufige Verbindung im Pehlevicommentar, z. B. auch vd. 16. 13 (32) gl.

23) L 4.

24) Ueber dies Strafmass vgl. West zu Šajast lā-šajast 4. 14. Beiläufig erwähnt kommt (entgegen West's Meinung ib. p. 240 Anm.) auch jāt im P. V. vor, eine Stelle vermag ich wenigstens sicher zu belegen, nämlich vd. 13. 23 (62) gl.

25) L 4: hāmā hištak, wesshalb ich das Zahlzeichen mit „eins“ wiedergegeben habe, nach Spiegel's Text könnte man auch „3“ übersetzen; bei diesen Zahlzeichen kehrt im Pehlevi fast stets dieselbe Confusion wieder; hištak zu np. *هشتین*. — Der Mazdajasnier muss sich also nach dem Haarschneiden sorgsam die Kleider abbürsten.

26) Mit Dr. Andreas nach den Inschriften.

27) „Im Hause“ scheinen die Worte pavan mēhmānīh auch vd. 5 (159) gl. zu bedeuten: bēn 3 šapak kār pavan mēhmānīh lā šallitā kartanē „in den [ersten] drei Nächten darf sie im Hause keine Verrichtung thun

28) L 4; Andreas.

13. 'eḍajin tammāh magh bārā hānā²⁹⁾ dišt³⁰⁾ êχ sakht zamik hānā vitast ēmaθ narm.

Dann sollst du dort ein Loch graben, einen Dišt [tief], wo die Erde hart [ist], eine Spanne [tief], wenn [sie] weich [ist];

14. madam 'al tammāh zēχ seβalān-ē³¹⁾.

[Und] bringe dies dorthin.

15. 'eḍajin zenāh guvišnē frāk jemallelān-ēš ī pērōkkar Zar-tūštē.

Dann sollst du folgende Worte hersagen, die siegverleihenden, Z.:

16. ētūn pavan zēχ-ī 'alēh tarsākāsīh ēmaθ tōrā ēvakdāt tanē bārā dāt Ohrmazd urvar vakhšīnīt êχ bārā afzājīnīt³²⁾.

So liess durch dessen Frömmigkeit Ohrmazd, als des Urstiers Leib geschaffen wurde, die Pflanzen wachsen, d. h. er liess sie spriessen.

17. pavan khšatrēvar pavan pērāmūn-karišnīh pērāmūn avi kārē 3 ājav 6 ājav 9.

Mit dem Messer sollst du ringsherum Furchen ziehen, 3 oder 6 oder 9.

18. ahunvark frāk srāje 3 ājav 6 ājav 9 zenāh êχ fratum ašem vohū 3 fraqarānē māh gās jahsenān-ēt va šnūman-ī srōš³³⁾ aq-aš vāk frāk 'aβīdān-išnē dulak bālā ētūn kunišnē kīgūn apastāk jemallelān-ēt aq-aš pahnāi ētūn kunišnē ēmaθ anbarēt levāθēh zamik rāst īθai manū ētūn jemallelān-ēt êχ pavan 1 gērāk vēš êχ hānā mušt³⁴⁾ lā hanhētān-išnē ēmaθ-aš hānā³⁵⁾ bār pavan apastāk nikānē kart hamāi ēmaθ pētāk jehvān-ēt aš lā pavan

29) hānā. wie so häufig statt ēv verschrieben, ebenso v. 18; vd. 16. 7 (16): hānā dānar „einmal“; vd. 9. (132) gl. hānā bār.

30) L 4; Ml 4: hānā angust.

31) Dieser willkürliche Wechsel zwischen -ēš und -ē ist vielleicht auch nur als graphische Eigenthümlichkeit zu nehmen.

32) Gāth. 48. 6. Wohl Anspielung auf den aus Bund. 10 bekannten Vorgang, dann müsste aber bārā gāt gelesen werden „als des Urstiers Leib befruchtet wurde“, was dem urvar Kihrak rāi des Bund. entsprechen würde.

33) Der u-Strich bezeichnet hier die izāfet, wie oft; als ein Beispiel statt vieler für den umgekehrten Fall sei erwähnt vd. 3. 42 (149) kīgūn vāt-ī šī-kufte va tak, wo man sich die richtige Lesung aus Spiegel und Thonnelier zusammen suchen kann. Die gleichen Gebete wie hier sind übrigens auch bei der Barešnūmceremonie vorgeschrieben vd. 9. (132) gl. (bei West „f“).

34) Hss. must statt mušt. np. ^{مش}مشت; dieselbe Verschreibung wie in angust statt angust. Solche graphische Versündigungen der Schreiber, von denen es im Pehlevi wimmelt, sollte man doch endlich aufhören, für echte Sprachformen zu nehmen. Spiegels Text hat wieder: „3 Hände voll“.

35) Ml 4: evak. Der ganze Vorgang spielt sich also in folgender Weise ab: zuerst werden die Haare eines dulak hoch in das Loch gelegt, dann ausgebreitet, und wenn nun wieder Erde darauf geworfen wird, darf keine Erhöhung auf dem Boden sichtbar sein.

apastāk nikānē *lu'ahar*³⁶⁾ 'αβιδῶν-ισνῆ ἐχ δατίστανιη ζῶχ-ī murtakān 'al kart *aq-aš* apastāk *lū guft*³⁷⁾.

Und den Ahunver sage her, 3 oder 6 oder 9 [mal]. Dieser, wenn er den ersten [Ahunver hergesagt hat], muss er das Ašem vohū, 3 [mal] das Fraḡarānē, den Gās, den er [für passend] hält, das Gebet an Srōš und den Vāž ausführen. In Höhe eines dūlak muss er so verfahren, wie das Avesta vorschreibt und er muss es [die Haare] so ausbreiten, [dass] es mit der Erde gleich [ist], wenn er [die ausgegrabene Erde wieder] darauf häuft. Es giebt welche, die sagen: An einer Stelle darf man nicht mehr als eine Hand voll hinlegen. Wenn er es [die Haare] einmal unter [rezitiren des] Avesta vergraben hat, braucht er, so oft es wieder zum Vorschein kommt, es nicht wieder unter [rezitiren des] Avesta zu vergraben, d. h. die Ceremonie für Gestorbene macht er [dann] und das Avesta wird von ihm nicht hergesagt.

19. *sruvē rāi magh bārū haḡarūn-ışnē*³⁸⁾ *mīn kōstaktar*³⁹⁾ *nēmak-ī mānē.*

Für die Nägel ist ein Loch zu graben an der äusseren Seite des Hauses.

20. *zōχ-ī and madam kand zōχ-ī kēhist anguštē frāktum bakak*⁴⁰⁾.

So tief wie des kleinsten Fingers vorderstes Glied.

21. *madam 'al tammāh seβalūn-eš.*

Dorthin sollst du [sie] bringen.

22. *'edajin zenāh guvišnē frāk jemallelūn-eš pērōkkar Zartūšt.*

Dann sollst du folgende Worte hersagen, siegverleihende, Z.:

23. *ašvahišt vohūman maīū srūt jekojjemūn-ēt pavan zōχ-ī frōtum*⁴¹⁾ *maghīh pavan zōχ-ī avēžak šappir-ih.*

Aša vahišta [und] Vohūmanō, welche angerufen sind an diesem untersten Loche durch dieses Reinen Frömmigkeit.

24. *pavan aštar pavan pērāmūn-kārišnīh pērāmūn hōmā kārē* 3 ājav 6 ājav 9.

Mit dem Messer sollst du ringsherum Furchen ziehen 3 oder 6 oder 9.

36) Andreas.

37) Der Schlusssatz ist mir nicht klar.

38) L 4.

39) kōstaktar stellt sich zu den bei Darmesteter, *ét. ir.* I. § 107 angeführten, von Substantiven der Richtung gebildeten Comparativen.

40) Eig. „Kleines“. Manchmal, z. B. *vd. G.* 10 (17), fälschlich *būkak* geschrieben.

41) frōtum maghīh als Uebersetzung von *parē magaonō* ist natürlich baarer Unsinn und nur des Gleichklangs wegen mit magh „Loch“ ist die vollständig missverständene Gāthāstelle (33. 7) zu der Ehre gekommen, bei unserer Ceremonie recitirt zu werden.

25. ahunvark frāk srājē 3 ājav 6 ājav 9 *zenāh êχ* fratun ašem vohū 3 fraqarānē *māh* gās *jāhsenān-ēt* šnūman-ī srōš *aφ*-aš vāk frāk *‘aβīdūn-īsnē* dūlak balaī ētūn kīgūn *min* apastāk *jemallelūn-ēt* *aφ*-aš pahnāī ētūn kunišnē *zēχ*-aš ēvak ēvak *bēn bārā jekojjemūn-ēt* „paiti tē meregha ašō. zušta“ *gut-dīnā-āūmand īθai manū lečnē*⁴²⁾ *jemallelūn-ēt īθai mōnā ahar.*

Und den Ahunver sage her, 3 oder 6 oder 9 [mal]. Dieser, wenn er den ersten [Ahunver hergesagt hat], muss er dass Ašem vohū, 3 [mal] das Fraqarānē, den Gās, den er [für passend] hält, das Gebet an Srōš und den Vāk ausführen. In Höhe eines dūlak [muss er] so [verfahren], wie man aus dem Avesta vorschreibt, und es so ausbreiten, [dass] es [die Nägel] einzeln darin liegt. [Für die Worte:] Dir, Vogel Ašōzušt* giebt es verschiedene Vorschriften, es giebt [welche], die sagen, vorher [muss man sie hersagen], welche[:] nachher.

26. *madam ‘al lāχ* murvē-ī ašōzušt at *zenāh* sruvē nivēdinem *êχ zenāh* sruvē *bārā ‘al lāχ* nivēdinem.

Dir, Vogel Ašōzušt, dir mache ich diese Nägel bekannt, d. h. diese mache ich dir gegenüber bekannt.

27. *aφ*-at *‘al zenāh* sruvē nivēdinem *êχ lāχ bārā ‘al zenāh* sruvē nivēdinem.

Und dich mache ich diesen Nägeln bekannt, d. h. dich mache ich diesen Nägeln gegenüber bekannt.

28. *‘alēh-šān* sruvē *lāχ* murvē-ī ašōzuštē at *jehvūn-āt aršt*⁴³⁾ *sakkīnā* va sanvar va tīrk-ī kharūspar va sangk⁴⁴⁾-ī kōpīnē⁴⁵⁾ *madam ‘al šēdā-ān māzanikān.*

42) Andreas.

43) Corr. aus L 4: aršt.

44) Hss. sag, wie bekanntlich immer.

45) Hier möge ein kurzer Excurs über die vd. 14. 9. (32 ff.) aufgezählten Waffen des persischen Kriegers gestattet sein, in dem man auch eine Begründung der Uebersetzung „Schleudersteine“ für sangk-ī kōpīnē finden wird. Eine Zusammenstellung der einzelnen Stücke mit den von Herodot erwähnten persischen Waffen hat zuletzt Darmesteter in den Noten zu seiner Uebersetzung gegeben (sehr brauchbar ist ausserdem Mongez's mémoire sur les costumes des Perses). vielleicht ist auch eine Vergleichung derselben mit der von Tabari überlieferten Kriegsausrüstung nicht unnützlich. Die betreffende Stelle findet sich bekanntlich bei Gelegenheit der Heeresmusterung durch Babek unter Chosro Anōštrvān, in der Leydener Ausgabe des Tabari I. 964 (in Nöldeke's Uebersetzung p. 248, bei Firdusi ed Mohl VI. 171).

Av. arštīš, Pehl. aršt, erklärt durch nežak, Tab. رمح, Fird. نيزه ist klar; ebenso Av. kareta, Pehl. kārē (wofür oben in vd. 17. (18) *sakkīnā* steht), Glosse šamšer (L 4 hat hier übrigens dieselbe ältere (?) Form des Wortes; šapšer, wie sie auch im Pehl. Pāz.-Glossar vorkommt, desgl. bei Lagarde, ges. Abhandl. p. 72 𐭪𐭫𐭮𐭫), Tab. سيف; — av. vazra, Pehl. vazr, Tab. جز (am Gürtel befestigt) Fird. جز; — av. thanuara, Pehl. sanvar mit Glosse kamān, Tab. Fird.

Diese Nägel mögen dir, Vogel A., sein Lanze, Schwert und Bogen und Pfeile aus Hahnenfeder und Schleudersteine gegen die māzainischen Teufel.

کمار. — Es folgt av. zainiš maṭ akana maṭ thrīsa. aiō. aghraiš, in der Pehleviübersetzung durch zīnē *levāgēh* kantīr *levāgēh* 30 zāz-ī āsinīn sar wiedergegeben. Bei Ṭab. lautet die entsprechende Stelle: *جعبه فیہ قوسان*

دوتربیا و تلتین نشایه „Köcher, enthaltend 2 Bogen mit den Sehnen daran und 30 Pfeile“ (Nöld.). Die genaue Uebereinstimmung in der Zahl der Pfeile noch im 6. Jahrh. nach Christus mit dem Avesta berechtigt gewiss dazu, auch im weiteren Ṭabari's Mittheilungen für vertrauenswürdig anzunehmen; ich glaube daher, man darf unbedenklich zainiš. Pehl. zīnē mit „Köcher“ übersetzen, wie Darmesteter und Geldner thun, wenn auch für np. زین sich nur die Bedeutung „Sattel“ nachweisen lässt. kantīr liesse sich mit np. کنديل vergleichen „res quaedam e fune confecta“ (nach der Erklärung bei Vullers s. v. allerdings zu einem ganz anderen Zwecke verwendet), so dass wir zu folgender Uebersetzung des Pehlevitextes kämen: Köcher nebst Strick (vielleicht auch Riemen) nebst 30 eisenspitzi-gen (sc. Pfeilen). Die Bedeutung „Riemen“ hat Geldner schon in der Anmerkung 24 zu seiner Uebersetzung vorgeschlagen, auf die bei Flandin et Coste deutlich sichtbaren Riemen an den Köchern verweisend. Bei Fird ist die Zahl der Pfeile 4 (زده بر کمر جبار تیر خدنگ); neben diesen 4, die ihm bequem zur Hand sein sollten, hatte der Krieger aber gewiss noch andere im Köcher. — Schwierigkeit macht die nächste Waffe. Av. fradakhšana snāuare. bāzura, Pehl. kōpīnē šavar(?) (wohl verunglückte Umschreibung des Avestawortes) bāzāī mit einer unklaren Glosse (Aparg hat gesagt: aus Holz (dār?) ist es vorn gemacht.....) kōpīnē gleich np. کوبین „malleus“ zu setzen, geht nicht, ich sehe wenigstens nicht, wie man sich dann mit dem Texte abfinden will. Ṭab. erwähnt allerdings einen „Kolben“ (عمود) und auch bei Flandin et Coste tragen die Krieger Streithämmer mit längerem und kürzerem Stiel (pl. 164. 178). Ich habe bei meiner Uebersetzung von sangk-ī kōpīn oben durch „Schleudersteine“ an کوبین gedacht, das im اکبری آتین (Blochmann Ausg. ۱۳۳. Uebers. p. 111) unter den indischen Waffen erwähnt wird, mit der Erklärung فلاخند کوبیند „so nennt man die Schleuder“. Dazu gehören dann noch 30 kōpīnē sang (so liest L 4) „30 Schleudersteine“. kōpīnē mit کوبین zu vereinigen — wenn letzteres die ursprüngliche Form des Wortes ist — steht nichts wesentliches im Wege, da im Pehlevi anl. k öfter statt der media geschrieben wird, z. B. kirīstak vd. 3. 22 (74) (Sp.) (av. geredha), kījā „Gras“ neben gījā, vd. 3. 24 (72), 3. 42 (149) u. a. m.; die Schreibung von p im Inlaut statt b (bh) ist, ebenfalls nicht unerhört, z. B. trapd = av. frabda.

Av. zrādha, Pehl. zrāī ist Ṭabari's *درع* und Firdūsi's *زرد*. beide erwähnen daneben noch den *جوشن*, Fird. auch den *بردشتوان* und *خفتان*. Zweifelhaft ist wieder das folgende Stück: Av. kuiris, das der Pehlevicommentar durch garīpānē. d. i. np. کوریسان „Halsberge“ wiedergiebt, als Erklärung zufügend: „welche vom Helm aus hinten an den Panzer angebunden

29. hat *lā maḍam* nivēdinend *êχ* „paiti tē meregha“ *li jēmallēlūn-d* ‘*alēh-šān* *sruvē aḥar jehvān-d* māzanikān *šēdā-ān* aršt

ist“. Geldner setzt selbst zweifelnd *kuiris* gleich np. کرس „Helmbusch“, was mir nicht wahrscheinlich ist; auch Rückert's Heranziehung von np. کبر „toga militaris“ befriedigt nicht. Bei Ṭabarī und Firdūsī findet sich vom *تربیان* nichts erwähnt, ich möchte dieser Deutung der Tradition auch keinen besonderen Werth beilegen. Auffällig scheint es, dass im Avesta ein für das persische Fussvolk — und um dieses handelt es sich ja in unserem Vendīdād — nach den Berichten der Griechen charakteristisches Waffenstück nicht erwähnt wird, nämlich der Schild. Bei Herodot (VII, 61) heisst es, die Perser trügen *ἀντι δὲ ἀσπίδων γέρορα*, Strabo spricht von ihrem *γέρορον ὀυβοειδές*, Xenophon Cyr. VII, 1. 17 schildert sie als *ἐν ἀκραῖς ταῖς χερσὶ τὰ γέρορα ἔχοντες* und auch bei Ṭab. ist der *تربیس* erwähnt, wie er denn auch in Flandin und Coste's Abbildungen nicht fehlt. *γέρορον* erscheint stets als speciell persische Waffe (vergl. Stephanus s. v.); sollte es ein iranisches Wort sein und seine Urform in av. *kuiris* zu suchen sein? *spāra*, aus dem das im np. allgemein gebräuchliche Wort für Schild, سپر, entstanden ist, erscheint im Avesta als Schild der Fraušī's und der Aši und muss wohl als grosser Schild gedacht werden, wie auch Herodot die *γέρορα μεγάλα* der Schwebewaffneten besonders erwähnt. — Der *paitidāna*, Pehl. *pētānē* wird von der Tradition als „unter dem Panzer“ befindlich glossirt, und dieser Auffassung folgend übersetzt Darmesteter das Wort sehr ansprechend mit „tunic“, auf Herodot's Angabe *περὶ δὲ τὸ σῶμα κιθῶνας χειριδιωτοὺς ποικίλους* verweisend. Anders dagegen *ét. ir.* I, 69, wo er nach der Interlinearversion einer Münchener Handschrift, die *خفتان* hat, „manteau“ übersetzt, hierzu würde der Mantel, den die Krieger auf den Abbildungen bei Fl. et C. tragen, zu vergleichen sein.

Der Helm, av. *sāraḡāra*. Pehl. *sārvār* mit Glosse *targ*, ist bei Ṭab. nicht erwähnt, Nöldeke citirt aus einem andern Schriftsteller aber *بیمصه* „Sturmhaube“ und *مغفر* „Helm“; Fird. hat für den Helm zahlreiche Ausdrücke, am häufigsten *کلاد از آهن خود*, *توک*, *مغفر*. — Den Beschluss der Ausrüstung machen, Av. *kamara*, Pehl. *kamar*, Ṭab. *منطقه* Fird. *لهر* (welcher oft prächtig mit Edelsteinen verziert war, wie z. B. der des Šehrbarāz, Theophranes 312. 2) und Av. *rānapāna*, Pehl. *rānpān* (die Glosse verstehe ich nicht), Ṭab. *ساقین*. — Von anderen noch sonst gelegentlich erwähnten persischen Waffen sehe ich hier ab, aus dem *Mēnō-i khrat* 43, 13 sei nur noch von dem geistlichen Rüstzeug des Mazdajasniers als seltneres Stück der Fausthandschuh (*aklast*) erwähnt. Die im Avesta vorkommenden Waffen finden sich, wie wir sehen, in genauer Uebereinstimmung bei Ṭabari wieder, bis auf den *تاجفییف* „Pferdepanzer“, *و تریین مصنفوریین* „zwei gedrehte Sehnen (am Helm)“, *عمود* oder *طبرزین* (Kolben oder Beil) und zwei *قوس* noch ausser dem *کمان*, die speciell zur Ausrüstung des Reiters resp. Ritters gehörten.

va *sakkinā* va sanvar va tīrk-ī kharūspar va sangk-ī kōpīn[-ī *šcđā-ān-ī māzanikān*]⁴⁶⁾.

Wenn man nicht die Nägel bekannt macht, d. h. [die Worte:] „Dir, Vogel“ nicht sagt, [so] werden diese Nägel nachher für die māzainischen Teufel, Lanze und Schwert und Bogen und Pfeile aus Hahnengefieder und Schleudersteine [der māzainischen Teufel].

30. harvisp druvand *havāh*-(en)d *ap-šān bēn tanē* drūz *jahsenūn-d manū adāšt*⁴⁷⁾-*dātēbar havāh*-(en)d *ēz dātēbar parān dātēbar lā jahsenūn-d*.

Alle sind schlecht und haben die Lüge im Leibe, die keinen Priester annehmen, d. h. den Priester achten sie nicht als Priester.

31. harvisp *manū adāšt-dātēbar havāh*-(en)d *‘alch-šān asrōš havāh*-(en)d *ēz-šān khūdāi*⁴⁸⁾ *parān khūdāi lā dāšt jehvūn-ēt*.

Alle, welche keinen Priester annehmen, die sind ungehorsam, d. h. von ihnen wird der Herrscher nicht als Herrscher geachtet.

32. harvisp *manū asrōš havāh*-(en)d *‘alch-šān anāšōk*⁴⁹⁾ *havāh*-(en)d *ēz druvand havāh*-(en)d.

Alle, welche ungehorsam sind, die sind Ketzler, d. h. sie sind verdammt.

33. harvisp *manū anahravē havāh*-(en)d *ēz manū zenāh minda’am* druvand *jehvūn-t jekojjemūn-ēt ‘alch-šān tanāpuhrakān havāh*-(en)d *ēz margargān*⁵⁰⁾ *havāh*-(en)d.

Alle, welche Ketzler sind, d. h. die in solchem Grade schlecht geworden sind, sie sind Tanāpuhr, d. h. des Todes werth sind sie.

Vd. 6. (Glossen).

9. (Glosse). *ēz zenāh zamik zēz amār manū-aš hajjā patāš bārā vazalān-ēt*¹⁾ *zmaθ-aš muī 1-tāk*²⁾ *lā‘qar ‘al zamik jekojjemūn-*

46) Fälschlich in den Hss. wiederholt. Nach dem Bündehe^s frisst bekanntlich der Vogel Ašōzušt die Nägel, wenn sie ašūt *jekojjemūn-ēt*, andernfalls benutzen die Teufel und Zauberer dieselben als Pfeile und tödten ihn damit. — Aehnliche abergläubische Vorstellungen bei anderen Völkern sind zuletzt zusammengestellt von A. V. W. Jackson „On some Avestan superstitions and their parallels elsewhere“ in den Proc. der Amer. Or. Soc. Okt. 1885 p. XVII

47) L 4 falsch *ādā* (sic) *dāt* wie auch vd. 20. 1 (8).

48) In den Pehlevipapyrus des Königl. Museums in Berlin scheint das Wort, wenn ich richtig lese, mit der Media geschrieben zu sein, gegenüber dem *khūdāi* der Bücher.

49) Unter diesem Wortmonstrum verbirgt sich gewiss auch *anahravē*, wie in Vs. 33 und auch an der Parallelstelle vd. 16. 43 (44) steht.

50) Aus dergleichen Stellen, vergl. z. B. auch vd. 5. 4 (13), wo *margargān* als nähere Erklärung zu *tanāpuhr* hinzugefügt wird, scheint hervorzugehen, dass beide Worte ursprünglich als Synonyma aufgefasst wurden, und dass somit die Scheidung, wie sie in der gesammten Pārsenliteratur streng durchgeführt wird, erst jüngeren Ursprungs ist.

1) Dieselbe Phrase vgl. vd. 7. 12 (28), 5. 32 (107), 7 (6) (Gl.) und öfter.

2) vd. 7 (28) (Gl.) Min. 2. 12.

et tanē drānāi va pahnāi zamīk 'ad 'al majjā³⁾ hamāk rīman va ētūn kīgūn šezīβān⁴⁾-ēt īθai manū ētūn jemallēlūn-ēt ēχ bārā anģišnē⁵⁾ šanūt drānāi⁶⁾ lā ḥaḡarūn-išn va lā zār'īθun-išnē aḡ-aš majjā madam lā šēβaḡūn⁴⁾-išnē ēmaθ ḥaḡarūn-d va zār'īθun-d tanāpuhr-1 vanās ēmaθ-aš majjā madam šēβaḡūn-d tanāpuhr-1 ēmaθ kolā 3 'aβīdūn-d dō tanāpuhr ēmaθ-aš dār-i tar madam bārā afzīnēt⁷⁾ aḡ-aš ḥaḡarūn-t jehvūn-ēt aḡ-aš zār'īθun-t jehvūn-ēt lā nihumbišnē aḡ-aš madam lā sāyēθun⁴⁾-išnē ēmaθ nihumbēt ājavaš madam raved vanās (va) vanās⁸⁾ lā 'aβīdūn-t jekojjemūn-ēt kolā māh levāθēh zamīk ēχ ēvkartak⁹⁾ ēmaθ-aš pataš bārā jemātūn⁴⁾-ēt zamīk rīman 'al 'aβīdūn-ēt¹⁰⁾ zēχ-i ḡutkartak lā kuned bārā¹¹⁾ khašt va aḡrā va rēkk pavan hānā sānē zenāh kīgūn āturistar-i khurtak sang-i khurtak gaḡ-i khurtak khāk-i khurtak va qīmḥā-i khurtak ēvak levāθēh terē¹²⁾ ēχ ḡutkartak pavan mīnda'am-i neḡsēh va ēvkartak levāθēh zamīk¹³⁾ sangēn

3) Die Verunreinigung dringt so tief in den Erdboden ein, als dieser kein Wasser enthält, an diesem bricht sie sich.

4) Andreas; (*hallilūn-* ist 3. Plur. Perf. von $\sqrt{\text{ܠܠܢ}}$, = aram. ܠܠܢܐܢ).

5) Np. ܐܢܝܫܝܢܐܢܝܢ , bei Vullers erklärt durch ܐܢܝܫܝܢܐܢܝܢܐܢܝܢ . Dadurch würde eine weiter unten als khurtak bezeichnete Substanz entstehen, welche die Verunreinigung nur in sich selbst absorbiert, sie also nicht auf die tieferen Schichten der Erde überträgt(?). Ml 4: niangišnē(?).

6) Eine Uniform, ich wage aber nicht zu korrigieren.

7) Ob der Sinn dieses Satzes richtig getroffen ist, ist mir zweifelhaft. Np. ܐܢܝܫܝܢܐܢܝܢܐܢܝܢ bedeutet nach Richardson „to throw away“, über das Verbum ist mir sonst nichts bekannt. Das Holz darf man wohl aus dem Grunde nicht auf einen durch Leichen verunreinigten Acker werfen, weil es dadurch als Brennholz unbrauchbar würde. Ml 4: druvand aḡ-aš lā nih.

8) Das va habe ich nach vd. 16. (8) Gl [L 4] eingeschoben, der Ausdruck ist wohl synonym mit dem bekannten *aḡar* vanās mīn vanās, z. B. vd. 16. (32) (Gl.) 17. (11) (Gl.).

9) Die Begriffe *ēvkartak* und *ḡutkartak* spielen eine wichtige Rolle in den ceremoniellen Vorschriften der Parsen, im Pehl. Vend. vergl. besonders vd. 7. (28) (Gl.); im Sāj. lā-sāj. 2. 36. 37.

10) Ml 4, die andern Hss. dittographisch 'aβīdūn-ēt al 'aβīdūn-ēt.

11) Die Bedeutung „ausser“ bildet den Uebergang zu der Bedeutung „aber“ bei *bārā*, z. B. vd. 3. 41 (143) (Gl.) *bārā parān hānā jahsenūn-ēt* „aber dafür hält er, das meint er“, vergl. auch (144) ff.; vd. 9 (132 Gl.) *bārā pavan mīnda'am-1* gumān *jehvūn-ēt* „aber, [wenn] über einen Gegenstand Zweifel ist“; vd. 16. 17 (40) (Gl.), *bārā* kīgūn *zēχ-i lā šappār zenāh-i lā* voh „aber wie dieses nicht gut [ist. ist] auch jenes nicht gut; Min. 2. 130 „ich bin kein Mädchen, sondern deine guten Werke“ (*bārā* kumīšnē-i nōvak-i *lāχ*).

12) Status constructus.

13) Hier sind augenscheinlich die Adjectiva *ēvkartak* und *ḡutkartak* anzustellen, vergl. Sāj. lā-sāj. 2. 37, wo sich übrigens in den einzelnen Stößen Abweichungen von unserer Stelle finden. Die Hss. haben hier noch die Worte *ēχ ḡutkartak*, die ich, weil mir sinnlos scheinend, gestrichen; will man sie jedoch im Text behalten, so muss man mit Ml 4 lesen „zenāh ḡutkartak u. s. w. „von dem getrennten, aus Stein und Mörtel bestehenden sagte Afurg: es ist verbunden“, doch scheint dies gezwungen.

va gaḡēnē Aparg¹⁴⁾ guft ēχ ēvkartak Gōgōšnasp¹⁵⁾ guft ēχ zex-ī and gērāk sang ēmaθ bārā šəḡaḡān-ēt levāθzēh zamik ōi pavan patmānak zazjā bārā jehvān-ēt ēmaθ bārā haḡarān-ēt bārā ḡalillūn⁴⁾-ēt pavan gērāk zazjā bārā jehvān-ēt ēmaθ bārā haḡarān-ēt bārā lā ḡalillūn-ēt hakarz zazjā lā jehvān-ēt¹⁶⁾ ēmaθ madam dār-1 bārā jēmūtūn-ēt ēmaθ madam mātakvar¹⁷⁾ bārā jēmūtūn-ēt zamik rīman va ēmaθ madam zēχ bārā jēmūtūn-ēt zēχ-aš aq-aš rust zamik zazjā... tāk ētūn jehvān-ēt kīgūn bānē ēmaθ madam bānē¹⁸⁾ bārā jēmūtūn-ēt ēmaθ-aš minda'am-1 la'aḡar 'al palakānē¹⁹⁾ lā jekojjemūn-ēt bānē 'ad 'al āškōp²⁰⁾ rīman va āškōp tanhāk²¹⁾ zazjā ēmaθ-aš minda'am-1 la'aḡar 'al palakānē jekojjemūn-ēt bānē 'ad 'al āškōp rīman va zamik 'ad 'al majjā rīman va āškōp tanhāk lā rōšnak ēmaθ bēn nāi-1²²⁾ bārā jēmūtūn-ēt kolā dō rīman 'aβīdūn-ēt tanhāk zēχ gērāk²³⁾ ēχ bārā neḡalūn-ēt va tanhāk zēχ gērāk ēχ-aš ḡajjā bārā vazalūn-ēt iθai manū ētūn jemallelūn-ēt ēχ zēχ gērāk rīman lā 'aβīdūn-ēt ēmaθ bēn khumbē-ī ās bārā jēmūtūn-ēt khumbē akār va ās ētūn jehvān-ēt kīgūn khurišnē bēn 3 gām va ēmaθ-aš bēn ās bārā jēmūtūn-ēt ēmaθ-aš minda'am-1 la'aḡar 'al khumbē lā jekojjemūn-ēt khumbē pavan khuškar šājet²⁴⁾.

14) In Spiegel's Text findet sich die interessante, von der Gedankenlosigkeit der Schreiber zeugende Aramäisirung des Namens *Madam-g*.

15) So oder Gōgōšnasp ist die traditionelle Lesung. Zu lesen ist vielleicht Dō- oder Jōgūšnasp „der zwei resp. der junge Hengste hat“.

16) Vergl. Šāj. lā-šāj. 2. 16.

17) Den Passus bis tāk etc. vermag ich nicht mit Sicherheit zu übersetzen, die Worte von zazjā u. folg. an habe ich ganz weglassen müssen. Bei mātakvar ist vielleicht an Bund. 27. 23 zu denken, wo von den 30 Arten der hauptsächlichsten Früchte (mēvak mātakvar) die Rede ist.

18) Vergl. West's Uebersetzung des Passus zu Šāj. lā-šāj. 2. 18. Der Begriff des tāk ist übrigens ein sehr unbestimmter.

19) So resp. parakān in MI 4 und einmal in L 4; Spiegel und Thonn. nach dem Par. Cod. parēkan oder pardakān, wie auch einmal in L 4 steht. West liest pardakān und übersetzt „the partitions“, im Text des Šāj. lā-šāj. aber parakān (§ 18 „the eaves“ § 22 „the borders“). Die Treppe vermittelt ganz natürlich die Mittheilung der Verunreinigung an die Erde.

20) āškōp, np. آشکوب habe ich mit „Gebälk, Balkenwerk“ übersetzt, da vd. 2. 26 (69) Av. fraskemba durch frāz-āškōp im Pehlevi wiedergegeben wird. Man könnte auch an Säulen denken, auf denen das Dach ruht. West's „balcony“ ist gewiss falsch.

21) tanhāk, wie einmal bei Spiegel steht, habe ich im folgenden überall corrigirt, Hss tīhak, tišak oder ähnlich.

22) L 4, MI 4: nāk-1, vielleicht ist nāv-1 zu lesen „in fließendem Wasser“, das dann gleich av. nāvja zu setzen wäre, welches letztere die Pehi. Uebers. allerdings immer durch nāvtaḡ wiedergiebt.

23) Corrigirt.

24) Von West übersetzt Šāj. lā-šāj. 2. 31⁴⁾; warum dieser statt khurišn ravišn liest, ist mir nicht klar. Ueber das Essen, das weniger als 3 Schritte von Leichen entfernt ist, vergl. vd. 5. (134) (Gl.). khuškar ist np. کوشکار.

Als solchen Erdboden sieh den an, auf dem Leben entflohen ist. Wenn davon [von der Leiche, nur] ein einziges Haar auf der Erde zurückbleibt, [so] ist die Erde in der Grösse und Ausdehnung eines [ganzen] Körpers bis zum Wasser ganz verunreinigt und [zwar] so [weit] wie er daliegt. Es giebt welche, die sagen: „[Die Erde] muss man zerstückeln“. Ein Jahr lang darf man [die Erde] nicht umgraben und sie nicht besäen und nicht bewässern; wenn man [sie] umgräbt und besäet, [ist es] eine Tanāpuhrsünde, wenn man sie bewässert, [ist es] eine Tanāpuhr[sünde], wenn man alles dreies thut, [sind es] 2 Tanāpuhr[sünden]. Wenn man frisches [grünes] Holz darauf hinwirft, und [die Erde] ist umgegraben und sie ist besäet, [so] darf man [das Holz] nicht bedecken [mit Erde] und man darf nicht darauf treten; wenn man [dennoch] darauf tritt [und] wenn man [es] bedeckt, so hat man trotzdem nicht Sünde auf Sünde gethan.

Alles, was zusammen mit der Erde, d. h. verbunden [mit ihr ist], wenn etwas darauf stirbt, verunreinigt es die Erde; das [von ihr] getrennte macht [sie] nicht [unrein]. Aber Ziegelstein, Erde und Kieselstein [gehören] zu dieser [ersteren] Kategorie. Folgendes, wie feine Asche, kleine Steine [Kies?], feiner Mörtel [oder Gyps], feiner Staub und feines Mehl [sind] eines wie das andere, nämlich getrennt in ihrem eigenen Wesen und verbunden mit der Erde. [Von] aus Stein und Mörtel [Gyps] bestehendem sagte Afarg: [Es ist] verbunden [mit der Erde]. Gōgōšnasp sagte: So viel von einem Fleck ein Stein [einnimmt], wenn man [ihn mit Wasser] begiesst, [so] wird er zugleich mit der Erde in gleicher Ausdehnung rein; wenn man [ihn] ausgräbt und abwäscht, wird er auf der Stelle rein, wenn man [ihn] ausgräbt und nicht abwäscht, wird er nie wieder rein. Wenn [etwas] auf einem Baume stirbt, [vor allem], wenn etwas auf einer Hauptart [der Bäume] stirbt, [ist] die Erde verunreinigt; und wenn etwas auf dem stirbt, was darauf gewachsen ist, [ist] die Erde rein. . . . Ein Gewölbe ist ebenso wie ein Dach. Wenn [jemand] auf einem Dache stirbt, so [ist], wenn nichts von ihm an der Treppe zurückbleibt, das Dach bis an das Gebälk unrein und das Gebälk allein rein. Wenn etwas von ihm an der Treppe zurückbleibt, [ist] das Dach bis an das Gebälk unrein, und die Erde bis zum Wasser unrein, und [was] das Gebälk allein [anlangt], [ist es] nicht klar. Wenn [jemand] in einem Röhricht stirbt, verunreinigt er alle beide [Stellen], allein die Stelle, wo er [hinein] fällt und allein die Stelle, wo sein Leben entflieht. Es giebt welche, die sagen: Diese [erstere] Stelle verunreinigt er nicht. Wenn [etwas] in einem Weinkrug stirbt, [ist] der Krug unbrauchbar und der Wein wird so, wie Essen innerhalb dreier Schritte; und wenn [etwas] in Wein stirbt, eignet sich, [auch] wenn nichts von ihm im Krüge zurück bleibt, der Krug [nur noch] für Kleie.

15. (Glosse) Sošjāns guft *ēχ zēnāh zēχ jehvān-ēt ēmad-aš*

madam jehomton²⁵)-ēt 'ad ēmaθ-aš madam lā jehomton-ēt framānē spōkhtanē²⁶) rāi vēš laiθ ēχ srōšekaranām-1 va Kīrātanē Bōkēt²⁷) guft ēχ zenāh tanāpuhr-1 framānē spōkhtanē rāi 'ad ēmaθ-aš madam jehomton-ēt ā mararġān²⁸).

Sōšjāns hat gesagt: solches geschieht, wenn es [sc. das Wasser] darauf kommt; so lange es nicht darauf kommt, ist wegen Nichtbefolgung des Befehls [die Sünde] nicht schlimmer als 1 srōšk. Kīrātan Bōkēt hat gesagt: Solches [ist] eine Tanāpuhr[sünde] wegen Nichtbefolgung des Befehls, sobald es darauf kommt, [ist es] Margar-zān[sünde].

64. (Glosse) Sōšjāns guft va Kōštanē Bōkēt²⁹) guft ēχ pavan la'ahar ōpatišnīh 'al majjā āstarēt pavan avanāsīh-ī³⁰) 'alēh zenāh mīn apastāk pētāk zēχ jehvūn-ēt ēmaθ gaθrā-1 frāk jehomton-ēt va nūsāi-1 bēn majjā seχīβān-ēt frāk avebīmihā va avēziāuīh jehvūn-ēt ēmaθ-aš bārā tuvān jehaiθon³¹)-tanē aš bārā ābarīšne aq-aš tanāpuhr-1 kīrfāk ēmaθ-aš bārā tuvān jehaiθon-tanē bārā lā jehaiθon-ēt aš tanāpuhr-1 vanās Gōgōšnasp guft ēχ margar-ġānē zenāh vastrē hanhētām-tanē pāhrēġ-ī vastrē rāi āpājet³²) 'ad ēmaθ-aš madam lā jehomton-ēt ēχ rīmanē lū jehvūn-ēt

25) Andreas. Sōšjāns vertritt also den Grundsatz, dass die Sünde an sich nicht schlimm ist, sondern nur ihre Folgen.

26) West zu Šāj. lā-šāj. 4. 14 sieht hierin das Strafmass farmān; dasselbe ist aber wohl erst später künstlich construiert.

27) Ml 4 weist hier eine interessante graphische Form auf; es sind hier nämlich die beiden Zeichen n und ġ zu einem p vereinigt, so dass man den Namen Bapēt lesen müsste, wenn man ihn nicht konnte.

28) Was das ā (ā?) ist, vermag ich nicht zu sagen; es als Präposition wie in av. aputhra „schwanger“ zu fassen, würde bei āmargarġān und ārīman zwar passen, nicht aber in Zusammensetzungen wie ā bārā. Ich habe mir aus dem Pehl.-Vend. folgende Stellen notirt, wo das ā gewissermassen als Nachsatz einleitend vorkommt (übrigens ohne erschöpfend sein zu wollen): ā rīman „dann ist er unrein“ vd. 6. (64) Gl. (73) Gl.; ā ġutar laiθ „dann thut es weiter nichts“ vd. 7. (28) Gl.; ā ġutkartak „dann sind sie getrennt“ (vergl. oben Gl. 9) ib.; ā band zazjā ā bālīšne zazjā „dann ist das Band rein, dann ist das Kissen rein“ ib.; ā lū šājet „dann ist es nicht gültig“ häufig in vd. 9. (132) Gl. neben lū šājet; ā pavan hallilūn-t jahsenūn-išne „dann ist es für gewaschen anzusehen“, vd. 5. (159) Gl.; ā pavan ras-ī 'alēh „dann geschieht es durch sie (die Arduī sūray)“ vd. 7. 16 (38. 39. 40) Gl.; ā bārā šallīqā pēsaġūn-tanē „alles [da] wo er sich befindet, das darf er abhauen“ vd. 7. (14) Gl.; ā pavan khīsm va barsōm šājet „dann eignet es sich als Brennholz und Barsōm“ ib.; ā bārā sepalūn-išne „alles was man zuvor wegtragen kann, das soll man wegtragen“ vd. 7. (134) Gl.; Kand īḡai ā bārā jehaiθon-em „wie viel es [auch] sind, ich hole [sie] heraus, vd. 6 (64) Gl. — Nach ēmaθ steht sonst häufig (besonders im Mēnōi-ī khrat) ēdajūn im Nachsatz; vd. 3. 32 (105) entspricht z. B. ēmaθ — ēdajūn einem avestischen jaθ- — āt.

29) Ueber die Bedeutung des Namens s. Nöldekes Geschichte des Artachshir i Pāpakān p. 49¹.

30) Gegensatz von pavan vanāskārīh, der bewussten Begehung einer Sünde.

31) Andreas.

32) Šāj. lā-šāj. 2. 83, vergl. überhaupt zu der ganzen Glosse ib. 2. 79 u folg

ēmaθ-aš bēn vazalūn-ēt aš pavan hānā mēnišnē bēn vazalūn-
 išnē ēχ kand īθai ā-bārā jehaiθon-em māh ēmaθ lā pavan
 hāmā mēnišnē bēn vazalūn-ēt ēχ kand īθai bārā jehaiθon-em³³⁾
 va evak va tēre zōχ gērāk sezišūn-ēt uq-aš pataš patkōpēt ā rīman
 ēmaθ bēn aβīdān-t pavan hānā mēnišnē bārā seβuqūn-ēt³⁴⁾ ēχ
 bārā lā jehaiθon-em ēmaθ aḥar lā aḥar vazalūn-ēt bārā jehaiθon-
 ēt ak rīmanē kolā kīgūnaš šappīr bārā tuvān jehaiθon-tanē šajet
 jīnseβūn-tanē lunḥētūn-tanē jehaiθon-ēt mīn majjā lā pātakhšā
 seβalūn-tanē vārān hamak majjā³⁵⁾ ēmaθ-aš ētūn bārā tuvān
 jehaiθon-tanē ēmaθ kartak kartak avi bārā pesaqūn-išnē uq-aš
 kartak kartak bārā seβalūn-išn aš kolā kartak-1 (rāi)³⁶⁾ jubāh
 va sakkīnā mīn nambē zazjā nesaxān³¹⁾-išnē uq-aš kolā kartak-1
 rāi tanāpuhr-1 kīrfak³⁷⁾ hāmā pavan burtanē va hāmā pavan
 šādētun³¹⁾-tanē hamāi and patakhsā ad mīn bīm-i majjā seβalūn-
 ēt Datfarrakhu³⁹⁾ guft ēχ pavan šādētun-tanē rāi⁴⁰⁾ patakhsā mīn
 bīm-i majjā bārā seβalūn-ēt³⁵⁾ patmānak ēmaθ majjā lā aḥar
 al majjā lā jehomton-ēt nusāi lā aḥar al majjā ōpāstanē bīm
 laiθ⁴¹⁾.

Sōšjāns hat gesagt und Kōštan Bōkēt hat gesagt: Durch wiederhineinfallen [von Knochen etc.] in das Wasser verunreinigt es [der solches verursachende Mensch] durch seine Fahrlässigkeit. Das geht aus dem Avesta hervor, dies geschieht, wenn ein Mensch hinzukommt, und ein Aas liegt im Wasser, und es ist keine Gefahr [dabei] und kein Schade für ihn, so soll er wenn er im Stande

33) Die Hss. haben hier müssige Wiederholungen der vorhergehenden Worte.

34) Corrigirt.

35) Man darf das Aas nicht anfassen und dann doch liegen lassen. Von seβalūn-tanē bis majjā ist der Text augenscheinlich nicht in Ordnung, der Inhalt des Satzes scheint sich mit Šāj. lā-šāj. 2. 94 zu decken. Nach Šāj. lā-šāj. 2. 9 ist das tragen einer Leiche im Regen eine Margarzānsünde.

36) rāi scheint im Text ausgefallen zu sein.

37) Solche Uebertragung der Wirkungen einer guten That resp. Sünde von dem Ganzen auf dessen einzelne Theile ist sehr beliebt im Pārsismus (das gleiche begegnet übrigens auch im Talmūd), z. B. vd. 3. (138) Gl.: „Wenn [das Aas] von Würmern angefressen ist, [und man vergräbt es wieder in der Erde], so ist das [für den betreffenden] jedes einzelnen Wurmes wegen Ursache einer Tanāpuhr[sünde]“.

38) Dem Bestreben, möglichst wörtlich zu übersetzen, ist hier, wie ich fürchte, die Deutlichkeit zum Opfer gebracht. Der Sinn der Stelle ist: für das wegtragen und dann hinlegen eines Aases auf dem trockenen Lande ist zu beachten, dass dies in einer Entfernung geschieht, wo bīm-i majjā (Befürchtung für weitere Verunreinigung des Wassers) nicht mehr vorhanden ist.

39) Aus Farrakhu entstand durch u-Epenthese die jüngere Form Ferrakhu.

40) Corrigirt. L 4. Ml 4: rāk Sp. Thonn.: rešak. Die Aenderung von rāk in rāi ist ganz ungewungen, pavan mit folgendem rāi in der Bedeutung „für, betreffend“ findet sich z. B. auch vd. 3. 31 (104) pavan pānakīh-i apurnāk-i rāi. rāk kommt noch in der mir unklaren Glosse vd. 7. (82) vor, wo eine Aenderung in rāi allerdings nicht möglich scheint.

41) Den Schluss der Glosse vermag ich nicht zu übersetzen.

[ist], es herauszuholen, es herausholen und es ist für ihn eine Tanāpuhrgutthat. Wenn er im Stande [ist], es herauszuholen und er holt es nicht heraus, [ist] es für ihn eine Tanāpuhrsünde. Gōgō-šnasp sagte: Eine Margarzān[sünde ist es für ihn]. Die Kleider abzulegen, ist der Schonung der Kleider wegen ziemlich, damit nichts davon darauf kommt, d. h. sie nicht verunreinigt werden. Wenn er hineingeht [in das Wasser], soll er mit dem Gedanken hineingehen: Wie viele es [auch] sind, ich hole sie heraus. Denn wenn er nicht mit dem Gedanken hineingeht: „Wie viele es [auch] sind, ich hole sie heraus“ und ein oder ein zweites [Aas] liegt an der Stelle und er stösst daran, so ist er verunreinigt. Wenn er ein hineingethanes [Aas] mit dem Gedanken verlässt: „Ich hole es nicht heraus“ so ist er, auch wenn er nachher zurückkehrt, und es herausholt, doch verunreinigt. Alles, wie es bequem möglich ist, es herauszuholen, ist erlaubt. [Es] zu nehmen und [wieder] hinzulegen, wenn er es aus dem Wasser herausgeholt, ist nicht erlaubt. Es im Regen wegzutragen ist auch so, wie wenn es im Wasser liegen bleibt(?). Wenn es [nur] so möglich ist, es herauszuholen, wenn [es] in einzelnen Stücken [geschieht], so soll er es zerschneiden und stückweise wegtragen. [Für] jedes einzelne Stück muss er Hand und Messer von der Nässe rein abwischen und jedes einzelne Stück ist für ihn eine Tanāpuhrgutthat. Sowohl beim wegtragen wie beim hinwerfen, ist immer so weit massgebend, bis er es aus [dem Umkreis der] Befürchtung [Gefahr] für das Wasser wegträgt. Dātferukh hat gesagt: „Für das hinwerfen ist massgebend, [dass] er es aus [dem Umkreis der] Befürchtung [Gefahr] für das Wasser wegträgt in einer Entfernung, wo das Wasser [das von dem Aase herabträufelt] nicht wieder in das [ursprüngliche] Wasser zurückkommt [und] keine Befürchtung ist betreffs des wiederhineinfallens des Aases in das Wasser.“

71 (Glosse). *zenāh min apastāk pētāk zēz jehvān-ēt ēmaθ-aš karpišn*⁴²⁾ *bēn lā gumēkht jekojjemūn-ēt pavan gūt gāmak*⁴³⁾ *ašinkišnē pavan gūt gērāk rēkišnē gāmak pavan khuškar šājet gērāk ēmaθ bārā hunbēt ā zazjā*⁴⁴⁾ *iθai manū ētūn jemallelūn-ēt ēz ēmaθ pavan ham gērāk ašinkēt pavan ham gērāk rēkēt*

42) Bekanntlich Glosse zu av. ūtha vd. 6. 10 (17). Wenn Fett oder Mark in das Wasser käme, würde die Versündigung eine weit grössere sein da es sich hier um einen ganzen Leichnam handelt, käme § 25 (53) unseres Vendīdād zur Anwendung, der je 1000 Schläge mit dem aspaḥē astra und dem sraošō. Karana vorschreibt.

43) West scheint nach seiner Bemerkung zu Šāj. lū-šāj. 2. 118 (S. 275) die Stelle ganz anders aufzufassen: gāmak als „clothing“ ist mir hier nicht wahrscheinlich.

44) Zu ā zazjā, wie in Ml 4 steht, und nachher ā šājet s. o. Note 28. — Der Nasal des Verbums ni|humbītanē findet sich bald durch m bald durch n in den Handschriften ausgedrückt, doch ist die Schreibung mit m die vorwiegende. Ebenso wechseln Kompositum und Simplex ganz beliebig.

ā šajet gāmak pavan kār-1 šajet Nēšāpuhr guft *ēz majjā* 'al varzē⁴⁵⁾ *šallitā* dāstanē *ēmaš bēn* var-1 *bārā jēmātān-ēt ēmaš-aš mīndāam-1 lā'ahar* 'al var *lā jekojjemān-ēt* var⁴⁶⁾ *zaxjā ēmaš-aš mīndāam-1 lā'ahar* 'al var *jekojjemān-ēt* var *ēmaš jēnsēβān*⁴⁷⁾-ēt akār va āturistarēnē kārūkēnē⁴⁸⁾ *zēz* and *gērāk sangēnē gāgēnē pavan* patmānak *bārā jehvān*⁴⁹⁾-ēt.

Es geht aus dem Avesta hervor, dies geschieht, wenn Fett sich nicht damit gemischt hat. Mit einem besonderen Gefäss ist es auszugießen, an einen abgesonderten Ort ist es hinzuschütten; das Gefäss eignet sich [nur noch] für Kleie; wenn man die Stelle [mit Erde] bedeckt, so ist sie rein. Es giebt welche, die sagen: „Wenn man es an demselben Orte [wo die Verunreinigung stattgefunden hat] ausgiesst, an demselben Orte hinschüttet, so ist es [auch] richtig. Das Gefäss eignet sich [nur] für einmaligen Gebrauch“. Nēšāpūr hat gesagt: „Das Wasser für Feldarbeit zurückzubehalten, ist erlaubt“. Wenn [jemand] in einem Bassin stirbt, ist, wenn nichts davon in dem Bassin zurückbleibt, das Bassin rein; wenn etwas davon in dem Bassin zurückbleibt, ist, [auch] wenn [es] herausgeholt [ist], das Bassin unbrauchbar und [seine] aus Asche und Kalk bestehenden [Theile] sind, so weit die Stelle von Stein und Mörtel ist, in dem Verhältniss [unbrauchbar].

Die Uebersetzung der Glosse 73 habe ich einstweilen zurückgestellt, da sie eine Anzahl Schwierigkeiten bietet, die ich noch nicht zu lösen im Stande bin. Herr Dr. West, den ich bezüglich einiger oben übersetzten Stellen um Auskunft gebeten, hatte die Güte, mir seine Ansicht brieflich mitzutheilen. Da bei Empfang seines Briefes mein Manuscript bereits gedruckt war, lasse ich Herrn Dr. West's Mittheilungen noch hier folgen. Der genannte Gelehrte schreibt:

The best reading I can suggest for Pahl. Vd. 14. 37 is as follows: Shashūm, kōpin-i shōl bāzāi (Afarg guft *aē min shōl-i pēsag* (pēsh) *karđ yekavimūnēd*, Mēdyōmāh guft *aē min dō-činak karđ yekavimūnēd*) *levatman* 30 *zak-i kōpinō sag*, „Sixth, a sling

45) Np. بيز, das natürlich auch zu V verez gehört.

46) In Spiegels Ausgabe ist die Stelle verkürzt; unter dem var ist ein ausgemauertes, vorzüglich zum Baden dienendes Wasserbassin zu verstehen, wie es sich noch heute (حمام, تالاب, wenn grösser auch دریاچه) in persischen Gärten findet.

47) L. 4, M. 4.

48) Unsere Stelle erhält ihre Erklärung durch die bei Vullers s. v. چارو angeführten Citate: aturistar und kārūk wurden zu Mörtel verarbeitet, der beim Hausbau und der Anlage von Wasserbassin u. dgl. (حمام و امثال آن) zur Verwendung kam

49) L. 4.

which is an arm-noose (Afarǵ said (would have said) this is made from a noose of palm-fibre, Mēdyōmah said this is made of a double fold) with 30 sling-stones“. Dastūr Hōshangji. in his MS. Pahl. Vend., says that kōpīn is usually pronounced gōfīn after the Gujērātī gōphan or gōphan „a sling“; whether this comes from a dialectical Pers. kōpīn, or can be traced to Sans. gumphana, is uncertain. — I understand kōpīn as an epithetical noun meaning „a striking, hitting, battering thing“: the form being adj. from kōp, the base of kōftanō = کوفتن. — Nach einer kurzen Bemerkung über die Möglichkeit, dass das shōl umschriebene Wort nur eine Transcription von av. snāvare = Pahl. snavar sei, heisst es weiter: I think, however, that Pers. شولان, „a noose“ is as likely a way out of the difficulty as any other; the two occurrences of the word reduce the likelihood of corruption. — The word pēsh I take as the date-palm . . . All I can say for dō-zīnak = دو چینده is that I can think of nothing else suitable; a word written in the same manner occurs in Sls. 2. 45 where I have translated it „room“, reading gunjinak. „a store-room“; but neither this, nor dōzīnak. „a sting, point“ seems to suit the context at all.

Wenn schon durch den Hinweis auf Guḡ. gōphan das oben von mir zur Erklärung von kōpīn herangezogene گوبین (gōbhan) nicht mehr ganz allein steht, so möchte ich jetzt doch nicht mehr auf das seiner Etymologie nach durchaus unkekannte indische Wort zurückgreifen (sansk. gumphana „das Winden eines Kranzes“ ist eine junge Bildung); die Parsen in Bombay würden zudem auch möglicher Weise kaum auf die Aussprache gōfīn gekommen sein, wenn sie nicht in Folge ihrer geographischen Lage genauere Kenntniss vom Guḡērātī erhalten hätten. Allerdings wüsste ich ausser der Ableitung von کوفتن nichts anderes zur Deutung von kōpīn beizubringen.

Ueber die von mir unerklärt gelassene Glosse zu rānpān schreibt Herr Dr. W.: I would suggest either rānpānō-ī sipar-icō, „greaves which are also (even) a shield“, or rānpānō-ī siparcak, „greaves that are a small shield (سپرچه dimin. of سپر, cf. سپرک)“. — Ueber die oben weggelassene Stelle in Vd. 6. 64 (Gl.): „I read as follows: amat dasht pavan aēvākardakih mayā yakhsenunēd, shalitā amat min frayāv lālā yensedūnyēn, lakhvār val vakhsh hankhetūnēd. „when a plain retains water in continuity it is allowable when one shall take up the corpse from the inunded (hooded) land and one puts it back to rising ground“. Frayāv seems to be Av. frāpa, not frā-apa which is Pahl. frāz mayā; vakhsh occurs in the sense of „rising“ ground, or the „spur“ of a mountain in Dādīstān-ī Dinik 15, 5; 17, 17; 18, 2. — I suppose a rising ground is called

vakhsh, „a growth“, because the hills are believed to have grown. These meanings of *frayâr* and *vakhsh* are also applicable to Pahl. Vd. 3. 14 (78) — die nun folgende Uebersetzung dieser Stelle lasse ich hier weg.

Zur Entzifferung der Pehlevipapyrus.

Exkurs zu Note 48 (Seite 41).

Die stattliche Anzahl der im hiesigen königlichen Museum befindlichen Pehlevipapyrus ist zum ersten Male von E. Sachau im Jahre 1878 in Lepsius' Zeitschrift p. 114/16 kurz besprochen worden. In neuester Zeit hat sich J. Kirste eingehender mit der Entzifferung der Wiener Papyrus beschäftigt und eine Reihe palaeographischer Resultate seiner Untersuchungen im 4. Bande der „Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer“ S. 123—125 veröffentlicht; die Uebersetzung eines zusammenhängenden Textes ist noch nicht versucht worden. Bei der Vieldeutigkeit der Pehlevischrift schon an sich, deren Lesbarkeit hier noch in hohem Grade durch die im ausgedehntesten Masse angewandte Kursive erschwert wird, scheint es jedoch unerlässlich, dass jeder Versuch der Lesung eines Wortes seine Bestätigung durch die Uebersetzung erhalte. So könnte beispielsweise das von Kirste als *ētūm* (No. 9 u. folg.) gelesene Wort auch *ātārē* oder *šatrē* u. a. m. gelesen werden, wie denn auch wirklich *ātārē māh* genau so geschrieben vorkommt; *matanē* (No. 16) könnte man mitre, *bārā* (No. 26) *kolū* lesen; über die richtige Lesung mithin kann nur der Zusammenhang entscheiden.

Unter den Papyrus des Berliner Museums befinden sich 3 grössere Stücke, welche sich als zusammengehörig schon durch die Gleichheit des Materials und den Ductus der Schrift erweisen; sie tragen im Inventar die Nummern 21. 24. 36 — No. 24 befindet sich unter den von E. Sachau in photographischer Nachbildung mitgetheilten Stücken —; ausserdem gehören dazu noch vier kleine Fragmente (No. 34. 56. 61. 62). Dieselben bilden Bruchstücke einer tageweise geführten Verbrauchsliste von Lebensmitteln. Nachdem der Inhalt der Papyrus im Allgemeinen erkannt war, bot die Entzifferung verhältnissmässig geringere Schwierigkeiten dar, wie es ja noch heutigen Tages von einem in سکسکس geschriebenen persischen Document gilt, dass man es erst dann im Zusammenhang zu lesen im Stande ist, wenn man über seinen Inhalt sich orientirt hat. Auf den einzelnen Fragmenten finden sich die folgenden Namen von Tagen: *jôm aštāt* (Fr. 21), der 26., *jôm samān* (so) (Fr. 21), der 27., *jôm māraspand* (Fr. 36), der 29.; der Name des Monats ist nicht genannt, er stand gewiss am Anfang des Verzeichnisses. Vom 25. und 28. (Fr. 21 und 36) ist der Text nur zum Theil erhalten; auf Fr. 24 ist die Bezeichnung des Tages vernichtet, man erkennt nur noch *jô* . . . und die Schlussbuchstaben, die etwa auf *artavahišt* hinzudeuten scheinen, dies wäre also der 4., vielleicht des nächsten Monats.

Fr. 24 lautet (ich beschränke mich auf die Uebersetzung dieses Stückes, da die einzelnen Posten auf den anderen Fragmenten meist in der gleichen Reihenfolge wiederkehren, nur die Zahlbezeichnungen wechseln gelegentlich):

- Z. 1. *jô* št(?) *ās-ī* spēt (in der Photographie nicht lesbar)
2. 5 laktung *ās-ī* tār: 3 laktung
3. gospand-1 khūkkāke-1 gōr-1 murve-4
4. kotarak-4 kaputar-1 vartakē-2
5. 9(?) *lhiā*: 2 laktung
6. *ās-ī* viraste: 2 laktung šamate

Uebersetzung. Z. 1. Weisswein (ganz klar auf Fr. 21 Z. 3. 7).

Z. 2. laktung(?), in starker Kursive geschrieben (am deutlichsten auf Fr. 36 Z. 7), steht nur nach den 3 Weinsorten und *khliā* (5) muss also nothwendiger Weise Bezeichnung eines Hohlmasses sein. Ich fasse es als Kompositum wie

katakhhūdāī u. a., und vergleiche np. *بظهور ثانی* (Vullers) und *تُنْک*, also „Weinkrug“.

ās-ī tār ist „Palmenwein“, i. *tāla* ist die Weinpalm (P. W.), vergl. auch Vullers s. v. *نار* (6). *Palmenwein* scheint mithin ein Artikel des Imports in Aegypten gewesen zu sein, der fremde Name blieb ihm als Zeichen seines ausländischen Ursprungs.

Nach *tār*, *khliā* und *vīrastē* findet sich immer ein nach links geöffneter halbkreisartiger Strich, der eine Interpunktion, etwa einem Kolon entsprechend, vor „Weinkrüge“ zu bedeuten scheint. Auch auf den Gemmen begegnen am Schluss oder nach einem Abschnitt der Legenden ähnliche Zeichen. An anderen Stellen, wie z. B. nach *kapūtār* (4) wird durch dasselbe Zeichen die Zahl „eins“ ausgedrückt. Die Zahlzeichen stehen auf dem Papyrus stets nach ihrem Substantivum; der Schreiber hat, einer individuellen Neigung folgend, den Schlussstrich bei den Zahlen 5, 4, 2, 8 [Fr. 21] nach rechts gezogen. auf anderen Papyrus findet sich die im Buchpehlevi übliche Biegung desselben nach links.

Z. 3. Schaf 1, Ferkel 1, Wildesel 1, Hühner 4.

Die Pārsen dürfen Schweine essen, wie mir Herr Dr. Andreas mittheilt, wenn diese ein Jahr lang im Stalle gehalten sind. Will man mit Sachau (a. a. O. p. 116) die Schreiber der Papyrus für Christen halten, so würde jede Schwierigkeit schwinden; indess scheint für eine solche Annahme doch wohl kein genügender Grund vorzuliegen, und aus den Papyrus selbst dürfte der Umstand dagegen sprechen, dass unter einer Reihe echt persischer Namen, die sich auf einem kalligraphisch geschriebenen Stück vorfinden, kein einziger begegnet, der darauf schliessen liesse, dass ihre Träger Christen gewesen. — Statt *khūkkakē* könnte auch *khūbakakē* mit der von Kirste nachgewiesenen verkürzten Form des *b* gelesen werden.

Das Vorkommen von Wildeseln in dieser Aufzählung ist befremdlich, ich vermag aber das Wort hier nicht anders zu lesen. Es ist bekannt, dass der Wildesel bei den Persern als Jagdthier sehr beliebt war, über den Geschmack seines Fleisches berichtet Xenophon, Anab. I, 5: *τὰ δὲ κρέα τῶν ἄλιουκουμένων ἦν παραπλήσια τοῖς ἐλαφείοις ἀπαλώτερα δέ*. Die Richtigkeit der Lesung gör zugegeben, erscheint das Auftreten des Thieres in Aegypten allerdings merkwürdig, doch liesse sich auch hierfür eine Erklärung finden.

Zu *murvē* vergl. den im np. jetzt allgemein gewordenen Gebrauch von *مرغ* als „Huhn“.

Z. 4. Enten 4, Tauben 1, Wildtauben 2.

kōtarak vergleiche ich vorläufig mit np. *کودِه*, *vartakē* mit *وردج* (Richardson). Beide Worte scheinen deutlich lesbar zu sein, doch habe ich nichts Plausibleres finden können; *vartakē* liesse sich vielleicht auch = np. *کَرْدک* „round cakes“ (Rich.) setzen.

Z. 5. Die beiden ersten Worte, fast wie *zūkākē* sag aussehend, vermag ich nicht zu lesen; die Kursive ist hier derartig, dass man nur Anfangs- und Endbuchstaben des ersten (z und k) sicher zu bestimmen vermag. Auf die Form des schliessenden k in *zēχ* u. a. hat mich übrigens Herr Dr. Kirste zuerst brieflich aufmerksam gemacht.

Essig: 2 Weinkrüge.

khliā findet sich im Pehl. Pāz. Gl., dass man den Essig nach Weingefässen misst, ist wohl kaum auffällig. Das mit 2 wiedergegebene Zahlzeichen kann auch 10 bedeuten, mit Wendung des letzten Striches nach rechts.

Z. 6. Die Lesung *ás-tī vīrastē* scheint unzweifelhaft, nicht so sicher ist, was für ein Wein darunter zu verstehen ist. Die Sorte findet sich nur auf Fr. 24, während Weisswein und Palmenwein sonst regelmässig wiederkehren; vielleicht ist ein besonders „feiner“ Wein gemeint.

Das vieldentige, mit *šamatē* ungeschriebene Wort, könnte np. شَمَن „panis albus bonus“ sein, auf Fr. 21 folgt ihm das Zahlzeichen 73 (?).

Wie schon erwähnt, finden sich unter den übrigen Tagen zumeist die nämlichen Posten wie auf Stück 24; zwei ganz andere Worte enthaltende Zeilen auf Fr. 21 und 36 sind leider zu arg verdorben, als dass es mir möglich gewesen wäre, etwas zu entziffern. Möglicher Weise enthalten sie eine Aufzählung von Früchten, auf Fr. 56 scheint z. B. *garmakē-70* (Pehl. Pätz. Gl.) zu stehen. Aus der regelmässigen Wiederkehr derselben Gegenstände dürfte hervorgehen, dass wir es mit einer offiziellen Abgabe zu thun haben.

Was die übrigen im Besitze des Museums befindlichen Papyrus anlangt, so sind einige derselben augenscheinlich an ein und dieselbe Persönlichkeit gerichtet, einen *dabīrrat* (?); eins derselben beginnt mit den Worte *māth lī'al... jehāšān-tē dīnār-1* (?). Die Eingangformel ist oft dieselbe, da jedoch die einzelnen Buchstaben häufig zu blossen Strichen geworden sind — *t* tritt z. B. in *levā'āh* als Strich auf, ebenso die Combination von *i* (resp. *d*, *g*, *ḡ* u. s. w.) und *u* (resp. *n*, *r*, *v*) — so scheint die Entzifferung fast hoffnungslos, zumal auch die gelegentliche Anfügung eines überflüssigen Striches, wie im Buchpehlevi, vorkommt. Ganz vereinzelt finden sich Bilinguen, ein derartiges Stück, nach dem darunter stehenden griechischen Text sich als Fragment eines Schuldscheins erweisend, ist leider sehr verstümmelt. Zwei Fragmente schienen besonders interessant, da sie zu Schreibübungen benutzt waren, doch war die Ausbeute derselben nicht den Erwartungen entsprechend. Weitere den mir hier gewährten Raum überschreitende Mittheilungen zur Entzifferung der Papyrus hoffe ich demnächst an anderem Orte machen zu können.

Zur Kritik des Rāmājana.

Von

O. Böhrlingk.

I.

In den Berichten der philol.-histor. Classe der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1887, S. 213 fgg. habe ich aus den 4 ersten Büchern der Bomb. Ausg. des Rāmājana epische Eigenthümlichkeiten zusammengestellt. Auf einige solcher Eigenthümlichkeiten in der bengalischen Recension hat schon Gorresio in der Introduziona zum 1. Theile seiner Ausgabe des Rāmājana aufmerksam gemacht. Zu streichen sind bei ihm **बिभ्रत** 1, 46, 30 als augmentloses Imperfect, da es Partic. praes. ist ¹⁾, und das angeblich vedische **त्वे** 2, 25, 34, da hier **मयाभियाचितास्त्विते** zu verbinden ist. Ich habe nun die 4 ersten Bücher der beng. Recension nach der oben angegebenen Richtung durchgenommen und theile hier das Resultat davon mit. Man wird ersehen, dass auch die beng. Recension vieles Alterthümliche bewahrt hat, aber doch nicht in derselben Ausdehnung wie die andere von mir untersuchte Ausgabe. Wenn ich die mit der überlieferten Grammatik nicht übereinstimmenden epischen Formen alterthümlich nenne, so will dieses nichts Anderes besagen, als dass diese Formen später wieder verschwinden; in Wirklichkeit sind es Neubildungen nach der Analogie und verdanken in der Regel dem Metrum ihren Ursprung. Für wirklich alterthümlich kann eigentlich nur das augmentlose Praeteritum gelten. Da die regelrechten Formen im Epos stets überwiegen, darf man den Dichtern keine Unkenntniss der Sprache zur Last legen. In meinen Aufzeichnungen beobachte ich dieselbe Reihenfolge wie in dem oben angeführten Artikel, wodurch die Vergleichung erleichtert wird.

Hiatus zwischen dem 1. und 2. oder 3. und 4. Pāda, den das Metrum nicht zu entfernen gestattet: **अ अ** 1, 1, 43. 3, 11. 12.

1) Was ich schon in der ersten Ausg. meiner Chrestomathie S. 296 bemerkt habe.

4, 45, 74, 83, 108, 113, 118, 31, 5, 35, 2, 57, 11, 72, 20, 28, 2, 66, 13, 119, 9, 3, 17, 10, 35, 60, 95, 41, 7, 43, 19, 52, 28, 66, 1, 4, 38, 12, 58, 17. **अ आ** ¹⁾ 2, 108, 13, 3, 16, 36, 35, 48. **अ इ** 3, 2, 10, 14, 10, 4, 40, 9, 61, 50. **अ ई** 2, 35, 19. **अ उ** 1, 4, 117, 37, 21, 3, 42, 7, 47, 10, 51, 30, 55, 30, 4, 44, 17. **अ ऋ** 1, 4, 62, 8, 16, 25, 9, 18, 41, 12, 34, 36, 7, 63, 17, 4, 7, 16, 9, 97. **अ ऐ** 1, 57, 5. **आ अ** 1, 4, 129, 3, 17, 29, 26, 5. **आ आ** 1, 52, 22. **आ इ** 2, 5, 21, 96, 15, 3, 16, 25. **आ उ** 1, 5, 5, 6, 27, 29. **आ ऋ** 1, 9, 42, 48. **इ आ** 3, 38, 26, 4, 58, 37. **इ ए** 2, 105, 8. **ई अ** 2, 119, 18. **ई ऊ** 1, 35, 37. **ई ऋ** 4, 9, 86. **उ अ** 1, 72, 26, 3, 35, 51. **उ आ** 1, 4, 44, 59. **उ इ** 2, 119, 6. **उ उ** 2, 96, 7. **उ ऋ** 2, 76, 5. **ए अ** 1, 53, 13, 77, 14, 3, 20, 33, 52, 43, 55, 33.

Nichtbeobachtung des Saṁdhi an diesen Stellen, ohne dass das Metrum es erforderte: **ए आ** 2, 31, 23, 111, 23, 3, 78, 16. **ए इ** 1, 60, 18, 2, 90, 20. **ए उ** 1, 20, 19, 51, 10. **ए ऋ** 1, 9, 30, 3, 42, 5, 43, 8. **ए ए** 2, 118, 15.

Vom Metrum geforderter Saṁdhi an den genannten Stellen: **अ + अ** zu **आ** verschmolzen 2, 89, 6, 3, 57, 1, 4, 12, 37. **आ + अ** desgl. 2, 55, 16 (man könnte aber auch **याचत** annehmen). **अ + इ** zu **ए** 1, 27, 21, 4, 9, 16. **उ + अ** zu **व** 1, 73, 13, 4, 44, 103. **अ** elidirt nach **ए** 2, 61, 25, 97, 9, 3, 7, 21, nach **ओ** 3, 20, 9, 4, 10, 4, 60, 20; nur scheinbar 1, 37, 4 und 4, 41, 28, da hier **गाधः**, nicht **अगाधः** gemeint ist.

An denselben Stellen zur Vermeidung des Hiatus **हि** eingeschoben 1, 30, 22, 49, 15, 3, 15, 39, 39, 42, 4, 55, 3, **तु** 3, 34, 31.

Unerlaubter Hiatus mitten im Pāda: **अ आ** 4, 31, 31. **अ इ** 1, 23, 22, 2, 66, 68, 3, 68, 25. **अ उ** 2, 56, 4. **अ ऋ** 1, 9, 57. **आ अ** 3, 43, 27. **आ उ** 1, 26, 2, 3, 31, 39. **आ ऋ** 1, 9, 49. **ए अ** 4, 10, 13.

Der unerlaubte Hiatus **ए इ** 2, 118, 18, 3, 63, 9 und **ए उ** 3, 4, 29, 79, 48 hätte in den in diesem Falle erlaubten **अ इ** und **अ उ** geändert werden können.

Unregelmässiger Saṁdhi: ein **अ** mit abgefallenem **स** verschmolzen mit einem folgenden **इ** zu **ए** in **रक्षति** 4, 10, 34. Ein eben solches **आ** mit einem folgenden **अ** zu **आ** 2, 87, 18, 3, 63, 17. Ein aus

1) So zu verbessern im 1. Artikel Zeile 4.

ए entstandenes अ mit einem folgenden इ zu ए 3, 77, 10. अ elidirt nach einem dualischen ए 3, 9, 7. Das आ von आश्रम nach ए elidirt 2, 108, 9.

Verlängerung eines इ fem.: रती 3, 4, 9. वेदश्रुती 3, 55, 34. 56, 31. (श्रुति 4, 5, 4). औषधी 4, 37, 32.

Verkürzung eines ई fem.: लक्ष्मिवर्धन 1, 19, 21. 2, 18, 51. 77. 4, 3, 17, 14. 21, 30. 4, 32, 12. कैकयि 2, 62, 42. वल्लकि 4, 33, 26.

Ausstossung eines इ vor य्: क्षत्र्यर्षभौ st. क्षत्रियर्षभौ.

Andere, durch das Metrum veranlasste Verstümmelungen eines Nominalstammes: das regelmässige कैकयी (auch कैकयि) neben dem unregelmässigen, aber von Pāṇini geforderten कैकेयी 2, 10, 5. 31, 12. 62, 42. हनुमादिभिः statt हनुमदादिभिः 4, 9. 98. 32, 1. नीरजस्तम statt नीरजस्तमस्त 4, 44, 41.

Unregelmässigkeiten in der Declination: पतिना 4, 16, 35. जम्बूः 2, 100, 27 Nomin. Pl. (Sg. würde nicht passen) vielleicht nur Fehler für जम्बुः, wie 2, 100, 48 gelesen wird.

Im Folgenden schliessen sich meine Bemerkungen und Beiträge, wie in meinem früheren Artikel, an die entsprechenden Paragraphen in Whitney's Grammatik.

§ 444. प्रशासन्तम् statt प्रशासतम् 1, 70, 3.

§ 449. Unregelmässige Feminina auf अती: अनुशोचती 3, 52, 14. अपश्यती (अपश्यन्ती 3, 59, 14. 63, 3. पश्यन्ती 3, 63, 3. 4, 29, 27) 3, 58, 46. 60, 5. 4, 29, 27. Auf अन्ती: रुदन्ती (रुदती sehr häufig) 1, 55, 2. 2, 29. 28. 3, 51, 42. 58, 18. 4, 24, 36. अजानन्ती 2, 79, 2. रारटन्ती 2, 77, 32.

§ 485. त्रयस्त्रिंशत् als Acc. 3, 20, 15.

§ 500. एनम् fehlerhaft für एतम् 1, 64. 20. 2, 105, 8. 4, 25, 11.

§ 530. Parasmaipada und Ātmanepada wechseln auf das Freieste, je nachdem es das Metrum verlangt.

§ 548. म statt मस् in स्म 1, 13, 15. 31, 14. 19. 75, 11. 2, 5, 22. 45, 29. 88, 26. 101, 6. 108, 6. 3, 10, 20. 18, 2.

64, 18. 4, 19, 7. 8. 9. 35, 33. 51, 2. 3. 20. 52, 2. 56, 12. 57, 21. 22 und in **द्रक्षाम** 1, 48, 21. **स्वः** finden wir 2, 12, 29. 57, 11. 3, 12, 5. 21, 2. 4, 13, 30. 24, 35. 53, 26. 57, 14. 58, 32. 62, 3.

§ 578. Imperative der 1. Person: **करवाणि** 1, 35, 40. 2, 47, 12. 16. 49, 6. 83, 10. 3, 3, 14. **उन्ताव** 3, 75, 4. **अनुगच्छाव** 2, 105. 26. **करवाम** 2, 115. 19. **क्रीडाम** 4, 24, 39. **गच्छाम** 4. 46. 14. 63, 27. **अनुगच्छाम** 2, 45, 18. **प्रविशाम** 4, 51, 40. 41. Viel häufiger finden wir das Praesens in der Bedeutung des Imperativs: **करोमि** 1, 21, 17. 3. 72, 3. **सृशामि** 2, 66, 25. **यामि** und **पृच्छामि** 3, 68. 51. **गच्छामि** 3, 72, 3. **यते** 3. 23. 22. **गच्छावः** 3, 78. 17. 20. **वसामः** 1, 29, 24. 2, 44, 10. **निवसामः** 2, 47, 45. **संतरामः** 1, 44, 6. **तरामः** 2, 49, 3. **मथ्नीमः** 1, 46, 19. **यामः** 1, 63, 2. 2, 77, 15. **निर्यामः** 4, 38, 6. **गच्छामः** 2, 44, 21. 3, 2, 4. 18. 25. 4, 38. 23. 51, 41. **अनुगच्छामः** 2. 33. 18. 19. 20. **अभिगच्छामः** 4. 3, 21. **पश्यामः** 4, 38, 11. **परिमार्गामः** 4, 49, 11. **प्रविशामः** 4, 53, 22. Unerhört ist die Medialendung **आवहै** und **आमहै**: dagegen **कुर्महे** 1, 42, 8. **संप्रतिष्ठामहे** 2, 56, 2. **व्रजामहे** 4, 14, 28 und **मार्गामहे** 4, 49. 19 mit imperativischer Bedeutung. Auch trage ich kein Bedenken 1. 18, 12 mit Schlegel (1, 18, 10) **करवामहे** (Gorr. **करवाम हे**) und 1, 34. 4 **करवावहे** (Gorr. **करवाव हे**, bei Schlegel 1, 33, 4 eine andere Lesart) zu schreiben. Hier mag bemerkt werden, dass auch das Fut häufig statt des Imper. gesetzt wird. so z. B. 3, 62. 33 und insbes. im 44. Sarga des 4. Buches. In der Verbindung **यथा पश्याम मैथिलीम्** 4, 49, 12 kann der Imper. ein verlesenes **पश्येम** sein. Auch **प्रभाषध्वं** 4, 63, 6 ist wohl nur verlesen für **प्रभाषध्वे**.

§. 580. **मा** mit augmentirtem Aorist: **अभूत्** 1, 27, 3. **अगमः** 1, 2, 17. **अत्यगात्** 1, 74, 25. **अन्वगाः** 4. 30, 21. 34, 33. Bei dieser Gelegenheit erwähne ich auch andere, eigentlich nicht hierher gehörige Verbindungen von **मा**. Mit Präsens in der Bedeutung *damit nicht* 1, 65, 21; mit Fut. in derselben Bed. 2, 65, 39.

पुरा—मा mit Präsens so v. a. *sonst, andernfalls* 3, 68, 44. मा गन्तुमर्हसि metrisch statt न ग° 2, 116, 5.

§ 587. Augmentlose Imperfecta: उपपद्यत 1, 72, 19. समेयाताम् 2, 33, 3. ईचेताम् 2. 52, 14. स्नापयन् 2. 100, 50. व्यतिक्रामत् 2, 127, 18. समभिद्रवत् 3, 33, 34. उत्तिष्ठत् 3, 73, 11. पश्याम् 4, 52, 12. 56, 12. अववुध्याम् 4, 53, 7. ब्रुवन् 4, 61, 45. Zweifelhaft याचत am Anfange des 2. Pāda mit vorangehendem आ 2, 55, 16.

§ 619. आसतः statt आसीनस्य 4, 10, 7.

§ 665. जहि statt जहिहि oder जहीहि 1, 28, 17. 3, 63, 15.

§ 702. प्राप्नुयामहि 3, 64, 20 ist in प्राप्नुयाम हि aufzulösen.

§ 722. प्रतिगृह्ण 3, 9, 27 statt प्रतिगृहाण.

§ 745, d. निष्क्रम 4, 36, 19 ohne alle Veranlassung.

§ 868. नीनशः (mit मा) 1, 24, 9 (= Mahābh. 3, 52, 15) und व्यनीनशत् 2, 119, 26 (110, 30 ed. Bomb.) mit der Bedeutung des Simplex (nicht Causativs).

§ 968. उद्धरितुम् 3, 68, 29 statt उद्धर्तुम् (3, 71, 17). विलप्तुम् st. विलपितुम् 4, 20, 2. अपकर्षितुम् st. अपकर्षुम् 4, 54, 11.

§ 990. Unregelmässige Absol. auf त्वा und यः अप्रत्युक्ता 1, 76, 27. संचिन्तयित्वा 1, 55, 5. उपासित्वा 4, 10, 24. 27. गृह्य 2, 16, 5. 77, 10. 3, 32, 23. 63, 18. 26. 4, 10, 19. स्थाप्य 3, 4, 29. वेद्य 2, 34, 29.

§ 994. In der am Eingange dieses Artikels erwähnten Zeitschrift habe ich auf S. 224, als Ergänzung zu Whitney's Grammatik, über die Beziehung des Absolutivs gesprochen. Hier gestatte ich mir noch auf einige bemerkenswerthe Beispiele aufmerksam zu machen. 2, 65, 47 lesen wir:

निधनमुपगते महर्षिपुत्रे सह यशसा सहसैव मां निपात्य ।

भृशमहमभवं विमूढचेता व्यसनमपारमसंशयं प्रपन्नः ॥

Hier ist महर्षिपुत्रे als Agens von उपगते auch als Agens von निपात्य aufzufassen. Ferner 2, 71, 10:

अद्राक्षमपि च स्वप्ने पितरं रक्तवाससम् ।
 कृष्यमाणं नरैर्वद्धा दक्षिणामभितो दिशम् ॥

Hier ist नरैः Agens von कृष्यमाणम् und वद्धा. Drittens 2, 79, 9:

कृष्ये विवदमाने तु पक्षमाश्रित्य जल्पताम् ।
 पापं स समवाप्नोतु यस्वार्यो ऽनुमते गतः ॥

Hier ist zu आश्रित्य derselbe Agens wie zu जल्पताम् binzudenken. Auf meine Conjectur जल्पताम् komme ich später zurück. Aus R. ed. Bomb. 7, 16, 13 mag noch angeführt werden:

सो ऽपश्यन्नन्दिनं तत्र देवस्यादूरतः स्थितम् ।
 दीप्तं शूलमवष्टभ्य द्वितीयमिव शंकरम् ॥

Hier ist अवष्टभ्य nicht mit अपश्यत्, sondern mit स्थितम् zu verbinden. Aus diesen Beispielen ersieht man, dass der Absolutiv nicht nothwendig auf den Hauptagens eines Satzes zu beziehen ist, sondern dass er auch auf einen Nebenagens bezogen werden kann.

Bekanntlich kann sich der Absolutiv auch mit einem Verbalnomen zu einem Compositum verbinden; vgl. z. B. असमीक्ष्यकारिन und दत्तादान im Wörterbuch. Auch hier ist der Agens stets derselbe: der Handelnde (कारिन) ist zugleich der nicht überlegt hat (असमीक्ष्य), und von dem die Zurücknahme (आदान) erfolgt, ist zugleich derjenige, der Etwas gegeben hat (दत्ता).

§ 1020. अन्वजायत् 2, 47, 27 wie in der Bomb. Ausg.

An Whitney's Wurzel- und Verbalformen schliesst sich Folgendes an: √ 2. अण्, प्राश् Imper. 1, 15, 20. — √ 1. इ, ईयात् Potent. viermal 1, 1, 107 (eben so in der ed. Bomb.). — √ युज्, प्रायुञ्जन्त 1, 13, 35. — √ लभ्, उपलभ्यते (vgl. बुध्यते) = उपलभते 3, 75, 70 (अधिगच्छति ed. Bomb. 3, 72, 23). — √ शक् nach der 4. Classe (nicht bemerkt bei Whitney, aber auch sonst im Epos belegt) 2, 17, 32. 59, 22. 62, 40. 3, 59, 23. — √ शुच्, शोचित्वा 2, 57, 1. — √ 1. शृ, Partic. विशीर्यन्त 1, 69, 19. — √ अश्, व्यश्मत 1, 64, 1. विश्रमन्त Partic. 2.

Den Conditionalis habe ich nur an zwei Stellen angetroffen: न चेसां धर्षणां रामो व्यसहिष्यदमर्षणः । नाधारयिष्यद्यदि ते गौरवं

मन्दरोपमम् ॥ 2, 62, 28. अभविष्यं विनिहतो वालिना यद्यहं रणे ।
ममाभविष्यत्को राज्येनार्थो बन्धुजनेन वा ॥ 4, 12, 37. Statt dessen
Potent. und Partic. praet.: यदि त्वमशुभं कृत्वा नाचक्षीथाः स्वयं
मम । लोका अपि ततो दग्धा मया ते शापवह्निना ॥ 2, 66, 19.

Auffallende periphrastische Formen: देवलिङ्गानि यान्यासन् श्रु-
तानि गुरुसंनिधौ । तानि मे दर्शय क्षिप्रम् 3, 63, 21. In der Prosa
würde man मया statt आसन् gesagt haben. यावत्त्वं न वनं यातः
पुरादस्माद्भविष्यसि । तावन्न ते पिता राम स्वास्थ्यं प्राप्स्यति दुःखितः ॥
2, 16, 19. यास्यसि würde eben so viel besagen als यातो भविष्यसि.

Bemerkenswerth ist noch folgendes: तिष्ठति st. तिष्ठन्ति nach
einem Neutr. Pl. 2, 100, 65. प्राप्तीयात् (तदाप्तात् ed. Bomb.
3, 56, b, 24) st. eines Praet. 3, 63, 27¹⁾. भृशसंकुब्ध 2, 77, 24,
wofür ich in den Mel. as. (s. weiter unten) भृशसंकुब्धः vermuthet
habe. प्रह्लादं जगदाप्तवान् st. आप्तवत् 1, 45, 24. उपकारं महत्
st. महान्तम् (vgl. das Wörterbuch u. महन्त् 1)) 4, 32, 10. न्यमील-
यञ्चतुः st. चतुर्षि (vgl. 4, 53, 1) 4, 52, 24.

Nicht epische Eigenthümlichkeiten, sondern blosse Fehler sind:
विन्दते (metrisch falsch) st. विन्दन्ति 2, 69, 16 (vgl. Spr. 6273).
प्राज्ञायत st. प्रज्ञायेत 2, 69, 30 (vgl. Spr. 830). आज्ञाप्तस्य st.
आज्ञप्तस्य 2, 16, 4. प्रतिगृहीतारः st. प्रतिग्र० 1, 71, 16. प्रतिगृ-
हीतव्यः st. प्रतिग्र० 3, 77, 15.

Da, wie schon oben bemerkt wurde, die epischen Eigenthümlichkeiten keine Archaismen, sondern Neubildungen sind und demnach nicht als gesuchte Nachahmungen einer älteren Sprache aufgefasst werden dürfen, so darf man wohl annehmen, dass diejenige Recension, welche deren weniger aufzuweisen hat, in unserem Falle die bengalische, kein höheres Alter beanspruchen dürfe. Wie diese bengalische Recension bestrebt ist Seltenes und im ersten Augenblick Befremdendes zu entfernen, mag an zwei Beispielen, die ich im 41. Bde. dieser Zeitschr. S. 188 fg. besprochen habe, gezeigt werden. 4, 56, 21 der Bomb. Ausg. lesen wir इच्छेयं गिरिदुर्गाच्च

1) Vgl. व्यतीयात् R. ed. Bomb. 7, 99, 10.

भवद्भिरवतारितुम् und 4, 58, 33 समुद्रं नेतुमिच्छामि भवद्भिर्वरुणालयम्. An dem passivisch aufzufassenden Infinitiv nahmen die Veranstalter der bengalischen Recension Anstoss und änderten in Folge dessen 4, 56, 29 इच्छेयमस्मान्निर्घयाद्भवद्भिरवतारणम् und 4, 58, 37 भवद्भिर्नीतमिच्छामि आत्मानं वरुणालयम्.

Von einigem Interesse könnte noch das Folgende sein, worauf ich nur beim Lesen der bengalischen Recension geachtet habe.

Seite 368f. des vor. Bandes habe ich einige Beispiele für den impersonalen Gebrauch des Acc. des Partic. necess. beigebracht. Einen solchen Acc. finden wir auch 2, 72, 13: यदि पश्यसि गन्तव्यं गम्यतामचिरात्ततः *wenn du meinst, dass gegangen werden müsse, so.*

Der 1. und 3. Pada eines Çloka schliesst bekanntlich in der Regel mit einem wirklichen Worte, einem Pada; bisweilen fällt jedoch die Cäsur auch mitten in ein Compositum. Am Häufigsten sehen wir einen Dvaṁdva auf diese Weise halbirt, so 1, 1, 6. 30. 3, 51. 10, 11. 14, 21. 19, 10. 23, 21. 25, 17. 27, 13. 14. 42, 8. 46, 24. 58, 5. 72, 32. 77, 16. 80, 4. 8. 17. 2, 1, 4. 19, 19. 23, 8. 27, 10. 11. 28, 12. 17. 21. 32, 5. 35. 33, 20. 40, 10. 43, 14. 30. 55, 7. 59, 13. 60, 14. 79, 12. 87, 22. 103, 7. 127, 14. 4, 10, 3. 23, 3. 37, 2. 44, 4. 49, 28. Seltener fällt die Cäsur in den Einschnitt eines Tatpurusha (z. B. सुप्तघ्नयज्ञकोपादि—वधः), so 1, 4, 107. 34, 13. 80, 14 (bis). 16, 2, 65, 9. 66, 42. 123, 18 (भरतपादुके Comp.). 3, 11, 12. 4, 27, 7. 32, 5. 44, 44. Am Seltensten in den Einschnitt eines Bahuvrihi (z. B. विमलाकाश—वर्चसौ), so 2, 31, 25. 60, 16. Sehr kühn wird दण्डसंयोगेनानेन 4, 17, 58 in दण्डसंयोगे—नानेन zerrissen.

Die vier letzten Zeilen im 106. Sarga des zweiten Buches hält Gorresio für zwei Çloka mit einer mangelnden Silbe am Schluss jedes Verses. Die vier Zeilen gehören aber zusammen und bilden eine Strophe im Metrum Mālini. Dasselbe Versmaass hat Cappeller auch Mahābh. 8, 85, 1 4. 13, 6, 45 -47 gefunden.

In meinem „Zur Kritik und Erklärung verschiedener indischer Werke“ betitelten, im 21. Bande des Bulletin de l'Académie Imp. des sc. de St. Pétr. = Mélanges asiatiques, Bd. 7, erschienen Artikel

habe ich auf S. 98 fgg. resp. 455 fgg. die sechs ersten Bücher der Gorresio'schen Ausg. des Rām. einer eingehenden Kritik in Bezug auf Fehler und auf Parallelstellen unterworfen. Hier folgt eine kleine Nachlese zu den vier ersten Büchern.

1, 1, 32 lies वनदुर्गाणि. — 2, 20 l. tasmāk'k'hloko. — 4, 125 trenne पञ्च श्लोकशतानि. — 15, 4 l. harik'k'hmaçru°. — 21, 16 l. प्रनष्टस्य. — 28, 16 l. कर्तव्यं. — 33, 13 l. नीलाञ्जन°. — 34, 4 verbinde करवावहे. — 37, 4 l. शुचिजलो गाधः: vgl. 6. — 38, 31 l. कात्स्न्येन. — 45, 10. 11 l. स्रोतः und स्रोतसा. — 48, 4 trenne सप्त वात°. — 49, 17. 19. 25 l. मुनिवेष°. — 53, 3 ist wohl वृष्यामग्यं zu lesen. — 57, 8 l. मुसलं. — 60, 16 l. चाण्डालरूपिणं. — 60, 26. Alle Hdschr. lesen, wie in der Introduziona S. LXXVI gesagt wird, शरणागतस्य भगवन्प्रसादं कर्तुमर्हसि. Gorresio änderte, weil er nicht wusste, dass der erste Fuss auch fünfsilbig sein kann. Aus demselben Grunde nahm er auch an 66, 19, c Anstoss. — 61, 9 trenne मम वा°. — 66, 4 l. तेजांसि. — 74, 29 l. पयस्विनीनां. — 78, 1 l. धनुः. — 79, 36 l. अभ्याश°. — 80, 10 l. °परंपराम्.

2, 1, 5 l. °प्रियमण्वपि. — 1, 24 l. ऊचुः. — 1, 33 l. विनीतेन. — 2, 22 l. सा सभाति°. — 3, 45 l. सीतां. — 4, 7 l. रथाभ्याशं. — 6, 12 l. स्रोतस्तव. — 6, 24 l. धर्मवादी. — 9, 8 l. पांसुष्व°. — 9, 10 l. कस्य वा ते प्रियं. — 9, 44 l. सस्यं. — 10, 21 l. जीवितार्थाप°. — 11, 4 l. शिविः. — 11, 22 l. एभिरार्तैः. — 12, 37 l. विनीतवेषैर्वङ्गभिः. — 13, 8 l. वालव्यजन°. — 16, 4 l. आञ्जप्तस्य. — 18, 30 l. प्रायमासिथे. — 18, 45. 19, 7 trenne मा भूत्. — 20, 2 l. विलस्य. — 24, 13 l. यथा st. तथा. — 25, 30 l. मुनिवेष°. — 25, 34 l. मयाभियाचितास्विते. — 26, 5 l. पूर्वार°. — 27, 23 verbinde इतिकर्तव्यतां. — 30, 27 l. सुस्राव. — 30, 28 l. परिसान्त्वयन्. — 31, 13 verbinde इहस्येन. — 33, 18 trenne साधु ल°. — 34, 12 trenne मा भूवृ°. — 38, 1 l. मुनिवेष°. — 40, 2 l. शरणं. — 54, 25 l. अभ्याशे. — 59, 7 l. स्तवका°. — 62, 43 sollte nicht राजाशु मुमोच zu lesen sein? — 69, 16

l. विन्दन्ति. — 74, 22 trenne क्व गतो. — 77, 10 l. अभ्याशगतो. — 79, 3 trenne मा भूत. — 79, 9 कृत्वे विवदमाने तु पक्षमाश्रित्य जलताम् । पापं स समवाप्नोतु übersetzt Gorresio: *Venendo in controversia alcun negozio, s'attenga alla parte degli stolti e rimanga vinto colui.* Er fasst also, um Anderes zu übergehen, जलताम् als Acc. von जलता = जडता, bemerkt aber nicht, dass जलताम् schon gegen das Metrum verstösst. Es ist जल्पताम् Gen. Partic., den wir hier erwarten, zu lesen, und पक्षमाश्रित्य जल्प् bedeutet einen parteiischen Ausspruch thun: es ist also zu übersetzen: *der laide die Schuld auf sich, welche diejenigen trifft, die in einer Streitsuche einen parteiischen Ausspruch thun.* — 80, 22. 83, 3 l. मा भूर्भरत und मा भूत. — 83, 7. 8 l. शिविका. — 85, 13 l. प्रायमासिधे. — 90, 25 l. ताम्रकुट्टाः, wie schon das Metrum verlangt. — 99, 7. 9 l. अर्घ्यम्. — 101, 19 l. भरताभ्याशे. — 106, 6 l. अभ्याशे. — 106, 9 l. सुसंप्रेक्ष्य. — Die vier letzten Zeilen dieses Sarga bilden, wie schon oben bemerkt wurde, eine Mālini-Strophe. — 109, 27 trenne कैकेयी सु०. — 109, 46 ist wohl त्वद्विषतां zu lesen. — 109, 52 l. दुर्गाणि. — 110, 22 verbinde यथादत्तं. — 114, 14 verbinde अन्यथाभावं. — 117, 8 trenne महतेवाप्सु वेगेन. 118, 6 l. धर्मवेषेण. — 120, 9 l. सुप्रतिकरं. — 122, 20 l. चरेद्राजा. — 122, 22 l. वरुणेन. — 123, 18 verbinde भरतपादुके. — 124, 12 l. सुदृढव्रत. — 125, 20 l. चारुवेषैश्च. — 127, 2 l. भ्रातरौ.

3, 4, 3. 24. 31. 33. 36. 53 l. स्वयंवरे u. s. w. — 5, 6 l. कलश०. — 6, 13 l. सुवेपताम्. — 7, 12 l. तापसाभ्याशे. — 8, 6. 9. 5 l. अन्तरिक्षगतं. — 9, 5 l. ऽभ्याश०. — 13, 14 verbinde वनेचराः. — 15, 12 l. दश व० und वायुभक्तः. — 15, 24 l. पर्यायेण. — 17, 15 l. पथाभ्याशे. — 19, 24 l. माचिरम्. — 21, 18 l. अभ्याश. — 22, 5 l. शप्पशालिनी. 30, 14 l. भव स्ववहितस्तत्र. — 30, 15 l. माचिरम्. — 31, 18 l. अन्तरिक्ष०. — 32, 32 l. रामवाणाग्निना हतम्. — 33, 25 l. माचिरम्. — 34, 19 trenne विद्धानद०. — 35, 84 l. सुन्नाव. — 37, 21 l. शस्यते. — 37, 23 l. विषयेषु सङ्गवान्. — 38, 8 l. सस्यम्. — 41, 35 l. कोपधारणम्. —

44, 12 trenne पञ्च रूपाणि. — 47, 2 l. वनेचरः. — 49, 4 l. काञ्चनरोम्णा. — 49, 29 l. शष्पवृक्षां. — 51, 12 l. माचिरम्. — 51, 36 l. पश्चात्तापः. — 52, 3 l. नचिरादिव. — 52, 50 l. मैथिली ohne व. — 53, 40 trenne पञ्च दासीः. — 56, 23 trenne चतुर्दश सः. — 57, 4 l. भार्या. — 58, 9 l. एवंगतां. — 61, 25 trenne सप्त चः. — 61, 48 hätte man मेमाः erwartet. — 62, 30 l. च st. व. — 64, 13 l. भवेत्. — 64, 20 trenne प्राप्नुयाम हि. — 65, 18 l. लुक्कमः. — 66, 11 l. निर्वृता. — 72, 6 l. गिरिदुर्गाणि. — 75, 15 l. वेषेण. — 75, 57 l. तद्भ्याश्च. — 77, 15 l. प्रतिग्रहीतव्यो. — 79, 38 l. उदुम्बराः. — 79, 47 l. वनेचरम् und मात्यजः.

4, 3, 17 trenne बङ्ग द्रव्यं. — 5, 25 l. ऽरिनिवर्हणम्. — 5, 27 l. माचिरम्. — 8, 11 trenne सप्त तालान्. — 8, 50 l. नर्दतामसुराणां. — 11, 8 trenne विक्रमशौटीर महिः. — 12, 8 l. शम्बरं. — 14, 14 l. सत्यसंधेन. — 17, 26 trenne पञ्च रूपाणि. — 18, 15 l. वनदुर्गाणि. — 22, 5 trenne रणामर्षण विः. — 24, 6 l. अत्येति. — 29, 18 l. चक्रवाकाणां. — 31, 8 l. रूक्षाणि. — 33, 25 l. हेमः in der Bomb. Ausg. 33, 20 richtig हैम, da hier पर्यङ्कैः st. संकीर्णैः gelesen wird. — 34, 10 trenne संप्रति मः. — 35, 31 trenne आसमुद्रात्. — 36, 12 l. प्रेम्णा. — 37, 10 l. पृथिव्यां. — 39, 41 verbinde यथाकालं. — 41, 28 l. संतार्यो गाधः. — 41, 76 l. वैदेहीं. — 43, 69 l. विचेतुं. — 44, 51 l. सर्वमेधे. — 48, 5 l. वनेचराः. — 53, 15 l. प्रायमासिथे. — 53, 24 l. तत्रस्थांश्च. — 55, 12 l. प्रायमासिथे. — 55, 18 l. प्रायमासितुम्. — 58, 14 l. इहाभ्याशे. — 58, 34 trenne आ योजनः. — 59, 12 l. अभ्याशे. — 61, 8 l. सती तेन.

2.

Das 7. Buch des Rāmājana, Uttarakāṇḍa genannt, gilt allgemein und wohl mit Recht für eine spätere Zugabe zu dem grossen Epos. Um zu sehen, ob auch die Sprache diese Annahme begünstige, habe ich das 7. Buch in der Bomb. Ausg. durchgelesen und mich davon überzeugt, dass aus der Sprache Nichts gefolgert werden

kann, dass diese sich von der der andern Bücher nicht unterscheidet. Dieses wird man aus der folgenden Zusammenstellung ersehen können, wenn man sie mit der nach demselben Princip für die 4 ersten Bücher angeordneten und in der Eingangs dieses Artikels erwähnten Zeitschrift veröffentlichten vergleicht.

Hiatus zwischen dem 1. und 2. oder 3. und 4. Pāda, den das Metrum nicht zu entfernen gestattet: अ अ 11, 41. 23, 3, 44¹⁾. 23, 5, 22. 33, 5. 35, 63. 36, 18. 39. 48, 13. 55, 10. 56, 11. 57, 5. 59, 3, 60. 62, 13. 63, 2. 65, 36. 67, 22. 72, 15. 75, 19. 76, 23. 78, 18. अ आ 29, 31. 30, 30. 49. 32, 41. 50. 33, 11. 41, 14. 59, 7. 59, 2, 43. 59, 3, 59. 63, 10. 77, 19. 81, 22. अ इ 19, 19. 35, 59. 51, 22. 55, 4. 8. 83, 7. 89, 24. 90, 17. अ ई 34, 19. 35, 27. अ उ 32, 30. 36, 1. 51, 6. 57, 6. 59, 3, 13. 71, 11. 94, 5. 103, 4. 107, 11. अ ऊ 23, 1, 14. अ ऋ 6, 1. 23, 5, 4. 59, 1, 2. 97. 9. अ ए 19, 3. 34, 6. 92, 18. अ ऐ 6, 40. अ ओ 23, 4, 38. आ अ 1, 8. 4, 9. 24, 12. 31, 5. 52, 15. 55, 5. 75, 7. 96, 10. 105, 10. आ आ 23, 4, 14. 36, 42. 62, 12. 80, 18. आ इ 33, 4. आ उ 35, 35. 37, 3. 23. 48, 2. आ ऋ 36, 58. 40, 13. 62, 2. आ ए 76, 34. इ अ 2, 23. 46, 15. 59, 3, 18. 91, 27. 96, 22. इ आ 6, 5. 85, 6. इ इ 89, 23. इ ऋ 37, 1, 28. 39, 7. 46, 8. 69, 16. इ ए 107, 18. ई अ 59, 3, 55. 96, 4. ई आ 34, 28. उ अ 32, 70. 59, 2, 27. 63, 30. उ आ 93, 7. उ उ 56, 13. ए अ 44, 21. 46, 9. 15. 78, 9. 91, 10. 102, 13. 109, 21. ओ अ 2, 33. 21, 19.

Vom Metrum geforderter Saṁdhi an den genannten Stellen: अ oder आ mit einem folgenden अ oder आ zu आ verschmolzen 2, 32. 9, 7. 10, 40. Mit इ zu ए 5, 14. अ nach ए elidirt 10, 40. 15, 25. 93, 3 (zweifelhaft, da eine augmentlose Form vorliegen kann). इ + अ = य 47, 12.

An denselben Stellen zur Vermeidung des Hiatus हि eingeschoben 8, 26. 21, 23. 23, 3, 5. 34. 23, 5, 54. 66. 67. 25, 23. 32. 11. 35, 20. 37, 2, 9. 37, 3, 7. 25. 37, 5, 4. 47, 11. 51, 17.

1) Bei drei Zahlen bezeichnet die mittlere einen eingeschobenen, nicht numerirten Sarga.

71. 19. 92, 9. 97. 22. 98, 2. 99, 11. 109, 10. तु 62, 12. 110, 8. अपि 61, 16. 102, 8. 109, 20.

Unerlaubter Hiatus mitten im Pāda: अ आ 31, 10. अ इ 5. 40. 35, 42. 42, 24. 61, 19. 90, 7. 107, 10. अ उ 37, 3. 8. 87, 22. 93, 2. अ ऊ 23, 4. 2 (wenn nicht wie 23, 4, 13. 15 अत st. अथ zu lesen ist). अ ऋ 35, 65. 36, 48. 37. 1. 45. 37, 2, 2. 82, 15. 105, 2. आ इ 23, 5. 7. 36, 36. 67. 5. 88, 9. आ अ 49, 5. आ ऋ 105, 5. आ ए 69, 28. ए इ 57. 7. 88. 7. 90, 23. ए ऋ 23, 4, 12. ए ए 60, 11.

Unregelmässiger Saṁdhi: कुञ्जराभवन् 7, 12. मुदिताभवन् 36. 6. स्त्रीजनाभवन् 87, 13. लब्धवरावसन् 23, 6. Hier könnten auch augmentlose Imperfecte vorliegen. दण्डेति 79, 15. लवेति 66. 8. स्मेति (zweifelhaft, da auch स्म = स्मः angenommen werden kann) 19. 3. 4. 5. वङ्गशोक्तः 11. 36. धनदोच्छ्वासितः 15. 34. व्याधयोपेक्षिताः 5, 8. सद्योपलब्धिः 4. 31. पुलस्त्योवाच 33, 13. अचक्षुषोत्तमं चक्षुः 59, 3, 23. श्वलेति (श्वले Voc. + इति) 53, 12. एषेव 36, 47. सोत्ससर्ज 32, 69. एषर्क्षरजाः 37. 1. 1. अहो इति-बलवत् 27, 7. अहो ऽस्य 30, 3. जज्ञाति इतिधार्मिकौ 102. 15. युञ्जे ऽऽह्यति 34, 2. एषो ऽऽश्रमाणि 36. 35. 81, 12. ते ऽऽज्ञाम् 67, 13.

Metrische Verlängerung kurzer und Verkürzung langer Vocale: गती 31. 41. विभूती 65, 8. प्रवीविविक्षु 36. 46. वनापग 19, 16. लक्ष्मिवर्धन 46. 13.

Vermischung der Nominalstämme auf इ und इनः लोकसाक्षिम् 23, 2, 6. केसरिम् 40, 7. अरिष्टनेमिनम् 90, 5. अश्वपतिनः 100. 4.

Secundärstämme: अङ्गिरस 36, 32. 59, 2, 33. ऋक्षरजस 36, 36. पुरुरव 56, 26. अप्सरा 11, 41. 42, 21. 56, 13. स्वसा (Acc. स्वसाम्) 12, 2.

Unregelmässigkeiten in der Declination: पतिना 49, 17. वेदवेदाङ्गविदुषः Nom. Pl. 1. 8. किंपुरुषीः Nom. Pl. 88. 22. प्रभविष्णवः 5, 14 ist ohne Zweifel in प्रभविष्णावः zu ändern, wodurch

wir am Anfange den so oft vorkommenden Fuss $\text{---}\text{---}\text{---}$ erhielten. **पितृणाम्** 37, 5. 57 ist wohl nur Druckfehler. Auch **अरजः** Acc. Sg. Masc. 77, 8, nach dem Comm. = **निर्मलम्**, kann nicht richtig sein.

Das Folgende im Anschluss an Whitney's Grammatik.

§ 449. Verzeichnet habe ich nur **याचती** 25, 43 und **अपश्यती** 48, 26.

§ 476. **चतुर्विंशत्सहस्रकम्** 94, 25.

§ 487. **द्वादशम्** 55, 4. 70, 9. 71, 1.

§ 530. **आस्** 39, 30. 44, 18. **ईत्** 84, 14. **चेष्ट** 28, 38. **द्युत्** 37, 3, 9. **पद्** 16, 17. 17, 31. **वर्त्** 13, 32. 71, 20. **वर्ध्** 1, 28 werden auch im Parasm. gebraucht; dagegen auch im *Ātman*. **आप्** 18, 31. **गम्** 36, 51. 38, 11. 64, 9. **पश्** 23, 1. 6. 59, 2, 3. 81, 4. **पूज्** 69, 39. **या** 37, 5. 61. **विष्** 110, 9. 22. **स्वर्** 41, 14. **हस्** 37, 5, 33.

§ 548. 1. Person Pl. im Präs. und Fut. auf **मः**: **स्व** 11, 6. 19, 3. 4. 5. 73, 13. 108, 20. 21. **इच्छाम** 76, 16. **अभिनन्दाम** 1. 27. **गमिष्याम** 35, 63.

§ 549. **जीवयथ** in der Bed. des Imperativs 76, 12.

§ 578. Erste Personen des Imperativs: **करवाणि** 10, 41. 25, 41. **प्रविशाव** 58, 13. **करवाव** 93, 27. **भवाम** 5, 14. **गच्छाम** 107, 13. Statt dessen das Präsens: **करोमि** 10, 14. 60, 13. **गच्छामः** 25, 15. 107, 12. **यामः** 35, 63. **गच्छामहे** 36, 51. **कुर्महे** 49, 15. **अनुवर्तामहे** 59, 22. **प्रपद्यावहे** 59, 3. 4. **यजामहे** 90, 13.

§ 587. Augmentlose Formen (ohne **मा**): **रुध्यत** 14, 12. **क्रामत्** 19, 11. 88, 13. **क्रामन्** 23, 28. **कार्षीः** 23, 2, 13. **क्रामयत्** 59, 8. **द्रवन्** 21, 24. **वर्धत** 21, 39. **कर्षत** 21, 40. **पातयत्** 23, 3. 45. 74, 15. **पश्यत्** 23, 5. 36. 61. **पश्यताम्** 32, 13. **वाद्यन्त** 28, 26. **स्रवत्** 37, 1, 9. **पद्यताम्** 59, 3, 5. **पतन्** 68, 9. **शब्दापयत** 88, 16. **ब्रूताम्** 89, 1. **वर्तत** 92, 9. **विशयत्** 97, 19. 102, 7. **भवत** 99, 7. Ob **वमन्** 23, 6. **भवन्** 36, 6. 87, 13 und **स्थापयन्** 93, 3 augmentlose Formen sind, oder ob ihr Augment in Folge eines unregelmässigen Sandhi im vorangehenden Vocal

(आ = आः und ए am Ende eines Pāda) aufgegangen ist, lässt sich nicht entscheiden; der Commentar neigt sich zur ersten Auffassung.

§ 657. अबिभ्यन् st. अबिभयुः 87, 6.

§ 714. कुर्मि 78, 20.

§ 774. अभिभिवन्त् = अभिभिवमान 23, 5, 8.

§ 790, c. प्रपूजिरे 69, 39 vielleicht nur fehlerhaft für पुपूजिरे.

§ 990. 1051. 1094. Unregelmässige Absolute: उष्य 23, 3, 1, 25, 51, 46, 30, 52, 1, 65, 2, 72, 19, 102, 14. गृह्य 7, 37, 9, 2, 18, 14, 32, 53, 64, 72, 33, 7 (bis), 34, 21, 32, 37, 37, 1, 45, 37, 5, 30, 34 (bis), 69, 9, 97, 19. त्यज्य 48, 9. दृश्य 1, 11, 8, 19, 23, 33, 33, 8. मुच्य 40, 25. लभ्य 23, 1, 60. वन्द्य (mit vorangehenden शिरसा stelle ich hierher, da वन्द् mit आ sonst nicht belegt ist) 37, 21, 44, 11, 46, 18, 48, 10, 20, 49, 13. स्याथ्य 9, 11, 12, 12, 20, 19, 23, 1, 28, 31, 43, 36, 55, 64, 12, 108, 11, 110, 28. पुरतःकृत्य 37, 1, 53. — समर्चयित्वा 31, 44. उपासित्वा 34, 29, 31, 51, 22, 87, 27. विचारयित्वा 46, 22. प्रज्वालयित्वा 34, 42. संत्यक्त्वा 88, 7. उपाश्रयित्वा 17, 36. विसर्जयित्वा 82, 19. भस्मीकृत्वा 67, 21.

§ 1018. दोधूयुः 77, 14.

§ 1237. कौतूहलता = कौतूहल 76, 35.

Zu Whitney's Wurzel- und Verbalformen: Zu √ 2. अस्, यो-गमभ्यसतस्तस्य 37, 1, 9. — Zu √ आस्, आसत 2. Pl. Imper. 44, 18. उपासन्ते 37, 19, 21, 43, 1 (उपासते 37, 20). आस्यति (= आस्ते Comm.) 35, 64. — Zu √ ईच्, उदीक्ष्य warte 37, 3, 2. — Zu √ क्रम्, संक्रामिता Fut. 59, 11. आक्रामितुम् 77, 2. — Zu √ धृ, समधारम् (= समधारयम् Comm.) 13, 25. — Zu √ 1. हा, जहि 63, 8, 106, 3, 4.

Bemerkenswerth ist noch Folgendes: त्रियम्बक = त्र्यम्बक 46, 21. सो ऽसौ 35, 27. Präsens als erzählendes Tempus 2, 22, 6, 56 fgg. 61, 7, 15, 16, 19 u. s. w. शुश्राव mit pass. Bed. 27, 23. यदि mit Potent. und Potent. im Nachsatz in der Bedeutung des Condit.

35. 10. व्यतीयात् im Sinne eines Praet. 99, 10 (vgl. प्राग्नीयात् R. ed. Gorr. 3, 63. 27). विस्रब्धमाचिरम् (metrisch) 59, 2. 14. समीपेत 37. 5, 10. एतावत् — कालम् st. एतावन्तम् 13, 36. Zwei तु in demselben Satze 9, 26. zwei हि 37, 5, 47. 73, 14. 92, 9. यदा und यदि 63, 27. शक्रस्त्रेव यथामराः 37, 16.

Abschreibern oder dem Herausgeber fallen zur Last: गृहीष्यामि u. s. w. 29, 13. 36, 44. 59, 11. गृहीतुम् 23, 5, 47. 49. 34, 21. 35, 24. 31. 40. 37, 5, 50. अग्निष्टोमातिरात्राभ्याम् st. °तिरात्राभ्याम् 99, 9. समुत्पत्स्यति 17. 31 soll nach dem Comm. = समुत्पत्स्ये (!) sein, ते 49. 10 = त्वाम (!).

Ein alttürkisches Gedicht.

Von

M. Th. Houtsma.

Als Wickerhauser in dieser Zeitschrift (Band XX. S. 574 ff.) die Selçuqischen Verse veröffentlichte, glaubte man, wir hätten darin die ältesten türkischen Schriftmonumente vor uns. Die Jarlige von Toktamiš und Timur, neuerdings herausgegeben und commentirt von Herrn Radloff¹⁾, datirten ja erst aus den Jahren 795 und 800 der Hígra, indem das Bachtiyárnâme in 836 (nach Vambéry) und das Miřrâgnâme erst in 840 (nach Pavet de Courteille²⁾) geschrieben wurden. Beträchtlich älter waren allerdings der Codex Cumanicus, datirt vom Jahre 1303 der christlichen Zeitrechnung, und die Qiřař Rabghuzi, abgefasst im Jahre 710 der Hígra, welche ungefähr mit den Selçuqischen Versen gleichzeitig waren. Erst als Herr Professor Vambéry durch längere Auszüge das Kudatku Bilik bekannt machte, wurde das Datum des Jahres 700 für die Anfänge der türkischen Litteratur um einige Jahrhunderte hinauf gerückt, denn dieses Buch wurde bereits im Jahre 463 der Hígra abgefasst.

Es wäre von vornherein sonderbar, wenn der lange Zeitraum zwischen letztgenanntem Datum und dem Jahre 700 uns gar kein schriftliches türkisches Dokument hinterlassen hätte. Um so mehr muss man sich wundern, dass die Türkologen ein beziehungsweise sehr altes türkisches Gedicht bis jetzt unberücksichtigt gelassen haben, obgleich dasselbe bereits vor Jahren in einem der besten damaligen Cataloge verzeichnet worden ist. Ich meine das Gedicht, welches enthalten ist in der Dresdner Handschrift n. 419, von dem seligen Fleischer beschrieben wie folgt³⁾: „Cod. turc. foll. 76, 4^o min., char. diwāni-neschisi tartarico et eandem seu oghuzicam dialectum referens. continens poema de Josepho Patriarcha. totum tetrastichis compositum, quorum unumquodque in particulam

1) Vgl. Zapiski der Kais. Russ. Archäol. Gesellschaft, Band III, S. 1 ff.

2) Vambéry, Uigur. Sprachmon. und das Kudatku Bilik Vorr. S. 8 hat die ungenaue Jahreszahl 846.

3) Cat. S. 72 a.

im di (igitur) exit. Oratio rudis est et infantiam poeseos turcaicae sapit. Versus aut nullo, aut liberrimo metro decurrere videntur. Postquam poëta Deum, Muhammedem ejusque gentem, socios et successores, magnum doctorem *Ḫabith-Oghlī No'mān*, i. e. Abu Hanifam, ceterosque Imamos Ecclesiae Muhammedanae laudavit et auxilium divinum imploravit, nullius Sultani mentione facta ad rem ipsam transit. Neque omnino illa in prolegomenis est prolixitas, quam seriores Turcarum poetae amant. Folia a duodecimo ad ultimum satis vetusta esse videntur, reliquorum defectus sartus est undecim recentioribus, ab initio additis. Auctor se in clausula *Alī* appellat et poëma a se absolutum esse ait A. H. 630 mense Redjeb Chr. 1233*.

Wir hätten hier also ein türkisches Gedicht vor uns, das in Bezug auf das Datum der Abfassung die erste Stelle nach dem *Kudatku Bilik* einnehmen müsste. Neugierig die Hs. näher kennen zu lernen, richtete ich an die Verwaltung der Dresdener Bibliothek die Bitte, mir die Hs. nach Leiden zu schicken, was mir freundlichst gewährt wurde und wofür ich hier öffentlich meinen Dank abzustatten für pflichtmässig halte¹⁾. Sofort wurde mir klar, dass die Beschreibung *Fleischer's.* wie man kaum anders erwarten konnte, vollkommen genau war, und dass in dem Codex ein sehr altes und für die türkische Linguistik höchst wichtiges Sprachmonument vorlag. Ich entschloss mich daher, dasselbe etwas genauer bekannt zu machen und die Aufmerksamkeit der Türkologen auf diesen literarischen Schatz zu lenken. Ehe ich aber daran gehen konnte, einige Auszüge in Text und Uebersetzung mit gelegentlichen Bemerkungen zu publiziren, war es von Wichtigkeit nachzuspüren, ob sich vielleicht ein zweites Exemplar des Gedichtes in den öffentlichen Bibliotheken vorfand. Die Beschreibung des *Gothaer Codex T. 19.* in *Herrn Pertsch's Catalog der türkischen Hss. S. 30.* erregte bei mir den Wunsch, auch diese Hs. zur Vergleichung heranzuziehen und auf meine desbezügliche Anfrage erhielt ich nicht allein die Hs., sondern auch die Anweisung des um die Muhammedanische Bibliographie hochverdienten *Herrn Pertsch*, dass in der *Berliner Hs. Diez A. 4^o, n. 138* ein zweites Exemplar des im *Dresdener Codex* enthaltenen Gedichtes zu finden war. Mit diesen Hilfsmitteln ausgerüstet bin ich jetzt im Stande nachfolgende Mittheilungen zu machen.

Die drei genannten Hss. enthalten jede eine poetische Bearbeitung des allbekannten biblischen Romanes von *Joseph und Zulaika*, oder, wie die Hss. vorschreiben, von *Jusuf und Zalikka*. Die *Berliner* und *Dresdener Hss.* enthalten eine und dieselbe, die *Gothaer* eine abweichende Recension dieses Gedichtes. Keine ist

1) Um nicht unten das nämliche in Bezug auf die Verwaltungen der *Gothaer* und *Berliner Bibliotheken* zu wiederholen, sei hier gleich bemerkt, dass ich ihnen den nämlichen Dank schulde.

mit der von H. Chal. VI, S. 517 fg. namhaft gemachten türkischen Bearbeitungen identisch und ich habe überhaupt in den literarhistorischen Büchern keine darauf bezügliche Notiz entdecken können. Die Gothaer Hs. ist prachtvoll geschrieben und durchgängig vokalisiert; was aber den Autor und dessen Vorlage betrifft, kann ich dem Leser nur wiederholen, was bereits Herr Pertsch in seinem Cataloge a. a. O. bemerkt hat. Das Gedicht selbst hat mit demjenigen, welches in den beiden anderen Hss. enthalten ist, nichts zu thun. Zwar stimmt es in den Hauptzügen vollkommen und selbst in Einzelheiten bisweilen wörtlich damit überein, doch zeigen sich anderwärts Abweichungen z. B. in den Eigennamen, welche unerklärlich sein würden, wenn die von dem Dichter genannte Vorlage, nach welcher er behauptet übersetzt zu haben, wirklich in jenen Hss. zu suchen wäre. Dasselbe wird aber vom Dichter selbst verneint, weil der Verfasser seiner Vorlage, wie er angiebt, Mahmud aus der Krim (قريملو) hiess, indess der Dichter des in den beiden anderen Hss. enthaltenen Gedichtes den Namen 'Ali trägt. Dieser Umstand veranlasste mich, die Gothaer Hs. weiter unberücksichtigt zu lassen, obgleich dieselbe sehr das eingehende Studium einer Specialität verdient, hauptsächlich aus sprachlichen Gründen. Weil dieselbe aber auch in dieser Hinsicht bei weitem nicht das ähnliche Interesse beanspruchen darf als die beiden anderen Hss., so bleibe diese Aufgabe einem Anderen als mir vorbehalten.

Wenngleich die Berliner und die Dresdener Hss. die nämliche Recension des Gedichtes enthalten, so sind sie aber weit entfernt davon den nämlichen Text zu bieten. Keine von beiden ist datirt, doch, wie wir von Fleischer gehört haben, schien ihm der Dresdener Codex, die ersten Folia nicht mitgerechnet, ziemlich alt. Die Berliner Hs. trägt den nämlichen Typus, woraus wir den Schluss ziehen, dass beide aus der nämlichen Gegend stammen und in Bezug auf das Alter nicht zu weit von einander abstehen. Ob dieselben aber wirklich sehr alt seien, wage ich nicht zu entscheiden, weil, wie bereits bemerkt worden ist, der eigenthümliche Habitus der Hss. keine Vergleichung zulässt mit anderen mir bekannten Hss. Vielleicht sind dieselben beträchtlich jünger, als sie zu sein scheinen und überhaupt nicht alt zu nennen. Ohne Zweifel ist aber der Dresdener Codex älter als der Berliner, weshalb ich in den folgenden Auszügen den Text nach D (= Cod. Dresd.) transcribire und nur die wichtigsten Abweichungen von B (= Cod. Berlin.) verzeichne. Für die Auszüge habe ich dieselbe Scene gewählt, welche dem Leser dieser Zeitschrift¹⁾ aus der poetischen Bearbeitung des Herrn Schlehta-Wssehrd nach Firdausi's Epos bekannt ist, nämlich den Anfang der Erzählung, wie Jusuf von seinen Brüdern verkauft wird. Daran wird der nicht zu lange Epilog gefügt werden, weil darin der Dichter seinen Namen und

1) ZDMG. Band 41, S. 593 und folg.

die Abfassungszeit angeht. Um aber die sprachliche Wichtigkeit des Gedichtes gehörig ins Licht zu stellen, ist es unumgänglich notwendig, uns in die schwierige Frage nach dem türkischen Dialekte, worin dasselbe abgefasst ist, zu vertiefen.

Fleischer spricht in seiner Beschreibung der Hs., wie wir sahen, von einem Oghuzischen Dialekte, doch dieser Terminus, welcher in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ziemlich bekannt war, ist jetzt und mit Recht völlig aufgegeben. Oghuz wird nämlich entweder als Stammvater aller Türken oder, was allein richtig ist, als Eponymos der Oghuzen betrachtet. Als nämlich die Araber und Perser die Oghuzen kennen lernten, sprachen sie den Namen, wohl unter dem Einflusse des vorgesetzten arabischen Artikels, ohne den Anfangsbuchstaben aus und verdoppelten hingegen den Schlusskonsonanten. Den Byzantinern aber wurde der Name bekannt, als bereits das ع in der Mitte des Wortes vokalisirt war. Ouz statt Oghuz, wie aul statt agul oder auz statt agz, eine in den türkischen Dialekten sehr häufige Erscheinung. Vgl. Radloff. *Phonetik der Nördlichen Türksprachen* § 454. Ein oghuzischer Dialekt würde also soviel heissen als die Sprache der alten Oghuzen, doch weil wir überhaupt nicht genau wissen, wie diese wirklich gesprochen haben, so ist der Terminus deshalb verwerflich. Nicht besser steht es mit der Bezeichnung Tatarisch, weil es eine Menge tatarischer Dialekte giebt und die genaue Fixirung, was eigentlich tatarisch heissen soll, so gut wie unmöglich ist. Nicht viel weiter würden wir kommen, wenn wir die von Herrn Radloff in Bezug auf die Jarlige von Toktamiš und Timur befolgte Methode in Anwendung bringen wollten, wie eben der von diesem Gelehrten gemachte Versuch beweist¹⁾. Mit Zugrundelegung der von ihm angenommenen phonetischen, grammatischen und lexicologischen Eigenthümlichkeiten der verschiedenen türkischen Dialekte hat er eine Analyse der beiden genannten Documente versucht, wobei sich herausstellte, dass die Sprache nicht einem, sondern verschiedenen türkischen Dialekten angehörte. Selbst gab die Analyse ein verschiedenes Procent, je nachdem man die lexicologischen oder die grammatischen Eigenthümlichkeiten für sich in Betracht zog. Freilich war ein solches Resultat von vornherein zu erwarten. In allen Sprachen greift die dialektische Differenzierung immer weiter um sich und wir gehen immer fehl, wenn wir ein schriftliches Monument nach den volkstümlichen Mundarten zu bestimmen suchen. Soviel steht fest, dass die Schriftsprache nirgends und niemals mit einem nach den Prinzipien der heutigen Linguistik genau fixirten Dialekte übereinstimmt, geschweige damit identisch ist. Ein schriftliches Monument kann nur mit schriftlichen Monumenten verglichen werden und diese Grundregel wird bei Anwendung auf unser Gedicht auch zu einem brauchbaren Resultate

1) Vgl. die oben angeführten Zapiski a. a. O. S. 39.

führen. Die Sprache, worin dasselbe abgefasst ist, stimmt in den Hauptzügen zum sogenannten Uigurischen des Kudatku-Bilik und noch genauer zu der Sprache der Prophetengeschichte von Rabghuzi, welche im Jahre 710 abgefasst wurde, also um 80 Jahre jünger ist als unser Gedicht. Wenn die scharfsinnigen Vermuthungen Dr. Rieu's (vgl. Catalogue of the turkish Mss. in the British Museum S. 270 flg.) richtig sind, so ist dieses Werk wahrscheinlich in Bokhara oder jedenfalls in den Khanaten abgefasst und eben dort wird auch die Herkunft unseres Gedichtes zu suchen sein. Positive Daten dafür fehlen gänzlich, doch wenn man beachtet, dass Bokhara von altersher eine Pflegestätte war für den türkischen Muhammedanismus, so ist es bereits darum wahrscheinlich, dass die jüdisch-arabischen Prophetenerzählungen eben dort am ersten bearbeitet wurden. Dazu kommt, dass arabisch-persische Wörter in dem Gedichte häufig, sonst aber keine fremden Lehnwörter bemerklich sind, was z. B. mit dem Codex Cumanicus wohl der Fall ist. An Kleinasien kann nicht gedacht werden, denn in diesem Falle würde sicher wohl der Selçuqische Sultan erwähnt sein, oder jedenfalls Spuren des damals bereits in Kleinasien vorherrschenden Sufismus — man denke nur an Galāl ed-dīn Rumi und seine Schule — in dem Gedichte selbst bemerkbar sein. Dem ist aber nicht so. Endlich würde ein türkisches Gedicht schwerlich damals in Kleinasien entstanden sein, denn in den tonangebenden Kreisen des Selçuqenreiches galt die türkische Sprache als grob und bäuerlich; die gebildeten Türken sprachen persisch, und wer Dichter war, dachte nicht daran sich seiner Muttersprache zu bedienen. Die ganze Litteratur dieses Zeitraums, soweit dieselbe auf kleinasiatischem Boden entstanden ist, war in persischer Sprache abgefasst; die von Wickerhauser veröffentlichten türkischen Verse sind eben eine literarische Curiosität. Wir können also schwerlich fehl gehen, wenn wir die Heimathstätte unseres Gedichtes nach Centralasien verlegen. Zwar zeigt der türkische Dialekt auch viele Berührungspunkte mit demjenigen des Codex Cumanicus, doch ist die Verschiedenheit, namentlich in den grammatischen Formen, nicht weniger augenfällig. Es ist zum Beispiel eine bekannte Sache, dass die türkischen Dialekte ziemlich weit auseinander gehen in der Bildung des Futurums, jeder Dialekt hat sein eigenthümliches Nomen Futuri. Diese Zeitform ist offenbar eine spätere Bildung, im Codex Cumanicus und sonst, sowohl als in unserem Gedichte, hat der Aorist noch öfters Futurbedeutung. Auch wird das bei Zenker p. 146 und 154 § 343 Praesens I Indicativi genannte, im Osmanischen zum Optativ verwendete Nomen auf a (ä) mit Pronominalaffixen für das Futurum verwendet. Ein merkwürdiges Beispiel dafür geben die Verse 8 c, 29 c und 38 c, wo Cod. D: قور تولاسسا und اولاسسز und Cod. B hingegen: قور تولورسس, اولورسسز und و بیرسسا schreibt:

Ueber die Futurbedeutung kann a. a. O. kein Zweifel sein. Daneben aber hat sich ein eigenthümliches Futurum entwickelt, gebildet aus den Pronominalaffixen mit dem Nomen Futuri auf *داچی* z. B. Vs. 7:

(¹) *اولداچی سا, بولداچی سا, آنداچی سا*. Von diesem Nomen Futuri findet sich im Codex Cumanicus keine Spur. Eine andere unserem Gedichte eigenthümliche grammatische Erscheinung ist das Pronominalaffix der 1. Person Sing. *ون* (in unseren Hss. *وآ* geschrieben).

Zwar giebt Zenker diese Form an in einer Note zu S. 97 seiner Grammatik mit der Bemerkung, dieselbe sei in einigen im Dialekte von Kleinasien geschriebenen Werken nebst anderen in Gebrauch, doch in der Literatur ist diese Form höchst selten und mir sogar unbekannt. Dieselbe hat bereits Verbalbedeutung bekommen, denn sie steht ganz einfach nach dem Pronomen *بن* (ich) in der Bedeutung ich bin (so in Vs. 51 e). Sonst steht *وآ* nach dem Nomen Aoristi, dem Nomen Futuri und dem Nomen Cohortativi.

Wir werden sogleich die Beispiele anführen, wozu wir solche gewählt haben, welche auch in lexicologischer Hinsicht äusserst lehrreich sind. Cod. B f. 71 v., l. 12:

یوسف ایدر انلارا بلنک بایف بآ و سز نک قرداشنکر یوسف صدیق

Jusuf sprach zu jenen: wisset mit Sicherheit (man beachte das höchst seltsame Wort *بایف*, worüber unten in einer Note gesprochen werden wird), dass ich euer Bruder Jusuf Sadiq bin. Ein anderes Beispiel mit dem Nomen Aoristi wird man unten in Vs. 43 finden. Mit dem Nomen Futuri (Cod. B f. 57, v., l. 15):

بن سزه مدام خدمت قلداچی وآ سز دیدنچه یتوکزده اولداچی وآ

Ich werde euch fortwährend Dienst leisten, wenn ihr geht, werde ich unter eurer Leitung sein. (Vgl. über das Wort *یتوکزده* unten beim Epilog). Mit dem Nomen Cohortativi, hier in negativer Form (Cod. B fol. 61 r, l. 13):

یوسف ایدر شممدی ایله قلمایا وآ یوزمدا نقابن سویمایا وآ

Jusuf sprach: Heute will ich solches nicht thun, von meinem Gesichte den Schleier nicht lüften.

¹) Man beachte, wie im folgenden Verse in vollkommen gleicher Bedeutung die Form auf a (ü) angewendet wird.

Diese Beispiele, welche sich leicht vermehren liessen, mögen genügen um im allgemeinen die Eigenthümlichkeiten unseres Gedichtes in grammatischer Hinsicht zu beweisen. Zwar könnte man geneigt sein die Schreibweise وا statt بن , denn beide sind ohne Zweifel ursprünglich nur verschiedene Schreibweisen, eher zu den phonetischen als zu den grammatischen Erscheinungen zu rechnen, doch in dem zuerst angeführten Beispiele ist بن bereits kein Pronomen mehr, sondern eine erstarrte Bildung, welche in der Grammatik zu Hause ist. Ich habe darum eher grammatische als phonetische Beispiele gewählt, weil es überhaupt sehr schwierig ist, den phonetischen Bestand eines schriftlichen Dokumentes genau zu fixiren. Dazu kommt noch, dass die beiden Handschriften in dieser Hinsicht die grössten Abweichungen zeigen und zwar ohne Consequenz. Wo D ein ت schreibt, hat B ein د , wo D ein م hat, schreibt B ein ب , wo das eine Mal ein ق steht, liest man sonst ein خ , und umgekehrt. In der Vokalbezeichnung durch و und ى herrscht eine grenzenlose Willkür. Um kurz zu gehen, es würde nach einem genauen Studium der Hss. vielleicht möglich sein, die phonetischen Erscheinungen der Dialekte, welche den beiden Abschreibern geläufig waren, zu constatiren und zu classificiren, allein ob es auf Grund davon möglich wäre, das nämliche für den Dialekt des Dichters zu thun, muss ich dahingestellt sein lassen. Diese langwierigen Vorstudien zu machen hatte ich keine Gelegenheit, und ich hatte um so weniger Lust dieselben anzufangen, weil ich an dem etwaigen Erfolge von vornherein zweifelte. Doch muss ich eine beiden Abschreibern gemeinsame phonetische Erscheinung hervorheben, obgleich sie auch darin sich selbst nicht immer getreu bleiben. Sie unterscheiden nämlich nach der Weise der Tataren und Dagestaner (Zenker § 53) das konsonantische Waw durch drei Punkte oberhalb des Buchstaben und schreiben folglich: ؤ nach Hause, اؤده zu Hause, بؤلاق sehr u. s. w. Statt des و aber tritt öfters ein ف zu Vorschein und zwar ebenfalls mit drei Punkten versehen, woraus ersichtlich ist, dass nach der Meinung der Abschreiber nur ein geringer phonetischer Unterschied bestand zwischen dem ف und dem konsonantischen و , nämlich von grösserer oder geringerer Emphase der tönenden Spirante, wie im holländischen zwischen v und w . So erklären sich Schreibweisen als سؤچی = ساوچی Gesandter, سؤوز = ياووز schlecht, سؤونوبان = سونوبان Gerund. von سونمك sich freuen u. s. w. Wie Dr. Rieu in

Bezug auf die Qiṣaṣ Rabghuzī berichtet (Cat. Turk. Mss. p. 272 b) findet man darin eine ähnliche Schreibweise mit ف, ohne die drei Punkte¹⁾.

Andere phonetische und grammatische Eigenthümlichkeiten unseres Gedichtes lasse ich unbesprochen. Eine vollständige Uebersicht davon zu geben ist erst recht die Aufgabe desjenigen, welcher das ganze Gedicht herausgeben will; mir war es nur darum zu thun einige der wichtigsten Sachen zu erwähnen und weiter durch Mittheilung einiger Specimina die Aufmerksamkeit der Türkologen zu wecken. Einige unbekannte oder wenig bekannte Wörter werden in kurzen Noten bei der Uebersetzung erklärt werden. Der Stil des Gedichtes ist einfach und klar, öfters aber schleppend und weitschweifig. Der Dichter spricht im Epilog nur im Allgemeinen von seinen arabischen und persischen Vorbildern und ich bin deshalb ausser Stande anzugeben, welche diese seien. Dass er die Qoran-Commentare, resp. die Qiṣaṣ al-Anbijā und das Gedicht Firdausi's benutzt hat, ist ausser Zweifel, doch wissen wir aus den Mittheilungen Ethé's (in den Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses, Semitische Section S. 33), dass dem Verfasser ausserdem noch 4 oder jedenfalls 3 andere persische Bearbeitungen des nämlichen Stoffes zu Gebote haben stehen können. Dass er türkische Vorgänger gehabt hätte ist unwahrscheinlich.

Im folgenden ist die Orthographie der Hss., und zwar in der Regel diejenige des Cod. D, beibehalten worden. Der häufige Gebrauch des arabischen tenwin-Zeichens statt der üblichen Schreibweise mit وین وون und وون resp. وون bedarf keines Commentars. So wird man finden اوئماس (41 c) statt اوئماسون, اكسس statt اوئماسون (Epilog) und so regelmässig für den Imperativ auf وون. Das Zeichen ِ wird angewendet für den Akkusativ mit Suffix z. B. بشارتِ statt بشارتین (19 d), حرامتِ statt حرامتین (34 d) u. s. w. Am häufigsten ist das Zeichen ُ und zwar für وون z. B. نندا =

1) Die merkwürdige von Rien an mehreren Beispielen gezeigte phonetische Erscheinung, dass in der Schwächungsreihe t-s-j-i (Vgl. Radloff, Phonetik u. s. w. § 274 flg.) der vorder-lingualen Explosivlaute der Dialekt von Rabghuzi auf der zweiten Stufe steht und ein s (ar. و) hat, findet sich in unserem Gedichte nicht, oder jedenfalls nur vereinzelt. Ein Beispiel glaube ich in folgendem Verse (B. f. 5 v. l. 10) zu finden: غصه برلا قذغوؤا بغرى غصه برلا قذغوؤا بغرى wo قذغوؤا für قذغوو Kummer zu stehen scheint. Sonst ist in unserem Gedichte bereits die dritte Stufe (j) erreicht.

ندان; Gefängniß, انوان statt انوان. So auch bei den sehr häufig vorkommenden Gerundien auf وین z. B. کبروین statt کبروین (3 b), کتروین statt کتروین u. s. w. Für ین steht das nämliche Zeichen bei den Pronomina ین (ون) und ین, also ین (وآ) und ین und beim Ablativ auf ین z. B. کوندا statt کوندا (2 d).

Von dem Metrum weiss ich eben so wenig als Fleischer zu sagen; der Dichter scheint es mit den Rubāys nicht genau genommen zu haben, doch vielleicht sind die Abschreiber der Hss. daran Schuld.

Cod. D. f. 13 v. l. 12 fig. = B. f. 14 r. l. 3 dg.

1 مصر ایچیره* بیر تاجر¹⁾ اوسور ایردی
 انینک اتی ملک بین دوغر ایردی
 دوغر اوغلی²⁾ ملک بیر توش کوردی
 معبره توپیلنی سورار ایمدی
 2 ایتور بو تون بر دوش کوردوم
 دوشم ایچیره کنعته وارور ایردیم
 عد قویوسی تیکراسندا یورور ایدیم³⁾
 دن حقیقت کوندا بیره اینر ایمدی

1) In Misir war ein Kaufmann, Malik ibn Dugar⁴⁾ genannt; dieser Malik sah einen Traum und befragte einen Traumdeuter nach dessen Auslegung.

2) Er sagte: Heute Nacht sah ich einen Traum: in meinem Traume ging ich nach Kanaan und als ich am Rande des Brunnens von 'Ad einherging, kam die Sonne wirklich vom Himmel auf Erden herab.

1) B اوانو ملک. 2) B fügt ein اول. 3) ایردیم und ایدیم findet sich in den Hss. nebeneinander, D gewöhnlich mit ر, B ohne dasselbe.

4) ZDMG. a. a. O. „Surur zubenannt“ دوغر und دوغر sind nur von einander verschieden durch die Umstellung eines Punktes. Jenes scheint richtig, vgl. Tabari I, ۳۷۷, note h. Dass unsere Hss. Dugar wollen (nicht Dugur) ist ersichtlich aus Vs. 13 c. wo دوغر steht.

- 3 * طولون آى¹⁾ معین کوکدا ایندی
 قوینمدان²⁾ کیروبنا یقلمدا چقدی
 هم کوکدا در مرجان یینجیو یغدی
 من آنی ایتناکما دریم ایمدی
 4 سفونوبنا * من آنی³⁾ دیرار ایردیم
 جمیع فیلب صندو قومه قویار ایردیم
 بودوشی⁴⁾ هینچ کمانسز بویله کوردیم
 یا معبر بوند تاویل قیلغعل ایمدی
 5 معبر ایدور * کیل اوتورسن⁵⁾ بو یانمده
 یوراییم دوشنکی تعبریمده⁶⁾
 ایکی قزیل آلتون قویغل بوینمده
 دوشنکی مبارک یورام ایمدی
 6 اکر سن بونداغ دوش کوردنک ایسه
 دوشنک ایچیره اول مقدم واردونک⁷⁾ ایسه

3) Der Vollmond stieg deutlich vom Himmel herunter und ging mir durch die Brusttasche hindurch beim Kragen wieder hinaus, auch regneten vom Himmel Perlen und Edelsteine herab, welche ich in meinen Schooss sammelte.

4) Als ich freudig diese gesammelt hatte, legte ich dieselben insgesamt in meinen Koffer hinein. Diesen Traum sah ich ohne Trug, wie ich Dir erzählt habe, o Traumdeuter! sage mir jetzt dessen Erklärung.

5) Der Traumdeuter sagte: Komme hierher und setze dich an meine Seite, damit ich dir durch meine Kunst den Traum erkläre. Gib mir zwei rothe Goldstücke in meine Tasche, so werde ich deinen Traum glücklich deuten⁸⁾.

6) Wenn du hier den Traum gesehen hast und in deinem Traume nach jenem Ort gekommen und in Wirklichkeit jenes Glückes

1) D دوعار لورج (sic). 2) B قینومده. 3) B ایتناکمه.

4) B اوشبو دوشی. 5) B اوتورغل. 6) B معبرمدا. 7) B ایردونک.

8) Man wird bemerken, dass hier یورام, in 5b aber یوراییم steht. In Vs. 25d wird man noch die Schreibweise قلم finden (statt قلام resp قلایم).

- حقیقت س^۱) اول دوتند^۲) ایردینک ایسه
 بر شریف قول انک کورور ایمدی
 7 اول قلی^۳) اوچوز ستون آنداجی س^۴)
 انی ستوب اوکوش نعمت بونداجی س^۵)
 دولت ملکیت ایسی اونداجی س^۶)
 اول سببدا راحت اوکوش کورنور ایمدی
 8 a اول سببدا^۷) اونوقغه دکینه س^۸)
 b خنکنک برنکنه کردونه^۹) س^{۱۰})
 c کفر شرکت محنتندا قورتولا س^{۱۱})
 d دنیا آخرت دوتتی کورنور ایمدی

theilhaft geworden bist. so wird ein erhabener Sklave in deinen Besitz gerathen.

7) Jenen Sklaven wirst du billig kaufen und beim Verkaufen grossen Gewinn haben, Glück und Reichthum wirst du bekommen, deshalb sahest du (im Traume) viele Güter⁸) (nach B).

8) Deshalb wirst du zu Grösse gelangen, wirst du an des Schöpfers Einheit glauben⁹), wirst du aus dem Elende des Unglaubens und des Vielgötterthums befreit werden. wirst du das Glück dieser und jener Welt sehen.

- 1) Fehlt in D. 2) B دوشه. 3) B fügt ein س. 4) B hat:

بو دوش ایچیرا اول سببدا اوکوش راحت بلداجی س^{۱۲})
 کرتونور B 6). معنیدا B 5). اوکوش دولت کورنور ایمدی

7) B قورتونور س. Ausserdem liest B die Halbverse in folgender Ordnung:
 8 a, 8 c, 8 b, 8 d.

8) Die Hs. schreibt immer راحت, statt رخیت (vgl. Vs. 26 d) =
 یوک¹³).

9) Wie دکینه von دکینمک (دکمک) muss auch کردونه von
 کردونمک resp. von کرتیمک abgeleitet werden. Für die Bedeutung
 glauben führe ich folgenden Vers an:

مالک ریان بو احوانی بیرن نیلیدی یوسفه کرتوندی مومن اوندی
 (Cod. B f. 51 r., l. 10) Malik Rajjān wusste diese Sachen genau, er glaubte dem
 Jusuf und wurde ein Muslim. Im Cod. Cumanic. findet man oft kerti in der
 Bedeutung wahr. Vgl. Radloff, Das türkische Sprachmaterial des Cod.
 Cum. S. 30 b unter kerti.

- 9 a آنی اشتب ملک دوغر سفر قیلدی
 b کنعان ایلی * طرافنداً چوٹ ارادی¹⁾
 c عد قویوسی قننده²⁾ یوک دوشوردی
 d دوشونده کوردوکن استنار ایمدی
 10 قلالارینه بیوردی دغلا دیلار³⁾
 اول قویو تکراسنه ییلدیلار
 جملهسی استمدنا قصد قیلدیلار
 ملک دوغر⁴⁾ انکز انکز استنار ایمدی
 11 استنار ایرکان انکزدا بر اون کلدی
 ملککنینک قولاغنه اشتولدی
 ایتور بییق انی ییل تمام قلدی⁵⁾
 اول اوغلانی انماقلغه⁶⁾ دیور ایمدی

9) Als Malik Dugar dies hörte, ging er auf Reisen und suchte viel nach der Seite von Kanaan, er liess seine Lastthiere abladen beim Brunnen 'Ad und suchte das im Traume gesehene.

10) Auf seinen Befehl zerstreuten sich seine Sklaven, gingen sie nach dem Rande jenes Brunnens, insgesamt fingen sie zu suchen an, auch Malik Dugar durchsuchte die Pfützen⁷⁾, die eine nach der anderen.

11) Als er auf diese Weise suchte, kam eine Stimme aus der Pfütze hervor und wurde in Malik's Ohren gehört, welche sagte: In Wahrheit⁸⁾, es müssen noch 50 volle Jahre vorbeigehen, ehe du den Jüngling kaufen werdest.

1) D کردی ایچنه کلدی. 2) B تکراسندا. 3) B دیورل دیلار.
 4) B اوزی (Vs. 9 wiederum in der Ordnung 9 a, 9 c, 9 b, 9 d in B). 5) B
 ایدر تمام ایلك یول تورغیل دیدی. 6) B انماغه.

7) Die Bedeutung des Wortes انکز steht fest durch Vs. 11 und Vs. 24 a. Solaiman Bochari erklärt انکز mit اتمیز und letzteres durch: ein „Stück Ackerland“ (دولچه oder تولا قندسی). Vgl. noch این, اون = Loch, womit das Wort etymologisch zusammenhängt.

8) Das Wort بییق kommt in diesem Gedichte öfters vor, z. B. 28 d, 36 d, 42 a, 50 c. In den Wörterbüchern habe ich es nicht gefunden, es be-

- 12 عیچیچ اگسوکوز * ایللی ییل صبر قیلغل¹⁾
 اندین سونکره بو مقمه حضم²⁾ کلکیل
 اول اوغلاننی کم³⁾ بییه سنون آنغیل
 تلیم مل نعمتد⁴⁾ ستغیل ایمدی
 13 ملک⁵⁾ آنی اشدوب اندین کچدی
 اندین سونکره ایلک ییل تمم کچدی
 دوغر اوغلی اول⁶⁾ منزله یینه دوشدی
 وعده یتدی دیب تلیم سونور ایمدی
 14 بر نیچه فرشتهلار کلمشدی
 قوش منکزار اندا مجموع اوئمش ایدی⁷⁾

12) Gedulde dich 50 Jahre, nicht eines zu wenig, und komme nachher an diesen Platz, kaufe jenen Jüngling für einen geringen Preis und verkaufe ihn wieder für vieles Geld.

13. Als Malik dies hörte, ging er von dort. Danach gingen 50 volle Jahre vorbei, da zog der Sohn Dugar's wiederum nach jenem Ort und erfreute sich, weil die bestimmte Zeit da war.

14) Einige Engel waren dorthin gekommen und hatten sich in der Gestalt von Vögeln dort versammelt, sie waren gekommen

deutet aber das nämliche als حقیقە, wie folgender Vers deutlich beweist:

بو کلاجم ممجز دکل بیق درور (Cod. D. fol. 36 v l. 11): diese meine

Worte sind nicht Trug, sie sind Wahrheit. Oft steht es adverbial = حقیقە

wie z. B. hier und in diesem Verse: بیق بلنک اوئمو کنه بندا ایدی:

wisset in Wahrheit: dies Vergehen war meine Schuld. Ein anderes Beispiel

ist bereits oben (S. 74) citirt. Was das Wort کلاجم oder ohne Suffix کلاچی

betrifft, in einer Leidener Hs., welche ich nächstens zu ediren hoffe (Cod. 517

fol. 41 v) wird کلاچی erklärt mit حدث erzählen, also کلاچی =

Erzählung.

1) B. آز. 2) B. بییه. 3) B. ایللی ییل تمم تووزغیل B.

4) B. بییه. 5) B. دوش. 6) B. بو. 7) B. قوش.

قوشه بنکزر یوسفد ایش اوئمشدی اول قیوانلار ایله توئمشدی قوشه

بنکزر اول قیودا اوچسارلار ایمدی.

انلار دلمش يوسغه ايش اولمشدى
 جملهسى قويسو اوزرا اوچارلار ايمدى
 15 مملك دوغر اول قوشلارى آندا دوردى
 فرشتهلار ايردودنى بيلمومدى
 * زيراکه¹⁾ اول وقت ملك دوغر²⁾ کافر ايردى
 اوق آلب قوش آتمغه وارور³⁾ ايمدى
 16 يقين کلو⁴⁾ قوشلار قمو اولدى پنينان
 انى کورا⁵⁾ ملك دوغر قلدی حيران
 باقدی ايرسا⁶⁾ نور چقار اول قيووا
 آنى دوروب بى خون اولوب دوشر ايمدى
 17 اولوق ساعت اولغنه يينه کلمدى
 انکسز دکل سزندی زيراک ايدى

um Jusuf zu speisen⁷⁾ und flogen insgesamt über den Brunnen hin und her.

15) Malik Dugar sah diese Vögel dort und wusste nicht, dass es Engel waren, weil Malik Dugar damals ein Ungläubiger war. So nahm er einen Pfeil um die Vögel zu schiessen.

16) Als er in die Nähe gekommen war, waren die Vögel insgesamt verschwunden. Malik Dugar sah es und blieb von Sinnen, als er aufblickte, kam ein Licht aus jenem Brunnen hervor, auf welchen Anblick er ohnmächtig hintiel.

17) Er ging sogleich⁸⁾ wieder in das Zelt; dumm⁹⁾ war er

1) Fehlt in B. 2) اوزى. 3) B دلور. 4) B دلدى.

5) B کوردی. 6) B دورار.

7) Buchstäblich steht im türkischen, dass sie dem Jusuf zu Speise waren, was aber nicht gemeint sein kann.

8) Das Wort اولوق kommt in unserem Gedichte häufig vor und immer in der Bedeutung: Zur nämlichen Stunde, sofort. Es ist wohl awluq zu sprechen und mit evlik zusammen zu stellen, welches nach Vambéry Uigur. Sprachmon. Glossar S. 185a eilig, beeiligt bedeutet.

9) انکسز wird bei Solaiman Bokhari erklärt mit عقلسز ohne Verstand. Das folgende سزندی wird im Osmanischen gewöhnlich als Passivum von سزيمك (سيزيمك) begreifen, durchschauen aufgefasst. Ursprüng-

قىلارنىندان ايكى قولا امىر قىيلىدى
 شول قىيولدا سو كىتورونىك دىيور ايمىدى
 18 بىشېر بىشېردا ايسى لاسى قىيولدا
 قىيولونىنكى اوراسىنىدە حىجىر كىلىدى
 قىيولدا ايجىرا قىيولارىين نىزول قىيلىدى
 يىوسىف اندە بىقىب انى كورار ايمىدى
 19 ايسى لاسى قىيولارىين اندورديىلار
 دونوغ¹⁾ قىيولارىيندە سو²⁾ دوندورديىلار
 حىق يوسىف جىبرائىلى پىش كوندوردى
 تىشرا چىقىمىق بىشېرت كىتور ايمىدى

nicht, sondern klug und geschickt, zweien seiner Sklaven befahl er: Bringt mir Wasser aus diesem Brunnen.

18) Bišir und Bišra nahmen beide einen Eimer, stellten sich beim Brunnen hin und liessen die Eimer in den Brunnen hinunter. Jusuf blickte eben auf und sah es.

19) Als beide³⁾ ihre Eimer hinab gelassen hatten und dieselben mit Wasser füllen wollten⁴⁾, sandte Gott den Gabraël an Jusuf ab, um ihm die frohe Botschaft der Befreiung zu bringen.

lich ist es aber ein Reflexivum = für sich begreifen = klug sein. So auch Vs. 27 c und in diesem Verse:

احتیظ قىلىپىمى كىيرو دوندى سىزىدى قىيرا دونوب قىچار ايمىدى
 (Cod. B f. 36 r, l. 8). Indem er auf seiner Hut war, wich er rückwärts, klug
 kehrte er zurück und entfloh. Ueber قىيرا = qira, vgl. Rieu a a O.

1) B *وَدَغْلِيْمُو*. 2) Fehlt in B.

3) Die Form ايسى لاسى auch bei Rabghuzi, vgl. Rieu a a O.

4) Die angenommene Lesart scheint unrichtig, doch weiss ich diejenige in B nicht zu deuten, dem was soll *وَدَغْلِيْمُو* sonst sein als Gerund, von *داغلمق* zerstreut werden (pass. von *داغلمق*), mit — was allerdings befremdet — praefigirtem *و* دونوغ die Lesart in D ist wohl = دونو oder *دونو* voll.

- 20 یا یوسف کوز کیمه بقدینک میمدی
 کوز کودا کورکنک کوروب او قدینک مدی
 با ساتلور قول اونسام دیدینک مدی
 بنوم بنم کم یتورور¹⁾ دیدینک ایمدی
- 21 بلی برکنز کوز کویا بقدیم ایدی
 کوز کودا کورکوم کوروب او قدیم ایدی
 با ساتلور قول اونسام دیدیم ایدی
 بنم بنم کم یتورور²⁾ دیدم ایمدی
- 22 جبرائیل ایدور ایمدی اورا دورغیل
 اورغاغنه بیپوشغیل تشریا چقغیل
 نه بنه ایله ستلورسا کوز کورکل
 مشتتری حاضردور آلور ایمدی
- 23 ایکلاسسی تورتدیلار بشر بشر
 عزیز یوسف اولدم چقدی تشریا
 قدیر مولیم تقدیرینی کم شششرا
 قادر دور³⁾ انینک حکمی اونور ایمدی

20) O Jusuf! hast du wohl je in den Spiegel gesehen, und als du darin deine Schönheit blicktest, ausgerufen, wenn ich als Sklave zu verkaufen wäre, wer würde meinen Preis bezahlen können?

21) Gewiss, einmal blickte ich in den Spiegel, und als ich meine Schönheit darin schaute, rief ich aus: Wenn ich als Sklave zu verkaufen wäre, wer würde meinen Preis bezahlen können!

22) G'abraïl sprach: Wohlan, stelle dich hierher, halte dich am Seile fest und steige hinaus. Für welchen Preis du zu verkaufen seiest, sieh! der Käufer ist zugegen und wird dich nehmen.

23) Beide, Bišir und Bišra, zogen an, der glorreiche Jusuf kam zu jener Stunde hinaus. Wer würde die Rathschläge des allmächtigen Herrn zu nichte machen? Er ist allmächtig, sein Rathschluss erfüllt sich.

1) تیدور B.

2) تیدور B.

3) نه چدر B.

- 24 قیوڤدا انکوردًا چقد کلمدی
 ضونون آی * تیک بلیو دوغ¹⁾ کلمدی
 ملک انی²⁾ کوردی اوندم بی، خود اوندی
 بی بشیر عذا غلام³⁾ دیور ایمدی
- 25 اول ملک * همیشه ایدور ایدی⁴⁾
 قونلارینه بلدوروب⁵⁾ اسمرلادی
 آنی عردم بیلور * ایسه ایدور ایدی⁶⁾
 اذان قلم⁷⁾ قوزم اک ورام ایمدی
- 26 بشیر کلیب ملک ک مشتلا دی
 ملک دوغ سوندی⁸⁾ قرشو واردی
 قرشو واروب⁹⁾ یوسفنک ان آندی
 کتروپ راحت ایچره¹⁰⁾ کبلاز ایمدی
- 27 یوسفنک قرداشلاری داغدا دوردی
 بقیب اول منزند¹¹⁾ کروان کوردی

24) Er kam aus dem Brunnen und aus der Pfütze hervor, leuchtend wie der Vollmond. Als Malik ihn sah, war er ausser sich; o Bişir, dies ist der Knabe, sagte er.

25) Jener Malik hatte wiederholt gesagt und seinen Sklaven kundgethan und beauftragt: Wer ihn ausfindig macht, so hatte er gesagt, den werde ich freilassen und meine Tochter ihm zur Frau geben.

26) Bişir ging um Malik die frohe Botschaft zu bringen: Malik Dugar freute sich und trat hinzu, als er zu ihm gekommen war, fasste er Jusuf's Hand, nahm und verbarg ihn bei seinem Gepäcke.

27) Jusuf's Brüder aber befanden sich auf einem Berge und sahen als sie umherblickten die Karawane an jenem Orte Klüg-

1) B نورنو یوزی طغ. 2) Fehlt in D. 3) B اعلام, das

richtige ist اندا وعد قلمشیدی mit dem Artik. 4) B

1) B دیوروب. 6) B ایوس بلنک دیدی. 7) B اذان = ازان.

8) B سفونوب. 9) B, der قرشو auslässt, fügt hier ein ییتوب.

10) B ایچنده. 11) B ییزیدا.

سزنب 1) قترلاشو* آنده ایزدی 2)
یوسفی قیو ایچره بولمزلار ایمدی
28 انلار کلیب 3) بو معنداً احوال سوردی
ترکنلایو اول کروانده 4) انلار واردی
ایدور بزییم قولمیز 5) قناچمشدی
آنی بییق سز بولمش سز دلرلر ایمدی
29 رویل ایتور کیرو ورد 6) منت برله
یوقسا بر نعره اورام هیبت برله

lich 7) in einem Zuge aufgestellt gingen sie dorthin und fanden Jusuf nicht im Brunnen.

28) Dort angelangt forschten sie nach diesem Umstande und verfügten sich eilig 8) zu jener Karawane, indem sie sprachen: Einer unserer Sklaven ist entwischt, ihr werdet ihn ohne Zweifel gefunden haben.

29) Ruwıl sprach: Gieb ihn gütig heraus, wenn nicht, so werde ich ein furchtbares Geschrei erheben, wodurch ihr insgesamt.

1) B سیزندی. 2) B یوکرد کلمدی. 3) D اول ملک.
4) B سزندی کروان تیب. 5) B قولموم. 6) B ویرنکیز.

7) Oben (Vs. 17 b) haben wir das Perfektum سزندی, welches B auch hier liest, in der Bedeutung klug sein kennen gelernt und ich finde keine Freiheit hier von dieser Uebersetzung abzuweichen. Noch sei bemerkt, dass man nach D die Karawane als Subjekt von 27 c auffassen könnte, nicht weil ایزدی im Singul. steht, denn dies ist häufig genug, z. B. in 27 a und b, sondern weil آنده ایزدی sich mit „war dort“ übersetzen liesse. Diese Auffassung ist aber durch die Lesarten von B ausgeschlossen, wozu ich bemerke, dass یولرد منک یولرد منک eilen abzuleiten ist.

8) تیرنلایو ist eine Ableitung von ترک bei Rabghuzi = schnell, eilig. Im Cod. Cuman. findet sich die Form terclap (ترکلاب). Vgl. Radloff, Das türk. Sprachm. u. s. w. S. 51 a unter türk.ä. Cod. Leid. 517 f. 44 r giebt als Nebenformen ترکلامک, ترکلامک und ترکلمک (= arab. عجل eilen). In den Lesarten von B ist die Postposition تیب = lat. versus zu bemerken. Vgl. Rieu, Turk. Mss. a. a. O.

- جمله عملاك اولاسمز¹⁾ صحتلمه²⁾
 اونم³⁾ اشدا جنين تسليم قيلور ايمدى
 30 ملك احتياط قيلمدى عاقل ايردى⁴⁾
 يوسقى * مونلاره كييرو⁵⁾ وردى
 انلار درنشب⁶⁾ مصلحت ايل كوردى
 بونى قول ديب بونلاره ستليم ايمدى
 31 بو تدبيرى بونلار بويمله ايلاديلار
 عربچه يوسفه سوزلاديلار
 اوندوروز يوقسه * ديو قورقتلار⁷⁾
 قول ديونا ستليم مضع اونغيل ايمدى
 32 ملك دوغر زيرك ايدى مونى بيلدى
 خفيه برنه كوندل⁸⁾ شد ايچره قندى
 انلار ستر ملك⁹⁾ انور اوندى
 بو سوز اشدوب¹⁰⁾ يوسف قنين اغلار ايمدى

obgleich gesund, unkommen werdet; meine Stimme macht, dass mein Gefährte den Geist aufgibt.

30) Malik war vorsichtig und klug, er gab ihnen Jusuf heraus. Sie aber kauerten zusammen und fassten den Entschluss ihn für einen Sklaven auszugeben und an jene zu verkaufen.

31) Diesen Entschluss führten sie dergestalt aus, dass sie auf arabisch¹¹⁾ dem Jusuf zuredeten: Wir werden dich tödten, es sei denn, so schüchterten sie ihn ein, dass wir dich für einen Sklaven ausgeben und verkaufen, gehorche also!

32) Malik Dugar war einsichtsvoll und wusste dies, ins Geheim war sein Herz deshalb froh. Jene werden ihn verkaufen, Malik wird ihn kaufen; als Jusuf dies hörte, weinte er Blut.

1) B اونسورسز. 2) D صحت ايچرا. 3) D اونومزى.

4) B دع قيلمدى. 5) B چيغوردى انلارا. 6) B آدى.

7) B سني بز ديديلار. 8) B كندويه nachher شدك اوندى.

9) B اول ست (صتون =). 10) B انى كوروب.

11) Bei Firdausi wird immer ausdrücklich hervorgehoben, dass die Brüder auf hebräisch zu Jusuf sprachen. Unser Dichter, der den jüdisch-arabischen Quellen der Erzählung schon ferner stand und wahrscheinlich von hebräisch oder syrisch nie gehört hatte, lässt die Brüder auf arabisch sprechen.

- 33 یوسف ایدور سز بنی سنارموسز
 حسرت غریبت میداننده¹⁾ اتنارموسز
 بارینکیز مندن²⁾ کمان تنوتارموسز
 سقالیالیم انط ایچانییم دیور ایمدی
 34 بنی ستماننک کاشری قونلی اولمییانیم
 یعقوب انکسب حسرتنا قالمییانیم³⁾
 غربت اودی حسرتنا ورمییالیم
 دم خلیل حرمت سقلانک ایمدی
 35 اتلار ایدور بیزلار سنکا⁴⁾ زنیبارلاووک
 اتنامزه یوسفی قورت ییدی دیدوک
 اسرائلده بیز دشوار سوز سوزلاووک⁵⁾
 یا یوسف بو ساقنجی قویغیل ایمدی
 36 پس یهودا یوسفده * اوکت وردی⁶⁾
 ایدور سنکا بو قضانی تنکری وردی

33) Jusuf sprach: Werdet ihr mich verkaufen? mich auf den Platz des Elends und des Exils werfen? Werdet ihr insgesamt mich in Verdacht halten und sagen: Lasset uns auf der Hut sein und uns eidlich verbinden!

34) Verkauft mich nicht! Eines Ungläubigen Sklave möchte ich nicht sein; wenn ich an Jaqub denke, möchte ich das Elend nicht überleben, mich nicht ergeben in das Elend des Exils. Wahret doch die Ehre meines Grossvaters Chalil!

35) Jene sagten: Wir haben dich gewarnt, unserem Vater haben wir gesagt: Jusuf hat der Wolf gefressen, dem Isrâ'il haben wir ein hartes Wort zugefügt, o Jusuf, lass dich dadurch gewarnt sein!

36) Darauf ertheilte Jahuda dem Jusuf Rath und sagte: Dieses Loos hat Gott über dich verfügt, den eitlen Entschluss der Brüder

1) B اوتننه. 2) B بندا. 3) Diesen und den folgenden Vers liest B:

اتنام یعقوب حسرت قویمیانییم مدام دشر قونلی غننه قالمییانیم
 4) B سنکی. 5) B سیلاووک. 6) B اوکوئلادی.

قرداشلار نینک باتل ایشسه دوغور دوردی
 یوقسه بیف اولدورورلار بلکل ایمدی
 37 ییکسراک اولدور روا کور کیل ستلماقی
 قرداشلار نینک جفا سندا قور تولماقی
 اسر ائلدا * حسرت برله¹⁾ آیریلماقی
 قوشور غوجی قوشور سا کونکر²⁾ ایمدی
 38 ایدی لار بو قولی³⁾ سنالیم بو کون سنک
 اول شرف ایله ستنلیم ایراق یرکا
 نه بیسا وراسا⁴⁾ کور ایم بزکا
 بز لار یونوق ستغ ییمز دیلار ایمدی
 39 ملک ای دور بو قول مدور بلدی ایلانک
 نا معندا سنر سز انی سیلانک
 نه سیچ قلدی نیشا قچدی دغی⁵⁾ سویلانک
 عقلی کور کی سزدا دغی آرتوق ایمدی

hat er gut geheissen, wenn nicht, so wisse, dass sie dich gewiss tödten werden.

37) Das beste ist in den Verkauf einzuwilligen, um von der Bösheit der Brüder befreit zu werden. von Isräil mit Schmerz getrennt zu werden; leicht trifft man sich wieder⁶⁾.

38) Sie sprachen: Wir werden dir heute diesen Sklaven verkaufen auf die Bedingung, dass wir ihn nach einem weiten Lande verkaufen; welchen Preis du geben sollst, werden wir uns ansehen, unser Verkauf ist ein sonderbarer, sagten sie.

39) Malik antwortete: Beweiset mir, dass dieser ein Sklave sei, sagt aus, weshalb ihr ihn verkaufen wollt, sagt also welchen Fehler er begangen hat, weshalb er entlaufen ist; in Einsicht und Schönheit übertrifft er euch sogar.

1) B حسرتله. 2) D قوشور سانک. 3) B انلار

نوشراچی قوشور سانک. 4) B کور انیم nachher ویرر سنا. 5) B آنی. 6) B آیدر

6) Die Lesart in D verstehe ich nicht, wengleich man in نوشراچی einen Fehler für قوشراچی sehen dürfte.

- 40 انلار ايندور اتمز دچك ايكن ستون آندى
 دورا دورا بزييم ايله همراه اولدى
 دورا دورا اوغلانجق يفسوز اولدى
 قچب كلب بو قوبويه كرميش¹⁾ ايمدى
- 41 ملك ايدور احوالنىك ايلانك عيبن
 نچه عيب وارسا²⁾ قيلمىك بيمان
 عيپ غلط سوز اولمش اندا كمان
 عيپ شرت دروست ستو قلاليم ايمدى
- 42 انلار ايدور عيپ كمانسز بايق قولدور
 قولسومز نينىك اوچ دورنو عيب واردور
 اوغريدور يلغناجى دور قچقانجى³⁾ دور
 بو اوچ دورنو عيب بولد⁴⁾ انغيل ايمدى
- 43 ملك ايدور نه ديرسز انىلايورا
 حقيقت بو قولى بى ستون⁵⁾ اوروا

40) Jene sprachen: Unser Vater hat ihn als er noch sehr jung war gekauft, nachher war er unser Gefährte, nachher wurde er ein Taugenichts, entwischte und kam und versteckte sich in diesen Brunnen.

41) Malik sprach: Machet eure Sachen deutlich, erklärt euch, welche Fehler an ihm sind; es sei keine Vermuthung eines unrichtigen Wortes dabei, auf richtige Bedingung werden wir einen gültigen Kauf abschliessen.

42) Jene erwiederten: Ohne Zweifel ist dieser wirklich ein Sklave, die Fehler aber unseres Sklaven sind dreierlei, er ist ein Dieb, ein Lügner und ein Ausreisser, nimm ihn aber dieser drei Fehler ungeachtet.

43) Malik sprach: Was ihr sagt, habe ich verstanden, wahrlich diesen Sklaven werde ich kaufen, ungeachtet der drei Fehler willige

1) B درار. 2) B واردور nachher ايلانك. 3) B قچقوجى.

4) B واردور. 5) Fehlt in B.

- اوچ درنو¹⁾ عیب برنه اچب قبول²⁾ قیلوروا³⁾
 نچه درنو¹⁾ بیب قلورسز³⁾ ایتونک ایمدی
 44 وندن بوندده¹⁾ حیج انتونم بیوق
 کنه برلا قمشم اضلاسیم چوق
 بر قچ پول¹⁾ یرمقیم وار قیمت بیوق
 ستوننتا قیلاوز⁴⁾ دیور ایمدی
 45 یوسف ایدور دشکی ایله اونمدی⁵⁾
 قرداشلاریم از بیبیه ستمز ایمدی
 ممشتری اولوش * بیرسی بوندمدی⁶⁾
 یرنو اوزوم قول اونمزم دیور ایمدی
 46 بولار⁷⁾ ایدور اول ایشی⁸⁾ قیلیمیاوز
 اول⁹⁾ ستویید حرکز راحسی اونمیهوز
 قونومزه کنه قمشش آنمیهوز
 یرمف ورد نه¹⁰⁾ ورسنک دیرلار ایمدی

ich darin ein ihn zu nehmen, sagt also aus, welchen Preis ihr bestimmt habt.

44) Allein hier habe ich kein Gold, nur Vieh und Stoffe und Seide die Menge, einige Silberstücke habe ich auch, doch nichts von Bedeutung, wie werden wir also den Kauf abschliessen? sagte er.

45) Jusuf sprach: Ach wäre es nicht so gewesen, wenn meine Brüder nicht für einen kleinen Preis verkaufen wollten und keiner der vielen Käufer da wäre, so würde ich Unglücklicher selbst nicht Sklave sein.

46) Sie aber erwiederten: Dies werden wir nicht thun, mit einem solchen Verkaufe sind wir niemals zufrieden, für unseren Sklaven nehmen wir kein Vieh oder Stoffe, gib das Silbergeld, was du auch immer geben mögest.

1) Fehlt in B. 2) B ایلا یوروا. 3) B انورسز. 4) B نجوک

قلورم. 5) B اونملاس ایمدی. 6) B ویرمس ایمدی.

7) B انلار. 8) B هم کیز ایله. 9) B بو. 10) B هم نه.

- 47 ملك ايتنور اون سىكىز يىرمى قىم وار
 حقيقت التونم يوقدور يىرمى قىم وار¹⁾
 اون سىكىز يىرمىق انىنىك²⁾ سىزلار
 قلاننى بىكبا بخشيش نىانىك ايمدى
 48 انلار ايدور اون سىكىز يىرمىق اندوق
 سىنىك بونى بو ستونى نىمى قىيلدوق
 جىلمىز بو ستونى راضى اوندوق
 قلاننى سىندا بخشيش قىيلدوق ايمدى
 49 اندا سونكوره³⁾ ملك يوسىف سوردى
 بولار⁴⁾ سنى قول دىيويى نىنىك وردى⁵⁾
 اوشبو سوز اوشبو ايش راست مو ديدى
 حقيقت معيين قىيلغىيل ايمدى

47) Malik antwortete: 18 Silberstücke habe ich, wahrlich! Gold habe ich nicht, nur Silbergeld. Nehmt die 18 Silberstücke und erlasset mir das Uebrige.

48) Jene sprachen: Die 18 Silberlinge nehmen wir, diesen Kauf schliessen wir mit dir ab, wir insgesamt sind damit zufrieden, das Uebrige erlassen wir dir⁶⁾.

49) Danach befragte Malik Jusuf: Diese haben, vorgebend du seiest ein Sklave, dich mir gegeben, ist dies Wort, ist diese Sache richtig? mache jetzt die Wahrheit kund!

1) D دىير. 2) انىنىكىز. 3) Fehlt in B, wo hingegen يىنىم eingefügt wird hinter يوسىف. 4) B بنلار. 5) B سىدى.

6) In D geht ein Rubā'ī vorher, welches das nämliche aussagt, als das 48. und mit Recht in B ausgelassen ist, nämlich:

اندىين سونكوره انلار ايدور ايا ملك
 ستو قلانىم سىنىك سوزنىك انب انىك
 بو اون سىكىز يىرمىقى اندوق بىلىنىك
 سىنىك بونى درست بىع قلدوق ايمدى

- 50 انلار ايدور قونوغغه¹⁾ راضى وركيل²⁾
 تلينىك ايلده³⁾ سن دغى اقرار قيلغيل
 يوق ديورسنىك اوندوروز بايق بلكل⁴⁾
 عربچجه يوسغه ديرلار⁵⁾ ايمدى
 51 بو كيز يوسف انلاردا هم قوروقدى
 قوروقنىق ايله⁶⁾ قولوغه كانك⁷⁾ تيدى
 قل و ايدى كوزلارنىدا يشار اقدى
 نيت تنك رينا قيلسور ايمدى
 52 بولار⁸⁾ ايدور انظمزه سن⁹⁾ اينسن
 بو قول اوندغنه¹⁰⁾ حر كز توتمه¹¹⁾ كمان
 بىغ بوغغو ششمكيل آيغنىدا
 مصراكى بوغوانى وارسون ايمدى
 53 يلغنجى¹²⁾ دور حبيچ¹³⁾ سوزينه اينمغيل
 اسركبب مبر بنلىق ايلاماكيل

50) Jene aber sagten zu ihm: Willige darin ein, Sklave zu sein, lege auch du mit der Zunge Zeugnis ab: wenn du es läugnest, werden wir dich tödten. wisse dies bestimmt, sagten sie auf arabisch dem Jusuf.

51) Auch diesmal fürchtete sich Jusuf vor jenen und willigte aus Furcht darin ein, Sklave zu sein. Als er aber sagte: Ich bin ein Sklave, strömten ihm die Thränen aus den Augen, obgleich er meinte, ja, ein Sklave Gottes bin ich.

52) Sie sprachen darauf: Glaube unserem Eide und bezweifle nie, ob dieser ein Sklave sei, löse nicht die Bande und die Fesseln von seinen Füßen, er möge bis Misir gefesselt gehen.

53) Ein Lügner ist er, glaube nie seinem Worte. aus Mitleid

1) D قونوغه. 2) B اونغيل. 3) B بولا. 4) D بلو ورد.

5) B سوزلار. 6) B قوروقدين. 7) B راضى. 8) B بملار.

9) B بيه ملك س بزه. 10) B بو قونوغه س. 11) B توتمغيل.

12) B بيلانجى. 13) Fehlt in B.

حس دایم سوکلوک ایو¹⁾ سزلام کیمل
 طعام اریسه ایتمه کی ورکل ایمدی
 54 ملک ایدور با سزلارا حسم اینندیم
 راضی اوندیم قونوکزلی ستون ائدیم
 اوچ درنو عیب برنه قبول قیلدیم
 بو بییع اوزرا بر بنی کرک ایمدی

beweise ihm keine Freundlichkeit, sag ihm niemals ein freundliches gutes Wort, gieb ihm Gerstenbrot zur Speise.

54) Malik antwortete: Ich glaube euch und bin's zufrieden, ich kaufe euren Sklaven, seiner drei Fehler ungeachtet nehme ich ihn, doch ist für diesen Kauf eine Beweisschrift nothwendig.

Obgleich die Erzählung des Verkaufes mit dem Vorhergehenden noch nicht zu Ende ist, wie aus den letzten Worten erhellt, so scheint mir das bereits mitgetheilte Fragment als Sprachprobe genügend. Wir werden daran jetzt noch den Epilog hinzufügen, hauptsächlich der Aufschlüsse wegen, welche darin in Bezug auf den Dichter und dessen Arbeit enthalten sind. Vgl. D f. 75 v = B f. 78 v.

1 یوسف سئوچی قصه سین قیلدق عین
 عرب عجم دیل یئند دچه²⁾ قیلدوق بین
 اوقوموغه دا دلاموغه اوندی آسون³⁾
 اوقویونلار دع ابله⁴⁾ ائس ایمدی
 2 یوسف سئوچی خدمتنی⁵⁾ عقلم اوقور
 ادلایسه دوندلمی ایروز⁶⁾ یشی آقر

1) Die Geschichte des Propheten Jusuf haben wir veröffentlicht und bekannt gemacht, soweit sie in arabischer oder persischer Sprache reichte⁷⁾; jetzt ist sie leicht zu lesen und zu verstehen. Die Leser mögen sich jetzt des Gebetes belleissigen.

2) Wenn ein Einsichtiger die Weisheit des Propheten Jusuf liest und dieselbe versteht, so zerbricht sein Herz und fließt seine

1) B دورمدا سوللو ایدو سز. 2) B قیلندچه. 3) D بین.

4) B ایاچرا. 5) B سه. 6) B آرتور. 7) B اوقور.

7) Es ist bemerkenswerth, dass in B auch oben Vs. 20 d und 21 d قیلکمک statt قیلکمک gebraucht wird

اعضاسندا يارموقلار¹⁾ سچيلو چقار
رحيم انكا رحمت روزى قىلا²⁾ ايمدى
3 فضل كشى اوشبو نظمى سويلار بولسه³⁾
عقل كشى قىلاق دوتب دكلار⁴⁾ اولسه³⁾
قىرى⁵⁾ سمع بو مذنبه دوعا قىلسه
مجيب انى مستجاب قىلا ايمدى
4 اوقويانلار داكلاينلار دوعا قلسور
بو ضعيف دوعا اومار خالق بلسور
دوعا برنه تسليم عصى رحمت بولور
مغفرتد شايسته اولور ايمدى
5 هم داش⁶⁾ ديرلار⁷⁾ كوهرداش اولمز
دل دمسه كوهرنك * قدرين بلمز⁸⁾
اوشبو⁹⁾ نظم نينك قيمتى¹⁰⁾ احق بلمز
عقل بونى داكلار بلسور ايمدى

Thräne; Ströme ergiessen sich aus seinen Augen. Möge der Barmherzige ihm Barmherzigkeit angedeihen lassen!

3) Wenn ein Vortrefflicher dies Gedicht recitirt, wenn ein Einsichtiger darauf hört und versteht, und Leser und Hörer für mich, den sündhaften beten, so möge ihn der Erhörende erhören.

4) Mögen immerhin diejenigen, welche gelesen und verstanden haben, beten; mein, des Armen, Gebet und meine Hoffnung sind dem Schöpfer bekannt. Durch das Gebet findet ein grosser Sünder Gnaden, wird er der Verzeihung gewürdigt.

5) Nicht jeder Stein, sagt man, ist ein Edelstein, ein Nichtswürdiger kennt den Werth des Edelsteins nicht. Den Werth dieses Gedichtes versteht der Thor nicht, nur der Einsichtige versteht, und kennt denselben.

1) B ايبزقلارى (2). 2) B قىلدى. 3) B اولد. 4) D دوكلار.

5) B قىل. 6) B داش. 7) D اولكسين. 8) B قيس.

9) B بو. 10) B قدرنى. قلمز.

- 6 آه دريغه دكمه كشي دوزمدي
 شيم اكسك كمسدلار يازمدي
 بو ضعيفنك اوشبو نضمي اوزمدي
 رباعي دوزن¹⁾ ايچرا دورسه ايمدي
- 7 بني قوش²⁾ ضعيف³⁾ بنده آدي علي⁴⁾
 يكرمي دورت رقيم ايچرا ساندی بلدی
 يارنقغويل ي رحيم اول خضقلی
 رحمتنكدا ميربنلبيف⁵⁾ اومار ايمدي
- 8 اميد تووتار بو مدنبيه سن مولييا
 سن كريم سن رحيم سن سن⁶⁾ مولييا
 رحمت قيبيلغل ي علي⁷⁾ قل عالييا
 سنك نفسدا مفرج⁸⁾ قيلغيل ايمدي
- 9 خداوندا بو حاجتم سنك معلوم
 بو مخزون نينك* كوندلی يند⁹⁾ سنك معلوم

6) O Fehlschlagen! Der Thor hätte es nicht gemacht, der wenig Einsichtige hätte es nicht geschrieben. Mein, des Armen, Gedicht wird nicht vernichtet werden, wie es jetzt im Vierzeilen-Maasse vorliegt.

7) Lobt mich! Des schwachen Dieners Name ist 'Ali; in 24 Gesänge hat er das Gedicht abzufassen gewusst. Erbarme dich, o Barmherziger! dieses Sündhaften; er hofft von deiner Barmherzigkeit Gnaden.

8) Er hofft, weil Du dieses Sünders Herr bist, Du der Allgütige! Du der Barmherzige! Du der Herr! Erbarme Dich, o Erbarmner! deines Dieners 'Ali, erlöse ihn beim letzten Athemzuge.

9) O Herr! Diese meine Bitte ist dir bekannt, mein, des Betrüben, Herz ist dir wiederum bekannt. O Allbarmherziger!

1) D. درون. 2) B. اوشل. 3) B. ضعيفدا.

4) Fehlt in B. 5) B. بهريندلييك. 6) Fehlt in B. 7) B. رحيم.

8) D. معراجي. 9) B. مناجات.

- یا ارحم الراحمین قیللمه مکروم
 احر دمدایم عن عضه قیلعیل ایمدی
 10 موزنییدا مدد نصرت یتوزندان¹⁾
 رجیب آی جلاب اوتوزندان
 تریخ نینک انتی یوز اوتوزندان
 بو ضعیف بو کتدی دوزدی ایمدی
 11 تو شیف نصرت شیم قوت حقدای بلدییم
 انیم روزی قیلدیوغنده شک اوندوم
 * بو کتدی دوزدوم²⁾ تهم قیلدوم
 * ونفعمه وایکم دیور³⁾ ایمدی

beschäme mich nicht! schenke mir beim letzten Athenzuge den Glauben.

10) Nach Erlangung⁴⁾ der Hilfe und des Beistandes des Herrn hat am 30. Regeb Gelleb im Jahre 630 meine Wenigkeit dieses Buch abgefasst.

11) Ich weiss, dass von Gott mir das Gelingen, die Hülfe, das Verstehen und die Kraft verliehen sind, meinem Gotte bin ich dankbar für dasjenige, was er mir hat angeedihen lassen. Das Buch habe ich abgefasst und beendet. Möge es uns und euch nützen, sage ich dazu.

Die Sprache unseres Gedichtes ist nur ausführlich zu beschreiben auf Grund einer genauen Vergleichung aller sprachlichen Erscheinungen in den beiden Hss. und mit Heranziehung sonstiger türkischer Sprachmonumente, namentlich der Qıssa Rabghuzi, welche ich nur aus den Mittheilungen Rieu's kenne. Diese Aufgabe zu erfüllen war mir folglich unmöglich und vielleicht ist überhaupt die Zeit dafür noch nicht gekommen. Die türkischen Sammlungen

1) B اوقوبینلار B 3) بو ارادا بو کتدی B 2) (؟) تیموزندان B 1)
 .بر دوعا یاد قلده

4) Das Wort یوزندان + یتو betrachte ich als bestehend aus یوزندان + یتو, letzteres = سندن (سندان). یتو leite ich von یتمد her, wie oben S. 74. Vgl. ستومق (صتمق) ستو.

der öffentlichen Bibliotheken sind noch nicht alle katalogisiert, wir kennen das Sprachmaterial nur höchst unvollkommen. Die verkehrte Gewohnheit, die Beschreibungen persischer und türkischer Hss. in denjenigen arabischer Codices zu verstecken, hat, wie das Beispiel unseres Gedichtes lehrt, zur Folge gehabt, dass ein höchst wichtiges Sprachmonument, der vortrefflichen Beschreibung Fleischer's ungeachtet, bis jetzt unberücksichtigt geblieben ist. Nächstens gedenke ich ein anderes Beispiel aus dem Leidener Catalog vorzuführen und ein sehr wichtiges türkisches Glossar zu veröffentlichen, welches ich bereits in diesem Aufsätze einigemal citirt habe. Ehe das Lehrgebäude der alt-türkischen Sprache errichtet werden kann, müssen zuvor die Bausteine herbeigeschafft und untersucht werden; mehr als dies habe ich mit diesem Aufsätze nicht beabsichtigt und konnte von mir nicht verlangt werden.

Aus der viceköniglichen Bibliothek in Kairo.

Von

Karl Vollers.

I. Die geschichtliche Abtheilung.

Bevor ich in die geschichtliche Abtheilung, die im Druck den fünften oder sechsten Band des arabischen Katalogs der Bibliothek bilden wird, eintrete, halte ich es für angemessen, auf den Gang der Katalogarbeit und des Druckes noch einen kurzen Blick zu werfen. Wie wir aus den von A. Müller veröffentlichten Mittheilungen Dr. Spitta-Bey's wissen (ZDMG. XXXIX. 692), entschloss sich der letztere aus begreiflichen Gründen, einen Auszug aus dem wissenschaftlichen Katalog zu machen und drucken zu lassen. Zur Ergänzung meiner früheren Angaben (ZDMG. XL. 765 ff.) freue ich mich jetzt hinzufügen zu können, dass der um die Wende von 1883/4 (Anfang 1301) unter dem Namen des Herausgebers erschiene erste Band des فهرست identisch ist mit dem von Spitta vorbereiteten „Index“. Der Druck wurde anfangs durch die Revolte von 1882 unterbrochen und schritt seit dem Herbst des Jahres langsam weiter. Nach der Veröffentlichung dieses Bandes trat ein Stillstand ein. Bis Mitte des Jahres 1886 war nicht einmal das توحيد nach dem bisherigen Schema neu gearbeitet; seitdem wurde die Arbeit in der neuerdings angeordneten Folge der Fachregister (vgl. Rapport sur la bibl. Khédiviale pour l'année 1887 p. 18 f.) fortgesetzt. Der zweite, den Rest der Theologie umfassende Band wurde Ende 1886 beendet, die Rechtswissenschaft desgleichen Anfang 1888, gleichzeitig die geschichtlich-geographisch-politische Abtheilung und das Inventar der unbedeutenden türkisch-persischen Sammlung; die naturwissenschaftliche Abtheilung ist nahezu beendet, die Sprachwissenschaft und Philosophie in Angriff genommen. Ich brauche kaum zu bemerken, dass diese Arbeiten nur zum kleinen Theil den Anforderungen, welche man in Europa an Handschriften-Kataloge zu stellen gewohnt ist, entspricht; dafür fehlt eben das Beamten-Personal. Aber wenn einerseits dieselben Gründe, welche Spitta zur Abkürzung seines nach europäischen

Vorbilde angelegten Kataloges drängten, mich bestimmen, alle nur irgendwie verwendbaren Kräfte zu Nutz und Frommen des zum Druck bestimmten Inventars heranzuziehen, so wurde doch andererseits Sorge getragen, dass die wichtigeren Fächer gelehrten Beamten, weniger bedeutende wie Erbrecht. صرف, Logik u. s. w. mittel-mässigen Kräften übertragen wurden.

Nachdem für das Jahr 1888 eine bedeutende Summe für den Druck bewilligt war, konnte Band II im Herbst d. J. veröffentlicht werden: Bd. III (die vier grossen Rechts-Schulen und Erbrecht) ist im Druck und wird voraussichtlich im Frühjahr 1889 ausgegeben werden. Einem oft beklagten Uebelstande des ersten Bandes, der geringen Uebersichtlichkeit, wurde typographisch abgeholfen durch Hervorhebung des Titels und der Angaben ضبع und خف. Die alphabetische Anordnung ist ebenfalls mit Recht beklagt worden, ist auch bei einer Sammlung, die zum grossen Theil aus fragmentarischen, kaum oder gar nicht bestimmbarren Handschriften besteht, strenge genommen nicht durchführbar. Aber seitdem Spitta aus eigener Initiative im Lauf des Jahres 1880 die frühere alphabetische Titelordnung der Fachregister (vgl. die Anführungen in seiner Grammatik S. 80, 119, 355) durch einfache Zuwachsregister ersetzt hat, fordert das praktische Bedürfniss des Verleihdienstes gebieterisch die alphabetische Anordnung des gedruckten Inventars. Die Vertheilung der Werke unter die 34 Fachregister lässt Vieles zu wünschen übrig. Derselbe Takt, der den arabischen Gelehrten in den ihm vertrauten Disciplinen so sicher leitet, verlässt ihn, sobald es über Theologie, Rechtskunde und Grammatik hinausgeht; so ist es gekommen, dass das fatale Fach der Miscellen, das in einer gut verwalteten Bibliothek auf ein Minimum eingeschränkt sein soll, hier zu einem grossen Sammelbecken geworden ist, in dem man noch manches seltene Werk wiederfindet, das man in anderen Fächern umsonst gesucht hatte. Anläufe, hier durchgreifende Aenderungen zu treffen, mussten infolge der Schwerfälligkeit der hiesigen Buchführung aufgegeben werden; ich habe mich begnügt, in wichtigeren Fällen durch Verweise von Fach zu Fach zu helfen. Dasselbe administrative Hemmniss zwang mich auch, von einer Scheidung der Drucke und Handschriften abzustehn.

Die geschichtlich-geographisch-politische Abtheilung, deren wichtigste Erscheinungen unten aufgeführt werden sollen, wurde vom Herbst 1887 bis zum Februar 1888 von dem Unterzeichneten und dem jüngeren arabischen Konservator, Sejjid Muhammad al-Biblâwi, bearbeitet. Zwei Gesichtspunkte mussten hier uns leiten (und sind für die übrigen Abtheilungen wenigstens auch beabsichtigt worden): 1) denjenigen Hss. die eingehendste Aufmerksamkeit zu widmen, die durch Inhalt, Alter, Verfasserschaft, litterarische Tendenz u. s. w. der europäisch-arabischen Forschung von Nutzen

sein können, zumal wenn Hss. dieser Werke in Europa fehlen. 2) den arabischen Gelehrten die wichtigsten Ergebnisse europäischer Arbeit zu übermitteln. Oft lag der Wunsch nahe, aus seltenen Werken Auszüge mitzutheilen, aber der beschränkte Raum verbot es. Die genannte Abtheilung umfaßt die allgemeine politische Geschichte des Islám, die Chroniken von Dynastien, Provinzen und Städten, sämtliche Biographien mit Ausnahme der Traditionarien,

die **أنساب**, die Volkslitteratur. Einiges aus der religiösen Polemik, Erdkunde, Reisen und Politik.

Mit W und nachfolgender Nummer verweise ich auf Wüstenfeld's Geschichtschreiber der Araber (Göttingen 1882). Zur Orientierung in dem Kairiner Katalog pflege ich das Stichwort des Werkes anzugeben.

Wenden wir uns zunächst zur politischen Geschichte des Islám im Allgemeinen, so hebt sich hier das Fragment der **أوراق** des Muḥammad b. Jahjá aṣ-Ṣúli † um 335 (W. 115) ab. Die Hs. scheint aus dem 7. Jh. zu stammen: der Anfang fehlt, das erste ist die Geschichte der Barmakiden. — Von dem **منتظم** des 'Abd-ar-raḥmán b. 'Alī Ibn al-Gauzi † 597 (W. 287) haben wir die Jahre 228—289 in einer Abschrift aus dem Autograph (aus unserer Hs. floss Kremer no. 1): ferner zwei Auszüge dieses Werkes, von denen einer dem Verfasser angehört, bis 569 reicht und anscheinend mit der **شذور الذعيب** betitelten Amsterdamer Hs. (vgl. Leiden) identisch ist: unsere Hs. ist vom J. 798 datiert. Der zweite Auszug wurde von 'Alī b. Muḥammad b. Mas'ūd . . . al-Biṣṭāmī Muṣannifak † 875 angefertigt und reicht bis 574: die Hs. ist vom J. 927 datiert. — Von dem **تكملة** des Ibn al-Atīr (W. 315) haben wir drei Fragmente: 1) die Jahre 432—623, datiert vom J. 679, 2) die Jahre 65—119, datiert vom J. 708, 3) die Jahre 3—53 und von Alb-Arslán († 465) bis 622. — Ueber die älteste Zeit handelt das Fragment des Jūsuf b. Muḥammad al-Baijāsī † 653 (W. 338); die Hs. geht bis Harún. — Vom **ذيل** des Sibṭ Ibn al-Gauzi † 654 (W. 340) besitzen wir den fünfzehnten (= 655—656 incl.) und den siebenzehnten Band (= 671—686); Hs. vom J. 870. — Von der grossen Chronik des Dehebi † 748 (W. 410) liegen vor: 1) die Jahre 181—200, nach der 726 beendeten Reinschrift des Verfassers, 2) ein Fragment, das etwa die Dekaden 51 und 52 umfaßt; ferner der erste bis 487 H. reichende Band der **دول** desselben Verfassers. — Die Encyklopädie des Ahmed

b. Jahjā Ibn Faḍlallāb al-'Omārī † 749 (W. 411) (مسنك الابصار) ist durch recht bedeutende Fragmente vertreten: 1) Sifr 5, beginnend mit dem geschichtlichen *قسم الانصاف بين المشرق والمغرب*, 2) *جزء 13*, enthaltend die Dichter vom Anfange des vierten bis zum Ende des siebenten Jahrhunderts: der erste ist Ibn Bassām († um 302), einer der letzten Aḥmed b. al-Munajjir al-Iskenderānī († 683). Ich habe sämtliche Dichternamen ausgezogen: nach Wüstenfeld's Angabe müsste dieser Band mit dem in einer Pariser Hs. enthaltenen Theil 17 identisch sein. 3) 4 Bände. a) B. 5: Hind, Sind, Genkiz-Hān, Irān, Kurden, Türken, Aegypten, Syrien, Higāz, Jemen, islamische Reiche in Abyssinien und im Sūdān, Berbern, Ifrikiya, das mauretanische Uferland (*بئر العدوة*). Andalus und die Beduinen; b) Band 6: die Rechtsgelehrten, Lexikographen und Grammatiker; c) Band 7: die Naturforscher, *المتكلمين*, die Aerzte; d) Band 8: Musiker, berühmte Wezire, Schönredner und Dichter. — Von der Chronik des Ibn Ketīr † 774 (W. 434) (*البدء والنهاية*) findet sich nur der erste, die vorislamische Zeit behandelnde Theil; ferner der von Ibn Ḥagar al-'Asḳalānī (W. 487) angefertigte Auszug dieses Werkes im Autograph mit zwei anderen Stücken (vgl. unter Damascus). — Weiter folgen Theile aus dem *عقد العجمان* des Maḥmūd b. Aḥmed al-'Ainī † 855 (W. 489): Theil I bis Abraham, Th. II bis zum Tode der Maria, Th. III Schluss der Propheten, alsdann Perser, Chaldäer, Aegypter, Griechen, Byzantiner, Franken, Syrer, Inder, Chinesen, Araber bis zum Islām, Th. VIII aus der Zeit des 'Omar (Schreiben des Abū 'Obeida an ihn) bis 23 H., Th. IX, 24—38 H., Th. X, 39—61 H., Th. XI, 61—125 H., Th. XII, 126—150 H., Th. XIII, 151—203 H. Hs. ganz modern. Hierbei drängte sich mir die Frage auf: wo ist das Autograph dieses grossen Werkes geblieben, das ehemals hier in der nach dem Verfasser benannten Moschee lag (ZDMG. I, 90; vgl. Gabarti's Chronik, arabisch I, 6, 10)? Dass es in den Jahren, die zwischen Tanṭāwī's Zeit und der Gründung der viceköniglichen Bibliothek liegen, aus der Moschee verschwunden ist, nimmt mich nicht sonderlich Wunder; aber man müsste bei dem normalen Verlaufe einer solchen nicht ungewöhnlichen Ortsveränderung annehmen, dass ein so werthvolles Werk irgendwo in Europa wieder aufgetaucht wäre. Die Hs. des Petersburger Asiatischen Museums (Rosen no. 177) scheint aus dem Kairiner Autograph geflossen zu sein. — Ferner erwähne ich den *تاريخ* eines Anonymus, der unter dem Mamluken Hoš-Ḳadam (865—872) schrieb (fol. 230), das

Kompendium (اخبار) des Ahmed b. Jūsuf al-Ḳaramānī † 1019 (W. 550) mit einem Anhang über Damascus (s. u.). die عيون اخبار des Muḥammad b. Muḥammad al-Bekrī † 1028 (W. 552) und den سفر النجوم des ‘Abd-al-malik b. al-Ḥusein al-‘Iṣāmī † 1111: vgl. سلك الدرر III, 139. catal. Mus. Britann. p. 573. — Ueber das den Maḡrib betreffende Fragment des Nuweiri s. u.

Hieran schliesse ich einige Spezialitäten aus der Geschichte des Islām; zunächst das 699 verfasste Martyrium des ‘Otmān b. ‘Affān (اتمميد وانبيان) von Muḥammad b. Jahjā . . . al-As‘ari al-Mālikī Ibn (abi) Bekr geb. 674—741 (unsere Hs. ist alt und floss aus dem Autograph): ferner die Abhandlung des Ibn Ketīr † 774 über den heiligen Krieg (الاجتهد). Auf dem Schmutztitel wird in schwer lesbarer Schrift die Veranlassung des Schriftchens erzählt, wodurch die Angaben des H. H. ergänzt werden. Weiter werden die zugehörigen Zeitverhältnisse durch die Berliner Hs. Wetzstein II, 359, 360 beleuchtet, wie ich aus der Dissertation Herzsohn's (der Ueberfall Alexandrien's, Bonn 1886 p. IX ff.) ersehe. Unsere Hs. ist von 784 datiert. — Unter dem Titel الدرر القرائد handelt ein Anonymus über die Strassen und Stationen des Ḥaḡḡ und berühmte Pilger; leider liegt nur der erste bis 966 reichende Band vor.

Wenn ich die auf Aegypten bezügliche Litteratur insgesamt den übrigen Länder- und Städtegeschichten vorangehen lasse, geschieht es mehr aus allgemeinen Billigkeitsgründen als wegen der Menge und Güte der Hss. Die politische Abtheilung ist dank der geschickten Auswahl, welche die Gelehrten der napoleonischen Expedition in Kairo getroffen haben, auf ein trauriges Minimum zusammengeschmolzen; den Aegyptern hat man die Biographien ihrer Heiligen gelassen. Die mit den خطط anscheinend identischen فضائل des Muḥammad b. Jūsuf al-Kindī † 350 (W. 124) liegen in einer jungen, aus der osmanischen Periode stammenden Hs. vor (22 Bl.), die aber aus dem für Kāfūr al-Iḥṣīdī geschriebenen Original geflossen ist. Ausser dieser Hs. kenne ich nur noch die Kopenhagener (Mehren no. 147, 1). — Daran reiht sich zeitlich schon das Autograph der von 784—850 reichenden, nach Jahren geordneten Chronik des ‘Ali b. Dāwūd al-Ḥaṭīb al-Gauhārī al-Ḥanafī (نزهة النفوس والابدان); man vgl. W 499, H. H. und Paris (Slane-Zotenberg no. 1791). — Ein Unicum (انتبه المسموك) scheint die von Muḥammad b. ‘Abd-ar-raḥmān as-Saḥāwī † 902

(W. 504) verfasste, von 845 bis 857 laufende Fortsetzung des *سلوك* des Maḳrīzī zu sein: Hs. vom Jahre 1053. — Ueber den Mamluken-Sultan Ḳāitbāi handeln zwei Werke: das erste (*تاريخ*) ist die Vorlage der Hs. Kremer no. 27 und mit Hülfe dessen eingehender Beschreibung durfte im Kataloge a-s-Suǰūṭī als Verfasser genannt werden: das zweite (*القول المستطرف*) handelt über den syrischen Feldzug und darf dank einer gütigen Mittheilung Guidi's mit dem von Lanzene (Torino 1878; vgl. Kuhn's Jahresber. für 1878. S. 51 no. 46) herausgegebenen Werk identifiziert werden. Unsere Hs. nennt als Verfasser Abū 'I-baḳā b. Jaḥjā b. al-Gi'ān, der ein Sohn des Redaktors der von de Sacy (Abd-Allatif p. 587 ss.: vgl. catal. bodl. I. 156 no. 697. II, 124) bearbeiteten ägyptischen Landesaufnahme sein dürfte. — Unter dem Titel *بداية* findet sich eine junge Hs. (260 Bl.) und der die Jahre 922—928 umfassende, vom J. 1031 datierte dritte Theil der Chronik des Ibn Iǰās (W. 513); aber der Anfang unserer Hs. stimmt mit dem in den Hss. von Gotha und Wien *ميراج* betitelten Werke. Eine genauere Untersuchung wäre zu wünschen: unser Verfasser lebte in einer Zeit, wo in Aegypten das pseudepigraphische Schriftthum wucherte. Die in Kairo unter dem gleichen Titel erschienenen zahlreichen Drucke sind nur Volksbücher ohne geschichtlichen Werth. — In dieselbe Zeit der Umgestaltung und Gährung fällt die in drei Hss. (*واقعة تاريخ*) vorliegende Chronik des Ahmed ar-Rammāl (W. 523). — Aus der jüngsten Periode erwähne ich eine auf Wunsch des Seiḥ Muḥammad al-Arūsī († 1245) verfasste Geschichte des Muḥammad 'Alī († 1265).

Die schon von J. M. Wansleben benutzte oberaegyptische Chronik des Ga'far b. Ta'lab al-Udfuwi † 748/9 (W. 413) findet sich in zwei jungen Hss. (*التاريخ*).

Unter den aegyptischen Biographien ragt durch Alter und litterarische Bedeutung das Leben (*الحمبر*) des aegyptischen Sibawaih († 358; vgl. Flügel, *grammat. Schulen* 228 f.) von Ibn Zaulāk † 386/7 (W. 151) hervor. Eine sehr alte Hand hat auf dem Titelblatt vermerkt, dass die Hs. Autograph des Verfassers sei; mag diese Angabe richtig sein oder nicht, so bleibt diese Hs. doch eine der ältesten unserer Sammlung. Dem Werkchen folgt ein geschichtliches Fragment, anscheinend aus den *فتاوى* desselben Verfassers. — Die sonst nur noch in Paris vorhandene Geschichte der ägypt. Richter von Ibn Ḥagar (W. 487, 17 *رفع الاصم*) füllt

die bedeutende Lücke zwischen as-Sahāwi (in Paris und Leiden) und al-Kindi mit seinen nächsten Fortsetzern (London, BM., catal. p. 550) aus; unsere Hs. ist vom J. 1150.

Ueber die *قِرَافَة* finden sich drei alte Werke: zunächst ein Fragment des noch wenig aufgeklärten *مَرشِد النُّزُور* (auch *نَسْمَة*) vgl. London, BM. no. 1506 und Kremer no. 49; ferner zwei Hss. und ein Fragment der 804 verfassten *نَوَائِب التَّسْبِيحِ* des Muḥammad b. Muḥammad . . . Ibn az-Zaijāt über den Besuch der grossen und der kleinen *قِرَافَة*: endlich eine junge Hs. der neuerdings (Oriental. Bibliographie I. 1887 no. 3306) auch gedruckten *كُحْف* des Muḥammad b. abi Bekr as-Sahāwi (W. 504).

Von den Biographien ägyptischer oder in Aegypten verehrter Heiligen nenne ich den Bulaker Druck (1301) einer der ältesten *مَذَقِب* des Rifā'i † 570 von 'Abd-al-Kerim b. Muḥammad ar-Rāfi'i († 623) (*سَوَادِ اَنْعِيْنِيْن*), den 912 verfassten *نَسْمَة التَّعْرِيفِ* des Galāl-ad-din al-Kurki über Ibrahim ad-Desūki († 676), ein aus dem achten Jahrhundert oder früher stammendes Leben (*الْحَيَاة*) des Abū'l-abbās 'Abdallāh ad-Damanhūr (unsere vom J. 759 datierte Hs. ist vom Verfasser der alexandrinischen Chronik, Muḥammad b. al-Ḳasim b. Muḥammed an-Nuweiri. (W. 427) geschrieben) und zwei Hss. der *نَسْمَة اِثْمَنِ* des Ibn 'Atā-allāh Aḥmed b. Muḥammad al-Iskendari († 709) über den alexandrinischen Stadt-Heiligen Abū'l-abbās al-Mursi († 686) und seinen Šeiḫ Abū'l-ḥasan aš-Šādili. Ueber al-Gili und seine Anhänger s. u. (Sufismus).

Eine handschriftliche Biographie (*حَلِيْمَة اِثْمَنِ*) des ägyptischen Patrioten und Pädagogen es-Sejjid Rifā'a Bey (geb. 1216 † 1290) von der Hand eines seiner Schüler, es-Sejjid Šālih Megdī verdankt die Bibliothek der Güte des Sohnes des Verstorbenen. Das Leben dieses Mannes, der für das moderne litterarische Leben Aegyptens eine ähnliche Bedeutung hat wie die Jazigi, Bustāni und Fāris-Šidjāk für Syrien, ist in Europa auch ausserhalb der arabistischen Kreise nicht unbekannt, vgl. Caussin de Perceval im JA. S. II. t. 11 (1833) pp. 222—251; A. v. Kremer, Aegypten II. 326 ff. Das Bild, welches uns Sejjid Šālih gezeichnet hat, ist nicht viel mehr als ein dürftiger Umriss; eine tiefer gefasste Biographie des Rifā'a würde bis zu einem gewissen Grade mit der Geschichte des Unterrichts und geistigen Lebens in Aegypten in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts der Flucht zusammenfallen. Nachdem der Verfasser den Lebenslauf seines Meisters skizziert hat, zählt er seine

Schüler in *طبقات* auf und giebt ein Verzeichniss seiner Schriften, das leider unzuverlässig und unvollständig ist, aber die sonst unbekanntens handschriftlich hinterlassenen Werke des Verstorbenen aufzählt.

Aus der Verwaltungsgeschichte nenne ich die durch Spitta's Abschrift (ZDMG. XL, 311) aus der Kairener Hs. bekannten *مع انقوائين* des 'Otmán b. Ibráhim an-Nábulusi. Der gothaische Katalog (no. 1891) setzt das Zeitalter des Verfassers um 100 Jahre zu früh an.

Unter den übrigen arabischen Provinzen ist Jemen vorthellhaft vertreten. Durch Alter obenan steht eine durch Wurmfrass leider stark mitgenommene Hs., der zu Anfang und zu Ende anscheinend nur einige Blätter fehlen. Ich habe die Ueberzeugung gewonnen, dass es der *تسلوك في طبقات العلماء والمملوك* des Muḥammad b. Jūsuf b. Ja'kūb (so verbessere ich W. 399 a) Bahá-ed-din al-Gundi († 732) ist und stütze mich dabei auf folgende Beobachtungen: 1) fol. 215 b nennt der Verfasser seinen Vater Jūsuf b. Ja'kūb, 2) fol. 214 a nennt er seinen Lehrer Abū'l-ḥasan 'Alī b. Aḥmed u. s. w., der 644 geboren ist, 3) nennt er zahlreiche aus Gund gebürtige Personen. — Nicht minder werthvoll ist das dem jemenischen Fürsten 'Abbás b. 'Alī b. Dáwūd b. Jūsuf b. 'Omar b. 'Alī b. Rasūl al-Ġassanī as-Sáfi'ī († 778) angehörige, 770 verfasste, biographisch-geschichtliche Werk über Jemen *الاعتصية السننية* mit einem Anhang *فترحة اعيان في تدريج نوائف القرون*. Die in dem Hauptwerk angeführten 27 Quellenschriften habe ich im Kataloge namhaft gemacht. — Nennenswerth ist auch die dritte Chronik des Ibn Deiba † 944 (W. 518) (*قصة اعيان*), die sich als eine Abkürzung und Fortsetzung des *كتاب اعسجد* des 'Alī b. al-Ḥasan Ibn Wahnás (W. 459) giebt. Aus unserer Hs. floss Kremer no. 20. Schon der Katalog des Brit. Mus. (p. 672 b, nota b) fand es auffällig, dass der Titel *عسجد* sonst nirgends erwähnt wird. Ich halte nicht für unmöglich, dass der von der Hs. des India Office no. 710 gegebene Titel (*اللمونية*) der Rasūliden-Chronik des Ibn Wahnás aus *عسجد* verderbt ist. — Ferner nenne ich die 1070 geschriebene, 1116

kollationierte Hs. des *روح الروح* des 'Isá b. Luṭfalláh (*خلاصة*) III, 236), vgl. ZDMG. XXXVIII, 576; Ahlwardt, die Sammlung Glaser no. 252. — Endlich ein schätzbarer auf Jemen bezüglicher,

vom J. 1158 datierter Sammelband, darin: a) Ibn Deiba's, *بغية*, b) desselben *الفضل الموزيد*, c) *روح المروج*, d) *التاريخ*, *المستفيد*, auch betitelt: *الاخبار في ذم التتواريخ والاعراب*, dessen Verfasser im achten Jahrh. lebte. Nur vermuthungsweise mache ich auf den W. 426 genannten, 765 verstorbenen damascenischen Autor aufmerksam.

Aus der magribinischen Litteratur ragt vor allem das 647 in Halab für die Bibliothek des Wezir's Kamal-ed-din (W. 345) geschriebene Autograph vom *مغريب* des 'Ali b. Musa . . . Ibn Sa'id † 673 (W. 353) hervor. Leider ist nur das fünfzehnte, über *تدمير* handelnde Heft erhalten. Sonst ist von älteren Werken nur noch ein altes Fragment (242 Bl.) der *تاريخ* des Nuweiri (W. 399) bemerkenswerth. Ueber die tunisische Geschichte handelt ein weitläufig angelegtes Werk (*تاريخ تونس*), das in acht Kapiteln die vorislamische Periode, den Magrib, Ifrikija, *قطر جنة*, Tunis allgemein und Tunis speziell von 1092—1137 bespricht und auf Wunsch des Fürsten Husein-Bai verfasst wurde (etwas abweichend catal. Mus. Britann. p. 435 b). Unsere Hs. (197 Bl.) reicht nur bis zum Ende des sechsten Kapitels, zum Anfange der osmanischen Herrschaft.

Aus den Zeiten der Feldzüge des Mehemmed 'Ali im Südän stammt der von einem Augenzeugen i. J. 1254 entworfene Abriss (39 Bl.) der Geschichte (*تاريخ*) von Sennär. Ueber Abyssinien handeln erstens das bald *الطراز المنقوش*, bald *تاريخ السودان* betitelte Werkchen des Muhammad b. 'Abd-al-baki al-Buhari (W. 536), zweitens die von Makrizi (W. 482) im Jahre 839 in Mekka gesammelten *اخبار*. Ueber das Verhältniss der letzteren zu der Leidener Hs. no. 836 (catal. II, 184) kann ich nichts sagen, da mir die Ausgabe Rink's nicht zugänglich ist.

Aus der Geschichte des Ostens lassen sich nur untergeordnete Produkte namhaft machen. Dahin gehört die vom J. 922 datierte kleine Schrift (16 Bl.) des Jüsuf b. 'Ali b. Muhammad Šah b. Muhammad *غزوة المسلمين سليمان لروافض الاعجام*, betitelt *حياكن*, ferner der bis zum Jahre 1027 reichende *فيص الممنون* des Muhammad b. Muhammad al-Bekri (W. 552), eine vermehrte Ausgabe der *امندج الرحمانية*. — Eine kurze Skizze der afgänischen Geschichte

(Kairo, 45 S.) (تتممة التبيين) nenne ich wegen des Interesses, das sich an den Autor knüpft, ich meine den Anglophoben und Russophilen es-Sejjid Moḥammed Gamāl-ed-din b. Šaftar el-Ḥuseini, der um 1883 in Paris العروة الوثقى redigierte. Er wurde 1254 in As'ad-ābād bei Kabul geboren, besuchte als Jüngling Indien und Mekka, ergriff dann Partei in den Thronstreitigkeiten seines Vaterlandes, verliess es nach dem Siege des Šir 'Alī, lebte in Stambul, dann (1288—96) in Kairo, von wo er auf Betreiben der englischen Diplomatie ausgewiesen wurde: seitdem lebte er unstät in Indien, Paris, London und Petersburg. Wer sich für den verschlagenen Agitator interessiert, findet Näheres über ihn in der ursprünglich persisch abgefassten, dann auch arabisch (Beirut 1303) gedruckten رسالته. vgl. Giorn. de soc. asiat. ital. I, 133.

Die jüngere Geschichte des heiligen Gebietes wird beleuchtet in einem 1005 verfassten Werke eines Sohnes des Mekka-Chronisten Kutb-ad-din (W. 534), betitelt في ابتياج الانسرين والنزمن في الاحسنين انواصل للاحرميين من انيمين بمولانا الوزير الباشا حسن. Hasan Baša wirkte von 975 bis 993 in Jemen: vgl. Hs. Leiden, Landberg no. 288. Nennen wir von Städte-Chroniken zunächst die der heiligen Orte, so ragt hier durch Seltenheit der vierte Band (von ع bis ح) des انعقد التبيين (mekkanische Biographien) des Fāsi † 832 (W. 473) hervor. Unsere Hs. ist vom J. 867 datiert und mit einer aus dem Autograph geflossenen Hs. kollationiert. Wenig bekannt sind ferner zwei hier lagernde Medina-Chroniken, nämlich erstens der تحقيق النصره des Abū Bekr b. al-Ḥusein al-Marāġi † 816 (W. 463) (unsere Hs. ist nur ein Jahr jünger als die Abfassung des Werkes 766), ferner zwei Hss. (darunter eine alte) vom تعريف des Muḥammad b. Aḥmed al-Maṭari † 741 (W. 405). Ueber Jerusalem kann ich nur zwei Hss. vom تصريف des Muḥammad b. Šems-ed-din (so bei uns, vgl. W. 496) as-Suġūṭi und einen 1100 angefertigten منتخب über J. und Hebron namhaft machen. Letzterer schöpft hauptsächlich aus dem التجميع المستقصى des Bahā-ed-din Ibn 'Asākir † 600 (W. 292). — Nicht schlecht sind die beiden Stätten des alten Chalifates vertreten. Dahin gehören zwei alte Bände von der Baġdāder Chronik des Aḥmed b. 'Alī al-Ḥaṭīb † 463 (W. 208). Der erste Band (186 Bl.) umfasst die Brücken, den Umfang der Stadt, die Moscheen,

Gräber. al-Mada'in und die „Grössen“ (der letzte ist Muḥammad b. al-Ḥasan al-Anbārī † 448), der zehnte Band (178 Bl.) mit einer Lücke in der Mitte enthält die Biographien von ٧ bis ٤ und die Frauen. Ferner der im J. 704 angefertigte Auszug (132 Bl.) des aḏ-Dehebī (W. 410 no. 8) aus der Chronik des Muḥammad b. al-Sa'īd Ibn ad-Dubeitī † 637 (W. 323). Endlich das Autograph (82 Bl.) des von Alḥmed b. Eibek b. 'Abdallāh al-Ḥusāmī al-Ḥuseinī Ibn ad-Dimjāḡī († 749) angefertigten Auszuges (المستفاد) aus der Chronik des Ibn an-Naggār † 643 (W. 327).

Von der damascenischen Chronik des Ibn 'Asākir † 571 (W. 267) finden sich ausser einem alten Fragment und ausser dem Autograph des Ibn Ḥagar al-'Asḡalānt angehörigen Auszugs die Hefte 207—210, 214 und 217 (165 Bl.), geschrieben vom Sohne des Verfassers († 600, W. 292) und im Jahre 561 dem Verfasser vorgelesen. Daran schliesst sich zeitlich die Chronik (تبرعة الاندلس) des ('Abdallāh) b. Muḥammad al-Bedri ad-Dimeḡki al-Miṣri, der nach dem catal. Mus. Britann. (p. 654 b: 801 b) um 870 schrieb. Ferner die 1171 beendeten محسن جليلق des Muḥammad b. Muṣṭafā Ibn ar-Rā'ī (98 Bl.). Aus einem jüngeren Sammelbande hebe ich nur den الاعلام des 'Utbi-Kommentators Alḥmed b. 'Alī... al-Ḥanafī aḡ-Ṭarābulusī al-Manīnī † 1172 (I. سلك الدرر, 135) hervor. Schliesslich wird am Schluss einer Hs. der اخبار des Ḳaramānī (s. o.) die Geschichte von Damascus bis 1206 und die seiner Richter bis 1149 erzählt.

Obwohl biographisch, wird hier bei den Städten auch am besten das über Ḳairuwān handelnde Werk (ديوان النفوس) des Abū Bekr 'Abdallāh b. Muḥammad al-Mālikī erwähnt. Es findet sich nur der zweite vom J. 654 datierte Theil (235 Bl.), vgl. Dozy, supplém. I, préface p. XXVII.

Von den zahlreichen Biographien nenne ich zunächst die Sammelwerke. Ein Fragment vom انوائف des Ṣafādī † 764 (W. 423) ist vom J. 890 datiert. Vorwiegend syrisch sind die von 737—773 reichenden انوفيت (so unsere Hs.) des Muḥammad (b. Higris) Ibn Rāfi' † 774, des Fortsetzers von al-Birzālī (W. 403), vgl. Gotha-Pertsch no. 1758. Unser Exemplar der انكمنة الدرر des Ibn Ḥagar (W. 487) setzt sich aus zwei heterogenen Bänden zusammen. Der erste.

zum Schlusse unvollständige Theil ist zwar alt und macht den Eindruck eines ersten Entwurfs, ist aber nicht Autograph des Verfassers, wie ein ehemaliger Beamter der Bibliothek, der in Europa wohl bekannte Šeiḫ Emin el-Medeni, fälschlicher Weise in dem Bande schriftlich vermerkt hat. Der zweite Band ist eine ganz junge Abschrift der vom J. 877 datierten Hs. Kremer no. 44. — Weiter nenne ich die Fortsetzung des Ṭaškubrizādeh von ‘Ali Manḳ † 992 (W. 537) (العقد المنضوم), die litterarische Chronik (تراجم) des Ḥasan al-Būrini † 1024 (W. 551) und drei Hss. des كشف الظنون, unter denen eine unvermehrte Ausgabe vom J. 1165, eine vermehrte vom J. 1180 (= Flügel B = Wien, Orient. Akademie no. 352) und ein Fragment vom J. 1169. Das im Autograph von 1104 vorliegende تجويد des Waḥdi b. Ibrāhīm . . . al-Farāḍi († 1126) ist ein dürre biographisch-bibliographischer Auszug aus Ibn Ḥallikān. Das im J. 1225 beendete aus allen Jahrhunderten auswählende Sammelwerk (حقیقات) des Muḥammad Emin b. Ḥabīb al-Mudejjalahi al-Medeni wurde von ‘Abd-el-ḥamid Nāfi für seine Biographien des 13. Jahrhunderts (Leiden, Landberg no. 6) benutzt.

Das Leben des Propheten ist vom ältesten Biographen bis in das 13. Jahrhundert hinein durch zahlreiche und treffliche Werke vertreten. Wenn von der سیرة des Ibn Hišām nur ein grosses Fragment v. J. 749 und eine kollationierte Hs. v. J. 1144 sich finden, so ist der Kommentar (الروض الانف) des Suheilī † 581 (W. 272) in Hss. vorhanden, um die uns manche Sammlung beneiden könnte (vgl. ZDMG. XL, 309), nämlich: 1) Theil II, v. J. 608; 2) Theil II, v. J. 667, fälschlicher Weise vereinigt mit einem v. J. 907 datierten ersten Theil, von dem es aber heisst: مقابله معتمد علی اصل معتتم; 3) Theil I, v. J. 688; 4) Theil II, v. J. 748; 5) Theil II, v. J. 830; 6) ein ganzes Exemplar v. J. 923; 7) Theil II, v. J. 1184, benutzt von Sejjid Murtaḍa, dem Verfasser des تسلیع السعیروس; 8) ein ganzes undatiertes Exemplar. Daran reihen sich mehrere in Europa kaum dem Namen nach bekannte Werke, nämlich erstens die سدره des Abū ‘Omar Jūsuf b. ‘Abd-allāh b. Muḥammad b. ‘Abd-el-barr b. ‘Ašīm an-Namari † 463 (W. 207 no. 2) Unsere Hs. enthält 155 Bl., ist von verschiedenen Händen geschrieben und wurde von Sejjid Murtaḍa benutzt. Nicht weniger selten ist die Prophetenbiographie (روض الانف) des Persers Šeraweh b. Šehridār . . . al-Ḥamadāni ad-Deilāmī geb. 445 † 509 (W. 225). Die Hs. enthält 86 Bl., ist vom J. 585 datiert und aus dem Autograph geflossen

Endlich die vom J. 941 datierte Hs. der خلاصة des Ahmed b. Abdallah aṭ-Ṭabarī † 694 (W. 367). Dann folgen mehrere Hss. des عيون الاثر des Ibn Sejjid-en-nās † 734 (W. 400), die اشرة des Muḡlaṭāi † 762 (W. 420), Vorlage zur Hs. Kremer no. 13, der المقتنى des Hasan b. 'Omar Ibn Ḥabīb † 779 (W. 440), Hs. vom Jahre 841, drei Hss. der خلاصة des Samḥūdi † 911 (W. 507), ein Exemplar und ein grosses Fragment der سبل النبى des Muhammad b. Jūsuf aṣ-Ṣāliḥī (W. 517) und der اسعف des in Aegypten hochgeschätzten Glossators aṣ-Ṣabbān † 1206, der auch mit über امر النبى handelt.

Die Helfer und Genossen des Propheten sind durch einige seltene Werke vertreten. Vor den Sammlungen nenne ich die فضائل des Abū Bekr von Muḥammad b. 'Alī b. al-Faṭḥ bin an-Ṭaṣṭarī, der um 450 lebte. Das kleine Werk (10 Bl.) ist mit zahlreichen سماعات versehen und vom J. 706 datiert. Ferner eine unvollständige, vom J. 723 datierte Hs. der منقب des 'Omar b. al Ḥaṭṭāb von Ibn el-Gauzi † 597 (W. 287). Von den طبقات des Ibn Sa'd † 230 (W. 53) findet sich das Fragment (155 Bl.) einer kollationierten Hs., enthaltend Theil III, IV und V (theilweise). Ueber die Todesstätten der Genossen handelt der bisher nur als Lexikograph bekannte Raḍi-ad-din Ḥasan b. Muḥammad aṣ-Ṣaḡāni † um 650: Hs. vom J. 1116 (در المسكنة). Das Werk des Ahmed b. 'Abdallah aṭ-Ṭabarī † 694 (W. 367) über die zehn Genossen, denen der Prophet das Paradies verheissen hat (انبيصت النبى), ist, obwohl in Europa nicht unbekannt, hier wegen der Güte der Hss. nennenswerth: a) Theil I v. J. 910, Th. II v. J. 798 und 805, kollationiert. b) Th. I v. J. 857 kollationiert. Man beachte, dass der Titel im Leidener Index fehlt; vgl. vol. IV no. 1748. In die Zeit dieses Ṭabarī mag auch der Verfasser des Sammelbandes no. 349 fallen (177 Bl.): die erste darin enthaltene Schrift über die Genossen ist kopflos und nicht weiter bestimmbar, die zweite trägt den Titel الاستبصار فى أنساب الانصر. Auch die kleine, vom J. 914 datierte Hs. des در المسكنة des Sujūṭī (W. 506 no. 8) möge hier nicht unerwähnt bleiben.

Wenden wir uns zu den vier Rechtschulen, so ist das Verhältniss der Litteraturzweige hier nicht unähnlich dem obigen

in der politischen Geschichte wahrgenommenen. Während Jemen besser vertreten war, als Aegypten, und Bagdad und Damascus reichlicher als Kairo, ist hier die als national-ägyptisch betrachtete schäfi'itische Lehre um nichts besser vertreten als die durch fremde politische Machthaber hochgehaltene hanafitische, und während die in Ober-Aegypten doch heimischen Malikiten fast leer ausgehen, finden sich einige treffliche Werke über die Hanbaliten. Von den Schäfi'iten nenne ich zuerst die مناقب des Meisters von Fahr-ad-din ar-Rāzi † 606 (W. 294) und den in Europa anscheinend unbekanntem Auszug des Nawāwī † 676 (W. 355) aus Ibn aš-Šalāh † 643: Hs. vom J. 753. Folgen die verschiedenen Ausgaben des 'Abd-el-wahhāb b. 'Alī as-Subkī † 771 (W. 431). Ausser einem Fragment der kleinen und einem solchen der mittleren Ausgabe seiner طبقات (letzteres v. J. 870) finden sich von der grossen Ausgabe: 1) ein Band des Autographs, 445 Bl., benutzt von Muḥammad b. Muḥammad al-Heidari † 894 (der seinerseits auch schäfi'itische Biographien herausgab), 2) ein Band v. J. 879, 3) ein Exemplar v. J. 1129, 4) ein undatiertes Exemplar. — Unsere Hs. des تعقد من مذموم von Ibn al-Mulaḩḩin † 804 (W. 452) wurde im J. 1299 aus einer Vorlage genommen, die in Medina in der Bibliothek des verstorbenen شهيخ الاسلام 'Arif Bey liegt. — Ein Sammelband (Muṣṭafā Fāḩil no. 90) enthält: 1) eine aus dem Autograph stammende Abschrift (v. J. 869) des im J. 774 verfassten الخافي von Muḥammad b. 'Abd-ar-raḩmān . . . al-Hazragi al-Behnesi † um 800, 2) ein von der 25. طبقة an laufendes Fragment der طبقات des Ibn Kāḩi Ṣuḩba (oder Ṣaḩba, nach hiesiger Aussprache) † 851 (W. 486). — Die im J. 1221 beendete Kladder der التحفة المبيية des 'Abdallāh b. Hīgāzi . . . aš-Šarḩāwī (vgl. über ihn Gabarti, arab. IV. 159 ff.) geht specieller auf die seit dem 10. Jahrhundert verstorbenen Männer ein. — Mit Abū ḩanīfa beschäftigen sich mehrere apologetische Schriften. So vertheidigt ihn der Eijūbide aus der damascenischen Linie al-Melik al-Mu'azzam 'Isā b. al-Melik al-'Ādil Seif-ed-din Abū Bekr [Ahmed] b. Eijūb al-ḩanafī († 624) gegen Abū Bekr al-ḩaṭīb († 463) (W. 208). Die vom J. 623 datierte Hs. wurde dem fürstlichen Verfasser vorgelesen (السهيم). — In dem in zwei Hss. vorliegenden المرت والانتصير wehrt Muḥammad b. Muḥammad . . . al-'Imādi Abū'l-waḩd († 642) die Angriffe ab, welche al-'Gazālī in seinem المنذخول في علم الاصول gegen Abū ḩanīfa gerichtet hatte. — Endlich sucht Muḥammad b.

Jūsuf aš-Šālīhī in den عقود العجمان einen im J. 938 veröffentlichten Angriff auf Abū Ḥanifa zu widerlegen (anders bei W. 517 no. 4). — Ueber die فضائل des A. Ḥ. handelt Abū'l-Ḳāsim 'Abdallāh b. Muḥammad . . . as-Sa'dī Ibn al-'Auwām. Die Hs. wurde mit dem Original kollationiert; ein in Alexandrien geschriebenes Leserzeugniß ist v. J. 550 datiert. — Von den طبقات nenne ich die نذائف des Ḥusein (Ḥasan bei Jacut III, 442) b. 'Alī aš-Šaimarī (Šaimurī) † 486 (463 bei Jacut a. a. O.) (Sammelband no. 310), ferner zwei junge Hss. der جواهر des 'Abd-el-ḳādir b. abī 'l-Wafā . . . at-Temimī al-Ḳurašī al-Miṣrī † 775 (W. 436) und die تدتیب اعلام الاخير des Maḥmūd b. Suleimān al-Kafawī † 990.

Ueber die مناقب des Ibn Ḥanbal handeln zwei seltene Werke, das erste von Ibn al-Gauzī † 597 (W. 287) in einer Hs. v. J. 850, das zweite ist die المنحة des 'Abd-al-ḡanī b. 'Abd-al-wāḥid b. 'Alī b. Surūr al-Maḳḍisī ad-Dimešḳī aš-Šālīhī † 600; Hs. v. J. 642. — An die Gelehrtschulen reihe ich das polemische Werk (الاصواعف المحرقة) des Ibn Ḥagar al-Heitami † 973 (W. 529); davon drei Hss. datiert 999 und 1057 und 1127 und eine vierte v. J. 1089 mit einem Auszug aus dem Werke des [Muḥammad b. 'Abd-ar-raḥmān] as-Sahāwī في مناقب آل النبیت. Ebenso mag das theologische Werk (عصمة الانبياء) des Muḥammad b. Aḥmed aš-Šābūnī al-Buḥārī, ausgezogen aus dem كشف الغوامض des Abū'l-ḡasan Muḥammad b. Jahjā al-Bašāḡurī, hier erwähnt werden; die Hs. (77 Bl.) ist vom J. 838. — Unter der ausgedehnten Litteratur über Mystiker und Heilige finden sich auch mehrere Werke von hohem Alter, die für eine künftige Geschichte des Šūfismus nicht ohne Bedeutung sind. So die bedeutenden Stücke der صفة الصفوة des Ibn al-Gauzī † 597, nämlich: Theil I v. J. 620; Th. IV, die Heiligen im 'Irāḳ und in Irān; Th. V und VI, darin auch Kairo und Alexandrien; nochmals Th. VI v. J. 621. — Eine Hs. der سرقة des 'Abdallāh b. Aḥmed . . . al-Ḥanbali al-Maḳḍisī († 620) ist v. J. 801 (106 Bl.). — In die Mitte des siebenten Jahrhunderts gehört der anonyme Verfasser eines alphabetisch geordneten Fragments (122 Bl.) unter dem Titel اخبار

الصالحين. Bei der Biographie des 'Omar as-Suhrawardī († 632) sagt nämlich der Verfasser, dass er von diesem die *خارقة* empfangen habe. — Ueber 'Abd-al-kādir al-Gilī (geb. 470 † 561) und seine Anhänger handelt eine recht alte Hs. der *الانوار* (!) *ومعدن* von Nūr-ad-dīn Abū'l-ḥasan 'Alī b. Jūsuf b. Garīr b. Mi'dād b. Afḍal aš-Šāfi' al-Laḥmī † 713 (vgl. catal. Mus. Britann. p. 737). — Šāfi'-ad-dīn Ḥusein, ein Sohn des bei W. 309 genannten Verfassers, verfasste eine *رسالة* über seinen Lehrer Abū'l-'abbās al-Ḥarrār, den grossen Heiligen Oberägyptens 'Abd-ar-raḥīm al-Kenāwī und mehrere andere Heilige im Maḡrib, in Aegypten, Syrien und Mekka; Hs. v. J. 840. — Das Leben des Jūsuf al-Kūrānī († 768), der in den Beziehungen der ägyptischen Mystik zur persischen eine gewisse Rolle spielt, erzählt Muḥammad b. Aḥmed al-Bekrī aš-Šiddīkī al-Wārīṭī al-Aš'arī *العسقرقي* (?) b. abī 's-Surūr in dem Schriftchen *دور الابكار* (17 Bl.). — Die Biographien *دور الابكار* (153 Bl.) des Abū'l-faṭḥ b. Šadaḳa b. Maṣṣūr as-Sarmīnī liegen im Autograph von 821 vor. — Die Biographie (*السيرة الصفي*) des Heiligen Abū 'Abd-allāh Muḥammad b. Ḥasan b. 'Alī at-Teimī al-Bekrī aš-Šādīlī al-Ḥanafī († 847) von dem Aegypter 'Alī b. 'Omar . . . Ibn al-Batanūnī findet sich im Autograph (v. J. 900) und in einer Hs. v. J. 1074. — Den in drei Hss. vorliegenden *ذيل* der *نواقح الانوار* des Šar'rānī erwähne ich, weil der Verfasser hierin bemerkt, andere seiner Zeitgenossen habe er in den *والمفاخر* behandelt (vgl. W. 530 no. 2 und 3). — Ueber Suleimān al-Ḥuḍeirī († 960) und seine Schüler handelt Murād b. Jūsuf aš-Šādīlī al-Ḥanafī ar-Rūmī († 1030) in den *الفتوحات الربانية*. — Der jüngste zusammenfassende Šūfi-Biograph in Aegypten, al-Munāwī († 1031, W. 553) schrieb grosse (*الرداء*) und kleine (*طبقات*). Von den grossen, im J. 1011 beendeten, in elf Klassen verlaufenden Biographien finden sich zwei Hss., vom J. 1018 und 1096. Beiläufig bemerke ich, dass der Kopist der Londoner Hs. dieses frommen Werkes (catal. Mus. Britann. no. 1303) kein anderer ist, als der lebenslustige Verfasser des *حزق القحوف*. Dass derselbe noch im J. 1098 gelebt haben muss (vgl. ZDMG. XLI, 370), konnte ich

kurz zuvor aus einer hiesigen Hs. constatieren, die das von demselben Jahre datierte Autograph seines Schriftchens شرح اسماء enthält (Katalog II S. 164; andere Hs. in Paris; vgl. Brill's catal. périod. IV no. 321). Von dem kleineren Werk (ارغام) des Munāwī findet sich in Europa m. W. keine Hs., dieser Umstand möge mein Eingehen auf das für die Theorie des Šūfismus wichtige Werk entschuldigen. Der Schwerpunkt desselben liegt offenbar nicht in den (alphabetisch geordneten) Biographien, sondern in der Einleitung (fol. 1—17 b), wo der Verfasser als Apologet der šūfischen Weltanschauung auftritt und alle Anfeindungen der Gegner zu entkräften sucht. Von fol. 8 a—12 a giebt er einen Ueberblick über die Hierarchie der Šūfi's in 34 طبقات, die ich hier namhaft mache, da sie die von Flügel aus Ša'rānī gemachten Mittheilungen (ZDMG. XX) nicht unwesentlich ergänzen. Also 1) الاقطاب, nicht nur die vier rechtmässigen Chalifen, Ḥasan [b. 'Alī] und 'Omar b. 'Abd-al-'aziz, sondern auch die „innerlichen“ Chalifen, wie Aḥmed b. Ḥarūn ar-Rašīd as-Sebtī und Abū Jezīd al-Biṣṭāmī. Wer dieser Sebtī ist, weiss ich nicht zu sagen, ich vermuthe, dass es eine Sagengestalt der Šūfi's ist, wie z. B. die Kairiner Volkssage auch einen Bahhūl b. Ḥarūn ar-Rašīd kennt. 2) Wezire und Nachfolger der اقطاب sind die Imāme, deren es stets nur zwei giebt. 3) Vier اوتار nach den vier Himmelsgegenden. Der Verfasser bemerkt, er sage ausdrücklich, vier „Seelen“, nicht „Männer“, denn unter ihnen sei ein Weib. 4) Sieben ابدال nach den sieben Klimaten, nach Weise (على قدم) der sieben grossen Propheten. Sie erlangen ihren Rang durch Hungern, Wachen, Schweigen und Einsamkeit (عزلة). Andere nennen sie رجبیون und zählen deren vierzig (vgl. 8). 5) Zwölf نقب nach den Zeichen des Thierkreises. 6) Acht نجيب. 7) Ein Apostel; zur Zeit des Propheten („Muṣṭafā“) war es Zubeir [b. al-'Auwām]. 8) Vierzig رجبیون (vgl. 4). 9) Ein ختم, es ist der grösste ونی, z. B. seinerzeit Jesus. 10) Dreihundert Seelen nach dem Herzen (على قلب) Adam's, 11) ebenso vierzig nach dem Herzen Noah's, 12) ebenso sieben nach Abraham. 13) ebenso fünf nach Gabriel, 14) ebenso drei nach Michael, 15) ebenso eine nach

Isráfil, 16) „mehrere“ nach David. 17) zehn رجال الغيب, die nur leise sprechen. 18) achtzehn انظارون بأمر الله عن أمر الله خرق, 19) acht رجال القوة الالهية عندكم عبدة, 20) fünfzehn رجال انبيية والجلال, 21) vier رجال النحن وانعطف undzwanzig رُ انفتح الالهى, davon zwei in Jemen, vier im Magrib, die übrigen zerstreut. 23) sieben رُ العلى, auch رُ المعراج genannt, 24) einundzwanzig رُ الامداد الالهية, 25) drei رُ انتخت الاسفل, 26) drei رحمنيون, 27) رحمة لا واندوني mit der Erläuterung لا واندوني, 28) ein Mann, z. B. al-Giláni, mit der Erklärung وقد يدون امرأة آية من كتب الله وهو انقصر فوق عبادة له الاستطاعة على كل ما سوى الله تعالى. 29) ein Wesen, halb جن halb Mensch, welches die Welt des بزرخ bewacht, 30) einer, in dem Viele den قصب zu erkennen glauben, der es aber nicht ist, 31) zwei رجل الغنا بالله, der eine dient zur Hülfeleistung für die sichtbare Welt, der zweite für die unsichtbare. 32) zehn, von denen es heisst: رُ عين التحديم والنوائد, 33) zwölf رُ عيون التحديم والنوائد لئيم مقام اظير غاية الخصوصية بلسان الانيساط في الدعوى, 34) fünf رجال الاشتيق, nicht zu verwechseln mit den رُ عيون التحديم والنوائد زيادة الايمان بانبييهم واليقين, dazu gehören ferner die اجناس, die Männer des Wassers z. B. Jonas. الاجناس (vgl. Korán 37, 173), الاخوان (ib. 9, 115), الاوابون (ib. 17, 27 u. ö.) und Andere. Mag man über die Traumgebilde dieser Phantasten denken, wie man will, so ist doch nicht zu leugnen, dass jetzt und offenbar seit langer Zeit der Sufismus sich die Herzen der islamischen Massen erobert hat und sie in

ganz anderem Sinne sein eigen nennen darf als der rein semitische Ur-Islām. Wenn von den Hauptgeboten des letzteren für den gemeinen Mann im Grunde nur zwei übrig bleiben, nämlich das mit der Muttermilch eingesogene Glaubensbekenntniss und die mit den Freuden und Spässen der Jugend eng verknüpfte Ramaḍānfeier, so sucht das leer gelassene Gemüth anderswo Ersatz und findet diesen bequemer und angemessener in den Zikrfeiern und andern Reizmitteln der Ṣūfi's, als in den Glossen der Tartuffe's der Azhar.

Von philologischen Biographien kann ich nur eine junge Hs. der *بغية* des Sujūṭī und ein Exemplar seiner kleinen *طبقات* unter dem Titel *خلاصة* (32 Bl.) nennen. Damit verbinde ich das Lehrerverzeichniss desselben Autor's (*المندجيم*); die vorliegende Hs. (273 Bl.) ist offenbar der erste Entwurf von der Hand des Verfassers. Die Dichterbiographien des Ibn Kuteiba (W. 73) finden sich in zwei Hss.; die eine u. d. T. *طبقات* ist v. J. 1059 datiert, die zweite, wegen ihres Titels *كندب اشعر وانشعراء* zur Adab-Abtheilung (no. 550) gestellt, stammt aus einem Exemplar, das in der Bibliothek des Rāgib Paša in Konstantinopel liegt (vgl. Flügel's H. H. VII, 322 no. 971). — Was endlich die Naturforscher anbelangt, so erwähne ich drei ganz junge Hss. der *تراجم* des Kifṭī † 646 (W. 331), die im übrigen die bekannten Anhänge haben, hauptsächlich wegen der befremdenden Unterschrift *نقلت هذه النسخة من نسخة المصنف وتاريخها سنة ٩٤٧ وحررت هذه النسخة الجديدة منها*. Von Ibn Abi Uṣeib'a findet sich ein Fragment v. J. 707 und eine jüngere Hs., die Ḥasan al-'Aṭṭār i. J. 1246 benutzte.

Wenden wir uns zu den *انسب*, so liegen hier die beiden berühmtesten Werke wenn nicht selbst, so doch in Auszügen vor, nämlich erstens die *جمهورية* des Kelbī (W. 42) in dem Auszuge (*المقتضب*) des Jākūt al-Ḥamawī † 626 (W. 310) in einer alten Hs., ferner das Werk des Sam'ānī † 562 in dem Auszuge (*لب*) des 'Ali b. Muḥammad... Ibn al-Aṭṭār † 630 (W. 315). Wenigstens trage ich kein Bedenken, letzteres Werk dem genannten Verfasser zuzuschreiben, da aus der zu Anfang verstümmelten Hs. erhellt: 1) dass das Werk aus dem des Sam'ānī ausgezogen ist, 2) dass es *لب* betitelt ist. Leider ist unser sehr altes Exemplar nicht

lückenlos, es geht nämlich Band I von Elif bis zum Schluss von د, Band II von Rāzī bis قمرمطی, Bd. III von قمرمسی bis Kelbī. In der Hs. lassen sich zwei Hände unterscheiden.

تحفة ضريفة ومقدمة نظيفة وحديثة منيفة في اصول الانساب
betitelt sich das Werk des Abū 'Alī Muḥammad al-'Obeidi b. As'ad b. 'Alī b. al-Mu'ammār b. 'Omar b. 'Alī b. al-Ḥasan b. Aḥmed b. 'Alī b. Ibrāhīm b. Muḥammad b. al-Ḥusein b. Muḥammad al-Gauwānī (so nach dem Zeugniß des Muḥji-ad-din an-Nawawī; vgl. W. 280 a Chawāfi) b. 'Obeidallāh al-A'rag al-Ḥuseinī geb. 525 † 588. Der guten, theilweise vokalisierten Hs. fehlt der Schluss: der Verfasser des تاج العروس hat sie benutzt. Da der Verfasser wenig bekannt ist, verweise ich noch auf Maḥrizi's خط (I, 5, 16), wo sein كتاب النقط erwähnt wird. — Ueber die arabischen Stämme handelt die نباية العرب des Muḥammad b. 'Abdallāh al-Ḥalīka's andī (im catal. Mus. Britann. no. 341 Aḥmed b. 'Abdallāh, bei W. 467 Aḥmed b. 'Alī); von den beiden Hss. ist die eine alt, aber vielfach neu ergänzt, die andere jung. — Von den genealogischen Werken des Sejjid Aḥmed Kamāl-ad-din (anders W. 470) b. 'Alī b. 'Anbasa (?) † 828 liegt nicht nur die in Europa bekannte عمدة, sondern auch der بحر الانساب vor, den Sejjid Murtaḍā im J. 1186 benutzte. — Der erste Theil vom السلم الوصول des Ḥaġgi Ḥalīfa (vgl. ihn im كشف s. v. انساب انسمعنى) reicht bis رخ. — Aus den Werken über adelige Familien hebe ich hervor das المشجر المتكشف und الكشاف betitelte Buch des Muḥammad b. 'Alī al-Ḥuseinī an-Nagafī über die سدة in zwei Hss. und das Werkchen (38 S.) des Murād Gāwiš über die Bekriten. (نصائف المنين) und (النفحات المسديّة).

Die geographische Litteratur weist fast nur Sachen zweiten und dritten Ranges auf. Ein v. J. 748 datiertes Fragment des Idrisi (6. Jahrh.) geht bis inmitten des zweiten Klimas. Daran reiht sich sachgemäss ein dem Šihāb-ad-din Aḥmed al-Maḥrizi zugeschriebenes Werkchen u. d. T. جنى الازهار من البروض المعطر, das sich bei genauerer Untersuchung als Auszug aus Idrisi herausstellte. Ich verweise im übrigen auf das Bulletin de la Société Khédiviale de Géographie (série III, no. 2), wo der Schreiber dieses

ausführlicher über das genannte Büchlein handelte. — Von der رحلة des 'Alī b. abī Bekr al-Harawī († 611) findet sich die kleine Ausgabe. Unsere Hs. der آثار البلاد des Kaẓwīnī († 682) wurde von einem Enkel des Naṣīr-ad-dīn al-Laḳānī († 958), also bald nach 1000 Hg. geschrieben. Das bei W. 456 S. 199 erwähnte Itinerar des Ibn Ḥaldūn trägt den Titel التعريف. Muḥammad b. Sipāhi († 997) lieferte eine alphabetische Uebersetzung (أوضح) des Abū'l-fidā mit Nachträgen; Hs. v. J. 1090. Die Reise (تحفة الاربعة) des Ibrāhīm al-Hijārī († 1083) findet sich in einer v. J. 1082 datierten, vom Verfasser kurz vor seinem Tode verglichenen Hs. Ein vom gothaischen Katalog (no. 1545) nicht erwähntes Exemplar dieser Reise findet sich m. W. in Berlin (Wetzstein I, 125). Ferner ist die grosse Reise (الحقيقة والمعجز) des 'Abd-al-ganī an-Nābulusī († 1143) zu erwähnen. In die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts führt uns das Werk (نشوة إمام) des Sejjid Maḥmūd b. 'Abdallāh al-Ālūsī al-Ḥanafī († 1270), der im J. 1268/9 von Ṣaṣṣūn über Amasia, Tokat, Dijārbekr, Niṣībīn und Mauṣil nach Bagdād reiste.

Unter der spärlichen Litteratur über Staatswesen trifft man gleichwohl auf einige Werke, die nicht mit Stillschweigen übergangen werden dürfen. Obenan eine alte Handschrift des Werkes (غياث الامم), welches der Imām al-ḥaramein 'Abd-al-melik b. 'Abdallāh al-Guweinī († 478) für den Fürsten Gijāt-ad-daula abfasste. Al-Guweinī handelt in drei ردى über 1) في الاممة (2) في تقدير انقراض حملة الشريعة (3) في تقدير خلو الزمان عن الائمة. Ferner ein Werk des Muḥammad b. Kaǐjim al-Gauzija († 751) u. d. T. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. Unbekannt ist mir der Verfasser der für die Bibliothek des frömmelnden ägyptischen Herrschers Kaītbāi im J. 878 geschriebenen المقدمة انسلطانية في السياسة الشرعية. Von modernem Geist durchweht ist dagegen das in Tunis (1285) gedruckte Werk (اقوم المسلك) des ehemals tunisischen, später osmanischen Ministers Heir-ed-din, der die islamischen Staatsgebilde mit europäischen Rezepten zu verjüngen hofft. Ein Auszug daraus wurde gesondert arabisch gedruckt und auch vom Verfasser französisch herausgegeben (Paris 1868. 79 pp.).

Aus der Uebersetzungslitteratur, die besonders von Rifā'a-Bey und seinen Schülern mit Erfolg betrieben wurde, will ich nur zwei Raritäten hervorheben, nämlich die u. d. T. *برهان البينون* و *بيان النبرسون* in Kairo (1293) gedruckte Uebersetzung von „les causes de la grandeur et de la décadence des Romains“ par Montesquieu, und den handschriftlichen vierten Band der Werke des Nicola Macchiavelli (im Texte *افيقلاوس*!).

Die vorliegende Umschau war abgeschlossen, als der diesjährige ägyptische Maħmal der Bibliothek eine Kiste mit werthvollen Abschriften überbrachte, die in Medina aus der dort aufbewahrten Sammlung des ehemaligen *شيعت الاسلام* 'Arif Hikmet Bey († 1275) auf Kosten der ägyptischen Direktion der frommen Stiftungen angefertigt worden sind. Ich beeile mich, die darunter befindlichen geschichtlich-biographischen Werke namhaft zu machen, die schon für die hiesige Katalogarbeit von höchstem Werthe sind.

1) die mālikitischen Biographien (*الندبيات المذعّبة*) des Ibrāhim b. 'Alī Ibn Farḥūn († 799, W. 488). Eine andere Hs. befindet sich im Privatbesitz eines hiesigen Gelehrten; vgl. auch Ahlwardt's Verzeichniss, 1871 no. 1201 b.

2) ein vollständiges Exemplar vom *المنهل الصافي* des Jūsuf b. Taġribardī (W. 490 no. 5)

3) die Chronik (*شذرات الذعّب*) des Abū'l-falāḥ 'Abd-al-ḥajj b. Aḥmed b. Muḥammad b. al-'Imād († 1089, خلاصة II, 340 f.). In Europa kenne ich nur zwei Exemplare dieses trefflichen Werkes: das eine in der königlichen Bibliothek zu Berlin, das andere dem Autograph nahe stehende Exemplar wurde um 1885 von dem Sammler B. Maimon in oder bei Bagdād erworben und käuflich an eine Berliner Firma überlassen.

Berichtigungen und Zusätze zu „A List of Plants“.

Von

Richard J. H. Gottheil.

In meinem im März 1886 (nicht im Buchhandel) erschienenen Schriftchen „A List of Plants and their properties from the Menārath Kūdḥšè of Gregorius bar ‘Ebrayā“ bemerkte ich (S. II), dass einige Zeichen, die ich als μ und $\mu\mu$ las, mir unverstänlich geblieben waren. Da sie immer neben den abgekürzten Bezeichnungen der vier Qualitäten vorkamen ($\mu, \mu\mu, \mu\mu, \mu\mu$), lag die Vermuthung nahe, dass sie (i. e. die Zeichen) irgend wie den Grad der Wärme resp. Kälte etc. der betreffenden Pflanze angeben sollten. Doch wagte ich nicht, dies in den räthselhaften Zeichen zu sehen, und daher hatte ich noch einen Grund das Verzeichniss dem Dioskorides beizulegen. Es stellt sich jetzt heraus, dass meine erste Vermuthung richtig war und die Zeichen wirklich den Grad andeuten sollen. Nur hat man in ihnen nicht Buchstaben, sondern die alten Syrischen Zahlzeichen zu suchen¹⁾. Einige Glossen bei Payne Smith, die ich folgen lasse, haben mich hierauf geführt:

Col. 784 BB. $\mu\mu\mu\mu$ (؟) $\mu\mu$ $\mu\mu$ $\mu\mu$ $\mu\mu$

²⁾ ستة قراريط. Es ist klar, dass $\mu\mu$ das Zeichen μ 6 ist.

1) ZDMG. XVI, p. 578. Journ. Sacred Lit. no. V New Series, April 1863. Duval, Traité de Grammaire Syriaque p. XV. Euting, Nabatäische Inschriften p. 97. Das System heisst $\mu\mu\mu\mu$ PS. 2613.

2) So auch PS. s. v. $\mu\mu\mu$ Col. 887: $\mu\mu\mu$ $\mu\mu$ $\mu\mu$. Das folgende muss heissen $\mu\mu\mu$ $\mu\mu$, denn Col. 1172 heisst es dann $\mu\mu$ [= $\mu\mu$] = 1, *zεqatiov*. Lane 2517 „... a carat i. e. 4 grains“. Tychsen: Takiëddin Almakrizi tractatus de legalibus Arabum ponderibus et mensuris. Rostoc 1800 p. 39: *حبب الشعير اذا صوغت اربع مرات كمن ذلك انقيراط وهو خروية باشامي*.

Col. 1162 BB. [سب]. $\overline{\text{معدو}} [\text{معدو} \text{فلما}] \text{معدو}$. Im folgenden ist natürlich $\overline{\text{معدو}}$ statt $\overline{\text{معدو}}$ zu lesen. So auch BA. $\overline{\text{سب}} \text{معدو}$. Dieselbe Glosse Col. 1916 s. v. $\overline{\text{معدو}}$. Löw, Pflanzennamen 257 vermuthet das richtige, weiss aber nicht, was er mit dem Zeichen machen soll. Es ist das missverstandene $\overline{\text{معدو}}$.

Col. 676 BB. $\overline{\text{معدو}} \text{معدو} \text{معدو}$. كليل يسه ثلثة ارطل. $\overline{\text{معدو}} \text{معدو} \text{معدو}$ في كليل يسهل ثلثة ارطل. او ثلثة امنه وفي الزيت والنخمر ومن اشبهه منيين.

Es ist hier $\overline{\text{معدو}}$ in $\overline{\text{معدو}}$ zu ändern. Das $\overline{\text{معدو}}$ zeigt, dass $\overline{\text{معدو}} = \text{معدو}$. Land. Anecdota I. p. 95.

Col. 1094, s. v. $\overline{\text{معدو}}$. Aus Poe. X. 91 r. wird $\overline{\text{معدو}}$ angegeben, worin vielleicht ein Zahlzeichen stecken soll: oder soll es $\overline{\text{معدو}} = 712$ nach Land, a. a. O. sein? Col. 616 in der allerlei enthaltenden Zusammenstellung des Karmseddināja zu dem Worte $\overline{\text{معدو}}$ werden gegen Ende einige Stellen aus dem Neuen Testament erwähnt. Doch würde es einem schwer fallen, die Stellen wie sie dort angegeben sind zu finden. Sie wollen weder zu der Eintheilung in Kapiteln, noch in $\overline{\text{معدو}}$ passen. Vielleicht stecken hier auch die Zahlzeichen? $\overline{\text{معدو}}$ soll doch 10:29 sein. $\overline{\text{معدو}}$ könnte ein missverstandenes $\overline{\text{معدو}}$ sein; in dem Kāp^h würde ich dann die Ueberreste eines $\overline{\text{معدو}}$ (20) sehen; wie auch im folgenden $\overline{\text{معدو}}$ in dem Zeichen $\overline{\text{معدو}}$ die Ueberreste eines $\overline{\text{معدو}}$ (1).

1) Warum PS. die Stelle in extenso giebt und nicht ihr Original Bar Ebrājā, Gram. I, 168, 21, ist nicht recht ersichtlich. Wenigstens die Hälfte ist direct aus dieser Quelle geflossen. Die richtige Leseart für $\overline{\text{معدو}}$ i. e. $\overline{\text{معدو}}$ hätte sich dann leicht finden lassen; BE. 169. 8 et. 171, 26 ff. (168, 21 ist zu lesen $\overline{\text{معدو}}$). So auch für seine Angaben über $\overline{\text{معدو}}$ Col. 328 hat K. den BE. gut ausgeplündert. Instructive ist Col. 710 s. v. $\overline{\text{معدو}}$. Von l. 1—11 trifft man BE. 1, 161, 15—162, 4 in etwas verschlechtertem Zustand wieder. Ein $\overline{\text{معدو}}$ wird dann ausgelassen, worauf bis

Col. 887 BB. ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ . Also machen 3 ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ ein ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ . Nach Col. 784 (1 ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ = $\frac{1}{2}$ ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ) haben 3 ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ den Werth $1\frac{1}{2}$ ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ . Daher die Glosse bei BB: Ein ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ ist ein Gewicht, welches ist ein ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ und $\frac{2}{4}$ = $\frac{1}{2}$ ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ = ρ . Freilich stimmt diese Angabe nicht mit der in Col. 952 überein, wonach 1 ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ = 3 ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ . (Col. 948 ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ). Siehe aber s. v. ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ . Es ist aber in den Glossen sehr verschiedenes zusammengeworfen. Ich habe alles Metrologische zusammengestellt und hoffe es bald bearbeiten zu können.

Col. 2350. Haben wir wieder unklare Glossen über ⲛⲁⲧⲗⲁ [so die allein richtige Leseart, wie mir Herr Prof. Nöldeke mittheilt. arabisirt ⲛⲁⲧⲗ , ⲛⲓⲧⲗ cf. Talm. ⲛⲁⲧⲗ]. Es scheint, dass man zwei Sachen auseinander zu halten hat: ⲛⲁⲧⲗ als Gewicht und ⲛⲁⲧⲗ als Mass. Als Gewicht (ⲛⲁⲧⲗ ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ), sagt Bar Bahlül, ist das ⲛⲁⲧⲗ nach Ansicht des Bar Serošwai und des Serapion so viel als zwei $\sigma\tau\alpha\tau\iota\tilde{\rho}\epsilon\varsigma$, nach Bar Serošwai sind diese soviel als 12 mathkälé (denn das müssen die geheimnissvollen Zeichen nach dem folgenden ⲛⲁⲧⲗ ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ bedeuten), was wieder soviel ist als anderthalb Unzen¹⁾. Als Mass ist der ⲛⲁⲧⲗ dem ⲛⲉⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ gleich. Um das folgende zu verstehen, müssen wir die Glossen s. v. ⲛⲉⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ Col. 2447 heranziehen. Daraus lernen wir, dass ein ⲛⲉⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ = 5 tarwädbē, und dass ein tarwädbē = 2 Mathkälé. Die weiteren Zeichen in der Glosse zu ⲛⲁⲧⲗ müssen also 5 resp. 2 bedeuten. Nun enthält Hunt CLXX offenbar dieselben Glossen. Doch wollen die Zeichen — wenn sie im Codex wirklich so stehen — auch hier nicht passen. Soll

1. 15 mit BE. parallel geht. Von 19—25 wird das früher gegebene summarisch wiedergegeben. L. 25 knüpft an BE. 162, 11 wieder an. Dies nur ein Beispiel. Das meiste, was K. an Lexicographie und Grammatik bietet, stammt vom ⲛⲉⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ ⲓⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ und 'aušar (')rāzē.

1) Muss ein anderes Gewicht sein als das PS. Col. 2619 erwähnte. Da sollen zwei $\sigma\tau\alpha\tau\iota\tilde{\rho}\epsilon\varsigma$ = 1 $\sigma\upsilon\beta\upsilon\lambda\iota\alpha$ sein. cf. Lagarde, Symmieta II. 195. 40 = Vet. Test. ab Orig. etc. 51, 8, cf. PS. Col. 2619 s. v. ⲛⲉⲛⲉⲕⲓⲧⲃⲁ (= Lagarde, Vet. Test. 52, 2 ff. Symmieta 195. 60 ff.).

es vielleicht heissen: in einem andern Codex (3) sind die Zahlen anders gegeben? Wenigstens entspricht das erste Zeichen $\bar{\text{ل}}$ dem Zahlzeichen für 100, sowie $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$ dem für 4.

Col. 2613 citirt PS. aus einer Homilie des Bar Képhā $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$ $\bar{\text{ل}}$, was allerdings falsch ist, da dies das Zeichen für 10 ist. Col. 952, s. v. $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$. Ob wir hier solche Zeichen zu sehen haben, weiss ich nicht. Nach BA. ist das $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$ so viel als ein $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$. So auch nach BB. auf das Zeugniß des Juhanan bar Serapion $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$ $\bar{\text{ل}}$ (1). Da $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} = \bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$ (PS. 325 s. v. $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$. 930 s. v. $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$), werden die folgenden Zeichen nicht die des Zain sein, sondern der Zahl eins (1). Dies wurde vom Abschreiber missverstanden — der dann auch die Sejamê setzte.

Jetzt erklären sich auch die Zeichen bei Bar 'Ebrájā; $\bar{\text{ل}} = \text{t}$, $\bar{\text{ل}} = \text{p}$, $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} = \text{pt}$, $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} = \text{ppt}$. Sie bezeichnen den Grad der verschiedenen Kräfte ($\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$, $\delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\varsigma$, facultates: Arabisch القوى الألدوية ZDMG. XXXIV p. 475), Sargis nennt sie $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$ $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$ ZDMG. XXXIX, 285, 3 οὐ τετραρας ἔδοξε ποιήσασθαι τάξεις (siehe auch seine Erklärung p. 287). So steht gleich bei No. 2 „ἀβρότονον $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$ = ὡς θεομόν τέ ἐστι καὶ ξηρόν τὴν δύναμιν τὸ ἀβρότονον, ἐν τρίτῃ που τάξει“. Galen (ed. Kühn) XI p. 799. Beim Abschreiben wurden diese Zeichen nicht mehr verstanden: daher sind viele ganz falsch gesetzt.

Was die Liste selbst betrifft, so hat mich Herr Dr. Löw (durch Vermittelung des Herrn Dr. Steinschneider) in einem Schreiben vom 6. April 1886 belehrt, dass die Einleitung aus Nicolaus Damascenus stammt²⁾: die Liste selbst aber aus Galen de Simpliciiis. Es ist mir hier unmöglich, näher auf diese Frage einzugehen, da die dazu nöthige Literatur fast gänzlich in den Bibliotheken in New York nicht vorhanden ist. Ich beschränke mich darauf, einige Bemerkungen hier zu geben. Die Liste scheint mir doch nicht direct aus Galen zu stammen. Die Angaben über Wirkung etc. sind oft ganz anders als im $\pi\acute{\iota}\nu\alpha\zeta$ ³⁾; oft steht der Grad der Wirkung hier, wo man ihn

1) Tychsen a. a. O. p. 40 $\bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}} \bar{\text{ل}}$ $\bar{\text{ل}}$.

2) Steinschneider, Alfarabi 165, 166. Hebr. Bibliog. XX, 102.

3) So z. B. Nos. 5, 34, 43, 97, 224, 226, 229, 230, 231 (cf. Avicenna), 212 (= Dioskorides) 220 etc. etc.

vergeblich im griechischen Text sucht ¹⁾. Im Einzelnen ist folgendes zu bemerken:

No. 33. Ἀσκληπιάς. Galen sagt ausdrücklich (XI. 840) ἡμεῖς δὲ οὐδέπω πείραν αὐτῆς ἔχομεν, Dioskorides aber (ed. Sprengel *I.* 96) und Paulus von Aegina (mir nur zugänglich in der englischen Uebersetzung von Adams, London 1847, p. 56) sprechen darüber. Interessant ist No. 62 verglichen mit 149 (سوسومو muss ein Schreibfehler sein). Die verschiedenen Glossen darüber findet man bei PS. Col. 2497 سوسومو 2358 سوسومو und 2682 سوسومو (cf. Löw PN. p. 36). Nun heisst das Wort hier bei BE. auch سوسومو. lies سوسومو i. e. *Γορδύλιον*. Francis Adams in seiner oben erwähnten Uebersetzung des Paulus von Aegina p. 90 sagt, dass dies ein Fehler des Paulus oder einer seiner Abschreiber sei für *Τορδύλιον*, worüber Dioskorides *I.* 56 nachzulesen ist.

No. 73. سوسومو ist wohl aus ἐλατήριον (Löw 332) verstümmelt. Galen kennt die Pflanze nur unter dem Namen σίζος ἄργιος.

No. 81. سوسومو (s o mit reš) Ἐρμωδάκτυλος mit *κολυζιζόν* identificirt. Paulus ist wieder der einzige unter den Griechen, der dieselbe Gleichung macht (a. a. O. p. 115).

No. 98. ὀποπάναξ kommt bei Dioskorides vor, auch bei Galen und Paulus, aber nicht in einer besonderen Rubrik. Sonst das nöthige bei Löw 190.

No. 126 ist ein semitisches Wort — سوسومو, سوسومو. *Χαμελαία* Löw 247 — ins Verzeichniss gekommen. So auch bei Paulus, Serapion, Avicenna etc. (Adams a. a. O. p. 410). Ist vielleicht hier سوسومو zu lesen?

No. 171. سوسومو mit folgendem دفسور. Dies spricht für eine arabisirte Quelle. *Ġawāliḳi* ed. Sachau 129, 9 الدفسور المشموم من انضيب فحسبه ليس بعربي مخصص لانبيم ريم. قدنوا انقفور وانقفور وقد جاء في التنزيل كن مزاجينه دفسورا والله اعلم بوجيهه²⁾.

1) So z. B. S. 114. 115. 217. 218. 204. 208. So ist auch die merkwürdige Schreibweise bei Nos. 60. 93. 169. 170. 161. 101. 228. 36.

2) Sura 76, 5.

Es ist unser Kamfer¹⁾. Es ist in der Liste irgendwie mit قَمَر *Káππapις* in Beziehung gebracht worden. Die Reihe wird auch dadurch gebrochen; i. e. *Káππapις*, *Káρδαμος*, *Kαρδάμωμον*. Das ist dem Karmoseddinájá passiert, der am unrichtigen Ort PS. 1799 den كدفور citirt.

No. 205 *μηλοπέπων*²⁾. Dioskorides B. 163. Löw 361. Galen erwähnt es nicht.

No. 216 *πράσον* kommt nicht bei Galen vor. Löw 226.

No. 212 *πολυπόδιον*; $\text{ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ ⲙⲓⲛⲁⲓⲛⲁϣⲏⲧⲓⲛⲟϥ}$ = Diosk. A. 185 ἄγει γλέγμα καὶ χολήν, was nicht bei Galen steht.

Bei der Beschaffenheit des Textes und des schlechten Zustandes der Hs. war es natürlich, dass meine Lesung zuweilen unrichtig oder ungenügend war. Manches konnte ich bald selbst verbessern. Herr Prof. Nöldeke (17/4. 1886) und Herr Dr. Löw waren so gütig, mir einige Text-Aenderungen vorzuschlagen. Bei der Gelegenheit habe ich die Hs. noch einmal eingesehen. Ich habe manche Vermuthung bestätigt gefunden, manche nicht. Wo die Hs. die Lesung erträgt, setze ich Hs. hinzu.

1. 6 N(öldeke) ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 1, 17 N. Hs. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 2, 18 N. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 3, 15 N. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 3, 18 N. Hs. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ 4, 12 N. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ [N.: Diosk. I, 187]. 4, 17 N. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 5, 4 N. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . Hs. vielleicht. No. 1. N. L(öw), Hs. Arabische Glosse gehört zu ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 5. Note L. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 13. Note. L. für 'ⲙ' ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 16. L. Hs. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 18. L. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . Hs. vielleicht. 26. N. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 36. N. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 43. L. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 71. N. L. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . Hs. vielleicht. 72. L. Hs. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 74. L. Hs. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 88. L. „Der Verfasser wollte aus seiner Vorlage Galen XI, 882 $\xi\theta\upsilon\omicron\varsigma$ oder $\xi\theta\upsilon\mu\eta$ nach der alphab. Folge excerpiren, bemerkte aber, dass es kein Pflanzennamen sei und ging auf η über“. 109. L. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ . 102 ist wohl ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ zu lesen. Löw 49. 109. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ palpitatio cordis? 116. ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ ?

1) Dozy H. 477. Adams u. a O. Appendix p. 427. cf. auch die Verweisungen von Greenhill in seiner Uebersetzung von Razi's: „A treatise on the Smallpox & Measles“ p. 193.

2) Es ist ⲙⲉⲛⲓⲃⲏⲛⲧⲟϥ zu lesen, wie mir Herr Dr. Löw schreibt.

l. mit der Hs. مسلا Urin. 120. L. „l. و vielleicht سز ?“ 121. L. „fängt mit مسلا eine neue Nummer an“. Löw 182. Das Wort gehört dann zu denen unter dem Buchstaben μ und wird ursprünglich gelautet haben مسلا ; مسلا . Die Gleichung stammt von den Arabern, Sprengel, Comment. in Diosk. p. 392. Lagarde GA. sind mir nicht zugänglich. Meine Abschrift entspricht der Hs. 126; siehe oben. 127 N. L. مسلا . 140. Lese مسلا . 145 Natürlich مسلا zu lesen, was nur schlecht geschrieben worden ist. 148. L. مسلا . 152. l. مسلا Merx, ZDMG. XXXIX. 296, 16. 155 Note. L. مسلا . 159. L. Hs. مسلا i. e. مسلا . 178. مسلا ? 179. L. مسلا τὰς ἀμβλυοπίας ἰᾶται Galen XII, 18. 180. L. N. مسلا ἐμβάλλουσα. 185. L. N. Hs. مسلا 191. L. N. مسلا . 193. L. N. Hs. مسلا σύγκειται ἐξ ἐναντίων δυνάμεων; N. مسلا . 200. L. N. مسلا . 201. L. مسلا μπάρισσος . 202. L. Hs. مسلا = مسلا . 211. L. Hs. مسلا . 213. L. مسلا . 214. lies مسلا . 219. مسلا nach Gal. und Paulus. 228. مسلا . 230. N. L. Hs. مسلا ; N. مسلا . Von Nummer 201 an sind die Zahlen um eins weiter zu rücken.

April 22. 1887.

Die Shāhbāzgarhi Version der Felsenedicte Aśoka's.

Von

G. Bühler.

Nebst Facsimile des Edictes VII.

Vorbemerkungen.

I. Die Materialien.

Im vorigen Jahre erhielt ich durch die Güte des Herrn Dr. J. Burgess, Director General of the Archaeological Survey of India, eine grössere Anzahl von neuen Abklatschen (paper-impressions) der Felsenedicte Aśoka's. Dieselben enthalten 1) die Gīrnār-Version, 2) die Khālsi-Version, 3) die Shāhbāzgarhi-Version, 4) die Mansehra-Version, 5) das Edict von Babra (2 Copien). Sie sind alle von Dr. Burgess selbst angefertigt, mit Ausnahme des zum zwölften Edicte der Shāhbāzgarhi Version, welcher von dem Entdecker, Captain Deane herrührt. Letzterer ist unvollständig, wird aber durch eine Phototypie eines anderen Exemplares und eine directe Photographie der rechten Seite des Steines ergänzt. Die Arbeit des Dr. Burgess ist ausserordentlich sorgfältig. Auf seinen Abklatschen sind die Buchstaben so tief in das Papier eingedrückt, dass die Rückseite dieselben in hohem Relief giebt. Dies hat besonders für die Shāhbāzgarhi und Mansehra Versionen grossen Werth, wo die Oberfläche der Felsen rau und voll Risse ist. Sehr häufig sind von schwierigen Stellen doppelte und dreifache Aufnahmen vorhanden. Wie zu erwarten steht, ermöglichen die neuen Materialien in allen Versionen mannigfache Verbesserungen des Textes. Bei den Versionen von Gīrnār und Khālsi handelt es sich meist nur um Minutien, um die Quantität von Vocalen, *ra*-Striche, Anusvāras und ähnliches. Bei den beiden nördlichen Versionen ist der Gewinn bedeutend grösser. Der Text von Shāhbāzgarhi lässt sich mit Ausnahme einiger weniger Worte vollständig herstellen. Ebenso lassen sich die auf der Vorderseite übel zugerichteten Zeilen der Inschrift des kleineren Steines von Mansehra Edicte I—VIII von der Rückseite des Abklatsches beinahe ganz ohne Schwierigkeit ablesen. Auch die Edicte IX—XI kann man fast vollständig herstellen. Da die Shāhbāzgarhi Version wegen

der bis jetzt nicht erklärten Stelle des Edictes XIII das grösste Interesse besitzt, so gebe ich dieselbe zuerst. Die Bearbeitung der Mansehra Version wird folgen. Für die Girnār und Khālsi Versionen wird es genügen kurze Nachträge zu geben. Es erschien mir jedoch nützlich bei Edict XIII eine Ausnahme zu machen und die nach den neuen Materialien verbesserten Lesungen der Fragmente der andern beiden Versionen dem vollständigen Texte von Shāhbāzgarhi gegenüber zu stellen, sowie eine vervollständigte Uebersetzung hinzuzufügen. In den Noten habe ich Senarts neueste Arbeiten über Edicte I—XII und die erste Zeile von Edict XIII (im Journal Asiatique Serie VIII, vol. XI, p. 504 ff. und XII, p. 311 ff. der Shāhbāzgarhi Version und über Edict XIII der Girnār Version sorgfältig berücksichtigt. So weit es möglich war, habe ich auch die Gründe angeführt, welche mich zwingen häufig von den Ansichten meines verehrten Freundes abzuweichen, dessen grosse Verdienste auch um diese schwierige Version die vollste Anerkennung verdienen. Die Varianten in Dr. Bhagvānlāl Indrāji's Umschriften von Edict I im Indian Antiquary vol. X, p. 105 und von Edict VIII im Jour. Bo. Br. Roy. As. Soc. vol. XV, p. 284 sind nur zum kleineren Theile berücksichtigt. Ich bemerke, dass das Facsimile, welches dem ersteren Artikel beigegeben ist, auf einer Handzeichnung beruht, wie z. B. die irrthümliche Form *lipi* für *dipi* deutlich beweist. Eine Umschrift und englische Uebersetzung des Edictes XII der Shāhbāzgarhi Version ist von mir in Dr. Burgess' Epigraphia Indica p. 16 ff. veröffentlicht. Ich bin jetzt im Stande mehrere Verbesserungen zu geben, von denen ich einige Senarts Herausgabe verdanke. Die früher erwähnte Photographie der dreizehn Edicte, welche ich Sir A. Cunningham verdanke, habe ich für diese Arbeit nicht verglichen.

II. Das nordindische Alphabet.

Zur Erläuterung meiner Lesung muss ich folgende Bemerkungen über einige Eigenthümlichkeiten des nordindischen Alphabetes, welche bis jetzt gar nicht oder nicht genügend beachtet sind, vorausschicken.

1) Alle Buchstaben, welche mit einer verticalen oder schrägen Linie endigen, können am unteren linken Ende derselben einen im spitzen Winkel aufwärts gehenden Strich erhalten, z. B. \nearrow *ka*. Endigt ein Buchstabe mit zwei verticalen oder schrägen Linien, so kann die linke den Strich erhalten, z. B. \wedge oder \surd *ya*. Dieser Strich hat keine phonetische Bedeutung, sondern dient nur zur Begrenzung der Verticallinie, ähnlich wie die Striche und Haken an den *ra*, *ka* u. s. w. des südlichen Alphabetes in den Andhra und späteren Inschriften. Derselbe stammt wahrscheinlich aus der Cursivschrift und ist durch das Absetzen der Feder hervorgerufen. Dr. Bhagvānlāl Indrājis Vorschlag diese Striche an der Wurzel der Verticallinien als

Bezeichnung des *ā* aufzufassen, ist nicht annehmbar. Denn die Resultate, welche dieses Prinzip ergeben würde, sind, wie z. B. eine Vergleichung der im facsimilirten Edict VII vorkommenden Fälle zeigt, durchaus unbefriedigend. Man erhielte wunderbare Formen wie *sāyāma* (Z. 2) *diḍhābhātita* und daneben *devanaṃ*. Sodann findet sich dieser Strich auch, wenn der Consonant mit andern Vokalen verbunden ist z. B. in der zweiten Silbe des vierten Wortes von Ed. VI, Z. 16 *kichi* 𑀅𑀲𑀭.

2) Die linguale Tenuis *ṭa* wird gewöhnlich durch 𑀭 bezeichnet. Nebenformen sind 𑀭 in *kītraṇata* Ed. VII, Z. 5 und 𑀭 im dritten *kītri* Ed. X, Z. 21. Es scheint demnach, dass die Position der beiden Horizontalstriche nicht fest bestimmt war und das man sich begnügte, wie das auch in andern Fällen z. B. bei dem initialen *i* des südlichen Alphabetes geschieht, die Zahl der Elemente des Zeichens zu wahren. Die in Ed. X, Z. 21 erscheinende Form ist wahrscheinlich die älteste.

3) Das Zeichen 𑀭 für welches sich cursive Varianten Ed. VI, Z. 14, Z. 16 und Ed. X, Z. 21 finden, lese ich mit Bhagvānlāl *ṭha*. Es findet sich überaus häufig in dem Worte *aṭha* oder *aṭhra* d. h. *artha*, in dessen Compositis *supaṭhaye* Ed. I, Z. 2 *niraṭhrīyaṃ* Ed. IX, Z. 18, *aṭhakramaṃ* Ed. VI, Z. 14, *mahaṭhavaha* Ed. X, Z. 21, ein Mal in *aṭhanasi* Ed. VI, Z. 15, ein Mal in *grahaṭhani* Ed. XII, Z. 1, und ein Mal in *sreṭhaṃ* Ed. IV, Z. 10, so wie vielleicht in *aṭha* im Anfange von Edict XIII, Z. 1. Es ist aus der dritten Form von *ṭa* durch Anhängung eines Hakens an den unteren Horizontalstrich gebildet.

4) Das Zeichen 𑀭 lese ich mit dem genannten Gelehrten *tha*. Es findet sich stets in den Wörtern *gatha* Ed. II, Z. 3 (undeutlich), Ed. III, Z. 6 (etwas abnorm gebildet, siehe Note zum Texte) Ed. XII, Z. 2, Z. 8 (undeutlich); *tatha*, Ed. V, Z. 13 (undeutlich), Ed. VI, Z. 16, Ed. XI, Z. 24, Ed. XII, Z. 1 (undeutlich), Z. 6, Z. 8, Ed. XIV, Z. 14; *aṭha* (= S. *artha*) Ed. IX, Z. 20, *aṭha* Ed. XII, Z. 4; ein Mal in *aṭhrasa* (= S. *arṭhasya*) Ed. IV, Z. 10, in folgenden Ableitungen des Verbums *sthā*, *dhramadhithana* Ed. V, Z. 12, 13, *uthana* Ed. VI, Z. 15, *chivathitika* Ed. V, Z. 13, Ed. VI, Z. 16, *tithe* Ed. IX, Z. 20; *grahaṭha* Ed. XIII, Z. 4, und in *apagraṭho* Ed. XIII, Z. 5, Z. 6. Sein Vorkommen in den ersten vier Wörtern sowie in dem letzten zeigt deutlich, dass es nur die dentale Tenuis aspirata bezeichnen kann. Die Prakrit Vertreter von S. *artha* und *sthā* zeigen sehr häufig ein Schwanken zwischen der lingualen und der dentalen Tenuis aspirata und der Wechsel der besprochenen Zeichen stimmt mit den sprachlichen Thatsachen.

5) Ein drittes Zeichen wird von Senart, Hoernle und Bhagvānlāl gleichfalls *tha* oder *ṭha* gelesen, während ich es im Anschluss an Sir A. Cunningham *sta* lese. Dasselbe erscheint, stets in *asti*, *nasti*.

dhramanuṣasti. dipista (3. Pers. Sing. Aor. Ätm.). *saṃstuta* (mit einer Ausnahme), in folgenden ein Mal vorkommenden Wörtern *hastino* Ed. IV, Z. 8. *Rastikanam* Ed. V, Z. 12. *striyaka* Ed. IX, Z. 18, *dhramsamstave* Ed. XI, Z. 23, *istridhiyachhamahamatra* Ed. XII, Z. 9 *vistriyena* Ed. XIV, Z. 13 und wahrscheinlich ein Mal in *tistiti* Ed. IV, Z. 10, wo es bedeutend beschädigt ist. Es besteht aus einem Verticalstrich, an dem oben links zwei meist ziemlich lange Horizontalstriche angehängt sind und einem theils schrägen, theils gebogenen Striche rechts von der Verticallinie, der sich meist bis zu oder noch über die Höhe der letzteren erhebt. Seine gewöhnlichen Formen sind フ z. B. in *nasti* Ed. VII, Z. 4 (siehe das Facsimile) フ z. B. in *dipista* Ed. VI, Z. 16, フ z. B. *dhramasamstave* Ed. XI, Z. 23. Etwas abnorm ist es in *striyaka* フ Ed. IX, Z. 18 und ähnlich, aber nicht ganz deutlich in *istridhiyachhamahamatra*, Ed. XII, Z. 9, in *saṃstuta* フ Ed. XI, Z. 24, in *vistriyena* フ und in *Rastikanam* フ , wo das rechtseitige Glied nur im Ansatz vorhanden ist. In *asti* Ed. I, Z. 2 ist das rechtsseitige Glied sehr beschädigt und desshalb in Bhagvānlāls Facsimile weggelassen. Der Abklatsch zeigt jedoch die Spuren ganz deutlich. Dies Zeichen erscheint ganz ebenso in der Mansehra Version und genau in denselben Wörtern. Es scheint mir selbstverständlich, dass es nicht eine Variante von *tha* sein kann, da es, abgesehen von der grossen Verschiedenheit der Form, nie in *aṭha* (= S. *artha*) sondern nur in Wörtern vorkommt, wo das Sanskrit die Gruppen *sta*, *shṭa* oder *shṭha* zeigt. Dagegen wechselt es in *saṃstuta* mit der deutlichen Gruppe *stu*, siehe die Note zu Ed. IX, Z. 19. Wenn das Zeichen nicht eine Variante von *tha* sein kann, so kann man es nur als *sta* deuten, wie Sir A. Cunningham gethan hat. Hierfür spricht auch seine Aehnlichkeit mit einem zusammengeschobenen *sa* und *ta* bei dem nur die Schleife oder das Dreieck am Kopfe des *sa* offen gelassen ist, so wie (und dies ist ein Hauptgrund für mich) die Thatsache, dass auf den Münzen des griechisch-indischen Königs Straton, die Anfangssilbe des Namens stets フ sehr ähnlich der dritten der oben angeführten Formen gemacht wird. Die Vertretung von *shṭa* und *shṭha* durch *sta*, die bei meiner Lesung für den Shāhbāzgarhi Dialect angenommen werden muss, kann kein Bedenken erregen, da sie ohnehin durch die Form *srestamati* Ed. I, Z. 2 sicher gestellt wird.

6) Senart hat フ als eine Variante von *ma* erkannt, (Jour. As. loc. cit. p. 531). Dieselbe kommt in *sayama* Ed. VII, Z. 4 vor. Noch häufiger ist フ , wofür mitunter フ erscheint. Vielleicht ist dies linksseitige Glied ein alter Bestandtheil des Buchstabens. Aus demselben hat sich ohne Zweifel der Punkt unter *ma* entwickelt, der auf den späteren Inschriften und den Münzen so oft

erscheint und mitunter fälschlich für eine Bezeichnung der Vocallänge oder Kürze erklärt worden ist.

7) Für *sa* findet sich sieben Mal in der Endung des Locativs Sing. die Variante 𑀲 , (siehe die Noten zu Ed. VI, Z. 14, Ed. IX, Z. 19 und Edict XIII, Z. 11, wo sich noch in der Länge des rechtsseitigen Gliedes eine Abnormität zeigt), ebenso in *sagan* Ed. VII, Z. 16 und in *samikena*, Ed. IX, Z. 19.

8) Der Anusvāra wird bekanntlich meist durch zwei im spitzen Winkel an die Enden der Verticallinien gehängte Striche ausgedrückt. Wenn die Verticallinie noch irgend ein anderes Anhängsel hat, so werden die Striche in der Mitte angesetzt. So findet man stets 𑀲 *ham* und auch 𑀳 *am*. *Sam* ist stets 𑀴 und *yam* 𑀵 . *kam* mitunter 𑀶 . Für *man* giebt es neben 𑀷 häufig die Nebenformen 𑀸 oder 𑀹 , welche cursiv zu sein scheinen. Mitunter findet sich für den Anusvāra, gleichfalls als Cursivform, ein gerader Strich an dem Fusse eines Verticalstriches z. B. 𑀺 *atham*, das Ed. VI, Z. 15 besonders schön zu sehen ist.

9) Zur Bezeichnung des *ra* in Verbindung mit andern Consonanten werden folgende Methoden verwendet:

a) Ein eingehängtes kleines *ra* z. B. in 𑀻 *sava*, d. h. *sarca*, *kīraṇata* d. h. *kīraṇata* (siehe das Facsimile).

b) Eine cursive Darstellung des eingehängten *ra* durch eine geschweifte Linie z. B. 𑀼 *praja* Ed. V, Z. 13, 𑀽 (*priya*) *draṣī*, Ed. V, Z. 11. In beiden Worten ist das Zeichen früher als Anusvāra gelesen worden. Die Richtigkeit meiner Auffassung wird, wie mir scheint, durch sein Vorkommen in dem ersteren Worte erwiesen, da eine Form *paṇja* für *praja* sprachlich sehr unwahrscheinlich ist, sowie durch die noch weiter entwickelte Form in der Mansehra Version, wo ein grader Strich erscheint.

c) Noch gewöhnlicher ist bekanntlich seine Bezeichnung durch einen kleinen Strich am Fusse der Verticallinien, der meist gerade oder schräg angefügt wird und für den auch eine Curve eintritt. Wenn der Strich schräg angesetzt wird und die Verticallinie mit einem aufwärts gehenden Striche links versehen ist, so ist es schwer zu entscheiden, ob Anusvāra oder *ra* zu lesen ist. So findet sich 𑀾 *draṣanam*, wofür einige *daṃṣanam* gelesen haben, 𑀿 *vrachanti* Ed. XIII, Z. 10. Mitunter wird das *ra* an das rechte Glied von *ka* und *bha* gehängt. Von der gerundeten Form findet sich ein besonders deutliches Beispiel in 𑀽 *athrasa* Ed. IV, Z. 10.

10) Andere Consonantenverbindungen finden sich in dem schon erwähnten *srestamati* Ed. I, Z. 2 und *saṃstuta* Ed. IX, Z. 19 sowie

in den bisher übersehenen Fällen *atikratnam*, d. h. *atikrantam* (siehe die Note zu Ed. VIII, Z. 1) in dem etwas undeutlichen *karotne*, d. h. *karonte*, (siehe die Note zu Ed. IX, Z. 18) und in *spasunam* Ed. V, Z. 13.

Mit Senart glaube ich, dass bei den Consonantenverbindungen die Reihenfolge der Zeichen sich nicht nach der wirklichen Aussprache, sondern nach der Bequemlichkeit der Verbindungen richtet. In der Devanāgarī Umschrift habe ich dieselben nach der Aussprache geordnet, während die lateinische Umschrift genau die Ordnung der Inschrift wiedergibt, siehe auch meine Bemerkungen in der *Epigraphia Indica* p. 17.

11) Beispiele von Verdoppelungen von Consonanten kommen meiner Ansicht nach sicher in dem Worte *sammapatipati* oder *sammapatipati*, dessen zweites Zeichen alle drei Male deutlich ein doppeltes *ma* zeigt, siehe die Noten zu Ed. IX, Z. 19, Ed. XI, Z. 23, Ed. XIII, Z. 5. An letzterer Stelle ist es auch in der richtigen Form in dem Facsimile des *Corpus Inscr. Ind.* Vol. I, Pl. II gegeben. Eine Verdoppelung findet sich auch wahrscheinlich in dem dritten Zeichen ζ des Vertreters von Sanskrit *tadâtivāya* Ed. X, Z. 21, den ich *tadattaye* lese. Zufällig ist der Haken dort nicht, da er sich ebenso in der Mansehra Version in dem betreffenden Worte findet. In dieser Version kehrt dasselbe Zeichen noch sieben Mal Ed. XII, Z. 4—9 in dem Vertreter des Sanskrit *âtma*⁰ wieder, der sonst *ata*⁰ lautet. Was die Deutung des Zeichens betrifft, so kann man es nach dem oben unter 9 c Gesagten als *ta* mit einem *ra*-Striche deuten, oder auch als *tma*. Erstere Deutung ist wenig wahrscheinlich, da der Uebergang von *va* in *ra*, ausser in Pali *atraya*, nicht zu belegen ist. Die zweite Erklärung passt für die Fälle, wo es in dem Vertreter von S. *âtma*⁰ erscheint, ganz vortrefflich und wird für diese sicher anzunehmen sein. Denn gerade die Mansehra Version hat eine grössere Anzahl von Tatsamas, statt welcher in andern Versionen Tadbhavas erscheinen. Die Deutung als *tma* passt aber bei dem Vertreter von S. *tadâtivāya* nicht gut, da sie einen abnormen Uebergang von *va* in *ma* voraussetzt. Die Annahme, dass noch etwas Anderes dahinter steckt, wird durch einige andere Fälle bestätigt. Dasselbe Zeichen kommt noch in der Suibihāra Inschrift Z. 2 Anfang (*Indian Antiquary* X, p. 324) in einem Worte vor, das Hoernle *vyatta*, Bhagvānlāl Indrājī (*ibidem* XI, 128) zweifelnd *atva* oder *utta* liest. Es ist nicht zweifelhaft, dass dieses Wort der Vertreter von Sanskrit *ukta* ist, und dasselbe kann deshalb nur *utta* gelesen werden. Ferner findet sich ein ähnlicher Haken hinter *sa* auf Münzen des Kadphises (Sallet, die Nachfolger Alexanders des Grossen p. 182) in einem Worte, welches bis jetzt *mahiśvara* gelesen ist und ein Vertreter von Sanskrit *mahiśvaraḥ* oder *mahiśvarah* ist. Auch hier passt die Annahme, dass der Haken die Verdoppelung andeutet, sehr gut, da man dann die regelrechte Prakrit Form *mahiśvara* erhält.

Es muss jedoch erwähnt werden, dass bei diesen Deutungsversuchen immer noch zwei Fälle übrig bleiben, wo ein ähnlicher Haken nicht zu erklären ist. Derselbe erscheint noch an der ersten Silbe von *dicanī*, Ed. IV, Z. 8 (siehe die Note zu der Stelle) und an der zweiten Silbe von *etaye* (*cam athraye*) Mansehra, Edict III, Z. 9.

Zum Schluss muss ich bemerken, dass die oft beklagte Aehnlichkeit der Zeichen für *ta* und *ra*, für *da*, *na* und *na* in Wirklichkeit in Aśoka's Edicten nicht sehr gross ist. Wer die Shāhbāzgarhi Inschrift sorgfältig länger studirt, wird sehen dass *ta* viel breiter und viel niedriger als *ra* ist und dass *da* sehr viel kürzer als *na* gemacht wird. Auch *ṇa* und *na* sind leicht zu unterscheiden, da ersteres stets kürzer als letzteres ist und die Rundung des Kopfes sehr stark ausgeprägt ist. Theilweise Belege für diese Behauptungen giebt das Facsimile von Edict VII.

Edict I.

[A](yap) dhramadipi devana priasa raṇo li(kha)pitu[:] hida no ki(ch)jī jive ara[bhi]t. prayuhotave no pi ch(a) samaja ka(t)a[va][.] [Ba]huka (hi) dosha(m) sama. (sa deva)n(a) priy[o] Pri(a)draśī (raya) d. kha(ti) [.1] A(st)jī pi ch(a e)katie samaye sr(e)stamati devana priasa Priadraśisa raṇo[.] Pura mahana(sas)i (deva)naṃ priasa Priadraśisa raṇo (a)nudi(va)so bahuni pra[ṇa]śatasa]has[r]jani a[rabhi]jī[.yisu] su[pa]tha]y[e][.] S[o] (i)da[n]jī yada a[ya] [2] dhrama(di)pi likhi(ṭa) tada tra[yo] vo praṇ(a) haṃṇaṃti majura d(u)vi || mruḡo .[.]. so pi mruḡo no dhru(v)aṃ[.] Eta pi pra(ṇa)trayo (pa)ch(a) na arabhiśaṃti[.]

अयं धर्मद्विपि देवन प्रिअस रजो लिखपितु [1] हिद नो किचि
जिवे अरभितु प्रयुहोतवे नो पि च समज कटव [1] बङ्कक हि दोषं
सम[ज]स¹⁾ देवन प्रियो प्रिअदर्शि रय दखति [1] अस्ति पि च एकति ए
समये स्वेस्तमति देवन प्रिअस प्रिअदर्शिस रजो [1] पुर महनससि
देवनं प्रिअस प्रिअदर्शिस रजो अनुदिवसो बङ्कनि प्रणशतसहस्रनि
अरभियिसु सुपठये [1] सो इदनि यद् अय [2] धर्मद्विपि लिखित
तद् त्रयो वो प्रण हंजति मजुर दुवि २ मृगो १ [1] सो पि मृगो
नो ध्रुवं [1] एत पि प्रणत्रयो पच न अरभिशंति [1]

1) In der Dev. Trans. eingeklammerte Zeichen sind Conjecturen.

Anmerkungen.

Z. 1. Die Rückseite des Abklatsches macht *ayam* wahrscheinlich. Der Anusvāra ist aber nicht sicher. Senart hat ganz recht, wenn er hier und überall (*dhrama*)*dipi* liest. Der *u*-Strich von *likhapitu* ८ ist sehr deutlich. Falls derselbe nicht irrthümlich ist, muss ^o*tu* für ^o*to* stehen (vergleiche die analoge Aenderung von *duve* zu *duvi*) und *dipi* als Masculinum behandelt sein. Der letzte Vocal von *arabhī*. ist zerstört. Es ist, wie die analogen Formen zeigen, *u* gewesen. Die richtige Lesart ist, wie mir scheint, *prayhotave* nicht *prayehyatave*, wie Dr. Bhagvānlāl gelesen hat. Denn das zweite Zeichen ist ८, nicht ८ oder ८. wodurch *ye* stets ausgedrückt wird. Der Horizontalstrich bezeichnet gewiss *u*, und ist nur unregelmässig etwas hoch angesetzt, wie stets in ८ *mu* geschieht. Die dritte Silbe, welche Bhagvānlāl's Facsimile gut wiedergibt, ist zweifellos *ho* und sieht nur deshalb etwas curios aus, weil der Steinmetz erst den oberen Haken mit dem *o*-Striche in einem Zuge gemacht und dann wieder frisch angesetzt hat. Für *katava* ist vielleicht *kratava* zu lesen, da ८ möglich ist. Die dritte Silbe von *samajasa* ist ganz zerstört, ebenso der Vocal und Kopf der ersten Silbe von *d.khati*, was *dekhati* oder *dukhati* gewesen sein kann.

Z. 2. Die Vorderseite des Abklatsches begünstigt Bhagvānlāl's Lesung *akatiē*, die Rückseite bietet dagegen *ekatiē* mit einem feinen aber tiefen *e*-Striche. Die Form *akatiē* wäre nicht unmöglich, da die tertiären Prakrits, unter andern auch das Kāsmiri, für *ka* oder in seinen Ableitungen *ak* bieten. Ich kann nur *srestamati* lesen, da über wie unter dem Horizontalstriche des *ta* deutliche Striche ८ stehen. Die ganz sicheren Nominative Sing. *ekatiē samaye* erfordern auch ^o*te* oder sein Substitut ^o*ti*, vergleiche unten *duvi*. Die Silben *ṇasātasu* in *praṇasātasahasrāni* sind sehr beschädigt, aber mit einiger Mühe erkennbar, das *ra* von *sra* ist unsicher. Der auf Bhagvānlāl's Facsimile in *ha* eingezeichnete Anusvāra findet sich auf dem Abklatsche nicht.

In *arabhiyisu* ist jede Silbe sehr stark beschädigt, und die Lesung halb Conjectur. Der letzte Vocal von *supathaye*, das möglicher Weise *supathraye* gewesen sein kann, sowie der des folgenden *so* ist nicht sicher. *Aya* ist sehr arg mitgenommen. Die richtige Lesart kann auch *ayam* sein. Die Lesung *īya* oder *īyam* scheint mir dagegen nicht möglich. Das was andere für einen *i*-Strich angesehen haben ist theils der obere Haken des *a* theils ein Riss.

Z. 3. Der Abklatsch bestätigt Bhagvānlāl's Lesung *hamṇam*-Bezüglich des Auslautes von *anudivaso* (so auch Bhagvānlāl und *ti*. Senart) für *anudivasam* sind zu vergleichen Ed. IV, Z. 9 *dhramacharaṇo*, ibidem *imō*, Ed. VI, Z. 14 *prāṭivedetavo* Z. 15

patrivadetavo. Ed. IX. Z. 18 *kaṭavo*, Z. 19 *vatavo*, ibidem *kaṭavo*, Ed. XI. Z. 24 *kaṭavo*, Ed. XII. Z. 6 *dhraṇo*, Ed. XII. Z. 8 *vatavo*, Ed. XIII. 7 *śatabhago*, ibidem *śako*. Der Uebergang von *am* in *o* stimmt mit den Gesetzen der modernen Sprachen des nordwestlichen Indien, wo im Panjābi und Sindhi für das Neutrum stets *o* erscheint und im Kāsmīri *u*. *Trayo ro* steht für *traya eva*. *Vo* für *evam* findet sich noch, Ed. III, Z. 6 *etiṣa ro karaṇa*, Ed. IV. Z. 7 *vaḍhi[to] ro*, Ed. IX, Z. 20 *siya ro*, ibidem *ialokache ro*, Ed. XII, Z. 6 *saṃyamo ro*, Ed. XIII. Z. 6 *tesha ro*, Z. 7 *ṃma taṃ ro*, ibidem *chhamitarīyamate ro*, Ed. XIV. Z. 13 *asti ro*. Der Anfangsbuchstabe ist wie oft im Prakrit verloren gegangen. Der Auslaut kann entweder durch die prakritische Nebenform *evam* und den Uebergang von *am* zu *o* erklärt werden, oder das Wort kann mit dem vedischen *ero* zusammenhängen, welches Ath. Prāt. I, 80 speciell aufgeführt wird. Auf letztere Stelle bin ich durch Herrn Dr. Kirste aufmerksam gemacht. *Duvi* für *dure* kommt auch Edict II. Z. 4 vor, vergleiche auch oben *srestamati*, *bhagi amṃi* Ed. VIII, Z. 17 und die allerdings zweifelhaften Formen *riḅṇamāni*, *rajani* in Edict XIII sowie mehrere Formen in der Mansehra Version. Der Uebergang ist im Kāsmīri sehr häufig. *Pranatrāyo* scheint, wie Senart bemerkt, für *prānatrāyaṃ* zu stehen und ad sensum mit dem Plural construirt zu sein.

Edict II.

(Savra)t(ra) vijite (deva)naṃ (pri)yasa Priyadraśiṣa y(e) cha [a]ṃ(ta) yatha [Cho]ḍa [3] (Paṃ)ḍiya Śatiy(a)putra Kera(la)pu(trā) Taṃbapaṃṃi(Aṃt)iyō[ko nama] Yonaraja ye cha aṃṃe (ta)sa Aṃtiyōkasa samāṃta [ra]ḅṇano savratra devanaṃ priyasa Priyadraśiṣa raṇo (duvi) || [chiki](sa) ki[tra] manusa[chiki]sa. (paśu)[chiki](sa cha) [. 4] [Oshuḍh]ani ma(nu)ṣopakani (cha) pa[śo]pakani cha yat(ra ya)tra nasti savatra (ha)[ro]pit(a) cha vuta cha kupa cha khaupita p(r)atibhogay(e) paśu(ma)nuśanaṃ[.]

सर्वत्र विजिते देवनं प्रियस प्रियदर्शिस ये च अंत यथ चोड[3]
 पंडिय सतियपुत्र केरलपुत्र तंबपंनि अंतियोकी नम योनरज ये च
 अंजे तस अंतियोकस समंत रजनो सर्वत्र देवनं प्रियस प्रियदर्शिस
 रत्रो दुवि२चिकिस किर्ट मनुशचिकिस [च] पशुचिकिस च[18]
 ओपुढनि मनुषोपकनि च पशोपकनि च यत्र यत्र नस्ति सवत्र
 हरोपित च वुत च कुप च खनपित प्रतिभोगये पशुमनुशनं[॥]

Anmerkungen.

Z. 3. Die Rückseite des Abklatsches zeigt *savratra* recht deutlich. Die nächsten Zeichen hinter *Priyadrasīsa* sind arg entstellt. Indessen ist *ya* mit schwachem *e*-Striche links recht gut zu erkennen, *cha* dagegen sehr undeutlich. Von *raño*, welches Senart zu sehen geglaubt hat, kann ich keine Spur entdecken. Es fehlt auch der Raum dafür. Das *ta* von *amta* ist ziemlich gut erhalten, von dem ersten Zeichen aber nur der untere Theil mit dem Anusvāra. *Yatha* ist recht deutlich, *choda* besonders auf der Rückseite sehr schön sichtbar. Beides ist auch von Senart so gelesen.

Z. 4. Die ersten vierzehn Wörter sind entweder ganz deutlich oder wenigstens nicht zweifelhaft mit Ausnahme der Endsilbe von *Amṭiyoko*. Senart's Lesung *°ke* scheint mir unmöglich, da der Vocalstrich unter der Horizontallinie des *ka* sehr deutlich ist. Eher wäre *°ki* statthaft, aber der obere Theil des Striches ist so schwach und mit so vielen andern Rissen verbunden, dass ich ihn für zufällig halten muss. Die Lesung *ketalaputra* ist trotz der Aehnlichkeit von *ta* und *ra* nicht möglich, da das Zeichen für ein *ta* zu schlank und zu hoch ist. Für *nama* ist bisher *cha* gelesen. Der Irrthum ist dadurch entstanden, dass die Buchstaben etwas nahe an einander gerückt und durch Risse verbunden sind. Das Ende des nächsten *savratra* sieht folgendermassen aus: . Das Häkchen über dem letzten Buchstaben ist zwar tief, aber nicht ganz regelmässig. Ich glaube, dass es zufällig ist. Will man es gelten lassen, so erhält man *savratra*, d. h. *sarvatra*, was auch eine mögliche Form ist. Man muss dann aber annehmen, dass das *tha*, hier unregelmässig geschrieben ist. Hinter *duvi* stehen deutlich zwei Horizontalstriche, die wie die hinter *majura* Ed. I. Z. 3 Zahlzeichen sind. In dem von Senart ausgelassenen *kitra* ist das erste Zeichen auf der Vorderseite des Abklatsches deutlich, das zweite auf der Rückseite als  erkennbar. Die Form *kitra*, d. h. *kirṭa*, für Sanskrit *kyṛta*, findet sich noch Ed. V, Z. 11, zweimal, Ed. V, Z. 12, Ed. VII, Z. 5 in *kiṛaṇata*. Analog ist *viyaputra*, d. h. *viyaparta*, für Sanskrit *vyāpṛita* in Ed. V, siehe unten. Die folgenden Zeichen sind entstellt, aber mit Ausnahme von einem, das, wie der Zusammenhang zeigt, *cha* gewesen sein muss, erkennbar.

Z. 5. Die ersten drei Zeichen von *oshudhani* sind durch Risse sehr entstellt. Bei dem ersten findet sich an dem Kopfe allerdings ein sehr kurzer unförmlicher Strich, der die Lesung *e* möglich zu machen scheint. Allein weiter unten am Verticalstriche ist noch ein grosser tiefer Riss, der durch den *o*-Strich veranlasst sein wird. Bei dem zweiten Zeichen ist es nicht sicher, ob der von mir als *u*-Strich gedeutete breite Strich nicht zufällig ist. Das dritte Zeichen ist oben so entstellt, dass man auch *da* oder

anderes herauslesen könnte. Die Endsilbe des Wortes ist vollständig deutlich. Ebenso unzweifelhaft und deutlich sind die folgenden acht Worte, mit Ausnahme der Silbe *śo* in *paśopakani*, die sehr entstellt ist. *Haropita* ist, wie Senart sagt, die scheinbare Lesart. Die zweite Silbe ist aber beschädigt und möglicher Weise der *o*-Strich zufällig. *Vuta* (Senart nach C. I. I. *ruta* und jetzt *rukha*) ist deutlich ७७. Das Wort entspricht Sanskrit *uptāni* und der Sinn der Stelle ist: „Wo immer keine den Menschen und Thieren zuträglichen Arzneikräuter vorhanden sind, (da) sind sie überall hingebraht und angepflanzt.“

Edict III.

(Devanam priyo Priyadraśi raja aba ti)[:] [Bada](yavashabhisitena)..... (sava). [5] vijite yuta rajuko pradeśika pa[mcha]sh(u) pa[mcha]shu [||||] vash[e]shu anusamyanaṃ nik[r]amatu etisa vo (ka)raṇa imisa dhramanuśasti y(atha) añaye pi kramaye[:]. sadhu mata-pitushu suśrusha mit[r]asaṃst[u]ta(ña)[ti]kanam bra[ma]ṇa . . . (sa) . . . pra [6] apavayata apabha[m](ḍa)ta sadhu[.] Pari [pi] yuta[ni] [ga]ṇanasi aṇapeśanti hetuto cha vañanato cha[.]

देवनं प्रियो प्रियदर्शि रज अह ति [1] बद्यवषभिसितेनमय इमं
अणपेतं सवत्र [५] विजिते युत रजुको प्रदेशिक पंचषु पंचषु ५ वषेषु
अनुसंयनं निक्रमतु एतिस वो करण इमिस धर्मनुशस्ति यथ अत्रये
पि क्रमये [1] सधु मतपितुषु सुश्रुष मित्रसंस्तुतत्रतिकनं ब्रमण[अमणनं]
सधु दनं प्रणनं अनरंभो सधु [६] अपवयत अपभंडत सधु [1]
परिष पि युतनि गणनसि अणपेशति हेतुतो च वचनतो च [॥]

Anmerkungen.

Z. 4. Ich glaube an die Präsensform *ahati* nicht, sondern theile *aha ti* ab und erkläre dies durch *āha iti*. Die Partikel ist, wie Dhauti Sep. Ed. II, Z. 5 und 6 in den beiden mit *pāpuncvā iti* beginnenden Sätzen, vor den gesprochenen Satz gestellt statt hinter denselben, vergleiche auch Delbrück, Vedische Syntax p. 530. — Die ersten beiden Zeichen von *badaya* sind undeutlich. Ob schon *ya* hier und Ed. IV, Z. 10 deutlich ist, so liegt vielleicht doch nur ein Fehler für *balaśa* vor. Das *a* von *abhisitena*, welches Senart giebt, kann ich nicht entdecken.

Z. 5. Das mittlere Zeichen von *pañchashu* ist beide Male stark entstellt. Senart liest *nikhamato*, der Abklatsch hat aber ७५५, wobei es aber zweifelhaft bleiben muss, ob am Fusse des *ka* ein wirklicher *ra*-Strich steht oder nicht, da unter demselben eine grössere Abschürfung beginnt. In den nächsten Worten *etisa*

vo karaṇa (Senart ^o*vokarayo*, neuerdings ^o*vokarasa*) ist die rechte Seite des *ka* beschädigt, der Buchstabe trotzdem nicht zweifelhaft. Ebenso ist das *ṇa* durch einen gespaltenen Riss entstellt, der rechts steht und auf den ersten Blick wie eine Fortsetzung der Curve mit einem *e*-Strich aussieht,  aber nicht so tief eingemeisselt ist, wie der übrige Theil des Zeichens. Dass der Buchstabe ein *ṇa* ist, war mir nicht einen Augenblick zweifelhaft und ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich. Die folgenden Silben sind früher *ye sa* und neuerdings von Senart ^o*ye cha* gelesen. Meiner Ansicht nach kann man dieselben nur *yatha* lesen. Denn, obschon links von *ya* zwei und rechts ein Strich steht, von denen wenigstens zwei auf den ersten Blick für Vertreter eines *e*-Striches angesehen werden könnten  so zeigt die Rückseite des Abklatsches, von dem für diese Stelle zwei Copien vorliegen, nur *ya*. Die scheinbaren *e*-Striche sind weniger tief als das *ya*. Der folgende Buchstabe ist etwas misrathen und sieht wie † aus. Dies ist sicher kein *cha*, sondern nur ein nachlässig gemachtes *tha*. Bei dieser Lesung giebt die bisher unerklärte Stelle einen Sinn, obschon die Construction anakoluthisch ist. *Anusamyanaṃ nikramatu etisa vo karaṇa imisa dhramānuṣāsti yatha aṇaye pi kramaye* ist im Sanskrit wiederzugeben durch *anusamyānaṃ nishkrāmantu etas-yaiva kāraṇam asya dharmānuṣāstih yathānyasmā api karmāye* „Sie sollen ausziehen auf eine Rundreise — der Grund hievon ist das Lehren dieses (folgenden) Gesetzes — sowie auch anderer Geschäfte halber.“ Ueber die Form *vo* für *eva* ist oben in der Anmerkung zu Ed. I, Z. 3 gesprochen. Wegen des Genitivs *imisa* neben dem in Composition stehenden *dhrama* sind die im Sanskrit und Prakrit nicht seltenen Fälle wie *śiśnachchedanaṃ savri-śhaṇasya* Āp. Dh. Sū. II. 26. 20 zu vergleichen. Der Dativ *aṇaye pi kramaye* ist unregelmässig und wahrscheinlich dadurch veranlasst, dass die ursprüngliche Vorlage, welche von Pāṭaliputra gesendet wurde, wie die Khālsi Version *etāye vā aṭhāye imāya dharmānu-sathiya yathā aṇṇāye pi kammāye* hatte. Der Kanzlist, welcher dieselbe in den Landesdialect zu übersetzen versuchte, setzte für *etāye vā aṭhāye* das gleichwerthige *etisa vo karaṇa* und das folgende Wort, wie nun nöthig war, in den Nominativ, vergass aber die letzten beiden Dative gleichfalls zu ändern. Bei einem Manne, der so viele Māghadhismen stehen liess, konnte eine solche Unaufmerksamkeit leicht vorkommen. Analoge Fälle falscher Constructionen bietet Khālsi Ed. XIII, Z. 39 *nathi chā kuvā pi janapapadashi yatā nathi*, für *janapade*, — ein Fehler, den G. gleichfalls hatte, — und die Prakrit Pallava Inschrift, Epigraphia Indica p. 2 ff. Am Ende der Zeile kann ich die Silben *bho sadhu*, welche Senart gesehen hat, nicht entdecken. Dagegen giebt der Abklatsch einige Zeichen, welche Senart nicht hat, mit grösserer oder geringerer Deutlichkeit. Es ist nicht zweifelhaft, dass die Fassung mit der der Khālsi Version

stimmte, nach der dieselbe in der Devanāgari-Umschrift hergestellt ist.

Z. 7. Drei Copien des Abklatsches haben ganz deutlich *apavayata* (Senart *apavīyata*) und auf allen fehlt das Wort *sadhu*, welches Senart unmittelbar folgen lässt. In *apabhamḍata* ist nur der Anusvara zweifelhaft. Ich glaube, dass er durch eine Trennung der beiden Häkchen 𑀓 ausgedrückt ist, siehe oben Vorbemerkungen II, 8. Ueber und unter dem Horizontalstriche von *bha* finden sich links Risse und Abschürfungen, die auf einen *i*-Strich gedeutet werden könnten. Ihre unregelmässige Form deutet an, dass sie zufällig sind. Das *da* ist beschädigt, aber sicher erkennbar. *Pari pi* ist natürlich ein Fehler für *parisha pi*. Die letztere Silbe ist, obwohl rechts beschädigt, unverkennbar. Das *ni* von *yutani* ist sehr beschädigt, auf einer Copie aber ist die ursprüngliche Form gut erkennbar. Der Anfangsbuchstabe von *gaṇanasi* ist schwach sichtbar und steht unmittelbar hinter *ni* mehrere Zoll von den übrigen Zeichen des Wortes entfernt. Die folgende Lücke ist gelassen, weil, wie der Abklatsch zeigt, der Felsen viele Unebenheiten hat. Das *pe* von *aṇapeśanti* ist auf dem Abklatsche so deutlich wie möglich.

Edict IV.

Atikratam amtaram bahuni vashaṣatani va(ḍhito) vo praṇarambho vihisa cha bhuta(nam) nā(tinam) [asa]mpa[ṭi]pati śramaṇa-b[r]amaṇanam [asampraṭi]pati[.] [So aja devanam] (pri)yasa [Pri]ya-[draśisa raṇo][7] dhramacharaṇena bherig[h]osha aho dhramaghosha vima(nanam) draśana(m) [ha](sti)n(o) jotikaṃdhani añani cha divani r(u)pani draśayitu janasa[.] Yadiśa(m) bahuhi vashaṣatehi na bhutaprove tadise (aja) vaḍhite devanam priyasa Priyadraśisa (raṇo) dhramamanuśa(sti)ya (anaram)[bho] p[ra]ṇanam] (avihisa bhuta)nam (nātinam sa)[mppraṭi]pati bramaṇa[8] śra(ma)n(a)na(m) sampaṭi]pati (mat[a]. pitushu) [vu.nam] (suśrusha)[.] (E)[ta] añam cha (bahu)vidha[m] dhramacharaṇam vaḍhitaṃ vaḍhiṣati chayo devana(m) priyasa Priya-(dra)śisa raṇo dhramacharaṇo im[.] Putra pi cha ku nataro cha pranatika cha (devanam) priyasa (Priyadra)śisa ra[ṇo] vaḍhe]sam(ti) . [macharaṇ. imo ava kapam dhra]me śile[cha][9] ti(stiti) dhramam anuśaśiṣanti[.] E[ta] h[ī] sre]ṭh[am] k[r]am[am] ya[m] (dhra)[ma]-n[u]śaśanam[.] [Dhrama]charaṇam pi cha na bhoti aśilasa[.] So imisa athrasa vaḍhi ahini cha sadhu[.] Etaye aṭhaye ima[m] dipista [.] imisa aṭhasa vaḍhi yujant . hini cha ma loche[sh]u[.] Ba[daya]- (vasha)[bhi](sitena devanam priyena Priyadraśina raṇa) [id]am . (nam dipa)[pi](tam) [10]

अतिक्रतं अंतरं वज्जनि वषशतनि वढितो वो प्रणरंभो विहिस च
भुतनं त्रतिनं असंपटिपति अमणन्नमणनं असंप्रटिपति [1] सो अज
देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रजो [७] धर्मचरणेन भेरिघोष अहो धर्म-

घोष विमननं दर्शनं हस्तिनो जोतिकंधनि अजनि च दिवनि रूपनि
दर्शयितु जनस [1] यदिशं वद्धहि वषशतेहि न भुतपुवे तदिशे अज
वढिते देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रजो धंमनुशस्तिय अनरंभो प्रणनं
अविहिस भुतनं जतिनं संप्रटिपति ब्रमण- [८] अमणनं संपटिपति
मतपितुषु वु[ढ]नं सुश्रुष [1] एत अजं च वद्धविधं धर्मचरणं वढितं
वढिशति चयो देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रजो धर्मचरणो इम[१०] [1]
पुत्र पि च कु नतरो च प्रनतिक च देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रजो
वढेशति [ध]र्मचरण[१०] इमो अव कपं धर्मे शिले च [९] तिस्तिति धर्म
अनुशशिशंति [1] एत हि खेठं क्रमं यं धर्मनुशशनं [1] धर्मचरणं पि
च न भोति अशिलस [1] सो इमिस अर्थस वढि अहिनि च सधु [1]
एतये अठये इमं दिपिस्त [1] इमिस अठस वढि युजंतु हिनि च म
लोचेषु [1] बदयवषभिसितेन देवनं प्रियेन प्रियदर्शिन रज इदं नं
दिपपितं [॥ १० ॥]

Anmerkungen.

Z. 7. *Atikratum* zeigt auf beiden Copien des Abklatsches einen deutlichen *ra*-Strich an der Verticallinie des *ka*. In *valhito vo* ist auf der einen Copie das zweite und das dritte Zeichen ganz unleserlich, während beide auf der andern gut erkennbar sind. *Vo* ist sehr deutlich. In *ñatinam* (Senart *ñati[ka]nam*) stehen die beiden letzten Zeichen sehr dicht neben einander, so dass für ein *ka* kein Raum ist. Nur die unteren Theile der ersten beiden Zeichen des folgenden *asampatipati* sind deutlich; das vierte sieht in Folge von mehreren tiefen Rissen wie *thi* aus. Die ersten vier Zeichen des zweiten *asampatipati* sind sehr undeutlich, ebenso die darauf folgenden Worte mit Ausnahme von *.o aja* und dem letzten Vocal von *raño*.

Z. 8. Der Haken des *gha* von *bherighosha* ist nur auf der Rückseite erkennbar. Der Endvocal von *aho* ist sehr deutlich. Die folgenden Wörter sind auf dem Abklatsche gut zu erkennen, ausser dem undeutlichen *ha* von *hastino*. Die nächsten hierauf folgenden Worte sind von wunderbarer Deutlichkeit und besonders das unmitteibar folgende 𑀧𑀺𑀓𑀸𑀓𑀺 *jotikamdhani*. Dasselbe entspricht einem Sanskrit *jyotiḥskandha* und ist ein interessantes Synonym für *agikamdhā* (G.) und *agikamdhā* (Kh. Dh.) Die Anfangssilbe des nächsten Wortes *dirani* zeigt eine Curve rechts, die ich nicht zu deuten weiss (siehe oben Vorbem. II, 11). Die Lesung *dan-*

śayitu für *draśayitu* ist möglich, da das erste Zeichen 𑀓 ist (siehe aber oben Vorbem. II. 9). Der Anusvāra von *yaśiśam* ist nicht ganz sicher, da nur das Häkchen an der rechten Seite des *śa* deutlich ist. Das erste Zeichen von *dhraṇmanuśastiya* ist deutlich 𑀧 *dhraṇ*. Dieselbe Form *dhraṇmu* kehrt unten Ed. X, Z. 21 in *dhraṇmarutam* wieder. Ich kann dieselbe nur für einen Mischling aus *dhamma* und *dhrama* ansehen, den wir der Nachlässigkeit des Kanzlisten verdanken, welcher den Māgadhi-Text umschrieb. Die am Ende der Zeile in eckige Klammern gesetzten Wörter sind undeutlich.

Z. 9. *Matapitushu* kann möglicher Weise *matipi*⁰ gewesen sein. Von den folgenden drei entstellten Zeichen, die man früher *tuara* gelesen hat, lese ich das erste *vu* und das letzte *nam*. Das Wort ist sicher *vudhanam* gewesen, wie auch die Mansehra Version liest. *Eta* kann auch *etaṃ* gewesen sein, da der untere Theil des Buchstabens zerstört ist. *Vadhīsati chayo* steht für *vaḍhīsati cheva*, wie die andern Versionen lesen. Das Wort *yo* erscheint für *eva* in *astiyo* Ed. XIV, Z. 14 und *.ka. yo vijaye* Ed. XIII, Z. 11. Zunächst wird *chayo* für **cheo* stehen, welches durch Verlust des *v* aus *chevo* entstanden ist, und ebenso *astiyo* für **astio* aus *astivo*. Auch an der dritten Stelle hat vor *yo* sicher ein *e* oder *i* gestanden, Das *y* ist also ein Sandhiconsonant. Der Auslaut von *dhramacharaṇo* ist deutlich. Der letzte Vocal des folgenden *im*. ist durch eine breite Abschürfung links von *m* verloren gegangen. Das Wort kann *imo* oder *īma* gewesen sein. In *putra pi cha ku* steht *ku* für *khu*, wie oben *jotikamdhani* für *ḥkhamdani*. Das erste Zeichen von *vaḍheśanti* (Senart *vaḍhīsanti*) ist sehr undeutlich, *dhe* dagegen gut erkennbar. Auf dem Horizontalstriche stehen drei Vertical linien, von denen keine unter dem ersteren sich fortsetzt. Die folgenden Zeichen haben alle mit Ausnahme von dem ganz unversehrten *me* und *śi* sehr gelitten. Es ist ohne Zweifel *vaḍheśanti vo dhramacharaṇo imo ara kapam dhrame śīle cha* herzustellen.

Z. 10. Das erste Wort ist beschädigt, scheint aber nach den drei Copien des Abklatsches für diese Stelle 𑀧𑀧𑀧 *tistiti* (Senart *tīthati*) gewesen zu sein. Die Form ist auffällig, wird aber durch *alocheti* Ed. XIV, Z. 14 und noch mehr durch das auf der Rückseite des Abklatsches vollständig deutliche *draśeti* Ed. IV, Z. 13 der Mansehra Version gesichert. An unserer Stelle haben die andern Versionen theils das Particip, theils das Absolutiv, an den anderen beiden nur das Absolutiv, welches auch sprachlich allein möglich ist. Die Endung *ti* ist deshalb eine Absolutivendung und man wird nicht fehlgehen, wenn man in derselben den Vertreter den vedischen Endung *tvī* sieht, dessen *v* verloren gehen musste, weil der Dialect von Shāhbāzgarhi keine Gruppen mit diesem Buchstaben besass.

Die eingeklammerten Buchstaben im nächsten Satze sind sämtlich undeutlich. Unsicher ist besonders der Anusvāra von *kramam*

(Senart *krama*) und von *yaṃ* (Senart *ya*). Das fünfte Zeichen von *īmīsa athrasa* ist ein sehr deutliches *tha* mit einer Curve am Fusse rechts, welche den *ra*-Strich vertritt. *Dipista* (Senart *dipithaṃ*) ist etwas entstellt. Auf der Vorderseite des Abklatsches sieht es wie  aus, wobei zu bemerken ist, dass das Häkchen an der rechten Seite des Fusses der letzten Silbe schwach und nicht ganz regelmässig ist. Auf der Rückseite ist letzteres kaum zu sehen. Es demnach zufällig und die Lesung *dipista*. Letztere Form erscheint ist auch Ed. V, Z. 13 *ayaṃ dhramadipi dipista* und Ed. VI, Z. 16 *ayi dhrama dipista* (lies *ayi dhrama[dipi] dipista*). *Dipista* hat nichts mit *dipitaṃ* zu thun, sondern ist die regelrechte dritte Person Sing. des *Ātm.* Aorists von *dip* und würde einem Sanskrit **adipishṭa* Pali **dipittha* entsprechen. Das *Ātm.* des Aorists ist hier wie oft in den Prakrits passivisch gebraucht.

Der letzte Vocal von *yujant*. ist in einer grossen Abschürfung verloren. die Restitution aber natürlich nicht zweifelhaft. *^ovasha^o* (Senart *^ovarsha^o*) kann ein *ra* gehabt haben. Die letzten von Senart als unleserlich ausgelassenen Worte der Zeile sind, obschon es Löcher und Risse genug giebt, mit einer Ausnahme ziemlich deutlich. *Dipapitaṃ*, welches man nicht verkennen kann, ist das Part. Perf. Pass. des Caus. von *dip*. Es kehrt Ed. XIV, Z. 13 wieder. Bezüglich des unmittelbar vorhergehenden Wortes, das auf *naṃ* auslautete und zweisilbig war, ist daran zu erinnern, dass auch die Dhauri Version an der entsprechenden Stelle zwischen *yaṃ* und *likhite* zwei unleserliche Zeichen zeigt. Leider ist mir kein passendes Wort bekannt, das die Lücke ausfüllen könnte. Die erste Silbe sieht wie *ṇo* oder *ḍi* aus.

Edict V.

(Deva)na priyo Priyadasi raya evaṃ aha ti[:] ka[lanam] . uka)ra[m yo] (a . .)ro] (ka)[la]nasa so du(ka)raṃ karoti[.] So maya bahu kalaṃ ki(tram)[.] Tam ma[ha] putra (cha) nataro cha paraṃ cha t. . a [ya] me apacha [a]chhamti ava kapam tatham ye an.vatisamti te sukitt[ra]m kashamti[.] Yo chu ato.[kam pi hapesati] (so) [du]karam kashati[.] (Papaṃ hi sukaram)[.] [So] (atik[ra]m)tam (amtaram na) [bhu](tapruva dhramamahamatra) nama[.] So [tidadavasha](bhisitena) [11] (maya dhramamahamatra kit[ra]a[.] (Te sav[r]aprashamdeshu vapat[a] dhramadhithanaye [cha] (dhrama)-vaḍh(i)y[e] hi(da)sukhaye (cha dhra)mayutasa Yona-Ka(m)boya-Gam-dharanam Rastikanam Pitini(kanam ye) va pi aparamta[.] Bhamama[ye]shu bramamibheshu anatheshu v[u]dheshu (hitasukha)ye [dhra]-may[u]tasa apalib[odhe] vapatā [te . 12] bam(dhana)badhasa patividhanaye apa[li]bo(dha)ye mo[ehay]e [i](yam) a[n]uba[dh]am pajava kitabhikaro mahalaka va viyapatra[.] Ia bahreshu cha nagreshu savreshu orodhaneshu bhratunam cha me spasunam cha ye va pi amne natika savatra viyapat[a][.] Y[am] i]yam (dhrama)-nisrite ti va dhramadhithane ti va danas[a]yute ti va (sava)tra

vijite ma[ha](dhramayu[ta]si) viyapaṭa te dhra(mamahamatra)[.]
(Eṭaye aṭhaye) ay[am] dhramadipi dipist[a] (chiratithika bhotu)
(tatha cha praja anuvataṭu [13].

देवन प्रियो प्रियदर्शि रय एवं अह ति [1] कलणं [दु]करं यो अ
रो कलणस सो दुकरं करोति [1] सो मय वज्ज कलं किटं [1] तं मह
पुत्र च नतरो च परं च तेन य मे अपच अकंति अव कपं तथं ये
अनुवटिशंति ते सुकिटं कषति [1] यो चु अतो [ए]कं पि हपेशति सो
दुकटं कषति [1] पपं हि सुकरं [1] सो अतिक्रंतं अंतरं न भुतपुर्व
धर्ममहमत्र नम [1] सो तिदशवषभिसितेन [११] मय धर्ममहमत्र
किटं [1] ते सर्वपर्वडेषु वपट धर्मधिथनये च धर्मवद्विये हिदसुखये च
धर्मयुतस योनकंबोयगंधरनं रस्तिकनं पितिनिकनं ये व पि अपरंत [1]
भटमयेषु ब्रमणिभेषु अनथेषु वुदेषु हितसुखये धर्मयुतस अपलिबोधे
वपट ते [1 १२] बंधनवधस पटिविधनये अपलिबोधये मोक्षये इयं
अनुवधं पजव किटभिकरो महलक व वियपटं [1] इअ वहिरेषु च
नगरेषु सर्वेषु ओरोधनेषु भ्रतुनं च मे ससुनं च ये व पि अत्रे
त्रतिक सवत्र वियपुट [1] यं इयं धर्मनिश्रिते ति व धर्मधिथने ति
व दनसयुते ति व सवत्र विजिते मह धर्मयुतसि वियपट ते धर्म-
महमत्र [1] एतये अठये अयं धर्मदिपि दिपिस्त चिर थितिक भोतु
तथ च प्रज अनुवततु [॥ १३ ॥]

Anmerkungen.

Z. 11. Wegen des dritten Zeichens von *Priyadrasī* siehe die Vorbemerkung II, 9. *Kalanam* ist dem Abklatsche nach wenigstens wahrscheinlich. Von dem in allen Versionen ausser in Mansehra so schwierigen zweiten Worte des folgenden Satzes kann man nur sagen, dass es viersilbig war und dass der Anfang *a*, das Ende wahrscheinlich *ro* lautete. *Kalam* (Senart *kala*.) wird ein Fehler für *kalanam* sein. Hinter demselben ist kein Buchstabe verloren. Das folgende *kitram*, dessen zweite Silbe 𑀅 ist, steht nur drei Centimeter entfernt. Das Wort hinter *param cha* ist nicht deutlich. Senart's Conjectur *tena* aber sehr wahrscheinlich. Das erste Zeichen von *achhamti* ist nicht deutlich. Es sieht auf der Vorderseite wie *bra* aus, der Rückseite nach ist es ein entstelltes *a*. In

an . vaṭṭisānti ist der zweite Vocal in einer breiten Abschürfung verloren. Natürlich ist *anu*^o zu lesen. Das eingeschriebene *ra* in *sukītram* ist sehr schwach. *Kaṣhanti* und *kashati* sind die richtigen Lesarten, da $\sqrt{\text{}}$ nur eine Variante von *ka* ist (siehe Vorbem. II, 1) und bei *ku* der Vocalstrich abwärts geht. Das erste Zeichen von *ato* (Senart *eti*) trägt keinen wirklichen *e*-Strich. Das folgende Wort wird *ekaṃ* gewesen sein. Die nächsten Zeichen *pi hapeṣati* sind wahrscheinlich, aber nicht ganz sicher. *Sukaram* ist gut erkennbar. Am Ende der Zeile ist *tidaśavasha*^o arg entstellt, die Lesung *tiraśavashra*^o oder *todaśa*^o nicht unmöglich.

Z. 12. Der Abklatsch hat *maja*, nicht *deya*, wie Senart auf dem Steine gelesen hat. Die Lesart *deya* ist durch einen langen schrägen Riss entstanden, der sich unter dem *mu* \cup weg weit über die Linie hinaus nach rechts erstreckt. Das *ra* von *kītra* ist zweifelhaft, ebenso das von ^o*prashamdeshu*. *Vapaṭa* kann auch *vapaṭra* gewesen sein, da der Fuss des Zeichens zerstört ist. Ich kann nur *hidasukhaye* lesen, was nach Dr. Burgess' neuem Abklatsche auch die Lesart der Khālsi Version ist. Vor *aparanta* ist *aṇe* aus Versehen ausgelassen. Der erste Vocal von *vaḍheshu* (Senart *vaḍheshu*) ist wegen eines Risses am Fusse des *ra* unsicher. Die Endsilbe von *opalibodhe* (Senart ^o*dham*) zeigt sowohl einen kurzen *e*-Strich oben, als auch einen Haken unten. Ich glaube, dass die ursprüngliche Gestalt $\sqrt{\text{}}$ war.

Z. 13. Das dritte Zeichen von *opalibodhaye* ist sehr entstellt. *Mochhaye* ist nicht ganz deutlich, aber sehr wahrscheinlich. Auch die Mansehra Version hat an der entsprechenden Stelle *mochhaye*. Die letzte Silbe von *anubadham* steht tiefer als die übrigen drei Zeichen, weil hinter *ba* eine unebene Stelle im Felsen beginnt. Sie ist sehr beschädigt, doch der untere Theil mit dem Anusvāra deutlich. Von dem nächsten Worte *pajava* ist ^o*dham* vierzehn Centimeter entfernt. Die letzte Silbe von *mahalaka* kann möglicher Weise *ke* gewesen sein. Der *ra*-Strich an der letzten Silbe von *vijapaṭra* ist sehr deutlich. *Ia cha* kann möglicher Weise *hiā* gewesen sein, da der Fuss des ersten Zeichens nicht deutlich ist. Das zweite ist ganz deutlich *a*. Die Formen *iha*, *hiā* und *iā*, von denen die letzteren beiden noch öfter Ed. VI, 16, Ed. IX, Z. 20 u. s. w. vorkommen, verhalten sich zu einander wie *ilha*, *hida* und *ida*. Die Form *iā* wird auch durch die weitere Zusammenziehung in *ilokachasa* Gīrnār Ed. XI, Z. 4 und *ilokikā* Gīrnār Ed. XIII, Z. 13 bestätigt.

Das erste Zeichen des Wortes, welches ich *spasunam* lese, ist $\sqrt{\text{}}$ ein *pa* mit einem kleinen Häkchen an der Spitze des Verticalstriches, dessen rechtsseitigem Gliede einige feine, hier durch Punkte angedeutete Striche gegenüber stehen. Das Häkchen sieht auf der Vorderseite des Abklatsches etwas unregelmässig aus, so wie Senart es in den Bemerkungen zu der Stelle abgezeichnet hat. Die Rückseite giebt es sehr deutlich und scharf in der obigen Form. Dort

sind die Striche links von der Verticallinie kaum sichtbar. Die andern beiden Zeichen des Wortes *sunam* sind ganz normal und deutlich. Dasselbe Wort erscheint ohne den auslautenden Nasal in der Mansehra Version Ed. V, Z. 25 wieder. Sein erstes Zeichen sieht dort auf der Rückseite des Abklatsches wie *Ḥ* aus, besteht also aus einem normalen *pa* mit einem Häkchen über dem rechten Gliede. Die übrigen beiden Zeichen *suna* sind deutlich und normal. Die Vergleichung der beiden Formen zeigt, dass in beiden Fällen ein *pa* vorliegt, dem ein Häkchen in verschiedener Weise angehängt ist. Es ist deshalb zu erwarten, dass eine Gruppe vorliegt, deren zweiter Theil *pa* ist. Da das betreffende Wort ohne Zweifel Vertreter von Sanskrit *svasṛñām* ist, so kann die Gruppe schwerlich etwas anderes als *spa* sein, so schwierig es auch ist zu sagen, wie man dazu kam, ein *sa* durch einen blossen Haken auszudrücken. Eine Bestätigung dieser Deutung giebt das erste Zeichen der Namen *Spalayadama* und *Spalirisus*, welches sehr ähnlich *ḥ* ist, siehe Sallet, die Nachfolger Alexanders des Grossen p. 154.

Was die Form *spasunam-spasuna* anlangt, so ist anzunehmen, dass in derselben das ursprüngliche *va* durch den Einfluss des vorhergehenden harten Zischlautes zu *pa* geworden ist, ähnlich wie in Zend *áspa* für *ásva*. Genau analoge Fälle aus den älteren Prakrits kann ich nicht anführen. Indessen giebt Hemachandra II, 51 für *bhasma* die Form *bhappo* an. Sodann mag darauf aufmerksam gemacht werden, dass einige Vertreter von Sanskrit *piṛishvasá*, die Deśi-Form *pupphá*, Pañjābī *phuphî* und Kaśmiri *pup* die Verwandlung von *svasá* (in diesem Compositum) zu *spasá* beweisen. Die Deśi-Form dürfte aus **piuspasá* und weiter aus **piuppahá*, die des Pañjābī und Kaśmiri aus **piuspasí* und weiter aus **piuppahî* entstanden sein. Vielleicht darf man auch die in andern *Asoka-Inschriften* vorkommenden Verhärtungen von *hva* (für älteres *hm*) in *yetaphá* (*etasmât*) Khālsi Ed. XIII, Z. 35, und in *aphe* (*asme*) *tuphe* (*tubbhe*, *tumhe*) u. s. w. in den Separatedicten als Analogien herbeiziehen. Unter den modernen Prakrits zeigt das Arniya (Leitner) oder Khovar (Biddulph) für *svasṛi*, *ispasâr* (Leitner) oder *ispoosâr* (Jour. Roy. AS. Soc. N. S. XVII, p. 140) und hat auch andere Wörter wie *grishpoh* = *grishma*, *ispah* = **asma*, welche den Uebergang *shma* und *sma* zu *shpa*, *spa* beweisen. Es mag noch hinzugefügt werden, dass in der Mansehra Version das oben gegebene Zeichen noch zweimal im Anlaute des Vertreters von Sanskrit *svámika*, Ed. IX, Z. 5 und Ed. XI, Z. 13 erscheint. Auch in diesen Fällen ist die Form *spanmika* wohl möglich.

Der Vocal von *yam* ist unsicher, ebenso der dritte von *danasayute* und der letzte von *dhramadhithane*. Der Fuss des letzten Zeichens von *dipista* ist zerstört. Die letzten Worte von *tathacha* an stehen über der Zeile. Wegen *praju* siehe die Vorbemerkungen II, 9.

Edict VI.

Devanaṃ priyo Priyad[ra]ṣi raya eva[ṃ] aha ti[:] atik[ra]taṃ
 (aṃtaraṃ na) [bhuta]pru(vaṃ) sa(vra)ṃ (kalaṃ) aṭhakramaṃ va pa-
 (ti)v(e)dana va[.] Taṃ maya ev(aṃ) kiṭaṃ[:] savraṃ kalaṃ (aśama-
 nasa) me orodhanasi grabhagarasi vrachasi vinitasi uyanasi savratra
 paṭrivedaka a(th)am janasa pa[r]ive(de)tu me sa(va)tra cha (janasa
 aṭh(r)a karomi[.] Ya[ṃ] (pi) [cha] (kichi mu)khato aṇapayami [ahaṃ
 da]pakaṃ v[a] śravaka(ṃ) va ya[ṃ] va (pana) mahamatranam v[o
 acha]yika a.pitaṃ bho(ti) taye aṭhaye viva(de) va ni[jha]ti va (saṃtaṃ)
 parishaye (a)na(m)tariyena praṭivede(tavo) (me) [14] (savatra) cha
 a[haṃ] a[ṭha]m janasa karomi a[haṃ][:] (yaṃ cha) ki[chi] mukhato
 aṇapemi ahaṃ dapakaṃ va śravaka va ya va pana mahamatr(an)aṃ
 achayi(k)aṃ aropitaṃ bhoti t(a)ye (a)ṭhaye vivade saṃtaṃ nij(h)ati
 va parishaye anaṃ(tariye)na paṭrivedetavo me savatra sav[r]aṃ
 kalaṃ[.] (E)vaṃ aṇapitaṃ (maya)[.] [Na]sti hi me tosho uṭhanas(i)
 aṭhasaṃtiraṇaye cha[.] Kaṭavamaṭaṃ hi me sav[r]alokahitaṃ[.] Tasa
 cha mulaṃ et[ra] uthanaṃ aṭhasaṃtiraṇa cha[.] Na[sti] (hi) krama-
 taraṃ [15] s[r]avalokahite[na][.] Yaṃ cha kichi parak(ra)mami[:]
 kiti[?] bhutanaṃ anaṇiya[ṃ] v(r)ach(e)ya(ṃ) ia cha [sha] sukhayami
 paratra cha saṃaṃ aradhetu[.] Etay(e) aṭhaye ayi dhrama dipista
 chirathitika bhotu tatha cha me putra nataro parakramaṃtu sava-
 lokahitaye[.] [D]ukara[ṃ] tu [kho] (i)maṃ (a)ṇat[ra] agre (para-
 krame)na [.] 16]

देवनं प्रियो प्रियदर्शि रय एवं अह ति[1] अतिक्रतं अंतरं न
 भुतपूर्वं सर्वं कलं अठकर्मं व पटिवेदन व[1] तं मय एवं किटं [1]
 सर्वं कलं अशमनस मे ओरोधनसि गर्भगरसि वर्चसि विनितसि उय-
 नसि सर्वत्र पटिवेदक अठं जनस पटिवेदेतु मे सवत्र च जनस अठं
 करोमि [1] यं पि च किचि मुखतो अणपयमि अहं दपकं व अयकं
 व यं व पन महमत्रनं वो अचयिक अ[रो]पितं भोति तये अठये
 विवदे व निज्ञति व संतं परिषये अनंतरियेन प्रटिवेदेतवो मे [१४]
 सवत्र च अहं अठं जनस करोमि अहं [1] यं च किचि मुखतो
 अणपमि अहं दपकं व अयक व य व पन महमत्रनं अचयिकं अरो-
 पितं भोति तये अठये विवदे संतं निज्ञति व परिषये अनंतरियेन
 पटिवेदेतवो मे सवत्र सर्वं कलं [1] एवं अणपितं मय [1] नस्ति हि मे
 तोषो उठनसि अठसंतरिणये च [1] कटवमतं हि मे सर्वलोकहितं [1]
 तस च मुलं एत्र उथनं अठसंतरिण च [1] नस्ति हि क्रमतं [१५] सर्व-

लोकहितेन [१] यं च किञ्चि परक्रममि [१] किति [१] भुतनं अनणियं
 व्रचेयं इअ च ष सुखयमि परत्र च सगं अरधेतु [१] एतये अठये
 अयि धर्मदिपि [१] दिपिस्त चिरथितिक भोतु तथ च मे पुत्र नतरो
 परक्रमंतु सवलोहितये [१] दुकरं तु खो इमं अजत्र अग्रे [न] परक्र-
 मेन [॥ १६]

Anmerkungen.

Z. 14. Die Lesart *Priyadasi* ist möglich, da an dem unteren Theile des *da* sich ein dreieckiger Riss findet. Ich glaube aber, dass derselbe durch das Ausfallen der Stückchen unterhalb des eingeschriebenen flüchtig gemachten *ra* (siehe Vorbemerkung II. 9) entstanden ist. Das *ra* von *atikratam* (Senart ⁰*kaṃ*) ist unsicher, da der untere Theil des *ka* beschädigt ist. Der Anusvāra von *savram* ist deutlich, ebenso der von *kalam*. Die letzte Silbe von *athakramam* zeigt den Anusvāra deutlich. In *paṭivedana* kann ich keinen *ra*-Strich am *pa* entdecken.

Die Anusvāras von *savram* *kalam* sind ganz deutlich. Das *sa* der fünf Locative *orodhanasi* u. s. w. ist abnorm, indem die Schleife rechts nicht geschlossen ist, siehe Vorbemerkung II. 7. Dies Aussehen des *sa* scheint Senart bewogen zu haben, *ujanashi* zu lesen. Der letzte Vocal dieses Wortes ist deutlich. In *janasa athra* ist das *ra* der letzten Silbe eingehängt. *Yaṃ pi* ist wahrscheinlich, da wenigstens die rechte Hälfte des Anusvāra deutlich ist. Zwischen der ersten und der zweiten Silbe von *dapakam* findet sich ein unbeschriebener Zwischenraum von dreiundzwanzig Centimetern. *Pana* ist so sehr beschädigt, dass es auch *puna*, wie Senart liest, gewesen sein könnte. *Mahamatranam* ist vollständig deutlich mit Ausnahme der etwas verwischten zweiten Silbe. Der Vocal des folgenden *vo* (Senart *ra*) d. h. *eva* ist undeutlich. Die ersten beiden Silben des folgenden *achayika* sind je halb erhalten, die letzten beiden ganz deutlich. Von dem folgenden Worte ist die erste und vierte Silbe gut, die dritte schwach sichtbar, die zweite aber zerstört. Die Endvocale von *taye athaye* sind deutlich. Die zweite Silbe von *nijhati* ist unsicher. Zwischen *va* und *samtam* ist ein unbeschriebener Zwischenraum von sechzehn Centimetern. Der Abklatsch deutet einen grossen Riss und Unebenheiten im Felsen an.

Z. 15. Die ganze Periode von *savatra* bis *paṭivedatavo* ist aus Versehen wiederholt. Die zweite Silbe des zweiten *aham* (Senart *aha*) ist sehr beschädigt. *Yaṃ cha kichi* ist gut erkennbar. Zwischen *ki* und *chi* steht ein ausgelöschtes oder zerstörtes Zeichen. Der Anusvāra von *dapakam* ist ganz deutlich.

Der obere Theil des *tra* von *mahamatranam* (Senart *maha-*

matrena oder ^o*matrehi*) ist durch mehrere zufällige Striche, die wie *i* und *o* aussehen, entstellt. Ebenso ist der obere Theil des *na* etwas undeutlich. Der sehr gut erhaltene Anusvāra lässt aber über die wirkliche Lesart keinen Zweifel. Zwischen *achayikam* und *aropitam* findet sich ein leerer Zwischenraum von vierzehn Centimetern, den ein sehr starker Riss zum Beschreiben untauglich machte. Der obere Theil von *taye* ist durch verschiedene kleine Risse verunstaltet, die als Vocalzeichen gedeutet werden könnten, aber zufällig sind. Senart liest *athaya* und lässt *sanṭam* aus; die oben gegebenen Lesarten lassen aber nichts an Deutlichkeit zu wünschen übrig. In *nijhati* ist ein Strich rechts vom *ja*, der die Aspiration andeutet, etwas schwach, aber erkennbar. Der linguale Nasal von *anapitam* ist ganz deutlich. Zwischen *maya* und *nasti* ist ein unbeschriebener Zwischenraum von sechsundzwanzig Centimetern. Die letzte Silbe von *katavamatam* zeigt einen deutlichen Anusvāra. *Mulam atra* ist wahrscheinlicher als Senarts *mulam atra*. Denn *e* ist deutlich. An dem Fusse des folgenden *ta* giebt es leider nicht bloß einen, sondern eine Menge Striche rechts und links, die alle zufällig sein können. In *kramataram* ist der Anusvāra ganz deutlich und das *ra* an dem Fusse von *ka* nicht zu verkennen.

Z. 16. Das *r* von *sravaloka*^o ist unsicher. Der Anusvāra von *bhutanam* ist deutlich. Das *ṇi* von *anuniyam* ist deutlich da der Vocalstrich links vom Hauptstriche des *ṇa* sichtbar ist. Vom Anusvāra ist nur die rechte Hälfte sicher. Ich kann nur *vracheyam* lesen, obschon der *ra*-Strich und der Vocal des *che* nicht deutlich ist. Die Form entspricht Sanskrit *vrajeyam* und zeigt die auch sonst bei diesem Verb vorkommende Verhärtung des *ja*, vergleiche unten Ed. XIII, Z. 10 *vrachanti* und Mahārāshṭri *vachchai* u. s. w. Ueber *iā* für *iha* siehe oben. Die Lesart ist auf der Rückseite recht deutlich.

Senart's Lesart *cha shu* (= *khu*) *sukhayami* ist dem Abklatsche nach nicht möglich. Die Rückseite zeigt **P**, was nur ein entstelltes *sha* sein kann. Auf der Vorderseite finden sich am Fusse der Verticallinie Risse genug, die auf einen *u*-Strich gedeutet werden könnten. Keiner derselben ist aber auf der Rückseite sichtbar. Die Mansehra Version zeigt an der entsprechenden Stelle auf der Rückseite des Abklatsches auch ganz deutlich *sha*. Diese Form steht für *sham* und ist, wie Mahārāshṭri *sim* (Hem. III. 81) und das *si* der Pallava Landschenkung (Epigraphia Indica I, p. 7, Z. 46) Vertreter von Sanskrit *eshām*. Der Genitiv ist als Gen. partitivus aufzufassen und *sha sukhayami* durch „ich beglücke einige von ihnen“ zu übersetzen. Ueber den Gebrauch des Gen. part. siehe Delbrück, Vedische Syntax p. 160—161. *Sagam* zeigt im Anlaute die Nebenform von *sa* die in *orodhanasi* (Vorbem. II. 7) vorkommt.

Die Endvocale von *etaye athaye* sind sicher, der zweite sogar überaus deutlich. Das deutliche *ayi* kann möglicher Weise ein Fehler für oder Verunstaltung aus *ayo* = *ayam* sein. Doch kommt die Form auch sonst vor. Im Folgenden ist *dhramadipi dipista* zu schreiben. Der Anusvāra von *parakramamtu* ist deutlich, ebenso der Endvokal von *hitaye*. Der Anusvāra von *dukaram* ist zweifelhaft. Senart lässt das allerdings überflüssige *tu* nach *dukaram* aus. *Agre* ist ein Fehler für *agrena*. Das zweite Zeichen zeigt einen deutlichen *e*-Strich.

Edict VII.

Devanam priyo Priyaśi raja (savatra) ichhati savr(e) [1] (pra)-
shamḍa vaseyu[.] Savre hi te sayama (bha)vaśudhi cha ichhamti [2.]
(ja)no chu uchavuchachhamdo uchav(u)charago[.] Te savram va
ekadesam (va) [3] pi kashamti[.] Vipule pi chu dane yasa nasti
sayama bhava- [4] śudhi kiṭṭānata diḍhabhatita (n)iche (pa)ḍham [5]

देवनं प्रियो प्रिय[द]र्शि रज सवत्र इकति सर्वे [१] पषंड वसेयु [1]
सर्वे हि ते सयम भवशुधि च इकति [२] जनो चु उचवुचकंदो
उचवुचरगो [1] ते सर्वे व एकदेशं व [३] पि कषति [1] विपुले पि
चु दने यस नस्ति सयम भव- [४] शुधि किट्टत दिडभतित निचे
पढं [५ ॥]

Anmerkungen.

Z. 1. In *Priyaśi* ist das *dra* aus Versehen ausgelassen. Der Endvocal von *sacre* ist schwach, aber auf dem Abklatsche besser als auf dem Facsimile zu erkennen. Der unter dem *va* stehende scheinbare Anusvāra ist nur durch zufällige Risse entstanden.

Z. 2. Das *va* von *prashamḍa* ist durch das Facsimile wahrscheinlich, aber auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. Das Facsimile zeigt deutlich *sayama*, da an dem *sa* nur links der gewöhnliche aufwärtsgehende Strich hängt.

Z. 3. Zu beachten ist die Form *uchavucha*⁰, die besonders das erste Mal sehr deutlich ist. Dieselbe kommt so in den Versionen von Mansehra, Dhaulī, Jaugada und Khāsi vor. In der letzteren habe ich sie erst auf Dr. Burgess' neuem Abklatsche gefunden. Sir A. Cunninghams rubbing und dessen Facsimile zeigen sie aber auch.

Z. 4. In *kashamti* zeigt das Facsimile links am *ka* den gewöhnlichen aufwärts gehenden Strich, keinen *u*-Strich, der abwärts geht oder im rechten Winkel an die Verticallinie gesetzt wird. Das Facsimile zeigt wieder deutlich *sayama*.

Z. 5. Das zweite Zeichen von *kiṭraṇata* ist von Senart nicht genau abgezeichnet. Die Form ist, wie auch das Facsimile, noch besser aber die Rückseite des Abklatsches zeigt 𑀅 , siehe auch die Vorbemerkungen II, 1. Das vorletzte Zeichen der Zeile sieht wunderbar aus. Die Rückseite des Abklatsches zeigt aber deutlich ein *pa*, indem die links vom Verticalstriche stehenden Striche sämtlich flach sind. Man wird sich also mit der im Anfange eine Verhärtung zeigenden, sonst nicht vorkommenden Form *paḍham* zufrieden geben müssen. Die Vorderseite könnte auf die Idee führen, dass der Steinmetz erst fälschlich einen Verticalstrich gesetzt und dann ein *ba* hineincorrigirt hätte.

Edict VIII.

Atikratna(m) a(m)tara(m) devanaṃ priya viharayatra nama nikra(mi)shu[.] (A)tra mruga(ya) (a)ṇāni (cha) [h]e(di)śa(ni) a[bhi](ra)mani abh(a vasu[.] So devanaṃ priyo Priyad(ra)śi raja daśavashabhisito sat(o ni)krami sabodhi(m)[.] Tenam da dhramayatra[.] Atra (i)yaṃ hoti śramaṇabramaṇanam draśane danam vu[ḍ]ha(nam) draśa(ne) [h]i[ra](ṇapaṭividha)[ne] cha [jana](padasa janasa draśanam dhramanuśasti dhramapa)[ri](puchha) cha[.] (Ta)topayaṃ e(sha) bh(ue ra)ti bhoti devanaṃ priyasa Priyadraśisa raṇo bh(a)g(i) [a]ṃṃi[. 17]

अतिक्रन्तं अंतरं देवनं प्रिय विहरयत्र नम निक्रमिषु ।। अत्र मृग-
य अत्रनि च हेदिशनि अभिरमनि अभवसु ।। सो देवनं प्रियो
प्रियदर्शि रज दशवषभिसितो सतो निक्रमि सबोधि ।। तेनं द धर्म-
यत्र ।। अत्र इयं होति श्रमणब्रमणं दर्शने दनं वुढनं दर्शने हिरत्र-
पटिविधने च जनपदस जनस दर्शनं धर्मनुशस्ति धर्मपरिपुक्क च ।।
ततोपयं एष भुये रति भोति देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रजो भगि
अञ्जि ॥ १७ ॥

Anmerkungen.

Z. 17. Das dritte Zeichen von *atikratnam* ist deutlich 𑀅 . d. h. *nam* für *ntam*, vergleiche auch unten Edict IX, Z. 18 *karotne* für *karonte* und das häufig vorkommende *tra*, *vra*. für *rta* und *rva* u. s. w. Der *ra*-Strich in dem obigen Worte hängt am mittleren Verticalstriche des *ka*. Eben dieselbe Stellung hat es in dem folgenden *nikramishu* und *nikrami*. Das auslautende *tra* von *viharayatra* ist so deutlich wie möglich, ebenso das *uru* von *mrugaya*, welches wegen *mrugo*. Ed. I, Z. 3 zu erwarten war.

Das erste Zeichen von *atra mrugaya* zeigt oben am Kopfe eine ganz kleine Verdickung, die sicher nicht von einem *e*-Striche

herrührt. Der zweite Vocal von *abhavasu* ist nicht ganz deutlich und könnte möglicher Weise *u* gewesen sein.

Das *dra* von *Priyabrasī* und weiter hin das des zweiten *draśane*, sowie das von *draśanam* sieht einem *dam* sehr ähnlich. Ich glaube indessen, dass in allen drei Fällen das *da* mit dem linksseitigen beliebig anzufügenden Haken geschrieben ist und hernach der *ra*-Strich nachlässig statt horizontal im spitzen Winkel angefügt ist. *Sato* ist gut erkennbar. In *śubodhiṃ* hat das erste Zeichen keinen Anusvāra, der des letzten ist zweifelhaft.

Die folgenden Zeichen, welche Senart *tena?* liest, sind der Rückseite des Abklatsches zufolge  und die Form, sowie die Stellung, des rechtseitigen Diagonalstriches an dem letzten macht es wahrscheinlich, dass derselbe zufällig ist. Die Mansehra Version hat an der entsprechenden Stelle auch ein Zeichen, das wie *da* aussieht, und unten etwas beschädigte Anhängsel trägt, die man als *ra* oder als Anusvāra deuten kann. Ich glaube man wird in unserer Version *tenam da* und in Mansehra *tena dam* lesen müssen. *Da* und *dam* mögen für *idā* = *idānīm* (wofür ja *dāni* erscheint) stehen. Der *u*-Strich von *vudhanam* ist sehr fein, aber tief eingehauen.

Für *esha* kann man zur Noth *eshe* lesen. Das sehr deutliche *sha* hat oben und am Fusse viele Anhängsel, die aber alle zufällig zu sein scheinen.

Die letzten beiden Worte kann ich nur *bhagi amñi* lesen. Das *bha* ist oben beschädigt und der Theil des *i*-Striches, welcher über dem *ga* steht ist sehr fein und schwach. Berücksichtigte man denselben nicht, so erhielte man die unsinnige Form *bhago*. Der Theil des *i*-Striches von *amñi*, welcher links unter dem *na* steht, ist recht kräftig und etwas über vier Centimeter lang.

Edict IX.

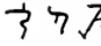
Devana(m priyo) P(r)iyad(ra)śi (ra)ya evaṃ (a)ha ti [:] jano
 (ucha)vucham maṅga(la)m k(a)roti a(ba)dhe (a)va(he) vivah(e) paju-
 padan(e) pravase[.] (E)taye añaye [cha] e(di)śiy. (ja)[n]o [ba]
 maṅ(gala)m (ka)roti[.] A(tra) tu striyaka ba(hu cha bahu)vidham
 cha putika[m] cha nira(ṭhriyam cha (maṅgalaṃ) ka[rotne][.] (So
 kaṭa)vo [ch . kh]o maṅgala[.] Apaphala(m) tu kho (etaṃ)[.]
 Imaṃ [tu] (kho) mahaphala ye mamāṅgala[m] [18] [A](tra) ima[:]
 (da)sa(bhaṭaka)sa s(a)mmap(r)ati(pa)ti (garuna apachi)ti praṇaṃ
 sa(m)ya[ma] śramaṇabramaṇa dana[.] Eta(m) añam cha dhrama-
 maṅga(la)m nama[.] S(o) vatavo pitu(na pi putrena pi bhratuna pi)
 [sa]mi(kena pi mi)[tra](samstu)tena ava prativeśiyena[:] (imaṃ sadh)u
 (imaṃ katavo) [maṅ]galaṃ yava tasa aḥasa (ni)vuṭṭiya[.] Ni(vu)ṭṭa-
 si (va) pana [19] imaṃ ke[śha][?] Ye hi etr(a)ke ma(gale) sa(m)śa(yi)-
 ke taṃ [,] siya vo taṃ a(ṭhaṃ) niv(a)ṭey[a] ti[,] [si]ya pana no[:]
 ialokach(e) vo t(ithe)[.] [Iya] puna dhra(mama)ga(la)m akalikaṃ[.]

Ya[d]i p(u)na taṃ athaṃ na niv(a)ṭe (h)ia [a]tha para(tra) anam(ta)ṃ
(p)uñam prasav(ati)[.] Ha(m)che p(u)na [a]tham (ni)vaṭe ti (ta)to
u(bha)yasa (la)dham bhoti i(ha) cha so aṭho paratra cha anamtaṃ
puñam prasavati tena dhramamgalena [20]

देवनं प्रियो प्रियदर्शि रय एवं अह ति [1] जनो उचवुचं मंगलं
करोति अबधे अवहे विवहे पजुपदने प्रवसे [1] एतये अत्रये च
एदिशिये जनो व[ङ्ग] मंगलं करोति [1] अत्र तु स्त्रियक वङ्ग च
वङ्गविधं च पुतिकं च निरठियं च मंगलं करोन्ते [1] सो कटवो
चे[वो] खो मंगल [1] अपफलं तु खो एतं [1] इमं तु खो महफल ये
[ध]र्ममंगलं [१८] अत्र इम [1] दसभटकस सम्प्रटिपति गरून अप-
चिति प्रणनं संयम अमणव्रमणन दन [1] एतं अत्रं च धर्ममंगलं
नम [1] सो वतवो पितुन पि पुत्रेन पि भतुन पि समिकेन पि मि-
त्रसंस्तुतेन अव प्रतिवेशियेन [1] इमं सधु इमं कटवो मंगलं यव तस
अठस निवुटिय [1] निवुटसि व पन [१९] इमं केष [1] ये हि एत्रके
मगले संशयिके तं [1] सिय वो तं अठं निवटेय ति सिय पन नो
इअलोकचे वो तिथे [1] इय पुन धर्ममंगलं अकलिकं [1] यदि पुन तं
अठं न निवटे हिअ अथ परत्र अनंतं पुत्रं प्रसवति [1] हंचे पुन
अथं निवटे ति ततो उभयस लधं भोति इह च सो अठो परत्र च
अनंतं पुत्रं प्रसवति तेन ध[र्म]मंगलेन [२० ॥]

Anmerkungen.

Z. 18. Das *vu* von *uchavucham* ist ganz deutlich. Die Lesart findet sich auch in den entsprechenden Stellen der Mansehra, Dhauli und Khālsi Versionen. In der letzteren habe ich den *u*-Strich übersehen. In *mamgalam* hier und weiter unten ist der Anusvāra jedes Mal deutlich. Die *e*-Striche der Locative *abadhe* u. s. w., für welche Senart die thematischen Formen giebt, sind gut zu erkennen. Der Anlaut von *e(di)śiy*. ist dem Abklatsche nach entschieden *e*. Die nächsten Zeichen giebt Senart durch *ja . . hu* wieder. Der Abklatsch hat nach der grossen Abschürfung, in welcher die linke Seite von *y* verschwindet, ziemlich deutlich *jano* und *ein* nicht lesbares Zeichen, dessen unterer Theil ✓ allein erhalten ist. Es wird ein verstümmeltes *ba* sein und der nächste Buchstabe *hu* ist vom Steinmetzen ausgelassen. Das dritte Zeichen von *nirathriyam* ist

ein *thi* mit einem sehr deutlichen Haken an dem Fusse des Verticalstriches. Zu vergleichen ist oben *athrasa*, Ed. IV, Z. 10, und *athra* und die fast durchweg erscheinende Form *athra* in der Mansehra Version. *Karotne* d. h. *karonte*, vergleiche *atikratnam* Edict VIII, ist nicht ganz deutlich. Doch zeigt der Abklatsch, wie mir scheint,  von dem die beiden letzten Zeichen in einem durch eine grosse flache Abschürfung verursachten weissen Flecke stehen. Im nächsten Satze liest Senart *upaphalaṃ tu kho he[di] śa maṅgala*. Die Zeichen des Abklatsches sind aber  und nur das vorletzte ist entstellt. Zwischen *ye mamamṅalaṃ* ist, wie Senart bemerkt *dhra* aus Versehen ausgelassen.

Z. 19. Die interessante Form *sammaprāṭipati* mit doppeltem *ma* zeigt auf dem Abklatsche, von dem für diese Stelle zwei Copien vorliegen, ganz deutlich . Die erste Silbe von *so vatavo* (Senart *se vatavi*) ist durch eine Abschürfung entstellt, aus welcher der *o*-Strich sehr deutlich hervorsieht; über dem Horizontalstriche des *sa* stehen allerdings noch mehrere Striche, die aber nicht mit dem darunter befindlichen *o*-Striche zusammen hängen. Die Lesart ist also, wie an allen anderen Stellen *vatavo* d. h. *vaktaryam*. Das *tu* von *pituna* ist oben entstellt, der *u*-Strich aber sehr deutlich. Die *va*-Striche von *putrena* und *bhratuna* sind nicht zu verkennen. Der zweite hängt, wie auch sonst öfter, an dem rechten Gliede des *bha*. Nur die erste Silbe von *samikena pi*, welches Senart als unleserlich auslässt, ist stark beschädigt und nicht mit Sicherheit lesbar. Es scheint eines von den abnormen *sa* (Vorbemerk. II, 7) gewesen zu sein. Das zweite Zeichen von *śaṃstutena* ist . Die Punkte deuten einen Riss an, der den Kopf des *sa* entstellt. Die Anusvāras der beiden *imaṃ* sind nicht zu verkennen, ebenso der *o*-Strich in dem allerdings beschädigten *kaṭavo* d. h. *kartaryam*. Der *u*-Strich in *nicuṭiya* ist sehr deutlich. Auch die Khālsi Version hat nach Dr. Burgess' neuem Abklatsche nicht *niphatiyā* sondern *nicuṭiyā* mit dentalem *tu*.

Die letzten Worte der Zeile *nicuṭasi va pana* fehlen in Senarts neuer Umschrift. Die Zeichen sind aber mit Ausnahme von *va*, das nur auf der Rückseite des Abklatsches ganz rein erscheint, auf den ersten Blick zu erkennen. Das *si* hat dieselbe Form wie in *orodhanasi* u. s. w. Ed. VI, Z. 14.

Z. 20. Die beiden nach *imaṃ* folgenden Silben *kesha* (Senart *kusi*) sind beschädigt. Die erste kann man jedoch auf der Rückseite des Abklatsches erkennen, während die zweite auch dort zweifelhaft bleibt und *si* gelesen werden könnte. Die obige Lesung wird aber durch die Parallelstelle der Mansehra Version, welche *nicuṭasi va pana ima keshamiti* mit sehr deutlichem *sha* bietet, vollständig sicher gestellt. Der Satz entspricht seinem allgemeinen Sinne nach der kurzen Wendung der Khālsi Version *imaṃ katha-*

miti „Wie (ist) das (zu verstehen)“? Was die Erklärung betrifft, so wird derselbe im Sanskrit durch *nirvṛitte eva punar idam keshâm* [*keshâm iti M.*] wiederzugeben sein. Zu *keshâm* wird *māṅgalânām* zu ergänzen sein. Wenn man *nirvṛitte* als Loc. Neutr. fasst und annimmt, dass *nirvṛittam* im Sinne von *nirvṛittih* (wie *gātam* für *gātiḥ* oder *gāmanam*, *matam* für *matih* u. s. w.) gebraucht ist, so erhält man die Uebersetzung: „Auf welcher (Heilmittel) Gelingen (bezieht sich) aber dieses?“ Der erforderliche Sinn ist damit gewonnen. Die Construction bleibt freilich, wie auch sonst öfter in diesen Inschriften, recht hart. Das Folgende schliesst sich, wie auch Senart bemerkt hat, fast wörtlich an die Khālsi Version an und macht für die Interpretation keine Schwierigkeit. Die nächsten Worte *ye hi etrake magale saṁsāyike tam* entsprechen dem auch durch den neuen Abklatsch bestätigten Satze der Khālsi Version *e hi ivale magale saṁsāyikye se hoti*. Die Zeichen sind ganz sicher bis auf das *ra* von *etrake*. Dieses kann, trotzdem dass es auch auf der Rückseite erscheint, zufällig und *etake* das Richtige sein. Falls *etrake*, wie ich glaube, richtig ist, so wird es durch *atra+ka* zu erklären sein und die Bedeutung von *aḥikam* haben. Es wäre also zu übersetzen: „Denn ein jedes irdische Heilmittel ist zweifelhafter Art“. Möglicher Weise steckt in der Form *ivale* der Khālsi Version, welche ich zweifelnd zu *evadu* gestellt habe, ein Wort von gleicher Bedeutung. Natürlich gäbe das gewöhnlichere *etake* auch einen guten Sinn.

Die folgenden von Senart als unleserlich ausgelassenen Worte sind gut erkennbar. Nur sind die drei mittleren Vocale von *nivāṭeya ti* d. h. *nirvartayed iti*, wofür man *nivāṭeyeti* lesen könnte, das erste Zeichen von *siya*, der letzte Vocal von *ilokache* und der erste von *tithe* unsicher oder schwach sichtbar. Was die Erklärung betrifft, so steht *vo* nach dem oben (Ed. I. Z. 3) Gesagten für *eva* und ist durch *syūd eva*, sowie das Ende des Satzes durch *ihalokatyam eva tishṭhet* zu übersetzen. Die Stelle der Khālsi Version *siyū va*¹⁾ *tam aṭham nivāṭeyā, siyū punā no hidalokike cha vase* entspricht dem Sinne nach vollständig. Betreffs des ganz deutlichen Anfangs von *ilokache* siehe oben Note zu Ed. V, Z. 13.

Das erste Zeichen des folgenden Satzes sieht wie \mathcal{Z} aus. Der obere Strich ist sehr breit und mit dem rechten Gliede des folgenden *pa* verbunden. Rechts von seiner Spitze finden sich noch Risse. Augenscheinlich besteht es aus einem *i* und einem *ya*, die über einander gesetzt sind. Bei dieser Lesung erhält man das erforderliche Aequivalent für die Parallelstelle der Khālsi Version *iyam punā dhammamagale akālikye*. Der Grund, weshalb die

1) In meiner früheren Umschrift habe ich fälschlich *siyū vatam* abgetheilt.

beiden Zeichen so curios gestellt sind, dürfte sein, dass der Schreiber einen Fehler machte und zuerst nur ein Zeichen (sei es *i* oder *ya*) setzte, nachher aber dasselbe auslöschte und die erforderlichen Buchstaben, von denen jeder nun etwas kleiner als die übrigen wurde, über einander nachtrug. Der Steinmetz copirte die so entstandene Figur natürlich mit peinlicher Treue. Im nächsten Satze ist das *da* vom *yadi* fast ganz zerstört, der Vocal dagegen deutlich. *Puna* kann auch *pana* gewesen sein, und *hiu* (Senart *iha*) möglicher Weise *ia*. da der Haken an dem ersten Zeichen nicht sicher ist. Das zweite Zeichen des letztern Wortes ist dagegen deutlich *a*. Ebenso ist das zweite Zeichen des folgenden Wortes *atha*, *tha* nicht *tham*. Der Satz: *yadi puna tam aṭham na nivāte hū, aṭha paratra anantam puṇam prasavati* entspricht dem Sinne nach genau dem der Khālsi Version: *haṃche pi tam aṭham¹⁾ no niṭe ti hidā, aṭham palatā anantam puṇā parasati*. Nur ist *puna* gegenüber *pi* eine schlechtere Lesart. während *atha*, das als Adversativ-Partikel zu fassen ist, vor *aṭham* den Vorzug verdient. Im nächsten Satze ist das zweite Zeichen von *haṃche pana* undeutlich, das *haṃ* aber ganz deutlich. Bei dem dritten Zeichen ist, wie mir scheint, der *u*-Strich nicht sicher. Weiterhin ist *ladham*, obschon beschädigt, doch unzweifelhaft, ebenso *so aṭho*, da der Vocalstrich nicht über den oberen Horizontalstrich des *ṭha* fortgesetzt ist. *Dhramamgalena* ist natürlich ein Schreibfehler für *dhrāmamaṃ*⁰. Auch dieser Satz entspricht dem der Khālsi Version *haṃche puṇā tam aṭham¹⁾ nivāte ti hidā tato²⁾ ubhayatā ladhe²⁾ hoti, hūlā chā se aṭhe palatā chā anantam puṇam pasavati tenā dhāmamagalenaṭ. Ubhayasa, welches hier *ubhayatā* gegenüber steht, wird als Genitivus partitivus „von beiden etwas“ zu fassen sein.*

Edict X.

(Devana pri)ye Priyadrasī raya yaśo va kiṭri va no mahāṭh(a)-vaha maṇati añātra yo pi yaśo ki(ṭri va ichha)ti tadattaye ayatiya (cha) [jan]e dhramasuśrasha su(śru)shatu me ti dhraṃma(v)u(t)am cha anuvi[dhiyatu][.] Eta(ka)ye (devanam) priye Priyadrasī raya yaśo va kiṭri (va) [21] [ichha]ti[.] Ya(ṇ) (tu) ki(ch)i parakramati devanam priyo Priya(dra)śi raya tam sa(vraṃ) paratrikaye va[.] Kiti[?] sa[kale] aparisrave siya ti[.] Eshe tu parisrave yaṃ (a)puṇam[.] Dukar(aṃ) t[u] kho eshe khudrak(e)na vagrena u(sa)ṭena va (a)ñātra agrena parakra(me)na sav(aṃ) pariti(j)itu[.] Etaṃ chu usa(t)e..... [22]

देवन प्रिये प्रियदर्शि रय यशो व किर्ति व नो महठवह मत्रति
अत्र यो पि यशो किर्ति व इच्छति तदत्तये अयतिय च जने धर्म-

1) So nach dem neuen Abklatsche.

2) So nach dem neuen Abklatsche.

मुश्रुष मुश्रुषतु मे ति ध्रमवुतं च अनुविधियतु [1] एतकये देवनं
 प्रिये प्रियदर्शि रय यशो व किटिं व [२९] इच्छति [1] यं तु किचि
 परक्रमति देवनं प्रियो प्रियदर्शि रय तं सर्वं परत्रिकये व [1] किति [1]
 सकले अपरिस्रवे सिय ति [1] एषे तु परिस्रवे यं अपुञं [.] दुकरं
 तु खो एषे खुद्रकेन वर्गेन उसटेन व अत्र अयेन परक्रमेन मवं
 परितिजितु [1] एतं च उसटे [२२]

Anmerkungen.

Z. 21. *Priye* ist hier und das nächste Mal so deutlich wie irgend möglich. Es liegen wohl Magadhismen vor, wie auch sonst häufig (in diesem Worte auch in Girnār Ed. XII, Z. 1). Dem *ta* in dem ersten *kitri* fehlt der Horizontalstrich rechts. Das Zeichen ist sehr deutlich 𑀘. In dem zweiten *kitri* ist das *ra* aussen an den Verticalstrich und der rechtseitige Horizontalstrich des *ta* ist durch einen Riss undeutlich. In *talattaye* (Senart *talataya* oder *ᵀvaya*, *tadatasa* oder *ᵀtrasa*) ist nur das dritte Zeichen auf der Vorderseite des Abklatsches ein wenig entstellt. Die Rückseite zeigt *ta* mit einem Haken rechts ganz deutlich. Wegen der Bedeutung siehe Vorbemerkung II, 11. Die wunderbaren Lesarten des C. I. I *chu tane* für *cha jano* sind keineswegs gerechtfertigt. *Cha* ist gut erkennbar, ebenso *no*, der Kopf von *ju* dagegen sehr beschädigt. Ebenso ungerechtfertigt sind die Lesarten *ᵀsamśrasha a* und *dharmavatam* für das ganz deutliche *ᵀsuśrasha* (ein Fehler statt *suśrasha*) und *dharmavutam*. Die erste Silbe des letzteren Wortes zeigt sowohl *ra* wie den Anusvāra ganz deutlich. Das dritte *kitri* sieht abnorm aus, indem die Horizontalstriche des *ta* beide links vom Verticalstriche stehen und das *ra* von aussen rechts an den Verticalstrich gehängt ist.

Z. 22. Zwischen der dritten und vierten Silbe von *parakramati* ist nichts ausgefallen. Es findet sich nur einer schadhafte Stelle wegen ein grösserer Zwischenraum. Der Anusvāra von *tan* (Senart *ta*) ist, wie öfter, durch eine sehr deutliche gerade Linie ausgedrückt. Das *ka* von *sakale* ist als Correctur eingefügt und kleiner als die andern Zeichen. Die *ra*-Striche von *paratrikaye* und *khudrakena* und die Endvocale von *eshe* (zweimal) sowie von *chu* sind ganz deutlich. Den ersten Anusvāra von Senarts *apundam* kann ich nicht entdecken. Senarts Zweifel, ob *paritijitu* oder *parichajitu* zu lesen ist, kann ich nicht theilen. Das Zeichen ist 𑀘 und hat einen Horizontalstrich von drei Centimeter Länge. Der Schluss des Edicts fehlt.

Edict XI.

(Devanaṃ) priyo Priyadraśi raya evaṃ aha ti[:] nasti (ediśa)ṃ
 danaṃ yadiśaṃ (dhramadan)ṃ dhramasaṃstave (dhrama)saṃvibha(go)
 [dhra]masaṃbādh(o). Tat(ra eta)ṃ[:] (dasa)bhaṭakanāṃ sammapraṭi-
 (pa)ti mat(a)pitushu su(śru)śha mi(trā)saṃstuta(ṇatika)naṃ śramaṇa-
 bramaṇaṃ [23] (danaṃ) praṇa(naṃ ana)raṃbho[.] Etaṃ vatavo
 pituna pi putrena pi bhratuna pi [sa]mikenā pi mitrasaṃstutena
 ava prativeśiyena[:] [i](maṃ) s(a)dhu[,] imaṃ kaṭavo[.] So tatha
 karaṃtaṃ ialoka[ṃ] cha aradheti paratra cha anataṃ puṇaṃ prasa-
 vati [24] [te]na dhramadanena [. 25]

देवनं प्रियो प्रियदर्शिं रय एवं अह ति [1] नस्ति एदिशं दनं यदिशं
 धर्मदनं धर्मसंस्तवे धर्मसंबिभगो धर्मसंबंधो [1] तत्र एतं [1] दसभटकनं
 सम्मप्रटिपति मतपितुषु सुश्रुष मित्रसंस्तुतत्रतिकनं श्रमणब्रमणं [23]
 दनं प्रणनं अनरंभो [1] एतं वतवो पितुन पि पुत्रेन पि भ्रतुन पि
 समिकेन पि मित्रसंस्तुतेन अव प्रतिवेशियेन [1] इमं सधु इमं कट-
 वो [1] सो तथ करंतं इअलोकं च अरधेति परत्र च अनतं पुत्रं
 प्रसवति [24] तेन धर्मदनेन [25 ॥]

Anmerkungen.

Z. 23. Das zweite Zeichen von *yadiśaṃ* ist ganz deutlich, ebenso der Auslaut von *dhramadanam* und *dhramasaṃstave*. Das vierte Zeichen von *tatra etaṃ* ist etwas verunstaltet, aber als *taṃ* erkennbar. Die letzten Zeichen des folgenden Wortes kann ich nur *kanam* lesen, da der Anusvāra so deutlich wie möglich ist. Auch hier ist das doppelte *ma* in *sammāprāṭipati* ganz deutlich. Der Anusvāra von *ṇatikanam* ist ganz deutlich, der von *bramaṇam*, welcher nicht an der Wurzel, sondern höher am Verticalstriche des *na* sitzt, dagegen schwächer.

Z. 24. In der zweiten Silbe von *pituna* finden sich zwei u-Striche  und man könnte *pitūna* lesen. Der *ra*-Strich von *bhratuna* ist deutlich. Das erste Zeichen von *samikenā* ist sehr verunstaltet und sieht auf der Vorderseite beinahe wie ein grader Strich aus. Die Rückseite des Abklatsches scheint aber schwach die Form des Kopfes des *sa* zu zeigen. Die übrigen Zeichen *mi-kenā* sind gut erhalten. Der Abklatsch erlaubt es, die Vokale von *saṃstutena* sowie das weiterhin folgende *imaṃ sādhu*, von dem bloß das *i* sehr beschädigt ist, mit Sicherheit zu erkennen. Das erste Wort ist von dem zweiten durch einen unbeschriebenen Zwischenraum von siebzehn Centimetern getrennt. Auffällig ist das dentale *tu* in *prativeśiyena* (so auch Senart). *Ialokam* ist

nicht ganz sicher. Es kann *hialoka* gewesen sein. Der Anusvāra scheint mir getheilt und die rechte Hälfte an das rechte Glied des *ka* gehängt zu sein, siehe die Vorbemerkung II, 8. Von den ersten beiden Buchstaben ist nur der Fuss des zweiten deutlich. Ich lese *paratra cha*, da der Strich am Fusse des *cha* aufwärts geht. Im folgenden Worte *anatan* fehlt der erste Anusvāra.

Z. 25. Das erste Zeichen ist verunstaltet, aber gerade noch erkennbar.

Edict XII.

De(va)naṃ (p)riyo (P)riyadraśi raya savrapraśaṃḍani graha(tha)ni cha puje(ti) danena vividhaye cha pujay(e)[.] N[o] chu (tatha) [da]na[m] va puja va [1] devanaṃ priyo m(a)ñati yatha kiti [?] sa(la)vaḍhi siy(a) savrapraśaṃḍana[m][.] Salavaḍhi tu bahavidha[.] Tasa tu iyo mula ya(ṃ) vach(a)guti [; 2] kiti [?] atapraśaṃḍapuja (va) pa[rapa]śaṃḍagarana va no s(i)ya [apra]karaṇasi[.] lahuka va siya ta(si) ta(si) prakara[ṇ]e[.] Puje(tavi)ya va (chu) parapraśaṃ- [3] [ḍa tena tena prakaraṇena[.] E]vaṃ karaṃtam [ata]praśaṃḍam vaḍheti parapraśaṃḍasa pi cha upakaroti[.] Ta(da) añatha ka[rata- cha] a(ta)pra[śaṃḍam] [4] chhaṇati pa(ra)praśaṃḍasa cha apakaroti[.] Yo hi kochi atapraśa(ḍ)am puje(ti) (para)p(ra)śaḍa [ga]rahati savr(a) atap(ra)śaḍabhatiya va[.] kiti [? 6] (a)tapraśaṃḍam dipaya(mi) ti[;] so cha puna tatha ka(ram)tam so cha puna tatha ka(ram)tam ba(ḍ)hata(ṃ) upahaṃti atapra(śa)ḍam[.] So sayamo vo s(a)dhu[.] kiti [?] añam(a)ñasa dhramo [6] ś(r)uṇeyu cha su(ś)rush(e)yu cha ti[.] Evaṃ (hi) d(e)vanam priyasa ichha[.] kiti [?] savrapraśaṃḍa bahuśruta cha kala[ṇa]gama cha siy(a)s(u)[.] Ye cha tatra tatra [7] prasana tesham vatavo [.] de(va)naṃ pri[yo] n(a) tatha da)naṃ va (pu)ja va m(a)ñati ya(tha) kiti [?] salavaḍhi siya ti savrapraśaḍanaṃ bahuka cha[.] Etaye a . . [8] vapaṭa [dhra]mamahamatra istridhiyachhamahamatra v(a)chabhumika añe cha nikaye[.] Ima(ṃ) cha etisa (pha)lam yaṃ atap[ra]śaḍavaḍhi . . . [9] dhrama(sa) cha dipana [10]

देवनं प्रियो प्रियदर्शि रय सर्वपर्वडनि ग्रहठनि च पुजेति दनेन
विविधये च पुजये[1] नो चु तथ दनं व पुज व[१] देवनं प्रियो
मत्रति यथ किति[1] सलवढि सिय सर्वपर्वडनं[1] सलवढि तु वङ्ग-
विध[1] तस तु इयो मुल यं वचगुति[२।] किति[1] अतपर्वडपुज
व परपर्वडगरन व नो सिय अप्रकरणसि लङ्क व सिय तसि तसि
प्रकरणे[1] पुजेतविय व चु परपर्व-[३]ड तेन तेन प्रकरणेन[1] एवं
करंतं अतपर्वडं वढेति परपर्वडस पि च उपकरोति[1] तद् अत्रथ

करत च अतर्षडं [४] क्णति परर्षडस च अपकरोति [१] यो हि
 कीचि अतर्षडं पुजेति परर्षड गरहति सर्व अतर्षडभतिय व [१]
 किति [५] अतर्षडं द्विपयमि ति [१] सो च पुन तथ करंतं सो
 च पुन तथ करंतं बढतरं उपहंति अतर्षडं [१] सो सयमो वो
 सधु [१] किति [१] अत्रमत्रस धर्मो [६] श्रुण्येयु च सुश्रुषेयु च ति [१]
 एवं हि देवनं प्रियस इक्क [१] किति [१] सर्वर्षड वङ्गश्रुत च कलणगम
 च सियसु [१] ये च तत्र तत्र [७] प्रसन तेषं वतवो [१] देवनं प्रियो
 न तथ दनं व पुज व मत्रति यथ किति [१] सलवढि सिय ति
 सर्वर्षडनं वङ्गक च [१] एतये अ[ठये] [८] वपट धर्ममहमत्र इस्त्रिधि-
 यक्कमहमत्र वचभुमिक अत्रे च निकये [१] इमं च एतिस फलं यं
 अतर्षडवढि [च भोति] [९] धर्मस च द्विपन [॥ १०]

Anmerkungen.

Z. 1. Nach Senart steht vor *grahaṭhani* das nothwendige Wort *pravarajita* über der Zeile. Meine Materialien zeigen es nicht, was aber keineswegs seine Nichtexistenz beweist. Der Endvocal von *pūjaye* (Senart *pūjaya*) ist auf dem Abklatsche wie auf dem Facsimile schwach sichtbar. Das zweite Zeichen in *no chu* (Senart *cha*) ist nach meinen Materialien \mathcal{J} ; nur der obere Theil ist etwas undeutlich.

Z. 3. Das letzte Zeichen von ^o*garana* sieht auf meinen Materialien genau wie jedes andere *na* aus. Für *pūjetaviya va* (Senarts Lesart) habe ich in der Ep. Ind. fälschlich *pūjetava eva* gegeben. Das folgende Zeichen *chu* (Senart *cha*) ist deutlich \mathcal{J} .

Z. 4. Die ersten elf Zeichen der Zeile sind undeutlich. Doch ist auch *ḍa*, welches bei Senart fehlt, schwach am Anfang der Zeile auf dem Abklatsche sichtbar. In *karaṇṭam* (Senart *karatam*) ist der rechtseitige Theil des Anusvāra deutlich. Das *ra* von *ataprashamḍam* (Senart *atapa*^o) ist etwas undeutlich, ebenso das zweite des folgenden *paraprashamḍasa* (so auch Senart). *Karatam cha* (Senart *karo-*) kann auch *karaṇṭam cha* gewesen sein. Von dem letzten Zeichen ist nur der Fuss deutlich. Was Senart für einen *o*-Strich ansieht, gehört nach meiner Ansicht zu den Rissen im Innern von *ra*.

Z. 5. Der Anusvāra von *paraprashamḍasa* (Senart ^o*shada*) ist nicht sicher. Der *ra*-Strich von *ataprashamḍam* (Senart ^o*pa*^o) ist sehr deutlich und mehr als einen Centimeter lang. *Parapra-*

śhaḍa kann auch ^o*ḍam* (so Senart) gewesen sein. *Sacra* (Senart *sa ve*) kann auch *sacre* gewesen sein; das *ra* ist deutlich. Ich lese jetzt ^o*bhātīya ra* für ^o*bhātīye*, weil, wie ich in der Epigraphia Indica Note 22 bemerkt habe, der scheinbare *e*-Strich abnorm ist und die Wörter auf *tī* auch sonst im Instrumental meist ^o*ya* haben.

Z. 6. *dīpajamī tī* (Senart ^o*yemētī*) ist in allen meinen Materialien ganz deutlich, der Theil des *i*-Striches unter *ma* ist auf dem Abklatsche genau einen Centimeter lang. In *karāmṭam* (Senart *karāmṭam*) findet sich allerdings ein scheinbarer *o*-Strich an dem Ende der Verticallinie des *ra*, dessen Gestalt nach meiner Ansicht zeigt, dass er zufällig ist. In dem zweiten *karāmṭam* (Senart *karāmṭam* oder *karāmṭam*) ist der Anusvāra zweifelhaft. Meine frühere Bemerkung in der Ep. Ind. über *vo* ziehe ich nach dem in der Note zu Ed. I, Z. 3 Gesagten zurück. *Dhramo* (Senart ^o*man*) ist nach meinen Materialien, die  zeigen, sicher.

Z. 7. *Suśruseya* in meiner früheren Umschrift ist ein Schreibfehler für *suśrusheya* (so Senart). Der Kopf des dritten Zeichens von *kalanāgama* (Senart ^o*na*) ist zerstört. Ich stelle *na* her, weil die Version diese Form überall bietet. Der Endvocal von *siyasu* (Senart liest zweifelnd ^o*sa*) ist meiner Ansicht nach sicher. Die Rückseite des Abklatsches zeigt , zu vergleichen ist *hamṇeyasu* Ed. XIII, Z. 8.

Z. 8. Senart hat am Ende der Zeile *atha* statt *a*. Dem Facsimile nach ist *aṭha* möglich, aber nicht deutlich.

Z. 9. Die Zeichen *strīlhi* (Senart *thidhi*) in *istrīlhiḡawhhamahamatra*, die ich früher nicht erkannt habe, sind schwach zu sehen. Der *e*-Strich am Ende von *nikaye* (Senart *nikaye*) kann beabsichtigt sein, da in der Mansehra Version ein ähnlicher Fall vorkommt. Das *ra* in *atapraśhaḍavadhi* (Senart ^o*pashada*) ist nur im Ansatz vorhanden. Das Facsimile macht es, was ich früher übersehen habe, wahrscheinlich, dass noch zwei Zeichen, vielleicht *cha bho.*, am Ende der Zeile gestanden haben.

Edict XIII.

Shāhbazgarhi.

A[ṭhava]śha a(bhisita)[sa de-]vāna
 priya (Priadrasī)[sa] (raño) (ka)liga
 vijita[.] [Diyadhā](matre) [praṇasa-
 tasa](hasre) ye(ṭa)(to) apa(vu)ḍhe
 śa(ṭa)saha[sramā]tre (tatra) ha(ṭe) (ba-
 hu)[ṭavatake] (mu)[ṭe] [1] Tato
 [pa](cha) adhuna) ladheshu (Kalin-
 geshu) (tivre) (dhrama)[palanaṃ] (dhra-
 ma)[ka]mata (dhramanuśasti) cha de-
 vana pri][ya](sa)[.] So asti anu-
 socha[ṃ] (dēvana) (priyasa) (vijimitu)
 [Ka]linga[mi] [2] (Avijitāṃ) [hi] vijija-
 ma[ni] ye][tatra vad]he] va [ma]raṇaṃ
 va apava[ho] (va) janasā [.] (Tañ
 ba)ḍhaṃ (vedanīyamataṃ) gurumataṃ
 (cha) deva(naṃ) priya(sa) [.] (Ima pi-
 cha) (tato) gurumata. (raṇ) [deva](naṃ)
 priyasa [.] (Tatra) h[1] [3] (vasaṃti) bra-
 maṇa va śramaṇa va) (aṃṇe) va pra-
 śanḍa) gra[ha]ṭh(a) va ye)su vihī(ṭa)
 (e)śh(a) agrabhu[ṭi] suśrusa ma-
 tapitushu su(śru)sha (gurumaṃ) su(śru-
 sha) [mitra]ṃ[saṃ](stutasahaya) - [4] ña(ṭi)-

Kālsī.

(A)ṭha(va)śhā bhisita) śha (dēva)naṃ
 piyasha. Piyadashime | kṛjime Kal(i)gyā
 vijitā | [.] Diyadh(a)m(ā)te | pānasha-
 t(a)śhaha(se) | yetapā apavudh(e) |
 (śatasha)śhasamāte | tata hate | ba-
 hu(ṭa)vaṃt(a)ke¹) | vā ma(ṭe)²) [.] (Tatā
 (pachhā) (adhuṇā) (ka)dhesh(u) | Kalig-
 yeshu | tive dhanma(vāye) [35] (dhan-
 makāma)ṭā | (dhanmānuśasthi) chā de-
 vā(naṃ) piya(śhā) | ³) [.] She athi (anu-
 sha)ye | devā(naṃ) piya(śhā) vijini(tu)
 Kaligyā(ni) | [.] Avijitāṃ hi | vijī(n)a-
 (ma)ne | etatā | vadhaṃ vā | maraṇe
 vā | a(pa)vahe (vā) jan(a)śhā | [.] She
 bāḍha ve(da)niyamute⁴) (guru)mmute⁵)
 chā d(e)vā(naṃ) piyashā [.] Iyaṃ pi-
 chu | tato⁶) galumatatale⁷) | devānaṃ
 piyashā [36] (Sava)ṭā(va)śhata⁸) (b)aj-
 bhanaṃ va (śha)ma vā | an(e) vā⁹) pā-
 śanḍa) gīhithā vā ye)su vihī(ṭā)
 (e)śhā¹⁰) ag(a)bh[ṭu] (tashu)śhushā | ma-
 tap(i)ṭi(śhu)śhushā galushu-
 śhā mitashaṃtushastahasahāyānāti-

Girnar.

(S)atasahasramātraṃ tatā hatāṃ ba-
 hutāvatakaṃ mataṃ[.] Tatā
 pachā adhana) ladheshu Kalin-
 gesu ti(vo) dhanma . . [1] . . .
 (vadh) va maraṇaṃ
 va apavāho va ja(na)śa [.] Ta(ṃ)
 bāḍhaṃ vedanāmatāṃ cha g(u)rma-
 ta(ṃ) cha devā[na]ṃ . . [sa] [2] . . .
 (s)ā mā-
 tāpīari susu(n)śā gurusuśā
 mitasaṃstutasahāyānāti-

Shābhāzgarhi

kesu [da]sabha[fa]ka(na) samma-
 (pratipati) [dī]ha[bb]hita[.] (Teshan
 tatra) bhōti (apa)gratho va va(dho) va
 (abhi)ra(ta)na (va) ukraṇaṇa[.]
 (Yesh). (va) pi saṇ(vi)hānaṇ
 [ne]h(o) a)vipra(hi)no (e)te]sha [mi]tra-
 saṇstutasaha(ya)hātika vasana [5]
 pra(pu)ṇati[.] (Ta)tra taṇ pi (te)sha
 vo apag(ra)th(o) bhōti[.] P(rati)bhagaṇ
 cha (eka)ṇ savraṇ ma(nushana)ṇ (guru-
 mataṇ) cha devanaṇ priyasa[.]

Nasti cha eka(tare) pi prasha(ṇ)ḍ[
 ja]na n(a)na prasa(do)[.] (So)
 yama(r)o [jano] tada Kalige hato
 cha (mū)ḍ[ol] cha apavudh[ol] (cha)
 [ta]to [6] śatabhago va sahasrabha(g)ṇ
 va (a)ja gur(u)matuṇ (vo) (devanaṇ)
 priyasa[.] Yo pi cha (apa)kareya ti
 ebhamitaviya(m)te v(o) (devanaṇ) pri-
 yasa va(ṇ) śako (ebha)manave[.] Yā
 pi cha (atavi) devanaṇ priyasa [vi]-
 (jite) bhōti ta pi anneti annij]ha(ṇe)

Khālsi

kesu¹¹⁾ (d)āsabha[fa]kash(i)[sham](y)ā-
 (pa)ṇṇi¹²⁾ dīdhabhātita[.] Teshan¹³⁾
 (atā) h(o)ti (upa)ghāte vā vadhe vā
 abhilānaṇ vā vinikhaṇ(a)ṇe [37]
 (Yesh)ṇ vāpi [sha]hvihi[ta]ṇaṇ
 sine(h)e avi(pa)hin(e) e(t)ānaṇ mita-
 śaṇthuta(shabā)ya(nā)ḍiḍya (vi)yaśa-
 (a)ṇe (pā)ṇṇi¹⁴⁾].]Tata¹⁴⁾ she(pi) [tā]-
 namev(ā) upaghiate h(o)ḍi[.] Paṇbhāge
 chā esh(ā) śhava manu [naṇ] g(u)ḍi-
 mate¹⁵⁾ chā devānaṇ piyashā[.] Nathi
 chā she ja(napade) yatā nathi ime
 nikāyā ānaṇṇā yesh(a) [38] baṇ-
 hmaṇe chā sha(ma)ṇe chā[.] nathi
 chā kuvā pi janapadashi [ya]ḍi
 nathi (ma)nushāna | ekata(lashi) pi |
 pāśha(d)ashi no nāna pashāde [.] She
 āvatake jane | tadā Kuli(ṇ)geshu [la].
 (shu)¹⁶⁾ (bata) eḍi(a) (mate) chā | (apa)-
 vudh(e) chā¹⁷⁾ tat(ā) (shate)bhāge¹⁸⁾
 vā | śhalashabhāge vā | aḍi gulu(ma-
 te vā) devanaṇ piyashā | [39].

Girnār

(k)es[u] dāsa[ḥ]ha[.] [3]

 [h]āyānātikā vyasanaṇ
 prāṇṇat(i)[.] Tāta so p(i) tesan
 upaghāto h(o)ḍi[.] Paṇbhāg(o)⁶⁾
 chesā saḍv[.] [sān.] [4]

 [ub]ḍi yatra
 nāsti manūṇaṇ ekataru(mhi)
 pāsāṇḍamli (n)ā nāna prasā[ḍ]o[.] Yā-
 (v)ata(k)o jan. tadā [5].

na ya sakaṇ ebhamitave⁸⁾].] Yā
 chā pi ataviyo devānaṇ piyasa (sa) pi-
 jite (pā)ḍi [6].

A. Shāhbāzgarhi.

Z. 1. Das zweite Zeichen von *athavasha* kann auch *sta* statt *tha* gewesen sein. *Priasa* ist ganz deutlich. Wegen der Form vergleiche Edict I. Z. 1 und 2. Unter den folgenden Zeichen ist das zweite von *Kaliya*, das möglicher Weise auch *lin* gewesen sein kann, das zweite von *vijita* und der anlautende Consonant von *digadhamatre* besonders arg beschädigt. Der auslautende Vocal des letzteren Wortes ist deutlich, ebenso der des folgenden ^o*sahasre*. Senart. der ^o*saharasam tato* liest, giebt zu, dass das *sam* wie *ya* aussieht, und conjicirt ^o*sahasrayam* d. h. ^o*sahasriyo*. Das *e* über dem allerdings sehr breiten *ya* steht an der linken Ecke. Zahlreiche kleinere und grössere Risse entstellen die Enden der beiden Striche auf der Vorderseite des Abklatsches. Die Rückseite zeigt deutlich *h*. Mit der Form *getato* ist *getatru* unten Z. 3 zu vergleichen. Am Ende der Zeile finden sich von *tavotake* nur schwache Spuren, die tiefer als *bahu* stehen. Von *mutē* ist der erste Consonant gut erkennbar, das Vocalzeichen zweifelhaft.

Z. 2. Die ersten sechs Worte sind, mit Ausnahme des ersten, auf der Vorderseite des Abklatsches mehr oder weniger entstellt, auf der Rückseite aber ganz deutlich. Die letzten drei Zeichen von *dhraṇupalanam* sind nur auf der Rückseite des Abklatsches erkennbar. Auf der Vorderseite erscheinen so viele Striche, dass keine sichere Lesung möglich ist. In dem nächsten Worte ist das *ka* arg beschädigt. Das dritte Zeichen von *vijñitu* ist nicht ganz normal, aber ohne Zweifel *ni*. Das vierte trägt scheinbar einen *i*-Strich und einen *u*-Strich. Ob das letzte Wort *kalīṅga* oder *kalīṅgati* gewesen ist, bleibt zweifelhaft.

Z. 3. Nach der Vorderseite des Abklatsches scheint der Endvocal von *avijñamantī* ganz sicher. Auf der Rückseite ist aber über dem Kopfe des *na* noch ein *e*-Strich sichtbar und es ist möglich, dass der *i*-Strich, der verkehrt steht, doch nur ein Riss ist. Die erste Silbe von *getatra* und die Endvocale von *radhe* sowie von *apacaho* sind unsicher. *Ima* kann möglicher Weise einen Anusvāra gehabt haben. Ergänze *gurumata[ta]ram*.

Z. 4. Der Anusvāra von *vasanti* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich. Das *ta* von *agrabhuti* ist sehr entstellt und sieht auf der Vorderseite des Abklatsches beinahe wie ein *ti* aus, dem der rechtsseitige Horizontalstrich fehlt, während der linke zu lang ist.

Z. 5. Das *ta* von *dasabhatakamam* ist auf der Vorderseite sehr entstellt, auf der Rückseite deutlich. Die Gestalt des doppelten *ma* von *sammupratipati* ist hier genau dieselbe wie in Edict IX. 19; XI, Z. 23, und auch in Tafel II von Sir A. Cunningham's C. I. I. vol. I. richtig gegeben. Hier ist der Fuss des ersten Zeichens von *apagpatho* nicht deutlich und man könnte *upa*^o lesen. Auch das

dritte könnte möglicher Weise *ghra* gelesen werden. In der nächsten Zeile, wo das Wort wiederkehrt, ist das erste Zeichen deutlich *a*, das dritte aber beschädigt. Der Fuss des *sha* in *yesh*. ist ganz zerstört. Es wird aber *yesham* zu lesen sein. Das erste Zeichen von *neho* ist unsicher.

Z. 6. Ein grosser Riss entstellt den Verticalstrich des dritten Zeichens von *apagratho*. Das *ra* ist aber ganz deutlich, so wie alle die übrigen drei Zeichen des Wortes. Nur das erste Zeichen von *manushanam* und der Anusvāra des letzten sind auf der Vorderseite des Abklatsches deutlich. Das Uebrige ist nur auf der Rückseite, dort aber deutlich, zu erkennen. Für *jana* ist *janama* oder *jananam* zu lesen. *Yamatro jano* ist auf der Rückseite des Abklatsches gut zu erkennen, während auf der Vorderseite nur die ersten beiden Zeichen deutlich sind. Die Endvocale von *muto*, *aparudho* und das *ta* von *tato* sind selbst auf der Rückseite des Abklatsches schwach. Der zweite Consonant des ersten Wortes zeigt statt des Verticalstriches eine krumme Linie.

Z. 7. Die letzte Silbe von *gurumatam vo* ist auf der Rückseite des Abklatsches gut erkennbar. Auf der Vorderseite sieht es aus, als ob hinter *vo* noch ein Zeichen stände. Die Rückseite zeigt aber nur Risse im Felsen. Die zweite Silbe von *apakareya* sieht allerdings wie *pra* aus. Der *ra*-Strich ist aber nur zufällig. Dass der dritte Consonant dieses Wortes kein *ta*, sondern *ra*, ist, zeigt seine Höhe und Geradlinigkeit. Der Vocal des *vo* hinter *mate* ist auf der Rückseite des Abklatsches, obschon beschädigt, doch unverkennbar. Der Anusvāra von *yam* ist nur auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. Das erste Zeichen von *vijite* ist sehr entstellt, die andern beiden dagegen sind ziemlich deutlich. Die Lesart ist durch die Girnār Version gesichert. Das vierte Zeichen von *anunijhape* kann auch *ja* gewesen sein. Der die Aspiration andeutende Strich ist nur schwach auf der Rückseite des Abklatsches sichtbar. Das letzte Zeichen dieses Wortes ist auf der Rückseite gut erkennbar. Das *ra* von *prabhava* ist auf der Rückseite sichtbar, aber nur undeutlich.

Z. 8. Der Haken am Fusse des ersten Zeichens von *hanneyasu* ist undeutlich. Dass es aber ein *ha*, nicht ein *a* ist, wird schon dadurch wahrscheinlich, dass der Anusvāra an die Mitte des Verticalstriches gehängt ist. Dies geschieht bei *ha* natürlich stets, bei *a* selten. *Rabhasiye* ist ganz deutlich.

Der untere Theil des zweiten Zeichens von *eshe* ist fast ganz zerstört. Die dritte Silbe von *nukhamute* ist auf der Vorderseite wie der Rückseite des Abklatsches deutlich *mu*.

Z. 9. Die beiden Zeichen von *shashu* sind etwas beschädigt. Trotzdem stellt die Rückseite des Abklatsches die obige Lesart, welche auch allein einen Sinn giebt, fest. Der *u*-Strich an dem zweiten *sha* geht ein wenig nach aufwärts, statt wie gewöhnlich nach unten oder horizontal. Das Zeichen ist **Ṭ**. Das fünfte

Zeichen von *gojamaśateshu* ist durch mehrere tiefe Risse sehr entstellt, so dass es wie ein unförmliches *ke* aussieht.

Die Vorderseite des Abklatsches macht Sir A. Cunningham's Lesart *param cha tenam* wahrscheinlich, die Rückseite zeigt aber nur *tena*. Der Vocal der zweiten Silbe von *chature* ist nicht ganz sicher. Nach der Rückseite des Abklatsches kann der scheinbare *u*-Strich auch zufällig sein. Der Vocal der letzten Silbe von *rajani* ist unsicher. Wenn der auch auf der Rückseite sichtbare obere Strich zufällig ist, so mag *rajano* die richtige Lesart sein. Möglicher Weise kann *Choḍo Pamḍo* die richtige Lesart sein. Die *o*-Striche wären dann aber sehr schwach und sässen nicht an den gewöhnlichen Stellen. Die Nominative Sing. liessen sich rechtfertigen, da *Choḍah, Pāṇḍyah* die Fürsten der gleichnamigen Völker bezeichnet. *Hīḍa*^o ist etwas undeutlich, aber erkennbar. Das zweite Zeichen von *Vajri* ist \times gewesen, oben aber etwas beschädigt. Die Form, welche *Varji* gesprochen wurde, bestätigt meine Identification des Namens mit *Vrijī*. Das vorletzte Zeichen von *Nabhitina* ist sehr undeutlich, der Vocal aber unverkennbar.

Z. 10. Der Anusvāra von *Amdhra* ist nur auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. Der erste Vocal von *Pulideshu* ist auch auf der Rückseite schwach. Wegen des ersten Zeichens von *rachanti* siehe die Vorbemerkung II, 9. Der zweite Vocal von *vīhenaṃ* ist sehr deutlich. Von den letzten fünf Zeichen der Zeile ist nur *sa* wirklich deutlich, *pama* auf der Rückseite des Abklatsches schwach zu sehen. Von *vatra* finden sich nur schwache Spuren.

Z. 11. Die Rückseite des Abklatsches zeigt deutlich, dass das zweite Zeichen von *ladha* keinen Vocal trägt, während dies der Vorderseite nach nicht sicher ist. Das *sa* in *vijayasi* ist abnorm und sieht wie 𑀲 aus, ähnlich den Zeichen in *orodhanasi, grabhagarasi* u. s. w., Edict VI, Z. 14.

Z. 12. Die erste Silbe von *meṇati* ist abnorm ψ , kann aber wohl nicht anders gelesen werden. *Ayo* kann möglicher Weise *ayi* sein. Der scheinbare obere Theil des Vocalstriches sieht mir aber wie ein zufälliger Riss aus. Die letzte Silbe von *vijetavijam* ist undeutlich. Das Wort, welches vor *yo vijaye* steht, ist dreisilbig gewesen. Die dritte Silbe ist beinahe vollständig zerstört. Die ersten beiden sehen wie $\lambda \text{ 𑀲}$ aus. Ich vermag das erste nicht sicher zu deuten.

Die erste Silbe von *chhanti* ist fast ganz zerstört. Auf der Rückseite des Abklatsches glaube ich jedoch den Kopf von *chha* und den Anusvāra zu erkennen. Das letzte Wort wird zu *maṇatu* zu ergänzen sein.

Das *na* von *nirati* liegt ganz auf der Seite 𑀲 , so dass es einem *ti* einigermassen ähnlich ist. Das *sa* von *svamarati* ist sehr entstellt, der *ra*-Strich deutlich.

B. Khālsi.

- 1) Der Anusvāra von *°tāvāntake* ist sehr deutlich.
- 2) Hinter *mate* steht kein Trennungsstrich.
- 3) Hinter *piyashâ* steht ein Trennungsstrich.
- 4—5) *°Mute*, nicht *mate*, ist besonders das zweite Mal sehr deutlich.
- 6) *Chu* statt *cha* ist deutlich; *tato* ist wenigstens wahrscheinlicher als *tatâ*.
- 7) Statt *°mata°* ist wieder *°muta°* möglich.
- 8) *Vashatî* ist wahrscheinlicher als *vasatî*.
- 9) *Vâ* ist in der früheren Umschrift aus Versehen ausgefallen.
- 10) Gegenüber der Lesart *esha* (Sh.) ist die Conjectur *puji* aufzugeben und das in der ersten Silbe beschädigte *thashâ*, das auch der neue Abklatsch giebt, als Entstellung von *eshâ* zu interpretieren.
- 11) *°Samthuta°* der früheren Umschrift ist ein Fehler statt *shamthuta*.
- 12) *Shamyâ°* ist wahrscheinlicher als *samyâ°*;
- 13) Ebenso *tesham* statt *tesam*;
- 14) Ebenso *tata* statt *tatâ*.
- 15) In dem mit *paṭibhâge* anfangenden Satze ist *eshâ gulu°* und *manu*. [*nan*] wahrscheinlicher als *eshe*, *galu°* und *manu.yu*., *shava* deutlich statt *shavan*.
- 16) *Manushânu* ist wahrscheinlicher als *°nan*; [*la*].(*shu*) entspricht dem Sachverhalte besser als *la[dhe](shu)*. Die Restitution bleibt natürlich dieselbe.
- 17) *Châ tatâ* statt *cha tatâ* ist sicher.
- 18) Statt (*shata*)*bhâge* zeigt der Abklatsch *shatebhâge* mit einem sehr kurzen *e*-Striche an dem *ta*, der nur fehlerhaft sein wird. Hinter dem folgenden *shahashabhâge vâ* steht ein Trennungsstrich.
- 19) Von *neyu* ist nur die zweite Silbe, die ich früher irrthümlich *ke* gelesen habe, ganz sicher. Von der ersten ist der Horizontalstrich des *na* erhalten. Der links darüber erscheinende lange Strich kann zufällig sein. Doch ist das Wort ohne Zweifel [*ham*]*neyu* gewesen, welches dem *hamṇeyasu* von Sh. genau entspricht.
- 20) Der Anusvāra von *shamachaliyam* ist ganz deutlich.
- 21) Das *da* vor *cha* ist sehr schwach. Die früher von mir vorgeschlagene Ergänzung der Lücke wird jetzt durch den Text von Sh. bestätigt.
- 22) Der Abklatsch zeigt, dass der scheinbare Haken des Consonanten von *pi*, welches ich früher mit Bh. 2 *hi* gelesen habe, ein Riss ist.
- 23) Der Abklatsch zeigt, dass der scheinbare, sehr kurze *e*-Strich am Ende von *ata* ein Riss ist, wie auch die Lesart *yatra* in Sh. *ata* bestätigt.
- 24) Die Rückseite des Abklatsches zeigt *Nābhake*; der Vorderseite nach könnte der *e*-Strich zufällig sein.

25) *Adha* sieht wie *Adhâ* aus, der scheinbare *â*-Strich ist aber nur ein Riss. Der Vocal von *P.ladeshu* ist nicht erkennbar, hat aber oben an dem *pa* gesessen.

26) Die erste Silbe des übergeschriebenen *vija* scheint Δ zu sein mit dreieckigem *va*, wie es auf den späteren Inschriften stets erscheint.

27) *Hoti* ist in der früheren Umschrift aus Versehen ausgelassen und ist auch auf den alten Materialien deutlich.

28) Der Abklatsch zeigt deutlich, dass nur ein Buchstabe verloren ist, die Rückseite macht *su* wahrscheinlich. Es ist also *asu*, wie Sh. liest, zu corrigiren.

29) Die Vorderseite des Abklatsches zeigt unter dem *ya* von *shayakashî no* zwei gerade Striche, die Rückseite macht es aber nicht wahrscheinlich, dass einer derselben ein *u*-Strich war.

30) Der Anusvâra von *vijayam* ist deutlich.

31) Das letzte Zeichen von *palalokiye* ist deutlich *ye*, nicht *kye*, aber ein Fehler statt des letzteren.

32) *Hi* ist wegen der Lesart von Sh. wahrscheinlich, aber nicht sicher, da der untere Theil des Consonanten durch einen Riss verunstaltet ist.

C. Girnâr.

Z. 1. Der Abklatsch zeigt *dhe* deutlich und die Spitze des vorhergehenden *va*, ganz wie das Collotyp. Senart sagt, dass er auf dem Steine *v[u]dha* erkannt habe. Der Abklatsch hat deutlich *tatrâ hatam* (Senart *tatra*), die Spitze des *trâ* zeigt einen Horizontalstrich von $1\frac{1}{2}$ Centimeter Länge, der, wie die Vergleichung von *ômâtram*, *yatra* Z. 5 und anderer Stellen lehrt, der an das *ra* gehängte *â*-Strich ist. Der zweite Buchstabe von *allunâ* sieht genau so aus, wie Senart denselben abgezeichnet hat. Am Ende der Zeile hat Senart das ganze Wort *dharmavâyo* erkannt, von dem der Abklatsch nur die ersten beiden Silben zeigt.

Z. 2. Der Anusvâra von *tam bâdham* ist nicht sicher. Der erste Vocal von *gurumatam* (Senart *garumatam*) ist nicht sicher. Der Abklatsch zeigt eine tiefe breite Abschürfung am linken Fusse von *ga*, die $1\frac{1}{2}$ Centimeter hoch und $2\frac{1}{4}$ Centimeter lang ist. Der Anusvâra des Wortes ist nicht sicher. Am Ende der Zeile zeigt der Abklatsch ein nur wenig verstümmeltes *sa*, den Rest von *piyasa*. Senart erwähnt den Buchstaben nicht.

Z. 3. Der Anusvâra von *susumsâ* ist wahrscheinlich, aber nicht sicher. *Sususâ*, d. h. *susussâ* ist auch möglich. Der Abklatsch zeigt den doppelten *u*-Strich der vierten Silbe von *gurususâsâ* (Senart *°susumsâ*) ganz deutlich. Der hinter dem *sâ* stehende Fleck ist kein Anusvâra, wie seine Form zeigt.

Z. 4. Vor dem ersten Consonanten der Zeile ist der Vocal *â* deutlich, der Consonant *ha* schwach sichtbar. Der *e*-Strich der ersten Silbe von *hoti* ist keineswegs deutlich, an seiner Stelle zeigt

der Abklatsch nur zwei Punkte, die nicht mit dem Verticalstriche zusammenhängen. *Paṭibhāgo* (Senart *paṭi*⁹) ist die deutliche Lesart des Abklatsches. Am Ende der Zeile zeigt der Abklatsch schwache Reste von *sān*., die zu dem verlorenen Worte *manusīman* (siehe Sh. u. Kh.) gehören.

Z. 5. Das erste sichtbare Zeichen ist ein *i* mit einem Theile des rechten oberen Gliedes von *ma*. Da in der Khālsi Version *janapadashi* steht, ist es nun nicht zweifelhaft, dass G. *janapadashi* hatte. Nach Senart ist der dritte Consonant von *prasādo* verwischt. Der Abklatsch zeigt den oberen Verticalstrich mit den daran hängenden Strichen (den *e*-Strich schwach), den unteren Verticalstrich und die Umriss der Curve rechts, so dass der Consonant gut zu erkennen ist. Der Vocal der zweiten Silbe des vorletzten Wortes ist, wie Senart sagt, nicht erkennbar. Es scheint mir wegen *yāvatako* evident, dass das Wort *jano*, nicht *jana*, war.

Z. 6. Der erste sichtbare Buchstabe *na* ist, wie jetzt durch Sh. gezeigt wird, die Endsilbe von [*devānaṃ priye*]na. G. hat hier den Instrumental mit dem verlorenen *chhamitaycamataṃ* gehabt. Der Abklatsch zeigt den Verticalstrich in dem unteren Theile der ersten Silbe von *chhamitave*. Auf der Vorderseite sieht das Zeichen wie  aus. Die Rückseite zeigt, dass die innere Fläche des Kreises uneben ist, der mittlere Strich aber durchgeht. *Pijite* ist auch die Lesart des Abklatsches. Die Form ist möglicher Weise richtig, da die Amarāvati-Inschriften *bhagapato* für *bhagavato* (Amarāvati Stūpa p. 45, p. 54 No. 222) bieten und einige Fälle des Uebergangs von *va* in *pa* auch im Pali vorkommen. Das vorletzte Zeichen der Zeile sieht allerdings wie *pā* aus, aber an der Stelle, wo der *e*-Strich stehen müsste, ist eine Indentation an dem Horizontalstriche. Zu restituiren ist natürlich *hoti*.

Z. 7. Der Abklatsch hat deutlich *achhātīm*, wie Senart behauptet, nicht *achhātīm*, ebenso *sanacherām*, dessen *rā* genau wie das in *rājāno* Z. 8 aussieht. Der Anusvāra von *māduvaṃ* ist sehr wahrscheinlich.

Z. 8. Der Abklatsch lässt über die Richtigkeit der Lesart *Aṃtekinā* keinen Zweifel.

Z. 9. Der erste Consonant ist sicher *dha*, nicht, wie ich früher glaubte, *dhra*, vor demselben steht ausser dem Anusvāra ein formloser Strich, der wie ein *e*-Strich aussieht. Der Vocal der nächsten Silbe ist undeutlich, scheint mir aber eher *i* als *ā* (Senart *Pā*⁹) gewesen zu sein. *Anuvature*, nicht *anuvataṃte*, ist sicher. Der Endvocal von *dātī* ist nicht über alle Zweifel erhaben.

Z. 10. Die früher gegebenen Lesarten sind durchaus deutlich. Es ist kein Grund vorhanden, mit Senart das Wort *puna* nach *savathā* auszulassen.

Z. 11. *Mañā*, dessen zweite Silbe Senart nicht für sicher hält,

ist auf dem Abklatsche vollständig deutlich. Der Anusvāra von *chhātīm* ist zweifelhaft.

Z. 12. Das in meiner früheren Umschrift ausgelassene erste Zeichen von *ilokikā* ist ganz deutlich.

Uebersetzung des dreizehnten Edictes nach der
Shāhbāzgarhi Version.

Durch den göttergeliebten König *Priadrasī* wurde das Land *Kaliya* erobert, als er acht Jahre gesalbt war¹⁾. Hundert und fünfzig Tausend Seelen wurden von dort weggeschleppt, hunderttausend wurden da erschlagen, vielmal ebenso viele starben. Danach, jetzt nachdem *Kaliya* genommen ist, (findet sich) bei dem Göttergeliebten ein eifriges Hüten des heiligen Gesetzes²⁾, eine (eifrige) Liebe zu dem heiligen Gesetze und ein (eifriges) Lehren des heiligen Gesetzes. Das (ist) die Reue des Göttergeliebten ob der Eroberung (des Landes) *Kaliṅga*. Denn wenn ein unerobertes Land erobert wird, (so findet) dort sowohl ein Morden als ein Sterben und ein Wegschleppen der Menschen (statt). Das erscheint dem Göttergeliebten sehr schmerzlich und erscheint (ihm) bedauerlich. Folgendes jedoch erscheint dem Göttergeliebten noch bedauerlicher als jenes: „Dort³⁾ wohnen sowohl Brahmanen als Asceten, als Männer anderer Glaubensgenossenschaften und Hausväter. bei denen folgendes geübt wird, (nämlich) Gehorsam gegen die Erstgeborenen, Gehorsam gegen die Eltern, Gehorsam gegen Ehrwürdige, geziemendes Benehmen gegen Freunde, Bekannte, Genossen. Verwandte, Sklaven und Diener (und) treue Anhänglichkeit. Diese trifft bei solchen (Gelegenheiten), sei es Schädigung⁴⁾, sei es ein gewaltsamer Tod, sei es Trennung von (ihren) Geliebten. Unglück erleiden ferner die Freunde, Bekannten, Genossen und Verwandten derjenigen, welche selbst wohl aufgehoben sind, deren Zuneigung (zu jenen aber) mächtig ist. Da trifft die Schädigung (der Freunde und Verwandten) auch diese (selbst unverletzten)⁵⁾. Alles dieses (fällt) im Einzelnen auf die Menschen⁶⁾ und erscheint dem Göttergeliebten bedauerlich. Die Leute schenken auch nicht bloß einer einzigen Lehre Glauben⁶⁾. So viele Menschen damals in *Kaliya* erschlagen, gestorben und weggeschleppt sind, (schon) ein Hundertstel oder ein Tausendstel davon erscheint jetzt dem Göttergeliebten recht bedauerlich. Wenn (jemand) auch Uebles thut, so hält der Göttergeliebte dafür, dass verziehen werden müsse, was verziehen werden kann. Sogar der (Bewohner der) Wälder, welche sich in dem Reiche des Göttergeliebten finden, erbarmt er sich, (wenn man ihm sagt), er solle sie der Reihe nach vernichten — und die Macht des Göttergeliebten wäre (hinreichend), um (sie) zu quälen. Ihnen wird gesagt — was? „Sie sollen sich scheuen (Uebles zu thun) und (dann) nicht erschlagen werden⁷⁾. Denn der Göttergeliebte wünscht

für alle Wesen Schonung, Selbstbeherrschung, Gerechtigkeit (und Freudigkeit⁹⁾). Folgendes aber wird von dem Göttergeliebten für das Wichtigste gehalten, nämlich die Eroberung durch das Gesetz. Diese Eroberung ist aber durch den Göttergeliebten sowohl hier (in seinem Reiche) als auch bei allen Nachbarn gemacht, selbst auf sechshundert *yojanas* (deutsche Meilen), wo der König der *Yonas* (Griechen) *Antiyoka* mit Namen (wohnt) und über diesen *Antiyoka* hinaus, (wo) die vier Könige, der *Turamaya* genannte, der *Antikina* genannte, der *Maka* genannte, der *Alikasukhara* genannte (wohnen, ferner) im Süden (wo) die *Chodas* und *Pandās* (*Pāṃḍyas*, wohnen) bis gen *Tambapanni* (Ceylon), gleichfalls (wo) der *Hida*-König (wohnt). Bei den *Viśas* (Bais), den *Vajris* (*Varjis* d. h. *Vrijis*), den *Yonas* (Griechen), den *Kamboyas* (*Kābulis*), in *Nābhaka* der *Nabhitis*, bei den *Bhojas*, den *Pitinikas*, den *Amdhras* und den *Pulidas* (*Pulindas*) überall befolgt man die Gesetzeslehre des Göttergeliebten. Selbst diejenigen, zu denen die Gesandten des Göttergeliebten nicht gehen, befolgen das Gesetz, sobald sie die nach dem Gesetze erlassenen Befehle¹⁰⁾ (und) die Gesetzeslehre des Göttergeliebten gehört haben, und werden sie in Zukunft befolgen. Die Eroberung, welche hiedurch überall gemacht ist, — eine überall (gemachte) Eroberung — erregt (in ihm) das Gefühl der Freude. Freude über die Eroberung durch das Gesetz ist (ihm zwar) zu Theil geworden. Aber diese Freude ist fürwahr (nur etwas) Geringes. Der Göttergeliebte hält das allein für werthvoll, was sich auf das Jenseits bezieht. Zu folgendem Zwecke aber ist dieses Religionsedict geschrieben. Weshalb? Damit meine Söhne und Enkel, (so viele ihrer) sein mögen, eine neue Eroberung nicht für wünschenswerth halten, damit sie bei einer nur [durch den Pfeil möglichen]¹⁰⁾ Eroberung an Sanftmuth und Milde Gefallen finden und damit sie nur die Eroberung durch das Gesetz für eine (wirkliche) Eroberung halten. Die bringt Heil hier und im Jenseits. Alle ihre Freude aber sei die Freude an der Anstrengung. Denn diese bringt Heil hier und im Jenseits.

Anmerkungen zur Uebersetzung.

1) Die Genitive, welche ich früher als Genitivi absoluti fasste, sind wohl Substitute für den Instrumental. Der Genitiv wird in der Shāhbāzgarhi Version fast regelmässig bei den Part. Perf. Pass. statt des Instrumentals gebraucht, siehe z. B. den Anfang von Edict I.

2) Die Lesart *dhramapalanam* macht es wahrscheinlich, dass auch *dharmavāye* (Kh.), *dharmavāyo* (G. nach Senart) durch „Förderung des heiligen Gesetzes“ zu übersetzen ist. Denn *ci* kommt ja im Veda in der Bedeutung „fördern“ vor.

3) *Tatra* „dort“ d. h. in den uneroberten Ländern. *Hi* scheint pleonastisch eingefügt zu sein, wie oft im Sanskrit.

4) Die Bedeutung von *apagratho* steht durch die Varianten *upaghâte* (Kh.) und *upaghâto* (G.) fest. Es ist zu bemerken (worauf Pischel mich aufmerksam macht), dass einige Koshas für *grathita* die Bedeutung *hata*, *hiñsita* geben, siehe B. R. W. sub voce *granth*.

5) Da die Lesart *manusanañ* jetzt sicher steht, so erkläre ich den Satz folgendermassen: *Pratibhâgañ chaitat sarvañ manusyañâm [bharati tach] cha gurumatañ devânâm priyasya*.

6) Dieser Satz ist eine sehr starke Kürzung des Textes von Khâlsi, mit welcher, wie jetzt deutlich ist, die Girnâr Version stimmte. Seinem Sinne nach gehört derselbe zu dem Satze *tatra hi vasanti* etc. und erläutert denselben.

7) Ich übersetze diese Stelle folgendermassen in das Sanskrit: *Yopi cha apakuryâd iti kshantavyañ matam eva devânâm priyasya yach chhakyam kshantum | yâ api châtavyo [âtavikâh] devânâm priyasya vijite bhavanti tâ apy amanoyati | anuniñkshapayed iti [ukte sati] anutâpepi cha prabhâro devânân priyasu | Teshâm uchyate | kim iti apatraperañ na cha hanyerañ ||* Hiezu bemerke ich, dass ich die richtige Erklärung des mit *anutâpe* beginnenden Satzes Pischel verdanke und die von *avatrapeyu* aus Dr. Morris' Briefe in der Academy, März 23, herübergenommen habe. *Acatrap* ist sicher die Form, aus der sich das Pali *ottap* entwickelt hat. Die Präposition *ava* wird hier für *apa* gesetzt sein. Ich hatte zuerst *anutâpo [paśchâtâpo] pi cha prabhârel devânâm priyasya* übersetzt, was sprachlich wohl möglich ist, aber dem Sinne nach nicht gut passt. Der Gedankengang ist folgender: Nachdem der König seiner Reue über die bei der Eroberung von *Kalînga* verübten Greuel nochmals Ausdruck gegeben hat, sagt er, dass er selbst denen, die ihm Uebles thun, verzeihen will, was sich immer verzeihen lässt. Hiebei fallen ihm natürlich die ärgsten Uebelthäter ein. Dies waren die wilden Waldbewohner, die Vorfäter der heutigen Bhils, Suars, Kolis, Santhals, Goñds, Nâgas u. s. w., welche ohne Zweifel zu Aśoka's Zeiten wie später und zum Theil noch heutigen Tages mit den Bewohnern der bebauten Provinzen in ewiger Fehde lebten, diese beraubten und erschlugen, sei es auf Einfällen in die Dörfer, sei es wenn Karavane durch die Wälder zogen. Auch mit diesen Leuten hat der König Erbarmen und erklärt, dass sie nicht getödtet werden sollen, wenn sie nichts Böses thun (vergleiche Jaugada Separat-Edict II, Z. 5—7). Dazwischen schaltet er noch ein, dass er wohl die Macht besässe, die Männer des Waldes zu züchtigen, weil er sich der Schwierigkeit solcher Unternehmungen, die auch jetzt mitunter noch misslingen, wohl bewusst ist. Dann geht er wieder auf das Allgemeine über, betheuert seinen Wunsch, gegen alle lebenden Wesen Schonung, Gerechtigkeit und Milde zu üben, und kommt zuletzt auf die „Eroberung durch das Gesetz“. Bei dieser Auffassung ist es nöthig, das Wort *atari* (Sh.), *atariyo* (G.) in

der Bedeutung von *ātavikāḥ* zu fassen. Man kann hier einfach einen *lākṣaṇika artha* des Wortes nach der Analogie der bekannten Beispiele: *mañchāḥ krośanti kuntāḥ praviśanti* annehmen. Der Gebrauch kann aber auch, wie Pischel zu glauben vorzieht, dadurch veranlasst sein, dass man bei den Kriegen gegen die Waldbewohner die Wälder in Brand steckte, um den Feind zu vernichten. Hierauf könnte *anunijhape ti*, was auch *anunihkshūpayed iti* sein kann, und das zweideutige *anutape* führen. Bei dieser Auffassung würde die Uebersetzung lauten müssen: „Auch der Wälder, welche im Reiche des Göttergeliebten sich finden, (und ihrer Bewohner) erbarmt er sich, (wenn man ihm sagt), er solle sie der Reihe nach verbrennen lassen (und die Bewohner vernichten). Die Macht des Göttergeliebten wäre auch (hinreichend), um sie der Reihe nach zu verbrennen (und ihre Bewohner zu schädigen).“ Mir ist dies indessen nicht wahrscheinlich, da Aśoka mit einer ganz ähnlichen *lakṣaṇā* das Wort *aṃta* „Grenze“ für „Grenzbewohner“ gebraucht. Auf jeden Fall ist das Masc. *tesham* in dem letzten Satze gesetzt, um anzuzeigen, dass die *ātavikāḥ*, nicht die *aṭavyāḥ* gemeint sind. Interessante Analogien zu den Formen *hamṇeyasu* und *siyasu* (oben Ed. XII) liefern die Griechischen Bildungen *στεινισαν*, *διδοίνσαν* u. s. w., siehe G. Meyer, Griechische Grammatik § 588.

8) Senart hatte Recht, indem er *achhati* durch *akshati* erklärte. *Rabhasiye* entspricht genau dem Sanskrit *rābhasyam*, welches nach Ujvaladatta zu Uṇādisūtra III. 117 *horshasya bhāvaḥ* „Freudigkeit, Fröhlichkeit“ bedeutet, vergleiche auch Kirtikaumudi IX, 3.

9) *Dhramavutaṃ* und *dhāṃnavutaṃ* (Kh.) ist durch *dharmena vṛttam* (nicht durch *dharmenoktam*.) zu erklären. *Vidhenam* wird von dem Verbum *dhi*, das neben *dhā* erscheint, abgeleitet sein.

10) Die eingeklammerten Worte geben die Uebersetzung meiner Lesung der Girnār Version. In Kh. wird *shayakashi yo* zu corrigieren sein, da, wie Sh. zeigt, *yo* = *eva* war.

Edict XIV.

(A)ya[ṃ] dhramadipi devanaṃ priyena (Prisina) raṇa di(pa)-pit(o)[,] asti vo saṃ(chhi)tena[.] a(sti) yo vistri(ṭe)na[.] (Na hi) sa(vra)tra [so] savre g(h)a(t)it(i)[.] Ma(hala)ke hi vijite bahu cha (li)khit(e) (likha)peśami che(va)[.] (Asti) cha atra puna (puna) [la]pitam tasa (tasa) [aṭha]sa (madhuri)yaye [y]e[na] (ja)[na] ta[tha] [13] pra[ti]-pajeya ti[.] So siya v(a atra) kichi asamataṃ likhita(ṃ) deśaṃ va saṃkhaye karaṇa va alochet(i) dipi(karasa va a)paradhena [14]

अयं धर्मदिपि देवनं प्रियेन प्रियदृशिं रत्र दिपपितो अस्ति वो संकितेन अस्ति यो विस्त्रिटेन [1] न हि सर्वत्र सो सर्वे घटिति [1]

महलके हि विजिते वङ्ग च लिखिते लिखपिशमि चेव [1] अस्ति च
 अत्र पुन पुन लपितं तस तस अठस मधुरियये येन जन तथ [१३]
 प्रटिपजेय ति [1] सो सिय व अत्र किचि असमतं लिखितं देशं व
 संखये करण व अलोचेति दिपिकरस व अपरधेन [॥ १४]

Anmerkungen.

Z. 13. Der Anusvāra von *ayam* ist zweifelhaft. Lies *Priya-drasīna*. Zwischen dem zweiten und dritten Zeichen von *dipapito* ist ein grösserer Zwischenraum, weil das Ende des *cha* in Z. 12 sehr tief hinabreicht. In demselben steht etwas tiefer als die übrigen Buchstaben die Silbe *so*, welche auf der Vorderseite des Abklatsches sehr deutlich, auf der Rückseite nicht sichtbar ist. Was ihr Zweck ist, verstehe ich nicht. Zu *dipapito*, welches schon oben Ed. IV, Z. 10 vorkommt, gehört sie natürlich nicht. Die letzte Silbe dieses Wortes sieht auf der Vorderseite des Abklatsches wie *to* aus: der *o*-Strich kann aber ein zufälliger Riss sein, vergleiche indessen *likhapitu* Ed. I, Z. 1. *Samkhitena*, d. h. *saṃkṣiptena*, ist sicher, obschon der Kopf des zweiten Zeichens durch einige Risse etwas entstellt ist. In *sacratra so* ist der erste *ra*-Strich und der Charakter des letzten Zeichens, welches wahrscheinlich aus Versehen hinzugefügt und zu streichen ist, undeutlich. In *ghatiti* ist der Haken, welcher die Aspiration des *gha* andeutet, undeutlich, die Umrisse sind aber zu erkennen. Der letzte Vocal kann *e* gewesen sein, da der untere Theil des *i*-Striches wie ein Riss aussieht. *Cheva* kann *chea* gewesen sein. Das zweite Zeichen ist ॡ und der obere Haken ist stärker als der gerade Strich.

Z. 14. Der Vocal der letzten Silbe von *siya va* ist unsicher und *eo* möglich. Die Photographie bietet *saṃkheye* statt *saṃkhuye*, welches dem Abklatsche nach wahrscheinlich ist. Das letzte Zeichen von *alocheti* ist ॣ. Der obere Theil des Vocalstriches sieht etwas abnorm aus. Indessen ist es doch wahrscheinlich, dass *alocheti* die richtige Lesart ist. Wegen der Erklärung siehe Note zu *tistiti* Ed. IV, Z. 10.





Vergleichende Studien.

Von

J. Barth.

III.

Das *i*-Imperfect im Nordsemitischen.

Das *i*-Imperfect des transitiven Qal ist bekanntlich im Hebräischen von der parallelen *u*-Form bis auf wenige Ueberreste verdrängt worden. Solche Ueberbleibsel desselben sind die Formen von "ע-
Stämmen, wie עָנַן, עָנַן — עָנַן von "ע — עָנַן, עָנַן und den
entsprechenden anderen ס"ע-Stämmen (Olsh. § 241a, Stade § 491).

— Auch im Syrischen sind ausser ܢܘܢܐ, ܢܘܢܐ nur bei "ע-
Stämmen etwas häufiger und bei "ע in zwei Fällen *i*-Imperfecte
erhalten, und die Schwankungen des Mandäischen und b. Tal-
mandischen sind hierin nur unbedeutend (Nöldeke, Mand. Gr.
S. 220, 239). — Dass diese geringe Ausdehnung der *i*-Imperfecte
nicht dem ursprünglichen Zustand entspricht, kann angesichts der
weiten Verbreitung desselben im Arabischen und Assyrischen, auch
des häufigeren Vorkommens desselben im Syrischen selbst bei "ע-
Stämmen nicht zweifelhaft sein. Eine genauere Prüfung erweist
nun aber, dass auch im Hebräischen dessen verbliebene Reste doch
nicht so klein sind, als allgemein angenommen wird, und dass
ausserdem directe verbale Derivate noch weiter auf die ehemalige
Existenz desselben bei solchen Stämmen zurückweisen, wo es selbst
schon gänzlich verdrängt ist. Ferner lässt sich noch ermitteln, in
welche andere Form sie im Hebräischen und Aramäischen über-
getreten sind, und von dieser Letzteren kann auf ihre ehemalige
Existenz zurückgeschlossen werden.

I.

Die direct noch erhaltenen Ueberreste des *i*-Impf.'s
(ausser den oben erwähnten) konnten von den Sprachforschern am
leichtesten bei ס"ע-Stämmen verkannt werden. Denn da bei diesen
das Imperfect des Hiphil in der doppelt geschlossenen Silbe *i*,
nicht *ê*, wie sonst immer, hatte (עָנַן, עָנַן als Indicative u. s. w.).

gerade so, wie das *i*-Impf. des Qal, so konnte leicht dieses Letztere irrthümlich für das Hiphil-Impf. gehalten werden. Hier muss aber jedesmal der Sprachgebrauch darüber befragt werden, ob der betr. Stamm im Uebrigen als Qal oder als Hiphil im Gebrauch ist, und hiernach lässt sich erst entscheiden, welche von beiden Formen vorliegt. Erscheint das Verbum in der betr. Bedeutung sonst immer als Qal, so muss auch die Imperf.-Form als eine solche des Qal bestimmt werden. im anderen Fall als Hiphil-Form¹⁾. — Hiernach sind als *i*-Imperfecte des Qal, nicht Hiphil-Impf. anzusehen:

(וַיִּגְדֹּל) וַיִּגְדֹּל Gen. 29, 10: „er wälzte den Stein“. Unmittelbar vorausgeht das Perf. Qal: וַיִּגְדֹּל וַיִּגְדֹּל (vs. 3 und 8). Es ist bei der engen Zusammengehörigkeit beider Stellen klar, dass das Impf. nur dem Qal angehören kann; ein Hiphil kommt von dem Stamm überhaupt nicht vor: dagegen Qal noch weiter: Jos. 5, 9. Spr. 16, 3. 26, 27; Ps. 22, 9 u. A. m. — Demnach ist der abnorme *a*-Imperativ וַיִּגְדֹּל Ps. 119, 22 als umgebildet aus *וַיִּגְדֹּל anzusehen, wie das syr. ܘܝܓܕܘܠ aus *ܘܝܓܕܘܠ²⁾, wie wir unten S. 185 ff. noch eine beträchtliche Anzahl solcher Umbildungen wiedertinden werden.

וַיִּשְׁמָר „er schützt“ Jes. 31, 5, Sach. 9, 15. 12, 8. Der Stamm kommt nur im Qal vor: Perf. וַיִּשְׁמָר (Jes. 37, 35. 38, 6 u. s. w.), Inf. וַיִּשְׁמָר Jes. 31, 5. — Demnach ist also וַיִּשְׁמָר, wie arab. يَسْمُرُ, als *i*-Impf. des Qal anzusehen. — וַיִּשְׁמָר „Schild“ ist ein Werkzeugsnomen aus dem Qal, wie וַיִּשְׁמָר וַיִּשְׁמָר, kein Partep. Hiphil.

וַיִּכְסֶה „und er deckte“ Exod. 40, 21. Der Stamm hat in der Bedeutung „decken, schützen“ immer nur Qal³⁾: Perf. וַיִּכְסֶה u. s. w. 5 Mal, Prtep. וַיִּכְסֶה u. s. w. 6 Mal, Impf. וַיִּכְסֶה. Wenn nun bei einem Befehl וַיִּכְסֶה Exod. 40, 3 und bei dessen Ausführung gleich nachher וַיִּכְסֶה (vs. 21) steht, so kann das Letztere nur der Conjugation des ersteren, dem Qal, entnommen sein. — וַיִּכְסֶה Exod. 25, 29; 37, 16 ist nicht Hophal, sondern passives Qal, deren es noch eine ganze Reihe im Hebr. gibt.

1) So muss ja auch das arab. يَقْتُلُ je nach dem sonstigen Gebrauch des Stammes entweder als Impf. pass. der I. oder der IV. Conjug. unterschieden werden.

2) Vgl. ZDMG. 41, 608, N. 1 und weiter unten das S. 185 ff. Bemerkte.

3) Nur in der specifischen Anwendung: וַיִּכְסֶה וַיִּכְסֶה „die Nothdurft verrichten“, die wohl damit zusammenhängt, kommt je einmal Inf. und Particp. Hiph. vor.

הִשְׁמַעְתָּן „sie (die Ohren) werden klingen“ 1 Sam. 3, 11, neben sonstigem Impf. Qal הִשְׁמַעְתָּ Jer. 19, 3; 2 K. 21, 12 (mit zurückgeschobener Schärfung) vorkommend, hat als Perf. nur הִשְׁמַעְתָּ Hab. 3, 16 neben sich, ist also Impf. Qal. Das wird auch allgemein anerkannt; nur will man unbegründeter Weise das ו der ersteren Form als abgeschwächt aus ם ansehen ¹⁾, während es mit dem ם in יִשְׁמַע correspondirt und demnach umgekehrt das ם in הִשְׁמַעְתָּ aus ihm verblasst ist.

Auch das intrans. הִנָּח „er leuchtet“ Hi. 31, 26 ist Qal-Impf., wie der ו-Infinitiv des Qal הִנָּח Hi. 29, 3, s. S. 183 f., beweist. — Das Hiphil hat causative Bdtg., Hi. 41, 10, Jes. 13, 10.

Bei anderen als ו-Stämmen ist zwar zwischen dem alten Qal-Impf. mit urspr. ם (= ו) und dem jetzigen des Hiphil mit ם — eine Scheidung der Vocale eingetreten. Aber der Jussiv des Hiphil ist noch immer dem ersteren äusserlich gleich und darum mit ihm leicht zu verwechseln. Dem Qal gehören als ו-Imperfecte zu:

(וִיִּשְׁמַע) הִשְׁמַעְתָּ „er verschliesst“ Ps. 58, 5. In derselben Verbindung steht Qal: הִשְׁמַעְתָּ Spr. 17, 28, 21, 13, Jes. 33, 15; dazu das Partep. pass. הִשְׁמַעְתָּ viermal ²⁾. Ein Hiphil kommt nie vor. Auch das arab. اَسْمَعُ „verengen“ (e. Mündung) bildet: اِسْمَعُ.

הִשְׁמַעְתָּ „und er nahm weg“ Num. 11, 25, als Ausführung des Vorsatzes: הִשְׁמַעְתָּ das. vs. 17. Auch sonst kommt nur Perf. Qal (Gen. 27, 36, Qoh. 2, 10) und Niph., nie eine Hiphil-Form vor. — Nur Böttcher ³⁾ hat, so viel ich sehe, im obigen Imperfect die hier allein mögliche Qal-Form erkannt.

Zweifelhaft ist die Form הִשְׁמַעְתָּ „es werde stark“. Sehr häufig ist die Verbindung הִשְׁמַעְתָּ וְהָיָה (resp. Plural) „sei stark und muthig“, immer im Qal, wie überhaupt in der Bdtg. „stark sein“ nur Qal vorkommt (16 Mal). Wenn demnach an zwei Stellen dafür eintritt: הִשְׁמַעְתָּ וְהָיָה Ps. 31, 25 —, הִשְׁמַעְתָּ וְהָיָה Ps. 27, 14, so spricht Dies anscheinend für dessen Qal-Charakter. Da

1) Olshausen § 243 b, Stade 536 d —, mit verschmörkelter Begründung Ew. 197 a; — Böttcher § 1120, 2 sieht es gar als Hiphil an.

2) Ein Verhältniss der Participien zum Verb. fin. wie von הִשְׁמַעְתָּ, הִשְׁמַעְתָּ zu הִשְׁמַעְתָּ anzunehmen, wären wir nur berechtigt, wenn eine andere Conjugation als Qal für das Verb. fin. sonst nachweisbar wäre.

3) Lehrbuch § 1093 B. — Olsh. 257 b) erklärt es als Hiph.-Impf., „obgleich die Vergleichung von vs. 17 eher die Bildung von Qal hätte erwarten lassen“.

aber das Verbum intransitive Bedeutung hat und das gewöhnliche *a*-Imperf. (Impt.) hierzu stimmt, so ist bei letzteren Formen auch ein Hiphil in inchoativer Bedeutung denkbar.

Während in den bisherigen Fällen das urspr. kurze *i*, wie zu erwarten, im Hebr. als *ē* erscheint, ist es in einigen Fällen als *i* verblieben. S. hierüber S. 181 M. Im Unterschied vom Impf. Hiphil wird aber das Qal-Impf. defectiv geschrieben.

יָבֹֿרֵךְ kommt in der Bdtg.: „verbergen“ 27 Mal im Qal und nicht ein Mal im Hiphil vor, übereinstimmend mit syr. ܝܒܪܝܚܐ. Demnach kann יָבֹֿרֵךְ 2 K. 7, 8 nur Qal-Impf. sein, entsprechend arab. يَبْرُكُ¹⁾, vgl. das assyr. Praes. *ītamīr* ebenfalls mit *ī*.

Von יָבֹֿרֵךְ „listig handeln“ kommt in dieser absoluten Bedeutung der Inf. abs. Qal יָבֹֿרֵךְ und dreimal ein defectiv geschriebenes Impf. יָבֹֿרֵךְ vor (1 Sam. 23, 22, Spr. 15, 5, 19, 25), im ersten Fall i. d. Vbdg. יָבֹֿרֵךְ יָבֹֿרֵךְ יָבֹֿרֵךְ. Das Particip יָבֹֿרֵךְ und das Abstr. יָבֹֿרֵךְ gehören wie der obige Infin. dem Qal an. Ueber die beabsichtigte Unterscheidung dieses defectiv geschriebenen Impf.'s von dem plene geschriebenen Causativum יָבֹֿרֵךְ Ps. 83, 4 („sie machen listig das Geheimniß“) kann bei dem dreimaligen Vorkommen jener Schreibung m. E. kein Zweifel bestehen. Da jene erstere mit der intransit. Bedeutung zusammenfällt, da die Nomina wie der Inf. absol. übereinstimmend alle dem Qal angehören, haben wir jene defectiven als Qal-Imperfecte = arab. يَبْرُكُ „er handelt böswillig“ anzusehen.

Ebenso wird יָבֹֿרֵךְ „sie seien gerade“ Spr. 4, 25 = יָבֹֿרֵךְ zu setzen sein. Die defective Schreibung hat hier zwar bei den benachbarten beiden *j* wenig Belang. Aber ein Hiphil kommt sonst nur als Causativ: יָבֹֿרֵךְ Ps. 5, 9 „mache eben“, aber intransitiv nirgends vor, 14 Mal dagegen das Qal, dessen gewöhnlicheres Impf. יָבֹֿרֵךְ sogar 1 Sam. 6, 12 in der speciellen Bedeutungsrichtung obiger Form vorkommt. — Ueber den Zusammenhang vieler jetziger *a*- mit urspr. *i*-Imperfecten S. 185 ff.

יָבֹֿרֵךְ „er blüht auf“ Hi. 14, 9, defectiv, hat zwei plene geschriebene Parallelformen intransitiver Bdtg.: יָבֹֿרֵךְ Spr. 14, 11; יָבֹֿרֵךְ Ps. 92, 14 neben sich. Die erstere Schreibart fällt daher für sich wenig in's Gewicht. Um so mehr aber die Thatsache,

1) Das Bestehen einer Parallelform يَبْرُكُ ist hier und in allen anderen Fällen für unsere Frage natürlich belanglos.

welche sich aus dem sonstigen ausnahmslosen Gebrauch des Stammes ergibt: dass die intransitive Bedeutung nur am Qal haftet. Das intrs. Perf. für „aufblühen“ ist immer פָּרַח (10 Mal), das Partep. immer פָּרֹחֵם , fem. פָּרֹחֶת (5 Mal), das Impf. sonst immer פָּרַחְתָּ (11 Mal), der Inf. estr. פָּרַחְתִּי (1 M.), absol. פָּרַח (2 M.). — Das einzige Mal wo ein Perfect (also eine unzweifelhafte Form) des Hiphil vorkommt: יִפְרַחְתֶּם (Ez. 17, 24), ist es Causativum „blühen machen“, wozu auch das Impf. יִפְרַחְתֶּם Jes. 17, 11 als Causativ gehört. Ein so consequent durchgeführter Sprachgebrauch aller anderen Verbalformen berechtigt uns, nicht blos die defectiv, sondern auch die plene überlieferten beiden intrans. Imperfecta als Qal-Formen in Anspruch zu nehmen.

Auch פָּרַחְתָּ „und sie zerschmettete“ Ri. 9, 53, dessen Stamm sonst nur im Qal (9 Mal), im Piël (3 M.) Pōlēl (2 M.), aber niemals im Hiphil vorkommt, ist wohl *i*-Impf. des Qal¹⁾.

Die Ursache dafür, dass in obigen Qal-Imperfecten ein kurzes *i* nicht der sonstigen Regel gemäss als \bar{i} (..) erscheint, ist vielleicht in den Tonverhältnissen derselben zu suchen. Eine Parallele hierzu bietet das biblisch Aramäische in seinen intransitiven Perfecten mit urspr. \bar{i} , welche beim Pausalton Athnäch überall haben: קָרַח , קָרַח , קָרַח , קָרַח , sogar קָרַח , קָרַח bei verbindendem Accent, ausser Pausa aber קָרַח (קָרַח , קָרַח u. s. w.²⁾). — Ebenso steht von den obigen hebräischen Fällen פָּרַחְתָּ in Pausa, dergleichen פָּרַחְתָּ — פָּרַחְתָּ hat in den Proverbien Sillūq und Athnäch, in der Samuelis-Stelle Tiphchā. — Ob und wie weit die Masoreten den Qal-Charakter der Formen noch verstanden haben, ist verhältnissmässig gleichgiltig. Je mehr sich diese Imperfecte von den allgemein üblichen Qal-Imperfecten der Stämme entfernen, und je weniger ein Anlass zu einer etwaigen Voraussetzung, dass es Hiphil-Imperfecte sein könnten, gerade bei obigen Stämmen für sie vorlag, um so weniger sind diese Imperfecte verdächtig, etwa aus falscher Theorie überliefert zu sein.

2.

Wo das *i*-Imperfect selbst schon verdrängt ist, können wir seine ehemalige Existenz noch in einer Reihe von Fällen am Imperativ und Infinitiv Qal nachweisen.

Der Imperativ ist in allen Conjugationen aus dem Imperfect, urspr. aus dem Jussiv desselben, zurückgebildet und hat darum stets die charakteristischen Vocale des Impf.'s. Hierin stimmt das

1) Bei פָּרַח -Stämmen kann das Arabische nicht zum Vergleich herangezogen werden, weil dieses hier eine durchgreifende Uniformirung nach der Bedeutungsart secundär durchgeführt hat, indem es alle Transitiva, ausser dreien, mit \bar{i} , alle Intransitive mit \bar{i} bildet; s. Kāmil 191, 13 ff.

2) S. Kautzsch § 25 a

Hebr. mit dem Aram., Arab. und Aethiopischen zusammen. Wie demnach im Arab. nicht nur den Impff. *يَقْتُلْ*, *يَحْكَمْ* Imperative mit gleichen Vocalen: *أَقْتُلْ*, *أَحْكَمْ*, sondern natürlich auch dem Impf. *يَجْلِسْ* Imptv. *اجْلِسْ* entspricht, so muss auch im Hebräischen einst neben dem transit. Imptv. *יָשַׁבְתִּי* vom *a*-, dem intrans. Imptv. *שָׁבַע* vom *a*-Impfet. auch ein zum *i*-Impf. gehöriger Imperativ mit *i*-Vocal vorhanden gewesen sein: vgl. *הָיָה*, *שָׁבַע*, *הָיָה* neben den betr. *i*-Impff. Von solchen *i*-Imperativen hat aber das Hebräische noch eine Reihe von Ueberresten bewahrt. — In der 2. Pers. masc. findet sich bei Imptv. von *a*-Impff.¹⁾ neben den regelrechten Suffixformen wie *שָׁבַעְתָּ* von *שָׁבַע* auch einmal *שָׁבַעְתִּי* Prov. 4, 13 „bewahre sie“, welche auf **שָׁבַעְתִּי* als Grundform zurückweist. — In der durch *תָּ* vermehrten 2. Pers. masc. kommen neben den normalen Formen *שָׁבַעְתָּ*, *הָיָתָּ* zu *הָיָתִי*, *הָיָתָּ* u. s. w. auch solche mit *i*, wie *הָיָתִי*, *הָיָתִי*, *הָיָתִי*, *הָיָתִי*, vor. Dessgleichen in der 2. Pers. femin. neben den regelmässigen Bildungen wie *הָיָתִי*, *הָיָתִי* u. s. w. Formen mit dem Charaktervocal *i*: *הָיָתִי* „sprich!“ *הָיָתִי* „verkaufte!“ und so noch: *הָיָתִי*, *הָיָתִי*, *הָיָתִי*, *הָיָתִי*, *הָיָתִי*. Die 2. Pers. masc. plur. darf aber nicht berücksichtigt werden, weil hier die *i*-Formen in einer durchgreifenden Analogie die Parallelbildungen mit *a* bis auf drei Fälle (*הָיָתִי*, *הָיָתִי* [neben *הָיָתִי*], *הָיָתִי*) sogar verdrängt haben²⁾.

Dieses auffällige *i* transitiver Imperative ist bislang noch ganz unerklärt. Man hielt es theils nach veralteter grammatischer Auffassung für einen Hilfsvocal³⁾ oder für eine Umbildung aus dem regelmässigen *u*, aus dem es „abgeschwächt“⁴⁾ oder „verdünnt“⁵⁾ oder „zugespitzt“⁶⁾ sein sollte. Die Unzulänglichkeit aller dieser

1) Wenn von *a*-Imperativen auch Formen mit *i* vorkommen, wie *שָׁבַעְתִּי*, *הָיָתִי*, so ist dies weiter nicht befremdlich, weil hier das naturgemässe *u* in der geschlossenen Silbe vor dem Ton zu *i* werden konnte.

2) Vgl. über das Thatsächliche Olshausen § 234, Stade § 591 d.

3) Ewald § 226 d) nach der Theorie der mittelalterlichen jüd. Grammatiker, dass aus *שָׁבַעְתִּי* mit Suffix **שָׁבַעְתִּי* und daraus, wegen der Aufeinanderfolge zweier Schwa mob. *שָׁבַעְתִּי* würde. Diese mit Recht von Philippi bekämpfte Auffassung widerlegt sich allein schon durch Formen wie *הָיָתִי*, *הָיָתִי*, wo das *u* verblieben ist.

4) Olshausen § 234 a, Ges.-Kautzsch § 46, 2, Anm. 2.

5) Stade § 96 a.

6) König § 20, 12.

Erklärungen ergibt sich aus der einfachen Thatsache, dass viele andere Suffixformen, wie פָּרַחְתָּ , פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ , unter den gleichen Lautbedingungen Nichts von einer Verdünnung verrathen, dass auch die suffigirten Formen von einsilbigen *a*-Nomina, wie בָּרַחְתָּ , פָּרַחְתָּ , פָּרַחְתְּ , immer wieder *a* oder *u* haben: בָּרַחְתָּ , פָּרַחְתָּ , פָּרַחְתְּ und es nicht in *i* verwandeln¹⁾. Jene Formen haben vielmehr das ursprüngliche *i*, welches einem ehemaligen *i*-Imperfect bei ihnen entsprach, noch erhalten und nicht, wie es beim Impf. selbst fast durchweg geschah, von der *u*-Form verdrängen lassen. Von obigen Verben ist das *i*-Impf. z. Th. noch nachweisbar. פָּרַחְתָּ , פָּרַחְתְּ gehören zu פָּרַח 1 S. 15, 6, פָּרַחְתְּ Ps. 104, 29 — פָּרַחְתְּ zu פָּרַח — פָּרַחְתְּ zu פָּרַח — פָּרַחְתְּ zu פָּרַח . Indirecte Beweise für ein solches liegen weiter vor in dem Zusammenstimmen von פָּרַחְתְּ mit dem suffigirten Intin.: פָּרַחְתְּ Am. 2, 6, Neh. 13, 15 — von פָּרַחְתְּ und פָּרַחְתְּ mit dem abnormen *a* im aram. Impf. פָּרַחְתְּ , Imptv. פָּרַחְתְּ —, ebenso von פָּרַחְתְּ mit פָּרַחְתְּ ²⁾, welche abnormen *a* gleichfalls auf urspr. *i* zurückgehen: vgl. weiter unten.

Dasselbe gilt vom Infinitiv mit Suffixen. Der Stamm des hebräischen Infinitivus constr. ist mit dem des jeweiligen Imperfect's identisch. Vgl. בָּרַחְתְּ mit בָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ mit פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ mit פָּרַחְתְּ (aus פָּרַחְתְּ) u. s. w. Daher entsprechen im Qal auch den intransitiven *a*-Imperfecten *a*-Infinitive, wie פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ u. s. w. und deren Feminine. Nach diesem Gesetz muss dem urspr. *i*-Imperf. ein *i*-Infinitiv entsprochen haben: vgl. פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ , vor Suff. פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ von *i*-Imperfecten, Inf. פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ , ebenfalls neben *i*-Imperfecten. Schon von den Intransitivis aber ist ein Theil in die Analogie des transit. *a*-Intin.'s hineingezogen worden und bildet neben seinem organischen *a*-Intin. auch *a*-Formen, wie בָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ (3). Um so mehr ist das Letztere bei den transit. Stämmen durchgedrungen, deren *i*-Imperf., die ursprüngliche Voraussetzung

1) Die sehr wenigen scheinbaren Ausnahmen: בָּרַחְתְּ (neben בָּרַחְתְּ), פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ , פָּרַחְתְּ zu פָּרַח u. s. w. werden mit Recht allgemein als Derivate einer *i*-Parallelförm aufgefasst. Diese besteht sogar im Arabischen mehrfach noch. Vgl. z. B. فَرَحْتِ , فَرَحْتِ .

2) Das assyr. *ibir* könnte sein *i* durch Umlautung aus *a* durch Einfluss des *i* haben.

3) Olsb. § 245 c. Stade § 619 d.

des $\dot{\iota}$ -Infinitivs, bis auf wenige Reste allmählig verdrängt worden ist. Gleichwohl hat auch der transitive Infinitiv noch Spuren des ehemaligen $\dot{\iota}$ -Impf.'s erhalten. Von den Infinitiven מִכָּרָם, מִכָּרָם, מִכָּרָם finden sich neben den regelrechten Suffixformen מִכָּרָם, מִכָּרָם, מִכָּרָם noch מִכָּרָם, מִכָּרָם, מִכָּרָם, und der Infinitiv מִכָּרָם bildet überhaupt nur מִכָּרָם Lev. 26, 26, Ez. 30, 18, 34, 27. Diese weisen also auf $\dot{\iota}$ neben den u -Imperfecten zurück. Vgl. zu מִכָּרָם das syr. ܡܝܟܪܐ = Dan. 3, 6, 10, 11 (auch mand.) —, zu מִכָּרָם arab. يَمْكِرُ = assyr.

šbir —, mit מִכָּרָם stimmt der Imperativ in seinen beiden Formen מִכָּרָם und מִכָּרָם als Zeugen des einstigen $\dot{\iota}$ -Imperfects zusammen.

Die Ursache dafür, dass im Imperativ und im Infinitiv sich die uralten $\dot{\iota}$ -Formen eher bei den suffigirten als bei den schlichten Formen erhalten haben, ist nicht schwer zu ermitteln. Die endungslosen Formen waren mit dem singul. Imperfect bis auf dessen Präfixe ganz identisch מִכָּרָם mit מִכָּרָם u. s. w. Als daher fast alle transitiven Formen des Imperfects in u zusammenfielen, folgten ihm auch Infinitiv und Imperativ hierin nach. In den suffigirten Formen hingegen, wo der ursprüngliche transitive Endvocal im Imperfect gänzlich verloren ging (z. B. מִכָּרָם, מִכָּרָם), dagegen im Imprtv. und Infinitiv in der vorletzten Silbe sich erhalten musste, war diese Correspondenz des Imperfects und dessen beider Dependenz gebrochen und in Folge dessen für eine Einwirkung der Analogie des Imperfects auf dieselben keine Grundlage vorhanden. Daher erhielt sich in den Letzteren mehrfach die suffigirte Form mit dem ursprünglichen $\dot{\iota}$ -Vocal noch, als die schlichte Form bereits dem Imperfect in der Umbildung gefolgt war; in anderen Fällen, besonders des Infinitivs, ist sie dagegen der schlichten Form gefolgt.

Indessen selbst in der nicht-suffigirten ist der alte $\dot{\iota}$ -Infinitiv nicht ganz verloren. Der Infinitiv מִכָּרָם „zu verzehnten“ Deut. 26, 12, מִכָּרָם Neh. 10, 39 kann wohl nur zum Qal gehören, weil von diesem Stamm nur Qal (מִכָּרָם 1 Sam. 8, 15, 17) und Piel, nicht aber Hiphil in Uebung war. Auch das N. מִכָּרָם „Zehnter“ kann, wie sein Stat. constr. מִכָּרָם erweist, kein Præp. Hiphil sein, dessen $\dot{\iota}$ nicht verkürzbar wäre, gehört vielmehr zu den Formen 8, 178, 24.

Inf. Qal ist ferner das K'th. מִכָּרָם „zu helfen“ 2 Sam. 18, 3, welches das Q'ri durch das gewöhnlichere מִכָּרָם ersetzt hat. Das $\dot{\iota}$ -Impf. hat sowohl das Arab. in مَعْدٍ¹⁾, als es in dem moab.

1) Vgl. für die Bedeutung: „Heiler, Vertheidiger“ اِنَا عَدِيْرِي
 مِنْ عَدِيْرِي مِنْ مَعْدٍ „ich garantire Dir ihnen gegenüber“ Job 11, 295, 3.

Eigenamen לִּצְדִיק , $\text{Ia}^{\text{z}}\text{i}^{\text{q}}$ erhalten ist. Erst ganz spät findet sich 2 Chr. 28, 23 ein vereinzelt לִּצְדִיקִי vom Hiphil aus. — Nicht in \bar{e} verwandelt ist das \bar{i} , wie beim Imperfect oben S. 180—1, beim Infin. ($\text{לִּצְדִיקִי} \text{לִּצְדִיקִי} \text{לִּצְדִיקִי}$) „Theile zu empfangen“. Da ein Hiphil von dem Stamm nie vorkommt, so fällt die etwaige Annahme, als hätten die Masoreten die Form für einen Hiphil-Infin. genommen (wie לִּצְדִיקִי Jes. 23, 11) m. E. weg.

3.

Es erhebt sich die Frage, was aus den ursprünglich zahlreichen \bar{i} -Imperfecten geworden ist, die schon in der Zeit der ungetrennten hebräisch-aramäischen Sprache mehr und mehr verdrängt worden sind. In welche Form sind sie übergegangen? Da nach dem Zeugnis des Arabischen eine Menge transitiver Stämme ein doppeltes Imperfect, mit u und mit \bar{i} , bildeten, und da anderweitige Spuren, unter diesen schon allein die Vergleichung anderer arabischer Dialecte mit der Schriftsprache, darauf führen, dass in ältester Zeit die Freiheit dieser doppelten Imperfectbildung noch eine weit grössere als in dem überlieferten Schriftarabisch gewesen ist, so werden wir nicht fehlgehen mit der Annahme, dass in sehr vielen Fällen die \bar{i} -Form der parallelen u -Bildung einfach gewichen ist. In einem beträchtlichen Theil der Fälle ist sie aber doch nicht verdrängt worden, sondern hat nur eine schwache lautliche Modification erfahren, in welcher sie ihre Existenz behauptete: das transitive \bar{i} -Imperfect ging in transit. a -Impf. über. Für die lautliche Voraussetzung eines solchen Uebergangs sei darauf hingewiesen, dass \bar{i} in betonter geschlossener Silbe, der noch eine weitere folgt, wie Philippi mit Recht wiederholt hervorgehoben hat, im Hebräischen in a übergeht. Vgl. nur intrans. Perf. לָקַח , לָקַח , לָקַח mit לָקַחְתִּי , לָקַחְתָּ , לָקַחְתֶּם —, Impf. wie: לֹקַח mit לֹקַחְתָּ , das regelmässige Verhältniss des intrans. Stat. absol. לֹקַח , לֹקַח , לֹקַח zum Stat. constr. לֹקַחְתִּי , לֹקַחְתָּ , לֹקַחְתֶּם u. A.¹⁾, wo der enge

„wer hilft mir gegen .“ (Maqrizi. نِسْرَاع 13, 7). Auf ihr beruht auch die häufige Ellipse: عَدِيْرِكَ مِّن „hüte Dich vor .“ (Hud. 20, 1: 56, 12: Kamil 550, 10 u. o.). eigentlich: „schaffe herbei (= عَلِّم , أَحْضِر) Deinen Helfer (nicht „D. Entschuldiger“, Wright, ar. gr. II, S. 81) gegen . . .“

1) Die Meinung Stade's (§ 202 a), dass die a -Formen beim intrans. Nomen Analogiebildungen nach den transitiven Formen mit ursprünglichem a (לָקַח) seien, ist darum unzureichend, weil unbegreiflich wäre, warum die Bedeutungsanalogie nur in der bestimmten lautlichen Constellation gewirkt hätte, wenn noch eine weitere Silbe oder ein engangeschlossenes Wort folgt, nicht

Wortanschluss einer Silbenvermehrung gleichkommt. — Wirkungen dieses Lautgesetzes weist auch das Syrische, aber dieses in schwächerem Umfang, auf. Vgl. die femininen intrans. Adjective ܐܘܪܘܢܐ . ܐܘܪܘܢܐ u. s. w. zu Masc. ܐܘܪܘܢܐ . ܐܘܪܘܢܐ , und vor *l* ist nach Nöldeke's Beobachtung ¹⁾ selbst im Masc. \check{e} zu \check{a} geworden: ܐܘܪܘܢܐ . ܐܘܪܘܢܐ . ܐܘܪܘܢܐ . Vor *r* wurde — abgesehen von dem regelmässigen Uebergang des \check{e} in \check{a} in der Endung — im Binnenwort wohl \check{e} zu \check{a} in ܐܘܪܘܢܐ , vgl. m. hbr. ܐܘܪܘܢܐ , und so ist auch ܐܘܪܘܢܐ wahrscheinlich = hebr. ܐܘܪܘܢܐ . Vgl. auch neben westsyrr. ܐܘܪܘܢܐ ostsyrr. ܐܘܪܘܢܐ und mit bibl. ܐܘܪܘܢܐ das syr. ܐܘܪܘܢܐ . Diese Erscheinungen machen es erklärlich, dass im Hebräischen und, wie es scheint in etwas schwächerem Umfang, im Aramäischen ein urspr. \check{i} -Imperfect, das der Sprache unbequem geworden war, in die α -Form übergehen und so äusserlich mit den intransitiven Imperfecten, die von vornherein α gehabt hatten, zusammenfallen konnte. Anlass der Verdrängung der \check{i} -Form mag zwar z. Th. ihr ursprüngliches Zusammenfallen mit dem Imperfect des Causativstammus, als dieser noch nicht sein \check{i} zu \check{i} gedehnt hatte, wie im jetzigen Hebr., gewesen sein; weit wichtiger aber war — vgl. S. 189 unten — die Vocalfolge \check{i} - \check{i} der beiden ersten Silben. Es wiederholte sich also beim Imperfect derselbe Process, den wir vom intrans. \check{i} -Perf. längst kennen, dass das \check{a} der umgewandelten suffigirten Formen auch in die nicht suffigirten schlechten Formen eindrang. So hat das Hebr. ja im Perfect (neben \check{i} -Formen derselben Stämme): ܐܘܪܘܢܐ , ܐܘܪܘܢܐ , ܐܘܪܘܢܐ , ܐܘܪܘܢܐ , ܐܘܪܘܢܐ u. A. m. ²⁾, und in gleicher Weise bestehen bei aramäischen Intransitivis oft Perf. α Impf. α neben einander (z. B. bei ܐܘܪܘܢܐ . ܐܘܪܘܢܐ . ܐܘܪܘܢܐ . Nöldeke, syr. Gr. § 160), von denen ein erheblicher Theil sich so erklärt, dass das urspr. perfectische \check{e} zu \check{a} geworden ist. Fälle wie die Correspondenz eines syr. ܐܘܪܘܢܐ mit trgm. ܐܘܪܘܢܐ , ܐܘܪܘܢܐ mit bibl. ܐܘܪܘܢܐ sind nicht selten. Ebenso ist nun das transitive imperfectische \check{i} in vielen Fällen in die α -Form übergegangen, und das bisher befremdliche Verhältniss einer Anzahl von transitiven α -Perfecten zu α -Imperfecten — denn die Verschiedenheit der

aber, wenn diese fehlen, wie es auch bei den intrans. Perf. mit α unbegreiflich sein würde, warum in Pausa (ܐܘܪܘܢܐ , ܐܘܪܘܢܐ) u. s. w. die von Manchen angenommene Bedeutungsanalogie nicht wirkte.

1) Syr. Gr. § 94 D.

2) S. weiter Oshausen § 232 b).

perfectischen und imperfectischen Vocale beruht beim transitiven und beim intrans. *i*-Perfect-Stamm auf einem uralten Sprachgesetz — erklärt sich nun daraus, dass der Vocal des Imperf.'s, ursprünglich ein *i*, erst secundär *ā* geworden ist. Die einzigen beiden semitischen Sprachen, welche das *i*-Imperfect in grösserem Umfang erhalten haben, das Arabische und das Assyrische, bestätigen dies. Natürlich muss von Imperfecten der Gutturalstämme hierbei abgesehen werden, weil diese durch Einwirkung der Gutturale bis zu einem gewissen Grad überall, am meisten im Hebräischen, zur *a*-Bildung des Imperfects neigen, und selbstverständlich müssen solche intransitive *a* Perf.-*a* Impf.-Stämme, die möglicher Weise ursprünglich *i*-Perf. hatten, ausgeschieden werden. Sonst aber bestätigt die Vergleichung den Ursprung der transitiven *a*- aus *i*-Imperfecten. Vgl. im Hebräischen neben *a*-Perfecten: יָצַח, „lagert“ mit arab. يَبْرِيضُ, assyr. *irbiṣu* — יָצַח (neben *u*-Impf.) „verbindet“ mit יִבְרִיט — יִבְרִיט „du beschliesest“ (neben *u*) mit יָצַח — יָצַח „er stützt auf, lehnt an“ Hi. 41, 22 mit יָצַח — יָצַח „er wich aus“ 1 Sam. 19, 10, mit יָצַח „trennt sich“ (z. B. vom Fasten) — יָצַח = syr. *neṣ* (neben *u* Impf.), „er küsst“ mit assyr. *issiq* — יָצַח „fließt herab“ mit יָצַח — יָצַח mit dem *i*-Imperativ יָצַח — יָצַח „und es ging“ mit יָצַח, assyr. *illik* und hebr. יָצַח, יָצַח — יָצַח „wirft ab“ vgl. m. יָצַח — יָצַח „es verschliese nicht“ Ps. 69, 16 mit יָצַח „umgibt, hegt ein“ — יָצַח bei Zaq. qat. Gen. 49, 27 „er zerreisst“ (neben häufigem *u* Impf.), vgl. m. יָצַח „schlägt, stösst zurück“ — יָצַח „wird ruhen“ vgl. m. יָצַח „ruht“¹⁾ — יָצַח = syr. *neṣ* (neben *neṣ*, *neṣ*) vgl. m. arab. يَبْدُرُ (ebenfalls neben *u*-Impf.).

Oefter ist im Arabischen die Bedeutung etwas anders gewandt oder ein Radical verschoben. Vgl. يَبْدُرُ Ez. 13, 23 „ihr sollt nicht weissagen“ mit arab. يَبْدُرُ (wovon *qasam* „Schwur“²⁾ —

1) Vgl. z. B. Qor. 25, 49 جَعَلَ نَدْمَ النُّومِ سَبَبًا, Baid. = راحنة; s. auch 78, 9.

2) Vgl. Wellhausen. Skizzen III. 121 u. s.

נָסַף (neben *u*) „beisst“, das zufolge dem aram. נָסַף mit arab. نَكَثَ mit doppeltem Imperf.: يَنْدَثُ „auflösen, zerstören“ zu vergl. sein wird — נָסַף „springt, hüpf“ entspricht arab. يَنْتَلُّ, نَتَلَّ „hervorspringen (aus einer Reihe)“ JHišām 444, 5 (nicht der arab. نَتَلَّ) — נָסַף „er legte es ihm dringend an's Herz“ scheint mir dem arab. يَفْرِضُ, فَرَضَ „dringend auflegen, befehlen“ zu entsprechen. — Es bleiben im Hebr. nur Wenige, deren arab. Aequivalente mir unbekannt: נָסַף¹⁾, נָסַף, נָסַף, נָסַף, oder wo dasselbe im Arabischen *u* hat, wie نَقَضَ (neben *u*), نَقَضَ, vgl. m. يَصْدُقُ, يَبْسُطُ. — Zu נָסַף hat auch das Assy. *šiq* mit *i*: doch könnte dort das *i* auch durch den Einfluss des *z* aus *u* umgebildet sein. — Auch der transit. *a*-Infinitiv נָסַף „nieder-treten“ Jes. 45, 1 geht sehr wahrscheinlich auf *vild* zurück; doch fehlt uns bei solchen נָסַף-Stämmen die Controle des Arabischen; s. S. 181, Anm. 1. — Vgl. oben den Imptv. נָסַף zu נָסַף.

Ebenso entspricht aramäisches *a*-Imperfect von transitiven Stämmen mit urspr. *a*-Perf. einem *i*-Imperfect. Vgl. zunächst syr. נָסַף mit seinem eigenen Imperativ נָסַף²⁾ und targ. נָסַף²⁾ —, ebenso יֵעָבֵד „geht weg“ mit נָסַף — יֵעָבֵד „kommt um“ mit נָסַף (neben *u*) — zu נָסַף „geht unter“ erweist das arab. مَعْبُت nach dem bekannten Ursprungsgesetz dieser arab. Nomina ein ehemaliges Impf. *يَعْبُت³⁾ — zu نָסַף „träufelt“ vgl. يَنْدِفُ (daneben arab. und syr. *u*-Impf.) — zu نָסַף „küsst“ assyr. *ššūy*⁴⁾.

Besonders häufig ist transit. *a*-Impf. im Aramäischen bei Verbis tert. *v*. Nach syrischen Lautgesetzen musste aber nothwendig ein etwaiges *i* vor *v* zu *ō* werden. Es ist also hier am

1) Vgl. den *i*-Inf. נָסַף Ex 21, 8.

2) ZDMG 41, 608, N 1

3) Nach den arab. Grammatikern wäre مَعْبُت eine der paar „Ausnahmen“, zu denen das *i*-Impf. fehlt; vgl. Sibaw. Kitāb II, 244; Adabul K. 196; Mfsl. (1) 104 ob., Lāmijāt 36—7; Wright I, S. 142. In Wahrheit ist bei allen transit. Stämmen derselben das einstige *i*-Impf. jetzt nur verdrängt.

4) S. S. 187 M

wenigsten zu verwundern, dass die *a*-Impf. auf ursprüngliche *i*-Formen zurückweisen. Vgl. hier **نَسَا** „ist stolz“ mit arab. **يَكْخُضِرُ** — **نَسَا** (neben *u*-I.) mit arab. **يَتَشَمِّرُ** (neben *a*). ass. *isbir*, und hebr. **נָסַא** (siehe oben S. 184) — **נָסַא** „fällt ab“ mit **يَنْشِرُ** — **نָסַא**, trg. **נָסַא**, mit arab. **يَدْبِرُ** (auch *u*) — **نָסַא** mit arab. **يَنْدِرُ** — **נָסַא** mit hebr. **נָסַא** — **נָסַא** mit dem hebr. *i*-Imperativ **נָסַא**, **נָסַא** (s. oben S. 182).

Diese fast überall erweisliche Correspondenz mit *i*-Imperfecten berechtigt uns, auch in den wenigen Fällen, wo wir eine solche im Arabischen nicht mehr antreffen, wie zu **نَبَذَ**, **نَبَذَ**, den *i*-Ursprung für die jetzige sonst ganz abnorme *a*-Form anzunehmen.

Vom Mandäischen¹⁾ vgl. **נַבְבַּנְנַ** „wir bilden“ mit dem arab. **نَجَّبِلُ** — **نַבְבַּנְנַ** „pflanzt“ mit dem *i*-Impf. **נַבְבַּנְנַ** und arab. **يَنْصِبُ** — **נַבְבַּנְנַ** „du nimmst“, ebenso wie das b. talm. **נַבְבַּנְנַ**, mit dem talm. Imperativ **נַבְבַּנְנַ**²⁾, dem directen Derivat aus einem *i*-Impf. — Hingegen ist auf Formen, wie das b. talmudische **נַבְבַּנְנַ** (neben **נַבְבַּנְנַ**, so auch im Targ.) — **נַבְבַּנְנַ** „er rechne hinzu“³⁾ bei der Unsicherheit der Ueberlieferung und dem unzählig häufigen Vorkommen von **נַבְבַּנְנַ** Nichts zu geben.

Nach dem Vorangegangenen lässt sich nun eine gesetzmässige Entwicklung des *i*-Imperfects im Nordsemitischen beobachten. Lästig war bei ihm die Aufeinanderfolge von zwei *i* in beiden einfach geschlossenen Silben. Daher behauptete sich das zweite *i* nur:

- a) Wenn das *i* der Präfixsilbe geschärft oder gedehnt war. Ersteres im Syrischen: bei **נַבְבַּנְנַ**-Stämmen, wie **נַבְבַּנְנַ**, **נַבְבַּנְנַ** u. s. w., im Hebr. so nur in **נַבְבַּנְנַ**. Bei Dehnung des *i* im Hebräischen: **נַבְבַּנְנַ**, **נַבְבַּנְנַ**.

1) Nöldeke, Mand. Gr. S. 220.

2) Rosenberg, d. aram. Vb. im b. Talmud 17, nach zwei Stellen.

3) A. a. O. — Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, dass Rosenberg's Uebersetzungen der Imperfecte mit präfig. **נַבְבַּנְנַ** in indicativischer Art durchweg unrichtig sind. In b. Talmud stehen diese Formen ausschliesslich in jussivischer Function, wie **נַבְבַּנְנַ** „er rechne auch“ — **נַבְבַּנְנַ** „es befestige Keiner“ u. s. w. Ein indicativischer Fall ist mir noch nie begegnet und konnte auch von R. nicht belegt werden.

b) Im Hebräischen, wenn das Präfix aus irgendwelcher Ursache *ā* hatte. So bei ע"ו-Stämmen, wo im Hebr. ja (wie in יָצַב) *ā*-Präfix herrschend ist: daher in יָגַן, יָגַל, יָצַד, יָצַר, יָצַק, יָצַל, יָצַל, יָצַל; ferner wenn es wegen nachfolgenden Gutturals *a* hatte: יָצַט, יָצַט, יָצַט (יָצַט?). Hierhin gehören auch die Fälle wie יָצַח, יָצַח, יָצַח, sowie die Impff. von Stämmen med. *j*, wie יָצַח, יָצַח. Auch in יָצַח, wo das radicale *j* mit dem Präfixvocal sich zu *aj* verband.

Mit Ausnahme dieser gesetzmässig sich zusammenfügenden Fälle hat das Hebr. nur יָצַח, יָצַח, das Syrische nur ܢܚܚܢܐ, ܢܚܚܢܐ; ebenso erscheinen nur ganz vereinzelte Fälle in den anderen aram. Dialecten. Wo aber das *i* im Präfix in einfach geschlossener Silbe erhalten wurde, ging dafür das *i* der Stammsilbe im transitiven Imperfect durch lautliche Verwandlung in *a* über.

4.

Zum Schluss haben wir noch einer uralten Umdeutung der *i*-Impff. von ע"ו-Stämmen zu gedenken. Schon längst ist es aufgefallen, dass bei diesen Verben in ungewöhnlichem Umfang Qal- und Hiphil-Conjugationen ganz gleichbedeutend neben einander stehen. Vgl. nur nach der Darlegung Nöldeke's in dieser Zeitschrift (Bd. 37, 530): יָצַח neben יָצַח, יָצַח — יָצַח neben יָצַח u. s. w. — יָצַח neben יָצַח, יָצַח — יָצַח neben יָצַח u. s. w. — Hiermit ist aus dem Syrischen zusammenzustellen: ܢܚܚܢܐ „maass“ gegenüber arab. يَكْبِلُ, كَبَّرَ und syr. ܢܚܚܢܐ — ܢܚܚܢܐ „übernachtete“ vgl. m. ܢܚܚܢܐ und ܢܚܚܢܐ u. A. m. Wenn nun der früher vielfach daraus gezogene Schluss, dass das Qal erst eine Rückbildung aus den Hiphil-FF. sei, von Nöldeke endgültig beseitigt und die Qalformen als ursprünglich nachgewiesen worden sind, so bleibt doch immer noch die räthselhafte Thatsache dieser ungewöhnlich häutigen Parallelconjugationen ungelöst. Ich glaube, dass der Anlass zu den vielen Neubildungen des Hiphil für uns noch erkennbar ist. Er lag darin, dass die alten Qal-Imperfecte von ע"ו-Stämmen: יָצַח, יָצַח, יָצַח, יָצַח u. s. w. den Impff. des Hiphil vollständig gleich waren, daher von der Sprache später missverständlich als Hiphil-Impff. aufgefasst

wurden und so zur Bildung weiterer Formen des Hiphil Anlass gaben. Aus diesem Process erklärte es sich auch, dass ein Nomen wie קָרַן jetzt nur ein Hiphil neben sich hat und קָרַן fast immer Hiph., nur einmal Qal: קָרַן , während sie selbst doch Derivate eines Qal sind; die alten Impff. קָרַן , קָרַן des Qal (entsprechend dem Qal $\text{קָרַן} = \text{קָרַן}$ — קָרַן) führten secundär zur Entstehung des Hiphil, das die Grundform dann verdrängte. Auch eine Reihe weiterer Neubildungen von Causativstämmen, ausser denen von קָרַן -Verben, dürfte, wie ich in anderem Zusammenhang nachzuweisen versuchen will, auf falsche Analogiebildung nach dem קָרַן -Impf. des Grundstamms zurückzuführen sein.

Zu den Nominalpraefixen **m** (-a, -i, -u) und **n** (-a, -i, -u) im Assyrischen.

Von

P. Jensen.

In der Zeitschrift für Assyriologie II. 111 ff. veröffentlichte Barth einen Aufsatz, in welchem er auf Grund einer hinreichenden Menge von Beispielen die bis dahin unbekannte Tatsache feststellte, dass das Praefix *n-* im Assyrischen auf gemeinsemitisches *m-* zurückgeht und durch Dissimilation in solchen Wörtern hervorgerufen worden ist, welche als einen der Radicale einen Lippenlaut, *m*, *b* oder *p*, haben, und dass in solchen Substantiven dieser Lautwandel obligatorisch ist. Barth erwähnt als Ausnahmen von dieser Regel nur einerseits *nannaru* (= Leuchte), andererseits *mamitu* (= Schwur, Beschwörung) und *māsabu* (= Wohnung), indem er in Bezug auf *našaddu* (= Liebling) die Möglichkeit gelten lässt, dass das Wort ein Niphaldervat ist (siehe l. c. pag. 116, Text und Anm. 1). Nun sind aber diese Ausnahmen, wie wir sie insgesamt vor der Hand nennen müssen, doch weit häufiger, als Barth andeutet. Es dürfte sich daher der Mühe verlohnen, auf Grund eines umfangreicheren Materials zu untersuchen, ob wir es hier mit lauter wirklichen unerklärlichen Ausnahmen zu thun haben oder ob wir auch in diesem Falle im Allgemeinen die Unfehlbarkeit der Lautgesetze werden beweisen können. Wir müssen bei dieser Untersuchung zwischen 2 Fällen unterscheiden, nämlich zwischen solchen, in denen trotz eines Lippenlauts im Stamme doch scheinbar oder wirklich ein Praefix *m* zu Tage tritt, und solchen, in denen wir ein Praefix *n* finden, trotzdem sich kein Lippenlaut im Stamme des Wortes vorfindet.

I.

1) *Mamitu* = „Eid, Beschwörung etc.“ wird gewöhnlich von einem praehistorischen **gamā* abgeleitet, demselben, welches sich in *amatu* = „Wort“ findet, und von dem auch eine *T*-bildung *tamū* = „sprechen“ vorhanden ist. Dieser letztere Umstand beweist ziem-

lich sicher, dass **amū* eine urspr. primae 𐎠 ist, was durch syr. ܐܡܘܐ und ܐܡܘܘܐ (cf. dazu Hoffmann in der Z. D. M. G. 32, 572, de Lagarde. Orientalia 2. 9) auf's Beste bestätigt wird. Eine Bildung *maf'ilatu* davon würde (**manmītu* =) *māmītu* lauten, ein Wort, das sich als Name der Stadtgöttin von *Kiš* (II R. 1) 60, 3a) findet, ohne dass sich indes erweisen liesse, dass dieser Name auf die Wurzel **amū* zurückginge. *Māmītu* aber lässt sich von diesem Verbalstamm nicht ableiten. Es kann demnach nur daran gedacht werden, das Wort auf ein Verbum **manmū* zurückzuführen, das sich zu *($\text{𐎠$)*amū* verhielte, wie *babūlu* (bringen) zu ($\text{𐎠$)*abūlu* (bringen) und *lillidu* (Kind, Sohn) (cf. Delitzsch, Studien I, 143) zu ($\text{𐎠$)*abūdu* (erzeugen), und zu *tamū* (= sprechen) wie *babūlu* zu *tabūlu* (= fortbringen etc.). *Māmītu* spricht also nicht gegen das Barth'sche Gesetz.

2) *Mamlu* ist ein Synonym von *ra'abu*, *ummulu* und *dahru* (II R 35. 33 ef ff.) von *allalu*, *ḫarradu* und *wsānu* etc. (cf. V R. 41, 21 ab ff.; Lotz, Tiglathpileser, S. 89, Z. 23), bedeutet also „stark, gewaltig etc.“ Nun heisst *nimīlu* Stärke (cf. dazu Zimmern, Babylonische Busspsalmen p. 17), auch wird IV R. 62, 10 a *muammilat la'uti* zu übersetzen sein: „die da stärkt die Schwachen“, und nach Zimmern bedeutet *amīlu* (= der Mensch) eigentlich „der Starke“. Wenn demnach *mamlu* = „stark“ direkt = *ummulu* gesetzt wird, welches von *amūlu* = „stark sein“ abzuleiten ist, so scheint darin ein Fingerzeig zu liegen. *mamlu* als Form *maf'alu* oder *maf'ilu* auf die Radix 𐎠𐎢𐎡 zurückzuführen. Dem steht nun aber u. A. entgegen, dass das Praefix *ma* im Assyrischen wenigstens Adjectiva und Substantiva mit urspr. activer Bedeutung nicht bildet. Allerdings fasst Zimmern (was er jetzt nicht mehr thut) in seinen Babyl. Busspsalmen (S. 43) als Wörter dieser Art *marhītu* (= Gattin), *magrū* und *mūdū* (= kundig, weise) auf. Aber *marhītu* ist eine Form *maf'ūlatu* von demselben Stamme, von dem auch *tirhātu* (= Mitgift[?], urspr. wohl = „Kaufpreis für die Braut“ = „Geschenk an den Vater der Braut“; so wenigstens im 15. Jahrhundert im Munde eines Mitannäers: siehe dazu Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, June 5, 1888 Z. 48 u. 58 auf S. 561) abzuleiten ist, bedeutet also eigentlich „die durch das *tirhātu* Erworbene“; *magrū* 2) kann

1) Ich bezeichne mit R. die unter Rawlinson's Auspicien herausgegebenen Western Asia Inscriptions.

1) In Bezug auf dieses *magru-magrū* hat man die mannichfaltigsten Vermuthungen geäußert, die alle mehr oder weniger unbrauchbar sind. Die verhältnissmässig reellste derselben gehört Haupt an, der *magru* in dem Monatsnamen *arḫu magru ša Adari* mit „hörig“ übersetzt. Aber der Merkur als Planet heisst auch *magrū* (allerdings mit langem *u*). Warum der Planet als „hörig“ bezeichnet werden konnte, ist einigermassen schwer nachweisbar. Sind

schon deshalb nicht als *M*-bildung aufgefasst werden, weil es augenscheinlich mit *magru* (mit kurzem Endvocal) wechselt, also wohl eine Nisbe-bildung ist, *mūdū* endlich kann aus dem Grunde nicht als eine Form mit urspr. Praefix *ma-* betrachtet werden, weil es wie das Assyrische selbst und das Aethiopische beweisen, auf ein Verbum primae zurückgeht, von dem eine *Ma*-bildung nur **mīdū* heissen könnte.

Es giebt demnach, soweit wir bis jetzt wissen, im Assyrischen keine Adjectiva oder Substantiva mit activer Bedeutung, die durch das Praefix *ma-* vom Stamme abgeleitet wären, und demnach lässt sich auch *mamlu* nicht für ein Wort der Art erklären. Es bleibt demnach nur übrig, *mamlu* von einem Stamme **m-m-l* abzuleiten. Dieser müsste nun allerdings und könnte auch auf **-m-l* zurückgeführt werden, da die Annahme einer Secundärbildung absolut nichts Auffallendes enthält¹⁾. Wollte man kühn sein und gegen Haupt (Z. für Assyriologie II, 282 ff.) mit Zimmern (Bab.

demnach *magru* und *magrū* (= sumer. *si-sa*) verwandt oder identisch, dann heissen *magru* (im Monatsnamen) und *magrū* (als Name des Planeten) jedenfalls kaum „hörig“. Es dürfte zur Sache gehören, darauf aufmerksam zu machen, dass *magrītum* II R. 35, 43—44gh = *ul ul-la-tum* gesetzt wird, dieses aber II R. 35, 40—41gh = *mīgirtum*. *Ul ullatum* ist sicher = „ungünstig, unheilvoll“ (z. B. II R. 17, 27 ed, wo eine Krankheit so bezeichnet wird) und wird II R. 35, 43gh (wie ebendort Z 44 *magrītum*!) durch *la ka-ap-pi* (s. Z. 31, wo nach meiner Collation *la ka-ap-pi* zu lesen) erklärt, welches doch wohl = *la ka-ab-bi* = „nicht auszusprechen“. Strassmaier (Alph. Verzeichniss No. 4999, S. 621) hat sogar II, 35, 43gh *la-ka-bi- / /*, also *la kabī*, wie zu lesen auch meine Collation erlaubt. Dass es also ein Wort (*magrū*, Fem.) *magrītum* giebt mit der Bedeutung *nefastum*, ist sicher und es dürfte *magrū* als Name des Planeten Merkur so zu erklären sein. Wird doch dieser oft in den Inschriften als „der Böse“ bezeichnet. Nicht so sicher möchte ich eine Deutung des Wortes *magru* in dem Monatsnamen in diesem Sinne nennen. Man bedenke indess, dass dieser ein Schaltmonat ist, an den sich leicht allerlei Aberglaube knüpfen konnte. Ob nun *magrū* (*magrītu*, *mīgirtu*) = „nefastus“ mit *g* oder *k* oder *ḳ* zu lesen ist, lässt sich vor der Hand nicht entscheiden. Der Umstand, dass *magru* ein ganz gewöhnliches Wort für „günstig“ (z. B. einen günstigen Tag) ist, während *magrū* (*magru*?) = „ungünstig“, in Verbindung damit, dass letzteres Wort nur (soweit bekannt) von den Planeten Mercur und Jupiter (im Monat Ab: III R. 53, 6b) und Tagen (s. III R. 52, 49b) gebraucht wird, lässt es als nicht unmöglich erscheinen, dass *magrū* (und *magru*?), urspr. = „günstig“, unter gewissen Umständen in der Bedeutung „ungünstig“ verwandt wurde, wenn man sich scheute, etwas mit dem Gegentheile zu benennen. Vgl. meine Kosmologie, S. 121f.

1) Dieser Stamm *m-m-l* hätte sich dann von einem Substantiv aus neugebildet, das trotz eines *m* im Stamme doch das Praefix *m* nicht in *n* verwandelte, weil diese Dissimilation erst später gesetzlich ward. So finden wir denn ein von einer urspr. *M*-bildung abgeleitetes Adjectiv *mamlu* neben *nī-mīlu*, genau so wie *mašartu*, das von *maššaru* (𐎢𐎲𐎠) secundär abgeleitet ist, neben *nāššaru*, welches später aus eben diesem *maššaru* sich entwickelt hat (cf. zu *mašartu* Delitzsch in der Zeitschrift für Assyriologie II, 292 ff.).

Busspsalmen p. 17), wie *kaimānu* (*kaivānu*?) mit *kānu* (כ, כ). *namāru* (= **nawāru*?) mit נר und *amāru* (= **awāru*?) mit ארר, אר etc., so *amīlu*, *nimīlu* (u. *umīlu*) mit einer √ **ʾu* = „stark sein“ zusammenstellen, so liesse sich die weitere Gleichung wagen: *amālu* : **mamālu* = אָמַל : מָמַל.

3) Zu einer deutlich zusammengehörigen Gruppe schliessen sich zusammen: *mudbaru* (I R. 13, 45) und *mudabīru* (I R. 24, 37) = Wüste = מַדְבָּר, *muzībbu* (II R. 45, 11d: irgend ein Instrument: statt *z* kann auch *š*, statt *b* auch *p* gelesen werden), *Muklīm* (ein Eigennamen; s. Strassmaier, Alfab. Verzeichniss No. 5462: vgl. damit den Namen *Mukallīm* l. c. No. 5454), *mummu* (Sb. 90, wohl wegen des Ideogramms = „Kunstfertigkeit“ von der √ **m* + *m* gegen meine Ausführungen in der Z. für Assyriologie I, 256: s. auch V R. 65, I, 33), *mummu*, Name der *Tiāmat* (wohl wahrscheinlich wegen *Μουῦτις* bei Damascius *mūmu* [*mōummu*] zu lesen und etymologisch = **ḥm-m* nach allg. Annahme, *mummu* = *biltum* (V R., 28, 63 gh) (= Schrecken, Bestürzung) wohl = **ḥm-m* (vielleicht sind *mummu* = *Tiāmat* = מַדְבָּר und *mummu* = „Schrecken, Bestürzung“ identisch und entweder beide auf מַדְבָּר oder beide auf מַדְבָּר zurückzuführen), *mumlu* (V R. 41, 33g) wohl von *m-l*, aber ev. auch von *m-m-l*, *munnāmatu* (V R., 28, 34a = *munattum* für **munāmtum*), *mūšabu* = „Wohnung“ und *mūšpālu* = „Tiefe“. Hierzu ist wohl auch *nur-bašu* zu rechnen, wofern eben *nurbašu* und nicht *harbašu* zu lesen ist. Ich kenne keine Stelle, die die Aussprache sicher stellte. Verschiedene dieser Wörter sind urspr. Bildungen mit dem Praefix *ma*. *Mūšabu* dürfte wegen des hebr. מוֹשָׁב auf **maušabu* zurückgehen; *mummu* = *Tiāmat* und = *biltum* können aus **mahūmu* oder aus (**mahanmu* =) **mammū* hervorgegangen sein; ebenso ist *mummu* = „Kunst“ wohl eine Form **ma'ammu* (= **mammū*) und *mummu* also in diesen Wörtern aus **mammū* geworden, wie *mumma* = „irgend Jemand“ für **mamma* (= *manā*) vorkommt. *Muklīm* ist eine Form, wie man sie als Participium eines Hiphil im Assyrischen erwarten würde, und da neben dem Namen *Muklīm* der Name *Mukallīm* vorkommt und das noch erhaltene Schaphel von *kalāmu* in der Bedeutung mit dem Piel des Verbums übereinstimmt, stehe ich nicht an, in *Muklīm* einen Rest einer untergegangenen Hiphil-Aphelbildung zu sehen. (Dass das Assyrische eine solche Form gehabt haben muss, braucht wohl kaum bewiesen zu werden.) Ebenso möchte ich *muzībbu*

(= **muzbibu*) auffassen¹⁾. Diese 2 Formen gehören also gar nicht hierher.

Da die übrigen Formen nun sämmtlich das (theilweise ursprüngliche, theilweise erst secundäre) Praefix *mu* aufweisen und, wie hier gleich bemerkt werden mag, Wörter mit *ma-* und *mi-* als Praefix und einem Lippenlaut im Stamme im Assyrischen nicht vorkommen, so ist es selbstverständlich, dass der Grund dieser an den genannten Wörtern wahrzunehmenden Unregelmässigkeit in der Vocalisierung der Vorsilbe zu suchen ist²⁾. Dieselbe kann auf dreierlei Weisen genügend oder ziemlich genügend erklärt werden. Ich führe alle drei an, obgleich ich allerdings der zuletzt zu nennenden bei Weitem den Vorzug geben möchte.

a) ist es eine Thatsache, dass neben dem Stamme *a'aru*, dessen Piel *u'-u-ru* (= „senden“) heisst und von dem verschiedene Derivata vorkommen, auch ein Piel *uma'ir* erscheint (= er sandte), von dem ausser einem *mu'ur* geschriebenen Infinitiv und einem davon(?) abgeleiteten *mu'u* (?) *rütu*³⁾ (Tiglathpileser I, Col. I, 37) Derivata nicht vorhanden sind (cf. hierzu Z. für Assyriologie I, 195 Anm. 1). dass sich ferner neben einem Piel *umasšir* (ich liess los etc.) eine Form *uššir* findet und als Infinitiv nicht nur *uššuru*, sondern auch *mušuru*, welches kaum eine andere Ableitung des Stammes (I R. 27, 38 a). Aus solchen Nebenformen dürfte sich ergeben, dass wenigstens in gewissen Fällen *mu* im Anfange des Wortes *u* oder *wu* oder *ru* oder ähnlich gesprochen wurde. Dafür spricht durchaus, dass V R. 31, 43 cd als Nebenform von *mūdū ulū* erscheint. Würden wir diese Erscheinung auf unsere oben genannten Substantiva mit dem Praefix *mu* ausdehnen, so wäre erklärt, warum dieses nicht zu *nu* wurde: Das in der Silbe selbst liegende Gesetz des Lautwandels war stärker, als das von einem folgenden Laute dictirte. *Mūsabu* konnte zu *nūsabu* und *wūsabu* (geschr. *mūsabu*) werden und zog Letzteres vor. Aber hiergegen spricht die Wiedergabe von anlautendem *mu* babylonisch-assyrischer Wörter im Griechischen und Syrischen. Babyl. (**Mu'alliltu* =) *Mulittu* erscheint bei Herodot als *Μούλιττα*, babyl. *mummu* oder *mūmu* bei Damascius als *Μουμουτζ*, sum. *mulubabar* bei Hesychius als *Μολοβόβαο* und sum. *mul-maš* (= Stern des Thierkreises) als  im Syrischen (vgl. hierzu meine im Druck befindliche Kosmologie der Babylonier S. 56). Nun

1) Es dürfte ebensowenig zu kühn sein, *mūdū* = „kundig“ als einen letzten Rest einer ursprünglichen Hophalbildung zu betrachten. Eine andere Erklärung des *u* nach dem Praefix *m* kenne ich nicht. *Mūdū* würde formell hebr. מוּדוּ entsprechen und urspr. die Bedeutung „belehrt“ haben.

2) In dem Sinne äusserte sich mir gegenüber Zimmern, allerdings mit alleiniger Bezugnahme auf *mūsabu* und *mušpatu*. Dadurch fühlte ich mich veranlasst, die Sache weiter zu verfolgen.

3) Da nach Zimmern eine Bildung auf *ūtu* von einem Inf. aus bedenklich ist, lese ich *mu'irūtu* als Abl. von *mu'ir* „Befehlshaber“ (Part. von *u'uru*).

könnte man allerdings sagen, dass unzweifelhaftes assyr.-babyl. *w* (siehe hierzu Haupt in der Zeitschrift für Assyriologie II, 259 ff.) der späteren Zeit durch hebräisches oder griechisches *m* wiedergegeben wird (cf. assyr. *argamīnu* [gespr. *argawīnu*] = hebr. אֲרָגָמִינִי und syr. אֲרָגָמִינִי, *Am(w)il-Maruduk* = Ἀμιλιμαροῦδοχος bei Eusebius Chronic., aber אֲרָגָמִינִי [אֲרָגָמִינִי mit *w* könnte an und für sich seinen Grund in einer Volksetymologie haben] im A. T. und Ἐνελάδ Μαροδάχ bei Syncellus (cf. hierzu zuletzt Schrader in den Sitzungsberichten der B. Akad. der Wissenschaften vom 23. Juni 1887, S. 606). *Samašsumukīn* = *Sammughes* bei Alexander Polyhistor und Σαοσδούχιος bei Ptolemaeus.) Allein, da alle oben angeführten Wörter mit *mu* im Anfange in anderen Sprachen mit *m* und folgendem Vokal erscheinen, so scheint es mir auch wahrscheinlich, dass in den Wörtern mit dem Praefix *mu*, die wir hier näher besprechen, das *mu* nie anders denn *mu* gesprochen wurde, folglich auch der oben als möglich berührte Grund der Abweichung vom Barth'schen Lautgesetze nicht annehmbar ist. b) könnte man vermuthen, dass das *u* nach *m* an und für sich dieses vor dem Uebergange in *n* geschützt hat. Das ist auch die Annahme Barth's, dem ich brieflich eine Reihe von Ausnahmen von seinem Gesetze mittheilte. Diese Annahme hätte viel Wahrscheinlichkeit für sich, wenn nicht c) die dritte noch einleuchtender wäre, die nämlich, dass die Participien mit dem Praefix *mu*, die dem Barth'schen Gesetze nicht unterliegen, die übrigen Bildungen mit *mu* beeinflusst haben. — Es giebt sehr wenige (wenn überhaupt?) Wörter mit dem Praefix *nu*, und diese sind, soweit ich sehe, zweifelhafter Natur. *Nubālu* (z. B. Tiglathpileser I, VII, 57) könnte allerdings von *n* *abālu* als *Nu*-bildung abgeleitet werden, aber auch als *Na*-bildung von (*ν*-)*abālu* und *Fwal*-bildung von *nabālu*. *Nu-b-t-tu* (wie man in der Regel liest) (Name eines gottgeweihten Tages und = Neumondstag!) könnte ja insbesondere auf Grund der letzteren Bedeutung von *abātu* (*nabutu*) abgeleitet werden, aber undenkbar ist die Lesung *nu-z'z-tu* (von *nazāzu*) nicht und überhaupt sind bei diesem Worte verschiedene Lesungen denkbar. Ueber das in der Regel *nuggat* gelesene und von *agāgu* abgeleitete Substantivum werde ich unten (S. 201 f.) reden und begründen, dass statt *nuggat mikkum* zu lesen ist, welches Wort von der *l* *nakīmu* abzuleiten ist. *Nuka-rib(?)bu* (II R. 38, 71 No. 3 Rev. und V R. 40, No. 1 Rev. 3), falls für **mukaribbu* und weiter **mukaribbu* stehend, würde ganz einzig dastehen, da die Participien sonst nie *mu-* in *nu-* verwandeln. *Nunz(s?)abāti* endlich im sog. *Nimrodepos* 51, 14 könnte für *nuzzabāti* stehen. Ein irgendwie sicheres Beispiel eines Praefixes *nu* giebt es also, soweit ich sehe, im Assyrischen nicht.

Nachdem so eine weitere Reihe von Ausnahmen auf einen plausiblen Grund zurückgeführt sind, können uns einige fernere nicht stören. Es sind dies die Wörter *Mami* (Name der *Bilit*). *manmū* (V R. 22, 27 d, vielleicht = „Hagel“ oder „Schnee“ und

mīlanmu (= majestätischer, furchtbarer Glanz). Wir werden von vorne herein sagen, dass diese Wörter, da sie sich dem Barth'schen Gesetze nicht fügen, entweder assyrische Wörter sind, aber keine Derivata mit dem Praefix *ma-*, oder überhaupt keine assyrische, sondern wahrscheinlich sumerische Wörter. Und dies ist für solche, die nicht der Halévy-Delitzsch'schen noch nicht bewiesenen Ansicht folgen, leicht erweislich. *Mami* erscheint II R. 51, 55a in dem Kanalnamen *Nār-Mami-šarrat* d. i. = „Kanal der Königin Mami“, ebenso Z. 56a ib. in den Kanalnamen *Tabbi-Mami*. II R. 55, 39—41a werden nach einem unveröffentlichten Texte, der mir in Dr. Winckler's Abschrift zugänglich war, *Ama*, *Mama* und *Mami* als (wohl original-) sumerische Namen der *Bīlit-ilōmī* d. i. der *Bīlit* (der Herrin der Götter) genannt (cf. III R. 67, 13—14 cd). Da diese sehr oft den Beinamen „Mutter“ bekommt = sumerisch-akkadischem *ama*, so werden nicht nur *Ama*, sondern auch *Mama* und *Mami* als sumerische Wörter für „Mutter“ betrachtet werden dürfen (cf. dazu sum. *baba* (*papa*) = Vater: Z. f. Assyriologie I, 403 f.). Ebenso giebt sich als sumerisch *mammū*, welches V R. 22, 27a durch *ma-am-mi* (im Sumerischen) übersetzt wird. Endlich hatte Haupt schon längst *mīlanmu* für ein sumerisches Lehwort gehalten, bis eine Glosse zu dem sumerischen Ideogramm dieses Wortes, welche demselben die Aussprache *mīlan* giebt, zeigte, wie richtig er vermuthet hatte (cf. V R. 40, 37 cd). So ist das Barth'sche Gesetz im Stande, fremde Bestandtheile in der assyrischen Sprache als solche erkennen zu lassen.

II.

Von Wörtern mit *n* als Praefix ohne Lippenlaut im Stamme finde ich folgende zweifelhafte und sichere Beispiele, die ich zunächst in alphabetischer Reihenfolge aufführe, indem ich zugleich einige nicht hierher gehörige Fälle als solche ausscheide.

1) II R. 23, 4cd wird *na-du-šu* als Synonym von *pirhu* (= Schössling) unmittelbar nach *īššu* (= *pirhu*) erwähnt. *īššu* geht sicher (wie *īššu* = neu) auf die Wurzel 𐎶𐎠 zurück. Es scheint daher, dass auch *nadušu* als Form *naful* von dieser abzuleiten ist. Wenn das, dürfte schwerlich eine Niphalbildung vorliegen, wie dies Delitzsch (Assyr. Wörterbuch S. 202) vermuthet. Unter dieser Annahme wäre die Bedeutung des Wortes unerklärlich. Vielmehr müsste dann *nadušu* auf **nahušu* zurückgehen. Aber wir kennen die assyr. Sprache zu wenig, als dass wir wissen könnten, ob nicht das Wort ev. von einer $\sqrt{n-ab-š}$ her stammt. Ausserdem ist, falls dasselbe von 𐎶𐎠 abzuleiten ist, der Vokal *a* in der ersten Silbe auffallend (wir würden *i* erwarten).

2) *nīlū* (Strassmaier, Alph. Verzeichniss No. 6203; cf. Brünnow, Classified list No. 3305; AL³ 81, 58 und

Zimmern, Bab. Buspsalmen p. 103) = *TIK-LAL* scheint hierzu zu gehören, da es ein Inf. des Niphals nicht sein kann. Denn in diesem Falle wäre *na'îlā* oder *nî'îlā* zu erwarten. Die Etymologie und das dem Worte entsprechende Ideogramm führen auf etwas wie „Fessel“ als Bedeutung.

3) *nallūtu* (V R. 15, 48 d) kann, weil ein Concretum (bez. ein Kleidungsstück oder irgend etwas aus Wolle oder Pflanzenfasern Gemachtes), keine Abstractbildung auf *-ūtu* sein, kommt demnach von einer Wurzel tertiae *n* her (so ist *minūtu* = „Zahl“ aus **minautu* und *hidūtu* = Freude aus **hīlautu* monophthongisirt). Die

Form *fūadu* ist für urspr. Adjectiva und Substantiva agentia gebräuchlich, aber sonst nicht. Folglich kann *nallūtu* wohl nur auf eine Form **na'lautu* oder **nanlautu* zurückgeführt werden. Da der Zusammenhang, in dem *nallūtu* sich findet, auf eine Bedeutung wie „Strick“ hinweist vorhergehen *mal[šaru]* = etwas Bindendes, *kannu*, womit man *kalbu kunnūnu* = „angebundener Hund“ in der Sintfluthserzählung vgl. und es folgen *kannu* und *î'î* = hebr. *יָרָה*), so ist es unabweislich, *nî'lā* und *nallūtu* auf dieselbe Radix zurückzuführen und für *nî'lā* als Grundform **nī'lauru* und *nallūtu* als Gr. **na'lautu* anzunehmen.

4) *nannu* (oder *nannū?*) (I R. 36, 56 a; siehe dazu Lyon, Sargontexte S 72) könnte ja gewiss auf eine Wurzel *נָנַן* hindeuten. Auch sonst giebt es Wörter mit 3 gleichen Radicalen (cf. z. B. arab. *ننن*). Zur Noth könnte auch *nīnu* gelesen werden. Aber da die Bedeutung „Gnade, Wohlwollen“ aus verschiedenen Gründen sich für das Wort empfiehlt, so liegt es nahe, *nannu* als eine Ableitung der Wurzel *נָנַן* anzusehen (= *nī'nannu*) und dann das erste *n* als Repräsentanten eines älteren *m*.

5) IV R. 14 No. 3, 8 wird *Nabū* als einer bezeichnet, der das *nīndamaku* (= Messrohr) handhabt. Das Wort geht uns hier Nichts an, da es gemäss S^b. 197 wohl sumerischen Ursprungs ist. S. V R. 32, 43 de!

6) II R. 7, 27—28 f finden wir ein assyr. Wort *nīndanu*. Allein auch dieses ist auszuschneiden, da demselben gemäss II, 7, 28 e sumerisches []-*da-na*, also wohl *nīndanu*, entspricht, dasselbe demnach sumerischen Ursprungs zum Mindesten sein könnte. Dasselbe Wort treffen wir bei Sargon, Khorsabadinschrift 158, wo eine Bedeutung „Abgabe“ nicht sicher, weshalb eine Ableitung desselben von *nādānu* = „geben“ sehr bedenklich ist.

7) *nannaru* wird meist = **mannaru* gesetzt. Ich weiss, dass Haupt es von der Wurzel *n-m-r* ableitet. Aber **nannaru* musste **nannuru* werden. Ein assyr. Lautgesetz, nach dem *nn* zu *nn* werden könnte, kenne ich nicht. Demnach bleibt die alte Etymologie (von *נָנַר*) die wahrscheinliche.

8) *naššaru* kann IV R. 8, 24 a (cf. dazu meine Šurbu p. 16 und 89 f.) nur heissen „Schutz“, nicht „Beschützer“, kann demnach keine Form *fāʾalu* sein, sondern muss = **našaru* = **mašaru* sein.

9) *našaddu* = Liebling soll von **šadōdu* herkommen, welches ev. erst von *šūdadu* secundär abgeleitet ist, indem dies, eigentlich eine Form *šafʾalu* von **adōdu* = $\ddot{\text{J}}$, als *Fʾal*-form aufgefasst wurde. Dies letzte Wort erfordert eine besondere Beachtung. Von einem anderen Stamme *š-d-d* (= ziehen) abgeleitet findet sich nämlich ein Substantivum *mašaddu*. Wäre *našaddu* = „Liebling“ auf **mašaddu* als ältere Form zurückzuführen, so wäre es einigermassen auffällig, warum nicht auch aus *mašaddu* (von *šadōdu* = ziehen) *našaddu* wurde. Eine Analogiebildung nach *naṛānu* = Liebling mit gesetzmässigem *n* für ursprüngliches *m* ist doch kaum anzunehmen, und daher würde die von Barth in Bezug auf *našaddu* gehegte Vermuthung (s. oben pag. 192), dass es eine Niphalbildung ist mit ursprünglichem Praefix *n-*, viel für sich haben, wenn sich nur sonst solche Bildungen aufweisen liessen. Dazu bin ich indes wenigstens nicht im Stande, und es müsste daher vor der Hand *našaddu* = „Liebling“ auf ein älteres **mašaddu* zurückgeführt werden. Warum das eine *mašaddu* *mašaddu* geblieben und das andere zu *našaddu* geworden, bliebe unerklärt. Nun hat aber Amiaud bei Scheil (Inscription Assyrienne de Šamši-Rammān p. 33 f.) die Ansicht ausgesprochen, dass die Gruppen *na-šAD-du* und *na-šAD na-wad-du* und *na-wad* zu lesen sind und dass den Wörtern ein Stamm $\ddot{\text{J}}$ zu Grunde liegt. Obwohl dies nun durch l. 18 der von ihm behandelten Inschrift nicht bewiesen wird, (wo nach Amiaud's Ansicht *na-ad* = *na-wad naʾad*; denn III R. 38, 3 a: *bu(!)kur Ku-tu-šar šar-ra[-tum]* zeigt klar, dass l. c. zu verbinden ist: *Ku-tu-šar šarratum šī-na-ad (t, t)*), so ist doch eine Form *na-mad-du* (zu lesen *nawaddu*) von einem gemeinem. 𐎎𐎠 durchaus nicht unmöglich¹⁾ und, da Amiaud's Annahme die

1) Trotz Haupt (Zeitschrift f. Assyriologie II, 272 ff.), der, da sich thatsächlich Wörter im Assyrischen finden, in denen ein *m* (resp. ein Laut, der durch dieselben Zeichen ausgedrückt wird, wie gemeinsemitisches *m*) einem 𐎎 in anderen semitischen Sprachen entspricht, um der Annahme eines urspr. consonantischen 𐎎 im Assyrischen zu entgehen, jene Wörter für Lehnwörter aus dem Assyrischen oder Babylonischen erklärt. So will Haupt hebr. 𐤍𐤃 = „spinnen“ für ein Lehnwort aus dem Babyl. gehalten wissen, wo *šamū (šawū)* = „spinnen“, „drehen“. Aber im Arabischen sowohl wie im Aethiopischen drückt die *V t-w-j* den Begriff des Drehens und Wendens aus!

Schwierigkeit lösen würde, dass *mašaddu* von *šaḫūdu* = „ziehen“ *mašaddu* blieb, *mašaddu* = „Liebling“ aber zu *našaddu* wurde, so acceptire ich Amiaud's Lesung mit Vergnügen, bis eine deutliche Schreibung des Wortes ev. doch noch erweisen sollte, dass bei der alten Lesung zu verharren ist. Bis dahin macht das in Rede stehende Wort keine Ausnahme. Denn *maraddu* (*mamaddu*) wurde regelrecht zu *nawaddu*. — Nach Eliminirung der ganz zweifelhaften und nicht hierher gehörigen Fälle bleiben demnach als sichere und ziemlich sichere Fälle eines Uebergangs des Praefixes *m* in *n* in Wörtern ohne Lippenlaut im Stamme folgende:

1) *nachušu* (?), 2) *n'lä*, 3) *nallūtu*, 4) *nannu* (?), 5) *nannurn*, 6) *naššaru*. Diese Zusammenstellung genügt, um den Grund des Lautvorganges aufzudecken. In allen Fällen (auch in den eben nicht genannten oben erwähnten No. 6 und 9) folgen auf das Praefix *n*, also folgten auf das Praefix *m*- (nur in einem der genannten Fälle durch den Hauchlaut ' davon getrennt) Laute, die zum Theil lingualer Natur waren, und auch die übrigen in diesen Wörtern vorhandenen Consonanten sind dieser Art (*š* und *t*, ebenso *r*: denn, dass *r* im Assyrischen jedenfalls auch das Zungen-*r* ist, sieht man daran, dass aus *išdudu* *irdudu* werden konnte, während andere Lautvorgänge auf das Vorhandensein auch eines gutturalen *r* im Assyrischen hinweisen). Das *n* in diesen Wörtern verdankt also augenscheinlich dem Streben nach Assimilation des *m* an die folgenden Consonanten seinen Ursprung.

Nachdem auf diese Weise eine ganze Reihe auf den ersten Blick unerklärlicher Fälle auf einen gemeinsamen Grund zurückgeführt worden sind, kann es für uns keinem Zweifel unterliegen, dass sich auch für ein bisher nicht von uns untersuchtes Wort, das scheinbar ausserhalb der Lautgesetze steht, ein Grund für diese Thatsache wird finden lassen. Wir meinen das Wort *nu-ug-gat* =

Also ist das assyr. *lamū* (*tawū*) mit zwingender Nothwendigkeit auf eine Radix mediae 7 zurückzuführen. — Wenn Assurna-irpal passim z. B. I R. 22, 104—105 erzählt, dass eine Stadt gewaltig widerstandsfähig war, nämlich „2 Mauern *lābi*“, so muss geradezu *lābi* bedeuten: „war umgeben mit“. Sonst heisst aber „umgeben mit“ *lamū*. Wir werden doch *lābi* (Permansiv mit langem Vokal des ersten Radicals wie bei *ba-a-ri!*) nicht von *lamū* trennen dürfen. Aber sonst wechselt *m* nicht mit *b*. Folglich wird in diesen Wörtern weder ein wirkliches *b* noch auch ein wirkliches *m*, sondern etwa *w* (*v*) vorliegen. Es verdient Erwähnung, dass für *lābi* auch *la-pi* erscheint u. zw. auf R^m 122 (Strassmaier, Alph. Verzeichniss No. 4305): *iklu kikišu la-pi* d. i. „ein Feld von — Rohr umgeben“. Es ist bekannt, dass *pi* auch einen bis jetzt einigermassen undefinirbaren Laut ausdrückt, der, soviel ich sehe, nur dort erscheint, wo andere semitische Sprachen ein *ʔ* aufweisen. Darnach wird wohl auch nicht daran gezweifelt werden können, dass *lamū* = „umgeben“ kein eigentl. *m* hat, sondern statt dessen ein *w* oder *v* und demnach wohl sicher hebr. etc. לָמַו entspricht etc.

„Zorn“, welches man meist mit *uggat* = „Zorn“ zusammenstellt und von *ayāgu* = „zürnen“ ableitet. Aber unter dieser Voraussetzung wäre das Wort nach aller und jeder Richtung hin ein Ungethüm, auch falls es eine Niphalbildung (von *nangugu* = **nāgugū*) wäre. Denn das *u* des Praefixes wäre vollständig unmotivirt. Diese Ansicht ist daher aufzugeben. Zur Erklärung der Form bleiben dann (falls man dasselbe nicht für sumerisch erklären will, was man in früherer Zeit oft als die ultima ratio betrachtete) nur zwei Wege: 1) das Wort von *nayāgu* als Form *fūlatu* abzuleiten. *Nayāgu* heisst „rufen, schreien, brüllen“. Da *iššarīh kabitti* etc. (d. i. es.... meine Leber = ich ergrimnte) gewiss mit Recht mit *šarāhu* = schreien = 𐎶𐎵 zusammengestellt wird, so wäre *nuggat* = „Zorn“ als Ableitung von *nuyāgu* = „schreien“ allerdings nicht ohne Analogie.

2) aber könnte an der Lesung *nu-ug-gat* gezweifelt und dafür *nu-uk-kum* (resp. *nu-ug-gum* oder *nu-uk-ḫum*) zu lesen vorgeschlagen werden als Form *fūul* von der Radix *n-k* (*ḫ, g*) -*m* (cf. die Substantiva *bubbulu*, *ukḫumu* und die Adjectiva *ummulu*, *duḫḫuku* und *ḫuddušu*) oder, was sehr schlecht zu rechtfertigen wäre, als Form (*m*)*nufulu* von einer Radix *'-k* (*ḫ, g*) -*m*. Dass in der That *nuggat* nicht die richtige Lesung ist, scheint schon daraus geschlossen werden zu dürfen, dass II R. 20, 24—38 d, wo die Verben *nayāgu*, *nīgā* und *ayāgu* nebst resp. oder Derivata derselben aufgezählt werden, dieses in Rede stehende Wort nicht genannt wird. Ein Wort *nakāmu* wird II R. 8, 7cd angetroffen mit dem sumerischen resp. ideographischen Aequivalent *ka-gul-duḡ-ga* (d. i.: Mund + Böses + reden). Assurbanipal nennt sich V R. 4, 38a *lā kōšir ik-ki-mu pāsīsu hitāti* d. i. „der nicht im Sinne hegt . . . , der da Sünden vergiebt“ in einem Zusammenhange, der fast mit Nothwendigkeit dem Worte *ikkīmu* die Bedeutung „Zorn, Rachsucht“ sichert. Dies Wort kann aber doch kaum von *nakāmu* und weiter von *nukḫum* (falls eben so zu lesen) getrennt werden. Aber wie verknüpft man dieselben? Zu diesem Zwecke muss ich hier eine auf das Praefix *ni-* = *mī-* bezügliche Erörterung einschalten. Bekannt ist das Wort *ikribu* (= Gebet) als Derivat von *karābu* (cf. Delitzsch bei Zimmern, Bab. Busspsalmen S. 114. Text und Anmerkung 1), *iptīnu* (= Speise) als solches von *patānu*, *iptīru* (= Loslösung, Loskaufung) als solches von *paṭāru*. Die allgemeine Annahme ist, dass diese Formen Bildungen mit dem Praefix *i* = (urspr. *ja-*?) sind. Deren giebt es im Assyrischen noch einige mehr. Ich habe in Z. f. Assyriologie I, 13 die Ansicht ausgesprochen, dass das assyr. Wort *ikkību* aus dem ihm entsprechenden akkadischen *em-gib* hervorgegangen sei. Zimmern aber hat in seinen Bab. Busspsalmen S. 67 *ikkību* von der 𐎶𐎵𐎶 abgeleitet. Jetzt, da ich einen Erklärungsgrund für das

Praefix *i* im Assyrischen gefunden habe, bin ich geneigt, meine Meinung aufzugeben und *Zimmern* beizupflichten. Zu solchen Formen gehört ferner vielleicht *immīru* = „Sohn“ und *immīrtu* = „Tochter“ (II R. 30, 51c; II R. 36, 53c). Es ist jetzt wohl als allgemein angenommen zu betrachten, dass, wie *māru* = „Sohn“, so auch *māru* und *māru*, nicht wie früher vermuthet, auf die W. ܡܪܘ (siehe Delitzsch, Studien I, 36), sondern auf eine $\sqrt{\text{ܡܪܘ}}$ zurückgehen (cf. Haupt bei Schrader, K. A. T.² 508 und Delitzsch, Assy. Lesestücke, 3. Aufl., S. 142). Dies zugegeben ist *immīru* eine regelrechte Form *īfīlu* (= **imhīru*). Wir haben demnach fünf solcher scheinbaren *I*-bildungen, nämlich: *ikkibu*, *ikribu*, *immīru*, *iptīru* und *iptīnu*. Bekanntlich verlieren die Verba primae ܝ im Assyrischen im Imperativ des Kal das ܝ , ebenso im Infin. des Iphteah, wie auch das regelmässige Verbum im Infinitiv des Ittaphal, wo man *ni-* im Anfange des Wortes erwarten würde. Die Elision des *n* beschränkt sich im Assyrischen vielleicht nicht auf diese Fälle. *Uzūzu* mit der Bedeutung „sich niederlassen“ könnte, wie *rakub* = „reiten, fahren, vehi“, als *Fu'ūl*-form (wie ܕܚܘܠܝܢ etc.¹) aufgefasst werden, demnach für *nuzūzu* stehen. Nehmen wir nun mit diesen Thatsachen die weitere zusammen, dass das Praefix *m-* im Assyrischen in Wörtern mit Lippenlaut im Stamme zu *n* wird, und weiter mit der, dass in allen fünf oben angeführten Wörtern ein solcher gefunden wird, so darf als sicher angenommen werden, dass *ikkibu*, *ikribu*, *immīru*, *iptīnu* und *iptīru* auf urspr. **nīkkibu*, **nīkribu*, **nīmmīru*, **nīptīnu* und **nīptīru* und noch älteres **mīkkibu* (cf. ܡܝܟܟܒܘ), **mīkribu*, **mīmmīru*, **mīptīnu* und **mīptīru* zurückgehen. Und so muss dann wohl auch (als 6.²) Form der Art das oben besprochene Wort *ikkīnu* aufgefasst werden (= älterem **nīkkīnu* aus urspr. **mīnkīnu*). Es dürfte daraus weiter folgen, dass *nukkum* wirklich von einer Radix *n-k-m* herzu-

1) Einem babyl.-assy. *rakub* entspricht entweder ܕܚܘܐܒܝܢ, oder ܕܚܘܐܒܝܢ und mit *uzūzu*, falls = **nuzūzu*, darf wenigstens ܕܚܘܐܒܝܢ von ܕܚܘܐܒܝܢ verglichen werden.

Diese bis jetzt kaum beachtete Infinitivform des Assyrischen ist wegen der arab. resp. hebr. Infinitivform höchst interessant und verdient eine ganz besondere Aufmerksamkeit schon deshalb, weil sie zeigt, dass es für das Kal nicht nur die Infinitivform *fa'āl* gab. Es scheinen noch andere urspr. Infinitivformen vorhanden zu sein. *Uzūzu* könnte übrigens auch für eine Neubildung von dem Inf. des Schapfel (*usūzu* oder *usūzzu*) aus gehalten werden (s. Delitzsch, Assy. Grammatik p. 276).

2) Warum gerade in Wörtern mit dem Vocal *i* in 2. Silbe das Praefix *ni* zu *i* wurde, ist auffallend. Ich habe mich vergebens nach einer Erklärung dieser eigenthümlichen Erscheinung umgesehen. Doch dürfte diese damit zusammenhängen, dass überhaupt gerade *ni* (z. B. im Ittaphal des Verbuns) oft das *n* verliert, während der Infinitiv (*nabūsu*) des Niphals das *n* vor *a* behält.

leiten und die Lesung *nuggat* zu den Todten zu legen ist. Das hebr. נקם (= arab. نَقِم) wird sich (mit seinem *k*) zu diesem Stamme *n-k-m* verhalten wie קרב zu *kirbu* und קָמַל, *kuēmāl*, קָבַט zu *kabmatu*. Delitzsch bei Zimmern, Bab. Busspsalmen liest: *nu-uk-kum*?

Andere Ausnahmen von dem Barth'schen Gesetze kenne ich nicht. Ich mache aber nicht im Entferntesten darauf Anspruch, oben eine vollständige Liste derselben gegeben zu haben. Mir kam es nur darauf an, zu zeigen, dass die als Ausnahmen bekannten Fälle entweder keine Ausnahmen sind oder auf gute Gründe zurückzuführen.

Vorstehende Erörterung über das Praefix *m* (*-a*, *-i*, *-u*) wurde der Redaction dieser Zeitschrift im November 1888 übersandt, nachdem ich Haupt's Artikel darüber in den Beiträgen zur Assyriologie und vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft I, 1—20 (der mir durch Güte in die Hände kam) gelesen. Weil der Aufsatz noch nicht erschienen und mir nicht vom Verfasser selbst übersandt worden war, glaubte ich mich nicht auf denselben beziehen zu dürfen. Seitdem ist einerseits Delitzsch's Assyr. Grammatik erschienen, andererseits ein zweiter Artikel Haupt's über dasselbe Praefix für die oben genannte Zeitschrift gedruckt worden, den mir Herr Prof. Delitzsch gütigst übermittelte. Die Ausführungen der beiden Gelehrten über den in Rede stehenden Gegenstand veranlassen mich zu ein paar ergänzenden Nachträgen.

I. Zu Delitzsch, *Grammatik*: p. 170—171. D. führt dort eine längere Reihe von Wörtern mit vermeintlichem Praeformativ *s* (*a* und *i*) an. In der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 1889 Heft III weise ich darauf hin, dass fast alle diese Wörter ohne Etymologie im Assyrischen sind, also dass sich nicht entscheiden lässt, ob in ihnen das *s* der ersten Sylbe zum Stamme gehört oder wirklich Praeformativ ist, dass eine grössere Anzahl derselben mit Vokal u. Zischlaut beginnt, also dieser Vokal, statt eigentliches Praeformativ zu sein, mit *j* in *j*ΔΔ etc. verglichen werden könnte, dass eine Form *isdihu* = „Weg“ (von der Radix *š-d-h*) nach dem eben Bemerkten erklärt, aber dafür auch *mil-di-hu* (= *mīs-di-hu*) gelesen werden könnte. Ausser diesen Wörtern führt Delitzsch noch an *iptiru*, *iptiru*, *ikribu* (die oben p. 203 f. besprochen wurden) und *ins(z)abtu* = „Ohrgehänge“ (neben *ans(z)abtu*). Da auch dieses, wie die oben besprochenen Wörter, einen Lippenlaut enthält, so wäre es möglich, dass es auf **nins(z)abtu* zurückgeht. Als Wörter mit gesichertem

(späterem) Praefix *i* sind also nur die oben erörterten zu betrachten, die alle einen Lippenlaut enthalten, wodurch unsere Erklärung derselben bestätigt werden dürfte.

II. Zu Haupt's letztem Artikel.

Zu p. 171. Haupt liest *MAD-baru* = „Steppe“ *mad-baru*. Dann müsste sich dies aus *mudbaru* entwickelt haben. Denn nach dem oben p. 196 Bemerkten hält sich das Praefix *ma* in Wörtern mit Lippenlaut sonst nie. Aber man kann ja auch *nad-baru* lesen.

Zu p. 172. Ebenso stände *mitpānu* = „Bogen“ gänzlich einzelt da, während Delitzsch's *pīpānu* (als Form *kitšādu* von der $\sqrt{p-p-n}$ eine mögliche Form wäre. Darf man *bat-pānu* lesen? cf. *sum pan* = Bogen und assyr. *battu* = Waffe?).

Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen.

Von

W. Bacher.

I.

Vorbemerkung.

Während das Leben und die schriftstellerische Thätigkeit Levita's in neuerer Zeit öfters dargestellt wurden¹⁾, fehlt es noch immer an einer in den Inhalt seiner Werke näher eingehenden Würdigung seiner wissenschaftlichen Leistungen. Wie gering man immer auch den Werth dieser Leistungen anschlagen möge, wie wenig auch die heutige Wissenschaft aus ihnen lernen kann, wie sehr auch seine Arbeiten den Stempel des Epigonthums an sich tragen und wie abhängig sie auch von den Werken der Vorgänger sein mögen: immerhin verdient es eine in der Geschichte der hebräischen Studien und der Bibelforschung an so hervorragendem Platze stehende Persönlichkeit, wie die Levita's es anerkanntermaassen ist, dass man seiner wissenschaftlichen Thätigkeit gerecht werde und im Zusammenhange zur Anschauung bringe, was er auf den verschiedenen Gebieten, welche er mit seinen Arbeiten umfasst hat, anstrebte und leistete. In den nachfolgenden Capiteln habe ich versucht, diese Aufgabe zu lösen. Das erste derselben gestattet einen Einblick in den litterarischen Apparat, der Studien Levita's; dann wird nacheinander gezeigt, was er in der Erläuterung und Kritik seiner Vorgänger, was er als Grammatiker und als Lexikograph, als Targumforscher und Massoraforscher geleistet hat. Den Schluss macht eine kleine Uebersicht seiner zur Biblexegese im engeren Sinne gehörenden Bemerkungen.

Diesen Capiteln über Levita's wissenschaftliche Arbeiten einen Abriss seines Lebens voranzusenden, halte ich umso eher für entbehrlich, als ich ausser den im Eingange erwähnten Biographien auf meinen eigenen, demnächst in der Allgemeinen Encyclopädie (von Ersch und Gruber) erscheinenden Artikel verweisen kann. Hier sei nur zur Orientirung über die im Nachfolgenden zu behandelnden oder zu citirenden Schriften Levita's eine Uebersicht derselben nach der Zeitfolge ihrer Entstehung geboten.

Im Jahre 1508 erschien zum ersten Male — ohne L.'s Wissen — sein Commentar zu Moses Kimchi's Grammatik: Mahalach, der mit der letzteren zusammen noch oft gedruckt worden ist ²⁾. In demselben Jahre gab L. sein Buovo-Buch (Baba-Buch), die deutsche Bearbeitung eines italienischen Romanes, heraus. Im Jahre 1518 erschien zu Rom die Bachur genannte hebr. Grammatik ³⁾ und gleichzeitig die Paradigmentafeln zu derselben und das Buch Harkaba. über die anomalen Wortformen ⁴⁾. Im Jahre 1520 erschien die viertheilige grammatische Schrift Pirke Elijahu ⁵⁾. Im Jahre 1521 beendigte L. die erste Bearbeitung der massoretischen Concordanz, Sefer Sichronoth ⁶⁾. Die zweite Bearbeitung derselben widmete L. im Jahre 1536 dem französischen Gesandten in Venedig, George de Selve ⁷⁾. Zwei Jahre nachher gab L. sein Masoreth-Hamasoreth heraus, gleichzeitig mit seiner Schrift über die Accente, dem Tub-Taam ⁸⁾. In den Jahren 1541 und 1542 erschienen in Isny folgende Schriften L.'s: der Methurgeman ⁹⁾, der Tischbi ¹⁰⁾, die zweite, verbesserte Ausgabe des Bachur, und ein Glossar, Schemoth Debarim ¹¹⁾. Die Bomberg'schen Ausgaben von David Kimchi's Grammatik (1545) sowie die von David Kimchi's Wörterbuch (1546) versah er mit Glossen, welche er als Nimmukim bezeichnete ¹²⁾. Im Jahre 1545 erschien eine jüdisch-deutsche Uebersetzung der Psalmen ¹³⁾.

II.

Die von Levita citirten Werke.

Der Kreis der von L. in seinen verschiedenen Werken angeführten Litteraturerzeugnisse ist kein besonders weiter. Am häufigsten begegnen wir den Namen Abraham Ibn Esra, David Kimchi, Nathan aus Rom und Salomon Jizchaki. Die Schriften dieser Männer lieferten L. theils den Stoff zu seinen eigenen Arbeiten, theils bildeten sie den Gegenstand seiner ergänzenden, erläuternden oder berichtigenden Kritik. Was er aus anderen Autoren anführt, ist ziemlich gering an Umfang und Bedeutung. Immerhin aber wird es von Interesse sein, auf Grund der in L.'s Schriften vorkommenden Citate ein Bild der litterarischen Quellen und Hilfsmittel zu gewinnen, die ihm zu Gebote standen, wobei freilich vorausgesetzt wird, dass dieses Bild durch die nicht citirten, wenn auch benutzten Autoren zu vervollständigen wäre.

Von Bibelausgaben citirt L. die Bomberg'sche (1517), um Fehler im Targumtexte derselben zu berichtigen ¹⁾. Auch muss er eine Menge von Bibelhandschriften benutzt haben, sowohl zu seinen massoretischen, als zu seinen targumistischen Studien. In seinem Masoreth-Hamasoreth berichtet er, mit welcher Aufopferung er guten und correcten Bibelabschriften nachging, wie er auch Reisen unternahm, um irgend einen guten Codex, von dem er gehört hatte, benutzen und das Nöthige daraus copiren zu können ²⁾. Als beste

und vertrauenswürdigste Handschriften erachtete er die der Spanier³⁾, obwohl er in einem Falle die der Deutschen bevorzugte⁴⁾. Er erwähnt auch die Bibelhandschriften der Franzosen, in denen die biblischen Bücher in derselben Reihenfolge stünden, wie in den deutschen⁵⁾.

Von den Quellschriften zur Massora rühmt er als das einzige Buch, welches seinem rastlosen Streben nach correcten Angaben über die Textüberlieferungen Befriedigung bot, das Buch *Ochla weochla*, „klein an Umfang, aber auf dem Gebiete der Massora ohne Gleichen“⁶⁾. Grosse Anerkennung zollt L. auch der in der grossen rabbinischen Bibel abgedruckten Massora des Jakob b. Chajim, welche jedoch nebst vielen Vorzügen eine Menge, durch die Schwierigkeit der Aufgabe zu entschuldigender, Irrthümer und falscher Angaben enthalte⁷⁾. Er behauptet, dass J. b. Ch. den grössten Theil seiner Massora aus dem genannten *Ochla weochla* geschöpft habe⁸⁾. — Von Aharon b. Ascher, dessen grosse Autorität er auf Grund der bekannten Stelle in Maimuni's *Mischne Thora* betont⁹⁾, citirt er eine Massora über die Punktation der Derivate von **כנס**¹⁰⁾. Von späteren massoretisch-grammatischen Schriftstellern führt L. eine Reihe von „Nakdanim und Bibelvorlesern oder Vorbetern“ vor, die er theils am Margo von deutschen Bibelhandschriften verzeichnet gefunden hatte, theils als Verfasser eigener Schriften kennt¹¹⁾. Es sind: Moses „der Vorbeter“, Verfasser der Regeln über Punktation — **כללי הקנה** —, welche am oberen und unteren Margo der grossen Massora abgedruckt sind. Viele halten — bemerkt Levita — diese Schrift für identisch mit dem Buche des Nakdan Simson, aber sie trägt auch in den Anfangsbuchstaben der Wörter, mit denen einige ihrer Abschnitte beginnen, den Namen des Verfassers, Moses, zur Schau¹²⁾. Simson der Nakdan, Verfasser des Buches *Chibbur Ha-Konim*, das auch das Buch *Schimschoni* genannt wird¹³⁾. Aus diesem Buche kennt L. den Namen des Meir aus Speier, dessen *Peutateuch* daselbst citirt wird¹⁴⁾, und Jakob den Nakdan¹⁵⁾. Jekuthiel b. Jehuda, Verfasser des Buches *En Ha-Kore*, der sich auch mit seinem deutschen Namen *Salman Ha-Nakdan* nannte. L. rühmt das genannte Buch sehr und erwähnt die Tradition, dass der Verfasser in Prag, in Böhmen, gelebt habe, wozu er mit Anwendung eines talmudischen Satzes ein witziges Wortspiel macht¹⁶⁾. Am Schlusse seiner Schrift über die Accente erwähnt er die Differenzen, welche in Bezug auf einzelne Accentregeln zwischen den Nakdanim der Spanier, Franzosen und Deutschen obwalten¹⁷⁾, wobei er aber wahrscheinlich nicht an bestimmte Autoren auf diesem Gebiete, sondern an die punktirten Bibelcodices spanischen, französischen und deutschen Ursprunges denkt. Einmal citirt er eine Stelle über den mosaischen Ursprung der Accentzeichen aus einem Buche, das er für das *Horajath Ha-Kore* hält, dessen Verfasser er aber nicht kennt¹⁸⁾. Das bekannte massoretische Gedicht über die Zahl

der Buchstaben in der heil. Schrift, das er im Anhange zum Mas. Hamasoreth zuerst abdruckte, hält er nach einer ihm gewordenen Ueberlieferung für ein Werk des Gaon Saadja ¹⁹). Diese Ueberlieferung bekräftigt er selbst mit dem eigenthümlichen Argumente, dass das Gedicht viel schwierige und anomale Wortbildungen enthalte, wie deren auch im Emunoth Saadja's sich vorfinden ²⁰), ohne zu bedenken, dass für die hebräischen Ausdrücke im letzteren Werke nur der Uebersetzer, Jehuda Ibn Tibbon, verantwortlich ist.

Von den Vätern der hebräischen Sprachwissenschaft scheint L. Menachem Ibn Saruk und Dunasch Ibn Labrat nur aus den Anführungen in Raschi's Bibelcommentar zu kennen ²¹). Hingegen werden ihm die Schriften Jehuda Haggüg's durch Autopsie bekannt gewesen sein. In den Erläuterungen zu D. Kimchi's Grammatik bemerkt er zu seinem Namen, er sei der „erste Grammatiker“ gewesen ²²). In der Einleitung zum Methurgeman sagt er, es habe vor Haggüg überhaupt keine Grammatik der hebräischen Sprache gegeben: H. habe mit Hilfe der masoretischen Punktation und Accentuation des Bibeltextes angefangen „Israel zu helfen und die Augen der Diaspora durch seine Grammatik zu erleuchten“ ²³). Doch finden sich Citate aus H. nur in der Schrift L's über die anomalen Wortformen ²⁴). Nach Haggüg, so fährt L. in der genannten Einleitung fort, sei R. Jona, nach diesem der Gaon Saadja, dann noch zahllose Grammatiker aufgetreten ²⁵). Diese anachronistische Reihenfolge ist umso auffällender, als L. das Mosnajim Ibn Esra's und die Liste im Eingange dieser Schrift kennen musste. Wir müssen annehmen, dass er diese Aeusserung in einem Moment der Zerstretheit niederschrieb, obwohl sie auch so von sehr mangelhafter Kenntniss der Chronologie Zeugnis giebt. Aus R. Jona's, das ist Abulwalid's, Grammatik citirt L. zwei Stellen, die über die doppelte Aussprache des Resch ²⁶) und die Erklärung der anomalen Bildung רִשְׁוֹן , I. Sam. 25, 34, gegen welche L. polemisirt ²⁷). Eine im Namen R. Jona's citirte Erklärung von רִשְׁוֹן , Ps. 104, 11 ²⁸), entnahm L. einer Anführung in D. Kimchi's Wörterbuche ²⁹). — Ein einziges Mal citirt L. eine in Salomon Ibn Parchon's Wörterbuche sich findende Erklärung ³⁰). Joseph Kimchi nennt L. als Verfasser des Sikkaron, aus welchem Werke er einige Stellen citirt ³¹). Die Commentirung von Moses Kimchi's Grammatik war die erste wissenschaftliche Arbeit L's. Sein Verhältniss zu David Kimchi und ebenso das zu Abraham Ibn Esra soll im nächsten Capitel besonders dargestellt werden. Aus der nachkimchischen Zeit führt er die Grammatiken des Prophiat Duran ³²) und des Abraham Balmes ³³) an, sowie eine grammatische Schrift Semadar von Levi b. Joseph ³⁴). An Wörterbüchern werden von L. ausser den schon genannten von D. Kimchi und Ibn Parchon nur noch ein Baal Kenafajim benanntes, nach den Endbuchstaben geordnetes Wörterbuch, eine Art Reimlexikon, citirt ³⁴), und vor Allem der Aruch Nathans, worüber weiter unten besonders

gehandelt wird. — Nach secundären Quellen nennt er Jehuda Ibn Koreisch³⁶⁾, Jakob b. Eleasar³⁷⁾ und den Maftiach des Levi Ibn Al-Tabbän³⁸⁾.

Aus der exegetischen Literatur citirt L. ausser den Werken von Raschi, Ibn Esra und David Kimchi nur noch die Commentare von Moses Nachmani³⁹⁾, Levi b. Gerson⁴⁰⁾, Jakob b. Ascher⁴¹⁾, Menachem Recanati⁴²⁾, Isaak Abrabanel⁴³⁾, Elija Misrachi⁴⁴⁾. Raschi's Commentar entnimmt er Schrift-erklärungen von Gerschom, der Leuchte des Exils⁴⁵⁾, und Moses Ha-Darschan⁴⁶⁾. Einmal citirt er eine Erklärung des Gaon Saadja, unbestimmt nach welcher Quelle⁴⁷⁾.

Den Talmud citirt L. nur an wenigen Stellen seiner Glossen zu Kimchi's Wörterbuche⁴⁸⁾. Von der Midraschlitteratur führt er mit Namen nur Genesis rabba⁴⁹⁾, Tanchuma⁵⁰⁾ und die Pirke R. Elieser⁵¹⁾ an, ferner den Midrasch des Isaak b. Parnach⁵²⁾. In seinem zum grösseren Theile auf die talmudisch-midraschische Literatur sich beziehenden Wörterbuche Tischbi werden die erklärten Ausdrücke und Belegstellen fast immer ohne Quellenangabe gegeben. Es widerfährt L. auch, dass er als traditionell Erklärungen citirt, die er bei Raschi und Kimchi gefunden⁵³⁾.

Aus der kabbalistischen Literatur, der L. im Tischbi manche Ausführungen oder Andeutungen entnimmt⁵⁴⁾, citirt er mit Namen nur das Buch Rasiel⁵⁵⁾ und den Sohar⁵⁶⁾.

Von den jüdischen Religionsphilosophen führt er den Kusari Jehuda Ha-Lewi's⁵⁷⁾ und den More Nebuchim Maimuni's⁵⁸⁾ an. Einmal citirt er das Sefer Jezira⁵⁹⁾.

Aus den Erzeugnissen der neuhebräischen Poesie verweist er auf einzelne Stellen der liturgischen Dichtungen⁶⁰⁾, ferner auf Verse Salomon Ibn Gabirol's⁶¹⁾, Esobi's⁶²⁾, Immanuel's⁶³⁾ und Ungenannter⁶⁴⁾. Er kennt auch ein für R. Jakob Tam von einem Dichter Namens Chajim b. Jakob verfasstes Buch Tagnis (nach Art des Moses Ibn Esra'schen Tarschisch)^{64a)}.

Von sonstigen neuhebräischen Literaturprodukten citirt er nur noch das Alphabet des Ben Sira⁶⁵⁾, den Josippon⁶⁶⁾ und das Geschichtswerk Abraham Ibn Daud's⁶⁷⁾.

Die halachische Literatur ist bei Levita nur durch Ascheri⁶⁸⁾ und den Kolbo⁶⁹⁾ vertreten.

Endlich sei erwähnt, dass er auch die Evangelien⁷⁰⁾ und die Vulgata⁷¹⁾ anführt, sowie die Versuche christlicher Gelehrten, die Accente des Hebräischen in musikalischen Noten auszudrücken⁷²⁾.

III.

Erläuterung und Kritik der Vorgänger.

Levita's Verhältniss zu den Arbeiten der Meister, denen er für seine eigenen das Meiste verdankte, war kein ausschliesslich receptives, entlehndes; er war auch bemüht, sie zu erläutern und, wo

er es für nöthig fand, zu ergänzen und zu berichtigen. Seine beiden selbständigen lexikalischen Arbeiten sollten als Supplemente zu den Wörterbüchern Nathan's und David Kimchi's dienen, und des Letzteren sowie seines Bruders, Moses Kimchi's, Schriften versah er mit Glossen. In welcher Weise Levita die Arbeiten der Genannten, sowie die Raschi's und Ibn Esra's benutzt, erläutert und kritisirt hat, soll in gegenwärtigem Abschnitte gezeigt werden.

Die erste wissenschaftliche Leistung Levita's bezog sich auf die Grammatik Moses Kimchi's. Er begleitete sie mit einem fortlaufenden Commentar, wozu der knappe, auf kurze Definitionen, Regeln, Beispielreihen und Paradigmen sich beschränkende Text des Mahalach sehr geeignet war. Levita erklärt die von Moses Kimchi angewendeten grammatischen Termini ¹⁾, giebt die Ursachen ihrer Benennung an ²⁾, erwähnt und definirt auch andere von Jenem nicht gebrauchte Kunstausdrücke ³⁾. Die Regeln führt er näher aus ⁴⁾, er fügt andere Regeln, bei Ibn Esra oder in sonstigen Quellen gefundene oder auch selbst formulirte, hinzu ⁵⁾. Er erörtert zuweilen die vom Verfasser citirten Beispiele ⁶⁾, giebt selbst Beispiele, wo sein Text keine hat ⁷⁾, und versieht die Paradigmen mit allgemeinen Bemerkungen und mit der Erläuterung einzelner, dazu Veranlassung bietender Formen ⁸⁾. Er giebt Aufschluss über die Anlage des Buches ⁹⁾. Wo der Text nicht deutlich genug lautet, erklärt Levita seinen Sinn näher ¹⁰⁾. Selten stellt er der Ansicht M. Kimchi's die Meinung Anderer gegenüber ¹¹⁾, wie denn in dieser Arbeit nur sehr wenig Citate vorkommen, zum Theil erst in der späteren Ausgabe hinzugefügt ¹²⁾. Er weist auf Lücken im Texte hin ¹³⁾, verbessert ihn ¹⁴⁾, berücksichtigt auch abweichende Lesearten in demselben ¹⁵⁾.

Von viel reicherem Inhalte als die Erläuterungen zu Moses Kimchi's Mahalach sind die Glossen zu der Grammatik David Kimchi's; der grössere Umfang, der mannigfaltigere Stoff derselben bot naturgemäss häufigere Gelegenheit zu Bemerkungen, welche in Form von Randglossen der betreffenden Stelle angefügt sind ¹⁶⁾. Auch hier war es zunächst Levita darum zu thun, das Verständniss seines Autors zu erleichtern, aber er will auch den behandelten grammatischen Stoff vervollständigen, ergänzen. Die Glossen zum Michlol erklären ungewöhnliche Termini ¹⁷⁾, auch solche, die im Texte nicht vorkommen ¹⁸⁾, ergänzen manche Regeln ¹⁹⁾ oder versehen sie mit Beispielen ²⁰⁾; manchmal werden die Regeln berichtigt ²¹⁾. Besonders gerne weist L. auf die Massora hin, als Grundlage und Bestätigung der von Kimchi gebotenen Regel ²²⁾, er erklärt auch einmal des Letzteren Citat aus der Massora ²³⁾. Bibelcitate berichtigt er nach Bibelhandschriften ²⁴⁾. Er interpretirt den Text, wo er nicht deutlich erscheint ²⁵⁾, verweist auf andere Stellen des Michlol ²⁶⁾, macht auch auf Widersprüche innerhalb desselben aufmerksam ²⁷⁾. Die von Kimchi gegebenen Beispiele werden mit Commentar versehen ²⁸⁾ oder vervollständigt ²⁹⁾, zuweilen

als irrig nachgewiesen³⁰⁾ oder auch durch ein anderes, richtigeres Beispiel ersetzt³¹⁾. Manchmal zeigt L., dass eine Regel nicht an der richtigen Stelle angeführt³²⁾, oder dass sie nicht präcis genug gefasst sei^{32a)}. Zu allgemein gefasste Regeln schränkt L. ein³³⁾, oder er führt eine specielle Regel auf eine allgemeine zurück³⁴⁾. Er führt die Ansichten anderer Autoritäten an³⁵⁾, besonders oft die abweichenden Erklärungen Raschi's³⁶⁾. Er lehnt verschiedene grammatische Ansichten Kimchi's ab³⁷⁾, stellt auch eigene Regeln auf³⁸⁾ und ergänzt in seinen Glossen auch auf sonstige Weise die Arbeit Kimchi's³⁹⁾. Oft verweist er auf seine eigene Grammatik⁴⁰⁾. Einige Male muss er den ihm vorliegenden Text des Michlol berichtigen⁴¹⁾.

In den Glossen Levita's zum Wörterbuche Kimchi's, dem zweiten Theile des Michlol, tritt der kritische und commentirende Theil vor den selbständigen Bemerkungen und Zusätzen zurück. Eine hervorragende Stelle nehmen hier die Citate aus anderen Autoren ein, und unter diesen ist es wiederum Raschi, den L. sehr häufig heranzieht. Soweit diese Glossen Beiträge zur hebräischen Wortforschung bieten, sind sie in dem Abschnitte „Zur Lexikographie“ behandelt worden⁴²⁾. Auch Beiträge zur eigentlichen Biblexegese findet man hier, von denen weiter unten die Rede sein soll. Einzelne Erklärungen Kimchi's bieten L. Gelegenheit zu weiterer exegetischer Ausführung⁴³⁾. Eine grosse Anzahl von Wörtern wird von L. grammatisch erläutert⁴⁴⁾, ebenso häufig entnimmt er der Massora den Stoff zur Ergänzung einzelner Artikel des Wörterbuches⁴⁵⁾. Er versieht manche Erklärung K.'s mit einer neuen Begründung⁴⁶⁾ oder verstärkt sie durch Anführung von Analogien⁴⁷⁾. Etwaige Einwände gegen K. weist er zurück⁴⁸⁾, wirft aber auch selbst Fragen auf, namentlich wegen des Wegbleibens wichtiger Wortformen und Wortbedeutungen⁴⁹⁾. Zuweilen muss er die Wurzel anders bestimmen als Kimchi⁵⁰⁾ oder ein Wort anders erklären als er⁵¹⁾. Namentlich verdient hervorgehoben zu werden, dass L. sich bemühte, die Bedeutung einzelner Wurzeln oder Wörter präziser zu bestimmen, als es bei K. der Fall ist⁵²⁾. Auch einzelne Punkte der Grammatik werden in den Glossen erörtert⁵³⁾. Einige Bemerkungen beziehen sich auf Kimchi's Bibelcommentar⁵⁴⁾. Hie und da wird der Text des Wörterbuches berichtigt⁵⁵⁾. — Im Tischbi befinden sich ebenfalls Glossen zu Kimchi's Wörterbuche⁵⁶⁾; im Methurgeman citirt er einmal eine Erklärung Kimchi's für ein Targumwort⁵⁷⁾. Im Masoreth Hamasoreth nennt er seine Schrift *Et Sofer*⁵⁸⁾ und beruft sich auch sonst auf ihn⁵⁹⁾.

Abraham Ibn Esra⁶⁰⁾ wird von Levita besonders in grammatischen Dingen zu Rathe gezogen⁶¹⁾; manchmal muss er seiner Meinung entgegentreten⁶²⁾. In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuche führt Levita Ibn Esra's Erklärung an, um die Kimchi's zu bestätigen und zu ergänzen⁶³⁾, aber auch in Fällen, wo Ibn Esra anders erklärt, als Kimchi⁶⁴⁾, oder als Argument gegen des Letzteren

Erklärung⁶⁵). Selten beruft er sich auf I. E.'s Autorität gegen Raschi⁶⁶), öfter bestreitet er Ibn Esra's Erklärungen⁶⁷). Es ist zu bemerken, dass L. auch die Ibn Esra zugeschriebenen Commentare zu Proverbien und Esra als echte citirt⁶⁸).

Von der hohen Verehrung, welche Raschi als Bibelerklärer gezollt wurde, legt nichts so sehr Zeugniß ab, als die ihm von Levita, dem Grammatiker, zu Theil gewordene Berücksichtigung. Obwohl er die Mangelhaftigkeit von Raschi's Commentar gerade nach der grammatischen Seite hin betont, rühmt er dennoch die Vortrefflichkeit vieler seiner hierher gehörigen Erklärungen⁶⁹), wie er denn auch ein Buch über das Grammatische bei Raschi zu schreiben beabsichtigt hat⁷⁰). Von den Materialien zu diesem geplanten grammatischen Supercommentar findet sich Vieles in L.'s Schriften zerstreut⁷¹). Manchmal ist er genöthigt, Raschi's Meinung abzuweisen⁷²). In anderen Fällen führt er, wie schon erwähnt war, Raschi's Erklärungen gegen die Kimchi's an, denselben den Vorzug gebend⁷³). Er citirt eine ganze Menge der verschiedensten Worterklärungen Raschi's⁷⁴), zuweilen um sie zu bekämpfen⁷⁵). Levita beruft sich auf Raschi auch bei Erklärung von Targumwörtern⁷⁶). Im Tischbi werden verschiedene Ausdrücke, welche in Raschi's Bibelcommentar vorkommen, erläutert oder als Beispiel angeführt⁷⁷). Einzelne Bemerkungen L.'s zu Raschi's Commentar sind kritischen Inhaltes⁷⁸).

Zu Nathan's Aruch bildet der Methurgeman eine Ergänzung, und auch im Tischbi sollen Lücken des Aruch ausgefüllt werden. In beiden Werken citirt L. ziemlich viele Erklärungen aus jenem Grundwerke⁷⁹), aber noch öfter finden wir bemerkt, dass Nathan das betreffende Wort in seinem Lexikon wohl anführe, aber nicht erkläre⁸⁰), oder dass er das in Rede stehende Wort überhaupt nicht bringe⁸¹). Bei manchen Wörtern verbindet L. mit dem Geständniß, den Sinn derselben nicht zu kennen, die Angabe, dass auch der Aruch sie nicht bringe⁸²). Zuweilen giebt er eine vom Aruch abweichende Erklärung⁸³). Er beruft sich auf seine Targumlesarten⁸⁴); manchmal macht er ihn selbst zum Gegenstande der Kritik⁸⁵).

IV.

Zur hebräischen Grammatik.

Levita behandelte das gesammte Gebiet der hebräischen Grammatik¹) in einzelnen Schriften, die einander ergänzen. Seine eigentliche Grammatik, das Buch Bachur, beschränkt sich auf die Wortbildungslehre, die Lehre vom Nomen und Verbum. Von den vier Abhandlungen, welche zusammen den Namen Pirke Eliahu führen²), behandelt die erste die Lautlehre, die zweite und dritte ergänzen die Lehre vom Nomen, indem sie die Classen des Nomens, sowie Zahl und Geschlecht beim Nomen behandeln; die vierte endlich hat die Partikelbuchstaben zum Gegenstande. Der Bachur bekam einen

gleichzeitig erschienenen Anhang in Paradigmentafeln über die Conjugation des Zeitwortes. Da Levita im Bachur nur diejenigen Spracherscheinungen behandelte, welche als allgemeine Regel gelten³⁾, widmete er den anomalen Wortformen eine besondere Schrift, *Harkaba*, in welcher die unregelmässigen, besonders die hybridisch zusammengesetzten Wörter der Bibel in alphabetischer Reihenfolge erläutert werden. Diese wenig umfangreichen Schriften Levita's, zu denen noch die Glossen zu den Grammatiken von Moses und David Kimchi kommen, begründeten seinen Ruhm als grammatischer Schriftsteller, und ihr Einfluss, den sie sowohl im Originale als besonders in den lateinischen Bearbeitungen Sebastian Münster's und anderen auf sie zurückgehenden Lehrbüchern ausübten, war ein so ungewöhnlicher, dass einige Jahre vor Levita's Tode (1546) der eben genannte Gelehrte schreiben konnte: „Wer heutzutage solides hebräisches Wissen besitzt, verdankt dasselbe dem Lehrbuch Elija's oder aus dem letzteren geflossenen Quellen“⁴⁾. Der grosse Einfluss von Levita's Lehrbüchern, welcher seinen persönlich durch viele Jahre ausgeübten Einfluss als Lehrer des Hebräischen gleichsam vervielfachte, erklärt sich aus den sie auszeichnenden Eigenschaften, in denen sich gewissermassen seine persönlichen Eigenschaften als ungemein erfolgreicher Lehrer des Hebräischen abspiegeln. Klarheit und Uebersichtlichkeit in der Anordnung und Eintheilung des grammatischen Stoffes, Einfachheit und Kürze in der Darstellung, Vermeidung von allen nicht zur Sache gehörigen Abschweifungen, correcte und präcise, künstlichen Redeschmuck fernhaltende Ausdrucksweise, das rechte Maass in den angeführten Beispielen, dabei trotz der Knappheit und Schmucklosigkeit im Ausdrucke eine gewisse Lebendigkeit, erzeugt durch den in der Disposition und auch stylistisch zu Tage tretenden Zusammenhang zwischen den einzelnen Paragraphen und durch verschiedene den lernenden Leser zum lehrenden Verfasser in Beziehung setzende Redewendungen: das sind die Vorzüge von Levita's Lehrbuch, durch welche ihm eine so ausserordentliche Wirkung gesichert war. Es hielt sich in der That, wie der zur Abfassung desselben ihn anregende Egidio gewünscht hatte, von der allzu knappen Kürze und Trockenheit, wie sie z. B. in Moses Kimchi's *Mahalach* vorherrscht, und von der Ausführlichkeit und Stofffülle Anderer; z. B. David Kimchi's oder Efodi's, gleichmässig ferne. Levita's Lehrbuch übertraf alle Vorgänger durch die streng systematische, fast bis zur Pedanterie symmetrische Anordnung des Stoffes, durch die genaue, logische Disposition, in deren Rahmen nichts aufgenommen wurde, was nicht strenge zur Erläuterung der in den betreffenden Paragraphen besprochenen Regeln und Paradigmen gehört. Als didaktisch förderlich darf besonders die erwähnte Symmetrie in der Anordnung betrachtet werden, wozu der Bachur in vier Abschnitte zerfällt, von denen jeder 13 Paragraphen enthält „nach Anzahl der 13 Glaubensartikel Maimuni's“. Dasselbe Zahlenverhältniss zeigen auch die Pirke Eljahu, indem

auch hier jeder der vier Abschnitte ebenfalls in 13 Paragraphen eingetheilt ist. Bei dem ersten dieser Abschnitte — *עֲדָת שִׁירָה* — gebrauchte L. sogar das vielbeliebte Mittel der metrischen Form, ausdrücklich zu dem Zwecke, dadurch den Gegenstand für die Lernenden anziehender, erlernbarer und behältlicher zu machen⁵⁾. Auch in der Terminologie leitet ihn die Rücksicht auf die Lernenden: z. B. um sie nicht zu verwirren, wählt er eine deutlichere Bezeichnung für die dritte Art des Nomens⁶⁾. Die didaktische Brauchbarkeit seiner grammatischen Lehrschriften erhöhte namentlich auch der Umstand, dass er sich aller abstracten Erörterungen über grammatische Kategorien, aller philosophischen Begründungen enthielt. Er sagt hierüber bei einer Gelegenheit: Dieses — nämlich das ausführlichere Eingehen in den Begriff des Gattungsnamens — gehört nicht zu meinem Geschäft, denn ich bin kein Philosoph, auch nicht der Sohn eines Philosophen, sondern ich bin ein Grammatiker⁷⁾.

Dieser Würdigung von Levita's Lehrbüchern als vortrefflichen Hilfsmitteln zur Erlernung der hebräischen Grammatik ist eigentlich zur Kennzeichnung ihres selbständigen Werthes nichts mehr hinzuzufügen, denn die formellen und didaktischen Vorzüge seiner Schriften sind es allein, durch welche L. als Grammatiker so hohes Ansehen erwarb und so weitreichende Wirkung erzielte. Was den Inhalt seiner zur Grammatik gehörigen Arbeiten betrifft, beruht derselbe fast ganz auf den Arbeiten seiner Vorgänger, besonders derjenigen, welche er auf diesem Gebiete als Meister und Führer erkannte. David Kimchi's und Abraham Ibn Esra's. Es wäre ein überflüssiges Beginnen, bei dem so unzweifelhaft klaren Verhältnisse L.'s zu seinen Vorgängern, auch in den Einzelheiten den Quellen seiner Regeln, Erläuterungen, Definitionen, Exemplificationen nachzugehen. Doch darf nicht verkannt werden, dass L. nicht kritiklos und unbesehen das bei seinen Vorgängern Gefundene aufnahm und dem Rahmen seines Lehrbuches einfügte. Er war kein blosser Compiler, sondern bemühte sich, nur das als richtig und nur das als für den Lernenden brauchbar Erkannte zur Darstellung zu bringen. Dass er das richtige Verständniss und — wo es Noth that — die Berichtigung und Ergänzung seiner Quellen erstrebte, ist in dem Abschnitt über „Erläuterung und Kritik der Vorgänger“ gezeigt worden. Es ist ferner anzuerkennen, dass L. in der Fassung einzelner Regeln, in den Gruppierungen der grammatischen Kategorien, in der einen oder andern Definition selbständig zu Werke ging, wie er denn in der Einleitung zum Bachur ausdrücklich sagt, er habe in diesem Buche auch solche Regeln und Erklärungen niedergeschrieben, in denen ihm Niemand zuvorgekommen war⁸⁾. Allerdings wird bei dieser Behauptung, wie sie L. ähnlich auch in Bezug auf die Artikel des Tischbi ausspricht, auch Selbsttäuschung im Spiele sein, indem er für sich selbst das Urheberrecht in Anspruch nimmt, wo er sich des fremden Ursprungs nicht mehr bewusst ist. In Folgendem sollen einige Regeln und Bemerkungen Levita's zur hebräischen

Grammatik, die mehr oder weniger als von ihm selbst herrührend oder als von ihm neu umschrieben gelten dürfen, vorgeführt werden.

Zur Lautlehre. Regeln vom Schewa (Bachur III, 6, 1f.) Das Dagesch fungirt niemals zu zweierlei Zwecke, sowie kein Buchstabe zwei Dagesch's bekommen kann (Nimm. Michlol 24 b, 29 b). Das Dagesch (forte) weist immer auf einen vorhergehenden Buchstaben, der ausgefallen ist, nicht auf einen nachfolgenden (B. II, 11, 1). Das Dagesch im ה der suffigirten Form הֶקֶדְתִּי kann nicht auf den Ausfall eines ה hinweisen (also unmittelbar aus הֶקֶדְתִּי), sondern nur auf den Ausfall eines anderen ה (also aus הֶקֶדְתִּי , wo das ה aus ה entstanden; Nim. Michl. 10 b). Nach Zere folgt der Dehnbuchstabe ם nur, wenn dieser radical ist, oder als Pluralzeichen (Nim. Michl. 23 a. Mas. Ham. p. 160). Die zwei Arten von Penultima-Betonung in Bezug auf Zurückwerfung des Accents im vorhergehenden Worte (N. Michl. 3 a)⁹). Das Ethnachtha hat in den drei poetischen Büchern nur soviel trennende Kraft, als das Sakef in den anderen biblischen Büchern (N. Michl. 19 d).

Zur Lehre vom Nomen. Die weiblichen Nomina auf ה ändern ihre Vocale nicht, mit Ausnahme der Musterform הֶקֶדְתִּי (Nim. Michl. 55 d). Worin sich die Nomina nach der Musterform הֶקֶדְתִּי von denen nach der Form הֶקֶדְתִּי unterscheiden (B. III, 3, 5 f). Worin sich Nomina wie הֶקֶדְתִּי von denen, die wie הֶקֶדְתִּי gebildet sind, unterscheiden (B. IV, 8, 2).

Zur Lehre vom Verbum. Die Verba ״צ, deren zweiter Radical ein צ ist, werden als ״צ — הֶסְרִי צ״ — nach Art der ״צ — הֶסְרִי צ״ — behandelt, und demgemäss lautet Futurum Kal צֹצֵץ u. s. w. Die Ursache dessen scheint in dem Umstande zu liegen, dass undageschirtes צ dem ס ähnlich klingt und z. B. צֹצֵץ nach der Form סֹסֵד , leicht so gelautet haben würde wie סֹסֵד (B. II, 6, 5 f.)¹⁰. — Die Triliteralität der Verbalwurzel entspricht vielleicht der Bestimmung des Verbums, eine auf einen Anderen sich beziehende Handlung zu bezeichnen, indem mindestens zwei Buchstaben nöthig sind, um die Handlung selbst zu bezeichnen, während der dritte Buchstabe die Beziehung der Handlung ausdrückt (B. I, 7, 2). — Die Annahme einer besonderen Stammform (Pöel, vierbuchstabile בִּינְן בִּרְבֵב), um Wörter wie הֶאֱבִלְתָּ Hiob 20, 26, מִלִּשְׁבִּי Ps. 101, 5, לִשְׁבִּי Hiob 9, 15, zu erklären, ist ungerechtfertigt, ebensowenig darf man בִּינְן von בִּי u. dgl. als besondere Stammform bezeichnen; denn im letzteren Falle, bei den Verben ״צ, erkenne man die Stammform des Piel, nur anders gebildet, indem statt der unmöglichen Verdoppelung des zweiten Radicals der dritte verdoppelt wird, während die erstgenannten vereinzelt Beispiele als Anomalien zu gelten haben (B. II, 8, vgl. Nimm. Michl. 8 c, 23 c, 37 b, Anfang der Einleitung zum S. Sichronoth). — Der Niphal bedeutet in überwiegendem Maasse das Reflexivum und ist dann dem Hithpael gleich, wie denn z. B. in Lev. 18, 24 nebeneinander Niphal und Hithpael desselben Verbums als gleichwerthig angewendet sind; auch Onkelos übersetzt

den Niphal immer mit dem Reflexivum (B. I. 8, 2). — Unterscheidungszeichen der transitiven und der intransitiven Zeitwörter (B. I, 7, 2). — Unterscheidung des Infinitivus absolutus vom Inf. constructus¹¹⁾. — Das Participium des Niphal unterscheidet sich im Stat. constr. nicht vom Perf. Niphal, weil die Besorgniss der Verwechslung beider Formen eine sehr geringe ist und es darum nicht nöthig war, sie äusserlich von einander zu unterscheiden (Nimm. Michl. 19a)¹²⁾. — Das Participium Passivi (נִפְתָּר) hat stets die Bedeutung des Praesens (Erläuterung zum Mahalach 4b). — In jeder Stammform, in welcher das Participium durch נִ gebildet wird, erhielt dieses den gleichen Vocal mit den Buchstaben נִּ׀ des Futurums (B. II, 2, 3). — Die Endung נִ׀ statt נִׁ׀ (im Futurum) findet sich fast nur bei den Verben nicht vollständiger Wurzeln (Nimm. Michl. 7c). — In allen Stammformen erhält man das Futurum, wenn man zu dem Imperativ die Buchstaben נִ׀׀ hinzusetzt (B. II, 1, 7). — Imperativ Hiphil ohne נִ (wie נִּ׀׀, נִּ׀׀׀) wird von Verben gebildet, die keinen Imperativ Kal haben, während Verba mit vollständiger Kalbildung im Hiphil das נִ nicht weglassen (B. II, 8, 5)¹³⁾. — Das Futurum wird anstatt des Perfectums gebraucht, wo von einer gewöhnlich stattfindenden, dauernden Handlung die Rede ist, z. B. Gen. 2, 6, Num. 9, 20 (B. I, 4, 6).

In einzelnen Fällen nimmt Levita das Deutsche, Italienische oder Lateinische zu Hilfe, um seine grammatischen Definitionen und Erläuterungen verständlicher zu machen¹⁴⁾. Er macht die Bemerkung, dass, während „die Sprachen der Völker drei Arten des Perfectum kennen, es im Hebräischen nur ein Perfectum gäbe, dem aber je nach dem Zusammenhange die Bedeutung der einen oder der anderen jener drei Arten zukäme¹⁵⁾. Er fügt hinzu, dass durch das Waw conversivum das Futurum die Bedeutung des Imperfectums erhalte, mit Ausnahme solcher Fälle, in denen ein eigentliches Perfectum vorausgeht und auch das mit dem Waw conv. verbundene Verbum dieselbe Bedeutung erhält (z. B. Gen. 30, 30); hingegen komme dem Waw conv. nur selten die Bedeutung des Plusquamperfectum zu, wie z. B. in Gen. 28, 5¹⁶⁾.

Der Lehre Abraham Ibn Esra's folgend¹⁷⁾, gestattete Levita der Analogie, die er ebenfalls הִכְתִּיר הִכְתִּיר nennt, Einfluss auf Bildung solcher grammatischer Formen, für die es kein Beispiel in der Bibel giebt¹⁸⁾. Gegen irrigen Sprachgebrauch beruft er sich auf die Analogie biblischer Beispiele: so erklärt er den Plural הִכְתִּירִי׃ von הִכְתִּיר׃, dem bekannten Terminus für Zeitwortelasse (aus Ezech. 41, 13), für unrichtig; man müsse הִכְתִּירִי׃ sagen, wie הִכְתִּירִי׃ von הִכְתִּיר׃. Nach dieser Richtung hin war Levita überhaupt bemüht, eingerissene Missbräuche und Irrthümer zu beseitigen und zu berichtigen. Die grammatische Correctheit dort wiederherzustellen, wo ihr namentlich vielfach Abbruch geschehen war, in der Schreibung und Aussprache neuhebräischer Wörter, war einer der hauptsächlichsten Zielpunkte Levita's bei der Anlage des Tischbi, in dem eine ganze Reihe von

Artikeln Berichtigungen dieser Art enthalten ¹⁹). Gleich den älteren Grammatikern, besonders Ibn Esra und den Kimchi's, richtete L. sein Augenmerk gerne auf Verbesserung von Fehlern in den liturgischen Gebetstücken ²⁰).

Eine besondere Erwähnung verdienen aus L.'s grammatischen Schriften die Mnemonica, Hilfsmittel zur Gruppierung und leichteren Bewahrung grammatischer Erscheinungen und Regeln, die er theils anderswoher übernommen, theils selbst neu erfunden hat ²¹).

V.

Zur Lexikographie.

Drei Werke Levita's haben hebräische und aramäische Wortforschung zum Gegenstande: die Glossen zu David Kimchi's Wörterbuche, der Methurgeman und der Tischbi. Die Glossen enthalten zahlreiche selbständige Bemerkungen lexikologischen Inhaltes, welche in diesem Abschnitte, in Verbindung mit dem aus den beiden anderen genannten Werken geschöpften Materiale, dazu benutzt werden sollen, um ein Gesamtbild von Levita's Beiträgen zur Lexikographie des Hebräischen und Aramäischen zu bieten. Was den Methurgeman betrifft, das erste Specialwörterbuch zu den Targumim, so wird er als solches unten in einem besonderen Abschnitte „Zur Targumkunde“ gewürdigt. Hier sei nur aus der Einleitung die Stelle mitgetheilt, in der sich L. über die Anlage seines Wörterbuches ausspricht: „Ich nannte dies Buch ‚Methurgeman‘, Dolmetscher, weil es die Sprache der heil. Schrift durch das Aramäische und das Aramäische durch die Sprache der heil. Schrift verdolmetscht. Ich habe nämlich das ganze Targum zur heil. Schrift in Sprachwurzeln eingetheilt und dieselben in alphabetische Ordnung gebracht, so wie das David Kimchi für die Wurzeln der hebräischen Sprache gethan hat. Unter jeder Wurzel brachte ich eine, zwei oder auch mehr Bibelstellen, in deren Targum sich die Wurzel findet, und jeder citirten Bibelstelle fügte ich ihr Targum bei. Auf diese Art erscheint die Bibelstelle aramäisch und die Targumstelle hebräisch erklärt. Wo es nöthig war, gab ich eine ausführlichere Erläuterung des Wortes, zuweilen auch eine deutsche oder italienische Uebersetzung“. — Der Tischbi ist eigentlich kein Wörterbuch, sondern eine alphabetisch geordnete Sammlung von Notizen, Erklärungen, Berichtigungen des verschiedensten Inhaltes. Aber wie beim Methurgeman, geht Levita auch beim Tischbi vom Aruch aus. Auch im Tischbi beabsichtigt er Ergänzungen zum Aruch zu bieten, doch auch solche zu Kimchi's hebr. Wörterbuche. Nach dem von Levita in der Einleitung umschriebenen Programme soll der Tischbi solche Wörter erklären, die weder im Aruch, noch bei Kimchi vorkommen, besonders häufig vorkommende Ausdrücke, wie *תַּבְּרַל*, *וְאֵלֶּיךָ* und andere neuhebr. und aram. Partikeln; dabei aber sollen Ausdrücke, welche nur für das halachische Talmudstudium

wichtig sind, wie אֶלְמָנָה, אֶלְדָּבָה, אֶלְמָנָה u. s. w., obwohl sie im Aruch nicht vorkommen, unberücksichtigt bleiben. Ferner will L. besonders Fremdwörter erklären, endlich auch solche Wörter, die bei Nathan oder Kimchi wohl vorkommen, an die aber irgend eine Bemerkung, sei es über ihre Bedeutung, über ihre Schreibung oder Aussprache oder einen sie betreffenden gangbaren Irrthum, geknüpft werden kann. Levita selbst fühlte es, dass dieses Programm die Tendenz und den Inhalt seines Buches in etwas mangelhafter Weise kennzeichne, denn er setzt hinzu: wenn er eine Rechtfertigung für die Aufnahme sämtlicher in diesem seinem Wörterbuche erläuterten Ausdrücke liefern wollte, müsste seine Einleitung aus einer Reihe von Capiteln über die zu behandelnden Wortclassen bestehen¹⁾.

Wenn wir nun selbst an die Betrachtung der von Levita im Tischbi aufgenommenen Wörter gehen, so bemerken wir zunächst, dass die erste der in seinem Programm erwähnten Wortclassen, die zumeist der talmudischen Literatur angehörigen Partikeln, in der That eine bedeutende Stelle einnimmt: mehr als der zehnte Theil der Gesamtzahl der Artikel ist ihnen gewidmet. Die Anzahl der Fremdwörter ist eine geringere, etwa sechzig, wobei aber zu beachten ist, dass nicht alle von Levita als aus der Fremde stammend erkannt sind. Eine besondere Gruppe — etwa 25 Artikel — bilden die Eigennamen, meist geographische, aber auch Namen von Personen u. s. w.²⁾ Einige Artikel gehören zur Eschatologie³⁾, andere zur Litteraturgeschichte⁴⁾. In etwa 150 Artikeln werden Verba behandelt, meist neuhebräische aus Talmud und Midrasch, darunter auch solche, die in der Bibel vorkommen, auch einige aramäische Zeitwörter. Die übrigen Artikel, also mehr als die Hälfte des ganzen Werkes, knüpfen die verschiedenartigsten Bemerkungen an Substantiva und Adjectiva, die dem Wortschatze der Bibel (aber diese zumeist in späterer Bedeutung), der talmudischen und nach-talmudischen Literatur (darunter auch grammatische und philosophische Termini), sowie dem vulgären hebräischen Sprachgebrauch des Mittelalters angehören. Es sind also nicht bloss Beiträge zur Worterklärung der talmudisch-midraschischen Litteratur hier gesammelt, sondern auch — und besonders darin geht L. über seine Vorgänger hinaus — Beiträge zum Verständniss des Späthebräischen, allerdings ohne auch nur nach einer Seite hin halbwegs Vollständiges zu erstreben, meist über solche Ausdrücke, die irgend ein sachliches Interesse bieten, oder die aus der Litteratur in den Volksmund übergegangen waren, oder bei denen der irrige Sprachgebrauch berichtigt werden musste. Das, worauf es L. in erster Reihe ankam, war die an das betreffende Wort zu knüpfende Bemerkung; solche Ausdrücke, über die er nichts zu sagen hatte, nahm er nicht auf, wobei freilich seine eigene Behauptung, dass er keinen Artikel aufgenommen, in dem er nicht etwas Neues zu sagen hatte⁵⁾, von Anfang an etwas ruhmredig erscheinen musste, da manche dieser „Neuigkeiten“ schon damals als trivial und unbedeutend gelten durfte.

Immerhin erhält der Tischbi des Interessanten genug, um noch heute als eine Fundgrube von allerlei linguistischen Bemerkungen und Curiositäten zu gelten, während er lexikographisch sowohl für das Späthebräische als für den talmudisch-midrassischen Sprachgebrauch ein zwar lückenhaftes, aber dennoch manches Brauchbare enthaltendes Hilfsmittel bildet.

Wenn wir in Levita's lexikographischen Leistungen zunächst die zur Sprachvergleichung gehörige Seite in Betracht ziehen, so fällt vor Allem der Wegfall des Arabischen als Hilfsmittels der Worterklärung ins Auge. In den einleitenden Versen zum Tischbi nennt er zwar auch das Arabische unter den Sprachen, von denen er in seinen Worterklärungen Gebrauch machen will, und in der Einleitung betont er den Unterschied zwischen dem vulgären Arabisch und der grammatisch durchgebildeten Sprache der Litteratur, aber im Werke selbst wird das Arabische nur selten herangezogen. In einem dieser wenigen Fälle stammt die Vergleichung mit dem arabischen Worte aus dem Aruch⁶⁾; in einem anderen Falle citirt L. ausdrücklich Raschi als Quelle⁷⁾. Zwei der aus dem Arabischen abgeleiteten Wörter sind medicinische Termini, die ins Späthebräische eindringen⁸⁾, für einen dritten, gleichfalls medicinischen Ausdruck konnte L. den Aruch als Quelle citiren⁹⁾. Von einem räthselhaften, eine Art hebräischer Cursivschrift bezeichnenden Worte, welches, wie er sagt, gleichmässig bei den italienischen, spanischen, französischen, griechischen und arabischen Juden in Gebrauch sei, will er einmal gehört haben, es stamme aus dem Arabischen¹⁰⁾. Bei einem Worte endlich ist nur aus Versehen Arabisch anstatt Aramäisch als Ursprung genannt¹¹⁾.

Von dem verwandtschaftlichen Verhältniss des Aramäischen zum Hebräischen hatte Levita die gangbaren Vorstellungen. In der Einleitung zu seinem Targumwörterbuch construirt er eine Geschichte des Aramäischen. Dieses entstand in Syrien — Aram — durch Corrupirung des Hebräischen¹²⁾, wurde nach Aram, dem jüngsten Sohne Sems, Gen. 10, 22, benannt und war zur Zeit der Patriarchen schon vorhanden, nach Gen. 31, 47. So lange Israel in Kanaan wohnte, verstanden nur Einzelne das Aramäische, nach Jes. 36, 11; aber im Exile eigneten die Juden sich die Sprache, als babylonische, an, und dieselbe war auch zur Zeit des zweiten Tempels bei ihnen gebräuchlich. In diese reinere Mundart des Aramäischen, welches auch in den biblischen Büchern Daniel und Esra erscheint, übersetzten darum Onkelos und Jonathan den Pentateuch und die Propheten, während sich die Sprache der jerusalemischen Targumim und des jerusalemischen Talmuds von jener besonders durch die Menge von Fremdwörtern unterscheidet¹³⁾. — Die einzelnen Vergleichen, in denen Levita Hebräisches aus Aramäischem erklärt und umgekehrt, sind natürlich von verschiedenem Werthe. Hier seien nur einige derselben zusammengestellt.

Biblisch-hebräisch nach Aramäischem erklärt¹⁴⁾. Zu

dem Lautwechsel אֶלְמִנְחִיךָ Ez. 19, 7 aus אֶלְמִנְחִיךָ vgl. die Partikeln אֶלְךָ und אֶלְךָ Dan. 2, 31, 7, 2 (אֶלְךָ). — Zu רִאֲבָה Ps. 88, 10, vgl. רִאֲבָה, Targum von יִיזְבֹּן, Ps. 78, 20 (רִאֲבָה). — Zu מִלְפָּנֶיךָ Ps. 74, 6, vgl. — mit Wechsel von מַ and מָ — מִלְפָּנֶיךָ, Targ. von קִרְדָּמִית, Ps. 74, 5 (מִלְפָּנֶיךָ). — לֵעָבֹד ist durch Transposition zu aram. לַעֲבֹד zu stellen, z. B. עֲלֵבְנֵי, Gen. 29, 32, רִאֲבָה־עֲלֵבְנֵי, Richter 19, 25 (לֵעָבֹד). — Zu מִלְחָה, Hiob 30, 4, vgl. מִלְחָה, T. von הַיָּלֵל, Zeph. 2, 9 (מִלְחָה). — Zu מְעוֹתָי, Jes. 48, 19, vgl. מְעוֹתָי, T. von גִּרְהָ, Exod. 30, 13 (מְעוֹתָי). — Zu נִסְסִים, Jos. 22, 8, vgl. נִסְסִים, Targ. von הַיָּלֵל und auch von מִאֲדָרְךָ, Deut. 6, 5 (נִסְסִים). — Zu סִדְרִים, Hiob 10, 22, vgl. סִדְרָה, T. von עֵרֶךְ und עֵרֶךְ (סִדְרָה). — עֵרֶךְ, Hiob 10, 17, bed. s. v. als עֵרֶךְ, vgl. עֵרֶךְ, עֵרֶךְ, Uebers. von סִפְחָה in Lev. Cap. 13 (עֵרֶךְ III). — עֲמֻקֵי שֹׁפָה, Ez. 3, 5, ist vielleicht durch Transposition aus עֲקָם, krumm, zu erklären, vgl. עֲקָמִיתָ, T. von מְעוֹתָי, Ps. 38, 7 (עֲמֻקֵי). — Das Verbum קָפַל ist aramäisch und kommt weder im Pentateuch, noch in den Propheten, sondern nur in den exilischen Büchern vor (קָפַל). — קָפַז, Jes. 34, 15, ist s. v. als קָפַז, sowie im Aramäischen oft ein קָ an Stelle des קָ steht, z. B. קָפַז aus קָפַז und dgl. (קָפַז). — Zu שֵׁשֶׁת בָּשָׂרַי קִישִׁיּוֹם, vgl. שֵׁשֶׁת בָּשָׂרַי קִישִׁיּוֹם, Onkelos zu Gen. 25, 27 (שֵׁשֶׁת).

Neuhebräisches nach Aramäischem: בִּזְבֹּז, verschwen- den, vgl. Targum zu Koheleth 3, 22¹⁵⁾. — זָנַךְ im Piel einladen, vgl. Targum zu Exod. 34, 2, ib. 19, 15, Jos. 7, 13, besonders I Sam. 9, 13¹⁶⁾. — זָנַךְ vom Erheben der Augen, vgl. Targum zu Num. 21, 9¹⁷⁾. — בְּמִדְּבָרֵי־הַיָּדֵי־הַכֹּהֲנִים heissen die heidnischen Priester, weil sie eingeschlossen sind, denn לְמִבְנֵי־הַיָּדֵי־הַכֹּהֲנִים ist die Uebersetzung von קָפַז, Ps. 77, 10¹⁸⁾. — הַבְּאֵרִי, hyperbolische, nichtige Rede gehört zu הַבְּאֵרִי (hebr. קָנִיךְ, Dorn), denn wie der Dornstrauch den anderen Bäumen gegenüber nichts gilt, so haben hyperbolische Reden keinen Werth anderen, ernstern Reden gegenüber¹⁹⁾.

Aramäisches aus Neuhebräischem. Zu לִאֲחֵזָה, Targ. Koh. 3, 7, vgl. מִאֲחֵזָה, Moed Katon 26 a²⁰⁾. — בְּהִימָה, Targ. II zu Esther 3, 3, gehört zur Redensart בְּמִיךְ הַיָּמִי, Sota 15 a und sonst, die etwas Duftendes bezeichnet²¹⁾. — Zu נִסְחָה, Targ. Richter 14, 9, Esra 6, 11, vgl. הִסְחָה דַעַת Sanh. 97 a, נִסְחָה im Spät-hebr.²²⁾. — Zu דִּישִׁיט, jer. Targ. Lev. 11, 25, vgl. דִּישִׁט, M. Taha-roth X, 1 (s. v. als schütteln)²³⁾. — Zu עִדְדִיתָ, Targ. Psalm 83, 13 und Echa 2, 2, vgl. עִדְדִיתָ, Geg. von עִדְדִיתָ, M. Gittin IX, 1²⁴⁾. — Zu עֲמֻמָּה, Targ. Jes. 6, 10, vgl. עֲמֻמָּה, Pesach. 27 a (dunkel)²⁵⁾. — רִשְׁמָה, Targ. Prov. 25, 15, gehört zu רִשְׁמָה, Herrschaft²⁶⁾. — אֲשַׁתְּדִיקָךְ, I Kön. 18, 27, gehört — durch Wechsel von דָּ und תָּ — zu שַׁתְּדִיקָךְ²⁷⁾.

Auf die Erklärung der Fremdwörter im Talmud und Midrasch legt Levita besonderen Werth. Doch waren namentlich seine Kenntnisse im Griechischen sehr mangelhafte. „Es werden sich Viele wundern — sagt er in der Einleitung zum Tischbi — dass er öfters griechische Wörter bringe, da sie wissen, dass ich

diese Sprache nicht kenne; aber sie wissen nicht, dass ich die angeführten griechischen Wörter von dem Cardinal (Egidio), der in dieser Sprache sehr bewandert war, überkommen habe²⁸. Er setzt hinzu, dass im Griechischen die Sprache der Litteratur von der vulgären Sprache zu unterscheiden sei²⁸). Im Namen seines gelehrten Gönners citirt Levita zwei Herleitungen talmudischer Wörter aus dem Griechischen²⁹). Aber wir dürfen annehmen, dass er demselben auch über andere griechische Vocabeln in der Traditionslitteratur Aufschluss verdankte. Doch ist, was L. an griechischen Worterklärungen bietet, im Ganzen nicht sehr belangreich. Es kommen zunächst diejenigen Artikel in Abzug, in denen Levita — ungeachtet seines Vorsatzes nur Neues zu bieten — dem Aruch nachgeschrieben hat³⁰). Bei den nicht im Aruch zu findenden, also L. oder seinem Gewährsmanne gut zu schreibenden Ableitungen heisst es entweder kurz, das Wort wäre griechisch³¹), oder das griechische Wort selbst wird angegeben und erklärt³²). Es findet sich auch manche richtige Bemerkung: אֲרֻכּוֹן, ἀρχων, gehöre wohl zu אֲרֻכּוֹן, ἀρχή³³); das ס am Ende von Wörtern wie אֲשִׁירוּפִים, אֲשִׁירוּפִין dürfe deshalb im Plural wegfallen (אֲשִׁירוּפִין), weil es nur eine Endung griechischer und lateinischer Wörter sei, wie z. B. in אֲלֶכְסַנְדְּרוֹס³⁴); דִּיגְמָא sei soviel als gr. δειγμα (δειγμα), nur dass in diesem nach dem ה der Vocal i folge³⁵); פִּיטְרָן, פיטן stamme vom lateinischen poeta, aber dieses habe griechischen Ursprung³⁶). Andererseits finden wir Angaben, die auf unrichtiger Belehrung oder auf mangelhaftem Verständniss des Vernommenen beruhen müssen³⁷). Die gut aramäische Conjunction אֲלֵא identificirt er mit dem griechischen ἀλλά³⁸).

Das Lateinische war dem des Italienischen mächtigen Levita jedenfalls geläufiger als das Griechische. Italienisch gilt ihm als corruptirtes Latein³⁹), verhält sich also — nach L.'s Auffassung — zu diesem, wie Aramäisch zu Hebräisch⁴⁰). Zur Erklärung lateinischer Fremdwörter wendet er sowohl lateinische als italienische Wortformen an. Er sagt auch, dass der Wortschatz des jerusalemischen (und Hagiographen-) Targums mit dem Lateinischen und Italienischen vieles gemeinsam habe⁴¹). Die Worterklärungen nach dem Lateinischen — oder Italienischen — sind zahlreicher als die aus dem Griechischen⁴²). Doch fehlt es nicht an einzelnen Ungenauigkeiten⁴³). Bemerkenswerth sind einige lexikalische Analogien, die er dem Lateinischen entnimmt⁴⁴). Bei dem damaligen Stande der Sprachwissenschaft ist es kein Wunder, dass L. auch Wörter rein semitischer Herkunft mit dem Lateinischen (Italienischen) in Zusammenhang bringt⁴⁵). Aber auch deutsche Wörter zieht er zur Erklärung gleichlautender hebräischer heran⁴⁶). Ebenso findet er lexikalische Analogien zwischen dem Hebräischen und Deutschen⁴⁷).

Trotz der besonderen Aufmerksamkeit, welche L. im Tischbi den Fremdwörtern zuzuwenden verheisst, geht er doch auch über

solche, deren Ursprung leicht erkennbar ist, stillschweigend hinweg⁴³⁾. Für andere giebt er Ableitungen aus dem Hebräischen⁴³⁾.

Für die aus mehr als fünf Stammeconsonanten bestehenden hebräischen Wörter in der heiligen Schrift nahm L. fremden Ursprung an. Es sei richtiger, dieselben aus dem Aegyptischen, Babylonischen, Persischen herzuleiten, als sie durch Zerlegung in mehrere Bestandtheile auf hebräische Grundwörter zurückzuführen⁵⁰⁾.

Innerhalb des hebräischen Sprachgebietes selbst verdienen zunächst die etymologisirenden Worterklärungen Levita's Beachtung. Seine Etymologien für manche biblische Wörter müssen zwar als absonderlich bezeichnet werden⁵¹⁾, aber er hat auch solche, die sich durch eine gewisse Leichtigkeit und Einfachheit auszeichnen⁵²⁾. Er erklärt biblische Wörter nach dem Neuhebräischen⁵³⁾, sowie er andererseits auch für nachbiblische Wörter ihren Ursprung sei es in einem anderen nachbiblischen Worte⁵⁴⁾, sei es im Wortschatze der Bibel nachweist⁵⁵⁾. Interessant sind die Erklärungen einzelner neuhebräischer Idiotismen⁵⁶⁾. Auch für das Spät-hebräische, das — wie oben bemerkt — Levita in hervorragendem Maasse berücksichtigte, giebt er einzelne Etymologien⁵⁷⁾, sowie er auch den Sprachgebrauch für späthebräische Ausdrücke feststellt⁵⁸⁾. Hervorhebung verdienen die von L. zwischen dem biblischen und dem nachbiblischen hebräischen Sprachgebrauche constatirten Unterschiede⁵⁹⁾, sowie seine Erläuterungen der im Volksmunde gebräuchlichen hebräischen — zum Theil fremdsprachlichen — Ausdrücke⁶⁰⁾.

Die Theorie von dem Gegensinne gewisser Worte hat Levita in beschränktem Maasse angewendet. Er folgte hierin Abraham Ibn Esra, der die Annahme, dass ein Wort auch das Gegentheil seines gewöhnlichen Sinnes bedeuten könne, nur für bestimmte Zeitwörter gelten lässt, die im Piel die gegentheilige Bedeutung des Kal haben⁶¹⁾. In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch weist L. auf einige dieser Zeitwörter hin⁶²⁾. Für andere Ausdrücke weist er den von Früheren angenommenen Gegensinn zurück⁶³⁾. Darum wundert er sich auch, im Aramäischen und in dem Targum Spuren des Gegensinnes zu begegnen⁶⁴⁾.

Unter den Glossen zu Kimchi's Wörterbuche sind besonders diejenigen werthvoll, in denen Levita die Bedeutung einzelner Wurzeln oder Wörter näher präcisirt oder auf Feinheiten im Sprachgebrauche aufmerksam macht. Einige Beispiele seien hier aneinandergereiht.

הָיָה wird nur im Piel und Hiphil, aber nicht im Niphal, in der Bed. „eilen“ gebraucht (N. S. הָיָה). — Wenn von falschen Propheten die Rede ist, kömmt das Verbum הָיָה meist im Hithpael vor, der dann ungefähr den Sinn des Hithpael הִתְעַשֵּׂה, Prov. 13, 7, hat (הָיָה). — הָיָה im Niphal und Hithpael bed. zumeist Demüthigung, im Piel und Pual Unterdrückung (הָיָה). — הָיָה hat gewöhnlich nur im Niphal die Bed. fehlen, vermissen, zweimal jedoch, I Sam.

25, 15 und Jes. 34, 16, auch im Kal (צָקַק). — נָגַע im Kal bed. berühren, im Hiphil erreichen (נָגַע). — צָהַק hat fünferlei Bedeutungen, den deutschen Zeitwörtern „spielen, spotten, schimpfen [d. i. scherzen], lachen, [sich] freuen“ entsprechend, ital. schernire, giocare, sojare, ridere, legrare (צָהַק)⁶⁵). — אָסוֹן bed. Tod durch Zufall (אָסוֹן). — נֶחֱרַץ heisst nur der Bauch der Kriechthiere, nicht der anderer Lebewesen (נֶחֱרַץ). — יָנַן wird gebraucht, wenn von Vergeltung im guten oder bösen Sinne die Rede ist (יָנַן). — Das Demonstrativpronomen הַלֵּז bed. s. v. als הַהוּיָא, weist auf einen Fernstehenden oder auch eine Fernstehende hin (לֵז). — Aus Hosea 4, 14 ist ersichtlich, dass נָאָה — im Gegensatz zu זָהָה — nur ehebrecherischen Umgang bedeutet (נָאָה). — Nur in Aegypten, Babylonien, Persien und Medien heissen die Hofbediensteten סְרִיסִים, weil die meisten königlichen Diener jener Länder Eunuchen waren (סְרִיסִים). — עֲלֻמָּה bed. nur das nächtliche Dunkel (עֲלֻמָּה). — עֵנַג bed. sowohl seelischen, als körperlichen Genuss (עֵנַג). — צָהַל, ursprünglich das Wiehern des Pferdes bezeichnend, bed. auch Freude, weil das Wiehern beim Pferde ein Zeichen der Freude ist (צָהַל). — צָהָה bed. auch Jubelgeschrei, Jes. 42, 11 (צָהָה). — קָהָל kann auch eine Versammlung von Frauen bezeichnen, Jerem. 44, 15 (קָהָל). — קָטַף bed. mit den Händen, ohne Anwendung eines Werkzeuges, abreissen (קָטַף). — Das Verbum שָׂרַץ wird transitiv gebraucht in der Bed. hervorbringen, erzeugen, und intransitiv in der Bedeutung wimmeln (שָׂרַץ). — שָׂרַץ mit כָּל verbunden bed. s. v. als das lat. creatura, Geschöpf (כָּשֶׁר). — נִהַרְרַץ wird auch gebraucht, wenn von Frauen die Rede ist (נִהַרְרַץ).

Auch einige synonyme Ausdrücke werden in den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch sowie im Tischbi näher erläutert, in letzterem Werke auch Synonymen des nachbiblischen Hebraismus⁶⁶).

Es sei hier noch darauf hingewiesen, dass Levita von dem Buchstabenwechsel in der Erklärung hebräischer Wurzeln ausgedehnten Gebrauch macht⁶⁷), ebenso von der Transposition der Wurzelbuchstaben⁶⁸).

Aus den Erklärungen aramäischer Wörter seien diejenigen erwähnt, in welchen Levita das Aramäische des Talmud zur Erklärung des Targums heranzieht⁶⁹), sowie auch einzelne Etymologien⁷⁰).

Als Beitrag zur Lexikographie darf man auch die deutschen und italienischen Uebersetzungen betrachten, mit denen Levita in seinen beiden Wörterbüchern einen Theil der von ihm behandelten Wörter versieht. Im Tischbi ist nahezu die Hälfte der Artikel von der deutschen und italienischen Uebersetzung des Schlagwortes begleitet; nur sehr selten steht bloss das deutsche oder bloss das italienische Wort. Im Methurgeman überwiegt das Deutsche; nur in etwa 30 Artikeln ist das Schlagwort in beide Sprachen übersetzt, in einigen findet sich bloss das italienische Aequivalent

desselben, während in über hundert Fällen nur die deutsche Uebersetzung gegeben ist. Es ist nicht ersichtlich, warum L. gerade im Methurgeman dem Deutschen den Vorzug gab. Dass er des Deutschen in Folge seines langen Aufenthaltes in Italien nicht mehr vollkommen mächtig war, zeigt sein Geständniss, dass er nicht wisse, wie man הרכיב (pfpfen) auf deutsch ausdrücke⁷¹). Doch andererseits hörte er nie auf, die deutsche Sprache als seine Muttersprache zu betrachten, und in seiner massoretischen Concordanz, dem Sefer Sichronoth, versieht er die einzelnen Artikel mit der deutschen Uebersetzung⁷²). Von linguistischem Interesse sind die deutschen und italienischen Uebersetzungen hebräischer und aramäischer Wörter bei Levita besonders dadurch, dass die deutschen Wörter zumeist der älteren deutschen Sprache, speciell der bairischen Mundart, die italienischen dem venetianischen Dialekt angehören. Eine grosse Menge dieser Uebersetzungen hat bereits Grünbaum beleuchtet⁷³). Hier seien nur einige derselben als Beispiele charakteristischer Wiedergabe der verschiedenartigsten Wörter, namentlich aus dem nachbiblischen Hebraismus, aneinandergereiht. Aus dem Tischbi. Talmudische Partikeln: אטלמלא, wär nit (wäre nicht). (הלאתה) אילך, fürbass. בןדיבין, es sei. אהדיאהר es is (ist) als eins. גב (אף על) wie wohl doch. (ל)גמרר ganz und gar. הדיא die weil dass. הדיא, bescheiden (= deutlich, klar). הרי, ferwar (fürwahr). (כ)שם aso wohl. Halachisches: אהריות, Versprochen für Schaden. אולכסוך, überzwerch. גזרה, Urtheil. הלכה, Lez (mhd. letzge, it. lezione). הקש, gleichen. הזקה, Gewohnheit. יאש, entrucken, vorwegen (? אַפְּרָהָן בּוֹר גֵּינן). Verschiedenes: אכתייס, blöd (im urspr. Sinne: schwach, unkräftig). בקיא, gewöhnlich, it. pratigo. גיס, Schweger, fem. Geschwei (= Schwägerin). דכס, Herzog. דלדל, schlottrig. הברה, Widerhall. ודוי, bekennen, beichten. זלזול, Unflot (Unflath). טייל, Müssiggänger; ermaien (sich ermejen bei Hans Sachs s. v. als sich belustigen). יהס, Edelschaft. גין (Lei. s. v. als Art). מפה, Zewel (= Tuch). כרק I, ungeschlacht (= unfruchtbar). עין I, Getrecht (von trachten). עב הארין, ungelernt. רגל, behend. שדך I, beschwägern. שדל, unterwinden, überreden. שטף, geflozt (gefłötzt, überschwemmt). שפנ, thalhaftig (niedrig, gesenkt, ebenso Meth. s. v.) הלמורד, Lernung.

Aus dem Methurgeman: אובי, Orgel. איבו, zornig Wei (Weihe). גרנשהה, Schrollen. דפה, Laster (= Lästerung). זק II, Stück (im Sinne von Fussblock). הנת I, balsemen. השל II, dünnen (dünn machen), quetschen. כנשר I, Wirtel. לטא, Egdis (Eidechse). מינגנון, Mange (wie Levita erklärt: „ein Werkzeug, das sich durch ein Gewicht von selbst bewegt“). עדר II, reuten. קרה, Negbor (Bohrer). שרה I, hagel-schlachtig. שף IV, gepregelt (brägelu s. v. als schmoren, braten).

Als lexikalische Arbeit, und zwar zunächst praktischer Tendenz, sei endlich der שמות דברים betitelte Nomenclator Levita's genannt, zu welchem Letzterer „für die gebräuchlichsten deutschen

Substantiva, Verba, Pronomina, Partikeln, Gruss- und Segensformeln die entsprechenden hebräischen, und wo das Biblisch-Hebräische nicht ausreichte, die talmudischen und neuhebräischen Vocabeln lieferte“, während P. Fagius „das Jüdisch-Deutsche in deutschen Lettern transscribirte und die lateinische Uebersetzung beifügte“⁷⁴). Dieses Glossar Levita's zählt 985 Vocabeln und etwa 30 Gruss- und Segensformeln⁷⁵).

VI.

Zur Targumkunde.

Levita unterscheidet unter den Targumim die im babylonischen Dialekt, in welchem auch der babylonische Talmud verfasst sei, geschriebenen Uebersetzungen von den im jerusalemischen Dialekt geschriebenen¹). Zu den ersteren gehören das Pentateuch-Targum des Onkelos und das Propheten-Targum des Jonathan b. Usiel; zu den anderen das jerusalemische Targum zum Pentateuch und das zu den Hagiographen, beide von unbekanntem Verfasser^{1a}). Menachem aus Recanati citirt wohl auch öfters ein Targum des Jonathan b. Usiel zum Pentateuch, doch findet sich keine Abschrift desselben²). Die im babylonischen Dialekt geschriebenen Targumim schliessen sich sprachlich den aramäischen Theilen der biblischen Bücher Daniel und Esra an³) und sind viel reiner und correcter als die anderen Targumim. Die Sprache der jerusalemischen Targumim ist von der der babylonischen besonders darin verschieden, dass sie aus allerlei fremden Sprachen — Babylonisch, Griechisch, Römisch, Persisch — Elemente enthält, eine Folge der in Jerusalem einander ablösenden Fremdherrschaften. Es ist unbekannt, ob das jer. Targum vor oder nach dem jerusalemischen Talmud verfasst sei. Von dem Targum der drei poetischen Bücher, Psalmen, Sprüche und Hiob, ist das der fünf Rollen stylistisch⁴) verschieden, wenngleich sich auch hier der sprachliche Charakter des jerus. Targums zeigt (in Wörtern wie לְהוֹרֵד, מְשֻׁל, אֲרוֹם, הַיְיָשָׁא). In der That citirt Raschi (zu Deut. 3, 4) das zweite Targum zu Esther als jerusalemisches, so dass also das erste Targum zu Esther nicht zu den jerusalemischen gerechnet werden kann⁵).

Die Zusätze zum Hiobtargum citirt L. als „zweites Targum“⁶) oder als „anderes Targum“⁷). Das Targum der Chronik kennt er nicht⁸).

Die grammatische und lexikalische Vernachlässigung der Targumim rührt vor Allem daher, dass sie nicht, gleich dem Bibeltexte, punktiert waren, wie denn die sehr alten Targumhandschriften alle unpunktirt sind. Die spätere Vocalisation der Targumim geschah willkürlich durch einzelne namenlose Männer, während die Massoreten den Targumim keine Aufmerksamkeit zugewendet hatten⁹). Eine Ausnahme bildet das Targum des Onkelos, welches wegen der religiösen Verpflichtung, wöchentlich darin zu lesen, in vielen Ab-

schriften verbreitet war und auch Gegenstand litterarischer Behandlung wurde, während die Targumim zu den Propheten und Hagiographen vor der Erfindung der Buchdruckerkunst nur äusserst selten vorhanden waren¹⁰⁾. Zum Onkelos wurde auch eine Massora verfasst, welche sich aber darauf beschränkt, diejenigen Wörter zu zählen, bei denen die Uebersetzung eine von der Uebersetzung desselben Wortes an anderen Stellen abweichende ist, so z. B. dass ידעתי 11 Mal mit ידעתי, sonst mit ידענת wiedergegeben wird. שבי drei Mal mit אוריכו, אוריכו, zwei Mal mit יאמן¹¹⁾. Der Einzige, der die Targumim lexikographisch behandelte, war Nathan aus Rom, der aber in seinen Aruch meist nur griechische und lateinische Wörter aus dem jer. Targ. aufgenommen, viele von ihnen aber gar nicht erklärt hat¹²⁾.

In seinem eigenen Wörterbuche will L. ein ähnliches Werk für das Aramäische liefern, wie David Kimchi eines für das Hebräische gegeben hat. Doch sollen nicht, wie bei Kimchi, alle Bedeutungen einer Wurzel unter einem Artikel zusammengefasst, sondern den verschiedenen Bedeutungen — wie das im Aruch der Fall ist — besondere Artikel gewidmet werden. Die einzelnen Verbalformen folgen in den betreffenden Wurzeln nach der Reihenfolge der grammatischen Kategorien auf einander¹³⁾.

Allgemeine Gesichtspunkte, welche bei der Vergleichung des Targums mit dem übersetzten Texte geltend zu machen sind, sind folgende: Die Uebersetzer hielten sich nicht immer an die grammatischen Formen des Originalen, sondern gaben das Perfectum mit dem Futurum wieder und umgekehrt, das Participium, und ebenso den construirten Infinitiv, bald mit dem Perfectum, bald mit dem Futurum. Sie übersetzten zuweilen, ohne Rücksicht auf den Wortlaut, mit Anpassung an den aramäischen Sprachgeist, wie das auch Raschi oft zu bemerken Gelegenheit nimmt. Sie geben oft nur den Sinn eines biblischen Ausdruckes wieder, z. B. Gen. 32, 11, Jesaia 66, 24. Zuweilen bietet das Targum gerade den gegentheiligen Sinn des übersetzten Wortes (z. B. Jer. 17, 9, אִנַּשׁ, ib. 17, 16 אֲצַחֵי) oder Satzes (z. B. Exod. 33, 3, Num. 24, 1). Die Freiheit des Targums zeigt sich auch in der Wiedergabe von hebräischen Idiotismen durch ganz anders lautende aramäische (z. B. רִישׁ גִּלְגִּלִּי für יד רמיה, Exod. 14, 8; לְפָנֶיךָ הֵרֵב für לִפְנֵי הֵרֵב, Gen. 34, 26)¹⁴⁾.

In Bezug auf das grammatische Verhältniss des Aramäischen zum Hebräischen ist zu beachten: Niphal, Pual und Hophal werden so übersetzt wie Hithpael¹⁵⁾. Ebenso werden das Participium passivi und die intransitiven Verba im Targum mit der reflexiven Stammform wiedergegeben¹⁶⁾. Die Stelle des Artikels vertreten im Aramäischen die Endungen סִיִּיִּי im Plural und סִיִּי im Singular; doch findet sich die letztere Endung auch in Fällen, wo das hebräische Wort den Artikel nicht hat¹⁷⁾.

An einzelnen grammatischen Beobachtungen ist Folgendes aus L.'s Wörterbuche hervorzuheben. Er bemüht sich festzustellen

wann für „gehen“ die volle Wurzel הלך oder deren Abkürzung הך gebraucht wird¹⁸⁾. Die Verbalwurzel הבר wird im Targum nur im Hithpael gebraucht¹⁹⁾. Von יסף, im Hebr. bald Kal, bald Hiphil, findet man im Targum nur den Hiphil²⁰⁾. Von der W. נשח, vergessen, findet sich meist der Hithpael²¹⁾. In שינת, Schlaf, hat der erste Consonant gewöhnlich den Vocal Zere, in den suffigirten Formen aber ein Chirek²²⁾. Aus der Bemerkung über המש und הנשיא²³⁾ ist ersichtlich, dass L. der Unterschied der männlichen und weiblichen Formen des aram. Zahlwortes nicht klar geworden ist²⁴⁾. Aram. הורשא, Wald, wird auch dort im Singular gebraucht, wo der hebr. Text den Plural von יער hat, wie Ez. 34, 25, ib. 39, 10, Ps. 29, 9²⁵⁾. Bei der Uebersetzung eines im Singular stehenden und mit dem Besitzsuffix des Plurals stehenden Hauptwortes pflegt das Targum auch das Hauptwort in die Mehrzahl zu setzen, z. B. רישיהון stets ראשם²⁶⁾.

Zahlreicher und bedeutsamer sind die Bemerkungen allgemeiner Art, mit welchen L. in den einzelnen Artikeln seines Wörterbuches das hermeneutische Verfahren des Targums, besonders nach der lexikologischen Seite hin, gekennzeichnet hat. Er kleidet diese Bemerkungen manchmal in die Form massoretischer Regeln. So z. B.: Im Abschnitte Bereschith (Gen. 1—6, 8) wird אדם stets mit demselben Worte übersetzt (als Eigename), mit Ausnahme dreier Stellen: 1, 26; 2, 5 und 6, 1, wo dafür אנשא steht²⁷⁾. — Mit Ausnahme des Dekalogs (Exod. 20, 3, Deut. 5, 7) wird der Ausdruck אלהים אלהים stets mit שניה עמניה übersetzt²⁸⁾. — Für Götzenaltäre gebraucht das Targum das Wort איגורי²⁹⁾. — גבעה, גבע wird, wo damit ein Ortsnamen bezeichnet wird, mit dem gleichen aram. Worte wiedergegeben, wo es eine Anhöhe bedeutet, mit רמא³⁰⁾. Wo הבל eine Bezeichnung für Götzen ist, wird es mit שניה, sonst mit לניא übersetzt³¹⁾. — Wo im Text von der „Hand Gottes“ die Rede ist, dort hat das Targum entweder „Prophetie“ oder „Macht“ oder „Schlag“³²⁾. — עברי wird entweder mit יהודי oder mit בר ישראל übersetzt³³⁾. Wenn von Gott das „Verbergen des Angesichtes“ ausgesagt ist, wendet das Targum das Verbum סליק an³⁴⁾. קדם dient dem Targum sehr oft zur Umschreibung, wenn im Bibeltexte etwas unmittelbar Gott zugeschrieben wird³⁵⁾. Mit רגז wird Gotteslästerung umschrieben, das Hauptwort ריגוז steht oft für Gottes „Angesicht“³⁶⁾. — שכן wird mit שרי übersetzt, wo aber von Gottes „Wohnen“ die Rede ist, setzt das Targum den Ausdruck שכינה hinzu, und zwar, um jede Körperlichkeit von Gott fern zu halten³⁷⁾. Für הויבה, auf Gott bezogen, gebraucht Onkelos das Verbum רהיק, hingegen wo etwas als den Menschen zu Verabscheuendes bezeichnet werden soll, wie z. B. in Lev. 18 und 20, behält das Targum die hebr. Wurzel תעב bei³⁸⁾. Die Partikel זון, der im Hebr. kein Wort entspricht, wird bei Bedingungssätzen eingeschoben³⁹⁾. Auch אפילו und אפשר sind Partikeln, die oft im Targum eingeschoben erscheinen⁴⁰⁾.

Diesen Bemerkungen mehr exegetischen Charakters lässt sich eine viel grössere Reihe von lexikologischen Regeln zur Seite stellen, in denen Levita für einzelne hebräische Wurzeln und Wörter angiebt, wie dieselben im Targum wiedergegeben zu werden pflegen. Und zwar sind diese Regeln entweder umfassender Art, in Fällen, wo dem einen hebr. Ausdrucke stets derselbe aramäische entspricht⁴¹⁾; oder es wird darauf hingewiesen, dass ein hebräisches Wort in bestimmten Fällen, unter gewissen Bedingungen abweichend übersetzt wird⁴²⁾. L. bemerkt, wie ein hebr. Wort durch verschiedene aramäische wiedergegeben erscheint⁴³⁾, oder wie ein und dasselbe aramäische Wort verschiedene hebräische Wörter übersetzt⁴⁴⁾, oder dass die aramäische Wurzel mit der durch sie übersetzten hebräischen gleichlautend ist⁴⁵⁾. Er verweist auf einzelne aramäische Idiotismen⁴⁶⁾.

Sehr beachtenswerth sind die besonders zahlreichen Bemerkungen über die lexikalischen Verschiedenheiten der Targumim zu den einzelnen Theilen oder Büchern der heiligen Schrift. L. nimmt öfters Veranlassung, Eigenthümlichkeiten des jerusalemischen Targums hervorzuheben, womit auch das Targum der Hagiographen manchmal ausdrücklich in eine Linie gestellt wird⁴⁷⁾. Am zahlreichsten sind die Bemerkungen über sprachliche Eigenthümlichkeit der hagiographischen Targumim⁴⁸⁾; zumeist hebt er aus denselben die Targumim der drei poetischen Bücher: Psalmen, Sprüche und Hiob als besondere Gruppe heraus und verzeichnet ihren Sprachgebrauch⁴⁹⁾. Doch ist diese Targumgruppe in der Regel auch dort gemeint, wo von dem Targum der Hagiographen überhaupt die Rede ist. Aber L. merkt auch lexikalische Eigenthümlichkeiten an, die er in den einzelnen der drei genannten Bücher wahrgenommen hat⁵⁰⁾, oder die je zweien von ihnen gemeinsam sind⁵¹⁾. Aus dem Psalmbuch erregten Besonderheiten des Targums zum 119. Psalme, dem „grossen Alphabet“, seine Aufmerksamkeit⁵²⁾. Von sonstigen hagiographischen Büchern bringt er Beispiele besonderen Sprachgebrauchs aus dem Targum zu Esther⁵³⁾ und zu Koheleth⁵⁴⁾. — Seltener als für das Hagiographentargum hat L. Gelegenheit, lexikalische Besonderheiten des Prophetentargums hervorzuheben⁵⁵⁾. Zuweilen merkt er die verschiedene Uebersetzungsweise an, die man in den verschiedenen Targumim für dasselbe Textwort wahrnehmen kann, ebenso Unterschiede zwischen dem Pentateuchtargum (Onkelos) und dem Prophetentargum⁵⁶⁾, wie zwischen jenem und dem Hagiographentargum⁵⁷⁾, oder dem Targum der Propheten und der Hagiographen⁵⁸⁾. Manchmal verweist er auf Besonderheiten des Targums zu einzelnen biblischen Abschnitten⁵⁹⁾.

Es kann hier weder die Aufgabe sein, die auf die Verschiedenheiten der Targumim und ihren sprachlichen Charakter sich beziehenden Beobachtungen und Aufstellungen L.'s auf ihre Richtigkeit zu prüfen, noch auch im Einzelnen nachzuweisen, was die Targumkunde nach dieser Seite hin von ihm übernehmen und lernen darf.

Es galt nur zu zeigen, dass L. in seiner lexikalischen Arbeit, für welche ihm gar keine Vorarbeit zu Gebote stand, sich nicht auf das einfache Registriren von Wörtern und Formen beschränkte, sondern von dem richtigen Bestreben geleitet wurde, die verschiedenen Gebiete der Litteratur, die er lexikalisch zu behandeln unternommen hatte, auseinander zu halten und die charakteristischen Merkmale im Sprachgebrauche der Targumgruppen erkennen zu lassen. So mangelhaft auch das Resultat dieser seiner Forschungsarbeit, so lückenhaft namentlich seine grammatische Erkenntniss der Wortformen erscheinen mag, immerhin darf ihm nicht die Anerkennung vorenthalten werden, die Aufgabe eines Targumwörterbuches zuerst gestellt, mit wissenschaftlichem Sinne angegriffen und seinen Hilfsmitteln und Kenntnissen entsprechend ausgeführt zu haben.

Das wichtigste Hilfsmittel bei der Erforschung des Targumtextes, die Vergleichung der Handschriften und Berichtigung des Textes, hat Levita in ziemlich ausgedehntem Maasse und manchmal mit kritischem Takte angewendet, allerdings ohne die nöthige grammatische Erkenntniss und ohne consequente Methode in der Benutzung des ihm zu Gebote stehenden Materiales. Eine grosse Menge von Artikeln des Methurgeman legen Zeugniss davon ab, dass er bemüht war, der von ihm erkannten und beklagten schlechten Beschaffenheit des Targumtextes durch Heranziehung der ihm zugänglichen Handschriften nachzuhelfen. Er constatirt oft die schwankende Orthographie in den verschiedenen Exemplaren oder auch innerhalb desselben Exemplares der Targumim⁶⁰⁾, sowie den Mangel an Uebereinstimmung in den Wortformen⁶¹⁾. Zu einzelnen Stellen verzeichnet er die von ihm gefundenen abweichenden Lesearten, ohne sich für die eine oder die andere zu entscheiden. Er bietet so zahlreiche Varianten zu den beiden pentateuchischen Targumim⁶²⁾, zu dem Targum der Propheten (bei diesem stimmen die Varianten Levita's oft mit dem Reuchlinianischen Codex überein⁶³⁾, sowie zu dem von ihm besonders berücksichtigten Targum der drei poetischen Bücher⁶⁴⁾ und der sog. Rollen⁶⁵⁾. Sehr oft erklärt er die von ihm gefundene Schreibung des Targumtextes für irrtümlich, sei es hinsichtlich eines sich wiederholenden Irrthums⁶⁶⁾, sei es in Bezug auf einzelne Stellen⁶⁷⁾. Zuweilen muthmaasst er einen Fehler im Targumtexte, ohne aber eine richtigere Lesung vorzuschlagen⁶⁸⁾; öfter wagt er Conjecturen zur Richtigstellung einzelner Targumwörter⁶⁹⁾. — Für drei Stellen berichtet er über merkwürdige Targumvarianten, nicht nach von ihm selbst gesehenen Texten, sondern nach Hörensagen⁷⁰⁾.

Einige Male schliesst L. „mit Verwunderung“ aus dem Wortlaute des Targums, dass der Uebersetzer die Bibelstelle von der massoretischen Lesung abweichend gelesen habe⁷¹⁾.

In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch nimmt Levita ziemlich oft die Gelegenheit wahr, Targumstellen zu erläutern⁷²⁾ oder Bibelstellen auf Grund des Targums zu denselben zu erklären⁷³⁾.

VII.

Zur Massora.

Wenn Levita als Lehrer der Grammatik und Verfasser grammatischer Lehrschriften den ausgedehntesten Einfluss auf das wissenschaftliche Leben seiner eigenen Zeitgenossen ausübte und seinen Namen zu einem der gefeiertesten machte, so verdankte er bei der Nachwelt bis in unsere Tage Ruhm und Bedeutung besonders seiner Thätigkeit auf dem Gebiete der Massora, speciell seiner Kritik der traditionell gewordenen Ansichten von dem Alter der massoretischen Punktation. Es ist zur Genüge bekannt, dass von jüdischer Seite schon kurz nach Levita's Tode gerade der Bahnbrecher historisch-kritischer Forschung, Asarja dei Rossi, der an der Geschichte der Massora geübten Kritik entgegentrat, und dass an die letztere im 17. Jahrhundert innerhalb der christlichen Gelehrtenwelt eine der heftigsten litterarischen Fehden sich knüpfte¹⁾. Auf diese Seite von L.'s Massoraforschung, auf ihre der Geschichte der biblischen Wissenschaften angehörenden Ergebnisse soll hier darum auch nicht näher eingegangen werden. Jedoch ist in der vorliegenden Würdigung seiner wissenschaftlichen Thätigkeit eine kurze Uebersicht des Inhaltes jenes Werkes am Platze, in welchem er seine epochemachenden Ansichten zur Geschichte der Massora veröffentlicht hat; umso eher, als die Bedeutung und der dauernde Werth des Werkes nicht ausschliesslich in den erwähnten Ansichten liegt, sondern dasselbe eine treffliche, noch heute mit Nutzen zu verwendende Einleitung in das Studium und das Verständniss der Massora bildet.

Das Buch Masoreth Hamasoreth, von L. so genannt, weil er in ihm die zum Verständniss der Dunkelheiten der Massora nöthigen Regeln überliefern will, das also eine „Ueberlieferung zur Ueberlieferung“ sein soll, ist mit drei Einleitungen versehen, von denen die erste, rein metrische, eine Art Vorwort bildet, die zweite in Reimprosa die Massoralitteratur, Levita's Quellen, behandelt und die Wichtigkeit der Massora betont, während die dritte, in reiner Prosa, die allgemeinen Fragen über Ursprung, Geschichte, Bestimmung und Methode der Massora erörtert. Der Haupttheil des Buches ist nach einem ähnlichen Schema disponirt, wie der Bachur, nur dass hier die 10 Gebote die Grundlage der Capitelzählung bilden. Levita theilt seine Darstellung in die ersten Tafeln und die zweiten Tafeln, wie er die zwei Abschnitte bezeichnet, von denen jeder in je zehn Capitel, den 10 Geboten entsprechend, zerfällt. Dabei gestattet er sich die fast parodistische, aber — wie anzuerkennen ist — durch keine gezwungene Spielerei erzielte Stylisirung der Capitelanfänge des ersten Abschnittes nach den Anfängen der zehn Worte des Dekalogs²⁾. Dieser erste Abschnitt hat einen Hauptgegenstand der Massora zum Inhalte: er giebt Regeln über die defecte und volle Schreibung der Vocale und geht dabei auch

auf die einzelnen Vocale selbst ein, so dass man in ihm auch Verschiedenes, in die Grammatik Gehöriges findet. Der zweite Abschnitt behandelt die übrigen massoretischen Themata nebst ihrer Terminologie, wenn auch nicht vollzählig, so doch ohne erhebliche Lücken in dem dadurch gewährten Bilde von dem Inhalte der Massora zu lassen. Einen Anhang zum Ganzen bildet ein besonderer „Die Tafelfragmente“ betitelter Abschnitt, in welchem Levita die wichtigsten von den Massoreten gebrauchten Abbreviaturen, auch die Zeichen für massoretische Autoren und Bibelcodices, erklärt und schliesslich 12 aus der Massora zu verschiedenen biblischen Stellen gewählte, in Form von mnemotechnischen Sätzen gekleidete massoretische Bemerkungen erläutert. In den Schlussversen des ganzen Werkes betont er namentlich, „dass er das in dem Buche Vorgetragene keiner mündlichen Belehrung verdanke, sondern aus Büchern geschöpft habe, ohne dass ihm Jemand Beistand geleistet hätte; er habe das Dunkel der Massora in Licht gewandelt und wie in einem Siebe sie durch und durch geschüttelt“³⁾.

Die Vorzüge von Levita's Darstellung der hebräischen Grammatik eignen auch seiner Darstellung des Inhaltes und des Verfahrens der Massora. Auch das Masoreth-Hamasoreth zeichnet sich durch Klarheit und Uebersichtlichkeit aus und weiss das Wesentliche des Stoffes auf passende Weise zu gruppieren und in leichtverständlicher Sprache vorzutragen. Dabei aber ist hier Levita ein grösseres Verdienst zuzuerkennen als in seinen grammatischen Schriften, weil er nicht bloss den fertigen Stoff zu sichten und zusammenzutragen, sondern das Material zum grossen Theile aus der Masse der massoretischen Literatur selbst an's Tageslicht zu fördern, zu schichten und zu bearbeiten hatte. L. beleuchtet namentlich mit allgemeinen Regeln und verschiedenen Einzelbemerkungen die leitenden Gesichtspunkte der Massoreten in ihren, die Orthographie des Bibeltextes sowie sonstige Eigenthümlichkeiten desselben betreffenden Aufstellungen. Einige dieser die Methode der Massora erläuternden Regeln und Bemerkungen aus dem Mas. Hamasoreth seien hier angeführt.

Die meisten Bemerkungen der Massoreten beziehen sich auf solche Wörter und Sachen, bei denen zu besorgen ist, dass ein Irrthum stattfinden könnte; so die Bemerkung, dass גִּיְהִי 32 Mal vorkommt, um zu verhüten, dass diese Wortform mit der sonst durchaus vorkommenden Form גִּיְהִי verwechselt werde. Ebenso wird die Bemerkung לִיָּה , dass dies Wort nicht weiter vorkomme, nur bei solchen Wörtern gebraucht, bei denen irgend eine Verwechslung möglich ist, wie z. B. bei וַתִּרְאֶה , Gen. 1, 9, während nur einmal vorkommenden Wörtern, für welche ein Irrthum nicht zu besorgen ist, wie מִרְהַצֵּה ib. 1, 2 oder יָקוּר ib. 1, 9, die Bemerkung לִיָּה nicht beigelegt wird⁴⁾. — Einige massor. Bemerkungen wollen keinem Irrthum vorbeugen, sondern auf irgend eine an die betreffenden Bibelstellen sich knüpfende Midraschdeutung hinweisen,

wie z. B. dass בראשית drei Mal am Anfange des Verses stehe, u. dgl. ⁵⁾ — Die Bemerkung, dass ein Wort defect — ohne Dehnungsbuchstaben — geschrieben werde, wird in solchen Fällen gefunden, wenn die bezügliche Wortkategorie plene geschrieben zu werden pflegt, und ebenso umgekehrt wird auf die volle Schreibung aufmerksam gemacht, wenn die ähnlichen Wörter meist defect geschrieben werden ⁶⁾. Cholem in der Schlusssylbe der Nomina wird meist plene geschrieben, darum zählt die Massora die selteneren Fälle der defecten Schreibung, wie z. B. dass שָׁרָה 13 Mal ohne Waw geschrieben vorkommt; hingegen ist es beim Verbum die volle Schreibung in der Schlusssylbe, als der seltenere Fall, den die Massoreten anzumerken pflegen ⁷⁾. — Das ם nach langem ם wird in der Regel geschrieben, daher in der Massora nur die Ausnahme, das Fehlen des ם trotz der Länge des Vocals, angegeben wird, während für kurzes ם niemals die defecte Schreibart überliefert ist ⁸⁾. Die einsylbigen Wörter, die von Wurzeln mit verdoppeltem Consonanten stammen, werden in der Regel defect geschrieben, ob der Vocal Cholem oder Zere sei; hingegen sind Wörter von ם-Wurzeln meist plene geschrieben ⁹⁾. Die Endung ם des Perfectum wird in der Regel ohne ם geschrieben; die Ausnahmefälle mit ם merkt die Massora an. Die defecte Schreibung םםם wird deshalb bemerkt, weil das mit Dagesch versehene zweite ם die volle Schreibung mit ם erwarten liess ¹⁰⁾. — Unter den Keri und Kethib lassen sich sieben Arten unterscheiden, woran die sieben edlen Fruchtarten des heiligen Landes erinnern mögen, und zwar: 1. Buchstaben, die geschrieben, aber nicht gelesen werden und umgekehrt; 2. Buchstabenwechsel; 3. Buchstabenumstellung; 4. Buchstaben, die zum nächsten Worte hinübergezogen sind; 5. Wörter, die geschrieben, aber nicht gelesen werden, und umgekehrt; 6. Wörter, als zwei gelesen, als eines geschrieben; 7. Euphemismen ¹¹⁾. Bei den ersten drei Arten des Keri und Kethib fällt die Hauptrolle den Buchstaben םםם zu; in Bezug auf die zweite Art ist zu bemerken, dass ausser den genannten Buchstaben durch Keri-Kethib angemerkt Buchstabenwechsel nur bei solchen Buchstaben vorkommt, welche in der Schrift sich ähnlich sehen, wie ם und ם, oder bei Buchstaben desselben Sprachorganes, wie ם und ם, ם und ם, ם und ם, ם und ם, ם und ם. Von den Keri und Kethib's, in denen es sich um Buchstabenumstellung handelt, betreffen 51 die Buchstaben םםם und nur 11 die übrigen Buchstaben ¹²⁾. — Wenn in einer massoretischen Aufzählung ähnlicher Worte der Terminus קמץ gebraucht ist, so wird darunter entweder nur das gr. Kamez (—) oder nur das kl. Kamez (Zere —) gemeint, nie aber in derselben Aufzählung beide Vocale promiscue ¹³⁾. Der Ausdruck םםם bedeutet das Herantreten eines der Funktionsbuchstaben, besonders der Buchstaben םםם, an den Anfang des Wortes, während םםם gebraucht wird, wenn zwei dieser Buchstaben am Anfange des Wortes stehen, aber auch in Bezug auf Gruppen aus anderen, auch

radicalen Buchstaben¹⁴⁾. מטעין bed. nicht, dass die Leute irrtümlich so lesen, sondern — der Hiphilform des Wortes entsprechend — dass die Abschreiber die Leser irren machen; es findet sich in guten Codices der volle Ausdruck ביה ספריה מטעין ביה לזכרה¹⁵⁾. Der Ausdruck בקריא kommt in der kleinen Massoragar nicht vor; von nur einmal sich findenden Wörtern sagt sie bloss לית בקריא¹⁶⁾.

Die für die Erkenntniss des Ursprunges und der Geschichte der massoretischen Punktation so wichtige Einleitung des Masoreth-Hamasureth ist ihrem Inhalte nach zu bekannt, als dass es nöthig wäre, hier einzelne Bemerkungen aus derselben herauszuheben. Aber es ist von Interesse, den Gedankengang der Argumentation Levita's in dieser bedeutsamsten Partie seines Werkes hier kurz zusammenzufassen. Nachdem er die allgemeine Ansicht über den Ursprung der Massora, besonders der Punkte und Accente, namentlich die Zurückführung derselben auf Esra beleuchtet, giebt er eine Kritik der gewöhnlichen Ansicht über Keri und Kethib und trägt seine eigene Hypothese darüber vor. Er giebt den Grund für die Beobachtung an, dass sich Keri und Kethib weder auf volle und defecte Schreibart, noch auf Punktation und Accente bezieht, sowie dass die Differenzen zwischen den „Orientalen“ und „Occidentalens“ ebenfalls nie die Punktation zum Gegenstande haben. Der Grund liegt in der späten Entstehung der Vocalzeichen und Accente. Es folgen dann zwei Excurse: Ueber die Zahl der Keri und Kethibs: Levita weiss sich nicht zu erklären, warum der Pentateuchtext deren so wenig enthalte. Ueber volle und defecte Schreibung, die für den Pentateuch Esra nach einem authentischen Codex festgestellt habe, während bei den anderen biblischen Büchern entweder die Autographen der Verfasser oder — was wahrscheinlicher — die Majorität der vorhandenen Codices ausschlaggebend war. Levita wendet sich nun zu seinem hauptsächlichen Thema, dem Ursprunge der Vocal- und Accentzeichen, und discutirt zunächst die hierüber bei verschiedenen Autoren gefundenen Ansichten und Andeutungen. Darauf bringt er die Beweise für seine eigene Ansicht, dass diese Zeichen erst in der nachtalmudischen Zeit eingeführt worden. Er widerlegt den Einwurf, wie man denn ohne Punktation sich den Unterricht im Bibeltexte vorstellen könne, und giebt dann ein Bild von der Thätigkeit der namentlich in Tiberias lebenden Massoreten. Ihr Verdienst sei es, dass der biblische Text seine Sicherheit und Unverändertheit gewonnen habe. Die Wirkungskdauer der Massoreten chronologisch zu bestimmen sei unmöglich; es sei ebenso ungewiss, wann die Massoreten ihre Thätigkeit begonnen, als wann diese aufgehört habe. Eigentlich sei auch heutzutage noch massoretische Thätigkeit möglich, die aber stofflich an die Ueberlieferung der alten Massoreten gebunden sei. Levita bespricht dann noch die massoretischen Werke, das Verfahren der Massora bei der Aufzählung der Bibelverse und die Tendenz der Massoreten, welche vornehmlich

darin bestanden habe, mögliche Irrthümer in Wörtern und Sätzen zu verhüten, zuweilen aber exegetische und midraschische Auslegung des Textes im Auge habe.

Mit der Bemerkung, dass die Thätigkeit der Massoreten auch heute noch fortgesetzt werden könne, denkt Levita an sein eigenes Bestreben, in einer Concordanz zur Bibel sämtliche auf die einzelnen Wortformen sich beziehenden massoretischen Bemerkungen in lexikalischer Anordnung zu vereinigen und mit eigenen massoraartigen Bemerkungen und Zählungen zu vervollständigen. Bei der durch zwanzig Jahre fortgesetzten Arbeit am Sefer Sichronoth betrachtete er sich als Nachfolger der alten Massoreten, obwohl er mit diesem Werke auch noch andere Zwecke erreichen wollte. In der Einleitung zählt er in zehn Punkten die Vortheile auf, welche sein Werk zu bieten vermöge. In letzter Reihe nennt er seine Verwendbarkeit als Hilfsmittel bei polemischen Gesprächen mit den Christen, also dieselbe Tendenz, welche Isaa k Nathan im 15. Jahrhundert bei der Abfassung seiner hebräischen Concordanz leitete. Das Werk sollte ferner, wie in den übrigen Punkten gezeigt wird, als Hilfsbuch zur grammatischen und lexikalischen Erkenntniss der biblischen Sprache, als Nachschlagebuch zur Auffindung von Bibelcitaten, als Hilfsmittel für Prediger, welche die einen bestimmten Gegenstand betreffenden Bibelverse suchen, für Abfassung biblisch-hebräischer Styllarbeiten, für leichte Auffindung von Reimen, ja sogar für kabbalistische Speculationen bilden. Zwei Punkte betonen die massoretische Seite der Arbeit, welcher eine nach jeder Hinsicht correcte Schreibung des Bibeltextes entnommen und die als Commentar zur grossen und kleinen Massora betrachtet werden könne. Es ist mit Recht bemerkt worden¹⁵⁾, dass ein Werk wie Levita's S. Sichronoth nur dem auf die Wortformen bezüglichen Theile der Massora Raum gewährte, während der die Accente, Wortverbindungen, Versformen und dgl. behandelnde Theil in einer Concordanz keinen Platz finden konnte. Als Concordanz hatte die Arbeit Levita's vor ihrer Vorgängerin, der des Isaa k Nathan, den grossen Vorzug, dass bei Levita die einzelnen Wortformen und Derivate nach einem festen Programme grammatisch und lexikalisch angeordnet sind, während Isaa k Nathan bloss die Bedeutungen der Wurzel auseinander hält, sonst aber sämtliche zu denselben Bedeutungen gehörigen Wörter ungeschieden nach der Reihenfolge der biblischen Bücher und Capitel verzeichnet. Levita nimmt auch Eigennamen auf, aber nur soweit sie in der Massora berücksichtigt sind, ebenso die Partikeln nur, insofern sich massoretische Bemerkungen zu denselben finden. Um die Einrichtung des Sefer Sichronoth zu veranschaulichen, möge eine Parallele zwischen seiner Behandlung der Wurzel **אבב** und der Behandlung derselben in Buxtorf's Concordanz in der Anmerkung eine Stelle finden¹⁶⁾. Aus dem in der Einleitung gegebenen Programme sei zu demselben Zwecke Folgendes angeführt: „Um die Grösse des Buches nicht ungebührlich anwachsen zu lassen, habe

ich möglichst darauf geachtet, dieselbe Stelle nicht öfter als einmal zu verzeichnen, abweichend von dem Verfahren des Verfassers der Concordanz. Wenn daher zwei Zeitwörter oft in Verbindung vorkommen, wie z. B. לִאֲזוֹר וּלְשַׁחֵרֵם, verzeichne ich die Stellen nur unter אֲזַר und verweise auf diese Wurzel, wenn ich zur Wurzel שַׁחֵרֵם komme Unter הַשְּׂמִימִים verzeichne ich die vielen Stellen, an denen dieses Wort mit einem anderen vorhergehenden oder nachfolgenden Worte verbunden vorkommt, ohne die einzelnen Bibelstellen nach Capitel und Vers anzugeben, da dieselben unter den mit הַשְּׂמִימִים verbundenen Wortformen zu suchen sind. Dieses Verzeichniss von Wortverbindungen ohne Stellenangabe nenne ich הַאֲסֻפָּה (nach Num. 11, 4)¹⁹⁾. — Dieses abkürzende Verfahren will L. besonders beim Nomen anwenden. hingegen die Verbalformen möglichst vollzählig verzeichnen. Jedes Nomen oder Verbum, zu welchem die Massora eine Zahlenangabe enthält, soll ohne Kürzung verzeichnet und die Zahlenangabe der Massora ausgeführt werden. L. selbst will sich keine eigene Zählung solcher Wortformen gestatten, bei denen die Massora keine bietet. Die aus diesen Programmpunkten hervorgehende Einrichtung von L.'s Concordanz beeinträchtigt ihre Eigenschaft als rasches und sicheres Hilfsmittel zur Auffindung einer gesuchten Bibelstelle oder zur Ueberblickung der sämtlichen Bibelstellen, an denen irgend eine Wortform zu finden ist. Hingegen bietet L.'s stete Rücksicht auf die Massora und die Aufnahme ihrer Angaben den Vortheil, dass bei ihm die Gruppierung der Fundstellen irgend einer Wortform nach den Angaben der überlieferten Orthographie und nach den massoretischen Regeln gewissermaassen den massoretischen Thatbestand für jede einzelne Wortform unmittelbar vor Augen stellt²⁰⁾.

Sowie Isaak Nathan in seiner Concordanz und wie Jakob b. Chajim, der Herausgeber der Massora, adoptirte auch Levita die Capiteleintheilung der Bibel, wie sie bei den Christen üblich war, und die er schon in seiner Grammatik angewendet hatte. In der Einleitung zur letzteren rechtfertigt er diese Einführung einer nicht-massoretischen Eintheilung des Bibeltextes damit, dass durch die Angabe von Capitel- und Vers-Zahlen die Auffindung einer damit citirten Bibelstelle viel leichter ist. Er verweist auf die ähnliche massoretische Eintheilung der biblischen Bücher in „Ordnungen“ (סדרים) und drückt seine Verwunderung darüber aus, warum man nicht auch „in Israel“ diese massoretischen Abschnitte mit laufenden Zahlen zu bezeichnen den Gebrauch hatte. Auch die Eintheilung der Bücher Samuel, Könige und Chronik in je zwei Bücher entnimmt er der christlichen Bibel²¹⁾. Die Reihenfolge der biblischen Bücher in seiner Concordanz ist nicht die von Isaak Nathan in der seinigen angewendete und auch später von Buxtorf beibehaltene, sondern die von ihm in der Einleitung zum Masoreth-Hamasoreth als die bei den Massoreten und auch in den spanischen Bibelcodd.

übliche Anordnung angegebene (Pentateuch; Jesaia, Jerem., Ezech., 12 kl. Proph.; Chronik, Psalmen, Hiob, Prov., 5 Rollen, Daniel, Esra).

Wenn auch L.'s Schrift über die Accente — Tub-Taam — in die Reihe seiner grammatischen Schriften gezählt werden kann, so gehört sie doch eigentlich ihrem Gegenstande nach ins massoretische Gebiet. Sie behandelt die Accente der nichtpoetischen biblischen Bücher und zwar in 8 Capiteln, von denen die ersten zwei Einleitendes enthalten, die mittleren drei Eintheilung, Funktion, Gestalt und Benennung der Accentzeichen zum Gegenstande haben, das sechste von den Regeln über מְלִיעֵי־לֵ וּמְלִיעֵי־גֵ handelt, das siebente vom Metheg und Ga'ja, das achte vom Makkeph. Ein kompetenter Forscher auf dem Gebiete der biblischen Accentlehre hat über diese Schrift L.'s geurtheilt, dass aus ihr nichts zu lernen sei²²⁾. Aber auch sie theilt mit L.'s anderen Arbeiten den Vorzug übersichtlicher, klarer, von Abschweifungen freier Darstellung. Er sagt am Schlusse, dass er auf die zwischen den spanischen, französischen und deutschen Punktatoren (Nakdanim) in Bezug auf die Accentregeln obwaltenden Differenzen nicht eingegangen sei; er habe nur die anerkannten Regeln, ohne Rücksicht auf die verschiedenen Ausnahmen, verzeichnet²³⁾. Ueber die Bestimmung der Accentzeichen spricht er im zweiten Capitel; dieselben sollen nicht nur Ruhepunkte in der Rede und den Zusammenhang derselben bezeichnen, sondern sie haben auch musikalische Bedeutung, weshalb denn auch jedes Accentzeichen einen besonderen musikalischen Ton anzeige. Die deutschen Juden — fügt er hinzu — lesen in der That jedes Accentzeichen mit einem besonderen Tonfalle, während die Spanier und Italier nur die trennenden Accente als musikalische Tonzeichen von einander unterscheiden, hingegen fast alle verbindenden Accente auf eine und dieselbe Weise lesen. — In Bezug auf den Ursprung der Accentzeichen sagt L. ebendasselbst: „Ich denke, dass die Erfinder der Punktation auch die Accentzeichen erfunden haben. Als die Massoreten beschlossen, in jedem Bibelvers Vocal- und Accentzeichen anzubringen, erwogen sie zunächst, auf welches Wort am passendsten das den Versschluss anzeigende Zeichen — סוף פסוק — zu setzen sei, wofür sie hinsichtlich der Thora eine bis auf Moses zurückgehende Tradition besaßen. Dann erwogen sie, welches Wort, dem Sinne des Verses gemäss, am passendsten mit dem den Vers halbirenden Zeichen Ethnach zu versehen sei; dies musste schon deshalb vor der Bestimmung der Vocalzeichen geschehen, weil die beiden genannten Accente oft die Vocale beeinflussen. Dann theilten sie die erste bis zum Ethnach reichende und ebenso die zweite, darauf folgende Vershälfte in entsprechende, ebenfalls durch Accente bezeichnete Absätze.“ Obwohl die verschiedenen Accente zum Theil auch verschiedenartige Absätze bezeichnen — so führt L. weiter aus —, ist es doch zumeist un-

erklärbar. warum sie bald den einen, bald den anderen Accent gesetzt haben: vielleicht sollen damit Geheimnisse der heil. Schrift angedeutet werden, die für uns unergründlich sind.

VIII.

Zur Bibelexegese.

Ausser den in den bisherigen Abschnitten zerstreuten Beiträgen zur Erklärung biblischer Stellen lassen sich aus L.'s Schriften, besonders den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch, noch einige exegetische Einzelheiten zusammentragen, welche hier in der Reihenfolge der biblischen Bücher folgen mögen.

Gen. 3, 9. אִי־אַתָּה ist nicht als Frage, sondern als Verwunderung zu erklären: „Sieh' doch, wo du dich verborgen hast! Meinst du, Thor, dass ich dich nicht sehe?“ (N. S. אִי).

Ib. 42, 1. „Warum sehet ihr Einer den Anderen an und gehet nicht lieber, Getreide einzukaufen?“ (N. S. רִאֵה).

Ib. 50, 11. אַבְנֵי מִצְרַיִם ist nach אַבְנֵי מִצְרַיִם, Richter 7, 22, zu erklären: „Ebene Aegyptens“; darum ist das Wort im Onkelos nicht übersetzt (N. S. אַבְנֵי).

Ri. 4, 21. וְהִצַּח bed., dass der Pflock in die Erde eingesenkt wurde (N. S. צַח).

I. Sam. 16, 16. אֲדֹנָיִךְ statt אֲדֹנָי soll die Unschicklichkeit mildern, dass Einer, indem er Jemanden „Herr“ nennt, sich auch Andere beigesellt und ihn „unseren Herrn“ nennt. Dadurch, dass das Wort im Singular steht, wird dieser Verstoss gegen die gute Sitte abgeschwächt. Mit Rücksicht auf diese sagen die Söhne Cheth's zu Abraham, Gen 23, 5, nicht „unser Herr“, sondern „mein Herr“ (N. S. אֲדֹנִי).

II. Sam. 13, 26. וְלֵךְ bezieht sich auf das Vorhergegangene, es will sagen „da du nicht gehen willst“; darum ist das ו mit Kamez punktirt und die Pause durch das Zakef gadol bezeichnet. Dasselbe gilt von dem וְלֵךְ in II. Kön. 5, 17 (N. S. לֵךְ).

Ib. 17, 23. Manche erklären יִהְיֶה nicht als Selbstmord, der bei einem so weisen und vernünftigen Mann, wie Achitophel, nicht anzunehmen ist, sondern dahin, dass Achit. von der würgenden Krankheit, die im Talmud אֲסִיפְתָּה heisst, befallen wurde, in Folge des Kummers und Seelenschmerzes ob des Nichtbefolgens seiner Rathschläge. Dieselbe Krankheit wird Hiob 7, 15 מִתְּהַבֵּק genannt, mit welchem Worte in einer medicinischen Schrift die genannte Krankheit hebräisch benannt ist (Fischbi אֲסִיפְתָּה).

I. Kön. 17, 1. Der auffallende Ausdruck מִתּוֹשְׁבֵי גִלְעָד ist folgendermaassen zu erklären: Als die Einwohner von Jabesch Gilead getödtet wurden, Richter 21, 10, entgingen ohne Zweifel Solche, die nicht anwesend waren, dem Blutbade; zu diesen Letzteren mag Eljahu gehört haben. Die so Geretteten hiessen dann, als sie sich in der wiederhergestellten Vaterstadt niederliessen, „die מִתּוֹשְׁבֵי גִלְעָד“.

Niedergelassenen, Ansässigen Gileads“. Chronologisch spricht für diese Annahme die Identificirung Elija's mit Pinchas durch die Rabbinen, da Pinchas, somit Elija, zur Zeit jener Begebenheit gelebt hat (Richter 20, 28). (T. **רשבי**.)

Jes. 9, 6. Das Kethib **כְּבֹדָה** ist so zu erklären, dass **לֹה** als besonderes Wort zu lesen und in der Bed. von **לֹהָה** zu erklären ist, als **לֹהָה רַבָּה הַגָּל** „ihnen ist gross die Herrschaft“. Zu **לֹה** vgl. **אֲרִאִים**, Jes. 33, 7, **בְּשֵׁלִים**, I. Kön. 21, 21 (Masor. Hamas. p. 193).

Ib. 26, 19. Auffallend ist, dass der Prophet, von der Auferstehung der Frommen sprechend, ihre Leiber mit dem so unwürdigen Ausdrucke **נבלה** bezeichnete (N. S. **נבל**)¹⁾.

Jer. 49, 3. Es ist sehr auffallend, dass in der Massora das Wort **וההשוטטנה** unter den 19 Wörtern aufgezählt ist, welche mit **ו** geschrieben und mit **ס** gelesen werden, so wie auch in einigen guten Codices das Wort mit **ו** geschrieben ist, während kein Commentator etwas darüber sagt. Nach der erwähnten Angabe der Massora wäre das Wort irgendwie nach **ישטי בזה**, Psalm 40, 5, zu erklären (N. S. **שטי** I)²⁾.

Amos 6, 5. Manche erklären **הפנייה** von **פנייה**, Pfennig, also „die da dem Sänger Jeder seinen Pfennig geben“ (T. **פני**).

Ib. 6, 10. **נסיפי** bed. nach Manchen den Vornehmsten unter seinen Verwandten, dem es zukömmt, ihm ähnliche Ehren bei der Bestattung zu erweisen, wie man sie Königen erweist, nämlich Anzündung von kostbaren Scheiterhaufen (N. S. **ספי**).

Psalm 24, 4. **נשתי** ist irrthümlicherweise mit dem Keri **נשתי** versehen worden, während dieses Keri und Kethib **נשתי** — **נשתי** zu Hiob 33, 28 gehört. Zu **נשתי** in Ps. 24, 4 wird von der Massora nur ein gekürztes Waw angemerkt (Mas. Ham. p. 231)³⁾.

Ib. 68, 29. **עזוה** kann als Hauptwort, gebildet wie **הקה**, Num. 9, 14, angesehen werden; dann bedeutet der Satz: du, o Gott, hast uns diese Macht gewirkt (N. S. **עזוה**).

Ib. 78, 66. **אהור**.. **ויך** bedeutet die Heimsuchung mit einer am hinteren Theile des Körpers haftenden Plage. Der Plural von **אהור** findet sich I. Kön. 7, 25, **אהוריהם** (T. **אהור**).

Ib. 85, 5. **שוב אלינו** s. v. als **שוב אלינו**, kehre zu uns zurück (N. S. **שוב**).

Ib. 104, 15. Zu **למה יטיב פנים** vgl. **להצחיל פנים משמן**, Prov. 15, 13. **צהל** bed. s. v. a. **שמה** (N. S. **צהל**).

Prov. 16, 4. Nach **כל** ist **אשר** oder **ש** zu ergänzen, weil man alleinstehendes **כל** als Object nur in Verbindung mit **אשר** findet (N. S. **כלל**)⁴⁾.

Ib. 17, 28. **מהיש** wird von Einigen als transitives Verbum erklärt, dessen Object **הייל** sei: „Wer einen Thoren zum Schweigen bringt, wird für weise gerechnet“ (N. S. **היש**).

Ib. 21, 9. Man hat **בית הבר** als „Haus der Zauberei“ erklärt, nach Deuteron. 18, 11; denn es mit **הבר** zu identificiren, hindert die abweichende Punktation **הבר** (N. S. **הבר**).

Hiob 20, 2. Es ist auffallend, dass Kimchi im Wörterbuch das Wort *חוש* — weder unter *חוש* noch unter *חשה* — bringt. Ueber dasselbe giebt es sehr verschiedene Meinungen. Die Einen erklären es mit „eilen“, die Anderen mit „Schweigen“, Manche denken an *חששה*, Besorgniss, Andere an die „Sinne“ (N. S. *חוש*).

Ib. 30, 17. *עורקים* heissen bei den Aerzten die Pulsadern. Hiob sagt: Meine Pulsadern ruhen nicht, sondern sie bewegen sich fortwährend, ohne Unterlass, wegen der ausserordentlichen Hitze, die in meinem Herzen ist (T. *רפק*).

Echa 1, 4. Bei *אבלות* ist an wirkliche Trauer zu denken: die Strassen Zijons trauern, d. i. sie lassen Gras wachsen, sowie der Trauernde sein Haar wachsen lässt (N. S. *אבל*)⁵.

I. Chron. 11, 27. Für *הלך הפלוגי* steht II. Sam. 23, 26 *הלך הפלטי*. Man beachte, dass : mit י dem ט sehr ähnlich sieht (N. S. *פלא*).

II. Chron. 13, 22. Das Buch, in welchem die Geschichte der Könige und Propheten verzeichnet ist, heisst deshalb *גדרש*, weil Jeder, der nach jener Geschichte „sucht, forscht“, sie daselbst findet (T. *דרש*).

Bemerkenswerth sind einige Beobachtungen L.'s über den Sprachgebrauch der biblischen Bücher. In den Reden der Propheten steht oft das Perfectum im Sinne des Futurums, da das Verkündete vor Gott so sicher ist, als wäre es schon geschehen⁶). In den poetischen Büchern, Psalmen, Proverbien und Hiob, verhält es sich umgekehrt, indem das Futurum meist im Sinne des Perfectum steht; dasselbe gilt vom Lied am Meere, Exodus 15, und vom Liede Moses'. Deut. 32. Hingegen finden sich in den historischen Erzählungen der Bibel nur wenig Fälle solcher Anwendung der Tempora (Bachur I, 4, 7). Der Imperativ hat auch die Bedeutung der Bitte und des Flehens, besonders wenn die Anrede an Gott geht, wie das zumeist im Buche der Psalmen der Fall ist (ib. I, 6, 7). — Die drei poetischen Bücher haben deshalb abweichende Accentuation, weil ihre Verse sehr kurz sind (Erl. zum Mahalach 7a)⁷). — ש im Sinne von *אש* findet sich mit geringen Ausnahmen nur im Hohelied, Koheleth und Psalmen (Nimm. Michl. 14 c).

Hier sei noch Levita's Auffassung der sog. *Tikkune Soferim* erwähnt. An den von der Massora aufgezählten achtzehn Stellen haben die Soferim nicht etwa dem ursprünglich anders lautenden Text seine gegenwärtige Gestalt gegeben, sondern sie wollten davor warnen, die betreffende Stelle, welche dem Zusammenhange nach leicht anders gelesen werden könnte, von dem überlieferten Texte abweichend zu lesen, da dadurch die Gott schuldige Ehrfurcht verletzt würde, so z. B. wenn man Gen. 18, 22 anstatt *עודנו עומד לפני* *ואברהם עומד לפני* lesen würde, wozu der Zusammenhang der Stelle leicht Veranlassung böte, *עודנו עומד לפני אברהם* (Tischbi, Art. *הקין סופרים*).

Anmerkungen.

Zu I.

1) R. J. Wunderbar, Biographie des Elijja Levita im X. Jahrg. (1849) des Litteraturblattes des Orients, Col. 49, 70, 85. — Sal. Buber, Leben und Schriften des El. Bachur, genannt Levita, Leipzig 1856 (hebräisch). — Chr. D. Ginsburg, Life of Elias Levita, in der Einleitung zu seiner Ausgabe des 'גִּסְרֵי הַמַּסְרֵי, London, 1867. — L. Geiger, in der Allgemeinen Deutschen Biographie, Bd. XVIII, S. 505 ff. — J. Levi, Elia Levita und seine Leistungen als Grammatiker. Breslau 1888. — S. ferner L. Geiger, Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland, Breslau 1870: J. Perles, Beiträge zur Geschichte der hebr. und aramäischen Studien, München 1884.

2) Ich habe die Ausgabe von 1546 (an der Spitze der von Levita herausgegebenen Sammlung גִּסְרֵי הַמַּסְרֵי) benützt.

3) Hier ist die Ausgabe von Mantua, 1556, benützt worden.

4) In der Ausgabe von 1546 (Dikdukim) benützt.

5) In der Ausg. von 1546 benützt.

6) Diese erste Bearbeitung befindet sich in der Münchener kön. Bibliothek. Die Einleitung zum Theil daraus abgedruckt in Jüd. Letterbode VII, 174.

7) Diese zweite Bearbeitung findet sich in der Pariser Nationalbibliothek. Widmung und Einleitung gab Frensdorff heraus. in Frankel's Monatschrift XII, 101 ff, dasselbe nebst dem Anfange der Concordanz selbst (bis Art. אָסֵא) B. Goldberg in einem besonderen Hefte: סֵפֶר זִכְרוֹנֵי, Frankfurt am Main 1875.

8) Hier ist diese erste Ausgabe, sowie die von Ginsburg (s. Anm. 1) benützt worden.

9) In der ersten Ausg. von 1541 benützt und meist als Meth. citirt.

10) In der Ausgabe von Basel 1601 benützt und auch als T. citirt.

11) S. Perles, Beiträge, S. 131 ff.

12) Für die ersteren, auch als Nimm. Michl. (Nimmukim zum Michlol) citirt, habe ich die Ausgabe von 1546 benützt, für die anderen (als Nimm. Schor. oder N. S. citirt) die Ausgabe von Biesenthal und Leberecht, Berlin 1847.

13) Vgl. Grünbaum, Jüd. deutsche Chrestomathie S. 18, 70 ff., 535.

Zu II.

1) S. Meth., Art. הַגֵּל (in Bezug auf die Derivata der Wurzel הַגֵּל s. Levy, Chald. Wört. I, 162): (וּבְרֵאשִׁית שֶׁל וַיִּנְחָלֵהוּ מִיָּדָיו); ib. Art. הָן (in Bez. auf II Sam. 12, 3: (וַיִּבְחַרְהוּ לָהֶם וַיִּבְחַרְהוּ); ib. Art. צֶהָר (zu Ps. 88, 15). In der 3. Einl. des Mas. Ham. warnt er vor den masoraartigen Noten am Rande dieser Ausgabe (p. 115).

- 2) Zu Beginn der zweiten Einleitung (p. 93, ed. Ginsburg).
- 3) *Ib.* *ib.*
- 4) In Bezug auf Echa 1, 7 s. Pirke Elija 63 a.
- 5) Mas. Ham., p. 120.
- 6) *Ib.* p. 93 f.
- 7) *Ib.* p. 94 f.
- 8) *Ib.* p. 138. Vgl. Frensdorff, Einl. zu seiner Ausgabe des Ochla we-ochla, p. X, wonach die Behauptung L.'s eingeschränkt werden muss. Vielleicht meinte L. bei dieser Behauptung nur die Massora finalis, also jenen Theil der Arbeit J. b. Ch.'s, dessen Stoff thatsächlich zumeist im Ochla we-Ochla zu finden ist.
- 9) *Ib.* p. 114. Vgl. Baer und Strack, Dikduke-Ha-Teamim, p. IX.
- 10) Pirke Elija 65 a: וכן כל לשון אכילה כשהטעם בלמ"ד ה"ף. היא בחטף פחה... כמבואר במסורת דרבי אהרון בן אשר שאנו סומכים על קריאתו. Es ist § 51 in Baer und Strack's Ausgabe (S. 42). L. entnahm das Stück der ersten Bombergischen Bibel.
- 11) Mas. Ham. letzter Abschnitt, p. 256 f. קצת נקדנים וקדראים. ואי הזנים.
- 12) *Ib.* p. 256. L. citirt den Anfang des Abschn. über Zere und Segol (מטוכן שבתו השניה) und den des Abschn. über Cholem (משפט שמש החולם). Beide Anfänge zeigen in den Anfangsbuchstaben den Namen משה. In der 3. Einl. zu Mas. Ham. (p. 123) citirt L. den Anfang der Schrift, wo der Verf. behauptet, dass die Punktation vom Sinai her offenbart sei. Hier nennt er ihn Moses den Nakdan. In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch, Art. כהש erwähnt er, in einem Massorawerke im Namen des Moses aus London (identisch mit Moses dem Nakdan) eine Erklärung dafür gesehen zu haben, warum in וַתִּכְתֹּב Gen. 18, 15 das Kaf ein Kamez habe.
- 13) *Ib.* p. 257. S. über ihn Zunz. Zur Geschichte und Litteratur, S. 113. Geiger, Wiss. Zeitschr. f. j. Th. V, 419 ff.
- 14) *Ib.* p. 257. Dieser Meir aus Speier ist wohl identisch mit dem bei Zunz, a. a. O. p. 163, A. g Genannten.
- 15) *Ib.* p. 258. Ginsburg daselbst vermuthet, er wäre identisch mit dem berühmten Grammatiker Jakob b. Eleasar.
- 16) *Ib.* p. 257. Das Wortspiel auf פיהם (Böhmen) lautet: שבסוהלו בתי שיריו נכר כי פהמי היא. nach Berach. 28 b. Das soll zugleich eine Kritik der Verse unseres Nakdan sein. L. citirt Jekuthiel auch p. 249. S. über ihn Zunz a. a. O. S. 115.
- 17) Tub Taam Ende: ויש בקצתם מחלוקת לפי נקדני הספרדים. והצרפתים והאשכנזים.
- 18) Mas. Ham. p. 123.
- 19) *Ib.* p. 136 und im Vorbericht zum Gedichte selbst.
- 20) כי נמצאים בו מלות זרות והמורות... והמנהגו נמצאות בספר ז"ל. Bekanntlich gehört das Gedicht nicht dem Gaon Saadja, sondern dem Saadja b. Joseph Bechor Schor (12. Jhdt.) an.

21) Er citirt (Meth. כסס I) ihre Controverse über בנס, Dan. 2, 12, s. Raschi z. St.; die Controverse über פארוור, Joel 2. 6 (Harkaba s. v.) s. Raschi z. St., die Erklärung Menachems zu סנה Ps. 55, 9 (Nimm. Schor. Art. סנה). s. Raschi z. St.; die Aussage Dunasch's über die 20 Namen der Dornen im Hebräischen (Tischbi סרב, vgl. Meth. ברק III), nach Raschi zu Ezech. 2, 6. In Nimm. Schor. Art. סלכלה behauptet er, Menachem und Dunasch hätten Beide סלכלה, Jerem. 6, 9, von סלכלה, Prov. 4, 8, abgeleitet; in Wirklichkeit findet sich bei Menachem und Dunasch nichts dergleichen (s. hingegen Machbereth סל I und V), während die angegebene Ableitung sich bei Raschi zu beiden Stellen findet, zu Jerem. 6, 9 allerdings auch mit der Bemerkung, M. und D. hätten so erklärt, womit Raschi aber zunächst die Ableitung des W. סלכלה von סל, Korb, im Auge hat. Ib. Art. ערר, sagt L., Dunasch und Raschi hätten ערירי, Gen. 15, 2, mit ער. Maleachi 2, 12, in Zusammenhang gebracht. Hier scheint L. den Namen Menachem's mit dem D.'s verwechselt zu haben, denn in M.'s Namen citirt Raschi zu Gen. 15, 2 die erwähnte Etymologie, die sich auch im Machbereth, ער VI, vorfindet.

22) Meth. Einl. היה המדקדק הראשון (17 a). Diese Bezeichnung für Jeh. Chajjüg findet sich sehr oft bei A. Ibn Esra.

23) Meth. Einl.: שלפניו לא היה דקדוק בלשון הקדש בלל ולפי שמצא העשרים וארבע מניוק ומוטעם ומומסר על ידי בעלי המסורה הוא החל לחושש את ישראל ולהאיר את עיני הגולה בדקדוק.

24) S. Harkaba zu וישרנה (בספר הנזה בשרש ישר) וישרנה, ib. zu וישרנה (W. ושרה), ib. zu וישרנה (W. ושרה).

25) Meth. Einl.: . . . וישרנה ר' ספרה גאון.

26) Mas. Ham., z. Einl. p. 131: כאשר הניח עליהם ר' יונה המדקדק בדבריו באותיות בג"ד כ"פ ו"ל הריש הרגושה והרפוייה בקיאים בה אנשי טבריה ולא אנהנו כי הם צהי הלשון מכל היהודים ולריש גם כן ענינים מיוחדים: בתקונם אנשי טבריה כי הם הצחים בלשון מכל העבריים וזה לאנשי טבריה שהם צהי לשון יותר מכל העבריים.

27) Harkaba s. v. ותבאתי, p. 22d: וי"ד סימן הנמצאת. Auch dieses Citat ist nicht wörtlich. S. Rikma, S. 46, vorletzte Zeile und S. 49, Z. 17.

28) Nimm. Schor. שבר.

29) S. Kimchi's Wörterbuch, s. v. צמא. Die Erklärung steht bei Abulwalid, Wörterbuch 612, 20, vgl. 700, 32.

30) Nimm. Schor. א. פדר. וכתב הפרה. Es ist die Erkl. von פדר, welche Ibn Parchon s. v. im Namen Anderer mittheilt. — Was Nimm. Schor. מדר über die Etym. von מדר citirt wird, scheint ebenfalls Parchon entnommen zu sein.

31) S. Harkaba s. v. מגמת (ר' יוסף בעל הזכרון) מגמת, aus D. Kimchi's Wörterbuch s. v. מגמת; ib. s. v. ותזרני (ר' קמחי) ותזרני, aus D. Kimchi's Michlol s. v. אזר, 29 c; Pirke Elija 70 a, die Erklärung von אזר, Spr. 28, 23, als Adjectivum (die aber auf Abul-

walid zurückgeht), s. Sikkaron S. 12, Z. 7; in Nimm. Schor. citirt er J. Kimchi's Kritik der Aussprache וְשִׁבְחָהּ (im Gebetbuche), anstatt וְשִׁבְחָהּ — s. Sikkaron S. 22 — vertheidigt aber jene mit Aboth II, 8 (שִׁבְחָהּ). Zu D. Kimchi's Beispiel הַשְּׁבִיחָהּ für die Musterform הַפְּעִלָהּ (Michlol 58 c) bemerkt L.: זֶהוּ נֹה שִׁכְתָּב אֲבִיו 'ז"ל בְּסֵפֶר הַזְכוּרֹן שֶׁאֵין לוֹמֵר בְּהוֹשְׁבֵהוּת אֵלֶּה בַּת' s. Sikkaron S. 8, Z. 9. Im Comm. zum Mahalach, Anf., nennt er ihn ebenfalls בְּעַל הַזְכוּרֹן ס'. Das Sikkaron (jetzt von mir edirt) wollte Cornelio Adelkind nebst andern alten Grammatiken drucken lassen. S. die Nachschrift zur Sammlung דִּקְדוּקִים, Ven. 1546.

32) Mas. Ham., zu Anf. der 3. Einl., p. 106, citirt er Cap. 7 des Maase Efod, über Keri und Kethib (s. S. 40 der Ausgabe von Friedländer und Kohn). Zu Anfang der Erläuterungen zum Mahalach (4 a) verweist er auf Efodi in Bezug auf die Ursache der Identität beider Geschlechter in der 3. Pers. Plur. Perfecti (s. S. 61 der Ausgabe), und verspricht bei dieser Gelegenheit, das Buch einmal herauszugeben.

33) Mas. Ham. p. 195. Er citirt die Stelle aus B.'s Grammatik אֲבִיבָהּ über die Ursache der Benennung des Hebräischen als „heilige Sprache“, wobei er bemerkt, dass er sowohl in diesem Punkte als auch anderweitig gegen das genannte Buch Einwendungen erhoben habe (וְאֵיזוֹ הַשְּׁמָחַי עַל זֶה בְּכֻלּוֹ שֶׁאֵין הַהֲשָׁמָה שֶׁהִשְׁמָחַי עָלָיו).

34) S. Mas. Ham. p. 122: וְכָתַב בְּעַל סֵפֶר הַסְּפָרָה וְשִׁמְרוּ לוֹי בְּרַי יוֹסֵף בְּהַחֲלַת סְפָרָה (über das Alter der Punktation). Er citirt das Buch noch ib. p. 254, in einer Reihe mit David Kimchi's Et Sofer, als eine der von Grammatikern geschriebenen masoretischen Schriften, in welchen allein — nicht aber in der Massora selbst — die Abbreviatur ל"ו (= לִיָּה דְבוֹתֶיהָ) vorkomme. Ferner in den Erläuterungen zum Mahalach 27 a: im Buche Semadar sei geschrieben, dass קִרְאֵן, Ruth 1, 20, mit Segol unter dem ך zu lesen sei. Vgl. Brüll, Jahrbücher VIII, 187.

35) Ueber dieses von L. einige Mal in den Glossen zu D. Kimchi's Wörterbuch (s. Art. אֶלֶן, הֶלֶב, שֹׁדֵד, שֹׁמֵר) citirte Reimlexicon s. die Mittheilungen von Luzzatto in dem Briefe, welcher der Ritterberg'schen Ausgabe des Michlol (Lyk 1863) vorgedruckt ist. Nach Luzzatto's Angaben versah Levita auch dieses Wörterbuch mit einzelnen Glossen und entnahm ihm andererseits, was er in den Glossen zu D. Kimchi's Grammatik und Wörterbuch als eigene Bemerkung vorträgt.

36) In der Glosse zu D. Kimchi's Wb., Art. שְׁנָה, bemerkt er, der von K. genannte Ibn Koreisch werde an vielen Stellen von Abr. Ibn Esra citirt. Die Ibn Koreisch-Citate bei Ibn Esra sind übrigens gar nicht zahlreich. S. mein Abraham Ibn Esra als Grammatiker, S. 174 f.

37) Nach D. Kimchi (Wb. רֶקֶק) citirt er, Harkaba 30 a, seine Erklärung von לִהְרֹק, II Chr. 34, 7, als Inf. Niphal.

38) Mas. Ham. p. 258 nennt er das B. Mafteach als masoretisch-grammatisches Werk und spricht die Vermuthung aus, es sei identisch mit dem von Ibn Esra in der Einleitung zu Mosnajim genannten gleichnamigen Werke des Levi Ibn Al-Tabban aus Saragossa.

39) Die Einleitung zum Pentateuchcommentar, Mas. Ham. p. 224; Comm. zu Gen. 10, 21. Meth. Einl.; zu Exod. 9, 3, Nimm. Schor. טַרַם; Comm. zu Hiob 16, 8, Meth. קַמַט und Tischbi קַמַט; zu Hiob 22, 29, Meth. שׂוּרָה II. Den Hiobcommentar N.'s las Elija wohl in der von ihm benützten Bombergischen Bibel. Im Art. סַמְבַטְיוֹן des Tischbi citirt L. eine Ansicht Nachmani's, wonach der Flussname גִּזְרֵן, II Kön. 17, 6, mit dem Verbum יִגְזֵן, Num. 11, 31, — in der Bed. entfernen, beseitigen — zusammenhänge.

40) Die Erkl. von הוֹשִׁיעַ, aus dem Comm. zu Prov. 2, 7 (N. S. יִשׁוּעָה).

41) Mas. Ham., am Schluss der dritten Einleitung, p. 142: וְכֵן הוֹבֵר עַל זֶה סֵפֶר וַיְהִי אִתּוֹ לִי יִשְׁקֶם בְּעַל הַטּוֹרִים וְלֹל.

42) S. Methurgeman, Einleitung. Vgl. Tischbi Art. יִישָׁרָה: בְּנֵי שְׁנַקְרָא סֵפֶר הַרְאָקוֹנָא עַל שֵׁם מַחְבְּרוֹ רַבִּי מְנַחֵם מֵרַאָקוֹנָא.

43) Mas. Ham. p. 107, aus der Einleitung zu Jeremia, über Keri und Kethib. Im Tischbi, Art. עֵינֵלֶם הַבָּא, citirt er seinen Commentar נְהַלְתָּ אֲבוֹתָ zu Aboth, c. IV.

44) In Nimm. Schor. טַעַן wundert er sich darüber, dass El. Misrachi טַעַן, Gen. 45, 17, als Piel auffasse.

45) S. Nimm. Schor. קָרַס. Nach dem Citat. einer französischen Uebersetzung von כָּרַס und קָרַס, Jes. 46, 1 — so sagt Levita —, wäre Gerschom ein Franzose gewesen, während L. die Ueberlieferung hatte, dass er ein Deutscher war. Vgl. Grätz, Geschichte der Juden VI, 405.

46) S. Meth. גִּרַס I, die Erklärung zu תַּשְׁבֵּה, Prov. 5, 19. nach Raschi z. St.; ebenso Harkaba 37 b, die Bemerkung zu צִנְחָבָב, Num. 32, 24.

47) Nimm. Schor. כַּתֵּב ר' סַעֲדִיָה כִי הָרַאֵם הִיא הַנְּקִיבָה: רַאֵם. Vgl. Jbn Parchon's Wörterbuch s. v. דִּיש; Geiger's Jüd. Zeitschr. II, 308.

48) S. die Artikel אֶלֶךְ (aus Sota 9 b, auch im Comm. Kimchi's zu Richter 16, 16); דָּבָא (Jebamoth 70 b, auch bei Raschi zu Deut. 23, 2); וְהָבָה (Berach. 54 a, zu Num. 21, 14); נִרְדָּה (M. Bechor. VII, 5, zu Lev. 21, 20); צַעֲצַע (Sukka 5 b, Etym. von צַעֲצָעִים).

49) Nimm. Schor. Art. אֲבָן, aus Gen. r. c. 17; Meth. Art. וָיִי, aus Gen. r. c. 42; Tischbi אֲבִלְיָא, aus Gen. r. c. 67; ib. מִטְרֵרוּתָא. Ib. זֶכֶר ist Gen. r. c. 20 als „Midrasch“ citirt; ebenso Nimm. Schor. הָוֵל: Gen. r. c. 19. Tischbi קַלְמֹס citirt er: וְכֵן בְּרַאשִׁית רַבָּה מִשָּׁל: לְמַלְכֵךְ שְׁקֵנָה קַלְמֵרִין לְבָנוּ.

50) Nimm. Schor. עַפַּל citirt er תַּחְוּמָא ר' מִדְּרַשׁ ר' זַחַרְיָא zu Num. 14, 44. S. die Ausgabe von Buber z. St. 42 a. In der gereimten Einleitung zum Tischbi sagt er, er habe meist aus den Worten unserer Lehrer seine Beispiele entnommen, בְּגִנֵּן בִּרְאשִׁית רַבָּה,

והתחומא וילמודו. Vielleicht differenzierte er die beiden Namen des einen Midrasch nur dem Reime zu Liebe.

51) Die Stelle über die Terafim (c. 36), Nimm. Schor. תרף, Tischbi תרפיש.

52) Tischbi, Art. הבוט הקבר. Vgl. Jellinek, Beth-Hamidrasch I. p. XXVI und 152 ff.

53) Im Bachur I, 8, 3 heisst es in Bezug auf לך, ונמכר לך, Lev. 25, 39: הוא שומד כמו שפירשו הכמנים ז"ל שמוכר עצמו מפני דוחקו. Das ist weder aus Sifrā z. St. (109 c ed. Weiss: אינו נמכר אה"כ) noch aus Mechiltha zu Exod. 21, 2 entnommen, sondern aus Raschi's Comm. zur letzteren Stelle. — In Nimm. Schor. לאב citirt er mit den Worten רבותינו ז"ל פירשוהו die Erklärung von תלמודות Hos. 13, 5, welche bei Raschi z. St. zu lesen ist. Im Bachur II, 13, 5 citirt er im Namen von רבותינו ז"ל die Erklärung von רשע. Hiob 33, 25, welche bei D. Kimchi im Wörterbuche s. v. im Namen von יש אומרים erwähnt wird. Auch Abulwalid widerfährt es einmal, eine Erklärung Menachems als traditionelle zu citiren, s. mein Leben und Werke des Abulwalid, p. 102.

54) S. die Artikel פירש, גלגול, בת קול, צרף, פירש, II: נבל, מוקים, גלגול, בת קול, שכן, קבל, והפליגו בשבחם בעלי הקבלה: אה"י.

55) Tischbi, Art. רזיאל.

56) Mas. Ham. p. 121: נגר דעה רז"ל ונגד הקבלה האמתית שבספר הזהר. Azarja dei Rossi beweist aus dieser Stelle, dass Levita den Sohar unmöglich gelesen haben kann, da in ihm die Punctuation erwähnt werde. Meor Enajim c. 59.

57) In Mas. Ham. p. 126 verweist er auf Kusari III, 31 über die Massora; ib. p. 133 auf Kusari II, 8.

58) Tischbi צלם. Aus More I, 1 den Unterschied von צלם und דמות. S. auch Tischbi מין. In der Einl. zum Tischbi erwähnt L. dass Maimuni alle seine Werke, mit Ausnahme des Jad Hachasaka, arabisch geschrieben habe.

59) Pirke, Elija 50a, von den Buchstaben אורי: ובעל ספר יצירה: אורי. In Wirklichkeit aber bezeichnet das Buch Jezira als die Buchstaben שלש אמות die Buchstaben א, מ, ש als Zeichen der drei Elemente („Mütter“) אור, מים, אש. Buxtorf, Lex. Chald. Col. 112 bringt den Ausdruck אמות הקריאה im Namen der „Grammatici“. S. übrigens mein: Die hebr.-arabische Sprachvergleichung Abulwalids, p. 78.

60) Pirke El. 69 bemerkt er, dass „manche Pajtanim, an ihrer Spitze der Kaliri“ Verba denominativa bilden, die weder in der Bibel vorkommen, noch grammatisch berechtigt sind. Die von D. Kimchi gebildete Hiphil-Form אאביר belegt er mit אאביר (so beginnt die Keroba von Kalir zum 9. Ab), welches der Paitan aus ריתאביר, Jes. 9, 17, gebildet habe (Nimm. Michlol, 29 b). Zum Belege für Raschi's Ansicht über צקין Jes. 26, 16 citirt er den Vers צקין להשם קשוב, Harkaba 37 b (vgl. Zunz, Die synag. Poesie

des Mitt. S. 434). In Tischbi Art. ותיק הסיד citirt er die mit ותיק הסיד beginnende Selicha zum Versöhnungstage (s. Zunz, Litteraturgesch. der syn. Poesie, S. 361); ib. Art. שדרא bemerkt er, dass in der Keduscha zu Neujahr die Lesart שבשדרותיהם richtiger sei als שבשדרותיהם, mit Hinblick auf Targum zu Lev. 3, 9. — Aus dem Citate bei Raschi zu Amos 7, 5 entnimmt L., dass Kaliri auch die Hoschaanoth verfasst habe (Nimm. Schor. לקש). In Tischbi bespricht L. die Ausdrücke Pijut (פיוט), Pismon (פזם, vgl. Perles, Beiträge, 67 f.), Sillük (סלך I), בירבי (רב und בר I). Im Art. רב citirt er einige Pijutdichter. — Ueber den Ausdruck קרובין s. T. קרבין, Nimm. Schor. עתה.

61) Bachur IV, 9, 2: Sal. Gab. sage in einem seiner Gedichte לבוש משקם. Zu dem Citate D. Kimchi's in seiner Grammatik zur Nominalform פגול (54 d, ed. Lyk 155 b): וכן אמר בעל שיר איבה bemerkt L., das wäre Sal. Gab. in seinem Klagegedichte über den im Jahre 4800 ermordeten R. Jekuthiel. N. S. zu טאטא citirt er den Vers טאטא מלכות נביות aus einem der Pijutim S. Gab.'s.

62) Im Tischbi, Art. צבע I, citirt er von ihm den Vers: והזהר בני מן הצבעים נשקתם נשקתה עתרה. Es ist der 29. Vers des Lehrgedichtes קערת כסף.

63) Zwei Stellen des Machbereth im Tischbi, II כחב II und עבר II.

64) S. Harkaba s. v. הענה (42 a), wo er als Beweis für die angebliche Wurzel ענה Folgendes anführt: וכן מצאתי שירה מהמשוררים הקדמונים... באמרו באחד מבתי שיריו אצוה וגם אבכה אלהיך ואענה ועדיהן אקוה. Es ist derselbe Vers, den Abulwalid (Wb. 502, 14) zu gleichem Zwecke anführt, s. ZDMG. XXXVI, 404. Es ist fraglich, ob nicht L. den Vers einer secundären, von Abulwalid abhängigen Quelle entnommen hat. — In Mas. Ham., 2. Einl., p. 97, citirt er im Namen eines בעל הלצה: לא מצא שפשו מעולם לא מצא מנוצחה כי אם מבעל מלאכה אחת er auf den Terminus יתד bei den משוררים hin.

64a) Nimm. Schor. סבא, als Quellenangabe für ein von D. Kimchi citirtes Epigramm.

65) S. Tischbi, Art. ללית. Vgl. שירה וכן סדרא ed. Steinschneider (1858) p. 23 b, 33 a.

66) S. Nimm. Schor. צרה. Dieses Citat scheint auf Ibn Esra's Comm. zu Gen. 37, 27 zurückzugehen.

67) Mas. Ham. p. 108, über die Synagoga magna, neben dem Seder Olam.

68) Tischbi, Art. קרבין. Er bemerkt, Ascheri habe in der Aeusserung über Kaliri, zu Berachoth 34 a, deshalb קרבין (nicht קרובין) und nicht קרבות geschrieben, weil er als Deutscher an jene Aussprache gewöhnt war.

69) Tischbi, Art. סבר I. Er citirt Cap. 25 des Kolbo über die liturgische Formel סברי מורי.

70) Tischbi Art. כשא.

71) Met. זי (Hieron. übers. in Uebereinstimmung mit Targ. und Midrasch בזה, Gen. 14, 5, so, als ob es בזהם gelesen wäre); die übrigen Stellen sind in Nimm. Schor. בדלה (= bdellium), טחן (טהין Echa 5, 13 euphemistisch erklärt), טחן (משתין בקיר = Mann).

72) S. Tub Taam c. 2 וכבר נדפסו בין הגוים גזוני השעמים בלם בחכמת השיר הנקרא מוסיקה... Nach einer brieflichen Mittheilung Steinschneiders wäre nicht Transscription der massoretischen Tonzeichen in Notenschrift gemeint, sondern musikalische Noten überhaupt: eine Darstellung der hebräischen Accente durch Noten habe zu Levita's Zeit wohl nicht existirt.

Zu III.

1) Ueber העצם שם 2 a, רפה, חזק 6 a, שם הפעולה 11 a, חסרו הפה 20 b, נהי הפה 22 a, הפעלים הפועלים, 39 b.

2) א' ויתוה השפה (und nicht 'א א' ויתוה השפה) 4 b, בינוני 5 b, הנשימה 6 a, קל 14 a.

3) מלוח מורגלות 16 a, פעל עומד 6 a, המשך 4 b, מקור 22 b.

4) S. 5 a (Radical- und Functionsbuchstaben), 6 b (בגד כפת), 7 a (Accentregeln), 9 a (zwei Schwa), 10 a (Aussprache des Kamez), 11 b (vom Adjectiv).

5) Vom Zahlwort 5 a, Partic. act. und pass. 5 a, Unterschied der beiden ר 6 a, Regeln des דהיק und דרהוק 7 a, b, Schewa 9 b, Bildung der Stammformen 10 a, Eigennamen 10 b, Appellativum und Attributivum 11 a, Segolatformen 12 b, zweierlei ה — 14 a, Bedeutung des Piel 16 b, Bedeutung des Hiphil 17 b, Pathachfurtivum 20 b, Verba ע"י und ע"י 24 a, Verba ל"ה und ל"ה 27 b, Objectsuffix beim passiven Verbum 44 a.

6) S. 2 b (צדיק), 10 a (דבר דברת), 13 a (גָּר u. s. w.), 13 b (נשמר), 17 a (כריסי).

7) S. 4 a, 9 a, 10 b, 17 a, 18 a ff. Exod. 40, 35 führt er als Bibelvers an, in welchem alle drei Formen des Perfectum Kal (גָּלַץ, גָּלַץ, גָּלַץ) vorkommen, 14 b.

8) S. besonders von 14 b an.

9) S. 3 b (... להודיע שמוש האותיות), 10 a (... כלל בשם העצם כל השמות... לכן בא עתה...), 11 b (... אבל זה המהבר לא הביא רק העקר...).

10) S. die Erläuterung der ersten sieben Worte des Mahalach, deren Anfangsbuchstaben den Namen des Verfassers zeigen. Ferner 3 a, 8 a, 8 b, 15 b und sonst.

11) S. 2 b (Eintheilung des Nomens nach den Logikern), 9 a (die Punktatoren über גָּרָה), 20 b (לקח, nicht נקה die Wurzel zu אקח).

12) So z. B. das Citat aus seiner eigenen Grammatik, 20 b.

13) S. 12 b (die vollständige Vernachlässigung der Segolatformen).

14) S. 18 a (... בנוסחה וראוי לומר...).

15) S. 3 a (zu הפעלים והבנויים erwähnt er die Variante הפעלים הבנויים und erklärt auch nach derselben).

16) Gewöhnlich mit אמר אליהם (א"א) eingeleitet (einmal, 59 c: אמר המגיד). Der Wegfall dieser Einleitungsabbreviatur ist störend, wenn die Glosse mit der von אמר abhängigen Partikel בי beginnt, z. B. 30 c ed. Bomberg (... יתכן הצוור ...; in ed. Lvk, 87 a, ist בי weggelassen, א"א wieder hergestellt, oder 19 b ed. Bomberg vgl. mit 56 a ed. Lvk. Im Folgenden werden die Glossen nach der Bombergischen Ausgabe citirt, und zwar mit Angabe der Columnne und, wo mehrere Glossen auf einer Columnne stehen, der Nummer der letzteren.

17) S. 11 d (שם דבר im Sinne von שם דבר); 9 b (זה: nach einem kurzen Vocal); 28 c (מלכיים, Vocale, im Gegensatz zum Schewa).

18) S. 14 c (מ"ם היתרון), Bez. der „Grammatiker“ für das comparative (בן), 20 a מלין ומקלין (so nennen die Grammatiker die Wörter, in denen ein Dagesch forte des Piel ausgefallen ist).

19) S. 2 c (1), 3 b (2), 5 b, 11 b, 16 d (2), 17 a (1), 17 b, 19 b (2).

20) S. 10 c (2), 21 b.

21) S. 30 c, 30 d (1), 32 d, 33 a (1), 47 b, 51 c.

22) S. 4 d (1), 6 c (3), 7 c (2), 4 c (3), 9 c (4). 16 c (2), 17 c, 19 c, 22 d (1), 27 d, 29 a (1), 29 a (2), 37 a (2), 38 d, 39 b, 39 c, 41 b (1), 51 c, 55 c, 60 c, 63 c. Levita bemerkt auch Abweichungen K.'s von Massoreregeln: 3 a (1), 6 d, 9 c (2); oder von der Massora abweichende Lesungen biblischer Wörter: 2 d, 10 c (1).

23) S. 44 c. zu der von Kimchi angeführten (danach von Norzi zu Jerem. 51, 34 citirten) Massora über קָנָא (Jer. 51, 34) und קָנָה (Psalm 139, 4). — S. auch 20 c (1).

24) S. 3 a (2): Ezech. 18, 11 אָבֵל, nicht אָבֵל; ebenso Kimchi selbst im Comm. z. St., vgl. Norzi z. St.; 56 c (2): Josua 11, 2; 12, 3 כְּבָרוּה, nicht כְּבָרוּה. 43 d bemerkt er, dass die meisten Codices das Schluss-ר in המסור, Josua 14, 8, אַשְׁחִיר, Daniel 5, 4, und ähnlichen Wörtern irrthümlich mit einem Punkte schreiben.

25) S. 9 d (2), 11 a, 11 d (2), 21 d, 24 a, 24 c, 28 b, 43 a.

26) S. 3 c, 9 d (3).

27) S. 25 c (זה את זה); 18 d (2). Widerspruch mit einer Stelle des Wörterbuches, ebenso 59 c.

28) S. 9 c (1), 20 c (2), 20 d, 24 b, 38 c, 57 b, 61 b.

29) S. 28 d, 33 a (2), 44 b (2).

30) S. 22 a (1), 22 c, 25 b, 54 a.

31) S. 4 d (2): anstatt צַדִּיקִים, II Kön. 10, 9, צַדִּיקִים Ez. 23, 45.

32) S. 9 b (2), 44 c.

32a) S. 6 c (4): Kimchi sagt ויאמר ויאכל פחה באחזה, während ויאכל nur ein einziges Mal, nämlich an der eben von K. selbst citirten Stelle, Gen. 3, 6, in Pausa vorkomme.

52) S. weiter unten im Abschn. zur Lexikographie.

53) S. Art. אָנָה, אָסֵר, הָרַג, הָיָן, יָדַע, כִּסֵּה. Syntaktisches: קָשַׁב, פָּרַח, פָּוֵן, אָשׁ.

54) Art. הַפֶּךְ (Widerspruch mit Comm. zu Jerem. 50, 40), רֵאָה (Ergänzung aus Comm. zu Jes. 60, 5).

55) S. Art. נִכְרַח (כִּן כְּתִיב בְּרֹב הַנִּסְחָאוֹת וְהִיא טְעוּת סוּפֵר), טְעוּת הַמְחַקֵּק (צִפָּה, (בְּרֹב הַנִּסְחָאוֹת . . . וְהִיא טְעוּת גְּמוּרָה) פָּקַח (בְּרֹב הַסְּפָרִים).

56) Im Art. הִפְסֵה ergänzt er die Erkl. von הִפְסֵה (Wörterb. הִפְסֵה); im Art. פִּרְשׁ III die Erkl. von פִּרְשׁ. — Im Art. נִדְרַח bestreitet er den Commentar zu Jesaja 32, 5. Im Art. תִּרְחַח III wundert er sich, dass K. das Wort תִּרְחַח, Ezech. 47, unter רִחַח bringe.

57) Meth. עִנָּב, zu Ezech. 47, 16 (עִנָּבִיא).

58) Er habe es am Margo von spanischen, aber nicht von deutschen Bibelcodices abgeschrieben gefunden, Mas. Ham. p. 258.

59) M. Ham. Einl. III Anf. (102) citirt er Wörterbuch מִכְסֵּר über רִימְסֵר, Num. 31, 5; ib. p. 106 die Einleitung des Comm. zu Josua über Keri und Kethib; ib. 121 den Mikhlol.

60) In der Glosse zum Wörterbuch שִׁנֵּי nennt er ihn רִבְנֵי אֲבָן עֲזָרָה.

61) S. Nimm. Schor. גִּירָה (vgl. I. E.'s Comm. zu Koheleth 9, 11, Jes. 13, 22). זָרָה (gegen Annahme eines Gegensinnes, s. mein Abr. Ibn Esra als Grammatiker, S. 78), סִירָה (s. Comm. zu Jes. 49, 21). Pirke Elija 47 b (s. Excurs zu Exod. 3, 15). Bachur II, 12, 2 (aus Zachoth über Verba יִשְׁרָה). Tischbi, Art. יִשְׁרָה (s. Excurs zu Exod. 3, 15). Harkaba 23 b (s. Abr. Ibn E. als Gramm. S. 92, A. 24). Harkaba, Einleitung (aus Mosnajim über die Zahllosigkeit der Anomalen). Im Masor. Hamas. 125 a (aus Zachoth, über die Jugend der Accente); ib. 131 (über die Tiberienser), — Häufig begegnen wir in L.'s Schriften Meinungen oder Ausdrücken Ibn Esra's, die stillschweigend von Jenem adoptirt sind. Vgl. z. B. Bachur I, 10, 3 mit A. I. E. als Gr. 103, A. 5.

62) S. Harkaba 25 b (gegen Zachoth 25 a, Comm. Exod. 1, 5 über יִהְיֶה). Nimm. Michlol 11 d (zu שִׁינִיָּה Deut. 31, 19).

63) Art. אָהַב (aus dem Comm. zu Jes. 41, 8), אָסַף (Comm. zu Hoh. 1, 6), בָּעַר (Comm. zu Ps. 83), עָבַר (Comm. zu Deut. 29, 11), שָׁקַח (Lev. 7, 32).

64) Art. יָעַז und בָּכַר (Comm. zu Jes. 60, 6), יָעַז (Comm. zu Jes. 33, 19), כָּדַר (Comm. zu Jes. 22, 18), לִיָּה (Comm. zu Hiob 3, 8), עִיז (Comm. zu Jes. 10, 31), פָּרַח (Gen. 16, 12), רֵאָה (Jes. 60, 5).

65) Art. נָדַח (Exod. 15), רִצָּח (Psalm 50, 18), beidemal mit Raschi gegen Kimchi. S. auch oben Anm. 35.

66) Art. יָסַד (Jes. 28, 16), סָעַד (Psalm 55, 9).

67) Art. גָּלַח (gegen Comm. zu Gen. 41, 14), הִלָּח (Echa 5, 15), מָצַח (Hoh. 8, 10), קָיַח (Gen. 7, 23), שָׁחַח (Gen. 40, 11, Jes. 57, 5).

An dreien dieser Stellen handelt es sich um die Lesung des Bibelwortes, die bei Ibn Esra eine von der massoretischen abweichende ist.

68) Art. מנה, zu Esra 2, 69, Art. הכל zu Prov. 27, 13.

69) Harkaba, Art. תהל (41a): כי בהרבה מקומות יצא מדרך הדקדוק בהיות כי מלאכת הדקדוק לא היתה נגמרת בימיו גם בהרבה מקומות היטיב את אשר דבר . . .

70) S. Bachur III, II, Harkaba 41a.

71) S. Bachur I, 4, 12 (zu Gen. 21, 1), I, 4, 13 (zu Gen. 28, 7), I, 5, 2 (vgl. Nimm. Michl. 20 b zu Exod. 7, 27), I, 8, 2 (zu Gen. 24, 65), III, 11, 3 (zu Num. 17, 25). Pirke Elija 79 b (vgl. Nimm. Schor. איש, zu Num. 16, 22), ib. 82 a (zu Gen. 40, 10). Harkaba 26 b (zu Exod. 15, 5), ib. 40 b zu Lev. 21, 9). Nimm. Schor. דרש (zu Psalm 109, 10), ib. הכל (zu Neh. 1, 7), ib. הסה (zu Ps. 17, 7), ib. יסד (vgl. Nimm. Michl. 33 b, 59 b, zu Jes. 28, 16), ib. צמד (zu Ps. 50, 19), ib. רום (zu Jes. 26, 11). Nimm. Michl. 21 a (über reduplicirte Wortformen). Mas. Ham. 105 (über Deut. 11, 30). Tub Taam Einleitung (Wichtigkeit der Accente für die Bibelexegese).

72) S. Bachur IV, 11, 5 (zu Exod. 15, 2), Mas. Ham. 158 (zu Gen. 25, 6). — Nimm. Schor. צדק (zu Exod. 23, 8, wo Raschi mit דברי המצודקים umschreibt, ohne Rücksicht auf den Stat. constr.). S. ferner Nimm. Michl. 41 a, ib. 41 b (1).

73) S. Nimm. Schor. אבה, הרה, מר, שתם.

74) S. Nimm. Schor. גרר (zu Num. 22, 40), גרב (zu Lev. 21, 20), הול (zu Hiob 29, 18), כהם (zu Prov. 18, 8), מוג (zu Jesaja 51, 23), נבא (zu Hiob 3, 11), נבא (über נביא stammt von ניב, zu Exod. 7, 1), עלם (zu Koh. 3, 11), רשף (über ערבה), פהו (zu Gen. 49), פנן (zu Prov. 3, 15), רשף (Hiob 5, 6). — Tischbi אבק (zu Gen. 32, 25), II גון (zu Exod. 25, 5), הקש (zu II Sam. 19, 44 und zu Zeph. 2, 1), זרת (zu Richt. 3, 16), טפי (zu Hiob 15, 8), יאה (Jerem. 10, 7), יד (Num. 13, 29), כי (Deut. 7, 17), כפר I, ebenso Methurg. כפר III (Gen. 32, 21), ליליה (Jes. 34, 14), נשריקון (Gen. 30, 9), עין I (Ps. 87, 7), פמליא (Gen. 45, 2), הקע (Ps. 47, 2). — Methurgeman אה IV (Gen. 41, 2), זף II (Exod. 32, 4), שטע (Echa 3, 11). — Harkaba 5 b (Gen. 41, 43), 6 a (Hos. 11, 4), 19 b (I Sam. 15, 5), 25 a (Koh. 11, 3), 28 a (Hiob 27, 8), 34 a (Ps. 74, 8), 37 a, ebenso Nimm. Schor. גלע (Prov. 18, 1), 37 b, ebenso Nimm. Michl. 33 c (Jes. 26, 14), 41 b (Ps. 64, 7).

75) S. Nimm. Schor. הזן (Ezech. 42, 12), זול (Jes. 46, 6), יאה (Neh. 2, 13), גהה (Prov. 17, 22), השך (Ps. 88, 19), שבר (Jerem. 10, 7), סעה (über מאם), פון (Ps. 88, 16), סעה, ebenso Harkaba 36 a (Ps. 55, 9). — Methurg. ניסס I (Dan. 2, 12).

76) S. Methurgeman II אן (Richter 4, 11), I טה (Num. 5, 2), בנין I (Gen. 27, 36), קלה III (Ez. 27, 17), שרף (Gen. 25, 27; Raschi's בטל אדם soll das שדכן נה des Onkelos wiedergeben!), לדעת רש"י ז"ל In Art. כרך III lesen wir: הוא לשון עגול מלשון וני.

(Esther II, 3, 3), פתק II (Esther II, 1, 8), קצין II (Esther II, 1, 3),
שהר (Esther 6, 1), שוה (Prov. 27, 25).

83) S. Tischbi גמטריא, גליון, גדגדנות, גגית, אחריות, הרדק, גימטריא, גליון, קנוניא, קמיצ, קביא, פמליא, ממחה, II הלך, הזין.

84) S. Meth. נגר, לקן, כרה, יסטר, III השך, ותן, הלם, IV נגר, לקן, פטק. Das vom Aruch als תרגם עקילס, nämlich aus Lev. r. c. 33, zu Prov. 18, 21, citirte מצטרא sucht Levita (Meth. מצטר) natürlich vergeblich im Targum. — S. auch noch Tischbi פרקמטיא אפרקמטיא.

85) S. Meth. אמר (Nathan bringt תימרון Targ. Jes. 8, 13 unter מר I, Levita fragt: ולא ידעתי למה לא יהיה לשון אמירה), וזל (Nathan erklärt בייך, Targ. Jerem. 12, 13, mit שיה שיש בו בייך, hingegen Lev. בורה בורה, von N. als ein Wort gelesen, Levita liest שיה כומרון, s. Levy, Targ. Wb. II, 309 ab), קלה III (N. hat קליא, Targ. von פגז, Ez. 27, 17, als besonderes Wort קליא II, während es nach Lev. mit קלי [Aruch קל III], zusammenhängt), II שריע (N. bringt משרועין, Jerem. 23, 12 und משרועיתא I Sam. 14, 4 unrichtig unter einer Wurzel, שיה II), שיה, ebenso Tischbi שיה (Levita findet nicht das von N. citirte jer. Targum שהף zu הוהמך, Gen. 38, 18, s. Levy II, 523 b). — Im Tischbi Art. תפלן wundert sich L. darüber, dass N. dieses Wort unter Wurzel תפל, anstatt unter תפל, bringe.

(Zu IV.).

1) Im Tischbi Art. דקדק giebt er den Inhalt der Grammatik so an: וכן דקדוק הלשון שצריך לעיון רק באותיות ונקודות ובבנינים ובפעלות.

2) Dieselben sollten ursprünglich den Schluss des Bachur bilden. S. zu Beginn der Einleitung: כי היה בדעתי לחבר ד' פרקים הללו בסוף הספר ולא הספיק לי הזמן להשלימם בעת ההיא . . . לכן באתי עתה לחברם פה . . .

3) Bachur, Einl. זה יהיה משפט הספר ומעשהו מכל אשר יצא מהוק ומשפט הדקדוק אשמר ולא יהיו דברי אלה רק על סתם ההלכה.

4) Vorrede zu צורה הארץ, Sphaera mundi, angeführt bei Perles, Beiträge, S. 40: Quotquot enim hodie solide in Hebr. lingua sunt docti, ex hoc libro electo habent et rivulis inde deductis, ut fere infinitae hinc emerunt grammaticae tabulae et isagogae.

5) In der Einleitung zum P. Schira: . . . וכללי מאמרי כולם כלולים בשירים שקולים מזהב נחמדים למשוך לב התלמידים ולהגדילם בניהם וישוררו בהם בשבתם בביתם ובדרך בלבחם ויזכרו כללם כל ימיהם לטובם.

6) Pirke El. 68 b: לכן נראה לי שטוב לקרוא אותם שם דבר . . . כדי שלא יבואו התלמידים לידו מביזה בסתם . . .

7) Ib. 71 b לא פילוסוף אנכי כי לא פילוסוף רק מדקדק אנכי ולא בן פילוסוף רק מדקדק אנכי.

8) לכתוב קצת כללים ודברים אשר לא קדמוני אדם בהם.

9) הזכור זה כי הוא כולל גדול ולא קדמוני אדם בו.

10) וכאשר הפשתי בכל ספרי דקדוק למצא טעם על זה ולא ... מצאתיו ולי נראה ... Vgl. noch B. II, 5, 6 Nimm. Michl. 26 d.

11) Nimm. Michl. 5 d (1): משקל פגול בא על הרוב דבוק עם: הפעלים כמו שמור השמרון ... אכל ... יצא כשיחזקאל אל: Ib. 34 e (2), 40 e. B. I, 6, 2 f. — Im Hiphil והפגיל and הפגיל Nimm. Michl. 22 a, B. II, 3, 2.

12) כי הששה מועטת היא ובשלים במיעוטם.

13) הזכור זה הכלל והצפנתו כי טוב היא ולא קדמוני בו אדם.

14) S. B. I, 5, 5: Um klar zu machen, dass das Participium ebensowohl in adjectivischem als in verbalem Sinne gebraucht werden kann, was stets aus dem Zusammenhange zu ersehen sei, übersetzt er שֹׁמֵר Gen. 4, 9 mit „Obhüter“ und dasselbe Wort in Psalm 146, 6 mit „der da hüt“. — Ib. III, 7, 4 verdeutlicht er den Unterschied zwischen Besitz- und Objectsuffixen durch die betreffenden deutschen und ital. Pronomina. — Zum ה' הקריאה (Vocativo) Pirke Elija 78 b; zum dativischen ל' השמוש דאטיבי: לשון תהינה ובגראמטיקא לשון רומי קרוין לשמוש בזה: לשון תהינה (subjunctivum) זיביווגטיביים; im Hebr. stünde dafür meist das Perfectum. Die dann citirten biblischen Beispiele übersetzt er, so שלחתני Gen. 31, 42 „du hest gesent mich“, ויחך Num. 22, 29 „ich het derschlagen dich“; ויבטח ib v. 33 „het sie sich abgeneigt“; הכיתה II Kön. 13, 19 „du hest geschlagen“. In den Erläut. zum Mahalach, 4 b, verdeutlicht er die Bedeutung des Part. passivi פעול durch das Italienische „e adoperato“.

15) B. I, 4, 12. Er nennt die drei Arten: עבר נשלם (Perfectum) z. B. עקר, Echa 4, 22 „er hot gedocht, visito“; עבר בלתי נשלם (Imperfectum), z. B. עקר, Gen. 21, 1, „er gedocht', visitava“; עבר שכבר נשלם (Plusquamperfectum), z. B. עקר, Ruth 1, 6 „er hat (hatte) gedocht, avea visitato“.

16) Ib. היינו המהפסת העתיד לעבר היא מהפסתו לעבר בלתי על הרוב ...

17) S. Abr. Ibn Esra als Grammatiker S. 41.

18) S. Erl. zum Mahalach 18 a. Participium des Hophal sei הפקד nach der Analogie des Part. Pual, das ebenfalls mit dem Perfectum gleichlaute (מאחר שמצאנוהו) bilden, z. B. הפקד (בבנין פעל). — Von manchen Hauptwörtern, die nur im Plural vorkommen, muss man den Singular durch כבדא bilden, z. B. אבטיה (Pirke El. 74 b); ebenso speciell Singular auf פה— zu Pluralen auf פה—, z. B. צנתרה, נקדה. S. besonders B. I, 10 Ende (in Bezug auf die aus Ibn Esra, Zachoth 67 b, s. A. I. E. als Gramm. S. 103, Anm. 5, übernommene Analogiebildung): והלא

21) Für die Funktionsbuchstaben bildet er das Mnemonikon: שם אליהו נבזה (Erl. zum Mahalach 5 a, Nimm. Michlol 13 b) oder — dem Metrum zu Liebe נבזה שמי אליהו (Pirke Elija 48 a), *ההיטיק*, Zeichen der beim Perfectum fungirenden Buchstaben (Erl. zum Mah. 3 b), *יינה*, Z. der im Imperativ fungirenden Buchstaben (ib. 5 a), *ניטענקיקן* enthält die langen Vokale, *ניטענקיקן* die kurzen (ib. 8 b). — *אליהו טיב* enthält die 5 langen Vokale (Mas. Ham. p. 145). — *אליהו יאטי* enthält die sieben Vokale der alten Grammatiker (Tub Taam c. 7). — *רביי, סטייטיה, רבני, רבייה*, Mahal. 11 a, Pirke El. 67 b). — *יהי בהם* (Lev. 18, 5) Mnem. für die Zahl der suffigirten Verbalformen: 10 in der 3. Person, 6 in der 2. P., 8 in der 1. P. (Nimm. Michl. 9 b). — *תנקד*, Z. der vier Verba mit auslautendem hörbaren ה, nämlich *תנה, תבה, תבה, תנה* (ib. 28 a, ebenso B. II. 10, 8). — *אשתי בלעשה*, Mnem. dafür, dass in dem Satze *הבה את אשתי* (Gen. 29, 21) das Wort *הבה* ausnahmsweise den Accent auf der Ultima = *תחת* hat (ib. 32 b). — *אבנה*, ein neues Zeichen zur Erkennung des Schewa mobile (Mas. Ham. p. 203 ... *אבנה ארזש לך סימן אבנה*). — *שניקד*, Mnem. für die vier Fälle, wo ה im Auslaute quiescirt (ib. p. 173). — *ניטינה*, Z. für die beiden Participia des Hiphil (Bachur II. 3, 1). — *סיניק* Zeichen der Ursachen, wegen deren beim Nomen die Vokale verändert werden: *סטייטיה, רבני, קבטיה* (ib. III. 2, 1). Zur Unterscheidung zwischen dem mit zwei Zere, 4 Punkten, geschriebenen *תבל* und dem mit 2 Segol, 6 Punkten, geschriebenen *תבל* können die beiden Bibelsätze *אריבעה הם קטני ארץ* (Prov. 30, 24) und *שש הנה שני* (ib. 6, 16) dienen (ib., III. 2, 6). — *כירי התלך* (Esther 1, 7). Mnem. für die 14 Reges unter den Accenten (Tub Taam c. 1). Aus den Anfangsbuchstaben derselben gebildete Buchstabengruppen (ib. ib.); ähnliche Buchstabengruppen für die 11 Servi und die 5 sonstigen Accente (ib. ib.). Sonstige Zeichen für die Accentklassen (ib. c. 1, 2, 3, 4). — Der Massora entnommene Mnemonika s. Nimm. Michl. 16 c (1), aus M. parva zu II Sam. 5, 6; ib. 16 c (2), 19 b (1).

Zu V.

1) Tischbi, Einleitung: *יהנה אם באתי לבאר בהקדמה כי חלקית כל השושים שאבוא בספרי זה יאמן סימנים בכל חלקי חלק לאתי יש שושים שאבוא במבוי כך יאמן יש מהם במבוי כך יאמן*. Ebenso sagt er in der Einleitung zum Methurgeman (am Schluss) in Bezug auf die zum Theile angegebenen allgemeinen Gesichtspunkte, die bei der Vergleichung des Targums mit dem Bibeltex te in Betracht kommen: *יאם באתי לכתוב את כולם תחתיה ההקדמה הזאת פרקים פרקים*. — Es ist bemerkenswerth, dass Levita — an der ersteren Stelle — das Wort *ישושים* nicht in der Bedeutung „Wurzel“ anwendet, sondern damit die einzelnen Artikel des Wörterbuches bezeichnet, welche nicht immer Wurzeln zur Ueberschrift haben. Auch innerhalb des Werkes

gebraucht er den Ausdruck שרש, um auf die einzelnen Artikel zu verweisen, z. B.: מכל מקום יתפרש בשרש מקום שרש העדר.

2) Diese Artikel sind bezeichnend für das Interesse, welches L. nach dieser Seite hin hegte oder bei seinen Lesern voraussetzte. Er bespricht die Personennamen בייחוס, צדוק, ישו, die Engel סמאל, לילית, אשמדאי, דימואל, ממשין.

3) עולם הבא, לויתן, יוכנה, חבוט הקבר, גן עדן, גיהנם.

4) קרבין, קונטרס, ויטרי, הגהה, אבן.

5) Einleitung: דע לך כי לא אביא שרש בכל הספר הזה שלא אנגיד בו איזה חדוש.

6) Tischbi דבן, vgl. Aruch דבן. Ebenso geht auf Aruch טיר II zurück die arab. Vergl. in Meth.

7) T. II. nach Raschi zu Jes. 10, 1.

8) T. דפק, דפק.

9) T. שעל, s. oben.

10) T. משקית. Vgl. Grünbaum, Jüdisch-Deutsche Chrestomathie, S. 495.

11) T. והוא מל' ערבו ממש קורין לאבידה פסידה: הפסד. — S. noch T. טווס טווס: טווס. Meth. והוא העוף הנקרא גם כן בל' ערבו טווס: טווס. מלף (הוא בושם הנקרא בערבי זעפרן) I. מרק.

12) Dabei citirt L. im Namen Ibn Esra's: לשון ארמית הוא. Es ist mir nicht erinnerlich, wo Ibn Esra diesen Ausdruck anwendet, welcher sonst auf das Verhältniss des Arabischen zum Hebräischen angewendet vorkömmt. S. Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi, S. 19, wo auch Abraham Bukrät's Aeusserung (bei Duker, Litteraturblatt des Orients, 1848, Col. 301) hätte angeführt werden können: לשון הערב שהוא לשון קדש משובש.

13) Vgl. unten im Abschn. „Zur Targumkunde“. In der 3. Einl. zu Mas. Ham. (p. 130) zählt L. die sieben Namen des Aramäischen auf: הרגום (sic), טורסאי, אשורי, כבלר, ארמי, כלדאי, לשון כשדים.

14) Aus den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch; der betreffende Artikel ist oben im Text in Klammer angegeben.

15) Tischbi בזבז. Ebenso Musafia zu בז III.

16) T. זמן II. Ebenfalls von Musafia, Art. זמן, übernommen.

17) Meth. הלה II.

18) T. כמר, auch Nimm. Schor. כמר. S. Levy, Targ. Wb. I, 369 a.

19) T. הבאי. — Vgl. noch T. אבר, בור (auch Meth. בור), IV. Die Vergl. in T. אדק ist stillschweigend aus Aruch אדק II, die in T. גיד aus Aruch גיד IX übernommen. Die beiden im Namen Anderer gegebenen Ableitungen von טלית, Gewand, aus aramäischen Verben finden sich ebenfalls im Aruch, טלית, angeführt. Die Herleitung von ורשט, Speiseröhre, aus ורשט, Targ. zu Gen. 25, 34, verwirft L. (F. ורשט) aus leicht begreiflichem Grunde.

20) Meth. אה II: auch bei Musafia אה I.

21) Meth. הַיָּם IV. Levita schliesst sich jener Erklärung des vielgedeuteten Wortes הַיָּם an, welche in Tosafoth zu Sota 15 a citirt ist. Die Stelle im Targum scheni zu Esther 3. 3 lautet: *שׁוּן טַעַם מַיָּהוּ כַּמַּיָּלָחָה וְרִיחָהּ דְּגַלְגָּלוּי כַּהַיָּמָה*, d. h. „Gott machte den Geschmack seiner — des Meeres — Gewässer gleich dem Salze und den Duft seiner Wogen (diese Bedeutung muss גַּלְגָּלוּי hier haben) gleich dem הַיָּמָה“. Vielleicht ist mit letzterem הַיָּמָה Harz, Asphalt gemeint. Levy, im Targumwörterbuche I. 268 a, widmet dem Worte einen besondern Artikel: „הַיָּמָה, Macht, Kraft. Esther II. 3, 3: *בְּהַיָּמָה אִסַּר יְהוָה*, mit Macht fesselt er es, nämlich das Meer“. Dieses Missverständniss entstand dadurch, dass Levy בְּהַיָּמָה oder vielmehr die irthümliche Schreibung בְּהַיָּמָה zum folgenden Satze zog und dann eine neue Bedeutung für das Wort erfand. Musafia, הַיָּם IX, eignete sich auch diese Vergleichung Levita's an. s. Kohut's Aruch III, 435.

22) Meth. יָסָה I. vgl. T. יָסָה.

23) Meth. סָט III, schon im Aruch סָט I.

24) Meth. עָרָה.

25) Meth. עֲמֻשָּׁה.

26) Meth. רָשָׁה.

27) Meth. שָׂדֵךְ II. — Vgl. noch folgende Artikel im Methurgeman: זָקַק II, יָרָה II, כָּעַר II, כָּעַר (darnach Musafia), עָבַר IV, עָן IV, פָּרַס V, צָבַת V, צָדַק I, צָרַךְ I, שָׁבַן II, שָׁמַשׁ IV, שָׂהָה II. Schon im Aruch finden sich die Vergleichungen in צָהַב (Aruch צָהַב III), קָרַן II (Ar. קָרַן III), קָרַן IV (Ar. קָרַן V).

28) Vgl. Musafia zum Artikel קָרַשׁוּן.

29) T. מִשְׁטָרִין: „Ich habe von meinem Schüler, dem Cardinal, gehört, dass מִשְׁטָרִין im Griechischen den Abgesandten bedeute“. Gemeint ist *μῆτορος*, lat. metator, s. Levy. Neuhebr. Wörterb. III, 86 b. — Ferner T. מִשְׁרִיקִין: „Ich habe es aus dem Munde des Cardinals, dass dies ein griechisches Wort sei“. Auch hier ist ein aus dem Lateinischen stammendes griechisches Wort gemeint: *νοταρικόν*, notaricum. — Im Namen des Cardinals citirt L. noch die Bemerkung, unter אִשְׁלִיָּה שֶׁל יָדָן, worauf nach Gen. r. c. 67 die „Fettigkeiten der Erde“, Gen. 27, 39, hindeuten, sei die Provinz Calabria gemeint, welche ein sehr fettes, fruchtbares Land sei. T. אִשְׁלִיָּה.

30) S. Meth. אֲשַׁטָּה (Aruch אֲשַׁטָּה), אֲשַׁטָּה (Ar. אֲשַׁטָּה), אֲשַׁטָּה (Ar. אֲשַׁטָּה), גִּלְסָקָה (Ar. גִּלְסָקָה), גִּלְסָקָה (Ar. גִּלְסָקָה), פֶּרְסָה (Ar. פֶּרְסָה); T. אֲשַׁטָּה (Ar. אֲשַׁטָּה). T. אֲשַׁטָּה wird Aruch als Quelle citirt.

31) S. Meth. אֲשַׁפְּלִיָּה (vgl. Kohut, I, 191 a), הַדִּישׁ (vgl. T. הַדִּישׁ), הַדִּישׁ (s. Levy II, 191 b), קָטָגָה (vgl. T. קָטָגָה); T. זִגָה I, תִּיקָה, לְשָׂרָה.

32) S. Meth. אֲשַׁטָּה (T. אֲשַׁטָּה), אֲרָכָה, אֲרָכָה (T. אֲרָכָה); T. אֲרָכָה, אֲרָכָה, אֲרָכָה, אֲרָכָה, אֲרָכָה.

33) Meth. אֲרָכָה. L. erklärte אֲרָכָה, Targ. Josua 15. 15. mit אֲרָכָה, *ἀρχή*, Herrschaft.

34) T. **לִסְטָא**. Im Meth. ist der betreffende Artikel mit der aramäisch gebildeten Singularform **לִסְטָא** überschrieben.

35) T. **דוגמא**. L. hörte die griechischen Wörter itacistisch aussprechen. Darum punktiert er auch **סִיִּיִּיִּיִּיִּי**, gr. *σημεῖον* (T. **סימן**).

36) T. **פריט יון**: **פריט** — **זכרא** **לי** **שבראשונה** **הוא** **נלקח** **מלשון** **יון**. — Zum deutschen „Almosen“, womit er **צדקה** wiedergiebt, bemerkt er: **וזהו מלשון יון**.

37) S. T. **סנהדרין**: im Griechischen heissen so die Sitze, womit Ps. 122, 5 zu vergleichen sei. Das scheint auf Verwechslung mit *καθέδρα* zu beruhen. — Ib. **אפיקומן**: er wundert sich, dass man das Wort als Notarikon erklärt habe (nämlich Raschi zu Pesachim 119b), während es griechisch sei: **סעודה** **גדולה** **ומה**. **אפיקומן** **נקרא** **סעודה** **גדולה** **ומה**. **שאפיקין** **אחד** **הסעודה** **נקרא** **אפיקומן**. Vgl. Kohut's Aruch I, 232b. — Ib. **הבאי**: er behauptet, **גיומא** sei ein griechisches Wort. — Das im Targum zu Psalmen und Hiob mehrmals vorkommende **קיריס** (= *κύριος*) leitet er durch Transposition aus **קיסר** ab (Meth. קרס I). — In Nimm. Schor. **שקם** sagt er, lat. *sycomorus* stamme aus dem Griechischen (*συκόμορος*), und das Wort sei zusammengesetzt aus **שיקו** (*σῆχοι*) Feigen und **מוריס** (*μύθος*) närrisch, sowie man auch im Hebräischen die Benennung „närrische Myrthe“ (**הדס שוטח**, Sukka 32b) finde.

38) T. **אלא**. Meth. **מלה** **יונית** **היא** **כמו** **בי** **אם** **או** **רק** **או** **אך**: **אלא**. **והיא** **מלה** **יונית** **כמו** **רק**: **אלא**.

39) T. Einleitung: **ובן** **לשון** **לדעו** **הוא** **לשון** **לאסין** **שנשתבש**. Am Schlusse der Einleitung heisst es: **ללשון** **לאסין** **אשר** **קראו**. **קדמוניו** **לשון** **רומי**.

40) S. oben, Anm. 12. — Seb. Münster sagt im Jahre 1527 von Levita, er sei als Jude deutscher Herkunft und Bildung „*expers Latini sermonis*“. S. Perles, Beiträge, S. 32.

41) T. Einleitung: **ובן** **עם** **לשון** **רומי** **גם** **עם** **הלועזי**. Ib. **כפא** **עדה**: **שבחרבה** **מקומות** **מסכים** **תרגום** **ירושלמי** **עם** **לשון** **רומי** **ולשון**. **לעז**. Vgl. auch T. **פומברי**, Nimm. Schor. **מוח**. — In den einleitenden Versen zum Tischbi heisst es: **ולשון** **רומי** **הוא** **הלועזי**. Französisch nennt L. **לשון** **צרפת** **אשר**.

42) S. Meth. **אברז** (das gediegene Gold heisse im Lat. *obryzum*, d. i. *obryzum*, *ὄβρυζον*, ebenso *Musafia* s. v. **אברזין**), **אסטרא**, **מטרון**, **חלבן**, **ויולין** (vgl. T. **ויולין**), **גרמניא**, **ארמיניאה**, **אקיס**, **אספקלר**, **פסיון**, **פמלא**, **פומברי** (vgl. T. **פומברי**), **פמבא** II, **סקר**, **זנס**, **מטרונות** (vgl. T. **מטרונות**), **ברכס**, **טבלא**, **רומר**, **דכס**, **אשפז**. — T. **קסטל** II, **קסטל**, **קמקס**, **פריט**, **מפה** (it. *meschino*). **מפה** (vgl. lat. *mappa mundi*, Weltkarte, so genannt, weil man sie auf ein Tuch aus Linnen zeichnet und an die Wand hängt), **מרקליס**, **סנדל**, **פטרון**, **קלמס** (vgl. Nimm. Schor. **קלמס** II, **קניטרס** (it. *quinternio*, Heft aus 5 Bogen, also 10 Blättern), **קסר**. — N. S. **מרגלית**.

43) S. Meth. **אגריסן** (soll von *ager*, *agro* stammen, in Wirklichkeit von *ἀγριος*, wild): **אנבל** (soll zu *papilio*, *paviglione* gehören, s. jedoch *Levy Targ. Wb.* I. 42b), **פריט** (= *frenum*, *freno*).

— T. בלסטרא (der „Bogen“ heisse lateinisch ballista): קנייניא (aus it. con uno erklärt!).

44) S. T. כמר: Sowie die heidnischen Priester כמררים heissen vom Eingeschlossenensein (s. oben S. 221), so heisst im Lateinischen der Wohnsitz der Mönche claustrum, deutsch Kloster. — Ib. כרך III: mit מגלה (von גלל) wird lat. volumen, ein zugerolltes Buch, verglichen. — Ib. ליעז: jede Sprache ausser der Hebräischen heisst hebr. ליעז, sowie die Christen jede Sprache ausser der Lateinischen „barbaro“ nennen.

45) S. Meth. גרב II (Schlauch, soll von it. גראפה oder גראפה, Caraffe, stammen), פיר II (Steinchen, im Italienischen pierede, s. Grünbaum, Jüd. deutsche Chrest. 523 f., vgl. auch T. כרשא und Nimm. Schor. (מצה). T. תרק I (בית תרשא), die weibliche Scham, vgl. lat. turpitudō); ib. אשמאי (so heisse ein Affe, der an Thorheit dem Affen — simia — gleich ist). Zu שרקיית, Jes. 19. 9, stellt er lat. serica, Seide (Nimm. Schor. שרק). Mit צמקיט I Sam. 30, 12 vergleicht er das venezianische Zimuki, Simmuki, s. Grünbaum a. a. O. S. 520 (N. S. צמק). Zu פלגש bemerkt er: יבלשון הוינו אדם שיש לו שתי נשים קוראות זו לזו פלגש בב' סגולים בפ"א (פלגש (N. S. פלגש). — Hieher gehört auch die im Namen Anderer citirte Bemerkung, אדם, Rubin, der erste Stein im Brustschilde (Exodus 28. 17) wurde deshalb dem Stamme Reuben zugewiesen, weil im Lateinischen der Name des Steines ähnlich klinge.

46) S. Nimm. Schor. כלף (in Bezug auf בולבויא, Targ. von ונראה לו שהוא קרוב ללשון אשכנז קולבן, Ps. 74, 5): קדרמור, s. Grünbaum, S. 518. — Ib. סבת (zu סבות Amos 5, 26): אילי הוא עשירי על צורת העוף הנקרא בלשון אשכנז סיבות (Sittich) ובלשון ונראה ערות האשה פות יהוא קרוב ללשון לעז גם לל' אשכנז. — Zu dem als Endung erkannten ך in סנדלר bemerkt er: מצאתי שם תואר כמיהו בתרגום בתוספת רי"ש בסוף אך בלשון אשכנז (סנדל (T. סנדל). Der aram. Münzname סלע soll mit dem deutschen Schilling verwandt sein (T. סלע). Targ. תירומי. Ez. 27, 6, ist das d. Trummen (Meth. תרם). רטווא, Zauberer, verwandt mit d. רעטלר (Meth. רטן).

47) S. Nimm. Schor. וכן בלשון אשכנז יש הפרש בין בער: ברענן (sowie zwischen בער und שרף). — Ib. מתה: נראה לי שמלה מתי כולל זכרים ונקבות ובלשון אשכנז לויית.

48) S. T. סנדק, נמס, ננה, הגמון, דפס, אלכבן, אבסן, קניטר, קביא, פרהסיא.

49) S. T. und Meth. תיק: (von תיק und תיק abgeleitet: das letztere erkannte L. ebenfalls nicht als griechisch an und er erklärte aus ihm die bekannte talmudische Phrase תיק: „sein Behälter“, — von einer nicht beantworteten Frage, welche gleichsam im Futural, bedeckt bleibt); Meth. לגן I (lagenā, soll von hebr. לוג stammen); Meth. אגיק (ἀγάκη, von hebr. אגיק abgeleitet).

50) S. Bachur IV, 13, 4, Harkaba, Einleitung, am Schluss.

51) על שם שמרפאים שברו heisst der Kameelhöcker: דבש (N. S. דבש). — Die Vogelgattung דיה erhielt diesen Namen vielleicht wegen ihrer, der Tinte — דיו — gleich schwarzen Farbe (N. S. דיה). — Das Silber heisst כסף, weil sich Jeder nach ihm sehnt (N. S. כסף). — כן המפותה ביצור heisst die Hölle: (פה); vgl. damit die Etymologie zu פהק Jes. 3, 17: צבא (N. S. פה). — פהק bedeutet auch die Zeit: כן כל צבא השמים הם סבות העת והזמן (N. S. צבא). — ההלף, Esra 1, 9, die Schlachtmesser, von הלף, weil sie das Thier das Leben mit dem Tode vertauschen lassen (T. הלף). — Das Thal גי בני הנם hiess so, weil das „Geschrei“ (הם von הנם: transponirt) der dem Moloch geopfert Kinder dort gehört wurde (T. גי הנם). — Im Namen Anderer citirt L. die Etymologie einzelner Wörter durch Zerlegung, so von בילי, der Geizige, aus ילי (N. S. ביל), כרפס, Esther 1, 6, aus כר Polster und פס, feines Gewebe (N. S. כרפס), von פלגש, Keksweib, aus פלג halb und אשה (N. S. פלגש, Harkaba, Schluss der Einl., Bachur IV, 13, 4) צפודע aus צפ, Morgen, und דע (Bachur ib.), von רפי, Ps. 50, 20, aus דו, zwei, und פי, Mund, weil die Verleumdung einen doppelten Mund hat, doppelzüngig ist (T. דו). Ebenso im Namen Anderer, dass עלוקה die Hölle bedeute, von עלק transponirt: לפי שם (N. S. עלק).

52) S. folgende Artikel der Nimm. Schor.: זען, דור, אור, נקראו החיות זין לפי: זו im Tischbi: (שהם זים ונעים תמיד ממקום למקום ונקראו כן — השמרים) קבע, (המסותרים בעבור ענותנותם צנועים) (קבעה — לפי שהם קבועים בתחתית הכלי רהטים לפי) II רהט, (כלי חורי שנושאים בהם לחם לשרים) I חיר (שהמים רצים בהם). Die Etymologieen zu גלל I Kön. 14, 10 (Meth. גלל), Ps. 77, 19 (T. גלל), יבל Lev. 25, 10 (Meth. יבל III) sind stillschweigend aus Kimchi's Wörterbuch übernommen.

53) S. Nimm. Schor. אסס (Kammer, von העין מן הסמוי nach Taan. 8b), ערפל (nach בערפלי טהר im Neujahrsgebete), פג (unreife Frucht, vgl. שביעית פגי שאלה Sanh. 107a). Im Namen Anderer משך, פחה.

54) הרק עין, Augenwinken, Augenblick, von רפרק „blizzeln“, blinzeln: שהאדם מרפרק בעינו רוצה לומר סוגר ופותח סוגר ופותח (T. הרק). — וידקן heissen die Adern am Halse, weil sie mit Blut gefüllt sind und so an Farbe der Rose — ורד — gleichen (T. וידקן). — כרך, die Bücherrolle, von כרך wickeln (T. כרך III). — סכום blind von העין מן הסמוי (N. S. אסס). — סכום von Summe, Berechnung. ופי' הסכמתו עשיתי חשבוננו כך וכך (T. סכס). — לפי שהצואה תרד בהשתלשלות זו אחר זו: Diarrhoe שלשיל (T. שלשל II).

55) S. T. אבק (אבקה, Fackel, aus ויאבק, Gen. 32, 25), בהק (בהק, klar, von בהק, Lev. 13, 39), הוואיל (diese Partikel ist nach dem Verbum in Deut. 1, 5 zu erklären), הגהה (הגיה corrigiren,

וזוהו דבר תמה בעיני שחרגם המלה הפך משמעותה. Ib. עכב (Jerem. 17, 16): ואני לא אצתי ואנא לא עכובית וזהו דבר תימה בעיני כו'. הוא הפך העברו.

65) S. Grünbaum, Jüd. deutsche Chrest. 519.

66) S. Nimm. Schor. גדר (הוגמה und גדר), נאק (נאק und אנא), כס, auch T. s. v. (בשמים und סנים), פגר, auch T. s. v. (פגר und נבלה), פחס, (פחס und גחלים), mit Hinweis auf Prov. 26, 21), קסס (תוליעה und רמה), רמס (שבט und ריה), ריה (קסס und שף). — Tischbi בעל (ביאה und בעילה, vgl. dazu Levy, Neuhebr. Wb. I, 216 b unten), גמר (ובוליה und וגומה), דבור (דבר), (דבור und דבר), (שעט und שיע), זמן (זמן und עת), (שעט und שיע), (שעט und עת), (שעט und עת). — S. ferner Methurg. חל (חל und חלה). Ib. דרם bemerkt er, dass in Ezech. 20, 46 die drei Ausdrücke für den Süden neben einander stehen. Ib. זק I zählt er die sieben Synonymen für Schlauch, Flasche auf.

67) S. Nimm. Schor. (מזג) מסך, (חטף) חתף, (דעך) זעך, סהב (מזג), קלח (כחה), קחה (זהר), צהב (זהב), צהב (זהר), פשר (סחה), רפס (רבר), רפד (רגש), רגז (צלעים — קלעים — צלחת — קלחת), (תקן) תכן, (נולט — פלט — רנט), (שרשרות) שרבט, (שרף) צרב, (צבת) צבט, (עקם) עקב, (לחיו) לחין, (שולליו — הולליו) הלל, (שולליו). Am Schluss des Harkaba nennt er diese Wurzeln שרשים המטהפנים באותיותיהם וענינם אחד. Er habe begonnen, ein besonderes Capitel über sie zu schreiben. S. auch Comm. zum Mahalach 5 a.

68) S. Nimm. Schor. (פיר) פלד, (גור) גרו, (פיר) פשר. S. auch oben.

69) S. Meth. דרר, זנר, I יתר, מרשט, II סג, צית, I כחש II, שלה II.

70) S. Meth. היה I (תרום) Hos. 3, 4 mit נחוא übersetzt, weil sie die Zukunft künden); כרה I (כרה heisse Krankheit, weil sie den Menschen gegen seinen Willen — על כרחיה — befällt); קרין I (die Verleumder heissen קרצא אכלי, weil sie mit den Augen „winkent“); פלגס (dieses Wort, Uebersetzung von כרים, Ps. 37, 20, ist aus פלג und שה zusammengesetzt); ציה II (diese die Richtung nach einer Seite hin bezeichnende Präposition hängt mit צר zusammen); III בטן (בטיחה, Uebers. von טרה Richter 15, 15, soll von טין abstammen). — Nimm. Schor. דרב (die Fürsten heissen Prov. 8, 16 שמוהיגים העם כדורבן המנהיג את הבחמה: דורבניא).

71) S. T. רכב. Vgl. jedoch ib. ושט, wo er gesteht, dass er dieses Wort weder deutsch, noch italienisch wiedergeben könne.

72) Er sagt darüber in der Einleitung: גם אכתוב אצל כל ביאור מלה ובלה פירוניה בלשין אשכנז שהיא לשין בני עמי. S. Monatschrift, 1863, S. 100, זכרונה 'ס ed. Goldberg, 1. Heft, S. 5. Aus dem erwähnten edirten Bruchstück (in demselben gehört S. 28 vor S. 27), welches bis ארם reicht, seien die deutschen Ueber-

setzungen der einzelnen Wörter hier ausgezogen: אבב, Zeitigung. אבד, verlieren. אבך (Jes. 9, 17) Hoffart, nach Anderen verirrt. אבוס, Krippe. אבק, ringen. אבר, Stärke. אבר, Flügel. אגד, Gebund. אגז, Nuss. אגן, Schale oder Becken. אגף, Flügel. אגר, sammeln. ארב, trauern. ארם, roth. Man sieht, dass einzelne Wörter unübersetzt geblieben sind.

73) Jüdisch-deutsche Chrestomathie, S. 479—521.

74) S. Perles, Beiträge zur Geschichte der hebr. und aram. Studien, S. 131 f.

75) Ib. S. 133.

Zu VI.

1) S. Methurgeman, Einleitung, wo sich alle folgenden Angaben finden.

1a) In der III. Einl. zu Mas. Hamas. schreibt L. das Targum der Hagiographen dem Akylas zu (p. 134). Ebenso in einer handschr. Randglosse zum Baal Kenafajim. S. Michlol ed. Lyk. p. IV.

2) Vgl. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge, S. 67. Er citirt nie anders als Targum jerusalimi* zum Pentateuch. Ueber diese Citate s. die Nachweise bei Zunz, S. 67 ff. in den Anmerkungen.

3) Im Art. פדול wundert sich Levita darüber, dass in Daniel 2, 33 ff. Eisen פדול, mit פ, genannt werde, während doch diese Schreibung eine Eigenthümlichkeit des jerus. Targ. zu den Hagiographen sei; im bab. Targum lautet das Wort ברזל.

4) המשפת הדברים, סיגנון דבורם.

5) Vgl. Zunz, S 80, N. a). L. citirt das Targum II zu Esther als תרגום ירושלמי, z. B. Meth. המר IV.

6) Art. בהר, zu 37, 21; גין, zu 5, 7.

7) Art. טגם I, zu 6, 6; טגה, zu 37, 23.

8) Art. כור I, סוף II, צרך I, רשע. יאין בו תרגום: רשע. Ebenso sagt er s. v. דה in Bezug auf das Buch Esra: יאין בו תרגום.

9) Meth. Einleitung.

10) Ib.

11) Mas. Ham., III. Einl. (p. 134). Diese Massora zum Onkelos nennt Levita על הזורה מסורת התרגום. Er verweist das. auf die Einleitung zu dem von ihm verfassten Wurzelwörterbuch der Targumim, dem Methurgeman, wo der Leser noch mehrere solche Beispiele finden solle. Merkwürdigerweise behauptet aber L. in der Einl. zum Meth., dass er die Massora zum Targum noch nicht gesehen babe. Vgl. über diesen Widerspruch A. Berliner, Die Massora zum Targum Onkelos (Leipzig 1877), p. II. Die angeführten drei Beispiele finden sich in der von Berliner edirten Massora, zu Genesis 4, 9: 22, 5; 1, 12 (zu der letzteren s. das. Nachträge S. 122). Die von Berliner zu Gen. 31, 54, von Landauer Letterbode VIII, 120, angeführte Massora: יעקב ויבס בלק ויבס scheint von Levita so verstanden worden zu sein, dass an diesen

beiden Stellen allein im Pentateuch זכה nicht im Sinne von Opfern gebraucht und darum nicht mit דבה, sondern mit נכס übersetzt ist. S. N. S. זכה.

12) Meth. Einl. L. schliesst daselbst עליו הלכותי עליו וזאת היתה הלכותי עליו. Doch findet sich im Mas. Ham. keine derartige Kritik des Aruch; nur einmal bemerkt L., dass der Aruch den massoretischen Terminus שיטה nicht bringe.

13) Meth. Einl.

14) Meth. Einl.

15) Ib : בפעל ופעל והפעל כלם מתחגגים כמו ההפעל. Die beiden Worte ופעל והפעל sind unrichtig als Piel und Hiphil punktirt.

16) Ib. וכן כל הפעולים וכל הפעולים העומדים מתחגגים בלשון. ופעל. האשר הם פעלים עומדים בלשון מתרגל: ההפעל. החפעל. באילו היו נפעל או ההפעל.

17) Ib. Vgl. Art. גבר. — Zu עָשָׂבָה, Uebers. von עֲשֻׁבוֹת, Prov. 27, 25, wagt er die Vermuthung, das Segol unter dem ע kennzeichne den Plural, da im Singular das Wort mit Chirek unter ע gesprochen werde (Art. עֲשָׂבָה). — In אֲצַבְּעָה, II Sam. 21, 20, glaubt er eine irrthümliche Schreibung — statt אֲצַבְּעִין — weil er den Status constructus nicht erkennt (צבי III).

18) S. Art. הָךְ. Dazu bildet er die Formen ה' הִיכָה. ל' הִיכָה. ל'. Im Art. סָךְ I bemerkt er, hebr. עִלָּה werde im Perf. und Part. mit סָלִיךְ, im Inf., Imp. und Fut. mit סָךְ übersetzt (ebenso N. S. סָךְ).

19) Art. חָבַר.

20) Art. יָסָךְ. L. gebraucht auch für die aramäischen Stammformen die entsprechenden Benennungen der hebräischen Grammatik.

21) Art. נָשָׂה.

22) Art. יָשָׁן. — Als Curiosum sei hier bemerkt, dass in Levy's Targumwörterbuch der Artikel über שִׁינָה, Schlaf, fehlt.

23) Art. הָנֵשׂ.

24) S. jedoch Art. תָּלָה I.

25) Art. הָרַשׁ III.

26) Art. רָאָשׁ. וכן כל ראש מתחגג ל' רבים כי אין לרבים : ראש. וראש אחד וכן דרך התרגום ברוב השמות שהם בלשון יחיד וביא הכינוי כל' רבים כמו ראשם ידם רגלם ודומיהם.

27) Art. אָרַם I und אָרַם : אָרַם. אָרַם : אָרַם. בר' כן ל' המתרגל' אָרַם.

28) Art. אָרַם und דָּחַל I. Er bemerkt dazu : ויש בזה סוד. ואנשי לא ידעתי.

29) Art. אָרַם III.

30) Art. גָּבַע.

31) Art. הָבַל.

32) Art. יָד I.

33) Art. יָהַד.

34) Art. סָחַר.

35) Art. קָדַם.

36) Art. רָגַז.

קָשַׁט I. צַפֵּר. פָּחַל V. עַבֵּר, סָרַחַב I. סַח, סָנַע, סָנַה, סִוּחַן I. מִלֵּל, בָּרַט, הַבָּר, אֲרָר, שָׂחָר, שְׁחָר I. שָׁן, שְׁלַחָה, שָׁחָר, חָיִם, רַחַה, פִּשְׁפֵּשׁ, מִזֵּל II, מֵאָן.

50) Zu den Psalmen s. die Art. זָוִי, זְוִי, יָה, גָּרַב, י, רָן I, חָר, יַדַע, יַצָּרָא. — Zu den Sprüchen: בְּדָר, בָּדַר II; vgl. Tischbi, Art. יַצָּרָא. — Zu den Psalmen: חָרָה I, חָרָה II; vgl. Tischbi, Art. צָעַר. — Zu Hiob s. die Art. זָכַךְ, כָּסַה, חָרָה II, מִרְגַּע II, שָׁף I; vgl. Tischbi Art. פִּזִּים, בָּל שִׁבָן.

51) Psalmen und Proverbien, s. die Art. יָמַס, יָמַס. vgl. Tischbi Art. מִיִּם. — Psalmen und Hiob, s. Art. מִיִּם.

52) Den Ausdruck בֵּיתָא רֵבְתָא אֵלְפָא entnahm L. der Massora. S. die Artikel אֵסָא I, דְּבָר, רָחַב.

53) S. die Art. בָּסָה I.

54) S. die Art. כָּסַל III, Tischbi Art. יַצָּרָא IV.

55) S. die Art. חָרָה (genauer חָרָה II), חָרָה II, חָרָה II, חָרָה II, חָרָה II. — Zu den Ersten Propheten: חָרָה II, חָרָה II, חָרָה II, חָרָה II. — Zu den Letzten Propheten: חָרָה I, חָרָה I, חָרָה II, חָרָה III; zu Ezechiel: חָרָה II, חָרָה III.

56) S. Art. אֵסָר (in Bezug auf Gen. 3, 18 und Hosea 10, 8); חָרָה IV (in Bezug auf Pent., Deut. 19, 5 und 20, 19, mit חָרָה übersetzt, in den Proph., I Kön. 6, 7 und Jes. 10, 15 mit חָרָה): חָרָה I (wo aber der Unterschied zwischen חָרָה, Josua 1, 6, und חָרָה, Deut. 31, 23, auf das Schwanken der Targumtexte zurückgeführt wird, vgl. Tischbi Art. חָרָה): חָרָה (im Pent. חָרָה immer mit חָרָה üb., in Proph. nicht durchaus); חָרָה (Onk. übersetzt חָרָה mit חָרָה, also hörbarem ח, wie im Hebr., während in den Proph., auch Hag. u. s. o. ohne Aleph. geschrieben wird). Der in Nimm. Schor. Art. חָרָה bemerkte Unterschied zw. Onk. und Jon. in der Uebersetzung von חָרָה (Exod. 9, 19, Jes. 10, 31) soll die Verschiedenheit in der Erklärung des Wortes an den betreffenden Stellen begründen.

57) S. Art. חָרָה (mit diesem Worte übers. das Psalmentargum. 57, 1 u. 142, 1, das hebr. חָרָה, während Onk. dafür חָרָה hat); חָרָה I (diese Wurzel dient im Targum des Pent. und auch der Propheten, um חָרָה, wo es eine Bedeutung zum Schlimmen hat, zu übersetzen, während das Targ. der Hag. dafür חָרָה anwendet); חָרָה II (in Bezug auf Deut. 21, 20 und Prov. 22, 20 f.); s. auch חָרָה (dieses Verbum, für hebr. חָרָה, wird in Pent. und Proph., חָרָה wird in den Hag. angewendet; vgl. auch Meth. חָרָה).

58) S. Art. חָרָה (in Bezug auf Richter 5, 28 und Prov. 7, 6); חָרָה (für dieses hebr. Wort hat Targ. der Propheten חָרָה, das der Hag. חָרָה): חָרָה (in Bez. auf Jes. 12, 4 und חָרָה in den Psalmen); חָרָה (in Bez. auf Richter 5, 4 und Ps. 68, 9); חָרָה I (in Hiob anders übers. als in Sacharja).

59) S. Art. חָרָה (in den Abschnitten von Simson und Jonathan, Richter 14 und I Sam. 14, findet sich die sonst nur in dem Targ. der Hag. gebräuchliche Schreibung חָרָה für Honig): חָרָה (dieses

Levy II, 36 b). — סָה V (Hiob 41, 16 l. מסיפיה st. מספיה, s. Levy II, 53 b). — פָּך I (st. פָּח, Prov. 8, 34, l. פילי, s. Levy II, 264 a). — פָּן I (st. פָּצין, Jer. 36, 23, l. פצימין, s. Levy II, 282 b). — צָן (st. הצצייה, Prov. 2, 4, l. הבצייה, s. Levy I, 108 a und II, 321 b). — שבוזו (st. שבזין, Ezech. 28, 13, l. שבזיון). — שבק II (st. שבקין, Ezech. 17, 6, l. שבשין, s. Levy II, 451 b).

70) S. Tischbi Art. פזם (ושמנתו אימרים) dass Hiob 3, 1 mit פזים übersetzt sei: ואני הפשתי בהרבה נוסחאות מדויקות ולא (במצאתי רק ואתיב כמי שמתורגמים שאר הברות דמקרבצין). Ebendasselbst berichtet L. über zwei andere apokryphe Targumvarianten: דמקרבצין, Uebers. von הפזים, Amos 6, 5, und מידעתו, Uebers. von מידעתו Ruth 3, 2. Im Methurgeman erwähnt L. bloss die letzte der drei erwähnten Varianten, im Art. שמדע. Ueber פזים s. Zunz, Die synagogale Poesie des Mittelalters, S. 368.

71) S. Meth. תחמי I, zu Ps. 130, 4, wo תורה mit תחמי übersetzt ist (תימיה גדולה שתרגם למען תורה בידל מן בגלל תחמי) (כאלו היה תראה תמהתי כי נראה לי שהיה קורא וְעָד) (כמו וְעָד). — סרהב, zu Prov. 12, 19, wo ועד ארגיעה mit תמהתי כי נראה לי שהיה קורא וְעָד) (כמו וְעָד). — צדה zu Ps. 50, 23: וְשָׁם wird mit דיצדו übersetzt, als ob das Textwort וְשָׁם gelesen wäre, von שמש verwüsten. — Vgl. auch Nimm. Schor. Art. גרע (zu Ri. 21, 6 נגרע für גרע), יגה (zu Jes. 51, 23 מוניך für מוניך), סתם (zu Sachar. 14, 5 יִסְתָּם für יִנְסָתָם). — In Nimm. Schor. Art. השך wundert er sich über Raschi, der מהשך, Ps. 88, 19, so erklärt, als ob es מהשך hiesse.

72) S. Art. אבל, zu Gen. 50, 11; שור, zu Gen. 25, 27 (vgl. Meth. שרד, שרד); צקל, zu II Kön. 4, 42; קבס, zu Jes. 51, 17; קלל, zu Ez. 21, 26; שוש, zu Ez. 16, 4; השמן, zu Ps. 68, 32; כלף, zu Ps. 74, 6. — Im Art. השך erkl. L. nicht zu wissen, was im Targum zu verstehen sei. — Im Art. שרד wundert er sich darüber, dass im Onk. zu Lev. 26, 8 ורדפו mit einem andern Verbum übersetzt ist, als ורדפו.

73) S. Art. דכא, zu Deut. 23, 2; נד, zu Exod. 15, 8; ערר, zu Gen. 15, 2. — אלץ, zu Ri. 16, 16; אסר, zu Ez. 20, 37; בג, zu Ez. 25, 7; גאל, zu Amos 6, 8; גהר, zu II Kön. 4, 35; בדר, zu Jes. 29, 3; לאב, zu Hosea 13, 5; עט, zu Jer. 17, 1; ערב, zu I Kön. 17, 4. — נור, zu Hiob 21, 17; רצה, zu Ps. 50, 18; שיש, zu Echa 3, 9.

Zu VII.

1) S. Ginsburg, Einleitung zu seiner Ausgabe des Mas. Hamas. S. 44—63. G. Schnedermann. Die Controverse des Ludovicus Cappellus mit den Buxtorfen, 1879.

2) Die ersten fünf Capitel beginnen: אנכי אליהו המחבר, כבד כבודו מאוד, זכור תזכור, לא תשא את שם, לא יהיה לך שם. Die letzten fünf Capitel beginnen alle mit לא.

3) מפי ספרים קבלתי ולא מפי סופרים ולא חבר היה בחברתי. החשכת אפלתה לאור הפכתיה נוע ככסברה אותה הנועית.

4) Ende der 3. Einleitung, S. 141.

5) Ib. S. 142.

6) I. Abschn., 1. Cap. (S. 146) כל מלך שהמלאים מדויבין על החסדים הם מונין את החסדין וכשהחסדין מדויבין על המלאים הם מונין את המלאים.

7) I. 2 (147 f.).

8) I. 5 (156).

9) I. 7 (165 f.).

10) I. 10 (175 f.).

11) II, 1 (182—195).

12) II, 1 (182—191).

13) II, 2 (195 f.).

14) II, 7 (222 f.).

15) II, 8 (227 f.).

16) II. 10 (235).

17) Frensdorf in Frankels Monatschrift XII, 102.

18) Die Form אָבֵד wird bei Levita mit der masor. Angabe eingeleitet, dass das Wort zweimal bei Sakef mit Kamez gesprochen werde (Jes. 57. 1. Micha 4. 9). dann folgen die übrigen Stellen, an denen das Wort vorkömmt, Hiob 30, 2 mit der Bemerkung versehen, dass nur hier אָבֵד den Ton auf penultima habe. Bei Buxtorf stehen sämmtliche Stellen mit der Pausalforn אָבֵד am Ende der Reihe. — Die Wortform יֵאָבֵד bietet L. die Gelegenheit zur masoretischen Bemerkung, dass sie mit בִּירוֹס verbunden zweimal vorkomme (Jer. 25, 35 und Amos 2, 14); er stellt also diese beiden Stellen an's Ende der Reihe. — Vom Participium Kal verzeichnet er zunächst die beiden Fälle, in denen es plene (אִיבֵד) geschrieben ist, Hiob 31, 19 und Prov. 31, 6: Buxtorf bringt die letztere Stelle besonders als einziges Beispiel für das Part. mit vorangehendem ל. Dann folgen bei L. mit der Einleitung וְשֵׁאר הַסְרִים die übrigen Beispiele des Participiums. in der Reihenfolge der einzelnen Formen, wie bei B., doch ohne besondere Ueberschriften. — Für Infin. אִבֵד, der nur in Verbindung mit תֵּאבְדוּן vorkömmt, verweist L. auf die letztere Wortform. Dann folgen die suffigirten Formen des Inf. constr., in derselben Folge wie bei B., aber ohne Sonderung durch Ueberschriften; zu אִבְדָּךָ, Deut. 28, 22, die Bemerkung תִּינָחַ דְּעִינָךְ, um es von אִבְדָּךָ im selben Cap. v. 20 zu unterscheiden. Im Futurum Kal wird יֵאָבֵד von יֵאָבֵד, יֵאָבֵד von תֵּאבְדוּן gesondert und zu jeder der Formen die Zahl der Stellen angegeben. Auch bei den Formen des Piel und Hiphil wird meist zur Ueberschrift die Zahl angegeben, also '... וְלֵאבֵד ג', לֵאבֵד ג' u. s. w.

19) So z. B. schliesst der Artikel אֲבִינִים mit dem Verzeichnisse: וְהֵאֲסַפְסַף גַּל אֲבִינִים חֲלָקֵי אֲבִינִים מֵרַצְפוֹת א' לְהַשְׁלִיךְ א' מִסִּיג א' לַחֹת א' א' יִקְרֹת א' שְׁלֵמוֹת וְדוּמָ' בְּמַחֲנֵה הַמְּלֹת הַקְּדוּמֹת לְהַן. Mit dem Ausdruck מֵהַנֵּה benennt Levita das Verzeichniss der zu einer Wortform gehörenden Stellen.

20) S. z. B. Artikel אֲבִתֵּי, der aus folgenden Angaben besteht: „Dieses Wort kömmt im Pentateuch 9 Mal in defecter Schreibung

vor (folgen die Stellen). auch in der ganzen übrigen heiligen Schrift ist das Wort defect. mit Ausnahme von drei Stellen, wo es plene geschrieben ist (אֲבִיתִי. Richter 2. 10, II Chron. 30, 19, Psalm 49. 20). Die erwähnten Stellen mit defecter Schreibung sind unter den Wurzeln שָׁבַב und קָבַב angeführt, ferner sind es folgende (Angabe der Stellen). Die Wortform לְאֲבִיתִי ist immer defect geschrieben: zwei Stellen sind unter den 9 Pentateuchstellen mit defecter Schreibung von אֲבִיתִי angegeben, die übrigen findet man unter dem Niphal von שָׁבַב angegeben.

21) In der Einl. zum Synchronoth macht er ebenfalls darauf aufmerksam, dass er die Doppelzählung der drei genannten Bücher und die Eintheilung in nummerirte Capitel den Christen entlehnt habe.

22) W. Wickes, Hebrew Prose Accents, p. XIV (Nothing is to be learned from El. Levita's שָׁבַב טָעַם).

23) Zu Anf. des 2. Cap. bemerkt er, dass er die Accente mit den bei „seinen Landsleuten. den Deutschen“ gebräuchlichen Namen benennen wolle. Am Ende des ersten Cap. erwähnt er, dass die deutschen Juden nur sieben dienende Accentzeichen kennen, während die italienischen Juden (לִיטְוִיִּם) deren zehn haben.

Zu VIII.

1) Mit der Schlussbemerkung: יְאוֹמֵר אֵל הַחֲכָמִים וְאֵין מִגִּיד לִי הַטָּעַם. Ebenso T. נבֵל II. mit der Schlussbemerkung: וְאֵין סֵפֶק שִׁישׁ טָעַם לַחֲכָמִים וּלְבַעֲלֵי הַקְּבֻלָּה עַל זֶה וְאֹמְרֵי לֹא יִדְעוּ.

2) Norzi zu Jerem. 49, 3 nimmt an, dass die citirte Massora sich nicht auf וְהַתְּשׁוּבָה beziehe, das zweifelsohne mit שׁ zu schreiben sei, sondern auf das vorhergehende טָעַם.

3) S. Norzi z. St.

4) Levita knüpft daran die Frage, wozu Kimchi ausser diesem Beispiele für כָּל noch Esther 5, 13: לִי אֵינִי שׁוֹהָ לִי anführe. Offenbar wollte aber Kimchi ein Beispiel für unverbundenes כָּל und eines für durch Makkeph mit dem nachfolgenden Worte verbundenen und mit kurzem Kamez und ohne Accent zu lesendes כָּל citiren. — Zu וּנְשֹׂאֲתָי עַל פִּתְחוֹת הַלְמָ"ד וְלֹא מִצִּאתַי מִעֵנָה im selben Verse Prov. 16, 4 bemerkt L. (N. S. עֵנָה):

5) Dazu die Bemerkung: וְכֵן פִּירוֹשׁ פִּרְשֵׁהוּ אֵל הַעֵבֶר בּוֹ כֹּאשֶׁר. אֲבֵאֵר עִיר בּוֹמֵק שֶׁשׁ פִּרְשׁ פִּרְשׁ פִּרְשׁ פִּרְשׁ פִּרְשׁ פִּרְשׁ. Doch findet sich zur Wurzel פִּרְשׁ keine Glosse.

6) S. Abr. Ibn Ezra als Grammatiker, S. 127. Anm. 6.

7) ובשֵׁלֶשֶׁת סִפְרִים לְפִי שְׁבָהָן פְּסוּקִים קְצָרִים מֵאֵד לְפִיכָן מִשׁוּמֵם הֵם בְּטַעְמֵיהֶם.

Nachtrag. Zur Vervollständigung des IV. Capitels: „Zur hebräischen Grammatik“ sei hier noch auf die oben (S. 241) in der ersten Anmerkung angeführte Abhandlung J. Levi's hingewiesen, welche ich erhielt, als die gegenwärtige Arbeit längst in den Händen der Redaction dieser Zeitschrift war, und die darum nicht berücksichtigt werden konnte.

Die Mansehra Version der Felsenedicte Aśoka's.

Von

G. Bühler.

Vorbemerkungen.

I. Die Materialien.

Für die nachstehende Ausgabe der Mansehra Version der Felsenedicte Aśoka's standen mir ausser Burgess' in den Vorbem. I zur Ausgabe der Shāhbāzgarhi Version erwähnten Abklatsche eine Photographie von Edict I—VIII und das Facsimile zu Gebote, das Sir A. Cunningham nach einem Abdrucke auf zerstampftem Papier (paper-pulp-cast) hat anfertigen lassen und das von Senart im *Journal Asiatique* VIII^{me} Série, tome XII, p. 330 reproducirt ist. Die letzteren Materialien verdanke ich der Güte Sir A. Cunningham's. Dieselben sind aber nur hie und da verglichen, weil der vortreffliche Abklatsch es möglich machte, die bedeutend verkleinerten Aufnahmen, welche nur die Vorderansicht der Inschrift geben und theilweise unvollständig sind, bei Seite zu lassen.

Was Dr. Burgess' Abklatsch betrifft, so sind Edicte I—VIII, welche auf dem kleineren geglätteten Felsen sich finden¹⁾, in vier Stücken aufgenommen. Dieselben enthalten 1) Z. 1—12; 2) Z. 10—25; 3) Z. 22—36; 4) Z. 34—37. Die Zeichen sind so tief in das Papier eingedrückt, dass sie auf der Rückseite $\frac{1}{8}$ bis $\frac{1}{4}$ Centimeter hoch hervorstehten. Obschon, wie Senart in seiner Beschreibung des Steines bemerkt und seine Reproduction des Cunningham'schen Facsimiles deutlich zeigt, die obere Hälfte des Steines sehr gelitten hat, so sind die Risse und Abschürfungen doch meist viel flacher als die Buchstaben, welche sehr tief eingemeißelt sind. Es ist deshalb häufig möglich, da wo die Vorderseite des Abklatsches nur eine Menge von verworrenen Strichen und Rissen zeigt, auf der Rückseite die eigentlichen Zeichen mit Sicherheit zu erkennen. Dass dem so ist, verdanken wir lediglich Burgess' sorgfältiger Arbeit.

1) Eine Beschreibung der beiden Steine, auf welchen die Version eingravirt ist, findet sich in Senart's Artikel im *Jour. As.* XI, p. 508—510.

Wie sorgfältig dieser Theil des Abklatsches gemacht ist, beweist am besten die Thatsache, dass ich in der Rückseite des Papiere ein erbsengrosses Steinchen fest eingedrückt fand.

Bei dem zweiten Theile, den Edicten IX—XI, welche sich auf der ungeglätteten Vorderseite des zweiten Felsens finden, liegt die Sache nicht so günstig. Nach dem Abklatsche zu urtheilen, sind die Buchstaben weniger tief eingemeisselt, die einzelnen Striche dagegen ungewöhnlich breit. Die Rückseite des Papiere hilft deshalb wenig. Es kommt noch hinzu, dass dieses nicht von derselben Güte ist wie das für die übrigen Theile gebrauchte. Wie Burgess mir mittheilt, war ihm die beste Qualität, das in Näsik verfertigte Papier, ausgegangen, als er an diesen Theil seiner Arbeit kam.

Die Edicte IX—XI sind in drei Stücken aufgenommen, welche 1) Z. 1—5, 2) Z. 3—10, 3) Z. 9—14 enthalten. Von dem ersten Stücke sowie von einem Theile des dritten sind je zwei Copien gemacht, weil in Folge der Rauheit des Steines das Papier bei dem ersten Versuche an mehreren Stellen zerrissen ist. Das Papier der ersten beiden Stücke ist etwas zu kurz gewesen und es fehlen an den Enden von Z. 6—12 je drei bis fünf Buchstaben. Dass die Enden, nicht die Anfänge der Zeilen verstümmelt sind, schliesse ich aus dem Umstande, dass auf einer Copie des ersten Stückes das Ende von Z. 5 fehlt, während es auf der anderen mit Ausnahme eines Buchstabens erhalten ist. Unglücklicher Weise fehlt an den Enden derselben Zeilen auf dem Cunningham'schen Facsimile noch bedeutend mehr. So kann man auf letzterem am Ende von Z. 5 nur *pi. na pi* erkennen und es ist nur noch Raum für etwa drei Zeichen. Burgess' Abklatsch hat dagegen noch acht deutliche und ein undeutliches Zeichen. Ebenso hat das Facsimile am Ende von Z. 6 *nir. fasi va puna* und Spuren von *ima*, während der Abklatsch ausserdem *ima keshamiti e hi* deutlich zeigt und noch zwei undeutliche Zeichen bietet. Wahrscheinlich ist der Zustand des Steines an dieser Stelle so schlecht, dass es aussieht, als ob er unbeschrieben wäre. Ein neuer Abklatsch wird indess vielleicht die wenigen fehlenden Zeichen noch erkennen lassen.

Der dritte Theil, Edict XII, welcher auf der Rückseite des zweiten Felsens steht, ist in zwei Stücken aufgenommen, die 1) Z. 1—7 und 2) Z. 7—9 enthalten. Das benutzte Papier ist viel besser und die Zeichen stehen auf der Rückseite, wie bei dem ersten Theile, in hohem Relief hervor, so dass man die auf der Vorderseite entstellten dort meist sehr gut erkennen kann.

II. Das nördliche Alphabet.

Die Schrift der Manshra Version bestätigt, ich wiederhole dies, die Richtigkeit der Deutung der in den Vorbem. II, 3—5 zur Shah. Vers. erwähnten Zeichen für *tha*, *tha* und *sta*, sowie das Vorkommen mancher Abnormitäten, die sich hie und da in der Shābāzgarhi Inschrift finden. Sie bietet ausserdem aber auch manches

Neue, das in der andern Version nicht erscheint. Die wichtigsten Eigenthümlichkeiten sind folgende.

1) Die palatale Media *ja* zeigt mehrfach die horizontale Basis, die sich so oft auf den Münzen findet, besonders in *raja*, siehe Noten zu Ed. III, Z. 9, Ed. IV, Z. 16, Ed. V, Z. 19, Ed. VIII, Z. 35, Ed. XII, Z. 1. Wahrscheinlich gehört hierher auch *praja* Ed. V, Z. 24, obschon an letzterer Stelle der Horizontalstrich wie ein *u*-Strich aussieht.

2) Die linguale Tenuis, *ta*, wird drei Mal in *nivāte* Ed. IX, Z. 8, in dem ersten *kīti* Ed. X, Z. 9, in *vaputa* Ed. V, Z. 25, durch einen Verticalstrich mit einem Horizontalstriche links 7 bezeichnet, und einmal in *samyasanpatipati* Ed. IX, Z. 4 steht der linksseitige Strich schräg, 7. Die in den Vorbemerkungen zu der Sh. V. II, 2 notirte Form, in welcher links vom Verticalstriche zwei Horizontalstriche stehen, findet sich drei Mal in *nivutasi* Ed. IX, Z. 6, in dem zweiten *kīti* Ed. X, Z. 9, und in *vaputa* Ed. XII, Z. 8.

3) Die dentale Media aspirata, *dha*, sieht einige Male z. B. in *dhramadipi*, Ed. I, Z. 1 wie 7 aus.

4) Der dentale Nasal sieht häufig besonders in der Verbindung *ne* 7 dem *da* sehr ähnlich und unterscheidet sich von diesem nur durch die grössere Länge des Verticalstriches. Ein Mal in *añani* Ed. VIII, Z. 34 ist der obere Theil des Buchstabens beinahe wagrecht gelegt und der Verticalstrich in der Mitte gebogen, ganz wie in einem Falle in der Shāhbāzgarhi Version, siehe die Note zu Sh. Ed. XIII, Z. 12.

5) Das Zeichen für den dentalen Zischlaut *sa* zeigt mitunter einen ungeheuren Kopf mit einem winzigen Verticalstriche und ein Mal in *grabhagarasi* Ed. VI, Z. 27 ist letzterer ganz weggelassen, so dass die Form 7 ist. Die in der Vorbemerkung II, 7 zur Shāhbāzgarhi Version aufgeführte Nebenform kommt auch hier in den Wörtern *vachasi*, *vinitasi* und *uyamasi* Ed. VI, Z. 27 vor und die in den Noten zu Sh. Ed. XIII, Z. 11 abgebildete noch stärkere Variante findet sich zwei Mal in *sagram* (*svargam*) Ed. VI, Z. 31 und im letzten Zeichen von *pravasasi* Ed. IX, Z. 2. Da diese Zeichen, welche wie abnorme Formen von *sa* aussehen, nur in solchen Wörtern vorkommen, wo ursprünglich *sv* oder *sm* stand, so ist es nicht unmöglich, dass sie mehr als einfache Varianten dieses Buchstabens sind. Falls sie eine Gruppe darstellen sollten, so könnte dies nur *sp* sein.

6) Der Anusvāra wird viel häufiger als in der Shāhbāzgarhi Inschrift durch einen geraden Strich ausgedrückt, der gewöhnlich an den Fuss des Verticalstriches gesetzt und meist durch diesen in zwei gleiche Hälften getheilt wird. In einigen Fällen, z. B. in *sagram* 7 Ed. VI, Z. 31, steht die Linie links vom Verticalstriche

und ist dann von einem *u*-Striche nicht zu unterscheiden. Falls der Verticalstrich unten noch ein Anhängsel hat, so wird die Linie des Anusvāra meist über dieses gesetzt. So finden wir ₡ in *athraṃ* Ed. IX, Z. 7. Doch kommt auch das Gegentheil vor z. B. in (*etaye*) *vaṃ* ₣ Ed. III, Z. 10. Ganz abnorm ist ₤ *yaṃ* in *iyam* Ed. IV, Z. 18 Ende.

7) Das *ra* in Verbindung mit andern Consonanten wird in den meisten Fällen durch eine rechts angehängte Curve ausgedrückt. Indess kommen auch alle die andern in der Vorbemerkung II, 9 zur Sh. V. erwähnten Formen vor. Der Mansehra Inschrift eigenthümlich ist die Bezeichnung des *ra* durch einen ziemlich hoch angesetzten Horizontalstrich z. B. in ₦ *vra*, in *savratra* Ed. V, Z. 25 und in *sarreshu* Ed. V, Z. 24.

8) Die Mansehra Version bietet folgende Consonantengruppen, welche in der Sh. V. nicht vorkommen, *bhya* in *bramaṇḍibhyeshu* Ed. V, Z. 23, *mya* in *samyasaṃpatipati* Ed. IX, Z. 4 und vielleicht in demselben Worte Ed. XI, Z. 12, *rta* in *kaṭabhikare* Ed. V, Z. 24, *vra* in *salacrudhi* Ed. XII, Z. 2 und *spa* in *spasuna* Ed. V, Z. 24, *spanikena* Ed. IX, Z. 5 und Ed. XI, Z. 13. Ueber das Zeichen, welches an den letzten drei Stellen vorkommt, ist oben in den Noten zu der Sha. V., Ed. V, Z. 13 gesprochen.

III.

Senart's Bearbeitung der Mansehra Version im Journal Asiatique VIII^{me} Série, tome XI, p. 511 ff. und XII, p. 311 ff. ist sorgfältig verglichen und in den Noten sind die Gründe für manche der sehr zahlreichen Abweichungen meines Textes gegeben. Mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln hat mein verehrter Freund geleistet, was zu leisten möglich war. Ja, ich glaube nicht, dass ich mit dem Cunningham'schen Facsimile so viel herausgebracht hätte wie er.

Meine Ansichten über die sehr interessante Sprache der beiden nördlichen Versionen der Edicte werde ich später in dem Abschnitte über die in Asoka's Inschriften vorkommenden Dialecte ausführlich darlegen. Die Devanāgarī-Umschrift giebt vorläufig wieder diejenigen Formen der Wörter, welche meiner Meinung nach wirklich ausgesprochen wurden. In der lateinischen Umschrift bediene ich mich der runden Klammern, welche eine geringe Beschädigung des Zeichens andeuten, nicht, weil es in dieser Version nur wenige auf der Vorderseite ganz unbeschädigte Zeichen giebt.

Edict I.

Ay[i] dhra[ma]dipi [de]vana [pri]yena [Pri]yadra[śi]na ra . na
 . ikhapita [:] hī[da] no kichi jiv[e] arabhi[t.] pra[yu]- [1] [ho]ṭaviye[:]
 no pi cha sama[ja] kaṭaviya[.] Bahuka hi [dosh. samajasa deva]-
 naṃ [pri]ye Priya[drasi ra]jja .kha .[.] Asti pi chu [2] [e]katiya sa-

maja sa[dh]uma[ta] devana priyasa [Pri]yadrasī[ne] rajine[.] Pura
 maha[nasa]si [devana] pri. sa Pri. . śīsa ra-[3] jine anudiva. bahuni
 praṇāśa[tasa]hasraṇi a[ra]. isu supa[th]raye[.] Se [i. ni] . . ayi
 dhrama[dipi li]khi[ta] ta[da] ti[ni] ye. praṇani a. bhi. ti du[v]e
 maju-[4] ra eke m[r]ige[.] Se [pi chu] mriḡe no dhruvaṃ[.] [Etani
 pi chu [tini praṇani] pacha no arabhi. .[.]

अयि धर्मदिपि देवन प्रियेन प्रियदर्शिन रजि^१न लि^१खपित[१]
 हिद नो किचि जिवे अरभि^१तु^१ प्रयु^१ होतविये[१] नो पि च समज
 कटविय [१] वज्जक हि दोष समजस देवनं प्रिये प्रियदर्शि रज
 दि^१ख^१ति[१] अस्ति पि चु[२] एकतिय समज सधुमत देवन प्रियस
 प्रियदर्शिने रजिने[१] पुर महनससि देवन प्रिय^१स प्रियदर्शिस
 र-[३] जिने अनुदिव^१सं वज्जनि प्रणशतसहस्रनि अरभि^१सु सुपर्यये[१]
 से इ^१द^१नि यद^१ अयि धर्मदिपि लिखित तद तिनि ये^१व
 प्रणनि अरभि^१यंति दुवे २ मजु-[४]र एके म्रिगे[१] से पि चु म्रिगे
 नो ध्रुवं[१] एतनि पि चु तिनि प्रणनि पच नो अरभि^१शंति ॥

Anmerkungen.

Z. 1. Die zweite Silbe von *ayi dhrama* ist nicht ganz sicher. Möglicher Weise ist *ayo* die richtige Lesart. Die scheinbare Fortsetzung des Vocalstriches oberhalb des linken Schenkels von *ya* ist nicht so tief und so regelmässig wie der Strich unterhalb desselben. Dieselbe kann sehr wohl zufällig sein, zumal da sich an derselben Seite des Buchstabens noch andere Risse finden. Die *ra*-Striche an den folgenden Wörtern sowie an *Priyadrasīna* sind recht deutlich. Von der vierten Silbe des letzteren Wortes ist nur die rechte Hälfte auf der Rückseite deutlich.

Z. 2. Die Wörter *dosha samajasa* sind sehr undeutlich.

Z. 3. Die Endsilbe des ersten *Priyadrasīne* ist zweifelhaft und kann *sa* gewesen sein.

Z. 4. Das dritte Zeichen von *supathraye* scheint, wie stets in dem Worte *athra*, *tha* mit einer Curve rechts gewesen zu sein. Es ist aber nur der rechte Theil des Horizontalstriches und der *ra*-Strich deutlich. *I. ni* ist nicht sicher, es kann auch *a. na* d. h. *adhuna* gewesen sein.

Z. 5. Der *ra*-Strich der ersten Silbe des ersten *mriḡe* ist nicht ganz sicher. Das zweite Mal ist die Silbe deutlich Ψ , wobei der Horizontalstrich links überflüssig ist.

Edict II.

Sa . tra . jitasi devana priya[sa Priya]draśisa rajine ye cha aṃta
 a[tha] [5] [Choḍa] Pa[m]ḍiya Satiya[putr.] Keralaputr[a] . bapani
 . tiyo[ke] nama Yona . . ye cha . sa samanta raja . . vratra
 . . . priyasa Priya[dra]śisa rajine [6] [duv]e [||] chikisa kaṭa manu-
 śachi[kisa cha] paśuchikisa cha[.] Osha[ḍhi]ni manu . . ka[ni cha]
 pa . . ka[ni cha ya]tra yatra na . . vratra harapi[ta cha] ropapi[ta
 cha. 7] [Eva]meva mulani cha pbalani cha atra atra nasti . . tra
 harapita cha ro[papi]ta cha[.] Ma[geshu] ru[ehha] . . pita . [ku]
 tani [pa]ṭibhogaye paśum[a]nuśana [. 8]

स[र्व]त्र [वि]जितसि देवन प्रियस प्रियदर्शिस रजिने ये च अंत
 अथ [५] चोड पंडिय सतियपुत्र केरलपुत्र [त]वपणि [अं]तियोके नम
 योन[रज] ये च [त]स [अंतियोकस] समंत रज[नि] [स]र्वत्र [देवन]
 प्रियस प्रियदर्शिस रजिने [६] दुवे २ चिकिस कट मनुश्चिकिस च
 पशुचिकिस च [१] ओषढिनि मनु[शोप]कनि च प[शोप]कनि च यत्र
 यत्र न[स्ति स]र्वत्र हरपित च रोपपित च [१७] एवमेव मुलनि च
 फलनि च अत्र अत्र नस्ति [सर्व]त्र हरपित च रोपपित च [१] मगेषु
 रुक्क[नि रोप]पित[नि] कु[पनि च खनपि]तनि पटिभोगये पशुमनु-
 शन [॥ ८]

Anmerkungen.

Z. 5. Das letzte Zeichen von *devana* ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich, ebenso wie das erste von *atha*.

Z. 6. Der Anusvāra von *Paṃḍiya* (Senart *Puḍiya*) ist zweifelhaft. Das zweite Zeichen von *Kerala*^o ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich ein schlankes *ra*, nicht ein breites *ta*, und das letzte von *.bapani* ist *ḥ*. Vor *Yona* steht *ḥ* *nama* (Senart *cha*). In dem ersteren Zeichen ist das Häkchen unten verkehrt angesetzt.

Z. 7. Das zweite Zeichen des ersten *yatra* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz unzweifelhaft.

Z. 8. Der Vocal der dritten Silbe von *paśumanuśana* ist auf der Rückseite deutlich *ḥ*. Das *ma* ist dagegen nicht rein und könnte *mu* gewesen sein.

Edict III.

[De]vana priye [P]riyadraśi [ra]ja eva aha [:] duva[da]śavasha-
bhisetena me ayaṃ [a]ṇapayī[t]e [:] savratra vijitasi [me] . ta raju .
[pra]deśike . chashu paṃ[chashu] // vasheshu [9] anusaṃyaṇaṃ
nikrama[m]tu etaye vaṃ athraye imaye dhramaṇuśastiy[e] ya . aṇi
aṇaye pi kramane [:] sa . matapi . shu suśru[sha] [mi]trasaṃstuta-[10]
ñatikanam cha bra[ma]ṇaśramaṇaṇaṃ sadhu dane praṇana a . rabhe
sadhu apa[va]yata apabhaḍa[ta] sadhu[.] Parisha pi cha yutani
gaṇanasi [aṇa]payīśati hetu[te] cha viya . [11] nate cha[.]

देवन प्रिये प्रियदर्शि रज एव अह [1] दुवडशवपभिसेतेन मे अयं
अणपयिते [1] सर्वत्र विजितसि मे [यु]त रजु[के] प्रदेशिके [प]चषु
पंचषु प वषेषु [९] अनुसंयनं निक्रमंतु एतये वं अर्थये इमये धर्मनुश-
स्तिये य[थं] अणये पि कर्मने [1] स[धु] मतपि[तु]षु सुश्रुष मित्रसं-
स्तुत [१०] जतिकनं च ब्रमणश्रमणनं सधु दने प्रणन अ[न]रभे सधु
अपवयत अपभडत सधु [1] परिष पि च युतनि गणनसि अणपयि-
शति हेतुते च विय[त्र] [११] नते च [11]

Anmerkungen.

Z. 9. Das letzte Zeichen von *devana* ist deutlich und das zweite von *raja* ist χ . Hinter *aha* zeigt der Abklatsch kein *ti*; die folgende Silbe *du* ist nur sehr wenig entfernt und kein Raum für ein anderes Zeichen vorhanden. Das dritte Zeichen von *duvaśaśabhisetena* ist nicht ganz deutlich. Es scheint *du* gewesen zu sein. Doch ist es nicht unmöglich, dass ein etwas abnormes *ra da* gestanden hat. Das sechste Zeichen ist deutlich *se*. Das vierte Zeichen von *aṇapayīte* steht über der Zeile und ist etwas abnorm.

Z. 10. Der Anusvāra von *nikramaṃtu* ist sehr wahrscheinlich, aber nicht ganz sicher. Die ersten beiden Zeichen von *etaye vaṃ athraye* sind $\zeta \gamma$, was von rechtswegen *etru* gelesen werden sollte. Ich halte indessen den kleinen Horizontalstrich für zufällig. Der Haken am Fusse des Zeichens ist hier ebenso unerklärbar wie der beim Anlaut von *divani*, Shāhbāzgarhi Edict IV, Z. 8. Das vierte Zeichen der obigen Phrase ist in der Vorbemerkung II. 6 gegeben und das sechste zeigt ausser der Curve rechts vom *tha* auch ein Häkchen links. Das zweite Zeichen von *aṇaye* ist ein sehr deutliches linguales *ṇa*. *Ya . aṇi* ist natürlich der Rest von *yatham*. So deutlich der Anusvāra ist, so wenig kann man den oberen Theil des Zeichens erkennen.

Z. 11. Die *ra*-Striche und der Anusvāra von *bramaṇasramaṇanam*, welche bei Senart fehlen, sind sehr deutlich. Das Wort *cha* ist fälschlich vor statt hinter dieses Wort gestellt. Der Vocal der dritten Silbe von *aparajata* ist nicht sicher.

Edict IV.

Atikr[a]tam a[n]ta[raṃ] bahuni vasha[śa]. ni vadhite vap
 praṇara[n]bh[e] vi[h]i[sa] cha bhutanaṃ ṇātina asapa[t]ipati śramaṇa-
 bramaṇanam asappa[t]ipati. [12] Se aja devana priyasa Priyadraśine
 ra. ne dhrama[cha]raṇena bherighoshe aho dhramagoshe vimana-
 draśana hastine agikaṃdhani aṇa[ni] cha divani rupani draśeti ja-
 nasa. [13] [A]diśe bahuhi [va]sha[śatehi] na [hu]tapruve tadiśe
 [aja] vadhite [de]vana priyasa Priyadraśine rajine dhramanuśastiya
 anarabhe praṇanam avihiṣa bhutana ṇātina [14] sampaṭipati ba[ma-
 ṇa]śramaṇana[n] sampaṭipati matupitushu suśru[sha] vudhrana suśru-
 sha[.] Eshe aṇe cha bahuvidhe dhramacharaṇe vadhrite[.] Va-
 dhrayiśati yeva devana priye [15] [Priyadra]śi raja dhramacharaṇa
 ima[.] [Putra] pi cha ku natare cha paṇatika [deva]naṃ priyasa
 Priyadraśine rajine pavaḍhayiśanti dhramacharaṇa imaṃ avakapaṃ
 dhrame śile [cha] [16] [ti]stitu [dhramaṃ] anuśaśiśa[n]ti[.] Eshe
 hi śre[th]e aṃ dhramanu[śa]śana[.] Dhramacharaṇe pi cha na hoti
 aśilasa[.] Se imasa athrasa vadhr[ī] ahini cha sadhu[.] Eṭaye [17]
 athraye i[maṃ] li[khi]te [.] e[ta]sa [a]. sa vadhra yujantu hini cha
 ma anu[lo]chayisu[.] Duva[d]śavashabhisitena devana priyena Priya-
 draśina rajina iyaṃ likhapite [18]

अतिक्रतं अंतरं वङ्गनि वषश[त]नि वधिते वं प्रणरंभे विहिस च
 भुतनं त्रतिन असपटिपति त्रमणत्रमणनं असंपटिपति [192] से अज
 देवन प्रियस प्रियदर्शिने र[जि]ने धर्मचरणेन भेरिघोषे अहो धर्म-
 गोषे विमनदर्शन हस्तिने अगिकंधनि अत्रनि च दिवनि रूपनि दर्शेति
 जनस [193] अदिशे वङ्गहि वषशतेहि न ङ्गतपूर्वे तदिशे अज वढिते
 देवन प्रियस प्रियदर्शिने रजिने धर्मनुशस्तिय अनरभे प्रणनं अविहिस
 भुतन त्रतिन [94] संपटिपति वमणत्रमणनं संपटिपति मतुपितुषु सुश्रुष
 वुर्धन सुश्रुष [1] एषे अत्रे च वङ्गविधे धर्मचरणे वर्धिते [1] वर्धयिशति
 येव देवन प्रिये [94] प्रियदर्शि रज धर्मचरण इम [1] पुत्र पि च कु
 नतरे च पणतिक देवनं प्रियस प्रियदर्शिने रजिने पवढयिशति धर्म-
 चरण इमं अवकपं धर्मं शिले च [96] तिस्तितु धर्मं अनुशशिशति [1]
 एषे हि स्तेटे अं धर्मनुशशन [1] धर्मचरणे पि च न होति अशिलस [1]

से इमस अर्थस वर्धि अहिनि च सधु [1] एतये [१७] अर्थये इमं
 लिखिते [1] एतस अ[थ]स वर्ध युजंतु हिनि च म अनुलोचयिसु [1]
 दुवद्दशवषभिसितेन देवन प्रियेन प्रियदर्शिन रजिन इयं लिख-
 पिते [॥ १८]

Anmerkungen.

Z. 12. Möglicher Weise ist *atikraṃtaṃ* die Lesart des Steines. Die beiden Anusvāras von *antarām* sind nicht sicher. Das letzte Zeichen von *vadhite vām* gleicht dem in der Vorbemerk. II, 6 gegebenen *vām* genau, sein Kopf aber ist etwas entstellt. *Acihisa* ist mir wahrscheinlicher als *acihimsa*, wie Senart liest. Das *sa* von *usapāṭipati* ist ganz deutlich und am *pa* kein *ra*-Strich zu entdecken.

Z. 13. Das *go* von *dhramagoshe* ist vollständig deutlich, da der Haken, welcher die Aspiration andeutet, fehlt. Das letzte Zeichen von *hastine* ist oben etwas beschädigt, aber gut als *ne* (Vorb. II, 4) zu erkennen. *Draṣeti* ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich, während die Vorderseite *draṣīti* zu bieten scheint. Wegen der Erklärung des Absolutivs auf *ti* siehe Shāhbāzgarhi, Note zu Ed. V, Z. 10.

Z. 14. Die erste Silbe von *lutapruve* ist sehr beschädigt, aber so viel ist zu erkennen, dass sie *lu*, nicht *bhu* war. Das letzte Zeichen von *devana* ist ganz deutlich *na* ohne Anusvāra. Die Endsilbe von *Priyadrasīne* ist etwas beschädigt, aber auf der Rückseite des Abklatsches leicht erkennbar. *Rajine* ist deutlich ५ ५ ५. Die beiden letzten Zeichen von *anarabhe* sind vollständig deutlich. *Avihisa* ist hier vollständig deutlich und der Anusvāra, den Senart giebt, nicht vorhanden.

Z. 15. Der Anlaut von *bamaṇa* (Senart *bramaṇa*) ist ganz deutlich. Der Abklatsch bietet *matupitushu*, was möglicher Weise ein Schreibfehler statt *mata*⁰ ist. *Vudhrana* ist ganz deutlich. Die zweite Silbe von *vadhrite* zeigt *dhi* mit einer Curve, die zweite von *vadhraṇīsati* *dha* mit einem geraden Striche und die erste von *yevu* ist ५.

Z. 16. Das zweite Zeichen von *raja* ist ५. Das dritte Zeichen von *pi cha ku nature* ist etwas abnorm, das letzte sehr deutlich *re*. Die letzten vier Zeichen von *Priyadrasīne rajine* (Senart ⁰*śīsa laj*...) sind ५ ५ ५ ५. Das erste Zeichen von *dhva-macharaṇa* ist *dha* mit einem geraden *ra*-Striche und das letzte trägt nur ein Häkchen auf der linken Seite.

Z. 17. Der Anusvāra von *anuśāsisaṃti* ist zweifelhaft. Das letzte Zeichen von *dhramacharaṇe* ist *ṣ*. Das letzte Zeichen von *athrasa vadhri* zeigt ein deutliches dentales *dha*, während der *ra*-Strich undeutlich ist.

Z. 18. *Athraye* ist, obschon ein wenig entstellt, sehr gut erkennbar. Die erste sowie die dritte Silbe von *etasa* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich, die zweite dagegen undeutlich. Die erste Silbe des folgenden Wortes, welches *athrasa* oder *athrasa* gewesen sein muss, ist undeutlich, und die zweite vollständig zerstört.

Für *vadhra* lies *vadhri*. Die zweite Silbe von *anulochayisu* ist recht deutlich. Es wird aber *alochayisu* zu corrigiren sein. Ueber die abnorme Form des Anusvāra von *iyam* siehe Vorbemerkung II, 5.

Edict V.

[Devanaṃ] priye Priyadraśi raja evaṃ aha[:] kalaṇaṃ duka-
raṃ[.] Ye adikare kayaṇasa se dukaraṃ karoti[.] Taṃ maya bahu
kayaṇe kaṭe[.] [Taṃ] ma[a] putra [cha] [19] natare cha paraṃ cha
tena ye apatiye me ava .paṃ tathaṃ anuva[t]iśati se sukaṭa ka-
shati[.] Ye chu atra deśa pi hapeśati se dukata kashati [20] Pape
hi nama supadare v[a][.] Se atikrataṃ aṃtaraṃ na bhutapruva
dhramamahamatra nama[.] Se treḍaśavashabhisitena maya dhrama-
mahamatra kaṭa[.] Te savrapashaḍeshu [21] vapuṭa dhramadhitha-
naye cha dhramavadhriya hidasukhaye cha [dhra]mayutasa Yona-Kaṃ-
boja-Ga[ṃ]dharanaṃ Raṭrakra-Pitinikana ye va pi aṇe aparata[.]
Bhaṭamaye- [22] shu bramaṇibhyeshu anatheshu vudhreshu hidaṃ-
su[khay]e dhramayuta apalibodhaye viyapuṭa te[.] Badhanabadhasa
paṭivi[dhana]ye apalibodhaye mochhaye [cha iyam] [23] anubadha
praja ti va karṭabhikara ti va mahalake ti va viyapraṭa te[.] Hi-
daṃ bahreshu cha nagareshu savreshu [o]rodhaneshu bhatana cha
spasuna cha [24] ye va pi aṇe ṇatike savratra viyapaṭa[.] E iyam
dhramaniśiti ti va dhramadhithane ti va danasaṃyute ti va savratra
vijitasi maa dhramayutasi vapuṭa [te] [25] dhramamahamatra[.]
Etaye athraye ayi dhramadipi likhita[:] chirāṭhitika hotu tathaṃ
cha me praja anuvaṭatu[.]

देवनं प्रिये प्रियदर्शि रज एवं अह [1] कलणं दुकरं [1] ये अदिकरे
कयणस से दुकरं करोति [1] तं मय वज्ज कयणे कटे [1] तं मअ पुत्र
च [१९] नतरे च परं च तेन ये अपतिये मे अव [क]पं तथं अनुवति-
शति से सुकट कपति [1] ये चु अत्र देश पि हपेशति से दुकट
कपति [२०] पपे हि नम सुपदरे व [1] से अतिक्रतं अंतरं न भुतपुर्व
धर्ममहमत्र नम [1] से त्रेडश्वपभिसितेन मय धर्ममहमत्र कट [1] ते

सर्वपषडेषु [२१] वपुट धर्मधियनये च धर्मवर्धिय हिदसुखये च धर्मयुतस
योनकंबोजगंधरनं रट्टकपितिनिकन ये व पि अजे अपरत भटमये- [२२]
षु ब्रमणिभ्येषु अनथेषु वुधेषु हिदंसुखये धर्मयुत अपलिवोधये वियपुट
ते [१] वधनवधस पटिविधनये अपलिवोधये मोक्कये च इयं [२३]
अनुवध प्रज ति व कर्टभिकर ति व महलके ति व वियप्रट ते [१]
हिदं बहिरेषु च नगरेषु सर्वेषु ओरोधनेषु भतन च स्पसुन च [२४]
ये व पि अजे जतिके सर्वत्र वियपट [१] ए इयं धर्मनिश्रिति ति व
धर्मधियने ति व दनसंयुते ति व सर्वत्र विजितसि मअ धर्मयुतसि
वपुट ते [२५] धर्ममहमत्र [१] एतये अर्थये अयि धर्मदिपि लिखित [१]
चिरठितिक होतु तथं च मे प्रज अनुवटतु [॥]

Anmerkungen.

Z. 19. Die Endsilbe von *raja* ist wieder *Y*. *Adikare*, dem in Khālsi nach Burgess' neuem Abklatsche *ādi[ka]le* entspricht, ist = S. *ādikārah* „der Urheber“. In der Endsilbe von *kayane* geht der Vocalstrich nicht durch den Hauptstrich des Buchstabens hindurch. Ich lese deshalb *ne*, nicht *ni*. Das folgende *kaṭe* kann möglicher Weise *kaṭi* gewesen sein, da unter dem linken Horizontalstriche des *tu* noch ein schwächerer Strich sichtbar ist. Der obere Theil der zweiten Silbe von *maa* ist sehr entstellt, der Fuss *√* dagegen recht deutlich. Die Form *maa* kehrt noch ein Mal deutlich Z. 25 wieder und ist eine Nebenform von *maha*, mit Verlust der Aspiration, vgl. *iā* für *iha*.

Z. 20. Unter dem Horizontalstriche von *natare* finden sich unförmliche Risse, die möglicher, aber nicht wahrscheinlicher Weise von einem *i*-Striche herrühren könnten. Der obere Vocalstrich ist deutlich. Das vierte Zeichen von *anvatiṣati* ist oben entstellt und könnte *ti* mit einem Horizontalstriche (Vorbem. II, 2) gewesen sein. Doch ist mir *ti* wahrscheinlicher.

Z. 21. Die vierte Silbe von *supadare va* ist deutlich *re*. Die fünfte könnte möglicher Weise *re* gewesen sein, aber der scheinbare Vocalstrich, welcher aus einem grösseren horizontalen Risse über dem *va* hervorsticht, ist für einen wirklichen *e*-Strich viel zu spitz. Ich erkläre meine Lesart durch *supradāryam eva*. Die ersten beiden Zeichen von *treḷasa*⁰ sind sehr deutlich. An dem dritten Zeichen von *ṡashadeshu* zeigt der Abklatsch keinen Anusvāra.

Z. 22. Das vierte Zeichen von *dhramavadhriya* ist *dhi* mit einer Curve und das zweite von dem folgenden *hidasukaye* deutlich

da. nicht *ta*. Die von Senart angedeutete Lücke vor diesem Worte existirt auf dem Abklatsche nicht. Das zweite und dritte Zeichen von *Ratrakra-Pitūikana* ist \bar{r} \bar{t} und ganz unbeschädigt. Wahrscheinlich liegt eine Verschreibung für \bar{r} \bar{t} (*Ra*)*stika*⁰ vor. Den Anusvāra am Ende des Wortes zeigt der Abklatsch nicht. Die erste Silbe von *āte* ist am Fusse nicht ganz deutlich und der Anusvāra möglich. Bei der dritten Silbe von *aparata* ist diese Möglichkeit nicht vorhanden.

Z. 23. Am rechten Gliede der vierten Silbe von *bramaṇi-bhyesu* \bar{b} ist das *ya* eingehängt. Die rechte Seite desselben ist auf der Rückseite des Abklatsches schwach, die linke dagegen sehr deutlich sichtbar. Das dritte Zeichen *anathesu* ist deutlich *the*, das zweite von *vudhresu* sehr deutlich dentales *dha* mit einer Curve unten und dem *e*-Striche oben, das zweite von *hidamsukhaye* \bar{h} . Der Abklatsch hat deutlich *dhramayuta apalibodhaye*. Zu vergleichen ist die Lesart von Khālsi *dharmayutāye*. Hier ist ein Compositum ohne Sandhi (vgl. J. Sep. Ed. II, Z. 12 *desā āyutike* u. s. w.) gebildet. Das dritte Zeichen von *viyaputa* (Senart *vijapata*) ist \bar{v} mit sehr kurzem *u*-Striche. Der Endvocal von *mochhaye* ist ganz deutlich. Die folgenden Zeichen sind etwas entstellt. *Cha* sieht wie *che* oder *je* aus und der Anusvāra von *iyam* ist nicht sicher, da nur der linke sehr lange Strich deutlich ist.

Z. 24. Das zweite Zeichen von *praja* ist \bar{p} . Die zweite Silbe von *kartābhikara* ist \bar{k} , was *rta* zu lesen ist, vgl. Ed. XII, Z. 2 das erste Zeichen von *vrudhi*. Der Endvocal des Wortes ist sicher, da das Zeichen einfach *ra* ist. Das dritte Zeichen von *vijaputa* zeigt deutlich einen geraden *ra*-Strich. Das erste Zeichen von *orodhanesu* ist sehr entstellt. Das *ta* von *bhatana* sieht wie *ra* aus. Ueber das erste Zeichen von *spasana* siehe die Shāhbāzgarhi Version Note Ed. V, Z. 13.

Z. 25. Die letzte Silbe von *natike* ist deutlich *ke*. Die letzten beiden Zeichen von *dhramaniṣiti ti* sind \bar{t} \bar{t} und gleichen einander ganz genau. Die zweite Silbe von *vaputa* zeigt ein *pa* mit sehr langem *u*-Striche, vgl. oben Z. 23 *vijaputa*.

Z. 26. Das vorletzte Zeichen von *etaye athraye* hat die stets in dieser Inschrift wiederkehrende Form *thu* mit der Curve. Die Endvocale der beiden Wörter sind sehr deutlich. Der Endvocal von *api* ist recht deutlich. Die zweite Silbe von *tatham* zeigt *thu* mit einer Horizontallinie darunter, die dritte von *amvātatu* hat nur ein Häkchen an der linken Seite.

Edict VI.

Devana[ṃ] priye Priyadraśi raja eva[ṃ] aha[.] atikramtaṃ
 antaraṃ [26] n[o] hutaprūve savraṃ kala athra[krama] va paṭive-
 dana va[.] Ta maya evaṃ kiṭaṃ[.] savrakalaṃ aśatasa me oro-

dhane grabhagarasi vrachasi vinitasi uyanasi savratra pa[t̄]i[veda]ka
 athra janasa [27] paṭivedetu me savratra cha janasa athra karomi
 ahaṃ[.] Yaṃ pi cha kichi mukḥati aṇapemi ahaṃ dapaḥkaṃ va śrava-
 kaṃ va yaṃ va puna mahamatrehi achayike aropit[e] hoti [28] taye
 athraye vivade nijhati va samta parishaye a[naṃ]taliyena paṭivede-
 taviye me savratra savra kala[.] Eva[m] aṇapita maya[.] Nasti
 hi me toshe u[ṭ]hanasi athrasaṃtiraṇaye cha [29] Kaṭaviyamate
 hi me savralokahite[.] Tasa chu [puna] eshe mule uṭhane athra-
 satiraṇa cha[.] Nasti hi kramatara savralokahitena[.] Yaṃ cha
 [ki]chi para[kra]mami ahaṃ[.] kiti[?] bhutanaṃ [30] aṇaṇiyam ye-
 haṃ ia cha sha sukhayami paratra cha sagram aradhetu ti[.] Se
 etaye athraye iyaṃ dhramadipi likhita[:] chiraṇhitikaṃ hotu tathaṃ
 cha me putra [nata]re para[k]ramante sa[vra]-[31] lokahitaye[.] Du-
 kare cha kho añatra agreṇa parakramena[.]

देवनं प्रिये प्रियदर्शि रज एवं अह [1] अतिक्रंतं अंतरं [२६] नो
 ऊतपूर्वे सर्वं कल अर्थकर्म व पटिवेदन व [1] त मय एवं किटं [1] सर्व-
 कलं अशतस मे ओरोधने गर्भगरसि वर्चसि विनितसि उयनसि
 सर्वत्र पटिवेदक अर्थ जनस [२७] पटिवेदेतु मे सर्वत्र च जनस अर्थ
 करोमि अहं [1] यं पि च किचि मुखति अणपेमि अहं दपकं व श्रवकं
 व यं व पुन महमत्रेहि अचयिके अरोपिते होति [२८] तये अर्थये
 विवदे निज्ञति व संत परिषये अनंतलियेन पटिवेदेतविये मे सर्वत्र
 सर्व कल [1] एवं अणपित मय [1] नस्ति हि मे तोषे उठनसि अर्थ-
 संतिरणये च [२९] कटवियमते हि मे सर्वलोकहिते [1] तस चु पुन
 एषे मुले उठने अर्थसतिरण च [1] नस्ति हि कर्मतर सर्वलोकहितेन [1]
 यं च किचि परक्रममि अहं [1] किति [1] भुतनं [३०] अणणियं येहं
 इअ च ष सुखयमि परत्र च सर्गं अरधेतु ति [1] से एतये अर्थये
 इयं धर्मदिपि लिखित [1] चिरठितिकं होतु तथं च मे पुत्र नतरे
 परक्रमंते सर्व- [३१] लोकहितये [1] दुकरे च खो अत्रत्र अयेन पर-
 क्रमेन [॥]

Anmerkungen.

Z. 26. Der Endvocal von *prīye* ist deutlich. Die Silbe *ti* hinter *aha*, welche Senart giebt, zeigt der Abklatsch nicht. Die Anusvāras von *devanaṃ* und *evaṃ* sind nicht ganz deutlich, aber wahrscheinlich.

Z. 27. Der Vocal von *no* ist zweifelhaft. Der Endvocal von *hutapruve* ist ganz deutlich. Der Auslaut der Worte *savram kalu* ist ganz deutlich und das *tha* von *athra*^o ist mit der gewöhnlichen Curve versehen. Die folgenden beiden Zeichen sind entstellt und können, wie Senart liest, *kaṃma* gewesen sein. Mir ist die Lesung *krama* wahrscheinlicher, weil das Wort in dieser Version auch sonst so geschrieben wird. *Ta maya* ist unzweifelhaft. Die Vocale von *kiṭam* sind ganz deutlich. *Savra* zeigt ein deutliches eingehängtes *ra*. *Asatasa* ist ganz deutlich ᳚᳚᳚᳚ . Die Form entspricht natürlich Sanskrit *asṇataḥ* und ist vollständig correct. Das erste *ra* von *grabhagarasi* ist ganz deutlich. *Athra* zeigt die gewöhnliche Curve für *ra*.

Z. 28. In *paṭivedetu* zeigt der Abklatsch keinen Anusvāra. *Athra* sieht genau wie in der vorhergehenden Zeile aus. Die letzte Silbe von *mukhati* zeigt einen Vocalstrich über und unter dem Horizontalstriche des *tu*. Die Endsilbe von *achayjike* ist etwas entstellt, aber unten deutlich und ohne Anusvāra.

Z. 29. *Athraye* zeigt das *ra* und das *ye* deutlich. Die zweite Silbe von *nijhati* ist der Rückseite zufolge ᳚ mit sehr kurzem Aspirationsstriche. Auf der Vorderseite ist der Strich sehr erweitert und mit dem folgenden Zeichen verbunden. Die letzte Silbe von *sanṭa* zeigt keine Spur von einem Vocalstriche. Der Endvocal von *parishuye* ist deutlich. Das vierte Zeichen von *anaṃtaliyena* ist ᳚ . Die Form ist ein Magadhismus, wie *saluvalḥi* in Ed. XII. Der Endvocal von *paṭivedetaviye* ist ganz deutlich. Das *thra* und das *ye* von *athrasaṃtiraṇaye* ist gut erkennbar.

Z. 30. Der Endvocal von ^o*hite* ist ganz deutlich. In *cha* ist der Vocalstrich sehr deutlich; die zweite Silbe von *athrasatiraṇa* zeigt keinen Anusvāra und die dritte die gewöhnliche Curve rechts von *tha*. Die erste Silbe von *kramatura* zeigt *ka* mit einer Curve rechts.

Z. 31. Die dritte Silbe von *anaṃiyam* zeigt ein *na* mit einem Vocalstrich, der durch den Buchstaben hindurchgeht. *Iu* ist deutlich. *Sha* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich ᳚ . Die Form steht, wie in den Noten zu der Parallelstelle der Shāh-bāzgarhi Version ausgeführt ist, für *sham* d. h. *eshām* und ist als Gen. part. zu fassen. *Sagram* ist deutlich ᳚᳚ . Vergleiche oben die Vorbemerkungen II, 5, 6.

Die letzte Silbe von *chiraḥitikaṃ* zeigt einen deutlichen Anusvāra. Die letzte Silbe von *parakramaṇte* ist deutlich *te*, aber natürlich ein Fehler für *tu*.

Z. 32. Die letzte Silbe von *dukare* ist ganz deutlich *re*.

Edict VII.

Deva[na priye] Priyadraśi raja savratra ichhati savra pashaḍa vaseyu[.] Savre hi te sayama [bha]vaśudhi [cha] [32] ichhanti[.] Jane chu uchavuchachhade uchavucharage[.] Te savraṃ ekadeśam va pi kashati. Vipule pi chu dane yasa nasti sayame bhavaśuti kiṭanata driḍhrabhatita cha [33] niche baḍham[.]

देव न प्रिये प्रियदर्शि रज सर्वत्र इच्छति सर्व पषड वसेयु [1] सर्वे हि ते सयम भवशुधि च [३२] इच्छति [1] जने चु उचवुचच्छदे उचवुचरगे [1] ते सर्वे एकदेशं व पि कषति [1] विपुले पि चु दने यस नस्ति सयमे भवशुति किटनत [दि]र्ढभतित च [३३] निचे बढं [॥]

Anmerkungen.

Z. 32. Die letzte Silbe *jane* zeigt die Vorbemerk. II. 4 abgebildete Form des *ne*. Der Abklatsch hat beide Male *uchavucha*^o ebenso wie die meisten anderen Versionen. Die erste Silbe von *kashati* ist unten etwas entstellt, indem ein schräger Riss unter dem Ende des *ka* (aber deutlich von diesem getrennt) herläuft. Die zweite ist deutlich *sha* ohne irgend ein Anhängsel. *Chu* hat einen recht kurzen *u*-Strich. Das letzte Zeichen von *bhavaśuti* (Senart ^o*śudi*) ist ५.

Z. 33. Die zweite Silbe von *kiṭanata* zeigt, ebenso wie die dritte, links ein aufwärtsgehendes Häkchen, aber keinen Vocalstrich oder Anusvāra. Die erste Silbe von *driḍhrabhatita* zeigt unten rechts eine Curve, die zweite einen geraden Strich. Eines dieser beiden *ra*, wahrscheinlich das erste, ist zu streichen.

Edict VIII.

Atikratam aṃtaram devana priya viharayatra nama nikramishu[.] I[ba] mrigaviya añani cha eśiśani abhiramani husu[.] Se devana priye Priyadraśi [34] raja daśavashabhisite samtam nikrami sambodhi[.] Tenad[am] dhramayadra[.] Atra iya hoti[:] śramaṇabramaṇana draśane dane cha vadhrana draśane [cha] hiṇapaṭividdha[ne cha] [35] janapadasa janasa draśane dhramanuśasti cha dhramapari-puchha cha[.] Tatopaya eshe bhuye rati ho[t]i devana priyasa Priyadraśisa [36] rajine bhage aṇe [37]

अतिक्रतं अंतरं देव न प्रिय विहरयत्र नम निक्रमिषु [1] इह म्रिगविय अजनि च एदिशनि अभिरमनि ङसु [1] से देव न प्रिये प्रियदर्शि [३४] रज दशवषभिसिते संतं निक्रमि संबोधि [1] तेनदं धर्मयद्र [1] अत्र इय होति [1] श्रमणत्रमणन दर्शने दने च वर्धन दर्शने

च हि[र]जपटिविधने च [३५] जनपदस जनस दर्शने धर्मनुशस्ति
 च धर्मपरिपुक्क च [१] ततोपय एषे भुये रति होति देवन प्रियस
 प्रियदर्शिस [३६] रजिने भगे अणे [॥ ३७]

Anmerkungen.

Z. 34. Der *ra*-Strich der zweiten Silbe von *atikratam* ist etwas kurz, aber deutlich. Die Endsilbe von *devana* zeigt keinen Anusvāra; ebenso wenig die letzte Silbe von *ciharayatra*. *Iha* (Senart ebenso) ist nicht ganz sicher, da der Fuss der zweiten Silbe durch ein grosses Loch zerstört ist. *Ia* kann die richtige Lesart sein. Die erste Silbe von *mriyariya* ist Ψ , indem die linke innere Hälfte des *ma* ausgebrochen ist. Die letzte Silbe ist auf der Rückseite des Abklatsches vollständig deutlich und zeigt keinen *e*-Strich. Die erste Silbe von *husu* ist Σ . Der *e*-Strich von *se* ist auf der Rückseite des Abklatsches erkennbar, ebenso der von *piye*. Die Endsilbe von *devana* zeigt unten kein Anhängsel.

Z. 35. Die zweite Silbe hat die schon mehrfach erwähnte Form Υ . Die Endsilbe von *santam* zeigt den Diagonalstrich vor und hinter dem *ta*, welcher in dieser Inschrift so oft die Stelle des Anusvāra vertritt. Die Endsilbe von *sambodhi* hat unten kein Anhängsel. Die Silbe *dam*, welche Senart als unleserlich auslässt, ist unten entstellt, indem hinter derselben sich ein grosses Loch findet. Nach links zieht sich ein gebogener Strich Σ . Wahrscheinlich ist *dam* zu lesen, welches für *idā* steht, siehe auch die Bem. zu der entsprechenden Stelle der Shāhbāzgarhi Version. Indessen ist die Möglichkeit, dass *tenadra* beabsichtigt ist, nicht ausgeschlossen. Diese allerdings auffällige Form müsste dann für *tenatra* stehen. Die Endsilbe von *dhramayadra* ist deutlich Σ . Die ersten Zeichen von *hiṇapaticilhanē* sind entstellt. Aber die Rückseite zweier Copien dieser Stelle zeigt $\Upsilon \Sigma$ deutlich genug, um einen Irrthum auszuschliessen. *Hiṇa*⁰ ist natürlich ein Schreibfehler für *hiraṇa*⁰.

Z. 37. Unter dem linken Gliede des *ga* in *bhage* (Senart *bhagi*) findet sich eine grössere Abschürfung, und es ist nicht absolut unmöglich, dass *bhagi* dagestanden hat. Wahrscheinlich ist die Lesart aber, nach der Rückseite des Abklatsches zu urtheilen, nicht. Die zweite Silbe von *ane* (Senart *ani*) ist ρ , was ich nur *ne* lesen kann, da *ni* stets die Verlängerung des Vocalstriches durch den Hauptstrich des *na* zeigt.

Edict IX.

Devana priye Priyadraśi raja evaṃ aha[:] jane uchavucha[m] maṅgala[m] karoti [1] abadh[a]si ava[ha]si vivahasi prajopadaye pravasasi[.] Etaye añaye cha [edi]śa[ye ja]ne [2] bahu maṅgala[m] ka[ro]ti[.] A[tra] tu balika janika bahu cha bahuviddh[a] cha khud[a] cha nirathriya cha magala[m] karoti[.] Se ka. vi. cha kho [3] [ma]-gale[.] Apaphale chu kho e[she][.] Iyaṃ chu kho mahaphale y[e] dhramamaṅgale[.] Atra iyaṃ[:] dasabhaṭakasi samyapaṭipati guru[na apa]chiti [4] praṇana sa[ya]me śramaṇabramaṇana [dana][.] Eshe aṇe cha ediśe dhramamagale nama[.] Se vataviy[e] pit[ua]na pi putrena pi bhatuna pi spamikena . [5] mitrasaṃstute[na a]va paṭiveśiyena pi [:] iyaṃ sadhu iyaṃ kaṭaviye magale ava tasa athrasa nivu[ṭ]iya[.] Nivuṭasi va puna ima k[e]sh[a]miti[?] E hi [atra] . . . [6] śa . yike se[.] [Si]ya [va] ta[m] athra nivaṭeya siya pana no hidalokiki [cha] vase[.] Iyaṃ puna dhramamagal[e] akalike[.] Hache pi taṃ athraṃ na nivaṭeti [hida] a. paratra . . . [7] ṇaṃ . prasavati[.] Hache [puna taṃ a]. ra nivaṭeti hida[m] tato ubhayasa [va la]dhe [ho]ti hida cha se athre paratra cha ana[m]-ta[m] puṇaṃ prasa[va]ti tena dhramagalena [8.]

देव न प्रिये प्रियदर्शि रज एवं अह [1] जने उचवुचं मगलं करोति [9]
 अवधसि अवहसि विवहसि प्रजोपदये प्रवससि [1] एतये अजये च
 एदिश्ये जने [2] वङ्ग मंगलं करोति [1] अत्र तु बलिक जनिक वङ्ग
 च वङ्गविध च खुद च निरर्थिय च मगलं करोति [1] से क[ट]वि[ये]
 च खो [3] मगले [1] अपफले चु खो एषे [1] इयं चु खो महफले ये
 धर्ममंगले [1] अत्र इयं [1] दसभटकसि सम्यपटिपति गुरुन अपचिति [8]
 प्रणन सयमे अमणत्रमणन दन [1] एषे अणे च एदिशे धर्ममगले
 नम [1] से वतविये पितुन पि पुत्रेन पि भतुन पि स्पमिकेन [पि] [4]
 मित्रसंस्तुतेन अव पटिवेशियेन पि [1] इयं सधु इयं कटविये मगले
 अव तस अर्थस निवुटिये [1] निवुटसि व पुन इम केषमिति [1] ए
 हि अत्र[के मंगले] [6] श[श]यिके से [1] सिय व तं अर्थ निवटेय
 सिय पन नो हिद्लोकिकि च वसे [1] इयं पुन धर्ममगले अकलिके [1]
 हचे पि तं अर्थ न निवटेति हिद अ[थ] परत्र [अनंतं पु-] [7]
 जं प्रसवति [1] हचे पुन तं अ[र्थ] निवटेति हिदं ततो उभयस व

लघे होति हिद् च से अर्थे परच च अनंतं पुणं प्रसवति तेन धर्म[मं]
गलेन [॥ ८]

Anmerkungen.

Z. 1. Die Buchstaben der ersten Zeilen sind sehr gross und die Zwischenräume sehr weit. Weiterhin werden dieselben bedeutend kleiner. *Aha jane* ist deutlich, ebenso die dritte Silbe von *ucharucham*. Der Anusvāra des letzteren Wortes, sowie der von *magulam*, ist nicht sicher.

Z. 2. Die Form *prajopadaye* ist interessant, da dieselbe die Lesart von Khāsi *pajopadāye* bestätigt und zeigt, dass man nicht ändern darf. Die erste Silbe von *ediṣaye* ist sehr undeutlich, ebenso die letzte.

Z. 3. Die neue Lesart *balika janika*, deren letzten Consonanten auch Senart's Umschrift giebt, entspricht Sanskrit *bālikā janyakā* oder *janyakā* und bedeutet „die dummen Weiberchen“. Das Suffix *ka* mag an *jani* gehängt sein, um noch stärker die Verachtung auszudrücken. Der neue Abklatsch von Khāsi begünstigt die Lesung *ambikajanīye* statt *ambikajanīo*, das ich früher zweifelnd gegeben habe. Der Endvocal von *bahuvilha* und *khuda* (Senart ebenso) kann vielleicht *e* gewesen sein. Der untere Theil der dritten Silbe von *nirathriya* zeigt die *ra*-Curve ganz deutlich. Der Anusvāra von *magulam* ist nicht sicher.

Z. 4. Der Anusvāra von *iyam* (Senart *iya*) ist sehr deutlich. Das zweite Zeichen von *saṃyapatipati* ist deutlich 𑀅 .

Z. 5. Das zweite Zeichen von *are* ist 𑀅 ohne Fortsetzung des Vocalstriches durch den Hauptstrich des Consonanten. *Ediṣe* ist deutlich. Senart's Lesart *pīna* für *pituna* ist nicht absolut unmöglich, da das zweite Zeichen sehr entstellt ist. Ueber das erste Zeichen des Wortes *spanikena* siehe die Noten zu der Shāh-bāzgarhi Version, Ed. V, Z. 13. Der Verlust der Silbe *pi* am Ende der Zeile, sowie von drei oder vier Silben am Ende jeder der folgenden neun Zeilen scheint dadurch verursacht zu sein, dass das für den Abklatsch verwendete Papier zu kurz war.

Z. 6. Das *ya* des zweiten *iyam* trägt ausser dem deutlichen Anusvāra auch einen scheinbaren *e*-Strich, der wohl nur zufällig sein wird. Der *ra*-Strich von *athrasa* ist ganz deutlich, ebenso der *u*-Strich von *nirutiya*. Wegen der Erklärung von *nirutasi va pana ima keshamiti* siehe die Note zu der Parallelstelle der Shāh-bāzgarhi Version. *Atra* am Ende der Zeile ist ganz unsicher; die sehr entstellten Zeichen können auch als *etra* oder *edi* gedeutet werden.

Z. 7. Ich glaube, dass das erste Wort *śaśayike* gewesen ist, vgl. *dhramanuśaśone* Ed. IV, Z. 17. Das zweite Zeichen ist aber an-

scheinend nicht vollständig. Man sieht nur zwei Verticalstriche, aber keinen dieselben verbindenden Horizontalstrich. Das dritte Zeichen von *hidalokiki* ist nicht ganz deutlich, ebenso der Vocal des vierten. *Iyam puna dhrama*⁰ ist sicher. Das erste Zeichen von *hache* ist nicht ganz deutlich, aber sicher kein *sa*. Die zweite Silbe von *athram* ist oben Vorbem. II, 6 abgebildet.

Z. 8. Zwischen dem ersten Zeichen *nam* und *prasavati* hat noch ein Zeichen gestanden, das aber ganz unkenntlich ist. Der Anlaut von *hida* ist deutlich, ebenso *athre*. Die Anusvāras von *anamtam* sind nicht ganz deutlich, aber wahrscheinlich. In *dhramagalena* ist ein *ma* ausgelassen, genau wie in der Parallelstelle von Shāhbāzgarhi.

Edict X.

. . . priye Pri. draṣi raja yaśo va kiṭi va n[a] mahathra-
vahaṃ maṇati aṇatra yaṃ pi ya[śo va] kiṭi va ichhati tadattaye
ayatiy[a] cha jane dhramasuśruṣa su.[sha]tu me [9] . . .[tam]
a[nu]vidhiyatu ti[.] Etakaye devana priye Priyadra[śi] raja yaśo
va kiṭi va ichhati[.] [E tu] kichi parakrama. i devana priye Priya-
[dra]śi [raja tam] savraṃ para[trikaye va][.] [Kiti] [10] . . .[a]pa-
risave siya ti ti[.] Eshe chu parisave e [apu]ṇa[ṃ][.] Dukaraṃ chu
[kho] eshe khudrakena va vagre. [usa]ṭena va a[ṇa]tra a[gre]ṇa
pa[rakrame]na savraṃ pariti. tu[.] E. [tu kho] usaṭena va du-
ka[ra][.]

*[देवनं] प्रिये प्रियदर्शि रज यशो व किटि व न महर्थवहं
मत्रति अणत्र यं पि यशो व किटि व इच्छति तदत्तये अयतिय च
जने धर्मसुश्रुष सुश्रुषतु मे [९] [धर्मवु] तं अनुविधियतु ति [1] एतकये
देवन प्रिये प्रियदर्शि रज यशो व किटि व इच्छति [1] ए तु किचि
परक्रमति* देवन प्रिये प्रियदर्शि रज तं सर्वं परत्रिकये व [1] कि-
ति [सकले] [१०] अपरिसवे सिय ति ति [1] एषे चु परिसवे ए अपुञं [1]
दुकरं चु खो एषे खुद्रकेन व वर्गेन] उसटेन व अत्रत्र अयेन पर-
क्रमेन सर्वं परितिजितु [1] एषे तु खो उसटेन व दुकर [11]

Anmerkungen.

Z. 9. Die Silbe *na*, welche Senart vor das erste *yaśo* setzt, bietet der Abklatsch nicht. Das zweite Zeichen des ersten *kiṭi* hat nur einen Horizontalstrich links vom Verticalstriche und das des zweiten *kiṭi* zwei, beide links, siehe Vorbem. II, 2. Das dritte

Zeichen von *tadattaye* ist deutlich und sieht genau so aus wie an der entsprechenden Stelle der Shāhbāzgarhi Version. Ueber die Deutung siehe die Vorbemerkung II, 11 zu der letzteren. *Ayatiya* kann möglicher Weise *ayatiye* gewesen sein.

Z. 10. Das erste Zeichen der Zeile ist nicht sicher. Das zweite Zeichen von *kīṭi* zeigt nur einen Horizontalstrich links vom Verticalstriche.

Z. 11. Die Lesart *siya ti ti*, welche S. *syādītī* entspricht, findet sich nach Dr. Burgess' neuem Abklatsche genau so in der Khāsi Version.

Edict XI.

[11] Priyadraṣi raja evaṃ aha[:] na[sti] [e]dise dane adise dhramadane dhramasa. ve [dhra]masa[m]vibhage dhrama. . dhe[.] Tatra eshe[:] dasa[bha]ṭa. s[a] sa[mya]saṃpaṭipati matapitushu[:]
[12] saṃstutaṇātikana śramaṇabramaṇana dane praṇana anaraṃbhe[.] Eshe vataviye pituna pi pu[tre]na pi bhatuna pi spami. . pi mi[tra]saṃstutena ava paṭiveṣiyena . [: 13] iyaṃ sadhu iyaṃ kraṭaviye[.] Se ta[tha] karaṃtaṃ hida. ka cha. aradhe. i . ra[tra] cha a. taṃ puṇaṃ prasavati . . [dhra]madanena [14]

[११] [दे॒वन॑ प्रि॒ये] प्रि॒यदर्शि॑ रज॒ एवं अ॒ह [१] न॒स्ति ए॒दि॒शे द॒ने
अ॒दि॒शे ध॒र्मद॒ने ध॒र्मस॑स्त्वि॒ धर्म॑संविभ॒गे धर्म॑सं॒व॒धे [१] तत्र॑ ए॒षे [१]
द॒सभ॑ट॒क॑स॒ सम्य॑संपटिपति॒ मत॑पितुषु [१२] [सु॒श्रु॒ष मि॒त्र-] संस्तु॑तज॒-
ति॒कन॑ अ॒मण॑ब्रमण॒ण द॒ने प्र॑ण॒ण अ॒न॒रंभे [१] ए॒षे व॑तविये॒ पितु॑न॒ पि
पु॒त्रेन॑ पि॒ भतु॑न॒ पि स्य॑मि॒केन॑ पि॒ मि॒त्रसंस्तु॑तेन॒ अव॑ पटि॒वेशि॑येन
[पि] [१३] इ॒यं स॒धु इ॒यं क॑र्त॒विये [१] से॒ तथ॑ करं॒तं हि॒द॒लो॒क च॑
अ॒र॒र्धे [१] [प॑र॒त्र च॑ अ॒न॒तं पु॑णं॒ प्र॒स॒वति॑ [तेन॑] ध॒र्मद॒नेन॑ [११४]

Anmerkungen.

Z. 12. Der Anusvāra von *dhramasamvibhage* ist nicht sicher. Die zweite Silbe von *saṃyasampaṭipati* kann möglicher Weise *mma* gewesen sein.

Z. 13. Das erste Zeichen von *spami* ist genau so gemacht wie oben Ed. IX. Z. 5, siehe die Note Sb. Ed. V, 13.

Z. 14. Zwischen *cha* und *aradhe. i* kann noch ein Zeichen, vielleicht *kn*, gestanden haben.

Edict XII.

Devana priye Priyadraśi raja savrapashaḍani pravrajitani gaha-
 thani cha pujeti danena vividhay[e] cha pujaya[.] No [chu] tatha
 dana va puja va [1] devanaṃ priye maṇati atha kiti[?] salavaḍhi
 siya savrapashaḍana ti[.] Salavruḍhi tu bahuvidha[.] Tasa chu
 iyaṃ mule aṃ vachaguti [; 2] kiti[?] ataprashaḍapuja va parapashaḍa-
 garaha va no siya apakaraṇasi lahuka va siya tasi [ta]si pakara-
 ṇasi[.] Pujetaviya va chu paraprashaḍa tena tena [3] akarena[.]
 Evaṃ karataṃ atmapashaḍa baḍhaṃ [va]ḍhayati parapashaḍasa pi
 cha upakaroti[.] Tadañathaṃ karataṃ atapashaḍa cha chhanati
 parapashaḍasa pi cha [4] apakaroti[.] Ye hi kechi atmapashaḍa
 pujeti parapashaḍa va garahati[.] savre atmapashaḍabhatiya va [;]
 kiti[?] atmapashaḍa [d]ipay[a]ma ti[.] . . puna tatha karataṃ [5] ba-
 ḍhamtaraṃ upahanati atmapashaḍa[.] Se samavaye v[a] sadhu[.]
 Ki[ti][?] aṇamaṇasa dhramaṃ śruṇey[u] cha suśrusheyu cha ti[.]
 E[v]yaṃ hi devana[m] priyasa icha[;] kiti[?] savrapashaḍa bahuśruta
 cha [6] kayāṇagama cha haveyu ti[.] E cha tatra tatra prasana
 tehi vataviye[:] devana priye n[o ta]ttha dana[m] va pujaṃ va
 maṇati atha kiti[?] salavaḍhi siya savrapashaḍa[na] [7] [bahu]ka
 cha[.] Etaye athraye vapuṭa dhramamaha[matra] istrij[h]achhamaha-
 matra vrachabhumika aṇe cha nikaya[.] Iyaṃ cha etisa pbale [8]
 yaṃ atmapashaḍavaḍhi cha bhoti dhramasa cha dipana [9]

देवन प्रिये प्रियदर्शि रज सर्वपषडनि प्रव्रजितनि गहथनि च पुजति
 दनेन विविधये च पुजय [1] नो चु तथ दन व पुज व [9] देवनं
 प्रिये मत्रति अथ किति [1] सलवढि सिय सर्वपषडन ति [1] सलवुढि
 तु वङ्गविध [1] तस चु इयं मुले अं वचगुति [1 2] किति [1] अतपर्ष-
 डपुज व परपषडगरह व नो सिय अपकरणसि लङ्गक व सिय तसि
 तसि पकरणसि [1] पुजितविय व चु परपर्षड तेन तेन [3] अकरेन [1]
 एवं करतं अतपषड वढं वढयति परपषडस पि च उपकरोति [1]
 तदत्रथं करतं अत्मपषड च क्णति परपषडस पि च [8] अपकरोति [1]
 ये हि केचि अत्मपषड पुजति परपषड व गरहति सर्वे अत्मपषडभतिय
 व [1] किति [1] अत्मपषड दिपयम ति [1] [से च] पुन तथ करतं [4]
 वढंतरं उपहनति अत्मपषड [1] से समवये व सधु [1] किति [1] अण-
 मणस धर्मं शुण्येयु च सुशुषेयु च ति [1] एवं हि देवनं प्रियस इक् [1]

किति [१] सर्वपषड वङ्गश्रुत च [६] कयणगम च हवेयु ति [१] ए च
 तत्र तत्र प्रसन तेहि वतविये [१] देवन प्रिये नो तथ दनं व पुजं व
 मणति अथ किति [१] सल्लवढि सिय सर्वपषडन [७] वङ्गक च [१]
 एतये अर्थये वपुट धर्ममहमत्र इस्तिद्दह्ममहमत्र वर्चभुमिक अजे च
 निकय [१] इयं च एतिस फले [८] यं अत्तपपडवढि च भोति धर्मस
 च दिपन [॥ ९ ॥]

Anmerkungen.

Z. 1. Der Auslaut der beiden Wörter *devana priye* ist ganz deutlich. Das zweite Zeichen von *raja* ist Y . Das zweite Zeichen von *pravrajitani* zeigt unten rechts einen geraden *ra*-Strich. Der letzte Vocal von *civallhaye* ist nicht ganz sicher, da der *e*-Strich sehr kurz ist. *No chu* ist sicher, obschon das *chu* beschädigt ist.

Z. 2. Der Auslaut von *priye* ist ganz deutlich. *Sacrapashu-*
dana ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich. Das folgende *ti* (Senart sah undeutliches *si*, das er für zufällig hält) ist deutlich und an seinem Platze, da der Satz von *mañati* abhängt. Das dritte Zeichen von *salavruñhi* ist 7 und auf der Vorderseite wie der Rückseite des Abklatsches deutlich. Wegen der Form ist *vudhrana* Ed. IV, Z. 15 und *vudhreshu* Ed. V, Z. 23 zu vergleichen. *Tasa chu* ist deutlich. *Mule*, das auch Senart auf der Photographie gefunden hat, nicht *mula*, ist die deutliche Lesart des Abklatsches.

Z. 3. Die dritte Silbe von *ataprasahaḍa*⁰ zeigt auf der Rückseite des Abklatsches deutlich einen geraden *ra*-Strich und das *sha* zeigt dort keinen Anusvāra. *Chu paraprashaḍa* ist deutlich. Nach Senart's Umschrift endigt die Zeile mit dem letzteren Worte. Der Abklatsch hat aber noch ganz deutlich die beiden Wörter *tena tena*, von denen Senart das erste als am Anfange der nächsten Zeile sichtbar angeht.

Z. 4. *Akarena* ist das erste Wort der Zeile und recht deutlich. Wie Dr. Burgess' neues Facsimile zeigt, ist dies, nicht *prakara-*
raṇena (meine frühere Lesung) oder *prakarena* (Senart), die Lesart der Shāhbāzgarhi Version. Hiemit stimmt auch die etwas fehlerhafte Form *akāḷana*, statt *akāḷena* in Khālsi. Man darf nicht, wie ich früher gethan habe, *pukalanena* corrigiren, sondern *akara-akāḷa* ist, wie oft im Pali, durch „Grund, Ursache“ zu übersetzen. Das zweite Zeichen von *atmapashaḍa* (Senart *atapashaḍam*) ist Z , wie auch Senart Note 3 erkannt hat. Die natürliche Auflösung der Gruppe ist für diesen Fall *ta* und *ma*, siehe die Vorbemerk. zur Shāhbāz-

garhi Version II, 11. Die Form *atma*, welche man auf diese Weise erhält, kann bei einem Dialecte, welcher recht viele Tatsama-Formen bewahrt hat, nicht befremden. Dass der Haken nicht zufällig ist, wie Senart loc. cit. annimmt, geht daraus hervor, dass er in der Folge fast stets wiederkehrt. Das letzte Zeichen des obigen Wortes ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. In *parapashada* (zwei Mal) und *tadañathan* kann ich die Anusvāras an *sha* und *da*, welche Senart giebt, nicht entdecken. Der Anusvāra von *karatan* (Senart *karato*) ist ganz deutlich und der scheinbare *o*-Strich ein unförmlicher Riss. Das zweite *atmapashada* (Senart *atopashandam*) zeigt wieder ζ und keine Anusvāras. Am Ende der Zeile hat der Abklatsch *pi cha* statt Senart's *cha*.

Z. 5. *Ye kechi* ist auf dem Abklatsche unverkennbar, wobei zu bemerken ist, dass das *ka*, nicht aber der Vocal, etwas verwischt ist. Die Form des *cha* ist abnorm. Das zweite Zeichen von *atmapashada* ist alle drei Male ζ . Die Anusvāras, welche Senart jedesmal theils am *sha* und theils am *da* giebt, stehen auf dem Abklatsche nicht. *Sarre* zeigt in der zweiten Silbe ein eingehängtes *ra*. Nach Senart's Umschrift bricht die Zeile mit *di-* ab und steht *dipayema ti* am Anfange von Zeile 6. Dies ist auf dem Abklatsche nicht der Fall, wo sich hinter *di-* in Z. 5 noch elf deutliche und zwei unleserliche Zeichen finden. Senart's Lesart *dipayema* ist nicht absolut unmöglich, da das dritte Zeichen λ ist. Man muss dann aber an nehmen, dass der *e*-Strich falsch gestellt ist. Ich halte denselben für zufällig.

Z. 6. Das zweite Zeichen von *badhamantaram* ist deutlich. Wegen der Form vergleiche Sanskrit *rathamantara* und die bei Whitney Sanskrit grammar § 471 b aufgeführten Formen. Das etwas verwischte *na* von *upahanati* steht sehr nahe an dem vorhergehenden Buchstaben und scheint später eingefügt zu sein. Das zweite Zeichen von *atmapashada* ist wieder ζ . In dem letzten Zeichen von *samavaye* ist der *e*-Strich beinahe horizontal. Der Horizontalstrich des folgenden *va* ist durch Risse entstellt. Das dritte Zeichen von *sruneyu* (Senart ebenso) ist ρ , vergleiche oben die Note zu Ed. VIII, Z. 37.

Das zweite Zeichen von *evam* ist oben sehr entstellt, so dass es beinahe wie *sha* aussieht; der Anusvāra ist aber deutlich.

Z. 7. Der Abklatsch zeigt an dem ersten Zeichen von *hareyu* keinen Strich, den man mit Sicherheit als *u*-Strich deuten könnte. Die Rückseite des Abklatsches zeigt in *prasana* ein ganz deutliches *sa* ohne Ansatz. Der Abklatsch hat ganz deutlich *marati* und der untere Theil des *i*-Striches der letzten Silbe ist beinahe ebenso lang wie die Verticallinie des *ta*. *Atha* (Senart *yatha*) hat folgende Gestalt $\neq \zeta$. Die letzte Silbe von *opashadana* ist sehr entstellt.

Z. 8. Die ersten beiden Zeichen von *bahuka* sind entstellt, *ba* aber auf der Vorderseite und *hu* auf der Rückseite des Abklatsches erkennbar. Die Endvocale von *etaye athraye* sind sehr deutlich und *thra* hat die gewöhnliche Form. *Vaputa* ist sehr deutlich auf beiden Seiten des Abklatsches zu erkennen. Wegen der Form vergleiche oben Note zu Ed. V, Z. 25. In *istriḥamahamatra* ist die zweite Silbe sehr deutlich *stri*, der Aspirationsstrich an der vierten aber schwach und zweifelhaft. Dieselbe sieht mir wie Ÿ aus. Das erste Zeichen von *vraçabhūmika* zeigt einen geraden *ra*-Strich und das zweite von *aṅe* bietet einen deutlichen *e*-Strich zwischen den beiden Theilen des Kopfes von *ṅa*. Das zweite Zeichen von *etiṣa* ist deutlich, ebenso das zweite von *phale*.

Z. 9. Der Abklatsch bietet ᳚ *yaṃ* (Senart *ya*). Das zweite Zeichen von *atma*⁰ ist wieder und sehr deutlich ᳚ .

Zwei Erzählungen aus der Rasavāhini.

Von

Sten Konow.

Die Rasavāhini ist schon lange durch Spiegel's Ausgabe der vier ersten Erzählungen in seinen *Anecdota Pālica*, Leipzig 1845, p. 15 ff bekannt. Sie ist eine Sammlung buddhistischer Erzählungen legendarischer Art. Diese wurden nach den einleitenden Versen vormals in singhalesischer Sprache niedergeschrieben, nachdem sie lange durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt worden waren. Aus dieser singhalesischen Bearbeitung habe sodann ein Mönch Raṭṭhapāla die Erzählungen ins Pāli übersetzt, welche Uebersetzung später von einem Vedehatthera (welcher von sich sagt, dass er eine Beschreibung des Adamspeaks verfasst habe) verbessert sein soll. Ueber das Verhältniss der Rasavāhini zu anderen buddhistischen Sammelwerken werde ich bei einer Ausgabe der ganzen Sammlung sprechen. Was den Umfang des Werkes betrifft, so enthält es 103 Erzählungen, von denen die ersten 40 nach Indien, die übrigen 63 nach Ceylon verlegt sind. Diese Erzählungen werden in 10 Abtheilungen, Vaggās, deren jede 10 Fabeln enthält, eingetheilt. Die 3 letzten Erzählungen stehen ausserhalb dieser Eintheilung. Die hier herausgegebenen Erzählungen sind die fünfte und sechste des ersten Vaggo, Dhammasoṇḍakavaggo.

Die Handschriften, die ich benutzt habe, sind die folgenden:

K, 2 Palmblatthandschriften, welche der Kgl. Bibliothek zu Kopenhagen gehören. Die erste hat 81, die andere 119 Blätter, jede Seite 8 bis 9 Zeilen. Die erste geht bis ungefähr zu der Mitte der 9. Erzählung des 4. Vaggo. Diese MSS. sind zum grössten Theil sehr schön und correct. Vgl. Westergaard, *Codices Indici Bibliothecae Regiae Havniensis, Havniae 1846*, p. 51 Nr. XXXVIII—XXXIX.

S, 206 Blätter, die Seite zu 8—9 Zeilen. Diese Handschrift gehört der Kgl. Bibliothek zu Stockholm. Die Schrift ist oft undeutlich und orthographische Fehler sind häufig. Vgl. Fausböll in der schwedischen Zeitschrift *Ymer*, 1883, p. 200 ff.

Für die Herstellung der Verse ist die singhalesische Bearbeitung,

welche sich im Saddharmālakārē findet, von Nutzen gewesen, da die Verse hier auch in Pāli sind. Vgl. Westergaard l. c. p. 70 Nr. XV. Die Handschrift ist mit *C* bezeichnet worden. Für die Bereitwilligkeit, womit diese 3 MSS. mir geliehen worden sind, sage ich hier den Herren Oberbibliothekaren der genannten Bibliotheken, Herrn Justizrath Bruun und Herrn Dr. Klemming, meinen aufrichtigsten Dank.

Die Varianten habe ich immer angegeben, insofern sie nicht ganz bedeutungslos waren. Die häufige Verwechslung der Dentalen und Cerebralen ist z. B. ganz unberücksichtigt geblieben. Ebenso die Fälle, wo das Geschlecht verwechselt ist, z. B. in Fabel 2, wo die MSS. daṭṭhukāmo anstatt — kāmā lesen.

Ich kann diese Bemerkungen nicht abschliessen, ohne meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor R. Pischel, meinen tiefgefühlten Dank zu sagen für das lebenswürdige Wohlwollen, mit dem er mir in Rath und That beigestanden hat.

Christiania, April 1888.

Ahiguṇṭhikassa vatthum.

Imasmim kira bhaddakappamhi ambhākaṃ bhagavato pubbe Kassapo nāma satthā loke uppajjivā sadevakaṃ lokaṃ saṃsārasāgarā tāretvā sabbabuddhakeccāni niṭṭhāpetvā atthaṃ gato divasakaro viya setavyayaṃ anupādisesāya nibbānadhātuyā parinibbāyi. — Tada¹⁾ sakalajambudipavāsino manussā sannipatitvā ekekaṃ suvaṇṇiṭṭhikaṃ koṭiagghaṇakaṃ ratanavicittaṃ bahicinanatthāya ekekaṃ aḍḍha-koṭiagghaṇakaṃ abhantarūpapūrapatthaṃ manosilāya mattikākecaṃ karontā yojanubbedhaṃ thūpaṃ katvā mahantaṃ sakkāraṃ karonti. Tada eko ahiguṇṭhiko gāmanigamarajadhānisu sappe kilāpetvā jivikaṃ kappento ekaṃ gāmaṃ patvā tattha sappe kilāpetvā santuṭṭhehi gāmavāsīhi dinnavidhopāyano²⁾ khādaniyaṃ bhojaniyaṃ khādītva bhuñjivā tath' eva nivāsaṃ gahevā nisīdi. Tasmim kira gāmake manussā yebhuyyena ratanattayamānikā; tasmā te ratti-bhāge sayantā „Namo Buddhāyā ti“ evamādiṃ vadanti. So pana ahiguṇṭhiko micchādīṭṭhiko tiṇṇaṃ ratanānaṃ³⁾ guṇaṃ na jānāti. Tasmā tesāṃ taṃ vacanaṃ sutvā sayāṃ pi kelim kurumāno⁴⁾ parihāsavasena „Namo Buddhāyā ti“ vadati. Ath' ekadivasaṃ so attano⁵⁾ kilāpanasamatthaṃ ekaṃ sappāṃ tattha tattha pariyesamāno āhiṇḍati. Tada eko nāgarājā Kassapadasabalassa thūpaṃ gantvā pūjetvā vanditvā ekaṃ vanmikaṃ pavisati. Taṃ disvā ahiguṇṭhiko vegen' āgantvā⁶⁾ nāgarājaṃ gaṇhituṃ mantāṃ parijapi. So mantāṃ sutvā kujjhitvā taṃ māretukāmo anubandhi. Taṃ disvā ahiguṇṭhiko ve-

1) so S. Jambudipavāsino K. 2) khādaniyaṃ S, khādaniyabhojaniyaṃ K.
3) guṇaṃ nur in S. 4) paribhāsahasavasena S. 5) kilāpena S. 6) nāgarājā gaṇhituṃ S.

gena palāyanto ekasmiṃ pāsāne pakkhalitvā patamāno pubbe ¹⁾vuttam parihasavacanapariçayena „Namo Buddhāya ti“ vadanto pati. Tassa taṃ vacanam anubandhantassa nāgarāṇho sotapathe amatam viya pati. — Atha so ratanattayagāravena tasmim kodham nibbapayitvā „Samma mā bhāyi. Aham ratanattayamantānubhāvena badho. Tasmā tvaṃ ðasitum mayham ananurūpam. Ajja tvaṃ pasanno mhi, paṇṇākāram te dammi, gaṇhā ti“ vatvā tiṃ suvaṇṇapupphāni adāsi. Evaṃ ratanattayam nāma ²⁾ghoravisānam pi sappānam manam piṇeti. Hoti c'ettha:

Buddho ti vacanam seṭṭham. Buddho ti padam uttamam |
N'atthi tena samam loke aññam sotarasāyanam ||

Dhammo ti vacanam seṭṭham. dhammo ti padam uttamam |
N'atthi tena samam loke aññam sotarasāyanam ||

Samgho ti vacanam seṭṭham u. s. w.

Tassa mukham mukham nāma. yaṃ ³⁾vattati mukhe sadā
dullabham Buddhavacanam sabbasampattidāyakam ||

Tassa mano mano nāma ⁴⁾sace manasi vattati |
dullabham Buddhavacanam sabbasampattidāyakam. ||

Tass' eva sotam sotam va yaṃ ⁵⁾suṇoti jano ayam |
dullabham Buddhavacanam sabbasampattidāyakam. ||

Tam eva kavacam dehe. tam eva maṇi kāmado |
tam eva surabhī dhenu, tam eva surapādapo. ||

Evaṃvidhorago ghero halāhalaviso sadā |
Buddho ti vacanam sutvā santuṭṭho dāsi jivitam.

Soṇṇapupphattayam cāpi mahaggham ⁶⁾bahulam adā. |
Passa Buddho ti vacāya ānubhāvamahantatā ti. ||

Atha nāgarāḷā tassa tāni suvaṇṇapupphāni datvā evaṃ āba: „Samma. etesu ekaṃ tava puññatthāya ekaṃ mama puññatthāya pūjehi. Itarena yāvajivam sukkena jivanto puttadāre posento dānādisu appamajjanto jivikam kappehi. Mā ⁷⁾hinakammena vāvaṇo hohi, micchādīṭṭhiṃ ca pajahā ti“ ovaditvā pakkāmi. Ahiguṇṭhiko pi somanassappatto tena vuttanayen' eva dvihi pupphehi cetiyam pūjetvā ekena sahasam labhitvā tena puttadāre posento kapaṇid-dhikavaṇṇibbakādīnam dānam dento ahiguṇṭhikakammam pahāya kusalam eva upacinanto āyupariyosāne saggaparāyano ahosi.

Iti aviditasatto kiñci Buddhānubhāvam |
labhati dhanavisesam yassa nāmam pakāsam |
viditajanani kāyo kin nu tass' ānubhāvam |
na ⁸⁾lapati jinanāmam ⁹⁾kiccam ¹⁰⁾aññam pahāya ti. ||

1) vutta K. 2) ghorāsisivānam pi sappānam K. ghorāsapānam āsivī-
sānam pi manam S. 3) vatteti S. 4) sa ve K. C. 5) suṇāti K. C.
6) bahalam K. C. 7) hinakamme K. 8) labhati S. K. 9) niccam C.
10) aññappahāya K. S.

Saraṇattherassa vatthum.

Sāvattiyaṃ kira Sumano nāma' eko gahapati ahoṣi. Tassa bhariyā Sujampatikā nāma. Te agāraṃ ajjhāvasantaṃ aparabhāge puttaṃ ca dhitaṃ ca labhiṃsu. Atha tesāṃ daharakāle yeva mātā-pitaro kālaṃ karontā jeṭṭhakaṃ ¹⁾pakkosāpetvā „Mayaṃ putta ²⁾taṃ patirūpe ṭhāne nivesitum nāsakkhima. ³⁾Yaṃ no ghare vibhavaṃ sabbaṃ gaṇha. Imāya ca te kaniṭṭhikāya ⁴⁾vaḍḍhiṃ tvaṃ eva jānāhi ti“ vatvā jeṭṭhassa hatthe kaniṭṭhikāya hatthaṃ ṭhapetvā kālaṃ akāṃsu. Atha so mātāpitunnaṃ accayena ⁵⁾āḷāhanakiccaṃ katvā vasanto kālantarena kaniṭṭhikaṃ patirūpena kulena sambandhitvā sayāṃ pi dārapariggahaṃ akāsi. Athāparabhāge tassa kaniṭṭhikā gabbhīni hutvā ekadivasaṃ ⁶⁾sāmikaṃ āha: „Sāmi mama bhātaraṃ daṭṭhukāmāmbhī ti“. So pi „Sādhu bhaddhe ti“ anurūpena paṇṇākāreṇa tāya saddhiṃ nikkhama. Tadā pana bhagavā sunivattho supāruto bhikkhusaṃghaparivuto piṇḍāya nagaraṃ pāvisi ⁷⁾chabbaṇṇa-ghanarasmīyo vissajjento. Tato te bhagavantaṃ disvā pasannacittā sutvā pañcapatiṭṭhitena vanditvā aṭṭhaṃsu. Atha satthā tesāṃ jayampatikānaṃ ⁸⁾upanissayasampattiṃ disvā te saraṇesu ca silesu ca patiṭṭhāpetvā evaṃ āha: „Kadāci vo dukkhe uppane Tathāgato ⁹⁾anussaritaḥ ti“. Tathā hi:

Yaṃ kiñci bhayaṃ uppannaṃ rājacorādisambhavaṃ |
Tadā sareyya Sambuddhaṃ n'icchanto tadupaddavaṃ ||

Yaṃ ¹⁰⁾ve upaddavaṃ hoti yakkhapetādisambhavaṃ |
Tadā sareyya Sambuddhaṃ n'icchanto tadupaddavaṃ ||

Yaṃ ¹¹⁾sihavyagghadighādipuṇḍarikādīsambhavaṃ |
Tadā sareyya Sambuddhaṃ n'icchanto u. s. w. ||

Yaṃ ātapaggivātādiudakāsanisambhavaṃ |
Tadā sareyya . . . u. s. w.

¹²⁾Pajjarādīhi rogehi visamotuhi sambhavaṃ |
Tadā u. s. w.

Maccunā ce yadā yuddhaṃ ¹³⁾karontenāpi jantunā |

¹⁴⁾Saritaḥ ¹⁵⁾tadā Buddho patthenten' attano jayan ti ||

Tato te bhagavato vacanaṃ paṭinanditvā agamaṃsu. Atha jeṭṭhako āgate te disvā ¹⁶⁾yathānurūpaṃ sakkāraṃ akāsi. Tassā sāmiko katipāhaṃ tattha vasitvā bhariyaṃ jeṭṭhakassa paṭipādetvā „Mama gāme kiccaṃ atthi ti“ vatvā pakkāmi. Ath' assā bhātā bhariyaṃ pakkosivā āha: „Bhadde, imissā sabbaṃ kattabbaṃ karohi ti“. Sā tato paṭṭhāya tassā ¹⁷⁾udakannapānādīnā veyyāvaccāṃ

1) pakkosivā S. 2) tava K. 3) to ghare vibhavaṃ. 4) vaḍḍhi-tvāmeva S. 5) āḷāhana S. 6) sāmikaṃ nur in S. 7) gaṇa S. ghaṇa K. 8) upatissaya . . . S. 9) anussarita K. 10) ce C. 11) sihavyagghata-racchādī . . . S. K. 12) pajjara . . . S. 13) karonto nāpi C. S. 14) so S. see man, saritaḥ K., S. prima manu, C. 15) sadā S. 16) yathā-rūpaṃ K. 17) amā K.

kurumānā etissā ¹⁾hatthapādāgīvūpagesu ābharaṇesu lobhaṃ uppādetvā taṃ ²⁾vūpasametum asakkonti āhārūpacchedaṃ katvā gilānā viya mañcakaṃ upaguhitvā nipajji. Atha so gehaṃ gantvā taṃ tathā ³⁾sayitaṃ disvā mañcaka nisinno „Kiṃ bhadde ⁴⁾aphāsukan ti“ pucchi. Sā tuṃhī hutvā katipayavāre pucchitā: „Na sakkā ⁵⁾kathitun ti“ āha. Puna sāmikena gāḷhaṃ ⁶⁾nibbandhite sā cintesi: „Ujukaṃ mayā „Tassā piḷandhanaṃ ⁷⁾patthemī ti“ vutte na ppatirūpaṃ. „Tassā pañcamadhuramaṃsaṃ ⁸⁾patthemī ti“ ⁹⁾vutte taṃ māressati. Tadā piḷandhanāni mayhaṃ evā ti“. Tato: „Sāmi tava kaṇṭhikāya pañcamadhuramaṃsaṃ patthemī. Alabhamānāya me jivitāṃ n'atthī ti“ āha. Taṃ sutvā so anekapariyāyena ¹⁰⁾Manussamāraṇaṃ nāma bhāriyaṃ ti“ vatvā nivārento pi ¹¹⁾nivāretum nāsakkhi. Atha bhāriyāya paṭibaddhacitto kāmamucchito ¹²⁾mohamūḷho hutvā „Sādhu labhissasi ti“ tassā vacanaṃ sampaṭicchī. Tathā hi:

Hāyanti idhalokatthā hāyanti paralokikā |
hāyanti mahato atthā ye itthinaṃ vasaṃ gatā ||

Esā mātā pitā eso bhaginibhātaro ime |
garutabbe na jānanti ye itthinaṃ vasaṃ gatā ||

Kāraṇākāraṇaṃ te taṃ kattabbaṃ vā na vā idaṃ |
kāmandhattā na jānanti ye itthinaṃ u. s. w. ||

Pāṇaṃ vā atipātentī hontī vā pāradārikā |
bhāsanti alikaṃ vācaṃ ye itthinaṃ u. s. w. ||

Sandhicchedādikaṃ theyyaṃ majjapānaṃ ca pesunaṃ |
¹²⁾karonti ¹³⁾sāhasaṃ sabbāṃ ye itthinaṃ u. s. w. ||

Aho acchariyaṃ loke sarantānaṃ bhayāvahaṃ |
bhāriyāya vasaṃ gantvā sodariṃ hantum ¹⁴⁾icchatī ti. ||

Atha so sāhasiko puriso bhaginiṃ evaṃ āha: „Ehi amma, amhākaṃ mātāpitunnaṃ iṇaṃ sādheṣāma, ¹⁵⁾appeva nāma iṇāyikā no disvā iṇaṃ ¹⁶⁾dassantī“. Taṃ sutvā tāya sampaṭicchite sukha-yānake nisidāpetvā iṇāyikanāṃ gāmaṃ ¹⁷⁾gacchanto viya ¹⁸⁾mahāaṭṭavīṃ patvā yānaṃ maggā okkamma ṭhapetvā viravanti eva naṃ hatthe gahetvā ākaḍḍhanto vanagahaṇaṃ netvā „Sisaṃ assā chindissāmi ti“ cintetvā kese gahetvā bhumiyaṃ pātesi. — Tasmīṃ khaṇe tassā kammajavātā calīṃsu. Sā ¹⁹⁾bhātu lajjāya: „Sāmi kammajavātā me calīṃsu, yāvahaṃ vijāyāmi tāva upadhārehi ti“ vadanti pi apanetum asakkonti puttāṃ vijāyi. Atha so „Taṃ samipe vaṭarukkhamūle māressāmi ti“ makule gahetvā ākaḍḍhi. Tasmīṃ kāle sā: „Sāmi, tava bhāgineyyassa mukhaṃ oloketvā tassa

1) pādāhi giva . . . S. 2) upasametum S. 3) sahitaṃ S. prima manu. 4) apāsukan S. 5) kathetun S. 6) niband . . . K. 7) patthemī S. 8) vuttēna pana S. 9) manussā K. 10) nivāritum S. 11) nur mūḷho S. 12) karoti K. 13) sahasaṃ S. 14) icchasi C. 15) appenāma K. appevanāma S. 16) na dassenti S. 17) S. addit: gamam. 18) aṭṭavī S. 19) nur in S.

sinehenāpi maṃ na mārehi ti¹ vadanti yāci. Atha so kakkhaḷo tassā taṃ kārūṇikavacaṇaṃ ¹) asuṇanto viya māretuṃ ussaḥat'eva. Tato sā kumārikā attanā asaraṇā cintesi: „Mama sadden' āgantvā yo koci mama bhātu anayaṃ kareyya taṃ na ppatirūpan ti² bhātu sinehena nissaddā attanā gahitasaraṇaṃ āvajjamaṇā nipajji. Ath' assā bhātari mettānubhāvena ca anussaritasaraṇānubhāvena ca taṃ niḡrodhe adhivatthā devatā: „Evarūpā mātugāma ettha māritā abhaviṣṣa, addhāmaṃ devasamāgamaṃ pavasiṭuṃ na labhissāmi ti³ cintevā etissā sāmiko viya taṃ tajjetvā palāpetvā „Tvam mā bhāyi ti⁴ sammassāsetvā yānake ²) saputtaṃ kumāriṃ nisidāpetvā taṃ divasaṃ eva Sāvattiṃ āgamma antonagare sālāya taṃ nipajjāpetvā antaradhāyi. Tathā hi:

Sabbasampattidātāraṃ sabbalokekaṇāyakaṃ |

³) manasā ye vibhāventi taṃ ve pārenti devatā ||

Mubuttaṃ pi ca yo mettaṃ bhāveti yaḍi sādhukaṃ |

taṃ ⁴) ve pārenti devā pi tosayanti upāyānā ti. ||

Tato tassā pana sāmiko nagarā nikkhama gacchanto attano bhariyaṃ disvā „Tvam kadā āgatā? ken' ānitāsi ti⁵ pucchi. Sā devatāya ānitabhāvaṃ ajānanti „Kiṃ tvam bhāṇasi? nanu tayā ānitāmi ti⁶. So pi „Kiṃ bhoti bhāṇasi? Tava ⁵) bhātu gāme diṭṭhakkālato ppabhūti ajja cattāro māsā jātā. Ettakaṃ kalam tvam na diṭṭhapubbā. Kathaṃ tvam mayā saddhiṃ āgatā ti⁶ pucchi. Sā taṃ sutvā „Tena hi mā'ñhassa imaṃ rahassaṃ kathehi sāmī ti⁶ vatvā bhātārā attano kataṃ sabbam vitthārena kathesi. Taṃ sutvā tassā sāmiko saṃviggo bhavappatto hutvā taṃ attano gehaṃ pāpesi. Tato katipāhaṃ tāya vissamite te ubho pi sathāraṃ nimantevā mahādānaṃ datvā vanditvā ekamante nisidiṃsu. Atha sā bhagavato saraṇasilānubhāvena attano jivitaṭṭhānaṃ pakāsetvā attano puttaṃ bhagavantaṃ vandāpetvā Saraṇaṃ ti nāmaṃ akāṃsu. Satthā tesam ajjhāsayaṃ ñatvā tadanurūpaṃ dhammaṃ desesi. Desanāvasāne ubho pi sotāpannā ahesuṃ. Ath' assā putto Saraṇakumāro visatiṃ eva vasse Buddhasāsane pabbajitvā vipassanaṃ vadḍhetaṃ arahattaṃ patto Saraṇatthero nāma paṇḍāyi ti.

⁶) Khaṇaṃ api manas' evaṃ devadevaṃ sarantā |

paramātarapaṭiṭṭhaṃ pāpuṇanti ti mantvā |

bhagavati guṇarāsiṃ jānamānā janā bho |

bhājatha saraṇasilāṃ sabbathā sabbakālaṃ. ||

1.

In der gesegneten Weltperiode vor unserem Herrn erschien ein Lehrer Namens Kassapa in der Welt. Er brachte die Welt sammt den Göttern über das Meer des Kreislaufes der Geburten, führte alle Pflichten eines Buddha aus und ging wie die unter-

1) āsumento S. 2) nur puttaṃ K. 3) manasā pi ye CKS. 4) findet sich nicht in K. 5) mātugāma K. 6) cdd. khaṇaṃ pi.

gegangene Sonne seine Helligkeit verlierend ins vollkommene Nibbana ein. Da kamen alle Bewohner von ganz Indien zusammen und erwiesen ihm grosse Ehre, dadurch dass sie einen Grabhügel von der Länge eines Yojana errichteten, indem Jeder zum Aufschichten nach aussen einen goldenen Ziegel nahm, der eine Koṭi werth und mit Perlen verziert war, und zum Aufbau im Inneren einen, der eine halbe Koṭi werth war, und indem sie rothen Arsenik als Lehm benutzten. Damals kam ein Schlangenbeschwörer, der dadurch, dass er in Dörfern, Marktflecken und Königsstädten Schlangen tanzen liess, sich seinen Lebensunterhalt erwarb, in ein Dorf. Dort liess er die Schlangen tanzen, bekam von den befriedigten Dorfbewohnern viele Geschenke und liess sich dort fest nieder, nachdem er gut gegessen und getrunken hatte. In diesem Dorfe waren die Bewohner meistens Anhänger der 3 Kleinodien. Deshalb sprachen sie, wenn sie Nachts dalagen: „Ehre sei Buddha“ u. s. w. Der Schlangenbeschwörer kannte als Ketzler die Eigenschaften der drei Kleinodien nicht. Als er sodann diese ihre Rede hörte, sagte auch er selbst, wenn er seine Schlangen tanzen liess, im Scherz: „Ehre sei Buddha“. Eines Tages streifte er umher, eine für seine Kunst passende Schlange suchend. Da kam ein Schlangenkönig zum Hügel des zehn Kräfte besitzenden Kassapa und ging nach Verehrung und Begrüssung desselben in einen Ameisenhaufen hinein. Als der Schlangenbeschwörer dies gesehen hatte, ging er schnell hinzu und sprach einen Spruch, um den Schlangenkönig zu fangen. Als dieser den Spruch hörte, wurde er zornig und verfolgte ihn, um ihn zu tödten. Als der Schlangenbeschwörer dies sah, floh er schnell, stolperte aber über einen Stein und fiel hin, indem er beim Falle sprach, was er früher spottend zu sagen pflegte: „Ehre sei Buddha“. Dieses sein Wort fiel ins Ohr des verfolgenden Schlangenkönigs wie Nektar. Er gab aus Ehrfurcht vor den drei Kleinodien seinen Zorn gegen ihn auf und sprach: „Lieber, fürchte dich nicht. Ich bin durch die Macht des Spruches der drei Kleinodien gefesselt. Deshalb ziemt es mir nicht, dich zu beissen. Ich bin jetzt gegen dich freundlich gesinnt; ich will dir ein Geschenk geben; nimm es hin.“ Mit diesen Worten gab er ihm 3 goldene Blumen. — So besänftigen die 3 Kleinodien selbst den Zorn von fürchterlich giftigen Schlangen. Denn:

„Buddha“ ist das beste Wort, „Buddha“ ist das vorzüglichste Wort. Es giebt keinen Ohrenschaus in der Welt, der ihm ähnlich ist.

„Der Glaube“ ist das beste Wort u. s. w.

„Die Gemeinde“ ist das beste Wort u. s. w.

Dessen Mund ist fürwahr ein Mund, in wessen Munde immer das schwer zu erlangende, alles Glück verleihende Wort „Buddha“ ist.

Dessen Herz ist fürwahr ein Herz, wenn im Herzen sich findet das schwer zu erlangende, alles Glück verleihende Wort „Buddha“.

Dessen Ohr ist ein Ohr, wenn der Mensch hört das schwer zu erlangende, alles Glück verleihende Wort „Buddha“.

Das ist ein Panzer für den Körper, ein Amulett, das die Wünsche erfüllt, die Kuh Surabhi, der Götterbaum.

Selbst eine solche fürchterliche, stets giftige Schlange schenkte zufrieden das Leben, nachdem sie das Wort „Buddha“ gehört, ja gab sogar 3 goldene, sehr kostbare Blumen. Siehe, grosse Macht liegt im Worte „Buddha“.

Als der Schlangenkönig ihm nun diese goldenen Blumen gegeben hatte, sprach er: „Von diesen opfere die eine für dein Heil, eine für das meinige. Mittelst der anderen richte dir dein Leben ein, indem du dein Lebenlang bequem lebst, deine Frau und Kinder pflegst und in Almosen u. s. w. achtsam bist. Vollführe keine schlechten Thaten und lasse deinen falschen Glauben.“ Nachdem er ihn so ermahnt hatte, ging er weg.

Der Schlangenbeschwörer verehrte erfreut in der genannten Weise den Grabhügel mit den zwei Blumen, verkaufte die dritte um tausend Goldstücke, ernährte dadurch Frau und Kinder, gab Almosen an Arme, Wanderer und Bettler, gab sein Schlangenbeschwörungsgeschäft auf, erwarb sich grosses Verdienst und kam am Ende seines Lebens in den Himmel.

Wenn so Jemand, der Buddhas Macht nicht kennt, ausgezeichneten Reichthum erlangt, indem er seinen Namen nennt, wie sollten dann Menschen, die seine Macht kennen, nicht den Namen des Jina hersagen, alle anderen Geschäfte bei Seite lassend!

2.

In Sâvatthi lebte einmal ein Hausherr Namens Sumanas. Er hatte eine Frau Namens Sujampatikâ. Sie wohnten im Hause und bekamen später einen Sohn und eine Tochter. Als diese noch Kinder waren, starben Vater und Mutter. Sie riefen vorher den älteren Bruder und sagten: „O Sohn, wir konnten dich nicht in eine angemessene Stelle bringen. Nimm das ganze Vermögen, das in unserem Hause sich findet. Sorge du auch für die Wohlfahrt dieser deiner jüngeren Schwester.“ Mit diesen Worten legten sie die Hand der Schwester in die des Bruders und starben.

Als er nach dem Tode der Eltern die Bestattung vollzogen hatte, wohnte er da, verband nach einiger Zeit seine Schwester mit einem passenden Geschlecht und nahm sodann selbst eine Frau. Als später seine Schwester schwanger wurde, sprach sie eines Tages zu ihrem Gatten: „Ich wünsche meinen Bruder zu sehen.“ Und er sagte: „Sehr wohl, Liebe“ und ging mit ihr zusammen mit einem passenden Geschenke hin. — Damals kam Buddha schön gekleidet und angezogen, von der Schaar der Bettelmönche umgeben, bettelnd zur Stadt, die sechsfarbigem starken Strahlen von sich ausgehen lassend. Als sie Buddha gesehen und ihn gläubig angehört hatten, verbeugten sie sich ehrfurchtsvoll vor ihm. Buddha erkannte, dass

Mann und Frau fähig seien, bekehrt zu werden, lehrte ihnen die Glaubensformeln und Gebote und sprach: „Wenn euch einmal Unglück befällt, dann denket an den Vollendeten. Denn: Wenn irgend eine Gefahr entsteht durch Könige, Diebe u. s. w., dann denke an den Buddha, wer kein Unheil von diesen wünscht.

Wenn Jemanden ein Unheil befällt durch Gespenster, Geister u. s. w., dann denke an den Buddha, wer kein Unheil von diesen wünscht.

Wenn Einen ein Unheil befällt durch Löwen, Tiger, Schlangen u. s. w., durch Lotus u. s. w., dann denke an den Buddha u. s. w.

Wenn Einen Unheil trifft durch Hitze, Feuer, Wind, Wasser, Blitz oder Aehnliches, dann denke an u. s. w.

Wenn Einen Unheil trifft durch Fieber oder andere Krankheiten, in Folge von schlechten Jahreszeiten, dann denke an u. s. w.

Ein Mensch muss, auch wenn er mit dem Tode ringt, an Buddha denken, wenn er sich den Sieg wünscht.“

Nachdem sie die Worte Buddha's gern angenommen hatten, gingen sie ihres Weges. Als der Bruder sie angekommen sah, bereitete er ihnen eine geziemende Aufnahme.

Als ihr Gatte daselbst einige Tage verweilt hatte, übergab er seine Frau ihrem Bruder und entfernte sich mit den Worten: „Ich habe in meinem Dorfe zu thun.“ Ihr Bruder rief seine Frau und sagte: „Liebe, dieser musst du alles Gebührende thun.“ Sie wartete ihr von nun an mit Wasser, Speise, Trank u. s. w. auf. Da bekam sie Begierde nach den Schmucksachen an ihren Händen, Füßen und Hals, und als sie diese nicht unterdrücken konnte, nahm sie keine Nahrung zu sich und legte sich wie krank auf ihr Bett nieder. Als der Mann nach Hause kam und sie so liegen sah, setzte er sich auf das Bett und fragte: „Bist du krank, Liebe?“ Sie schwieg, und als sie mehrmals gefragt worden war, sagte sie: „Ich kann es nicht erzählen.“ Als ihr Gatte wieder heftig in sie drang, dachte sie: „Wenn ich geradezu sage: ‚Ich wünsche ihren Schmuck‘, so ist das nicht klug. Wenn ich aber sage: ‚Ich wünsche ihr fünffach süßes Fleisch‘, wird er sie tödten. Dann werden auch die Schmucksachen mir zufallen“. Darauf sprach sie: „Herr, ich wünsche das fünffach süße Fleisch deiner Schwester, ohne das kann ich nicht leben.“ Als er es hörte, versuchte er in verschiedener Weise sie davon abzubringen, indem er sagte: „Menschenmord ist ein schweres Verbrechen,“ aber konnte sie nicht davon abbringen. Da er seiner Frau zugethan war, von Liebe bethört, verblendet, willigte er in ihr Verlangen mit den Worten: „Wohl, du wirst es bekommen“ ein. Denn:

Der Dinge diesseits und jenseits, [aller] grossen Dinge gehen verlustig, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Das ist die Mutter, das der Vater, das Schwester und Bruder — keine Leute, die hochzuachten sind, kenne die, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Was begründet ist und was nicht, was zu thun ist und was nicht, das wissen, aus Liebe verblendet, Diejenigen nicht, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Lebende Wesen vernichten, zu Ehebrechern werden, es lügen Diejenigen, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Einbruch und anderen Diebstahl, Trunk und Verleumdung, alle Gewaltthaten vollbringen Diejenigen, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Wunderbar fürwahr, grausig für alle Menschen, die daran denken: in die Gewalt seiner Frau gerathen, wünscht er seine leibliche Schwester zu tödten.

Dann sprach der Uebelthäter so zu seiner Schwester: „Liebe, wir wollen die Schulden unserer Eltern eintreiben. Möglicherweise werden die Schuldner, wenn sie uns sehen, ihre Schuld abtragen.“ Nachdem sie dies hörend eingewilligt hatte, setzte er sie auf einen bequemen Wagen, und indem er gleichsam zum Dorfe der Schuldner fuhr, ging er in einen grossen Wald, bog vom Wege ab, hielt den Wagen an, ergriff die Lautschreiende an der Hand, schleppte sie zu einem Dickicht hin und warf sie mit dem Gedanken: „Ich werde ihr den Kopf zerschlagen“ zur Erde, nachdem er sie an den Haaren erfaßt hatte. Zu dieser Zeit bekam sie die Wehen. Aus Scham vor dem Bruder, sagte sie: „Herr, ich habe die Wehen, während ich gebäre, mußt du [auf andere Dinge] achten. Als sie ihn aber auch mit diesen Worten nicht entfernen konnte, gebar sie einen Sohn. Da dachte er: „Ich werde sie in der Nähe am Fusse des Feigenbaumes tödten,“ ergriff ihren Körper und schleppte sie fort. Da bat sie: „Herr, sieh das Gesicht deines Schwestersonnes an, und aus Liebe zu ihm tödte mich nicht.“ Der Grausame aber schickte sich an, sie zu tödten, gleichsam als höre er ihren Jammer nicht. Die junge Frau dachte in ihrer Hilflosigkeit bei sich: „Wenn Jemand durch mein Geschrei herbeikommen und meinem Bruder ein Leid anthun sollte, dann wäre das nicht recht.“ Aus Liebe zum Bruder schwieg sie also und fiel zur Erde, indem sie an die von ihr angenommene Religion dachte. Durch die Macht ihres Mitleides gegen den Bruder und durch die Macht ihres Gedenkens an die Religion, dachte die Gottheit, die in jenem Nigrodhabaume wohnte, folgendermassen: „Wenn eine solche Frau hier getödtet werden sollte, würde ich gewiss nicht zur Versammlung der Götter kommen können.“ Sie erschreckte ihn in Gestalt des Gatten [der Frau], machte ihn fliehen, tröstete die junge Frau mit den Worten: „Fürchte dich nicht“, setzte sie mit ihrem Sohne auf den Wagen und ging an demselben Tage nach Sāvattī. Nachdem sie in der Stadt sie in einem Hause niedergesetzt hatte, verschwand sie. Denn: „Diejenigen, die auch nur in Gedanken sich den Geber alles Glückes, den einen Leiter der ganzen Welt vorstellen, die beschützen die Götter“.

„Wenn Jemand selbst nur einen Augenblick wahres Mitleid hegt, den schützen die Götter und erfreuen ihn durch ihr Erscheinen“.

Als dann ihr Gatte aus der Stadt kam und seine Frau sah, fragte er: „Wann bist du gekommen und von wem geführt?“ Sie, die nicht wusste, dass die Gottheit sie dahin geführt, sagte: „Was sprichst du doch? Bin ich doch von dir heimgeführt worden.“ Und er fragte: „Was sprichst du? Seitdem ich dich im Dorfe deines Bruders sah, sind 4 Monate verflossen. In dieser Zeit habe ich dich nicht mehr gesehen. Wie solltest du mit mir zusammen hiehergekommen sein?“ Als sie dies hörte, sagte sie: „Dann musst du dies Geheimniss keinem Anderen mittheilen“, und erzählte ihm ausführlich Alles, was ihr Bruder gegen sie gethan. Als ihr Gatte dies hörte, wurde er betrübt und erschreckt und führte sie zu seinem Hause. Nachdem sie einige Tage ausgeruht hatte, luden sie Beide den Herrn ein, gaben grosse Almosen, priesen ihn und sassen an seiner Seite. Nachdem sie ihre Rettung durch die Kraft der Religion Buddha erzählt und ihren Sohn Buddha hatten verehren lassen, nannten sie ihn Sarana. Als der Herr ihren Wunsch erkannt hatte, hielt er eine ihm entsprechende Predigt. Als er zu lehren aufhörte, erreichten sie Beide die erste Stufe der Heiligkeit. Und ihr Sohn, Sarana, war 20 Jahre lang Mönch in Buddhas Religion, mehrte seine Einsicht, erreichte die Stelle eines Arhant und wurde unter dem Namen Saranathero bekannt.

„Wenn man auch nur einen Augenblick in Gedanken an den Gott der Götter denkt, erreicht man den höchsten Grad von Sicherheit“. So meinent, ihr Leute, verehret überall und immer die Religion, indem ihr erkennet, dass der Herr eine Masse von Tugenden hat!

Ueber die persische Verwandtenheirath.

Von

H. Hübschmann.

Dass Heirathen unter nahen Blutsverwandten, sogar zwischen Eltern und Kindern, im alten Persien nicht nur häufig vorgekommen, sondern auch vom Avesta als verdienstlich empfohlen worden seien, ist bisher wohl von allen europäischen Gelehrten als feststehende Thatsache angesehen worden¹⁾. Als Beweis für dieselbe galten ebensowohl die Zeugnisse der griechischen Schriftsteller wie verschiedene Stellen der in Pehlevi geschriebenen Parsenbücher und des Avesta selbst. Dem gegenüber hat nun der Destur Peshotan Sanjana in seiner soeben erschienenen Schrift: *Next-of-kin marriages in old Iran* (London, Trübner & Co. 1888) die Behauptung aufgestellt, dass jene griechischen Zeugnisse werthlos seien, und die Verwandtenheirath weder vom Avesta noch den Pehlevibüchern empfohlen werde, da der betreffende Terminus für dieselbe, zd. *zwaetadaša*, phl. *zvētāk-das* etc. nicht Verwandtenheirath sondern „gift of communion“ bedeute.

Ob der Verfasser in Bezug auf die Pehlevibücher Recht hat, wage ich nicht zu entscheiden: seiner Ansicht steht diejenige West's entgegen, der die schwierigen Stellen der Pehlevibücher über *zvētāk-das* zuerst zusammengestellt und besprochen hat²⁾. Dagegen scheint mir der Verf. Recht zu haben, wenn er nach dem Vorgange West's (l. l. p. 391) annimmt, dass das Avesta selbst zu Gunsten der Verwandtenheirath nichts aussagt. Denn dass unter zd. *zwaetadaša* die Verwandtenheirath zu verstehen sei, ist bisher wohl vorausgesetzt, aber keineswegs erwiesen worden und — soweit wir das Avesta bis jetzt verstehen — nicht einmal wahrscheinlich. Zum Beweis dessen sei es gestattet, die Stellen, an denen sich das Wort im Avesta findet, auch hier noch einmal vorzuführen.

1) Vgl. A. v. Gutschmid, *Geschichte Irans* p. 11, Anm. „Der Häuptling Sisimithres hatte seine eigene Mutter zum Weibe: diese Ehe wird im Avesta als Gott besonders wohlgefällig empfohlen“.

2) „The meaning of Khvetuk-das or Khvetūdād“ in den *Sacred books of the east* Vol. XVIII (1882) p. 339—430.

Die älteste Stelle ist ys. 12, 9 am Schlusse des zoroastrischen Glaubensbekenntnisses: *āstuyē ducnam māzdayasnīm fraspāyaozēfran nidā-snaiθisēm zwaetvadadām asāonīm. yā hāitiānēcā bāsyeūtīnāmēcā mazištāēcā vahistāēcā sraēstāēcā yā āhūriš zarathuštrīš* = „ich bekenne mich zum mazdayasnischen Glauben, der den Streit (?) beseitigt und die Waffen ruhen lässt, der *zwaetvadadā* (adj.) und heilig ist; er, der unter den bestehenden und künftigen der höchste, beste und herrlichste ist, er, der von Ahura und Zarathuštra eingesetzt ist“. Dass die Verwandtenheirath nur gewaltsam in diese Stelle hinein interpretirt werden kann, sieht man wie aus allen früheren Uebersetzungen¹⁾, so auch aus der letzten. von Geldner, Studien zum Avesta p. 134 gegebenen: „ich gelobe mich dem mazdayasnischen Glauben, der zwar gewappnet die Waffen ruhen lässt — und zu der üblichen Heirath in der Sippe — welcher (Glaube) unter allen bestehenden“ etc. Geldner selbst bemerkt dazu p. 137, dass *zwaetvadadām* „besser als Adjectiv gefasst worden wäre“, was einzig richtig ist, aber die Bedeutung Verwandtenheirath ausschliesst.

Das Wort findet sich ferner an einer eingeschobenen Stelle des Vendidad, nämlich 8, 13, wo auf die Frage: mit welchem Urin sich die Leichenträger waschen sollen, geantwortet wird: „mit dem Urin von Kleinvieh oder Zugthieren, nicht dem von Männern oder Weibern“. Diese Bestimmung ist später durch den eingeschobenen Zusatz beschränkt worden: *pereget(?) dcaēibya yō anhat zwaetvadadāšca zwaetvadadāšca*: ausgenommen von zweien, von einem Manne oder von einer Frau, die *zwaetvadadā* (adj.) sind“. Muss das heissen: „die in die Verwandtschaft geheirathet haben“ (Geldner, KZ. 25, 570)?

Drittens kommt das Wort an drei Stellen (Vsp. 3, 3; Gāh 4, 8 und yt. 24, 17) vor, die nur im Casus von einander verschieden sind, sonst aber gleich lauten. Hier werden aufgezählt: der Jüngling, der gut denkt, redet und handelt und rechtgläubig ist — der Jüngling, der die Texte hersagt — der, welcher *zwaetvadadā* ist (vsp. 3, 3 acc. *zwaetvadadāem*, yt. 24, 17 gen. *zwaetvadadāhe*) — der, welcher *daihāurvaesa* (Geldner: „am Orte bleibend“) ist. — der, welcher *humāya pairijaθan*²⁾(?) ist — der Hausherr. Auch hier würde man durch die Stelle selbst nicht auf den Gedanken kommen, dass *zwaetvadadā* bedeuten müsse: der eine Verwandte geheirathet hat.

Das Wort ist also im Avesta ein Adjectiv, resp. substantivirtes

1) cf. z. B. West, l. l. p. 387.

2) Geldner, Studien zum Avesta p. 67: der Jüngling etc. = Jungeselle — der studirende Schüler = Priesterschüler — der Verheirathete (eig. der in die Sippe geheirathet hat) — der am Orte bleibende — der herumziehende Heilkünstler (?) — der Hausherr.

Adjectiv von noch nicht ermittelter Bedeutung ¹⁾. Sonach hat man bisher kein Recht zu behaupten, dass das Avesta die Verwandtenheirath empfehle.

Stimme ich nun soweit mit dem Destur überein, so theile ich dagegen seine Ansicht über den Unwerth der griechischen Zeugnisse nicht, halte dieselben vielmehr in ihrer Gesammtheit (denn über einzelne liesse sich vielleicht streiten) für beweisend und will ihnen hier nur noch die Zeugnisse zweier armenischer Autoren zufügen aus einer Zeit, als die Bekehrung der Armenier von der zoroastri-schen Religion zum Christenthum eben erst und noch keineswegs allgemein vollzogen war.

Faustus v. Byzanz in seiner „Geschichte Armeniens“ (im 4. Jhd.) berichtet (ed. Venez. p. 75—76), dass der hl. Nerses die Armenier ermahnt habe, an die Wiederkunft Christi, die Auferstehung und ewige Vergeltung zu glauben, dass er ferner die Eheleute ermahnt habe, einander nicht zu belügen noch zu betrügen und (p. 76, Z. 3) Գալստէլ աւելի ՚ի մերձաւոր և յազգին սոճմակից խառնակութեան ամուսնութեանէն. և մանաւանդ ՚ի մերձաւորական ՚ի նուոյ, և որ Գամ մի այսմ նման լեալ էր ինչ „vor allem sich zu enthalten der ehelichen Vermischung mit Verwandten und Geschlechtsangehörigen, ganz besonders aber vor derjenigen mit verwandten(?) Schwiegertöchtern, und was auch sonst dem ähnliches vorgekommen war“. Die Stelle ist nicht frei von grammatischer Schwierigkeit, doch kann nur dieses der Sinn im Ganzen sein, den auch Lauer in seiner Uebersetzung des Faustus p. 58 gewinnt. während Emin (bei Langlois, Collection I, p. 239) eine Uebersetzung giebt, die zwar in der Hauptsache auf dasselbe hinausläuft, aber zu frei ist und am Schluss zu unserm Text ²⁾ nicht stimmt: „surtout de ne pas contracter de mariage avec de proches parents. d'éviter l'inceste, de ne pas avoir de rapports illicites avec les filles d'une beauté remarquable, comme cela était arrivé une fois“.

Aus Faustus hat in später Zeit der Verfasser der „Geschichte des hl. Nerses des Parthers“ (ed. Venez. 1853) geschöpft. in welcher unsere Stelle folgendermassen wiedergegeben wird:

և վասն զի ընդ ընսանիս և մերձաւորս արեան ամուսնանային յազգս սեղճական ազատութեան և

¹⁾ Nach dem Avesta würde ich vermuthen, dass das Wort eine ähnliche Bedeutung habe wie *asaran*.

²⁾ Patkanean's Ausgabe des Faustus, St. Petersburg 1883, p. 64 weicht von dem venezianischen Text nicht ab.

Հայրենեայ, իսկ մեծն Ներսէս եբարձ զայն ՚ի
 Հայոց և հրամայեայ մինչև հինգ¹⁾ ազգն ոչ
 ամուսնանալ. (Die Armenier waren noch heidnischen Gebräuchen

ergeben: so geleiteten sie die Gestorbenen, indem sie sich das Gesicht zerkratzten und mit Blut besudelten, da sie auf kein Leben nach dem Tode hofften). „Ferner auch da sie mit Angehörigen und Blutsverwandten sich verheiratheten wegen des angestammten Adels und Erbes²⁾; aber der grosse Nerses schaffte diese (Sitte) unter den Armeniern ab. Und er befahl, dass man bis zum fünften³⁾ Gliede (*azg* = Geschlecht) nicht heirathen solle“.

Diese beiden Stellen beziehen sich zwar nicht auf die Perser sondern auf die Armenier, aber auf diejenigen, welche heidnischer, d. h. in diesem Falle persischer oder zoroastrischer Sitte treu geblieben waren. Die Unsitte der Verwandtenheirath war eben mit persischer Religion und Sitte nach Armenien gekommen und wurde dort, wie unsere zweite Stelle andeutet, besonders vom Adel geübt, der zäher als das Volk am Perserthum hing. Doch muss zugegeben werden, dass auch hier nicht die Rede von der Heirath unter den allernächsten Verwandten ist. Wohl aber ist dies der Fall an den zwei Stellen, wo sich Eznik in seiner „Widerlegung der Ketzere“ über die persische Sittenlosigkeit ausspricht. Um diese zu verstehen, muss eine andere Stelle vorausgeschickt werden.

p. 138 der Venez. Ausgabe (1826) heisst es:

„Als (Ahriman) sah — so sagen (die Magier) —, dass Ormizd schöne Geschöpfe geschaffen hatte, (das) Licht aber nicht zu schaffen verstand, hielt er einen Rath mit den Devs und sprach: was nützt es dem Ormizd, dass er so schöne Geschöpfe geschaffen hat, und sie nun im Finstern sind, da er (das) Licht nicht zu schaffen gewusst hat. Wenn er klug wäre, würde er sich mit der Mutter vermischen und die Sonne würde (sein) Sohn werden, und er würde die Schwester begatten und der Mond würde entstehen. Und er befahl, dass Niemand den Rath offenbare. Als aber der Dev Mahmi dies gehört hatte, begab er sich eiligst zu Ormizd und offenbarte ihm den Rath“. Darauf bezieht sich p. 141:

„Die eine (Darstellung — nämlich die eben hier mitgetheilte) giebt ein gewisser Zradašt (d. i. Zoroaster) als Zugeständniss an die Unzucht — dass nämlich durch Incest mit Mutter und Schwester Sonne und Mond geschaffen seien — damit das Volk im Hinblick

1) Var. յեւթն.

2) Emin's Uebersetzung bei Langlois, Collection II, p. 28: „par suite de leur impiété et en vue de propager leur propre race“ entspricht dem Texte nicht.

3) Var. „siebenten“.

darauf derselben Ausschweifung zügellos sich hingeben könne“. Und ebenso p. 122—123:

„Und ferner giebt er (der Stifter der pers. Religion) an, dass durch Incest mit Mutter und Schwester die Gestirne geschaffen worden seien. Und dies (thut er) nicht aus irgend einem andern Grunde, sondern allein der Sinnlichkeit und Wollust zu Liebe. Denn mit Rücksicht darauf, dass die Perser (*azgu ariakan*) den Weibern ergeben waren, ersann er für sie eben diesen ihren weichen Sitten entsprechende Gesetze, damit, wenn sie von ihren Göttern hörten, dass dieselben auf schmäbliche Vermischungen bedacht gewesen wären, auch sie, deren Beispiel folgend, dieselben Ausschweifungen zügellos begehen könnten“.

Diesen Worten des Eznik ist wenig zuzufügen: sie setzen bei den Persern als Anhängern der zoroastrischen Religion den Incest als eine bekannte und feststehende Thatsache voraus, die er nur erwähnt, weil sie ihm zur Erklärung einiger Züge der persischen Mythologie dient. Nur eins ist hierzu noch zu bemerken. So sehr die dem Eznik bekannte Form der persischen Religion von der des Avesta verschieden ist, so verschieden wird mittelpersische Sitte von der vom Avesta gelehrt gewesen sein, so dass alle Zeugnisse über persische Unsitte das Avesta nicht berühren, so lange dieselbe nicht in diesem selbst nachgewiesen wird.

Zum Schluss will ich hier noch eine etwas dunkle Stelle des Elišē (ed. Venez. 1859) anführen, die auf den Incest Bezug hat und sich mit Eznik p. 138 berührt. Es heisst dort p. 25: „und lächerlicher als dieses ist noch ein anderer (Glaube der Perser): Gott Mihr (Mithra, der Sonnengott) sei von einem Weibe geboren, wenn Jemand mit seiner Mutter ($\delta\upsilon\eta\eta$ Gebärerin) sich vermische“. Hiermit vergleiche man das, was p. 27 über Mithra in ähnlichem Sinne bemerkt wird: „wie auch ein tüchtiger von euern (den persischen) Weisen gesagt hat: der Gott Mihr ist muttergeboren von (durch) Menschen und ein König von göttlichem Geschlecht und ein tüchtiger Beistand der sieben Götter“.

Wie immer auch diese Stellen zu verstehen sind: jedenfalls unterstützen die Zeugnisse des Faustus und Eznik die der griechischen Schriftsteller (die ZDMG. 20, p. 112 zusammengestellt sind) gegen die modernen Parsen, die aber doch darin vielleicht Recht behalten werden, dass ihre hl. Schrift mit der persischen Unsitte nichts zu thun hatte.

Aus der Imprimerie Catholique in Beirût von Anton
Salhani S. J.

Von

K. Vollers.

Vorbemerkung. Als der Herr Pater Louis Cheikho S. J. vor einigen Wochen die vicekönigliche Bibliothek besuchte, um für die von der Imprimerie Catholique geplanten Drucke Abschriften zu besorgen, forderte ich ihn auf, über die wenig oder gar nicht bekannten Hss. der Bibliothek der Gesellschaft öffentliche Mittheilungen zu machen. Er hatte die Güte, wegen seiner längeren Abwesenheit von Beirût den Herrn Pater Ant. Salhani S. J. zu bitten, mir eine Beschreibung zweier (wie es scheint) Unica zu schicken, die ich mit der Ermächtigung der genannten Herren hiermit den Freunden arabischer Litteratur vorlege.

Dr. Vollers.

... Le manuscrit d'El-Erbily est sur papier form. petit in 4to de 515 pages. Chaque page contient 14 lignes avec une marge large de 0,05 c sans encadrement. L'écriture sans être belle est bien lisible. Les titres sont à l'encre rouge. Les alinéas se distinguent par un trait rouge tracé audessus du 1er mot ou encore le mot lui-même est tracé à l'encre rouge. Les membres de phrases sont séparés par trois points superposés verticalement, les deux points extrêmes sont rouges, celui du milieu est noir. Le ms. n'a pas de pagination; au bas de chaque page à droite on lit le premier mot de la page suivante. A la marge se trouvent quelques notes très courtes et très rares, c'est l'expression de l'impression produite sur le copiste plutôt que des notes.

Le ms. contient l'histoire des Ommiades et des Abbassides. Après la formule *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* vient le titre de l'ouvrage, il est à l'encre rouge *كتاب خلاصة الذهب المسموك* في تاريخ الاولياء والملوك (encre noire) ألفه بحر العلوم الزاخر: بدر التصانيف المنير الزاخر عبد الرحمن (encre rouge).

Suivent quatre autres vers en رجز à la louange de l'auteur. Dans le troisième vers l'auteur est appelé الاربليُّ المنسب. L'histoire commence par خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان من بني أمية et se termine par le califat de المستعصم بالله inclusive. Voici les dernières lignes فدنت مدة ملك بنى العباس منذ انتقلت اليهم الخلافة من بني أمية الى ان انقرض ملكهم خمسمائة وست وعشرون سنة من السفاح الى المستعصم الذي ازال الله ملكهم على يده فسبحان الذي لا يبزل ملكه ولا يتغير حكمه العلى العظيم.

Suit une note du copiste indiquant la date du ms. et celle de l'original: ودن الفراغ من تعليقه . . . سنة الف وثمانمائة وثمان وخمسين مسيحية وعده المنسوخة منقولة عن نسخة تريح يوم الخميس سابع ذي الحجة سنة تسع واربعين وسبعماية هجرية بمقام مراد بن المكارسة بيد محمد بن محمد بن ابي بكر بن حجران السنجاري الاصل المرديني المنشأ.

Au califat de الله (lisez المستعصم بالله) après ces mots وقد ذكر ذلك ابن الرومي في قصيدة يمدحه بها le copiste a laissé une page et demie en blanc et il a ajouté à la marge ces mots هنا يوجد شرح في اصل الكتاب لم تدره تدبته بيده. Le texte reprend par ces mots نسخة لعدم امدان قراءته من اصله لأنه دائر وفي ايامه ظهرت القرامنة. Le style du ms. est correct et pur.

Laissez moi maintenant vous parler d'un autre manuscrit qui est à mon avis plus intéressant. Il contient plusieurs traités de médecine. Voici le titre du premier traité qui est plutôt littéraire عده رسالة دعوة الاطباء على مذعب كليلة ودمنة (63 pages) تشتمل على مزج يبسم عن جند وبندل يندف عن حقف وخيسر انقول ما اغنى جده وانبي هزله صدقني ابو الحسن الماختر بن

الحسن بن بطلان نلامي نصر أندونسة أبي نصر أحمد بن مروان
من أمثال الحكماء وكلام المبلغاء وسوادر الفلاسفة ليكبد العلم فيها
م يوافق طريقته وينفذ المتعلم بسهلته التي تسهيل غرضه فيقرّب
عليه تدونه ويضبطهم بقدرى فضل الاطباء المبررة وعجز الممخترين
بيته الصنعة وهي اثنا عشر قسما.

Je ne trouve pas de mention à cet ouvrage de Ibn Bothlan dans la notice consacrée à ce médecin chrétien par M. Leclerc (hist. de la médecine arabe t. 1 p. 489). Suit un autre traité de 55 pages ainsi intitulé شرح مسائل دعوة الاطباء للشيوخ الفضل الطاهر
أبي الحسن علي بن حمزة الله بن ائردى الارشيدياكى رضى الله
عنه جواباً عن كذب وصله من الشيخ ابي العلاء محفوظ المسيحي
البيلى يسئله عن اجوبة المسائل التي ضمنها ابو الحسن بن
بطلان رسئله الموسومة بدعوة الاطباء.

Un endroit intéressant est celui où il parle clairement du traitement par la douche. M. Leclerc (t. 2d. page 28) n'a pas assigné de date à ce médecin. mais on la déduit d'un passage de ce traité [où] il parle d'un fait arrivé de son temps. l'année dit-il 483, puis l'année 507. — Suit un autre traité de 29 pages: رسئله نيعقوب بن اسحق الاسرائيلى انطبيب قتل انشيخ الرئيس
الفضل الفيلسوف يعقوب بن اسحق الاسرائيلى عند مقنة الفقيه حين
سئنى بعض الاطباء في تئيبه ثم رأى من غلط الاطباء.

Suivent les titres des chapitres: انبب الاول فى انخير ٢ فى ماء
الشعير ٣ فى الفروج ٤ فى تركيب دواء مع دواء ٥ فى تركيب الادوية
الكثيرة العدد ٦ فى ما يعطى المريض من دواء وغذاء.

Suit un autre traité intitulé التشويق الطبى de 62 pages
تصنيف سعد بن الحسن انطبيب نخزانة الرئيس الاجل الكامل
ابى المكارم على بن عبد الوهب وتفصيل ذلك فى ثلاثة عشر باباً.

Suit un traité plus long que les autres (trente chapitres, 92 pages, intitulé par l'auteur lui-même dans sa préface نتيجة

المطلوبات في معرفة الحكميات. On n'indique pas l'auteur. Suit enfin un dernier traité en questions et réponses intitulé فصل يشتمل على مسائل طبية واجوبتها لجابنوس. Il a 45 pages.

Le ms. contenant tous ces traités de médecine n'a pas de date de transcription. Il me semble assez ancien, il est cependant parfaitement bien écrit; le style est très pur. La page a 0,195c sur 0,145c et contient 17 lignes; la marge est de 0,02c sans encadrement.

P. S. Ibn Abi Ousaïbaa t. 1, p. 242 parle du livre دعوى الاطباء et du التشويق الطبي p. 253 et de ابن الاقردي p. 297.

Bezüglich des Chronisten 'Abderrahmân el-Irbili gestatte ich mir in Ermangelung besserer Nachrichten (aṣ-Ṣafadî ist mir unzugänglich) darauf hinzuweisen, dass Hâjî Khalfâ (VI, 218) einen unter dem Namen des „Seily von Erdebil“ bekannten 'Abderrahmân b. 'Aṭâ'allâh nennt, dessen Zeitalter zwar unbestimmt ist, aber jedenfalls nach dem Fall der 'Abbasiden angesetzt werden muss, da er den منہاج des Beiḏâwî kommentierte.

Hamitische Bestandtheile im Aethiopischen.

Von

Franz Praetorius.

Durch Reinisch's unausgesetzte Bemühungen um die Kenntniss der hamitischen Sprachen des mittleren Ostafrika's sind wir in die Lage gekommen, den tiefen Einfluss dieser Sprachen auf die verschiedenen neuäthiopischen Dialekte, besonders das Amharische, der früher höchstens vermuthet werden konnte, wenigstens etwas bestimmter erkennen zu können. Man vergleiche z. B. das, was von Roediger gelegentlich seiner Besprechung der Isenberg'schen Schriften in der Allgem. Literatur-Zeitung vom Mai 1842 (namentlich Sp. 100 oben; Sp. 101, 2; Sp. 106, 3; Sp. 109, 6; Sp. 110, 7). was weiter noch 1879 in meiner Amhar. Sprache S. 3—6 gesagt oder vielmehr nicht gesagt worden ist, mit den an Reinisch's Arbeiten anknüpfenden Aufsätzen in Zarncke's Literar. Centralblatt 1884 Sp. 891 ff. und Sp. 1798 ff. und (von D. H. Müller) in Kuhn's Literatur-Blatt f. orient. Philol. I, 434 ff. Der frühere Mangel an ziemlich jeder Kenntniss der benachbarten hamitischen Sprachen drängte zwar fast dazu, Nichtsemitisches aus dem Semitischen erklären zu wollen, gleichwohl bleibt der von Nöldeke, die Semitischen Sprachen S. 61 Anm. 3 erhobene Vorwurf völlig zutreffend.

Zum grossen Theil eine Folge dieser Erkenntniss ist es, dass man begonnen hat, kräftige Anfänge dieses hamitischen Einflusses schon im Aethiopischen zu suchen und zu finden. Was Nöldeke a. a. O. S. 59, D. H. Müller a. a. O. S. 440 sagen, klingt schon ganz anders als Dillmann's, Gramm. §. 2 a. A. dargelegte Meinung. Nichts destoweniger ist man über einige allgemeine Betrachtungen und Vermuthungen m. W. dabei noch nicht hinausgekommen; und der Zweifel, in welchen man beim Amharischen nicht selten geräth, ob nämlich eine dem Amhar. und dem Hamitischen gemeinsame Erscheinung oder ein ihnen gemeinsames Wort semitischen oder hamitischen Ursprungs ist, dieser selbe Zweifel hat sich auch bereits in Bezug auf das Aethiopische eingestellt. Während z. B. D. H. Müller a. a. O. 437 bagga Schaf im Bilin als Entlehnung aus dem Aethiop. betrachtet, hält Dillmann, Deutsche Literaturz. 1888,

1111 **ጠገህ** des Geez doch eher für von den einheimischen Völkern entlehnt, als umgekehrt.

Im Folgenden ist ein erster Versuch gemacht, trotz aller noch bestehenden Schwierigkeiten, wenigstens einige bestimmte grammatische Bildungen und Worte des Aethiopischen als hamitisch zu kennzeichnen. Es braucht kaum gesagt zu werden, worin die angedeuteten Schwierigkeiten zumeist liegen: Wenn auch einzelne Worte und Formen gewiss erst später Eingang gefunden haben mögen, so hat sich die äthiop. Schriftsprache doch im Grossen und Ganzen bekanntermassen bereits vor 1500 Jahren fixirt; die in Betracht kommenden hamitischen Sprachen kennen wir dagegen erst aus diesem Jahrhundert, und im allgemeinen sind wir geneigt, solchen literaturlosen Sprachen wie die letzteren eine ganz besonders rasche Veränderlichkeit zuzuschreiben. Sollte es sich nun aber doch herausstellen, dass Bildungselemente und Worte, die das Aethiopische vor 1500 Jahren den hamitischen Sprachen entlehnt hat, noch heut in diesen erkennbar sind, so würde jene Annahme jedenfalls nur mit Einschränkung Giltigkeit haben; vgl. auch Literar. Centralbl. 1880 Sp. 1081 f., ferner Stoll, die Maya-Sprachen der Pokom-Gruppe I. Vorw. S. V f. Eine andere Schwierigkeit ist bereits oben berührt: Trotz Reinisch's rühmwerther Arbeiten wissen wir von hamitischer Grammatik und vom hamitischen Lexikon immerhin noch wenig genug, das Galla ist die einzige Sprache, von der ein einigermaßen ausreichendes (aber noch nicht ausgenutztes) Material vorliegt; vor allem aber fehlen noch vergleichende hamitische Studien, die uns lehren könnten, was ächt und zweifellos hamitisch ist.

1) Die Abstraktbildung auf **ኗ**.

Im Aethiop. findet bekanntlich in sehr lebendiger Weise Ableitung abstrakter Substantiva durch Anhängung der Endung **ኗ** an das Konkretum statt. Mit diesem **ኗ** hängt jedenfalls eng zusammen das gleichem Zweck dienende seltne **ኗጥ**, sowie das im Amhar. und Tña überaus häufige **ኗጥ**. Die übrigen semitischen Sprachen kennen keine dieser Endungen in gleicher Anwendung, und nur sehr künstlich und wenig wahrscheinlich ist das äth. **ኗ** mit ähnlich lautenden, aber ganz anders funktionirenden Endungen der verwandten Sprachen verglichen worden (vgl. Dillmann, Gramm. § 122; ZDMG. XXXII, 758 Zl. 15); das auch amh. Spr. S. 178 herbeigezogene **ጠገህ** ist als **ἀπ. λειγ.** selbst zu wenig sicher.

Im Bilin ist die Endung **nā** Bildungsmittel des gewöhnlichen Infinitivs; die Endung **nar** (aus **nāt**) leitet abstrakte Substantiva ab (Reinisch, Bilinsprache § 118 und 119). Ebenso ist im Chamir **nā** Endung des Infinitivs, **nāt** Endung abstrakter Substantiva

(Reinisch, Chamirspr. I § 175 und 179); nicht anders im Quārā (Reinisch, Quaraspr. I § 96 und 97). Vgl. noch Reinisch, Kafasprache I § 33 g. Bereits Reinisch hat nā des Bilin mit äth. ና, nār des Bilin mit äth. ናጥ verglichen, ohne indess eine Andeutung darüber zu machen, ob und event. in welcher Richtung eine Entlehnung anzunehmen sein dürfte. Und in der That, wenn weiter keine Anhaltspunkte vorlägen, als die aus den genannten Agausprachen zu entnehmenden, so würde nicht mit Sicherheit der Schluss zu wagen sein, dass die in Rede stehenden Endungen im Aeth. und Amh. aus dem Hamitischen entlehnt sind, denn die Agausprachen sind auch ihrerseits so äusserst innig von äthiopischen Elementen durchdrungen, dass eine Entlehnung auch in umgekehrter Richtung wohl denkbar ist — und allem Anschein nach, wie wir sehen werden, bei zweien dieser Endungen auch wirklich stattgefunden hat.

In unendlich viel geringerem Grade als die Agausprachen ist das Galla vom Aethiop. beeinflusst worden. Wenn wir nun nā als abstraktbildende Endung auch im Galla finden, so ist es von vornherein höchst wahrscheinlich, dass diese Endung ächt hamitisch ist. Die Art und Weise, in der dieselbe im Galla vorkommt, schon etwas erstarrt und von anderen Bildungen zurückgedrängt, macht überdies noch ganz besonders den Eindruck des Alters und der Ursprünglichkeit. Da ich nicht hoffen kann, meine Studien über diese Sprache sobald zu einem druckfertigen Abschluss zu bringen, so glaube ich, den betreffenden Abschnitt aus meinem Manuscript hier im Auszuge mittheilen zu dürfen:

„Mit dieser Endung nā finden wir nun auch im Galla noch zahlreiche Abstrakta gebildet, wenn der Gebrauch der Endung auch keineswegs mehr frei erscheint. Beispiele: ከና Luc. 19, 46, hanna Mt. 15, 19 (Cahagne) Diebstahl aus ከጥና: ደገና Luc. 12, 15 Geiz von ḍok verstecken; verhältnissmässig häufig von der Stammbildung auf aj, wo dann aus ḍḡጥ lautgesetzlich ḗጥ entstehen muss, so ከጭጥጥ Schlechtigkeit, ለጭጥጥ Gleichniss; von Reflexivstämmen stets mit Schwund des charakteristischen Dentals, wie ለጥጥ Gleichniss (neben ለጭጥ), ገገጥ Frage“.

„Nur in einer besonderen Gebrauchsanwendung erscheinen diese alten Infinitive auf nā frei von jedem Verbum gebildet und ohne substantivischen Charakter, nämlich in der von Tutschek gramm. S. 40 a. E. als Particip Perfekti aufgeführten und ibid. § 156 als gleichbleibend in allen Personen und Zahlen geschilderten Form. In Wirklichkeit ist dieses Particip vielmehr ein Gerundium, ein thatwörtlicher Infinitiv, gebildet von dem alten Infinitiv auf nā durch Anfügung der Postposition ni. In der Baseler Uebersetzung

weniger gebräuchlich (z. B. Ex. 3. 18. Apg. 10, 29), kommt dieses Gerundium bei Cahagne (vgl. Paulitschke, Harar S. 542 ff.) ausserordentlich häufig vor. z. B. inni teñan, bartolisa itti diataniru Mt. 5. 1 er sitzend, nahten sich seine Jünger ihm^e.

Auch im Afar sind einige Abstrakta auf nā zu belegen, so asīnā Aufenthalt während des Tages, Reinisch, Afar-Sprache II, 24. kaldīnā ibid. 75 Alter. Ob aber auch der gewöhnliche Afarinfinitiv auf nān, den Reinisch a. a. O. 51 mit dem Somaliinfinitiv auf nin (aus nim) zusammenstellt, hierher gehört, ist mir noch unklar.

Es dürfte also anzunehmen sein, dass die äthiop. Abstraktendung **Ḥ** ursprünglich hamitisches Sprachgut ist, welches die einwandernden Semiten schon früh entlehnten, sei es gleich bei ihrem Eintritt von den Afarleuten und den fast gleichsprachigen Sahos, sei es erst später von den Agaus. — Aber von den Endungen **ḤṬ** und **ḤṬ** findet sich im Galla nicht die geringste Spur. Mit ihrem auslautenden t sehen diese Abstraktendungen überdies durchaus semitisch aus. Es scheint, als sei die hamitische Abstraktendung **Ḥ** erst im Aethiop. bez. Amhar. nach semitischer Weise zu **ḤṬ** und **ḤṬ** weitergebildet worden und dann in dieser erweiterten Gestalt ins Bilin, Chamir, Quārā zurückgewandert.

Im Galla sowohl wie in den Agausprachen tritt nā ganz eng an den Wurzel- oder Stammanlaut des Verbums an, so dass beim Zusammenstoss dieses Auslauts mit dem n die event. nöthigen lautlichen Veränderungen eintreten. Auch im Aethiop. trat **Ḥ** ursprünglich unmittelbar an das zu Grunde liegende Concretum an, wie die lautlichen Veränderungen deutlich erkennen lassen (vgl. Nöldeke: GGA. 1886 S. 1014 f). Ist die oben gegebene Erklärung der Endungen **ḤṬ** und **ḤṬ** richtig, so müssen auch sie ursprünglich unmittelbar angetreten sein. Dass dies in der That der Fall gewesen, zeigen zahlreiche Beispiele, welche Reinisch a. a. O. für die Agausprachen anführt, wie arās-nār das Pflügen, haketimnāt Faulheit, bār-nē Knechtschaft. Wenn jetzt in der überlieferten Aussprache des Aethiop. sowie im Amhar. die Endungen **Ḥ**, **ḤṬ**, **ḤṬ** (immer?) mittelst eines sehr vernehmlichen ě dem Grundnomen angehängt werden, und wenn Nöldeke a. a. O. in einem älteren amhar. Text sogar eine Schreibung **ሣስṬ: እእṬ** Dreierheit nachweist, so wird hieran mindestens theilweis das Bedürfniss Antheil haben, beim Zusammentreffen dreier Consonanten eine bequemere Aussprache herbeizuführen. Dies bemerkt Reinisch a. a. O. auch für die Agausprachen, vgl. wāsgōnā nicht hören,

libbenát neben libnát Klugheit. Sodann aber liegt vielleicht Einwirkung der von Reinisch, Chamirspr. I § 177. Quāraspr. I § 99 besprochenen, mit nā parallel laufenden und gleichbedeutenden Endung ānā vor, in welcher ä vermuthlich im Grunde besonderer verbaler Stammauslaut ist (= Galla ēñā?). Jedenfalls aber möchte ich in **ሠስት: ጳረት** nichts Ursprüngliches sehen (in **ጳረት** etwa den Rest von **ዐይት** Abbad. diet. 562 sorte. espèce, qualité), sondern nur Unbeholfenheit oder Willkür des alten amhar. Schreibers. An der von Nöldeke herbeigezogenen Stelle Wright, catal. liest man ausserdem noch **ሐደዮ: ጳት**, **ጳገዚ. ጳ. ብሔር: ጳት**, **ጳዎላንጳት**.

2) ጳረባጣ.

ጳረባጣ, das gewöhnl. Wort für Heuschrecke, ist sicher hamitisch und hat mit **حزب** nichts zu thun. Es ist das nomen unit. des 'Afarwortes anāwi: anawitā. zu welchem schon Reinisch, 'AfarSpr. II. 22, äth. **ጳረባጣ** verglichen hat. Es könnte aber vielleicht möglich scheinen, dass umgekehrt das Afarwort aus dem Aethiopischen entlehnt und als nomen unitatis aufgefasst sei, welche Volksetymologie dann die Bildung des coll. anāwi zur Folge gehabt habe. Man könnte dafür auch geltend machen, dass die ebenfalls hamitische Chamirsprache deutlich das verstümmelte äthiop. Wort aufgenommen habe (Reinisch, Chamirspr. II. 17). Aus diesem Zweifel befreit uns wieder die Vergleichung des Galla. Hier finden wir das Wort in der Gestalt awanisā (Tutschek, Lexicon der Galla-sprache 9; Cecchi, Da Zeila alle frontiere del Caffa III, 116). **ጳዋረሳ** Exod. 10, 4. 12. 13. Hier ist isā die dem Galla eigenthümliche Endung des (bereits erstarrten und völlig an die Stelle des collectiven Singulars getretenen) nomen unitatis. wie itā im Afar: die Bildung des nomen unit. ist bei diesem Wort also ächt und althamitisch, es kann mithin im Afar nicht erst aus dem Aethiop. entlehnt sein.

Zu beachten ist, dass das hamit. t wie das griech. τ sich im Aethiop. als **ጠ** darstellt¹⁾; nicht minder, dass das hamitische, jetzt als rein labial angegebene w durch äthiop. **ጠ** ausgedrückt ist. Ob sich in der äthiop. Form eine ältere hamitische Aussprache mit dentilabialem w oder mit b erhalten hat? — Auffallend ist, dass das Wort im Tigriña mit unregelmässiger Aussprache anwétta (Gramm. § 62 ult.) und unregelmässiger Betonung (Gramm. S. 139)

1) Vgl. Guidi, Le Traduzioni degli Evangelii in Arabo e in Etiopico pag. 34 (R. Acad. dei Lincei, Roma 1888).

überliefert ist; doch glaube ich hierauf keinen besonderen Werth legen und diese Unregelmässigkeiten nicht mit dem Afarursprung des Worts in Verbindung bringen zu dürfen.

3) አኛሱህ.

Auch noch ein anderes Wort für Heuschrecken, der gebr. Plural አኛሱህ, ist hamitischer Herkunft. Dieser gebr. Plural ist in regelmässiger Weise von dem Afarwort unkúb (Reinisch, 'AfarSpr. II, 21) gebildet, man erkennt in dem ሱ noch das u des hamitischen Singulars. Auffallend und bis jetzt nicht erklärbar ist nur, dass das b des Grundworts in dem äthiop. Plural geschwunden ist. Dass übrigens auch hier die Entlehnung nicht etwa in umgekehrter Richtung stattgefunden hat, lehrt wiederum das Galla, wo unkúb, als korobisa (wieder erstarrtes nomen unit. auf isā) wiederkehrend, sich als hamitisch ergibt.

4) ዲፓ.

ዲፓ (ዲባ) Hinterhalt und das von ihm denominirte Verbum ዲፕ einen Hinterhalt legen, auflauern sind schon durch das ፕ fremder Herkunft stark verdächtig. Ich halte das Wort für entlehnt dem Hamitischen, wenn ich seine Spur auch nur im Galla nachweisen kann.

Obwohl weder bei Tutschek noch bei Cecchi erwähnt, ist die Wurzel ረጸ, oder auch mit prosthetischem Vorschlag ኧረጸ doch im Galla sehr gewöhnlich. Sie bedeutet zunächst einfach sich verstecken ohne jede feindliche Absicht, so in der Baseler Bibelübersetzung ፫ላኮቴ : ኧኧረጸ Gen. 4, 14 vor deinem Angesicht werde ich mich verstecken, und so heisst das Nomen ረጸ Verborgenheit und weiter geradezu Zelt, Schutz und ähnl., wie Ps. 18, 12; 64, 3; 91, 1. Aber die Wurzel kommt auch im Galla in der Bedeutung des feindlichen Auflauerns vor, so ኧኧደቴስ : አረጸ : ናጻ : ቁልቁሉ : አይሱፋ Ps. 10, 8 und in dem Dorf lauert er, den reinen Menschen zu tödten, ebenso im folgenden Verse: አረጸ : አኅ : ሌኝግ : ቦሎኅቴ : አኧደኅሰጻ :: አረጸ : አዶኅ : ቡቱፋ er lauert, wie ein Löwe verbirgt er sich in seiner Höhle; er lauert, den Armen zu zerreißen, ረጸኒቴ : አፋኝ : አራዶስ : ደባ : ፫ዶ

ቼዖ : በርባዲ Luc. 11, 53 und lauernd suchten sie, ein Wort aus dem Munde zu nehmen. Das Nomen ረጸ (p wird in der Baseler Uebersetzung immer durch ጸ wieder gegeben) halte ich für identisch mit äth. ጸፓ.

Es ist sehr wohl möglich, dass diese Wurzel rīp, sei es ebenfalls als rīp oder als dīp, auch im Agau, Afar, Saho existirt oder existirt hat und von dort aus ins Aethiopische eingedrungen ist. Wenn unsere dürftigen Vokabulare dieser Sprachen das Wort nicht enthalten, so beweist das selbstverständlich nichts. Aber es erscheint die Möglichkeit einer Herübernahme ins Aethiop. aus dem Galla auch nicht als ausgeschlossen, namentlich nicht, wenn wir annehmen, dass vor 1500 Jahren Aethiopisch auch noch im Süden, in der Heimath des Amharischen gesprochen wurde. — Ueber Wechsel von r und d vgl. Beiträge zur Assyriologie und vergl. semit. Sprachwissensch. I, 45 f.; ausserdem sei zu der doppelten Aussprache ጸፓ und ጸባ bemerkt, dass auch im Galla für p oft b gesprochen wird.

5) ቆጸኝ.

ቆጸኝ Schuh, Sandale fordert aber eine Etymologie aus dem Galla gradezu heraus. Das gewöhnliche Wort für Schuh, Sandale ist im Galla ኮጸ. dialektisch wie gewöhnlich auch ኮቤ. Ausser bei Tutschek lex. 35, Cecchi 137. 212, Lef. kopé souliers, ist das Wort in den Texten oft genug zu belegen. Durch Vergleichung von Som. kab shoe, sandal (Hunter 171), Afar kabel, dessen Auslaut ich allerdings nicht zu erklären vermag, ist das Wort wohl hinreichend als hamitisch gesichert: keineswegs unmöglich erscheint auch die Gleichsetzung mit ägypt. ṯb(t).

Zu ኮጸ ist nun eine Pluralform ኮጸኝ so gut denkbar, wie z. B. zu ኝዖ Weib: ኝዖኝ. Ich möchte es lediglich für einen Zufall halten, wenn ich diese Pluralform bisher nicht belegen kann, sondern nur immer ኮጸ, dessen Endung ē höchst wahrscheinlich selbst schon kollektivisch ist; vgl. im Somali endungslos kab. (Man wird auch leicht bemerken, dass in gewissen Texten, so namentlich bei Cahagne, die Pluralform auffallend häufig vermieden und statt ihrer die Singularform in kollektivem Sinne gesetzt wird). Dieser Plural ኮጸኝ scheint ins Aethiop. als ቆጸኝ aufgenommen zu sein. Das hamit. k tritt im Aeth. als q auf, wie t in ለኝበጣ als ፐ; in ቆጸኝ kann überdies noch assimilirende Wirkung des ጸ angenommen werden.

Unterstützt wird die Annahme der oben dargelegten Entlehnung noch durch die realen Verhältnisse, wenigstens so wie die-

selben heut liegen. Die eigentlichen Aethiopen, und zwar beide Geschlechter, gehen jetzt „durchweg“ barfuss, vgl. Hartmann, Abyssinien 68. 74; nur viele Priester benutzen „rothe geschnäbelte Safianschuhe, wie solche in den ägyptischen oder indischen Städten fabrizirt werden“ a. a. O. 73. Dem gegenüber heisst es vom Galla a. a. O. 154: „An den Füssen geht er entweder nackt, oder er benutzt kunstlose Sandalen“, und vom Somali a. a. O. 191: „Sandalen von einfacher Form sind häufig in Gebrauch“.

6) ረላዌ.

Obwohl das gemeinsemitische Verbum **ርዕዖ** weiden sammt mehreren Ableitungen (zu denen noch **ርዕዮተ** Trumpp, Galla Adām 105) dem Aethiopischen wohlbekannt ist, so fehlt der Sprache doch ein dem assyr. *rē'u*, ܪܝܘܐ, ܪܝܘܐ, ܪܝܘܐ, entsprechendes Wort für Hirt; an seine Statt ist ein dem Aeth. allein eigenthümliches Wort unbekannter Etymologie, **ረላዌ**, getreten. Ebenso ist im Tigrē zwar das Verbum noch bekannt, aber, soviel wir wissen, nicht mehr das alte Nomen agentis; dafür ein besonderes Wort **ተላይ** od. **ተላይ**. Im Tigrīna und Amhar. scheint auch das Verbum verschwunden zu sein.

ረላዌ macht den Eindruck eines von einem Substantiv **ረላ** mittelst der Endung **ዌ** abgeleiteten Beziehungsnomens. Welcher Bedeutung ungefähr dieses **ረላ** gewesen sein wird, ist aus der Analogie unseres Schäfer, amh. **ኧረኛ** (amh. Spr. § 144 d), mit Wahrscheinlichkeit zu ersehen. Nun ist **ሎኝ** im Galla das gewöhnliche Collectivum für Vieh, Rinder, Heerde, s. Tutschek lexic. 160: Cecchi 219 *lon gregge, armento*; das Wort wird ganz allgemein, nöthigenfalls auch von einer Schweine- und noch anderen Heerde gebraucht. Die Endung **ዌ** ist hier dieselbe Pluralendung, welche wir in **ቆኝ** voraussetzten. Dass das Wort echt hamitisch ist, unterliegt keinem Zweifel; vgl. Reinisch, 'Afar-Spr. II, 81, Bilinwörterbuch 260 (wo **ላዌ**, **ላዌ** zu streichen sein werden). Danach möchte ich äth. **ረላዌ** für abgeleitet halten von diesem Gallawort. Die Umstellung der beiden Liquidae wird kaum ernstliche Bedenken erregen.

7) ቀደደ.

ቀደደ loben, preisen sieht mit seinen drei Radicalen und seinem Gebrauch als Pfel zwar wie eine echt semitische Wurzel aus, gleichwohl aber suchen wir in den verwandten Sprachen ver-

geblich nach Anknüpfung. In der That scheint diese Wurzel sich als hamitisch erweisen zu wollen. — Waṭā bedeutet nach Reinisch, Bilinwörterbuch 363 den herumziehenden gewerbsmässigen Barden, ebenso im Saho und 'Afar. „Gleich den böhmischen musikanten ziehen in Nordost-Afrika männer von haus zu haus, welche bei violin- oder harfenbegleitung improvisirte gesänge ausführen“. Der herumziehende Sänger ist, danach zu schliessen, eine volksthümliche Persönlichkeit in Nordost-Afrika. Natürlich genügt dieses waṭā längst nicht, um **ወጃሰ** daran anzuknüpfen; wohl aber wird man annehmen dürfen, dass das Tigrēwort **ግጢዩ** chanteur (Munzinger) von waṭā her stammt.

Trotzdem waṭā im Bilin, Saho, 'Afar † zeigt, gehört das Wort wahrscheinlich zu derselben hamitischen Wurzel, welche im Galla wēt und wēd lautet (nicht „wāta singen“ wie bei Reinisch); beide Dentale wechseln oft im Galla. Vgl. Tutschek, lex. 151; Cecchi, 263. Für die Form mit d seien noch folgende sehr vermehrbare Stellen aus der Baseler Bibelübersetzung beigebracht: **ግጢዩ**: **ከኛ**: **ግጢዩ** Ex. 15, 1 dieses Lied sangen sie, **አግጢዩ** Ex. 15, 21 sie sang. Also wēdu das Lied und wēdis, das regelmässige Causativum, als Verbum singen. Von diesem wēdis singen scheint das äth. **ወጃሰ** in der nur leicht specialisirten Bedeutung lobsingend, preisen ausgegangen zu sein; **ወጃሰ** bedeutet speciell noch¹⁾ den Kirchengesang, und davon denominativ amh. **አወጃሰ** to sing and chant with music at Divine Worship (Isenberg), **አወጃሰ** chantre en fonction (Abbadie). Ist diese Etymologie richtig, so erkennen wir auch, warum äth. **ወጃሰ** als Steigerungsstamm gebraucht wird: Die Sprache hielt das ē mit dem ihm folgenden einfachen d des hamitischen Wortes gerade nur passend für das Imperfect Indik. **ይግጃሰ**; von hier aus wurde nach äthiop. Muster **ይወጃሰ**, **ወጃሰ**, **ወጃሰ** u. s. f. gebildet.

8) ከኛብርት.

ከኛብርት (entsprechend auch in den neuäthiop. Sprachen) hat das semitische Wort für Nabel ganz verdrängt. Nur im Tigrē kennt man nach Merx-Beurmann auch noch ssora, vielleicht erst spät

1) Oder erst wieder von der Bedeutung preisen ausgehend?

dem Arabischen entlehnt. Dass ስንብርት hamitischen Ursprungs ist, wird kaum bezweifelt werden können; weniger sicher erscheint, welcher Einzelsprache es entnommen. Wir finden da eine Reihe verschiedener, unter sich offenbar zusammenhängender Formen, die sämmtlich an das äthiop. Wort mehr oder weniger anklingen, ohne dass wir indess ihre Zusammenhänge verfolgen könnten. Am leichtesten liesse sich ስንብርት an das bereits von Reinisch, Quaraspr. II. 65 herbeigezogene äg. ἡρπῆ¹⁾, ሩፍሎጢ und an die Chamirform herbir anknüpfen. Aber vielleicht ist letzteres, ebenso wie die Dembeaform gumber(ā), selbst erst wieder dem Aethiop. entnommen. Wenigstens lautet das Wort im Bilin eteb(ā)²⁾, welches seinerseits mit Saho-Afar hondub zu stimmen scheint; an letzteres knüpfen wieder an Som. hondur und Galla handur(ā).

9) ሐርጊ.

ሐርጊ. die häufigste Bezeichnung für den Bock der Schafe und Ziegen, ist dem 'Afar und Saho entlehnt. Nach Reinisch, 'Afaspr. II. 66 bedeutet hárgi „Eunuch, dem die Hoden zermalmt worden“. Dass das Wort auch von Thieren gebraucht wird, ist zu ersehen aus Reinisch, Texte der Saho-Sprache 61, 2 hárgi kīn dabéla ein castrirt seiender Bock; allein für sich das Thier bezeichnend ibid. 63. 19 ya hárgi yōk yāleyá mein Hammel ist mir entlaufen. Die Bedeutung von ሐርጊ würde im Aeth. also auf das männliche Thier überhaupt ausgedehnt sein.

1) Dies die richtige Lesung, wie mir Herr Ad. Erman mittheilt. „Das Wort mag etwa Hilfe gelautet haben“.

2) Da nach Reinisch, Bilinwörterb. 57 etebā, ausser als ኧትብት ins Amh., auch als ኧትብ ins Tigrē übergegangen ist, hat das Tigrē mithin drei Ausdrücke für Nabel.

As-Sabtî, der Sohn des Hârûn ar-Rašîd.

Von

Th. Nöldeke.

S. 115 dieses Bandes nennt Vollers nach einem neueren sūfischen Werke als einen der **كُتُب** den „Alḫmed b. Hârûn ar-Rašîd as-Sebtî“ und fügt hinzu: „Wer dieser Sebtî ist, weiss ich nicht zu sagen, ich vermüthe, dass es eine Sagengestalt der Sūfi's ist, wie z. B. die Kairiner Volkssage auch einen Bahlûl b. Hârûn ar-Rašîd kennt“. Die Vermüthung von Vollers ist im Wesentlichen richtig. Die älteste mir direct bekannte Stelle, wo as-Sabtî, Sohn des Hârûn, erwähnt wird, ist im Anhang zu Ibn al-Qaisarâni (ed. de Jong) S. 198. Da schreibt der 581 d. H. gestorbene Abû Mûsâ: „Zweitens ist as-Sabtî ein Mann, von dem man sagt, er sei der Sohn des Hârûn ar-Rašîd gewesen, der das Asketenleben ergriffen, jeden Sabbat (سَبْت) um Lohn gearbeitet und die übrigen Tage Andachtsübungen abgehalten habe; von ihm giebt es eine schöne Geschichte: er ist in Baghdâd begraben; man besucht sein Grab jeden Sabbat, und es heisst ‚das Grab des Sabbathers‘ (as-Sabtî)“. De Jong verweist in der Anmerkung dazu auf ein wenig jüngeres Werk, wo diese Geschichte des as-Sabtî ausführlicher erzählt wird. Aus diesem und anderen Werken, darunter einem von dem 597 d. H. in hohem Alter gestorbenen Ibn al-Gauzi, hat Ibn Challikân seinen Artikel über diesen Heiligen (Nr. 66 Wüstenfeld). Wir erfahren da noch seine Kunja Abul 'Abbâs und sogar sein Todesjahr 184. Letzteres hat auch Abul Maḥâsin 1, 518; er erklärt ihn gar für den ältesten Sohn, verwirft aber die von Einigen angenommene Identität desselben mit dem von Vollers genannten Bahlûl (Buhlûl)¹⁾. Von as-Sabtî mag so noch manches Buch erzählen. Wir finden seine Geschichte wieder in 1001 Nacht ed. Bûlâq² 2, 312ff., wo der wesentliche Zug mit dem Sabbath noch erhalten (S. 313), und ed. Habicht 8, 234ff., wo dieser schon verwischt ist.

1) Nach Abul Maḥâsin 1, 511 war dies vielmehr ein frommer, weiser Wahnsinniger Bahlûl b. 'Amr, der 183 starb.

An und für sich wäre es nicht unmöglich, dass dieser Mann einmal wirklich gelebt hätte. Ein etwas asketisch veranlagter minderjähriger Prinz könnte ja leicht zu einem Heiligen und Wunderthäter verklärt worden sein. Aber so lange dieser, wenigstens von Tabari 3, 193 unter den Söhnen Hārūn's nicht erwähnte, Ahmed nicht aus alten Quellen nachgewiesen ist, möchte ich es vorziehen, ihn ganz für ein Erzeugniß der frommen Dichtung zu halten. zumal Abul Maḥāsīn l. c. ausdrücklich sagt, dass manche Historiker von diesem Sohn des Chalifen nichts wissen wollen; auch Ibn al-Qaisarāni spricht sich ja im Grunde über ihn skeptisch aus. Der Gegensatz der irdischen und der wahrhaft frommen Gesinnung konnte ja nicht besser dargestellt werden als in dem glänzendsten Vertreter der Erdenmacht und seinem weltentsagenden Sohne, der zwar einen viele Millionen Goldstücke werthen Edelstein bei sich trägt, aber sich nur durch harte Arbeit eines Tages den kärglichen Lebensunterhalt für die Gott allein geweihten übrigen Tage verdient.

Anzeigen.

Alberuni's India. An account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A. D. 1030. An English Edition, with notes and indices. By Dr. Edward C. Sachau. In two volumes. London: Trübner & Co. 1888. 8° L & 408 & 431 SS.

Eine Anzeige des vor anderthalb Jahren erschienenen arabischen Textes dieses Werkes ist in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung, 28. October 1888 erschienen, in welcher ich den Versuch mache, einen Begriff von dessen Wichtigkeit und reichem Inhalte zu geben, ich kann mich daher hier darauf beschränken, ein paar Bemerkungen über die Uebersetzung zu machen.

Sachau spricht sich in der Vorrede S. XLVIII mit grosser Bescheidenheit über seine Uebersetzung aus. Es ist gut, dass er seine Bedenken gegen die Veröffentlichung derselben überwunden hat; denn Beruni's Indien ist ein Werk, das in erster Linie Indianisten, welche in der Regel wenig Arabisch verstehen, und in zweiter Linie jeden Gebildeten interessirt, und Sachau ist der einzige Gelehrte, der es in eine moderne Sprache zu übersetzen im Stande ist. Eine der Schwierigkeiten besteht in der Eigenthümlichkeit der Sprache. In der Koransprache finden wir nur selten eine Periode. Wright in seiner Grammatik übersetzt zwar Kor. 6, 44: We opened for them the doors to every thing, until, when they rejoiced over what they had obtained, we swept them away suddenly. Die Grammatiker (vgl. Moghni S. 137. Kaschschaf 4, 5. 23, 66) halten When they rejoiced over what they had obtained nicht für einen Mittelsatz und nehmen *hatta* in solchen Fällen nicht in der Bedeutung until. Wright hätte es mit finally oder yet wiedergeben sollen. Nach Wright's Analyse müssten wir 10, 90, wo dieselbe Ausdrucksweise vorkommt, übersetzen: Wir führten die Israeliten durch das Meer, Pharao aber folgte ihnen, bis, als ihn die Ueberfluthung erreichte, er sagte: ich glaube. Der Sinn kann hier doch nur sein: Pharao verfolgte sie, bis er überfluthet wurde, da sagte er: ich glaube. Das Denken des Arabers ist so einfach und klar wie die Wüste, die er bewohnt, und wird nicht durch Reflexion

complicirt. Die objectiven und subjectiven Erscheinungen spricht er in kurzen Sätzen in der Ordnung aus, in der er sie wahrnimmt, und verbindet sie meist nur durch die einfache Conjunction „und“, selbst wenn sie im Gegensatz zu einander stehen. Ein so schlichtes Idiom konnte durch Erweiterung für die Darstellung der Wissenschaften, welche die Muslime die modernen oder arabischen heissen, brauchbar gemacht werden: aber, um in demselben die alten, d. h. den Griechen entnommenen Wissenschaften zu behandeln, genügte es nicht, den Wortschatz zu vermehren, es musste auch der Periodenbau eingeführt werden. Es entstand somit ein neues Idiom, welches vom Arabisch des Korans und der Hadith ebenso weit entfernt ist wie das Latein der Scholastiker vom classischen. An der Gründung der Schulsprache der Philosophen nahmen die Perser ebensoviel oder mehr Antheil als die Araber, daher finden wir in derselben persische Wörter wie *سازج* und die dem Geiste der

Perser entsprechenden endlosen Sätze. Sie sind, soweit es möglich ist, nach den Regeln der arabischen Grammatik construirt; es ist aber schwer, diese bastardartigen Gebilde zu verstehen, und oft unmöglich, sie wörtlich zu übersetzen. Ein Uebelstand ist, dass die Pfleger der „alten“ Wissenschaften mit den Pflegern der arabischen, namentlich mit den Theologen und Juristen, nicht immer Fühlung hatten, und so kommt es, dass manchmal ein Kunstwort wie z. B.

حَجَّجَ bei den Einen eine andere Bedeutung hat als bei den Andern.

Die Phraseologie der Compendien der philosophischen Disciplinen ist so sorgfältig erwogen wie die eines Gesetzbuches und sie ist durch den Schulgebrauch gefeilt; so dass der Leser, wenn er sich einmal hineingearbeitet hat, auf festem Boden steht. In Beruni's Indien kommt es aber wohl bisweilen vor, dass, wie Sachau S. XLVII sagt, ein Satz verschiedene Deutungen zulässt. Das Verständniss wird dadurch erschwert, dass der Verfasser sich hie und da Versehen zu Schulden kommen lässt und auch nicht immer den passenden Ausdruck für seine Idee findet. Sachau hat sich meisterhaft durch alle Schwierigkeiten durchgearbeitet, und es ist nur zu wünschen, dass einer seiner Schüler die in Beruni's Indica und Chronologie vorkommenden und in den Wörterbüchern nicht erklärten Wörter in einem Index zusammenstelle.

Da ich von Beruni's Versehen spreche, liegt mir ob, wenigstens eines oder zwei nachzuweisen. In 1, 16 wird eine Stelle aus Varahamihira angeführt, deren Wortlaut gedeutet werden kann: Construire ein rundes Gefäss eine Elle (= 48,6 cm.) im Durchmesser und eine Elle hoch, setze es dem Regen aus, bis er abgewiesen wird (bis es überläuft). Die ganze Wassermenge, die sich darin angesammelt hat, entspricht einem Hohlmaasse, das zweihundert Dirhem hält, es machen also vier davon eine Arhä. Sachau hat wohl mit Recht *يزن* wiegt statt *يسع* hält gelesen, der Sinn ist

dann: die in einem solchen Cylinder enthaltene Wassermenge wiegt 200 Dirhem (was 600 Gramm gleichkommt). Beruni spricht zwar die Vermuthung aus, statt Dirhem sei Mithkal zu lesen, das macht aber nur zehn Siebentel mehr oder 857 Gr. Es ist eine Gedankenlosigkeit, die wir einem Mathematiker nicht zutrauen sollen, nur einen Augenblick zu glauben, dass das Gewicht des Inhaltes eines eine Elle hohen Gefässes (es hält fast genau neun Liter), bestehe er aus Wasser oder einer leichteren Substanz, nur 200 Mithkal (857 Gramm) betrage. Es ist klar, sein Dolmetsch hat den Namen eines indischen Gewichtes mit Dirhem übersetzt, das elf Mal grösser ist als ein Dirhem. Aus Beruni's Ausführungen sollte man schliessen, dass die indischen Metrologen ihre Gewichte mit den muslimischen verglichen; das wird aber durch diesen Fehler zweifelhaft. In Indien wird der Preis von Reis, Oel etc. nach dem Gewicht bestimmt, im Handel aber werden sie meist gemessen und nicht gewogen. Es war nun ein genialer Einfall des Varahamihira, das französische metrische System anticipirend, mit dem natürlichen Linearmaasse, der Elle, ein Kubikmaass zu construiren, das als Messer aller andern Kubikmaasse dienen konnte, und die Quantität reinen Wassers, die es hält, zu wiegen.

Beruni widmet eine Abhandlung den Betrügereien, welche den Aberglauben des Volkes ausbeuten, und nennt ausser Zauberei und Alchemie noch eine dritte. Sie haben, sagt er 1, 188, eine Wissenschaft, welche der Alchemie ähnlich ist, welche kein anderes Volk kennt und welche sie Rasāyana heissen, ein Wort, das von Rasa, Gold, herkommt. Es ist dieses eine Kunst, die sich auf Hocus-Pocus, Knetungen (معاجين nicht نواعاجين) und Zusammensetzung von Medicamenten, meist vegetabilischen, beschränkt. Die Elemente des Rasāyana bringen dem hoffnungslos Darniederliegenden die Gesundheit und den abgelebten Greisen die Frische der Jugend wieder: ihre grauen Haare werden schwarz, ihre Sinne scharf, das Herz muthig und die geschlechtlichen Functionen neu belebt, auch können sie es zu einer enormen Lebensdauer bringen. Ich habe bereits (Seite 80) die von Patanjali ausgesprochene Behauptung erwähnt, dass das Rasāyana eines der Mittel ist, die Freiheit der Seele zu gewinnen. Das Rasāyana ist nach Beruni's Darstellung, wie wir sehen, das Lebenselixir. Er erzählt zwei Märchen, wovon eines, wie alle indischen Märchen, unter Vikramaditya spielt, und in welchem versichert wird, dass das Rasāyana einem Manne, dem es aus Zufall gelang, es zu erstellen, dazu verhalf, mit seiner Geliebten in der Luft herumzufliegen. Nach dem andern wurde der Künstler, der es bereitete und sich in den Hexenkessel stürzte, um unsterblich zu werden, in einen Klumpen Silber verwandelt.

In unserer Zeit ist Rasāyana der Name eines Heilmittels, das in Indien ebenso geschätzt ist wie einst der Mithridat in Europa, und dessen vorzüglichster Bestandtheil Quecksilber ist, es bedeutet

auch die Kunst Medicinen zu bereiten, Chemie. Es frägt sich: verstand man unter Rasáyana ursprünglich, wie Beruni versichert, ein imaginäres, fabelhaftes, Heilmittel oder ein Quecksilberpräparat von grosser Wirksamkeit? Ich glaube, dass die jetzt noch übliche Bedeutung des Wortes die ursprüngliche sei und Beruni sich geirrt habe. Der sachliche Irrthum hängt mit einer irrthümlichen Etymologie des Wortes zusammen. Das gewöhnliche Wort für Gold, das auch dem Beruni bekannt war (vgl. Text S. 103) ist Suvarna (jetzt Sóna gesprochen); Rasa aber, das er mit Gold erklärt, ist in unserer Zeit eines der Wörter für Quecksilber; ein anderes lautet Parada und ein drittes Sítam. Unter den Wunderkräften des Elixirs ist es die von Patanjali erwähnte, der Gebrauch desselben trage bei die Seele des Asketen zu befreien und in höhere Regionen zu versetzen, diejenige, welche den Spott Beruni's am meisten herausfordert. Er giebt ihm in einer Stelle Ausdruck, welche Sachau als Probe seiner Derbheit in der Vorrede anführt. Die Sache verdient unsere Aufmerksamkeit, weil sie uns einen Einblick giebt in das Treiben der orientalischen Büsser und in Beruni's wohlwollende Stellung zu denselben.

Die Ziele aller orientalischen Asketen: der Djogis, der Therapeuten, der Sufis etc. und die Mittel, sie zu erreichen, waren überall und zu jeder Zeit dieselben. — sich durch Meditation, Beten, Nachtwachen und cynische Lebensweise verrückt zu machen. Beruni 1, 68 spricht von der Meditation und ihren wunderbaren Kräften, und die Worte *اشراق الأفكار في وحدانية الله* können als Definition angesehen werden. Sachau's Uebersetzung derselben: The concentration of thought on the unity of god ist mangelhaft, weil wir nicht wissen, in welchem Sinn unity zu nehmen ist. Wer von den Lehren der orientalischen Theosophen nichts weiss, wird es für pleonastisch halten. Wer in dieselben eingeweiht ist, kann vermuthen, es sei eine Uebersetzung von *أحادية الله*, womit der zweit-höchste Gottesbegriff bezeichnet wird. *Wahdániját* und *wahidiját* bedeuten allein sein. Wer auf dieser, der dritt-höchsten Stufe der Erkenntniss steht, erblickt in Allem, was er sieht und hört, im ganzen Universum, Gott selbst, und er nimmt, wie Djili im *Eliásán elkámil* sagt, dessen Attribute, Emanationen, für dessen Substanz. Für den Asketen, der auf dieser Stufe steht, existirt, wie der Ausdruck *wahdániját* anzeigt, nichts als Gott. Nach unserer nicht-panttheistischen Auffassung besteht diese Art von Contemplation in der Anerkennung einer sittlichen Weltordnung — darin, dass man überall, auch im Bösen, das Walten Gottes erblicke. Der Sinn des ganzen Satzes, *The concentration of thought on the unity of god induces man to notice something besides that with which he is occupied*, ist: Wer stets an Gott denkt und ihn überall erblickt, hat das richtige Verständniss auch von allen anderen Erscheinungen, obwohl er sich nicht damit beschäftigt. „Something“ steht für „everything“ und

ist eine Redewendung, welche die Grammatiker Unbestimmtheit zum Behufe der Auszeichnung heissen. Das Gebet der Asketen ist nur ein Ausdruck ihrer Meditation in Worten: denn ihre vorzüglichste Andachtsübung ist das Dzikr — Ejaculationen, welche sie ganze Nächte hindurch wiederholen. Bei den Hindus wird wohl immer Om-mane-pai-men-hun die beliebteste Dzikrformel gewesen sein. Bei den Muslimen ist die kürzeste: Allah! Allah!

Diese Disciplin führt zu jener Apathie, zu jener Gleichgültigkeit gegen Freud' und Leid und jener Unempfindlichkeit gegen Hunger und Durst, Kälte und Hitze, Schmerz und Gefahr, die wir an den Asketen bewundern, die aber auch ein constantes Symptom gewisser Gemüthskrankheiten ist. Die Auserwählten, wenn sie ihre Exercitien eifrig fortsetzen, erheben sich zur höhern Stufe der Gottesanschauung, zum Innwerden der Ahadijat. Dieses Wort kommt von Ahad, aliquis, aliquid, welches in Kor. 112. 1 gebraucht wird wie folgt: Sprich, er ist Allah, ein Ahad (ein Jemand oder ein Etwas). Man wird nicht leicht einen Muslimen finden, der sich seinen Allah nicht als das Wahre *الحق* im Gegensatz zum Scheinbaren Nichtigen vorstellt; aber nur Theosophen vermögen es, die Vorstellung, er ist das Ahad (sie gebrauchen es mit dem bestimmten Artikel) festzuhalten. Es ist das Hegel'sche Sein und wird desshalb im Dict. of the Technical Terms of the Sufies Seite 5 definiert: Elahad ist der Name für das Sein (oder die Substanz des Universums). Er wird ihm gegeben in Anbetracht, dass darin (im Sein oder im Elahad) die Vielheit der Eigenschaften, Attribute, Beziehungen und Emanationen aufgehen. Der Gemüthszustand dieser Heiligen wird dadurch gekennzeichnet, dass sie dieser Gedanke, oder wenn man will diese Gedanklosigkeit fortwährend beschäftigt und dass sie bisweilen ekstatische Anfälle haben, in denen sie Gott mit Augen schauen. Bei uns kommt diese Form von Hysterie mit Hallucinationen bisweilen bei gottseligen Jungfrauen vor. In Indien war, wie wir aus einer Aeusserung Patanjali's bei Beruni schliessen müssen, die Anlage dazu in einigen Brahminenfamilien erblich.

Es giebt noch eine höhere Stufe der Gotteserkenntniss, als die der Ahadijat. Die Definition, welche die Muslime davon geben, ist wesentlich verschieden von der der Hindus und zeugt von ihrer Ueberlegenheit in der Dialectik; die Ausführungen der Hindus, die wir bei Beruni finden, sind aber prägnanter und laufen auf eine unverblünte Verherrlichung des letzten Stadiums vieler Gemüthskrankheiten, des Blödsinnes, hinaus. Die völlige Apathie, der Stillstand jeder Regung, wie sie in den Statuen des Buddha bildlich dargestellt und angebetet wird, wird im Sanskrit Mokscha, das Endziel, und arabisch Chaläs Befreiung genannt. Gerechtfertigt wird von den Philosophen die Verehrung, welche das Volk den bis zu diesem Stadium fortgeschrittenen Büssern zollte, durch die Fest-

stellung des Begriffes Ewigkeit und die Behauptung, der Asket sei schon bei Lebzeiten in die Ewigkeit bzw. Unveränderlichkeit eingetreten. Die Ewigkeit ist die Zeitlosigkeit ohne Grenzen oder, wie sie die Sufis definiren الآبدي der fortwährende Moment. „Gott ist allwissend, sagt Beruni S. 81, durch sein Wesen und nicht durch die erfolgte Kenntnissnahme von Etwas, was ihm in irgend einem Zustande je unbekannt gewesen wäre. In demselben Zustande befindet sich nach Ansicht der Hindus der, welcher die Befreiung erreicht hat, und er unterscheidet sich von Gott nur darin, dass Gott ohne Anfang ist“. Seite 71 heisst es: „Seine Vorstellung des Gottesbegriffes ist zeitlos und er abstrahirt von Gottes Eigenschaften und Epitheten, weil sie nur Hilfsmittel von seinem Wesen eine Idee zu geben sind, und es gehen der Begriff, der Begreifende und der Begriffene in einander auf, so dass sie zu nur einem Ding werden“. In einem Punkt stimmen die orientalischen Metaphysiker mit den Irrenärzten überein, nämlich darin, dass es für den auf diese Weise von der Gottheit Absorbirten keine Rückkehr (Heilung) gebe.

Vollends ausgeprägte Fälle des Theosophen-Deliriums würden auch im Orient selten vorkommen, wenn die geistlichen Exercitien, die es herbeiführen sollen, nicht durch wirksamere Mittel unterstützt würden. Es sind dieses widernatürliche Laster und der Genuss von narkotischen Drogen. Was das erstere Hilfsmittel anbelangt, begnüge ich mich zu bemerken, dass der Cynicismus der Derwische und auch höher gestellter Mystiker alle Grenzen überschreitet, und dass sie wähen, Knabenliebe sei die Folge und die Ursache ihrer Begeisterung und Liebe zu Gott. Das Letztere führt uns zum Rasâyana zurück. Ich kenne das Recept für das Rasâyana nicht und weiss nicht, ob es irgend welchen narkotischen Stoff enthalte. Patanjali's Bericht lässt uns nicht im Zweifel darüber, dass in dem von den Djogis gebrauchten Rasâyana ein solcher nicht fehlte. Wahrscheinlich war Bang (Hanf) eines der Ingredienzien. Beruni, Astrolog und Mystiker wie er war, konnte nicht begreifen, dass seelische Zustände durch andere als seelische Einflüsse herbeigeführt werden können, und da er die Thatsache nicht in Abrede stellen konnte, giebt er eine Erklärung, die nicht wesentlich verschieden ist von der, welche die Gläubigen vom Gedankenlesen und von Heilungen durch Sympathie geben. Die von Patanjali erwähnte Wirkung des Rasâyana, sagt er, kann nur das Ergebniss der Willenskraft, der auf den Glauben an seine Kräfte beruhenden Absicht und des auf die Erreichung des Erfolges verwendeten Trachtens und Sinns sein.

Zum Schluss mache ich darauf aufmerksam, dass es ein grosser Irrthum ist, die Sufis einfach für eine Schule von Philosophen zu halten. Die beiden Gottesbegriffe von Wāhidijat und Ahādijat können auch wir Weltkinder fassen (was nicht jedem Sufi gelingt),

sind aber desswegen noch lange keine Sufis. Der Sufi strebt darnach, dass ihm je nach seinem Fortschritte in der Gnosis, die begreifbarere oder die abstractere dieser beiden Vorstellungen vom Wesen Gottes zur Monomanie werde und in seiner Seele, wenigstens während der so genannten Meditation, die anfangs die Form von künstlich hervorgerufenen Paroxysmen hat, dann bei befähigten Individuen continuirlich wird, darneben kein anderer Gedanke Platz finde. Wir haben kein besseres Wort für den von Beruni in der oben angeführten Stelle gebrauchten Ausdruck *Ifrād* als Concentration, er bedeutet aber: etwas vereinzeln und nichts darneben bestehen lassen. Ein Sufi, der es so weit bringt permanent *مجبذب*, absorbirt, zu sein, ist ein wahnsinniger, von dessen Seele eine einzige fixe Idee Besitz ergriffen hat und der kein anderes Wort spricht als das *Dzikr*, an das er sich gewöhnt hat.

Heidelberg, 7. Februar 1889.

A. Sprenger.

Die Genesis mit äusserer Unterscheidung der Quellschriften übersetzt von E. Kautzsch und A. Socin, Professoren zu Tübingen, namentlich zum Gebrauch in akademischen Vorlesungen. Freiburg i. B. 1888. Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). (VIII, 120 S. 8.) Mk. 2.—

Wie Kautzsch und Socin im J. 1876 die Echtheit der moabitischen Alterthümer gemeinsam prüften, so haben die beiden befreundeten Forscher, bevor Kautzsch im Herbste 1888 die früher von Gesenius, Hupfeld und Schlottmann eingenommene Stelle des Lehrers der alttestamentlichen Wissenschaft in Halle antrat, ihrem Zusammenwirken in Tübingen durch die mir vorliegende Bearbeitung der Genesis ein schönes Denkmal gesetzt. Bereits Heinrich Ewald hatte in seiner Uebersetzung der drei ersten Evangelien (Göttingen, 1850) den Versuch gemacht, durch neunfach verschiedene Schrift den Wechsel der einzelnen Urbestandtheile im Druck anzudeuten. Eduard Böhmer liess in seiner Ausgabe des Grundtextes der Genesis (Halle, 1860) die ihm richtig scheinende Quellscheidung durch verschieden gewählte hebräische Typen hervortreten. Schon um der geringen Auswahl willen, welche die hebräischen Drucksorten darbieten, ist es erfreulich, dass K. u. S. ihre Quellscheidung in der Form einer deutschen Uebersetzung des ersten Buches des Hexateuchs vorlegen, zumal da die Uebersetzung mit grossem Fleiss und Geschick so gearbeitet ist, dass sie dem Hörer in hohem Grade den Eindruck des Originals vermitteln kann, nicht nur dem Leser den Einblick in die kritische Analyse.

Oggleich die Verfasser in den 227 unter dem Rande befindlichen Anmerkungen viel werthvollen exegetisch-kritischen Stoff mittheilen, wäre dem praktischen Bedürfnisse der Studirenden, welchem diese Ausgabe in erster Linie dienen will, vielleicht noch besser entsprochen worden, hätte der überlieferte hebräische Consonanten-Text neben der Uebersetzung mit zum Abdruck gebracht werden können. Aber der wirklich lernbegierige Hörer akademischer Vorlesungen, in welchen natürlich der hebräische Text zu Grunde gelegt werden muss, wird über dieser Uebersetzung das Original nicht vernachlässigen. Wir haben allen Grund, für das, was diese Ausgabe in Analyse und Uebersetzung der Genesis leistet, dankbar zu sein. Wir werden sehen, dass sich die Verfasser bei der Uebersetzung ihr Ziel höher gesteckt haben, als bei der Analyse, welche darauf ausgeht (S. III), „in allen kritischen Fragen, die noch nicht als absolut spruchreif gelten können, eine neutrale Stellung einzunehmen“. Wie diese vorsichtige Haltung beim Versuch der Quellenscheidung, so trägt die ganze Arbeit, welche nirgends die Spuren selbständiger liebevoller Forschung vermissen lässt, durchweg jenes rein wissenschaftliche Gepräge, welches der praktischen Brauchbarkeit keinen Abbruch thut.

Betrachten wir nun, ehe wir zur Hauptsache oder zur „neuen“ Uebersetzung des Textes übergehen, zunächst das, was zur Unterscheidung der verschiedenen Quellenschriften geschehen ist. Von den auf S. VIII erklärten acht Schriftarten gehören vier zur Fraktur, die anderen vier, auf welche sich der meiste und älteste Stoff der Genesis vertheilt, zur gefälligeren Antiqua. Eine grössere Fraktur ist für die Grundschrift oder den Kern des Priestereodex verwendet und wird in den Seitenüberschriften mit Q bezeichnet nach dem Vorgange von Wellhausen, während Dillmann u. A. das Zeichen A, Kuenen u. A. P² für dies priesterliche Buch gebrauchen, welchem das erste Kapitel der Genesis angehört. Daran schliesst sich eine ausschliesslich für Kap. 14 als für eine besondere Quelle bestimmte Fraktur; in Note 49 wird Kuenen's Annahme, dass in Kap. 14 eine sehr junge midraschartige Erzählung vorliege, weder gebilligt, noch für unmöglich erklärt. Etwas kleiner ist die in den Seitenüberschriften mit R bezeichnete Schrift, in welcher allerlei redactionelle Zusätze zum Text gedruckt sind, sowie ganze Abschnitte, in denen ein Redactor selbständig thätig war. Endlich dient die kleinste Art der Fraktur zur Hervorhebung jüngster in den Text eingedrungener Glossen, welche für einzelne Wörter des vom letzten Redactor fertiggestellten Werkes richtige oder irrige Deutungen geben. Als Proben solcher Perlschrift erwähne ich Kp. 6, 17: Wasserfluth; 7, 6: Wasserfluth; 15, 2: das ist Dammeseq; 19, 4: die von Sodom; 19, 9: auf Lot; 19, 24: vom Himmel her.

Was die vier Arten der Antiqua betrifft, so dient die grössere der beiden cursiven Schriften zum Druck des als J² (bei Dillmann C) bezeichneten Jahvisten, während in der kleineren (J¹) eine besondere,

wahrscheinlich ältere Schicht innerhalb der jahvistischen Quellschrift gesetzt ist. Nach S. III „will diese Unterscheidung von J¹ und J² in der Urgeschichte nichts weiter, als die Thatsache constatiren, dass gewisse Abschnitte von J nicht unmittelbar nacheinander von derselben Hand geschrieben sein können“. Abgesehen von Kp. 49, 1b—27, dessen Zuweisung an J¹ nach Note 219 einfach ausdrücken soll, dass dieses Stück als einer der ältesten Bestandtheile des Buches zu betrachten ist, finden wir in der für J¹ gewählten Schrift folgende Stücke gesetzt: Kp. 4, 16^b—24; 6, 1—4; 9, 20—27; 11, 1—9. Von den beiden nicht cursiven Arten der Antiqua dient die grössere zum Druck des als E (bei Dillmann B) bezeichneten, mit J verwandten [älteren] Elohisten, während die kleinere für solche Stücke von JE verwendet ist, z. B. Kp. 15, 1—3, in welchen die genaue Scheidung zwischen J und E nicht mehr möglich erscheint.

Da es an Raum gebricht, um die Analyse der ganzen Genesis mitzutheilen, so wähle ich als Probe das schwierige Kp. 15 aus, indem ich den in den Noten gegebenen kritischen Commentar benutze, welcher die in der Uebersetzung vorliegende Quellscheidung erläutert und näher bestimmt. Was die in Summa JE zugeschriebenen V. 1—3 betrifft, so weisen auf E hin die Worte „nach diesen Begebenheiten“ und „in einer Vision“ V. 1, sowie Eli'ezer V. 2, auf J aber Jahve V. 1. 2. Weiter heisst's in Note 51: „Darnach dürfte der Text von E im wesentlichen noch in V. 1. 3a. 2b (in dieser Reihenfolge, wie schon Budde richtig erkannte), der von J in 2a. 3b vorliegen. Die Analyse von V. 4 ff. ist die Frucht langer Erwägungen; natürlich erhebt auch sie nicht den Anspruch auf Unfehlbarkeit“. V. 4 nämlich ist J zugewiesen, V. 5 E, V. 6 J. Der letzte Vers lautet: „Und er vertraute Jahve, und [Jahve] rechnete ihm das als einen Erweis echter Frömmigkeit an“, wobei der Grundsatz zur Anwendung kommt, dass solche Zuthaten, die ohne einen directen Anhalt im Text nur zur Verdeutlichung desselben dienen, in eckige Klammern eingeschlossen werden. Weiter sind V. 7 und 8 im Hinblick auf ihre jetzige Stellung R zugewiesen, obgleich „sie wahrscheinlich grossentheils irgendwo in anderem Zusammenhange bei J standen“. Dann lesen wir über die Zuthailung von V. 9—11 an J in Note 53: „Sie setzt den Anschluss dieser Verse an V. 6 voraus. Immerhin ist möglich, dass auch V. 9 ff. ursprünglich in anderem und zwar in direktem Zusammenhang mit V. 8 standen. Auf den Wechsel der Stücke V. 11 mit den Opferstücken V. 17 vermögen wir kein Gewicht zu legen; die Raubvögel werden durch die ersteren angezogen, die letzteren aber bilden V. 17 eine Voraussetzung der Bundeszeremonie“. Wenn endlich V. 12 sammt 13—16 wiederum im Hinblick auf den jetzigen Context des Ganzen R zugewiesen ist, V. 17 u. 18 J, die Schlussverse 19—21 abermals R, so springt die grosse Verschiedenartigkeit der unter R zusammengefassten Stücke in die

Augen. Erscheinen nämlich V. 19—21 als ein inhaltlich werthloser später Zusatz, so wird dagegen in Note 54 aus der deutlichen Dublette in V. 12 und aus dem Mangel des Subjects in 13a für V. 12—16 gefolgert, „dass auch hier R mit anderswoher entnommenen Bestandtheilen der älteren Vorlagen operirt“.

Es freut mich, dass K. und S. mit der von Wellhausen in Bleek's Einleitung⁴ § 87 angegebenen Altersfolge der Quellen übereinstimmen. Von den drei Redactoren, welche nach dieser jetzt ziemlich herrschenden Hypothese auf einander folgen, wird S. IV der mittlere oder der Deuteronomist, welcher das im 18. Regierungsjahre des Josia zur Geltung gelangte Gesetzbuch des Deuteronomikers (D) mit dem Werke JE verband, wohl nur darum übergangen, weil sich in der Genesis nur sehr wenige Spuren seiner Thätigkeit finden. Dadurch entsteht aber der Schein, als ob neben dem Jehovisten, der den Jahvisten mit dem Elohisten zusammenschmelzte, dem mit JER bezeichneten Redactor, nur noch der mit R₉ bezeichnete letzte Redactor, der JED mit Q oder dem Priestercodex vereinigte, anerkannt würde, während die Note 106 zeigt, dass dies keineswegs der Fall ist. Hier lesen wir zu Kp. 26. 3b—5, die in Bausch und Bogen R zugewiesen sind: „Dabei scheint auch uns ausgemacht, dass mindestens in V. 5 (und vielleicht schon vorher) die Hand des Deuteronomisten zu verspüren ist“. Gewiss kann man zuweilen mit grösster Wahrscheinlichkeit die Hand eines bestimmten Redactors erkennen, z. B. Kp. 16, 8—10 die des Jehovisten, der nicht mit J die Hagar in der Wüste bleiben lässt, sondern in den eingesetzten Versen sie zur Saraj zurückkehren heisst, damit er später (Kp. 21, 9ff.) die aus E zu erzählende Austreibung Ismael's aus dem Vaterhause mittheilen könne. Aber die Scheu vor kritischer Anmassung, die das Gras wachsen hören will, hat die beiden Verfasser bewogen, einerseits alle die Hand des einen oder andern Redactors verrathenden Stücke unterschiedlos in der für R gewählten Schrift zu geben, andererseits zuweilen „kleinere Abschnitte, die unverkennbar komponiert sind, in Bausch und Bogen der jeweiligen überwiegenden Quelle zuzuschreiben, oder auch — wo es sich um J und E handelte — durch eine besondere Schrift die Unmöglichkeit weiterer Analyse zu konstatieren. Doch geben in solchen Fällen immer die Anmerkungen nähere Auskunft“.

Wenn ich auch in der grossen Mehrzahl der Fälle die von K. u. S. vollzogene Quellenscheidung nur billigen kann, so ist mir's doch natürlich nicht möglich, überall beizustimmen. So halte ich mit Wellhausen u. A. den nur der Form nach jahvistischen Vers Kp. 10, 24 für eine inhaltlich aus Kp. 11, 13. 14 (Q) entnommene harmonistische Naht des letzten Redactors, nicht für einen Bestandtheil von J, dem ich auch nicht die Schlussworte von Kp. 13, 6 zuschreiben möchte. War es Kp. 7, 22 wohl unmöglich, die ganz genaue Analyse in der Uebersetzung auszudrücken, so war dies in anderen Fällen mindestens schwierig, z. B. Kp. 5, 28f., wo das

offenbar in Q stehende אֵלֹהֵי אֱלֹהֵי durch den Eingriff von R, der ein Stück aus der jahvistischen Sethitentafel in die Liste von Q verflechten wollte, folgende Umänderung erfahren hat: בֶּן־יִקְרָא אֶת־שֵׁמוֹתָם אֵלֹהֵי אֱלֹהֵי. Vielleicht beruht es hier auf einem Druckversehen, wenn K. u. S. den Schluss von V. 28 (einen Sohn) Q zuweisen, den Anfang von V. 29 (Dem gab er den Namen Noch) dagegen J. Dafür nämlich, dass trotz der auf den schwierigen Druck verwendeten Sorgfalt einige Versehen unverbessert geblieben sind, mag hier der Hinweis auf Kp. 8, 2. 13 genügen, wo Sprudel (vgl. 7, 11) statt Strudel und sechshundertundersten statt sechshundertsten zu lesen ist. Ausdrücklich aber muss ich es billigen, dass die Verfasser nach reiflichster Ueberlegung sich entschlossen haben (S. IV), die mit R bezeichnete Schrift in folgenden drei Fällen anzuwenden: 1) für eigentliche Redactionszusätze, z. B. die jehovistischen Verse 26, 15. 18; 2) zur Hervorhebung „jüngerer“ Bestandtheile, die von JE^r (jedenfalls aber von R^q) bereits vorgefunden oder anderswoher beigefügt wurden, z. B. 2, 10—14, welches Stück nach Note 6 „eine allerdings alte Zuthat ist“: 15, 12 ff.: 19, 30—38¹⁾; 22, 14—18; 3) zur Hervorhebung einzelner Wörter oder Satztheilchen, die zwar an sich einer der Hauptquellen angehören, aber von R^q in den Context einer heterogenen Quellschrift (z. B. 7, 9. 23, Zusätze aus Q in J) eingeflochten sind.

Darf ich mein Urtheil über das für die Analyse der Genesis Geleistete kurz zusammenfassen, so sehe ich ganz davon ab, dass der Fachmann in dem kleinen Buche viele für ihn interessante und zum Theil völlig neue, sehr beachtenswerthe Beobachtungen (vgl. z. B. Note 38. 43. 46. 47b. 63. 69 etc. etc.) finden wird, und beschränke mich auf den grossen Nutzen, welchen der akademische Hörer, aber auch der den alttestamentlichen Studien sonst fern stehende Gelehrte aus dieser Ausgabe ziehen kann. Ist auch die Frage nach der Altersfolge von J, E und Q noch immer streitig, so ist doch der wissenschaftliche Beweis für die Existenz dieser drei Hauptquellen der Genesis in den Augen aller Urtheilsfähigen längst geführt. Hier empfängt nun der Leser, welcher mit der betreffenden weitschichtigen Literatur, mit der Arbeit mehrerer Generationen sich nicht selber bekannt machen kann, in kurzem Abriss gleichsam den Ertrag der bisherigen Forschung. Das Zusammenarbeiten der beiden Gelehrten lässt der Subjectivität des Einzelnen weniger Spielraum und gewährt bei der bekannten Umsicht und Besonnenheit der Herausgeber eine beruhigende Bürgschaft dafür, dass hier wirklich ein möglichst zuverlässiger Ueberblick über die bisherigen Ergebnisse der Quellscheidung dargeboten werde. Nicht

1) In Note 70 sagen die Verfasser, dass sie „nicht wagen, über die Zeit der Entstehung von 19, 30—38 etwas zu behaupten. Selbst die Annahme, dass J selbst diese Erzählung anderswoher aufgenommen, lässt sich, obwohl sehr unwahrscheinlich, nicht strikt widerlegen“.

nur dies ist erreicht, dass der Ausleger der Genesis, welcher bei seinen Hörern die Bekanntschaft mit diesem Büchlein voraussetzen kann, nicht mehr genöthigt ist, so unverhältnissmässig viele Zeit auf die literarkritische Analyse des Textes zu verwenden, sondern auch weiteren Kreisen empfiehlt sich diese Ausgabe als ein werthvolles Hilfsmittel zum Studium des ersten Buches der heil. Schrift. Mit Recht heisst's im Vorwort (S. III): „So wird nicht nur ein rascher Ueberblick über den Inhalt der einzelnen Quellenschriften, sondern auch ein Einblick in die oft merkwürdige Art ihrer Zusammenflechtung, sowie in die Erweiterung des Textes durch Redaktionszusätze gewonnen. Wo es irgend möglich war, ist die Uebersetzung so eingerichtet, dass jeweilen wenigstens die Quelle, die aller Wahrscheinlichkeit nach von dem Redactor vollständig aufgenommen wurde, fortlaufend als ein Ganzes gelesen werden kann (so z. B. Q 6, 9 ff. und sonst). In einigen Fällen ist es sogar gelungen, den Kontext mehrerer einzelner Quellen inmitten eines längeren Abschnittes zur Anschauung zu bringen“.

Der wissenschaftliche Schwerpunkt der Arbeit liegt aber m. E. nicht in der Analyse, sondern in der neuen Uebersetzung, in den Freiheiten, welche K. u. S. sich mit vollem Bewusstsein gestattet haben, um der üblichen Wörtlichkeit gegenüber eine wahrhaftige Wiedergabe des Originals zu erreichen. Das Vorwort erklärt: „Es schien uns längst hoch an der Zeit zu sein, dass man auch auf dem Gebiete des Alten Testaments den Versuch wage, mit welchem K. Weizsäcker seit 1874 mit seiner Uebersetzung des Neuen Testaments so erfolgreich vorangegangen ist. Wir haben ihn gewagt und sind sogar, wie uns das die Eigenart des hebräischen Textes zu erfordern schien, noch erheblich über jenes Vorbild hinausgegangen“. Bedenken wir, dass selbst hervorragende Gelehrte, wie Hupfeld in seinem Psalmencommentar, nach üblicher Weise die deutsche Uebersetzung als eine der Auslegung dienende Nebensache behandeln, fast als hätten sie einen Zweck im Auge, der in Wirklichkeit durch eine wörtliche lateinische Interlinear-Version noch viel sicherer erreicht werden kann, so müssen wir uns aufrichtig darüber freuen, dass K. u. S. die Uebersetzung als Selbstzweck betrachten und sie zu einem wahrhaften Kunstwerke zu gestalten suchen. Schon das Streben nach diesem hohen Ziele verdient warme Anerkennung, wenn auch die Verfasser gerne auf den Anspruch verzichten, etwas Vollkommenes geleistet zu haben. Die treue Wiedergabe des Originals hört nicht auf, Selbstzweck zu sein, wenn sie zugleich sich als nützlich für die Analyse herausstellt, z. B. „durch die Nachahmung von schwerfälligen Konstruktionen, wie sie namentlich Q eigen sind, oder von Satzverschlingungen, wie sie durch die Komposition der Quellen entstanden sind“. Auch der Umstand, dass nicht ein einzelner Mann die Arbeit verrichtete, sondern zwei fleissige und tüchtige Gelehrte sich zusammenthaten, ist in meinen Augen eher ein Vortheil als ein Nachtheil. Die Verfasser dürfen

erklären (S. V): „In allen Fällen beruht die schliesslich von uns vereinbarte Uebersetzung auf einer wiederholten und mit peinlicher Genauigkeit auf alle Möglichkeiten eingehenden Durchsprechung des Textes. Sehr oft wurden wir dabei und in hohem Grade durch die Einstimmigkeit überrascht, mit welcher scheinbar seltsame Vorschläge von beiden zugleich gemacht wurden“. Eine gute Uebersetzung ist keine freie Production, sondern eine Reproduction. Findet man den Namen eines Kunstwerkes für sie zu hoch, gut, so nenne man sie ein Meisterwerk: aber das kann ich nicht zugeben, dass gemeinsame Arbeit schon als solche der Entstehung eines tüchtigen Werkes schädlich sei. Bekennt doch ein Hitzig, der sich nach Luther nicht ohne Erfolg um die deutsche Wiedergabe des hebräischen Psalters bemühte: „Ich habe sehr oft gefunden, dass man im gegebenen Falle nur auf Eine Art gut übersetzen kann. In solchen Fällen nahm ich die Uebersetzung des Vorgängers, mochte ich mit ihr zusammengetroffen sein oder nicht, unverändert auf, indem ich sie ebenso sehr als einen nicht zu verschleudernden Gewinn der Wissenschaft betrachtete, wie irgendeine einem Früheren gelungene Verbesserung des Textes“. Bei dem Reichthum unserer Muttersprache scheinen unendlich oft verschiedene Möglichkeiten der Uebersetzung gleichberechtigt nebeneinander zu stehen, und das ist nicht ganz selten kein blosser Schein, sondern Wirklichkeit. Ich betrachte es nun als ein grosses Verdienst dieser neuen Uebersetzung der Genesis, dass sie die Zahl dieser Möglichkeiten bedeutend eingeschränkt und viele glückliche Ausdrücke und Wendungen gewählt hat, welche die Nachfolger nicht wieder verschleudern dürfen.

Ehe ich die bei der Uebersetzung befolgten Grundsätze näher darlege, muss ich ein paar Worte über das Verhältniss der Verfasser zum überlieferten Original vorausschicken. Fehlt's doch auch in der verhältnissmässig so gut erhaltenen Genesis nicht an zahlreichen Textverderbnissen. Wer den etwas missverständlichen Satz (S. VII) liest: „Wo kein Mensch den gegenwärtigen Text übersetzen kann, haben wir gleichfalls auf eine Uebersetzung verzichtet und die Lücke durch Punkte kenntlich gemacht“, der könnte sich leicht auf eine etwas radicale Handhabung der Textkritik gefasst machen. Nicht erst Kp. 49, 10. 24 finden wir die erwähnten Punkte, sondern schon Kp. 6, 3 steht zu lesen: „Da sprach Jahve: „Mein Geist soll nicht auf unabsehbare Zeit im Menschen walten; . . . er ist Fleisch und seine Lebensdauer betrage [fortan] 120 Jahre“. In Wirklichkeit aber ist die Textkritik fast durchweg in maassvoller und gründlicher Weise in den Noten vollzogen, und die vorgenommenen Verbesserungen sind grossentheils schon der Uebersetzung zu Gute gekommen. Kp. 6, 13 (vgl. zu Note 19 die Angaben Dillmann's, Genesis⁵ 139) und 18, 21 werden in dieser Weise Conjecturen Olshausen's gebilligt; zu Kp. 9, 26 wird Budde's „Der Gesegnete Jahves ist Schem“ als erwähnenswerth mitgetheilt. Wie Textlücken

(z. B. Kp. 4, 8; 8, 8; 10. 5; 36, 6) ihre Ausfüllung finden, so wird nicht nur in zahlreichen Noten (z. B. 10. 12. 15f. 36—38. 50. 59. 133 etc.) mehr oder weniger begründeter Verdacht gegen den Text ausgesprochen, sondern wir empfangen auch so viele Verbesserungen¹⁾ des Textes (z. B. Kp. 1, 6. 26; 7, 9; 10, 4; 11, 31; 12, 7; 18. 22; 19, 12 etc.), dass ich hier nur noch Raum für den Hinweis auf Kp. 21, 14. 16 in Anspruch nehmen möchte. Zunächst gebe ich die Uebersetzung: ¹⁴Am anderen Morgen früh nahm Abraham Brot und einen Schlauch mit Wasser und gab [beides] der Hagar; das Kind aber setzte er ihr auf die Schulter⁷⁶⁾ und schickte sie fort. Da ging sie hinweg und irrte umher in der Steppe von Beer Scheba'. ¹⁵Als nun das Wasser im Schlauche zu Ende gegangen war, da warf sie den Knaben unter den ersten besten Strauch, ¹⁶ging hin und setzte sich abseits einen Bogenschuss weit; denn sie dachte: ich kann das Sterben des Kindes nicht mit ansehen: darum setzte sie sich abseits; das Kind aber begann laut zu weinen⁷⁷⁾. Nun gebe ich den Wortlaut der beiden Noten und bemerke nur, dass ich 76 durchaus billige, gegen 77 aber keineswegs ohne Bedenken bin. Unter dem Rande heisst's: 76) Obige Uebersetzung nach dem Text der LXX; der jetzige hebräische oder vielmehr unhebräische Text „er gab es Hagar, legend auf ihre Schulter, und den Knaben“ entstammt einer späten Reflexion darüber, dass der (nach der Chronologie von Q) 16—17jährige doch nicht gut auf der Schulter Hagar's seinen Platz finden konnte; dabei blieb aber V. 15 (der nur dann einen Sinn gibt, wenn Hagar den Knaben vorher getragen hat) unangetastet. -77) V. 17b (Druckfehler statt: V. 16b) nach dem Text der LXX, der im mas. Text wieder in harmonistischem Interesse (s. die vorige Ann.) abgeändert ist. Mit dem redaktionellen Eingriff hängt vielleicht auch die auffällige Wiederholung des וַיִּשֶׁב וַיִּנְדָּר zusammen.

Dem Uebersetzer kann es nur durch genaue Sprachkenntniss, wozu namentlich ein richtig entwickeltes „Gefühl für die syntaktischen Feinheiten“ gehört, annähernd gelingen, diejenigen Farben aufzutragen, welche wirklich die des Originals sind. Es ist ein für Jedermann verständliches Bild, wenn wir vom Colorit des Grundtextes sprechen, dessen Wiedergabe ein sehr wesentliches Erforderniss einer des Namens werthen treuen Uebersetzung ist, wogegen die bloß wörtliche Uebersetzung, sollte sie sich selbst mit einer Photographie vergleichen dürfen, die Farben des Originals

1) Nur sehr selten bemerke ich, dass eine von namhaften Auslegern schon vorgeschlagene Verbesserung unberücksichtigt geblieben ist. So kann ich Kp 3, 17. 21 den Eigennamen Adam nicht richtig finden, glaube vielmehr, dass hier und Kp 2, 20b nach der vom Jahvisten gewollten Aussprache von „dem Menschen“ die Rede ist, falls nicht 2, 20b geradezu mit Olshausen וַיִּשֶׁב וַיִּנְדָּר gelesen werden muss

vernissen lässt. Zum Beleg dafür, dass bei K. und S. die Vorbedingungen zur Ausführung einer so schwierigen Aufgabe, wie die treue Uebersetzung der Genesis ist, keineswegs fehlen, erwähne ich jetzt einige Stellen, welche hinsichtlich der Syntax unser Interesse erregen. Nach Note 1 ist die übliche, z. B. von Wellhausen festgehaltene Fassung von Kp. 1, 1 „als selbständiger Satz sprachlich nicht ausgeschlossen“, heisst aber mit vollem Recht „im Hinblick auf den syntaktischen Bau von V. 2 mindestens unwahrscheinlich“, so dass die Verfasser sich für die Verbindung von V. 1—3 mit Ewald u. A. entscheiden mussten. Kp. 2, 25 ist schön übersetzt: Und obschon beide, der Mann und das Weib, nackt waren, schämten sie sich nicht vor einander. Ferner Kp. 3, 18: Dornen und Gestrüpp soll er dir tragen, und doch musst du dich von dem nähren, was auf dem Acker wächst. Kp. 6, 8: Noch (d. i. Luther's Noah) jedoch hatte Gnade bei Jahve gefunden. Kp. 17, 1 heisst's am Schluss: „führe deinen Wandel als vor meinem Angesicht, so wirst (wörtlich: und sei) du unsträflich sein“, wie Hiob 2, 9b des Dulders Weib voll Mitleid, wenn auch gottlos, spricht: „Gieb Gott den Abschied, so wirst du sterben“. Kp. 18, 16 beginnt mit den Worten: „Hierauf machten sich die Männer wieder auf den Weg, bis sie hinabschauen konnten auf Sodom“. Als sonst charakteristisch erwähne ich 1, 1—3: „Dereinst, als Elohim den Himmel und die Erde schuf — es war aber die Erde Einöde und Wüstenei, und Finsternis lag auf dem Ozean und der Geist Elohims schwebte über dem Gewässer — da gebot Elohim: es entstehe Licht! Da entstand Licht“, sowie Kp. 17, 7: Und ich will ein dauerndes Verhältnis stiften zwischen mir und dir, sowie allen Generationen deiner Nachkommen, als eine Vereinbarung für immer, auf der Grundlage, dass ich dein und deiner Nachkommen Gott sein will.

Ehe ich indess noch weitere Proben der Uebersetzung gebe, will ich im Anschluss an S. Vf. die von den Verfassern dargelegten „unumgänglichen Freiheiten in einer wirklich treuen Uebersetzung“ dem Leser vorführen. Die Verfasser sagen: Zu diesen Freiheiten rechnen wir in erster Linie die Wiedergabe eines und desselben Wortes mit wechselnden Ausdrücken, je nach dem Zusammenhang und nach dem Charakter der Quellenschrift, in der sich das Wort findet. Welche Fülle von Verkehrtheiten ist nicht z. B. in die sogen. biblischen Psychologien dadurch hereingekommen, dass man Begriffe, wie ruach, nepesch, leb ein für allemal mit demselben Ausdruck wiedergab! Wir haben daher kein Bedenken getragen, wo es Kontext und Sprachfarbe forderten, verschiedene Ausdrücke und selbst Umschreibungen zu verwenden. Eine zweite Freiheit betrifft die einfache Weglassung solcher Wörter, die für das hebräische Sprachbewusstsein sichtlich nur zur Kompletierung des mit ihnen verbundenen Ausdrucks dienen, durch die wörtliche Uebersetzung aber eine Wichtigkeit und selbständige Bedeutung bekommen, die dem Grundtext ganz fernliegt. So ist ייִקָּרֶב nicht

immer „da machte er sich auf“ zu übersetzen, da diese Wendung (in Verbindung mit einem zweiten Imperf. consec.) nichts weiter ist, als ein vorläufiger Hinweis auf die nachfolgende Haupthandlung. Kleine Zusätze aber, die im Kontext hinlänglich begründet und für das Verständnis unentbehrlich schienen, sind ohne weiteres in die Uebersetzung aufgenommen worden. Ueberhaupt bedarf es drittens bisweilen grosser Freiheiten, um den eigentlichen Sinn des in wörtlicher Uebersetzung schlechthin unverständlichen Textes klar zu stellen. In solchen Fällen sind wir dann vor nichts zurückgeschreckt, selbst nicht vor Fremdwörtern, obschon deren Verwendung nur durch den zunächst rein wissenschaftlichen Zweck unserer Arbeit entschuldigt werden mag. So haben wir gleich 1, 1 in der Wiedergabe des *בראשית* rückhaltslos durchgegriffen.

Zu dem bisher im Wesentlichen mitgetheilten Programm von K. u. S. will ich, da Beide sich auf K. Weizsäcker berufen haben, noch einige Sätze aus dem Vorwort zur Uebersetzung des N. T. hinzufügen, in welchen der mit Recht gefeierte Tübinger Theologe sich also über den Zweck seiner Arbeit ausspricht: „Eine Uebersetzung in die Sprache der Gegenwart muss an Kraft immer hinter Luther's kernigem Worte zurückbleiben, aber sie soll befördern, dass wir den ursprünglichen Sinn und Zusammenhang leichter verstehen, dass wir annähernd lesen, wie die ersten Leser es konnten. — Die Schwierigkeit, die im Gedanken selbst oder auch im Style eines Schriftstellers liegt, darf man nicht beseitigen wollen. Es soll sich eben auch in dieser Rücksicht möglichst alles so darstellen, wie es von Anfang an war. So weit als dieses Ziel führt, muss die Uebersetzung als Erklärung dienen, weiter nicht; und doch kann damit schon viel geschehen“.

Wer wollte leugnen, dass nach solchen Grundsätzen wirklich viel in dieser Uebersetzung der Genesis zur Erklärung des Buches geschehen ist! Ich wünsche der Arbeit von K. u. S., aus welcher nicht allein die Studirenden lernen können, auch von Seiten der Gelehrten ein sorgfältiges Studium. Bei der Unmasse von Einzelheiten kann ich natürlich nicht in allen Punkten die von K. u. S. gegebene Erklärung billigen, halte mich z. B. Kp. 4, 1. 24 nicht für berechtigt, der in LXX vorliegenden ältesten exegetischen Autorität zu widersprechen und mit Dillmann und vielen tüchtigen Auslegern hier die Geburt eines männlichen Kindes, sowie den Ausdruck „sieben und siebenzig mal“ zu finden, sondern ich bin überzeugt, es handle sich, so gewiss das 70×7 des Griechen uns auf 490 hinweist, beim Ausruf der Urmutter um die Freude, dass ein Mensch zur Welt geboren ist. Aber auch unter Solchen, die im Verständniss der hebräischen Worte übereinstimmen¹⁾ und den er-

1) Die Uebereinstimmung reicht natürlich in der Exegese viel weiter als in der Quellencheidung. Für letztere lassen die Herausgeber (z. B. in den Noten 28. 39. 45. 48. 49. 64. 75. 79 etc.) Manches dahingestellt sein, während

wäbnten vortrefflichen Grundsätzen gerne ihren Beifall schenken, werden über den jedesmal zur Wiedergabe geeigneten deutschen Ausdruck oft genug verschiedene Meinungen hervortreten. Es kommt eben auf die richtige Durchführung der guten Grundsätze an, unter welchen ja kein einziger ist, der nicht schon von Luther, dem ersten grossen Uebersetzer des A. T. ins Deutsche, thatsächlich in manchen Fällen zur Anwendung gebracht worden wäre. Luther's Missgriffe, namentlich die Hebraismen (z. B. Gen. 31, 20 „das Herz stehlen“ statt „überlisten“, wie K. u. S. gut übersetzen), pflegen weiteren Kreisen bekannt zu sein, als seine wirklichen Verdienste. Wer das Gute, welches Luther geleistet hat, kennen lernen und bewahren will, darf sich nicht mit Bindseil's kritischer Ausgabe seiner Bibelübersetzung (Halle, 1845 ff.) und der Concordanz von Lanckisch begnügen, sondern muss auch die zu Leipzig 1680 in einem dicken Quartbande erschienene Epitome zu Lanckisch vergleichen, welche für den heutigen deutschen Uebersetzer viel wichtiger ist, als die in mehreren Folio-Ausgaben verbreitete Concordanz selber. Diese Epitome zeigt uns mit Einem Blicke die zahlreichen deutschen Ausdrücke, mit welchen Luther ein und dasselbe hebräische Wort an den verschiedenen Stellen wiedergegeben hat, z. B. אָמַר mit 45 Wörtern, unter denen sich neben sagen, sprechen auch fragen, antworten etc. vorfinden.

Darf ich für neue Auflagen der Genesis-Uebersetzung einen Wunsch aussprechen, so geht er besonders auf möglichste Vermeidung von Umschreibungen und Fremdwörtern und auf noch stärkeren Anschluss an Luther's Meisterwerk. Wenn Kp. 17, 14 אֲנִי וְאַתָּה דַּבַּרְתָּ דָּבָר durch „denn er hat das Gebot, auf welches ich das Verhältnis zu mir gegründet habe, für nichts geachtet“ wiedergegeben wird, so ist das keine Uebersetzung, sondern Paraphrase. Dass diese und andere Umschreibungen von אֲנִי absichtlich gewählt sind, zeigt auch zu Kp. 6, 18 (Dir gegenüber aber will ich folgende Verfügung in Kraft treten lassen, dass du etc.) die Note: „Verfügung — ein Nothbehelf, um den eigentlichen Sinn des hebräischen Wortes in Ermangelung eines entsprechenden deutschen einigermassen verständlich zu machen“. Ich kann nicht einsehen, warum „Bund“ (Hieronymus übersetzt: foedus, pactum) in den vorhin erwähnten Stellen ein schlimmerer Nothbehelf sein sollte, als der Engel Jahves, von welchem es in Note 57 heisst: „Wir behalten notgedrungen die übliche Uebersetzung bei, obgleich wir uns wohl bewusst sind, dass diese Umsetzung des viel abstrakter gedachten אֱלֹהֵינוּ in eine konkrete Persönlichkeit wenigstens in den älteren Stellen dieser Art unberechtigt ist“. Ich leugne nicht, dass die Uebersetzung das Original oft genug nur annähernd wieder-

verhältnissmässig selten (vgl. z. B. Note 71, 88) die Möglichkeit verschiedener Deutung zur Sprache kommt.

geben¹⁾ kann: noch viel weniger bestreite ich, dass פֶּתַח und eine unendliche Menge anderer Wörter unmöglich überall mit demselben Ausdruck wiedergegeben werden können. Aber bei dem Reichthum unserer deutschen Sprache erwartet man doch leicht, dass an jeder einzelnen Stelle eine in den Zusammenhang passende, wenigstens annähernd den Sinn des Grundtextes wiedergebende Uebersetzung möglich sei. Aehnlich, wie mit den Umschreibungen, verhält sich mit den Fremdwörtern, welche bei dem Reichthum und der Geschmeidigkeit unserer Muttersprache fast überall vermieden werden können. Einem geschichtswidrigen Purismus möchte ich so wenig huldigen, als K. Weizsäcker und die andern Unterschreiber der guten Berliner Erklärung vom 28. Februar 1889, die von Reichsprachämtern nichts wissen wollen. So halte ich in der vortrefflich übersetzten Stelle Gen. 12. 19 (Warum hast du behauptet: sie ist meine Schwester, so dass ich sie in meinen Harem aufnahm. Da es aber so steht — hier hast du dein Weib: nimm sie und geh deines Weges) den Harem für ebenso zulässig, als den Wezir in Kp. 26. 26. Dagegen erweckt die „kurante Münze“ (Kp. 23. 16, vgl. Schrader's Artikel Geld bei Riehm, S. 482) leicht eine archäologisch irrige Vorstellung, und Kp. 12, 20 lesen wir gar „beordern“, einen Ausdruck, der mir schlimmer als foedus erscheint, so dass ich in diesen beiden Stellen Luther den Vorzug geben muss. Gut heisst's Kp. 31. 31, wo die Töchter den Gegenstand gewaltsamer Wegnahme bilden, „mir entreissen“, da Luther's „von mir reissen“ dem heutigen Deutsch nicht mehr entspricht: aber Kp. 21, 25, wo von einem Brunnen die Rede ist, würde ich Luther's „mit Gewalt nehmen“ oder nach Hiob 20, 19 „an sich reissen“ der dem Sinne nach richtigen, aber doch zu umständlichen Uebertragung „widerrechtlich in Beschlag nehmen“ vorziehen. Zuweilen ist der edlere Ausdruck Luther's auch der richtigere, z. B. Kp. 21, 8, wo „Mahl“ besser ist als „Gelag“; die Wurzelbedeutung „trinken“ fällt dem Sprachgebrauch von מִשְׁכָּה gegenüber nicht ins Gewicht. Wenigstens nach meinem Sprachgefühl denkt man bei Gelage zu leicht ans Zechen, während das Festmahl von 21, 8 ebenso anständig ist als das von 19, 3 oder Hiob 1, 4.

Die vorhin ausgesprochenen Wünsche treten aber ganz zurück hinter dem vielfachen Beifall, welchen ich der neuen Uebersetzung schenken muss. Der reiche bisherige Ertrag der Exegese ist mit grossem Fleiss und guter Sprachkenntniss benutzt: das von einer treuen Wiedergabe des Hebräischen zu erreichende Ziel ist schärfer

1) Die Beibehaltung von Gojim wird durch Note 32 gerechtfertigt, und Elohim empfahl sich um der Analyse willen; aber auch Wörter wie Negeb, El Eljon, El Schaddaj sind in der Uebersetzung beibehalten worden, sogar Kp. 38, 21f. die Qedescha. Neben der Buhldirne (38, 15) wäre vielleicht Wehldirne keine kühnere Bildung als z. B. das oft gebrauchte Leibmagd (Kp. 39, 3) oder Fahrhabe (Kp. 12, 5; 14, 11f.).

ins Auge gefasst, als bis jetzt üblich war, und die zur Erreichung dieses hohen Zieles führenden Wege sind um ein gutes Stück weiter gebahnt worden. Mit Fug und Recht erheben die Verfasser (S. V) „den Anspruch, dass der Leser auch bei ganz befremdlichen Stellen der Uebersetzung (und deren dürften nicht wenige sein) erst dann zu einem Verdammungsurteil schreite, wenn er sich über die Motive, von denen die Uebersetzer geleitet wurden, völlig klar geworden ist und zugleich etwas Besseres vorzuschlagen weiss“. Mir war z. B. die Uebersetzung „(einen Altar) errichten“ statt „bauen“ zuerst sehr auffällig, vgl. 8. 20: 12, 7f. etc., wo בָּנִי steht; als ich aber 13, 4, wo Luther das unbestimmte עָשָׂה durch „machen“ wiedergibt, ebenfalls „errichten“ fand, sowie 35, 1. 3. 7, wo die beiden hebräischen Verba mit einander wechseln, da glaubte ich das Motiv für die Wahl des farblosen, der Luther'schen Bibel noch fremden Ausdrucks in Stellen wie 1 Sam. 14. 33—35 und 2 Sam. 24, 18 zu erkennen, so dass mein Bedenken gegen „errichten“ schwand. Als grössere Probe der Uebersetzung gebe ich noch Kp. 18, 3—5: Sodann sprach er: „O Herr! wenn du mich dessen irgend für wert hältst, so gehe doch ja nicht an der Behausung deines Sklaven vorüber! ⁴Man soll etwas Wasser bringen, dass ihr euch die Füsse wascht; dann legt euch zur Mahlzeit hin unter den Baum, ⁵so will ich euch einen Bissen Brot holen, damit ihr euch stärket; hernach mögt ihr weiter ziehen. Warum wäret ihr denn sonst bei eurem Sklaven vorübergekommen?“ Da antworteten sie: „Thue, wie du gesagt hast!“

Verbietet mir auch der Raum die weitere Mittheilung grösserer Proben, so darf ich doch aus der bunten Fülle wohl noch eine Reihe kurzer Beispiele als Schluss dieser Anzeige dem Leser vorführen. יָדָה ist 17, 6; 35, 11 König übersetzt, 14, 1ff. Fürst. Wir lesen Kp. 2, 12: Bedolachharz, V. 14: welcher an Aschur entlang fliesst, V. 16: kannst du nach Belieben essen: Kp. 3, 6: da pflückte sie von denselben, V. 11: Wer hat dir verraten, dass etc., V. 24: dazu die wechselnden Blitze des Schwertes: Kp. 7, 14b: und alle Vögel nach ihrer Art, samt und sonders, klein und gross; Kp. 11, 6b: und fortan wird ihnen nichts unerreicht sein, was sie sich in den Kopf setzen werden; Kp. 12, 15: die Höflinge (Luther: Fürsten) des Pharao; Kp. 13, 9: Bleibe lieber für dich, als dass du mich beschwerst; Kp. 16, 11: weil Jahve deine [Klage über die erlittene] Misshandlung erhört hat; Kp. 17, 18: „Möchtest du nur Jischma'el behüten, dass er am Leben bleibt!“ Kp. 18, 8: Dann holte er Dickmilch und süsse Milch: Kp. 21, 1: Inzwischen hatte Jahve an Sara erfüllt, was er verheissen hatte, und Jahve verfuhr mit Sara, wie er versprochen hatte; Kp. 22, 1: Nach jenen Begebenheiten wollte Elohim Abraham prüfen; Kp. 25, 34b: so verscherzte 'Esav leichtfertig sein Erstgeburtsrecht; Kp. 27, 42f.: brütet Rache gegen dich und will dich erschlagen. ⁴³Folge daher meinem Rate, mein Sohn! brich auf

und liebe: Kp. 30. 14: Da fand einmal (statt: Da ging und fand); Kp. 32. 1a: Am folgenden Morgen aber machte sich Laban reisefertig, küsste seine Enkel und seine Töchter und verabschiedete sich von ihnen: V. 17: „Ziehet voraus und lasst jedesmal einen Zwischenraum zwischen den Herden“; Kp. 37. 4: warfen sie einen Hass auf ihn und brachten es nicht über sich, ihm ein freundliches Wort zu gönnen: Kp. 39. 4: und er bediente ihn persönlich; V. 10: Und obgleich sie Tag für Tag auf Joseph einredete, war er ihr doch nicht zu Willen: Kp. 42. 31: wir sind keine Spione! V. 42: so würdet ihr schuld daran sein, wenn ich mit meinem grauen Haar voller Jammer hinunter müsste in die Unterwelt; Kp. 43. 30: und suchte, wie er seinen Thränen freien Lauf lassen könne — und weinte sich dort aus; V. 34: und wurden guter Dinge (statt: und wurden trunken); Kp. 44. 15: Joseph aber redete sie an: „Was habt ihr da angestellt! Bedachtet ihr denn nicht, dass ein Mann, wie ich, sich auf geheime Künste versteht?“ Kp. 45. 2: Da brach er in lautes Weinen aus, so dass es die Egyptianer hörten, so dass es der Hof des Pharao hörte. Dieser Vers ist J zugewiesen, nur die Mitte an E; Luther, der nicht an Quellscheidung dachte, konnte gefügiger übersetzen: „Und er weinte laut, dass es die Egyptianer und das Gesinde Pharaos hörten“, während K. u. S. hier eine treue Wiedergabe des Grundtextes darbieten.

Bonn.

Adolf Kamphausen.

G. Bühler, Über das Leben des Jaina-Mönches Hemacandra, des Schülers des Devacandra aus der Vajrasākhā, in Bd. XXXVII der Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, 1889.

Es sind im Wesentlichen vier Männer, die seit den Zeiten unserer Zeitrechnung innerhalb der Jaina-Kirche eine mehr als gewöhnliche Wirksamkeit entfaltet haben: Bhadrabāhu, Kālaka, Haribhadra und Hemacandra. Ueber die ersten beiden hat Jacobi in mehreren Arbeiten Klarheit zu erringen gesucht, und auch der Referent ist ihm mit Bezug auf den zweiten in seinem Bestreben zur Seite getreten; trotzdem schwebt über ihnen noch vollständig das Dunkel der Sage. Von Haribhadra dagegen kann durch einfache Zusammenstellung der Zeitangaben seines Mitschülers Silānka (850, 862 und 876 A. D.) sowie des Datums der Beendigung eines Werkes von Haribhadra's Schüler Siddha (906 A. D.)¹⁾

1) Peterson's Rep. III, 149, v. 1. Der Freundlichkeit von Jacobi verdanke ich die Mittheilung, dass der Wochentag des Datums die Richtigkeit desselben bestätigt und auf Donnerstag den 1. Mai 906 fixirt. Auch Kielhorn

ganz sicher behauptet werden, dass er in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts schrieb. Pullé, der erste, der ein Werk Hari-bhadra's, den Shaḍḍarśana-samuccaya in der Zeitschrift der ital. orient. Ges., Bd. I (1887), 47—73. herausgegeben hat, wusste sich in der Vorrede noch nicht zu befreien von den traditionellen Angaben, die den grossen Jaina schon im Jahre 585 nach Vikrama (529 A. D.) sterben lassen. Wir unsererseits sind nicht einmal genöthigt, das letztere Datum gänzlich in Abrede zu stellen, sondern nehmen vielmehr die Zahl 585 als richtig überliefert hin, indem wir vermuthen, dass hier die Tradition einfach wie in andern Fällen (s. ZDMG. XXXVII, 504 n. 15) zwei Aeren mit einander verwechselt hat; darnach ist uns das Todesjahr Haribhadra's samv. 585 eigentlich ein Gupta-Datum und entspricht also dem Jahre 904 A. D.¹⁾

Hemacandra nunmehr lebte im Gegensatz zu den drei dahingegangenen Ruhmesgenossen in einer politisch wie literarisch verhältnissmässig durchsichtigen Zeit: er war der Freund und Lehrer von zwei durch Annalen und Inschriften hinlänglich bekannten Gujarat-Königen des zwölften Jahrhunderts. Trotz Allem würde, abgesehen davon, dass die meisten Materialien annoch in seltenen Handschriften verborgen waren, eine so vortreffliche Lebensgeschichte des Mannes, der da Könige gewann, Niemand in der Weise haben bieten können, wie Bühler, der erste Kenner der Geschichte und der Verhältnisse von Gujarat. Wir stehen nicht an, seine Arbeit zum Besten zu stellen, was die Erforschung des indischen Alterthums gezeitigt hat. Reicht ihr Gebiet auch noch so sehr in die neuere Zeit hinein, wahrhafte Persönlichkeiten kennen zu lernen auf einem Felde, wo man sich so oft mit blossen Namen und Nebelgestalten zufriedengeben muss, ist immer ein unschätzbare Gewinn.

hat mir aus freien Stücken das Datum berechnet und ist dabei genau zum nämlichen Ergebniss gelangt — Ich kann Peterson's Namen nicht nennen, ohne auch meinerseits, nachdem schon Andere es gethan, die grosse Dankes-Verpflichtung hervorzuheben, in die jeder sich mit der schönen Literatur oder mit dem Jinismus Beschäftigende durch des genannten Gelehrten uermüdlliche Wirksamkeit versetzt ist.

1) Im westlichen Indien, wo allein die Jaina-Kirche zur vollen Blüthe gelangte (s. ZDMG XXXVII, 503) hielt die Rechnung nach Gupta-Jahren lange vor; der Ind Ant. XI, 241 giebt sogar noch ein Datum aus Kāthiāwāj aus dem Jahre 1264 A. D. Besonders bemerkenswerth aber und die oben vortragene Auffassung unterstützend ist der Umstand, dass auch bei dem genannten Śilānka in den Unterschriften der Ācāra-ṭikā zweimal Aeren-Verwechslungen vorkommen, indem Śaka-Jahre als Gupta-Jahre bezeichnet werden: Ind. Ant. XV, 188. Nur nebenhin sei erwähnt, dass bis in's achte Jahrh., wie überhaupt im westlichen Indien, so bei der Gurjara-Dynastie auch Cedi-Daten gefunden werden und dass unter diesen drei (aus den Jahren 648, 663 und 665 A. D.) fälschlich als Śaka-Jahre bezeichnet sind; sie finden sich in den Inschriften von Dadda II. (Prasāntarāga Bāhusahāya.)

Der Bericht über die Akademie-Sitzung, in welcher Bühler seine musterhafte Schrift vorlegte, giebt aus des Verfassers Feder einen so ansprechend geschriebenen Auszug derselben, der zudem wohl nur in sehr Weniger Hände gelangen dürfte, dass hier, wo eine allgemeine Orientirung über den Inhalt zu geben ist, einige Stellen daraus willkommen sein werden.

„Hemacandra erhielt, nachdem er sich in Anhilvād, der Hauptstadt von Gujarat, niedergelassen hatte, im Laufe der Jahre Zutritt zu den Audienzen, welche der dortige König Jayasīnha, ein eifriger Verehrer der Sanskrit-Dichtkunst und der brahmanischen Wissenschaften, den Gelehrten seiner Hauptstadt zu geben pflegte. Der Umstand, welcher Hemacandra diese Ehre verschaffte, wird wahrscheinlich die Beschäftigung des Königs mit den philosophischen und religiösen Systemen der verschiedenen Secten gewesen sein. Zugleich dürfte er durch den Einfluss des Rathes Udayana, mit dessen Familie er während seines ganzen Lebens in enger Verbindung blieb, unterstützt und in den Vordergrund geschoben worden sein. Er nützte die gebotene Gelegenheit klug aus und erwarb sich durch seine Gelehrsamkeit und seine Fertigkeit in der Dichtkunst die Achtung und Gunst des Fürsten. Dieser Stellung am Hofe verdankte er es, dass er bei der Rückkehr Jayasīnha's von einem siegreichen Feldzuge gegen Mālvā (um 1138 A. D.) zum Sprecher der Deputation der Jainas erwählt wurde, welche Jayasīnha bei seinem feierlichen Einzuge in Anhilvād ihre Glückwünsche darbrachte. Der Sanskrit-Vers, den er bei dieser Gelegenheit vortrug, gefiel dem Könige ganz besonders und befestigte ihn in dessen Gunst. Kurze Zeit darauf wurde er Jayasīnha's Hofgelehrter und Hofannalist und erhielt zunächst den Auftrag, eine neue Sanskrit-Grammatik zu verfassen“. „Der Erfolg seiner Grammatik ermuthigte Hemacandra, seine wissenschaftlichen Arbeiten weiter auszudehnen, und er scheint schon zu dieser Zeit den Plan gefasst zu haben, eine vollständige Serie von Handbüchern zu schreiben, welche den der Sanskrit-Composition und besonders der Dichtkunst Beflissenen Anleitung geben sollten, sich correct und elegant auszudrücken“. „Durch den Einfluss des Ministers Vāgbhaṭa, eines Sohnes des genannten Udayana, wurde Hemacandra dann späterhin nach dem Tode Jayasīnha's und nachdem dessen Nachfolger Kumārapāla mehrere Kriegsjahre glücklich zu Ende geführt hatte, auch bei diesem Fürsten eingeführt (um 1157 A. D.). Zuerst scheint er wieder Hofgelehrter gewesen zu sein und sich die Gunst seines Herrn durch seine Gelehrsamkeit und Fertigkeit in der Dichtkunst erworben zu haben“. „Bald aber suchte er auf Kumārapāla's religiöse Ueberzeugungen einzuwirken, und es gelang ihm nach harten Kämpfen mit der brahmanischen Partei, denselben im Jahre 1160 zur Annahme der Gelübde der Jaina-Lehre zu bewegen. Er wurde dann der geistliche Berather des Königs und benützte seinen Einfluss, um die Befolgung der wichtigsten Jaina-Lehren in Gujarat

zu erzwingen und die vollständige Gleichsetzung des Jaina-Cultus mit den brahmanischen Religionen durchzusetzen. Er veranlasste den König, Edicte zu erlassen, welche die Schonung des Thierlebens geboten, sowie den Gebrauch geistiger Getränke, Glücksspiele, Thierkämpfe und Wetten zu Verbrechen machten. Ferner erreichte er die Aufhebung eines alten Brauches, welcher die Confiscation des Vermögens kinderloser Kaufleute erlaubte. Er verschaffte endlich den Jainas das Recht, öffentliche Umzüge mit den Statuen ihrer Propheten zu halten, sowie Beisteuern aus dem königlichen Schatze zu Tempelbauten. Um den König in seinem neuen Glauben zu befestigen, schrieb er eine Reihe von Werken über denselben, liess aber trotz des ausserordentlichen Umfangs dieser Leistungen auch seine auf die brahmanischen Wissenschaften bezüglichen Arbeiten nicht ganz liegen¹. Er starb 1172¹⁾ in einem Alter von 82¹/₂ Jahren.

In diesem Abriss ist zunächst eine gewisse Aehnlichkeit von Kumārapāla's späterer Regierungsthätigkeit mit derjenigen des zu seiner Zeit längst vergessenen altindischen Kaisers Aśoka in die Augen springend; freilich zeigen des Letzteren inschriftliche Erlasse deutlich genug, dass sie von einem selbständigeren Geiste herrühren, der nicht wie Kumārapāla wesentlich nur einem edlen Rathgeber Willfährigkeit gezeigt hat. Sodann weist Bühler mit Recht darauf hin, dass auch Kālidāsa, der aus der Nähe von Gujarat stammt, die Abschaffung des die Confiscation betreffenden Gebrauches unter seine socialen Ideale aufgenommen hatte, indem derselbe sie im Drama 'Śakuntalā' (VI, 23) durch seinen Helden zur Ausführung gelangen lässt.

Bühler's Untersuchungen sind mit einer so vorzüglichen Sorgfalt geführt, dass trotz des Reichthums an neu zur Verwerthung kommenden Thatsachen kaum eine geringfügige Kleinigkeit zu berichtigen bleibt. Warum für Āśaḍa's Viveka-manjarī die Abfassungszeit samv. 1268, und nicht 1248 oder allenfalls 1278 angesetzt wird, würde man gern näher begründet wissen: das die zweitletzte Ziffer bezeichnende Wort jaladhi kommt eben doch nur ganz ausnahmsweise mit dem vom Verf. stillschweigend angenommenen Zahlenwerthe vor. Zu S. 43 mag nachgetragen werden, dass unter Mahāvīra-caritra das zehnte parvan des Trishashṭīśalākāpurushacaritra zu verstehen ist. Zu den in Note 53 aufgezählten Werken des andern um etwa zwanzig Jahre ältern Hemacandra gehören auch noch Glossen (ṭippanaka) zum Āvaśyaka und zur Nandī und zwar ist die chronologische Reihenfolge aller seiner Arbeiten folgende: Āvaśyaka-ṭipp., Sataka-vṛtti, Anuyogasūtra-ṭikā, Uvaesamālā,

1) Das von Bühler in seiner Schrift noch angenommene Todesjahr 1174 berichtigt sich einer freundlichen Mittheilung zufolge durch eine kürzlich nach Wien gelangte Inschrift.

Jīva-samāsa, Bhavvabhāvaṇā, Nandi-tipp., Śishyahitā vṛtti. Wenn sich unseres Hemacandra erster Schüler Rāmacandra 'Sata-prabandha-kṛt' nennt, so spielt er damit auf das in 106 Prakṛt-Strophen abgefasste Werkchen vihāraśataka an, welches die Stichworte zu 100 Erzählungen giebt, die im Comm. näher mitgetheilt werden; ein Exemplar des Textes findet sich, wie aus dem zur Zeit noch nicht veröffentlichten Theil von Weber's neuem Catalog (p. 943) ersichtlich ist, in Berlin.

Ernst Leumann.

Neue Beiträge zum Studium des kaspisch-baltischen Handels im Mittelalter.

Von

K. G. Jacob.

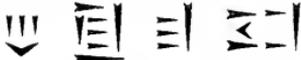
I.

Neue Studien, den Bernstein im Orient betreffend.

A. Das Alterthum. Bernsteinnamen.

Obwohl der Bernsteinhandel der Phöniker, richtiger Kanaaniter, in unserer Einbildung bereits von der Schulbank her gleichsam wie ein welthistorischer Factor dasteht, berechtigen doch weder schriftliche Zeugnisse noch Funde zu dieser Auffassung. Beide vielmehr verhalten sich in dieser Hinsicht fast durchaus negativ, weshalb Movers in dem dem phönikischen Handel gewidmeten Theile seines bekannten Werkes ¹⁾ diesen Artikel völlig mit Stillschweigen übergeht ²⁾.

Allerdings glaubte Julius Oppert auf einem stark beschädigten Obelisken des britischen Museums ³⁾, den er Ašur-nāšir-apal zuschreibt, somit ins zehnte Jahrhundert vor unsere Zeitrechnung versetzt, das assyrische Wort für Bernstein zugleich mit einem Hinweis auf baltische Provenienz des Artikels in der Keilschriftgruppe

 entdeckt zu haben ⁴⁾; seine Arbeit rief eine Reihe von Er widerungen hervor ⁵⁾; der Inhalt erwies sich als

1) F. C. Movers. Die Phoenizier II Th. 3. Hälfte 1. Handel und Schifffahrt. Berlin 1856.

2) Lenormant. Die Anfänge der Cultur. Bd. 1, Jena 1875. spricht S. 105 ff. von phönikischem Bernsteinhandel; desgleichen v. Heister, Geschichtliches über den Bernstein . . . Münster 1853. S. 9 ff. u. viele a.

3) II Rawlinson 28 Col. I, 13—15.

4) Julius Oppert, L'ambre jaune chez les Assyriens. Paris 1880. Separatabzug aus: Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes. t. II, S. 33 ff.

5) Am wichtigsten für uns ist das von Schrader in der Sitzung d. Berl. anthropol. Gesellsch. 18. Juli 1885 u. 17. Oct. desselben Jahres Mitgetheilte, während Jensen, Halévy und einige Astronomen mehr über den in Frage kommenden Sternnamen disputirten.

unhaltbar, und Ernest Babelon¹⁾ verbreitet falsche Vorstellungen, wenn er sagt: M. Oppert a démontré que les Assyriens, déjà au dixième siècle avant l'ère chrétienne, avaient des communications indirectes, par les caravanes intermédiaires, avec les contrées occidentales où se recueillait le succin. Oppert selbst hat trotz aller Entgegnungen noch 1887 einen Artikel veröffentlicht unter dem Titel: Quelques remarques sur le passage relatif à l'ambre jaune²⁾.

Was Aegypten anlangt, so muss ich allerdings einer Hypothese gedenken, die sich an Exodus XXX. 34 knüpft, wo es heisst: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה קַח־לְךָ סָמִים נָחַץ וְשֹׁהַלֹּת וְהַלְבָנָה סָמִים וְלִבְנָה וְיֵאמֶר יְהוָה בְּרַבְרָה בְּבֹד יְהוָה. Da das Wort שֹׁהַלֹּת hier neben נָחַץ (von נָחַץ träufeln) und לִבְנָה genannt wird, die jedenfalls wohlriechende Harze bezeichnen, und seine gangbare semitische Etymologie, die man bei Gesenius, Keil u. a. findet, recht gezwungen ist, so liegt es nahe, hier an Bernstein zu denken, was durch folgende Stelle bei Plinius, Naturalis Historia Buch 37, Cap. 11³⁾ sehr wahrscheinlich wird:

„Nicias solis radiorum sucum intellegi voluit, . . . in Aegypto nasci simili modo et vocari sacal, item in India gratiusque et proture esse Indis; in Syria quoque feminas verticillos inde facere et vocari harpaga, quia folia paleasque et vestium fimbrias rapiat“. Der hier genannte Nicias ist vielleicht Nicias Maleotes, der ein Buch *περὶ λίθων* geschrieben haben soll; man vergl. darüber Carolus Mullerus, *Fragmenta historicorum Graecorum*. Paris Bd. 4, 1851, S. 463. Analog der Etymologie des hier genannten Wortes ἄρπαξ sowie *ساحر* u. a. hat man in sacal das kopt. *cuur* ziehen und *אל* Stein sehen wollen; Bochart denkt an syr. *ساحل* (vergl. Dillmann, Exoduscomm. 1880, S. 326), nach Castellus *Lex. Syr.*: stillavit, exsudavit, lacrymatus est; *ساحل* heisst im Syr. Thräne; vergl. auch Castellus *Lex. heptaglott.* Sp. 3767. Dagegen gehört das von Bochart (*Hieroz.* Frankfurt 1675 II Sp. 869) hier angezogene kopt. *сасал* nicht hierhin. Dessen ungeachtet stehen der Gleichung *סָחַל* = sacal grosse Schwierigkeiten nicht im Wege. — Hinsichtlich des Wortes ἄρπαξ vermuthete Bochart a. a. O. eine Verwechslung von *ساحل* und *ساحل*.

Die Römer haben zweifellos Bernstein von der Ostsee her bezogen; ich beschränke mich darauf, hier das Factum zu erwähnen, da die Literatur gerade auf diesem Gebiete schon sehr angeschwollen

1) Babelon, *Du commerce des Arabes dans le nord de l'Europe avant les croisades*. Bulletin de l'Athénée oriental. Paris 1882.

2) *Zeitschr. für Assyriologie* II 1887, S. 230—232.

3) ed. Diefenbach vol. V, S. 204.

ist, wenn auch ihr Werth zu ihrem Umfange im Missverhältniss steht ¹⁾.

Eine Arbeit über den Bernstein bei den Chinesen besitzen wir von Pfizmaier ²⁾; dieselbe kann freilich nicht für abschliessend gelten; ein anderer Artikel über Bernstein in China, den Le Temps im Jahrg. 1835 gebracht haben soll (v. Heister, Geschichtl. über den Bernstein. Münster 1853, S. 14). blieb mir unzugänglich; vergl. auch Engelbert Kämpfer, Geschichte und Beschreibung von Japan 2. Bd. 1779, S. 470. Das Zeichen für Bernstein lautet im Chinesischen 珀 p'ò, im alterthümlicheren Kantondialekt pak (vgl. S. Wells Williams, A Syllabic Dictionary of the Chinese Language. Shanghai 1874, S. 710); 玉 jük bedeutet Edelstein, während 白 pek weiss bezeichnet; daneben findet sich die vollere Form 琥珀 hù-p'ò, Kantondialekt fu-pak, aus dem nämlichen p'ò und 虎 hù Tiger gebildet; vergl. Hirth, China and the Roman Orient 1885, S. 245, Anm. Uebrigens sei von vornherein bemerkt, dass der Annahme einer Entlehnung des chinesischen Wortes aus dem pers. kârupâi unüberwindliche Schwierigkeiten zeitlicher Natur entgegenstehen. Eine ältere Schreibart in dem dem zuletzt genannten Buche beigegebenen Text S. 8 虎白鬼 hù-kw'ai. Porter Smith giebt in seinen Contributions towards the materia medica and natural history of China, Shanghai 1871, S. 12, auch 江珠 kiang-čü (Strom-Perle) für Bernstein an, ein Wort, das nach freundlicher Mittheilung des Herrn Dr. Hirth im Man šu Kap. 10, S. 2 vorkommt und zwar als Tauschhandelsartikel der Barbaren. Auch verzeichnet Smith noch einen Namen o-šì-mo-kie-p'ò, der als Sanskritwort gegeben wird; wahrscheinlich steckt darin zunächst अरम (vergl. auch Garbe, Indische Mineralien. Leipzig 1882 No. 68). Herr Prof. Arendt wusste mir aus dem 25. Buche des Si-wu i-ming lu (18. Jahrh) noch ein anderes Fremdwort für Bernstein im Chinesischen anzugeben, das tun-mou lautet.

Pfizmaier bringt über unser Harz Mittheilungen aus dem Wu šu, welches dem Ende des dritten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung

1) Nur Bekanntes giebt Henri Martin, Du succin, de ses noms divers et de ses variétés suivant les anciens. Paris 1860. — William Pierson, Elektron oder Ueber die Vorfahren, die Verwandtschaft und den Namen der alten Preussen, zeichnet sich besonders durch unwissenschaftliche Etymologien unvortheilhaft aus, s. z. B. S. 48. — v. Heister, Geschichtl. über den Bernstein, macht S. 461 die naive Bemerkung: „Es wurde gesagt, dass die Nachricht, welche Cassiodor über das Bernsteingeschenk der Aestier giebt, etwa vom Anfange des 6. Jahrh. datirt. Von da an völliges Schweigen über den Bernstein durch fast 7 Jahrhunderte“.

2) Dr. A. Pfizmaier † Beiträge zur Geschichte der Edelsteine und des Goldes: Sitzungsber. d. phil.-hist. Classe d. Wiener Ak. LVIII. Bd., März 1868, Bernstein S. 194—197.

angehört. Auch findet man bei ihm Belege für medicinische Verwendung des Bernsteins in China; Kaiser Wu soll nach einer glücklichen Cur, wie das Sung šu (6. Jahrh.) berichtet, den Befehl erlassen haben, Bernstein zu zerstoßen und an die Heerführer zu vertheilen. Ich habe in einer früheren Arbeit über den medicinischen Gebrauch in Japan berichtet, den die Araber von den Griechen und Römern herübernahmen und dann das Abendland wiederum jenen absah. — Interessant ist ferner, dass die Chinesen la-p'ò Wachsbernstein gerade so wie die Araber شمع erwähnen. Was die Bezugsquellen anlangt, so kannten sie zunächst Fundstellen im eigenen Lande. Im 9. Jahrh. nennt Fan C'ò im Man šu Cap. 7, S. 5 nach einer Privat-Mittheilung von Dr. Hirth einen hù-p'ò-šan (Bernsteinberg) 18 Tagereisen westlich von der Grenze des Stadtgebietes Jung-è'ang und erwähnt, dass sich in der Nähe kein Fichtenwald befinde. Aehnliches berichtet das Pei-wén-jün-fu im vorigen Jahrhundert. Andererseits scheint den Chinesen das Product auch als Handelsartikel aus dem fernsten Westen zugegangen zu sein: vergl. hierüber namentlich Hirth, *China and the Roman Orient* S. 41.

Das chines. hù-p'ò ist ins Kalmückische als h'uwa (siehe Zwick, *Handbuch der westmongolischen Sprache* S. 202), ins Mongolische als h'uba und ins Mandschu als hōba eingedrungen. Letztere Sprache besitzt ausserdem, wie mir Dr. Grube mittheilt, noch einen andern Ausdruck für Bernstein, nämlich boisile, vielleicht aus boigon Erde und sile Brühe gebildet. Ein uigurisches „chubich“ giebt Klaproth an, *Abhandl. über die Sprache und Schrift der Uiguren in der Ausg., welche den Anhang bildet zum Verzeichniss der chines. und mansch. Bücher u. Handschr. der Königl. Bibliothek zu Berlin 1822*, S. (22), indem er bemerkt: „Davon stammt das chines. Wort chù-phé“. Das japan. ko-hakū wird mit den Zeichen des chines. Wortes geschrieben (vergl. Oda, Fudjii, Sakurai, *Deutsch-japanisches Taschenwörterbuch*. Tokei 1872, S. 191). — Im Birmanischen kann ich „pajang“ schon im 16. Jahrh. belegen.

Von indischen Aerzten hätten wir keine Nachrichten zu erwarten, falls sich Haeser's Behauptung I, 25 bewahrheiten sollte: „Die Mehrzahl der altindischen Arzneimittel, deren Susruta 760 anführt, ist dem Pflanzenreiche entnommen, nicht ein einziges von ihnen ist europäischer Herkunft“. Allerdings existirt im Saṃskṛt ein Wort **तृणग्रहिन** trīṇagrāhin „Strohanzieher“, das einen edeln Stein bezeichnet. Wilson giebt für dasselbe S. 399 die Bedeutung „Bernstein“ an, wahrscheinlich ohne das in تربیب vorliegende Analogon zu kennen; das Petersburger Wörterbuch III, S. 383 hat diese Bedeutung nicht. Wahrscheinlich nur eine Uebersetzung dieses Saṃskṛt-wortes ist der tibetische Name für Bernstein: sburten bei Klaproth, *Asia Polyglotta* 1823, S. 349; (s)bu-lén od. -loñ bei Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary*, London 1881, S. 404, woselbst auch

eine Belegstelle aus der einheimischen Literatur angegeben wird; (s)bir-ma bedeutet im Tibetischen „Spreu, Hülsen“, len-pa „fassen, halten“.

Ueber das armenische Bernsteinwort s. namentlich K. P. Patkanow, Die Edelsteine, ihre Benennungen und Eigenschaften nach den Vorstellungen der Armenier im 17. Jahrh. [russisch], St. Petersburg 1873, S. 73; neben *սւթ* sath kommt auch *bazmaguni aku* „verschiedenfarbiger Stein“ vor.

B. Das Mittelalter.

ک حورید

Ueber das Wort *kährubā*, welches bekanntlich persischer Provenienz ist, haben seither, abgesehen von den Lexikographen, von abendländischen Gelehrten vornehmlich gehandelt: Lagarde¹⁾, Steinschneider²⁾, Pott³⁾ und Francis Adams⁴⁾. Obwohl ich selbst sodann bereits viermal über diesen Gegenstand das Wort ergriffen^{5) 6) 7) 8)}, ist das nachträglich hinzugekommene Material doch wiederum zu einem solchen Umfang angeschwollen, dass der Stoff eine neue Bearbeitung erheischt, welche sich diesmal bemüht, einen möglichst vollständigen Nachweis der vorhandenen oder vorhanden gewesenen Nachrichten der Orientalen über Bernstein anzubahnen. Die wichtigsten Quellen vorführend, beschränke ich die eigentliche Untersuchung mehr auf die Form eines Commentars, um nicht die arabischen Texte in mehrere Citate zerschneiden und vertheilen zu müssen, was ihrer objectiven Darbietung Abbruch thut. — Herr Prof. August Müller hat mich durch das wohlwollende Interesse, welches er meinen Studien entgegenbrachte, die er vielfach mit Rath und That unterstützte, zu besonderem Danke verpflichtet; ausserdem schulde ich solchen Herrn Dr. Andreas, Dr. Friedr. Müller und Dr. Steinschneider für manche freundliche Auskunft.

1) Lagarde, Gesammelte Abhandlungen. Leipzig 1866, S. 53—54.

2) Virchow's Archiv für pathologische Anatomie. Bd. 42, S. 76, beziehungsweise: Donnolo, Pharmacolog. Fragmente, Berlin 1868, S. 138.

3) Zeitschr. für Kunde des Morgenlandes VII, S. 95—96.

4) The seven Books of Paulus Aegineta, translated from the Greek. With a Commentary. By Francis Adams. Vol. III, London 1847, S. 453—54.

5) Der Bernstein bei den Arabern des Mittelalters. Berlin 1886. In Commission bei Simmel & Comp., Leipzig.

6) Welche Handelsartikel bezogen die Araber des Mittelalters aus den nordisch-baltischen Ländern? Leipzig, 1886, S. 30—35.

7) Der nordisch-baltische Handel der Araber im Mittelalter. Leipzig, 1887, S. 134.

8) Bezogen die Araber des Mittelalters Bernstein von der Ostsee her? Separat-Abdr. aus den Schriften der Naturforsch. Gesellsch. zu Danzig. N. F. VI. Bd., 4. Heft.

Das Wort kährubā findet sich bereits im Pehlewi und zwar an zwei verschiedenen Stellen, einmal in der von Spiegel edirten Pehlewi-Uebersetzung des Vendidad S. 100, Zeile 18 in arab. Umschrift کَارِپای oder کَارِپای. da ک in Huzvareš sowohl s als t bezeichnet, sodann im Šājest lā Šājest. Letzteres ist im Original noch nicht publicirt, nach West's englischer Uebersetzung ¹⁾ lautet die Stelle Cap. II, 115 folgendermaassen:

Afarg said: „Should it be āvgivak (quicksilber), it is liable just like gold and kahrupāi just like stone, and all jewels just like iron“.

Es handelt sich nämlich hier um reinigende Waschungen; bei Stein ist z. B. nach einer Berührung mit etwas Todtem eine sechsfache Waschung vorgeschrieben, bei Eisen eine dreifache, bei Gold eine einfache; Bernstein soll nun so behandelt werden wie Stein, also der sechsfachen Waschung bedürfen, um wieder rein zu sein. Allen Anschein nach hat schon der Destur Afarg das Wort kahrupāi gebraucht; er wird häufig genannt, doch lässt sich über seine Lebenszeit meines Wissens nichts Bestimmtes sagen, obwohl West, Pahlawi-Texts I, S. 243—244 die Angaben über ihn zusammengestellt hat. Somit beansprucht das meiste Interesse die alterthümliche Form kahrupāi, da das Šājest lā Šājest bereits aus arabischer Zeit stammt und die Vendidadglosse vielleicht auch soweit hinunterreicht. Im Zend findet sich natürlich die Stelle noch nicht.

Leider vermag ich auch auf die Frage, ob unser Wort wie so viel anderes Sprachgut durch das Medium des Aramäischen oder direct aus dem Persischen ins Arabische übergegangen, keine Antwort zu geben. Allerdings begegnen wir ihm zunächst wieder im Aramäischen. Auch ist es eine Illusion, wenn man die Zeit des Ueberganges aus dem Persischen ins Syrische genau fixiren zu können glaubt. Das syrisch-arabische Lexikon des Ješū' bar 'Ali (9. Jahrh.) ed. Hoffmann ²⁾ giebt nämlich als syr. Form allein ܟܘܪܦܝܐ und führt کَارِپَا nur arab. als Uebersetzung davon auf, während der spätere Ješū' Bar Bahlul ³⁾ auch bereits die syr. Form ܟܘܪܦܝܐ verzeichnet, so die Handschrift der Königl. Bibl. Ms. or. fol. 542, S. 425: ܟܘܪܦܝܐ کَارِپَا. Hieraus liesse sich der Schluss

1) The Sacred Books of the East, edited by F. Max Müller. Vol. V. Pahlawi Texts translated by E. W. West. Part I. Oxford 1880, S. 273.

2) Syrisch-arabische Glossen, Kiel 1874, S. 30, No. 753:

ܟܘܪܦܝܐ کَارِپَا

3) Bar Bahlul schrieb zu Bagdad in der Mitte des 10. Jahrh. Ueber ihn handelt Bernstein ZDMG. II, 1848, S. 369—374.

ziehen, dass unser Wort zwischen dem 9. und 10. Jahrh. aus dem Arab. ins Syr. eindrang, wenn es nicht in der Oxforder Handschrift des Bar 'Ali, welche Payne Smith benutzte, vorzukommen scheint; man müsste also zunächst ihr Verhältniss zur Gothaischen untersuchen; unsere beiden Berliner Handschriften konnte ich leider nicht vergleichen, da sie an Herrn Prof. Wright nach Cambridge gesandt waren.

Der lat. Serapion (Aggregatus CCLXXVI), sowie Matthaëus Silvaticus, citirt im Art. karabe den Griechen Paulus Aegineta, als ob dieser bereits im 7. Jahrh. das arabische Wort für Bernstein anwendet. Natürlich findet man dies im griech. Original nirgends; überhaupt erweist sich die angezogene Stelle als spätere Interpolation einer arab. Aegineta-Uebersetzung (obschon das griech. Original einen kurzen Artikel über *ἄλεξτροον* hat), da auch Adams, der engl. Uebersetzer des Paulus, III. 453 bemerkt, dass er sie nirgends zu finden vermöge. Auch ist ungewiss, welches arab. Wort z. B. der alte Mäsergöweih¹⁾ (7. Jahrh.) bei seiner Uebersetzung aus dem Syr. ins Arab. für Bernstein gebrauchte, von dem Rhazes [Maserijce], Serapion [Mesarugie] und Ibn Beifâr [ماسرجويه] bezeugen, dass er über diesen Gegenstand gehandelt hat; siehe unten.

Indem ich auf eine Scheidung der arab. und pers. Literatur verzichte, lasse ich nunmehr die einzelnen Nachrichten in chronologischer Anordnung folgen, von denen die ältesten noch in die Zeit des kaspisch-baltischen Münzverkehrs hinaufreichen. Solche Texte theile ich in der Regel vollständig mit.

In Serapion's Aggregatus finde ich eine Stelle, die nach Haeser, welcher Serapion den Aelteren als Verfasser des Aggregatus bezeichnet, bereits dem 9. oder 10. Jahrh. angehören würde. Jedoch liegt hier ein Irrthum von Seiten Haeser's vor; der Passus ist demnach bedeutend jünger und wird, da ich Steinschneider's Vermuthung acceptire, unter dem 12. Jahrh. seinen Platz finden. — Ein Citat, das Saweljew aus Mas'ûdi (gest. 956) für den nordischen Bernsteinhandel beibringt, hat allerdings bei genauerer Prüfung mit demselben nichts zu schaffen. Er sagt nämlich in seinem Aufsatz über den Handel der Wolgaischen Bulgaren im 9. und 10. Jahrh. (Erman's Arch. VI, S. 98): „Ein drittes kostbares Erzeugniss, das durch die Bulgarei nach dem Morgenland abgieng, war der Bernstein. Die Muselmänner bezeugen dies ausdrücklich“. Eine Note dazu besagt: „Mas'ûdi im كتاب العجائب d. h. Buche der Wunder, bei Idrisi (Géographie d'Edrisi publiée par Jaubert Th. II, S. 422). Mas'ûdi lässt übrigens den Bernstein aus einem Lande Skusia, welches Schottland (Scotia) sein muss, ausführen“. Ich hatte bereits

1) Vergl. über ihn Ibn Abi Useibia I, 163 ff. Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte S. 9, Steinschneider in V. A. N. F. III, 34, Haeser I, 475.

nach Jaubert's ambre vermuthet, dass im Original *النعنيم* stünde: diese Vermuthung bestätigte mir Prof. de Goeje; mithin bezieht sich die Stelle garnicht auf den Bernstein, sondern auf den Nierenstein des Pottwalls. Leider verweist auch noch Heyd in seiner *Histoire du commerce du Levant au moyen âge I* Leipzig 1885, S. 75 auf diese Stelle als auf einen Beleg für den nordischen Bernsteinhandel.

Somit fallen die ältesten datirbaren Belege des Wortes *kährubá* aus dem Arab. ins 10. Jahrh. Prof. Fränkel hat in der *Deutschen Ltrztg.* 8. Jhg. 1887 Sp. 1510 darauf hingewiesen, dass *al-Wassá* in seinem *Muwassá* (9.—10. Jahrh.) auf S. 127 „Bernsteinketten“ erwähnt, was allerdings nicht ganz correct ist. Der Passus lautet in Original und Uebersetzung:

والنساء يستعملن جميع طيب انضرفاء والظرفاء لا يستعملون شيئا من
طيب النساء ومن يهنّ معلوم في نيس خلّي امضوم نيس تحديق انقرفقل
المخمر ومراسل النافور والنعنيم والقلائد المفصلة والمعادات المتخزنة
بشرايات اندعب المشبدة والابريسمة المسلسلة واتخذ السبج
الذلف من المتخروضة الخفف ومثل السبج الحلح والدوهر والدرك
والسبلور النقى وحب اللؤلؤ الشرى والحب الاحمر والكربا الاصفر
وسائر صنوف البيقوت والجوهر

„Und die Frauen bedienen sich jedes Parfums der Stutzer, die Stutzer aber bedienen sich keines Parfums der Frauen, und zu ihrer bekannten Mode beim Anlegen aufgereihter Schmuckgegenstände gehört das Anlegen der Halsketten von verborgenen Gewürznelken, die Halsbänder von Kampfer und Ambra, die mit Zwischensteinen versehenen Halsketten, die mit verflochtenen Goldschnüren und kettengemusterten Seidenschnüren durchbrochen gearbeiteten Amulette und die Verwendung von hübschen leichten Sabag¹⁾ von Kegelform und Mustern von Sabag, Edelgestein, Rhinoceroshorn(?), klarem Bergkrystall, auserlesenen Perlkügelchen, rothen Kügelchen, gelbem Bernstein und anderen Arten von Hyacinthen und Edelsteinen“.

Den besten und zugleich einzig sicheren Beleg für baltischen Bernsteinimport liefert uns ein auch sonst vortrefflicher Bericht-erstatte, der Geograph *Muḡaddesi* ed. de Goeje S. 324—325:

[Zu ergänzen ist *ويرتفع*]

1) Vielleicht haben wir unter *سبج* hier nicht die schwarze Muschel, sondern einen schwarzen Schmuckstein (Jet) zu verstehen; vgl. darüber *Journal Asiatique* VI. Sér. XI, 1868, S. 205.

ومن خوارزم السمور والسندجاب وقشقون وشندك ولده والشعنب
 وخرنوبست وخرتوش ملسون وبنوبست والشمع والشباب والستوز
 والفلانن وغرا السمك واسنن السمك وخرزمين وكبيروا وكيمخت
 والعسل والبنديف وابوز والسيموف والسدروح والخلنج ورقبيف من
 انصقنية والاغندم والبقم كذا من بلغار

Und aus Khowárezm Zobel. Vehe, Hermelin, Marder, Wiesel, Füchse, Biberfelle, bunte Hasen, Ziegenfelle, Wachs, Pfeile, Weisspappeln (?), Mützen, Fischleim, Fischzähne, Bibergeil, Kahruwá, Kimukht, Honig, Haselnüsse, Falken, Schwerter, Panzer, Khaleng, slawische Sklaven, Kleinvieh und Rinder: alles dieses von Bulgár her [d. h. hier über B.].

In meinen früheren Arbeiten habe ich zu dieser Stelle ausgiebige Commentare geliefert, die ich bei nächster Gelegenheit zu erweitern denke. Bulgár lag an der mittleren Wolga in der Nähe des heutigen Kasan. Es kann somit meiner Meinung nach keinem Zweifel unterliegen, dass hier von baltischem Bernstein die Rede ist, obwohl das Product auch sonst vielfach vorkommt; so liest man in der Encyclop. Brit. I. S. 659: It is . . . sparingly cast on the Swedish and Danish coasts, and occasionally pieces are picked up along the shores of Norfolk, Essex and Sussex in England. It occurs at numerous localities inland throughout Europe, among which may be noted the neighbourhood of Basle in Switzerland, the departments of Aisne, Loire, Gard au Bas Rhin in France, and in the Paris clay it is associated with bituminous deposits. In England it has been found in the sandy deposits of the London clay at Kensington. The coasts of Sicily and the Adriatic likewise afford amber. The most beautiful specimens are perhaps those, which are found at Catania . . . [Hier wird Professor Dana citirt bezüglich der Verbreitung des Bernsteins in Amerika.] It is said to be taken in large quantities from the north of Burmah to the markets of China, where it is highly prized*. Auch v. Heister bemerkt (Geschichtliches über den Bernstein . . . S. 14): „Nach Syme spült der Irawaddi in Birma ziemlich viel und schönen Bernstein, welcher im Orient ein gesuchter Handelsartikel ist; ebenda im Hukongthale fand Capitain Hannay eine Menge kleiner Hügel, wo das Harz gegraben wird“. Das Museum für Völkerkunde zu Berlin besitzt ein Stück aus Bhamo, das sich durch grosse Leichtigkeit auszeichnet.

Ich kann die Zusammenstellung vervollständigen, so ist Santander in Spanien nicht erwähnt; ferner die Bernsteinlager an der phönikischen Küste, über die der Geolog Fraas, Drei Monate am Libanon 1876, S. 94—95 Folgendes mittheilt:

„Die kunsterfahrenen Männer, welche die Halsketten von Bern-

stein den Frauen der Helden vor Troja brachten [? in der Ilias kommt nicht einmal das Wort ἠλεκτροον vor, das Müllenhoff, Deutsche Alterthumskunde I, S. 212. nicht so ohne Weiteres hätte für Bernstein ausgeben sollen], werden wohl nicht erst durch die Quellen des Okeanus hindurch zu den mitternächtlichen Kimmeriern gefahren sein, um dort Steine zu holen, die sie vor den Thoren von Sidon haben konnten, denn in der Umgegend von Sidon (Djeba, Snaia, Kafra, Aitura, Sehalta, Felugha etc.), wo nur in den dunkeln grauen Sanden Schwefelkies und Lignit sich hinzieht, sucht man nirgends vergeblich nach Bernstein. Sandarus nennt ihn der Araber[?] d. h. duftendes Harz[?]. Denselben zerbröckelt er, um ihn auf die brennende Wasserpfeife zu streuen oder in einer Räucherpfanne zu verbrennen. Die Stücke, die man im Freien aufließt, sind alle durch die Extreme der Witterung zersprungen und zerfallen, weshalb der Araber, der den Bernstein sonst nur an Schmucksachen und Tschibuks als soliden, festen Körper kennt, sie garnicht als Bernstein erkannt hat¹⁾. Indessen hat Herr Götzlof das bergmännische Ausgraben des Bernsteins begonnen, zunächst nur um zu constatiren, dass im unverritzten Gebirge auch der Bernstein fest und zusammenhängend ist, und fand auch wirklich faustgrosse, glasharte Stücke, die sich so gut zur Bearbeitung eignen, als der baltische Bernstein⁴. Ausführlicher und wissenschaftlicher handelt Fraas über den Libanonbernstein in Aus dem Orient II Th. Geologische Beobachtungen am Libanon. Stuttgart 1878, S. 60—64. Nachrichten von ihm brachte uns bereits Joseph Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika 1. Bd., 2. Theil, Stuttgart 1843, wo er S. 780 von der Libanonkohle bemerkt: „Unter die seltenen Beimengungen gehört Bernstein, der zum Theil in beträchtlichen Stücken und in grosser Reinheit der Pechkohle eingesprengt ist“. Auch Seetzen nennt ihn als im Libanon vorkommend, Reisen durch Syrien etc. Bd. I 1854, S. 265. Kurz vorher bezeichnet Fraas die unteren Donauländer, Wallachei, Krimm, Türkei, Spanien, Sicilien als Fundorte des Bernsteins.

Dieser Excurs über Bernsteingeographie ist für die folgenden Untersuchungen nothwendig; wünschenswerth wäre es allerdings, auch die Frage zu lösen: welche dieser Orte waren ausser der eigentlichen (samländischen) Bernsteinküste als Fundorte im Mittelalter bekannt? Mit vollkommener Sicherheit kann ich nur sagen: England und Norwegen; ersteres bezeugt Albertus Magnus, in Bezug auf letzteres vergl. man die Norges gamle love III, Christiania 1849, S. 118 ff. Es wurde da den deutschen Kaufleuten die Ausfuhr des Bernsteins (brennusteins) durch norwegische Herrscher verboten (anno 1316). Auf Usedom wurden wenigstens im 17. Jahrh. ausgiebigere Fundstellen gelegentlich bekannt, wie die von Meinhold

1) Daraus folgt, dass, wenn sie jene Stücke senderüs nennen, senderüs nicht Bernstein ist.

aufgefundene Geschichte eines alten Hexenprocesses beweist, siehe Maria Schweidler die Bernsteinhexe . . . herausg. von W. Meinhold, Berlin 1843, namentlich S. 47 und S. 143—144.

Bei Râzi (gest. 923 od. 932) muss der Bernstein eine grosse Rolle als Heilmittel gespielt haben, wie ich aus Citaten lateinischer Quellen — auch Ibn Beïfâr citirt ihn — ersehe. So sagt Severin Göbel¹⁾: „Der Arabische Raza und andere haben den Börnstein viel gebraucht im augenweh . . .“ Doch hat bei der Beschaffenheit des Textes der Nachweis dieser Stellen seine Schwierigkeit; auch scheint nicht rathsam, vor Veröffentlichung des arabischen Hâwî die sehr abweichenden lateinischen Ausgaben schlechtweg als Râzi zu citiren. Im 4. Theile des Ibn Beïfâr findet man S. ٨٩ folgendes auf Bernstein bezügliche Citat:

الرّازي جيد نسيان دم انطمت والبواسير والخلفه شربا

Râzi: Er ist getrunken vortrefflich bei dem Fluss des Blutes der Menstruation, der Hämorrhöiden und der Diarrhoe.

Auch habe ich zwei lateinische Ausgaben des Continens nachgeschlagen und in ihm resp. seinem Anhang de simplicibus einige Stellen über den Bernstein gefunden, nämlich ed. Venet. 1509 II cap. 165 und ed. Lugd. 1515 Bl. 429 u. 457, die fast nur aus Citaten rein medicinischen Inhalts bestehen. Die Stelle der Ausgabe Lugd. 1515 Bl. 429 erweist sich mit der schon einmal erwähnten Serapionstelle Ausg. 1497 Bl. 135 als innig verwandt; da nur ältere Quellen citirt werden, so steht nichts im Wege, sie für eine authentische Arbeit Râzi's anzusehen. Dennoch verzichte ich des lediglich medicinischen Inhalts wegen auf das Citat, indem es mir wichtiger scheint, einen flüchtigen Blick auf die orientalischen Quellen Râzi's zu werfen, bei denen etwas über Bernstein zu finden war. Heute sind sie meist für uns verloren, was um so mehr zu bedauern, als vermuthlich manche unter ihnen nicht so rein fachwissenschaftlich wie Râzi gewesen. Unter dem *بدیغورس*, den auch Ibn Ġezzâr und Ibn Beïfâr an dieser Stelle citiren, haben wir keinen Pseudo-Pythagoras zu verstehen, vergl. Steinschneider V. A. LII H. 4, S. 470, Leclerc, Histoire de la Médecine Arabe I, S. 198 und 266. Abugerig kommt in arabischen Originalen als *أبو جريج* mit dem Beinamen *الرّاعب* „der Mönch“ vor; da er den arab. Bibliographen unbekannt, so hält ihn Steinschneider, Virchow's Archiv Bd. 52, S. 351, für einen Syrer. Ueber Mäsergeweih haben wir bereits oben gehandelt. Serapion's Alcançi ist der *الخنوز* des Ibn Beïfâr, bei Rhazes a. a. O. Chuz (nicht Chum, obwohl das z von

1) Historj, s. unten S. 379.

einem m im Druck nicht zu unterscheiden), nach Steinschneider, Virchow's Arch. Bd. 42, S. 110, ist es Sabur ibn Sahl und sein Sohn Sahl (9. Jahrh.), weshalb es auch Rhazes de simplicibus Cap. 165 im Continens Ven. 1509 heisst: Caraba, dixerunt Chuz etc.: vergl. über ihn ferner Wüstenfeld S. 25 und Steinschneider, V. A. Bd. 39, S. 393—395. Meseach (Masiḥ) und Aben Mesuai (Ibn Mäsewaiḥ) werden bei Serapion mit Recht als 2 Quellen aufgeführt, während sie nach Haeser I, S. 566 identisch sein sollen, nämlich = 'Isā ibn el-Ḥakem. Der Habix des Serapion ist wohl Hubeisch ibn Ibrāhīm et-Tiflisi, dessen Lebenszeit nach Wüstenfeld S. 30 unbestimmt, höchst wahrscheinlich = jenem Tiflisi, von dem der Mutamad¹⁾ Königl. Bibl. Berlin Ms. orient. fol. 1180 (in einem Artikel kahrubā S. ۳۳۳ ff.) folgendes Citat bringt:

صمغ شجرة يقال لها الجوز الرومي اجوده النقي المثل الى حمرة
وحو حار يابس في الثمن ثمنه ينفع الخفقان ونفث الدم والشربة
منه مثقل

Nuss steht irrthümlich für حور Pappel cf. Ovid Met. II. 364, Diosk. II, 110 etc. Es werden auch توز und خدنث, gleichfalls Weisspappel, als bernsteinproducirende Bäume genannt; man beachte, dass توز von Muḥaddesi a. a. O. unter den nordischen Handelsartikeln genannt wird. Auch findet man in der türk. Uebersetzung des Burhān-i-kāfir (Ausg. Bûlâk 1251 = 1835 S. ۶۸.) die interessante Notiz:

حور رومی بلغار ترفته مخصوص قواف اغجيدر

„Hewwar Rûmi ist diejenige Pappel, welche eigenthümlich ist den nach Bulgär gelegenen Landstrichen“.

Das pers. Original (Ausg. Laknau) hat den Satz nicht.

Im zehnten Jahrh. hat ferner der von Serapion zuletzt citirte aus Bagdad gebürtige und in Afrika lebende Ishāḥ ibn 'Imrān²⁾ über den Bernstein gehandelt: aus ihm citirt Ibn Beitar:

هي باردة يابسنة واذا شرب منه نصف مثقل بماء بارد حبس الدم
الذي ينبعث من انقطاع عروق في الصدر ويحبس نزف الدم من

1) Vergl. über ihn Wüstenfeld S. 148, § 246. Nicoll S. 586 zu Cod. 550, Ersch und Gruber II, Bd. 31, S. 57.

2) Ueber ihn Ibn Abi Useibia II, 35 ff., Wüstenfeld, Gesch. d. Arab. Aerzte S. 32. Steinschneider in V. A. Bd. 42, S. 167, Bd. 52, S. 471.

ای موضع درد وینفع خفقان انقلب اندکین من امیره انصفراء من قبل مشرکة انقلب نغم المعدة وینفع من وجع البطن والمعدة.

„Er ist kalt-trocken, und wenn man von ihm $\frac{1}{2}$ Mithkal in kaltem Wasser trinkt, stillt er das Blut, welches in Folge des Platzens einer Ader in der Brust sich ergießt. Auch stillt er Blutungen an jeder beliebigen Stelle und hilft gegen das Herzklopfen, welches von der gelben Galle herrührt, von wegen der Verbindung des Herzens mit dem Magenmund; auch hilft er gegen Bauch- und Magenschmerzen“.

Für den sechsten Sāmaniden Manšūr ibn Nūḥ schrieb der Perser Muwaffak seine Pharmakologie (spätestens 987 n. Chr.), welche in Seligmann's Ausg. 1) den *دیرب* auf S. ۲۰۷ behandelt:

دیرب کثیر سرد و خشن است اندر درجه اول 1) خون حیض و بواسیر
بزرگ دیرب و خونی نیز دی از بر بر آفتند و خفقان را بسمرد چون
یک مثقال ازو بی مسورد و مصفای بخورند درد معده را نیک
بود و مدحی را منع کند که از سر بمعده همی ریزد و چون
بزیز بینی بی سوزند مغز را قوی گرداند و زنده ببرد و نیز بدل وی
سندروسست بی صمغ دو هم سنگ وی و دوز کثیر و کسندر و عود
حوائی غلیظ را لطیف گرداند و حوائی ویدی را منع کند و مسغی
و دل قوی کند.

„Der Bernstein ist kalt und trocken im ersten Grade; er hält das Blut der Menstruation und Hämorrhoiden zurück und ebenso das Blut, welches aus der Brust kommt. Das Zittern hebt er auf, wenn man einen Mithkal von ihm mit Rosenwasser und Mastix einnimmt. Er ist gut für Magenschmerzen. Auch hemmt er die Säfte, welche sich vom Kopfe nach dem Magen ergießen. Wenn man ihn unterhalb der Nase verbrennt, stärkt er das Gehirn und vertreibt den Schnupfen. Statt seiner kann man auch Senderis oder Nusscharz nehmen, von denen 2 Theile gleiches Gewicht mit ihm haben (d. h. die halb so schwer sind). Und der Rauch von Bernstein, Weihrauch und Aloë verdünnt dicke Luft und verhindert Choleralfalt. Und er stärkt Gehirn und Herz“.

Bei 'Alī ibn el-'Abbās (gest. 994)²⁾ finde ich in der Regalis

1) Codex Vindobonensis sive medici Abu Mansur Muwaffak liber fundamentorum pharmacologiae Pars I Prolegomena et textum continens, Vindobonae 1859.

2) S. Haeser I, 575 ff.

Dispositio, Ven. 1492 Bl. 176 a den charabe (sic!) erwähnt. Das Original (Berliner Manuscr.) habe ich, weil mir dieser Ertrag zu unbedeutend erschien, nicht eingesehen.

Ibn el-Gezzâr (10.—11. Jahrh.) erwähnt im I'timâd, nach Steinschneider, Constantin's lib. de gradibus und ibn al-Gezzar's Adninculum¹⁾ S. 7, den Bernstein. Der Text ist handschriftlich vorhanden zu München (mit hebr. Lettern), bei Aumer im Anhang (Cat. cod. bibl. Monac. I, 4, S. 165 No. 976) als Codex. arab. 824 aufgeführt (הב-הב Bl. 9b) und zu Florenz (Ms. orient. medico-palat. No. 256, neue Nummer 374, Bl. 11b, 12). Durch die Güte der Herren Proff. Hommel und Fausto Lasinio besitze ich von beiden Abschriften. Indem ich den Florentiner Text zu Grunde lege, gebe ich von dem stärker corrumpirten Münchener nur die wichtigsten Varianten:

الكثيرا حو الكثير²⁾ وهو المسمى اعدقاربوس(?)³⁾ وهو الغصب بالعربية
 وهو مصباح الروم⁴⁾ وهو صمغ صسافي اصفر فيه شيء من مرارة يوتى
 به من ارض الروس⁵⁾ وهو بارد يبابس في الدرجة الاولى يكبس الدم
 الذى ينسبعت من انقضاع عرق في الصدر ويكبس نزف الدم من
 اى موضع كمن من لجسد انبعت واذا شرب منه مثقل بماء بارد او
 ببعض الاشربة الباردة نفع من خفقان القلب الكدثن من المرة الصفرآء
 او من قبل مشاركة القلب ثقم المعدة وينفع التخلب الذى يتخلب
 من الرأس والصدر الى المعدة واذا شرب منه نفع سيلان البطن والمعدة.

Es folgen noch Citate aus älteren Autoren, die wir bereits kennen. „Der Kahruba oder Kähruba ist ein elektrisches Krystall(??) und heisst „Räuber“ auf arabisch; auch wird er „römische Leuchte“ genannt. Er ist ein reines, gelbes, etwas bitteres Harz. Man bringt ihn aus dem Lande der Rûs. Er ist kalttrocken im ersten Grade. Er stillt das Blut, welches in Folge des Platzens einer Brustader hervorströmt, und stillt überhaupt jede Blutung. Trinkt man von ihm ein Mithkâl in kaltem Wasser oder anderen kalten Getränken,

1) Archiv für Geschichte der Medicin, hrsg. von Heinrich und Gerhard Rohlf's II, 1879.

2) Der Münchener Codex hat الكثير. Beide Herren schreiben: sic!

3) M. المراجعة.

4) F. الرومى.

5) F. الروم erklärt sich wohl aus dem Einfluss der vorangehenden Zeile; M. liest deutlich الروس. Diese Mittheilung ist das wichtigste des ganzen Artikels.

so hilft er gegen das Herzklopfen, das von der gelben Galle kommt oder von Seiten der Verbindungen des Herzens mit dem Mageneinde. Ferner hemmt er den Schweiß, welcher vom Haupte und der Brust nach dem Magen rinnt, und hemmt getrunken den Fluss des Bauches und des Magens*.

Matthaeus Silvaticus bringt im Opus Pandectarum (ed. Venet. 1523 Bl. 78 b) ein Citat über den Karabe aus Bul casin eben aben açarin, Abu'l-Kâsim ibn ez-Zahrawi. Wüstenfeld, Gesch. der Arab. Aerzte S. 85 versetzt denselben zwar ins 11.—12. Jahrh., doch ist Steinschneider in Virchow's Archiv Bd. 52. S. 482—484 gegen diese Ansicht aufgetreten und hat ihm seinen Platz im 10.—11. Jahrh. angewiesen, Letzterem folgt Haeser I, S. 578. Matthaeus Silvaticus nennt den liber servitoris als seine Quelle, welcher den Autornamen Bulchasin Ben- aberaçerin freilich mit zweifelhaftem Recht trägt. Zwei Ausgaben dieses Büchleins, die dem Mesuë angehängt sind, durchblättern, vermochte ich nichts über carabe zu finden, obwohl auch Steinschn. V. A. Bd. 42, S. 76 sagt: „Charabe liest man in der Inhaltsangabe des 2. Abschnittes zu Anfang des liber servitoris von Abulkasim*“; eine solche Inhaltsangabe war überhaupt nicht vorhanden. Uebrigens bemerkt derselbe V. A. Bd. 39, S. 135: „Die sehr ausführliche Heilmittellehre des berühmten Abu'l Kasim ez-Zahrawi ruht noch fast unbekannt in handschr. hebräischen Uebersetzungen und lateinischen Fragmenten (der speciell hierhergehörende 29. Abschnitt ist vielleicht für immer verloren)*. Ich weiss nicht, was für Handschriften hier St. meint; ein arabisches Bruchstück vom echten Zahrawi befindet sich in Petersburg cf. Victor Rosen. Les Manuscrits arabes de l'institut des langues orientales. Saint-Petersbourg 1877, S. 94. Neuerdings hat auch die Königl. Bibliothek zu Berlin eine unvollständige Handschrift des Taçrif (arab.) erworben.

Der aus arabischen Quellen schöpfende resp. sie sich aneignende Constantinus Africanus¹⁾ (um 1050) hat im liber de gradibus einen kecabre überschriebenen Artikel, den man in der Baseler Ausg. von 1539 auf S. 348—349, sowie in den Opera Ysaaci Ausg. 1515 (II) Bl. 79 a findet. Seines rein-medicinischen Inhalts wegen beschränken wir uns auf den Nachweis.

Der Artikel des Ibn Sinâ über den Bernstein liegt mir arabisch in 3facher Recension vor, der Bülâker Ausg. des Kânûn fi-t-Ṭibb Th. 1. 1294 (1877) S. ١٢٨, der Römischen von 1593 S. ١٩, und in dem Citat bei Ibn Beitâr. Ich lasse hier den ersten Text mit den Abweichungen der beiden andern folgen.

1) S. Haeser I. 683 ff.

Ibn Sinā, *Ḳānūn fī't-Ṭibb*. Būlāḡ Th. 1. 1294 (1877) S. ٣٣٨:

الديورب اسمية¹⁾ صمغ دنسندروس (sic!)²⁾ ممدسرد انى انصقرة
وانبياض والاشسفاف³⁾ وريوم كون انى لخمرة يجذب انتمين وانيشيم
انى نفسه⁴⁾ فلذئك يسمى⁵⁾ كاخريا بلفارسية اى سائب انتمين⁶⁾
مركب من مسكية فانترة وارضية قد لطفت⁷⁾ وحو⁸⁾ صمغ شجرة
النجوز الرومى وحو مركب من ارضى نصيف ومضى يابس انصب
حر قليل يابس فى اثنتى عشرة الافعال والخواص قابض خصوصاً اندم
من اى موضع كان وقتونه مشبهينة بقوة زهرة شجرته اى النجوز
الرومى لئله ابرد منها الاورام والبتور⁹⁾ قد¹⁰⁾ بعضهم انه يعلف
على الاورام الكارة فينفع اعضاء الرأس¹¹⁾ يحبس الرغف
وانتخلب من الرأس اى الرئة¹²⁾ اعضاء العيين¹³⁾ فى اذوية
العيين اعضاء الصدر الديورب ينفع من الخفقان اذا شرب منه
نصف متقل بماء بارد ويمنع من نفث اندم جدا اعضاء
السعداء يحبس القيء ويمنع انمواد الرديئة¹⁴⁾ عن المعدة ومع
المصطفى يقوى المعدة¹⁵⁾ يحبس نرف الرحم والمفعدة والخلقة
وينفع الزحير¹⁶⁾ ثيم¹⁷⁾ يقال.

In der Ausg. Rom 1593 findet man S. ١٩. folgende Abweichungen:

- حو صمغ شجرة النجوز الرومى : صمغ 1) Zwischen اسمية und
2) دنسندروس. Die Būlāḡer 3)
Ausg. hat اشسفاف. die Römische اشسفاف. Ibn Beitar das richtige
„durchsichtig“. 4) قد لطفت يستعمل فيه النار 5) Die Worte
von وحو صمغ bis ومضى يابس fehlen. 6) وقد 7)
8) نفع. 9) الرديئة. 10) اعضا انفض 11)
12) اعضا انفض 13) اعضا انفض 14) اعضا انفض 15)
16) اعضا انفض 17) اعضا انفض

Abweichungen bei Ibn Beitar: *) Statt der 2 letzten Worte: من انيمات.

) سمي. *) Von hier ab fährt Ibn Beitar, der das بلفارسية hinter

وقد فى الاذوية القلبية لها خصية¹⁸⁾ stellt, folgendermaassen fort:
فى تقوية القلب وتفريجه معاً بتعدليله المزاج وتمتينه الروح¹⁹⁾

†) Die Münchener Gätikhandschrift übersetzt ihr Citat an dieser Stelle: et
prohibet fluxum humoris capitis ad pulmonem.

Ferner vergleiche man über karabe den lat. Avicenna, Venedig 1505 Bl. 434 u. 440 und de viribus cordis tract. 2 im Avicenna, Venedig 1595 II. Bd., S. 347.

Dagegen hat man mit Unrecht vermuthet, dass Avicenna von einem Reisenden berichte, der ihm mitgetheilt, wie das Meer in Germanien den Bernstein auswerfe. Zunächst findet sich die Erzählung im Artikel عنبر = ambre gris, sodann ist die Conjectur, von Bochart herrührend, bei Sprengel in den Medici Graeci ed. Kühn, Dioscorides II, S. 391 gänzlich unverständlich (was soll جرمذنيق¹ و سباح¹ sein?) einerseits unstatthaft, andererseits überflüssig. Der Text lautet:

فقد أتيت لَمَّا دخلت بلدا من بلاد انبكر انمسمي عندكم بسخ
فم يبق ضحوة النيار كنت مع اقوام على ساحل البكر.

„Und er erzählte: Nachdem ich betreten hatte ein Land von den Ländern des Meeres, das bei ihnen سباح genannt wird, so war ich vormittagüber mit Leuten am Meeresstrande“.

Aus انمسمي, wofür übrigens die Büläker Ausg. وجاء hat, ist durch Conjectur جرمذنيق entstanden. Die Gruppe سباح macht allerdings Schwierigkeiten; leider fehlt dieser Passus in der gedruckten hebräischen Uebersetzung, während die handschriftliche der Berliner Bibliothek (Steinschneider's Catalog 73, 3) absichtlich die ganze materia medica überspringt. Auch im Avicenna, Venedig 1595, den ich zu Rathe zog, fehlt im Artikel Ambra I, S. 273 gerade die kleine eingeschaltete Erzählung.

Aus dem elften Jahrh. stammen ferner einige Nachrichten von Ġāfiḳī²) über den Bernstein, welche ein besonderes Interesse dadurch beanspruchen, dass der Autor genauer auf die Herkunft des kahrubā eingeht. Eine lateinische Ġāfiḳīhandschrift besitzt die Kgl. Bibliothek zu München; siehe lat. Cod. bibl. Monach. III, No. 253; eine Abschrift des einschlägigen Passus aus ihr verdanke ich der Güte des Herrn Director Dr. Laubmann, so dass ich, da ausserdem Ġāfiḳī von Ibn Beīḩār citirt wird, in der Lage bin, denselben in zwei Recensionen zu geben, die allerdings so stark von einander abweichen, dass man sie kaum noch als einen Text betrachten kann; den arabischen Text gebe ich übrigens nicht nach dem Wortlaut der Büläker Ausgabe, sondern sogleich mit einigen besseren Lesarten, die ich der Berliner Handschrift Sprenger 1898 entnehme:

1) Bochart hat im Hierozoicon (Frankfurt 1675 Sp. 866) wenigstens بسكر, was immerhin eine ganz unerhörte Bezeichnung wäre.

2) Vergl. über ihn Steinschneider, Gafiki's Verzeichniss einfacher Heilmittel V. A. Bd. 77, S. 507 ff.

cod. lat. Mon. 253 fol. 23 r.

Carabe. G. in nomine Dei. De Carabe. dicit quod est gumi nuncum romi. et dicitur quod id quod distillatur de arbore est carabe. et ista arbor est in flumine de astuz. et id quod distillat congelatur. et id vocatur carabe. et dicitur quod est aliud et dicitur quod in illo flumine de astus invenitur. et ille liquor qui currit super aquam habet colorem auri. Videlicet(?) G. dicit. quod est de nuce romi et carabe (23v) est duobus modis. unus apportatur de oriente de villa romi id est et gallie. et alius modus apportatur de occidente de villa andalus. et invenitur in ripis maris sub terra et arena et dicitur quod antiquitus ponebatur in fossis in corporibus regum mortuorum et fundebatur desuper et desuper ponebatur quia stringit et conservat corpora et remanent integra cum forma sua et hoc est flumen. Et dicit quidam homo quod est quaedam humiditas quae stillat de bona vel sicca. quia multam habet humiditatem. et de illa humiditate fit humiditas carabe et invenitur ibi quandoque palea et quandoque lapis. et musce et clavi¹⁾

Ibn Beitar T. IV S. 88.

الغـفـفـقـى شـمـى صـنـفـقـان مـنـيـا مـا
يـجـلـب مـن بـلـاد الـرـوم و الـمـشـرـق
و مـنـهـا مـا يـوجـد بـالـانـدـلس فـي
غـرـبـهـا عـنـد سـوا حـل الـبـحـر تـحـت
الـارـض و اـكـثـر مـا يـوجـد مـنـيـا عـنـد
اـصـول الـدـوم و زـعم جـيـال الـنـاس ان
تـلـك الـمـواضـع كـانـت قـبـورـا فـي
الـقـدـيـم و ان مـلـوك الـرـوم كـانـوا
يـذـيـبـونـهـا و يـصـبـونـهـا عـلـى مـوتـسـا عـم
لـانـهـا تـحـفـظ جـثـة الـمـيـت و تـبـدـى
صـورـتـه بـشـفـفـيـا و هـذا الـقـول كـذـب
لـان تـلـك الـمـواضـع الـنـمـى يـوجـد
فـيـهـا لـيـس فـيـهـا اثم الـقـبـور و اـكـثـر
مـا تـصـاب فـي الـبـرا حـات²⁾ و تـاجـمـعـهـا
الـحـرا تـون و تـوخذ قـطـرات كـالـصـمغ
و هـو احـسـن و اصـفـر³⁾ و اصـلـب مـن
الـمـشـرـقـيـة و اقـسـوى فـعـلا و اخـبـرنـي
الـشـخـيـر بـه انـهـا رطـوبـة تـقـطـر مـن
ورق الـدوم لـانـه عـنـسـك فـي حـده
الـنـحـيـة عـنـد طـلـوعـه مـن الـارـض
تـقـطـر مـنـه رطـوبـة شـبـيـهـة بـالعـسل
يـكـون مـنـهـا حـذا الـدواء و قد يـوجـد
فـي داخـلـهـا الذبـاب و الـتـبـن و الـمـسـامـير
و الـحـجـارة و الـنـمـل

1) Es folgt noch ein Avicennaeitat, in dem der oben astuz und astus genannte Fluss in der Form ustus wiederkehrt.

2) Meine Handschrift hat *الْبَرَا حَات*, was ziemlich auf dasselbe heraukommt; im Gegensatz dazu steht Dimeški's *بِأَوَاحَات* „in den Oasen“.

3) Das *أَصْفَر* der Bülāker Ausgabe ist wohl nur ein Druckfehler.

Da Ġāfīkī selbst Spanier war, so darf man wohl annehmen, dass die Worte *ومنه من يوجد بالاندلس* wirklich auf die spanischen Fundstellen zu beziehen sind, wofür auch der Umstand spricht, dass dieser Bernstein als besondere Art dem östlichen gegenübergestellt wird. Unter diesem verstehe ich nämlich im Hinblick auf Muḳaddesī, Ibn el-Kebīr, Anḩāki baltischen. Uebrigens nennt auch Dimešḩī Spanien als Fundland des Bernsteins. Die Dūmpalme ist ein im Orient weitverbreiteter Baum, *Borassus flabelliformis*¹⁾.

Dem Alter nach würde sich hier Ibn Ġezla's Bericht (493 H.) anschliessen (s. Haji Khalfa ed. Flügel VI, S. 200), von dem die Berliner Bibliothek eine Handschrift besitzt Mss. Orient. Petermann II, 206, die S. 166 vom Bernstein handelt. Da sich im Wesentlichen das von Ibn Sinā Gesagte wiederholt, verzichte ich auf die Wiedergabe.

Die Stelle aus dem „jüngeren Serapion“ (resp. Sufjān) haben wir bereits oben bei Rāzī behandelt. Eine hebräische Uebersetzung jenes Autors befindet sich übrigens, wie Steinschneider aus Citaten nachgewiesen hat, in Paris, und das arabische Original vielleicht in Oxford. Etwa aus dem 12. Jahrh. stammt nach Dozy auch das Leidener Manuscript No. 231, welches meines Wissens zum ersten Mal die Nebenform *كهرمان* bringt, die Boktor an erster Stelle erwähnt; Gasselin²⁾ (*Mogador*) giebt als heutige afrikanische Aussprache sogar *كهرمان* *karahbān* an. — Vielleicht besitzt der arabische Ezechiel der Londoner Polyglotte Bd. III ein relativ hohes Alter, in ihm liest man I, 4: *وفي وسطه مثل منظر الكعبه في وسط النار*: das Original hat *הַתְּיָבִיל*, welches LXX und Vulgata durch *ἡλεκτρον* beziehungsweise *electrum* wiedergeben, indem sie hierbei aber wohl an die Metallcomposition denken.

Aus dem 13. Jahrh. sind als Quellen über den Bernstein vornehmlich zu nennen: Ibn Beifār (gest. 1248), Albertus Magnus († 1280) und Ķazwinī (gest. 1283). Ueber des Ersten Citate haben wir bereits gehandelt. Man findet sie im arab. Text *Būlāḩ* 1291 Bd. 4, S. ٨٩, in der deutschen Uebersetzung von Sontheimer II,

1) Ueber den Baum existirt bereits eine eigene Monographie von William Ferguson, *The Palmyra Palm. Borassus flabelliformis . . . A popular description on the palm and its products, having special reference to Ceylon . . . Illustrated by wood engravings . . . Colombo 1850.* Aeltere Literatur verzeichnet de Sacy, *Chrest. ar.* III, II. Aufl., S. 468; Abbildungen findet man häufig, so in Erman's *Aegypten* I, S. 24; vergl. über ihn auch Noetling in der *Neuen Badischen Schulzeitung.* 1886, S. 41.

2) *Dictionaire français-arabe.* Paris 1880, IV Fasc. S. 101.

S. 405—407, in der franz. von Leclerc III ¹⁾, S. 209—211; sie weisen viel Berührungspunkte mit dem Rhazes-Serapiontext auf, sind aber bedeutend ausgiebiger. Hier haben wir zu dem früher Erwähnten nur noch nachzutragen, dass statt *نېبادوق* in der Büläker Ausgabe *ثيبادوق* zu punktieren ist; gemeint ist jedenfalls der bei Wüstenfeld S. 9, § 16 erwähnte Theodokos, der dem 7. Jahrh. angehört. Ueber *انطيلس الامدى* handelt Leclerc a. a. O. S. 211 Anm. nach Steinschneider V. A. 42, S. 76, Anm. 5, und Leclerc, *Histoire de la médecine arabe* I, S. 265.

Albert der Grosse erwähnt in seinem Buch *de mineralibus* den Bernstein unter dem Namen *kalcabree* und *gagates*. Von ersterem heisst es in der Ausgabe Oppenheim 1518, Bl. XXVII: *Kalcabree est idem ut diximus quod gagates: sed quidam dicunt, ut Kacabre melius est: cum tamen nec colore nec virtutibus discrepet ab ipso.*

Die Form *kakabre* findet sich auch sonst, so im lat. Serapion. Aus *gagates* hat sich wahrscheinlich einerseits das Wort Agtstein ²⁾ = Bernstein, andererseits durch das Medium des Englischen *Jet* (nicht von türk. *ياده* oder *جده*) entwickelt. Unter *Jet* versteht man bekanntlich eine harte als Schmuckstein Verwendung findende Braunkohle. Bei Albertus Magnus fallen die beiden Arten noch zusammen:

Gagates est catabre (sic!): quem quidem lapidem de genere gemmarum ego reputo. Invenitur autem in Lybia et Britannia juxta litus maris: et abundanter invenitur in mari quod attingit aquilonalem partem Teutoniae. Etiam in Anglia frequenter invenitur: et est duplicis coloris: nigri videlicet et crocei: sed croceum est perucidum fere sicut topasion. Invenitur etiam glaucum et declinans ad pallidum conjunctum cum citrino colore. Confricatum autem trahit paleas: et incensum ardet sicut thus . . .

Es folgen noch einige Nachrichten über seine medicinische Verwendung, die zwar wegen ihrer innigen Berührung mit den arabischen Berichten recht interessant sind, aber aus Raummangel übergangen werden müssen. Da, wie wir oben mitgeteilt, in England wirklich Bernstein vorkommt und unser Autor auch von den baltischen Fundstellen Kunde besitzt, so sehe ich keinen Grund zu der Annahme, dass er, ungenügend informirt, England nur deshalb als Bernsteinland erwähnt, weil es eine Zwischenstation auf dem östlichen Handelswege gewesen sein mag. — Auch in dem Buch

1) *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale.* T. 26 1. Paris 1883.

2) So Grimm, während frühere z. B. Adelung I, S. 183 es von dem veralteten deutschen *aiten-brennen* ableiten wollten.

des Albertus Magnus(?) de mirabilibus (Hain 528) wird carabe zweimal erwähnt S. CII b. und CIV b.

Kazwini's Artikel, arabisch im K. 'Ağaib el-Makhlûkât ed. Ferd. Wüstenfeld Th. 1, Göttingen 1849. S. ۷۳۴. gebe ich hier, da Ethé's Kazwini-Uebersetzung schon vorher abbricht, gleich deutsch:

„Kährubâ. Es ist ein gelber Stein, der ins Weisse spielt und bisweilen ins Rothe, und die Bedeutung seines Namens ist Strohräuber, weil er Stroh und Spreu anzieht. Er ist das Harz der römischen Nuss¹⁾. Wenn man ihn umhängt, hilft er gegen Geschwülste und Zittern, hemmt das Erbrechen und stillt den Blutfluss. Einer Schwangeren umgehängt, schützt er ihren Embryo, und einem Gelbsüchtigen umgehängt, hilft er ihm gegen die Gelbsucht und vertreibt die gelbe Farbe. Der Kährubâ ist dem Senderüs sehr ähnlich, nur dass er gelber und mehr ins Weisse spielend“.

Man sieht, der Passus ist von Ibn Sinâ abhängig. Hinsichtlich der Gelbsucht sei bemerkt, dass diese Cur — welche übrigens auch im Abendlande bekannt war²⁾ — zu den sympathetischen zu rechnen ist: der gelbe Stein sollte die gelbe Krankheit vertreiben.

Babelon citirt Bulletin de l'Athénée oriental, Année 1882 No. 2, S. 93 diese Stelle in franz. Uebersetzung mit einigen Abweichungen. Ausserdem bemerkt er: „Kaswini se contente de dire vaguement qu'on la recueille au nord et au nord-ouest du Caucase et qu'on la vend sur le marché d'une ville qu'il nomme Bardah, marché qui a plus de trois mille d'étendue“. Dazu verweist er unten auf Rasmussen, Journal asiatique t. II de 1824, p. 284. Leider existirt kein t. II des Journal asiat. aus dem Jahre 1824.

Der Vollständigkeit wegen erwähne ich aus diesem Jahrhundert noch folgende Verse des persischen Dichters Sa'di (gest. 1291):

چند گویى همى ازو بردار خويشتن را بصبر ده تسکين کپر بار بار بگوى تا نبرد چه کند که پاره مسکين	Wie oft du auch sprichst: Nimm weg von ihm das Verlangen Be- ruhige dich in Geduld Sprich zum Bernstein: Zieh nicht an Was soll das arme Stück Stroh beginnen!
---	--

Vergl. de Sacy, Chrestomathie arabe III, 446, II. Aufl., S. 469.

Dem 13. Jahrh. gehört ferner noch Simon Januensis an, der — mir lag die Ausg. Hain 14747 vor — im Artikel vernix, welchen er mit arab. sandaros identificirt, von einer Verwechslung

1) Vergl. die Bemerkung zu Tifisi S. 364.

2) Bei Andreas Aurifaber, Succini historia, Königsberg 1551, führt ein Capitel die Ueberschrift: „Wie der Bornstein wider die Geelsucht eingenommen und gebraucht werde“. Uebrigens findet man hier überhaupt eingehendere Gebrauchsanweisungen.

desselben mit karabe spricht. Letzteren weiss er vom ambar wohl zu unterscheiden.

Der Kosmograph Dimeşki äussert sich eingehender über den Bernstein als *Ḳazwinī*. De Sacy theilt Chrest. III, II. Aufl., S. 468 ein Citat über *kährubā* mit, von dem er sagt: „J'ai extrait anciennement, d'un manuscrit dont j'ai négligé de prendre le titre, l'article . . .“ Es stammt aus einer Dimeşkihandschrift, weicht jedoch an 9 Stellen von dem durch Frähn & Mehren publicirten Texte und zwar stets zu seinem Nachtheil ab: weshalb ich nach der Gesamtausgabe S. 50 citire (Uebersetzung: Mehren):

وحجره¹⁾ الكبير ياجذب القشش والتبين والكبيريا²⁾ صمغ شاجر
 الخلدنج³⁾ وقد ينتوتد في وجه الأرض كالحصى وأجوده المسمى
 الشمعى نكونه⁴⁾ مأجزعا ببيض أصم ويلقط⁵⁾ القشش⁶⁾ ورائحته
 تشبه رائحة الليمون ويسمى مصباح الروم⁷⁾ ويوجد بلأندلس
 ويسواحل البحر تحت الأرض (وبلواجات كذلك)⁸⁾ يوجد قشع
 قشعا يجمعه الحراتون وقيل هو رطوبة شجر الدوم شبيهة بالعسل
 ثم يجمد وكذلك يوجد في⁹⁾ داخله ذباب وأشياء يجمد عليها¹⁰⁾
 وقيل هو صمغ الجوز الرومى والله أعلم.

Auch hier haben wir einen Hinweis auf baltische Provenienz, denn da der Baum خلدنج den Arabern für ein Characteristicum des Bulgärenlandes gelten konnte (vergl. z. B. Muḳaddesi S. 325), so macht die Thatsache, dass sie den Bernstein für das Harz jenes Baumes hielten, seine Herkunft aus der nämlichen Gegend wahrscheinlich. Auch das Wort خلدنج scheint, wie ich schon mehrfach erwähnt habe, ural-altaischer Abkunft; denn im Mordwinischen heisst die Birke *kileng*, im Tšuwašischen *choryn* (sic!), im Jakutischen *chatyng*¹¹⁾, im Tatarischen *kaiyn* etc. Schwieriger ist die Beantwortung der Frage, ob خلدنج wirklich die Birke bezeichne, da einzelne Angaben arabischer Autoren auf sie schlecht zu passen

1) De Sacy om. 2) وهو. 3) الجوز الرومى. 4) نكونه.
 ويسمى مصباح 7) القشش أكثر. 5) ويجذب. 6) ييدون.
 فيه من 9) وبلاجات كذلك. 8) om. الروم.
 10) Hier bricht de Sacy's Citat ab. 11) S. Middendorff's Sibirische Reise. Bd III, Th. 2, S. 76.

scheinen. Dozy's Suppl. I, 400, de Goeje's Indices (Bibl. geogr. Arab. IV), Frähn's Ibn Foslan S. 107—109 bieten reichliches Material, welches ich bei nächster Gelegenheit zu verarbeiten gedenke. So viel ist gewiss, dass die Gewinnung einer berauschenden Flüssigkeit durch Anbohren, wie sie Ibn Faḍlān beschreibt, nur auf die Birke passt; allein Ibn Faḍlān sagt Jaḩūt Bd. 1, S. ۳۶ nicht, dass die Flüssigkeit vom Khalengbaume kommt¹⁾, was man nur vermuthet hat, obwohl er ihn an anderer Stelle nennt. Andererseits würde zwar die Frähn von einem Sachverständigen vorgeschlagene Identificirung des Khalengbaumes mit der Schwarzpappel durch unsere Dimeški'stelle an Wahrscheinlichkeit gewinnen. Doch ist vor Allem zu beachten, dass Ibn Beīḩār unter خلتج weder Birke noch Pappel, sondern zweifellos Erica arborea versteht. — Es erübrigt noch, einen kurzen Blick auf Dimeški's Artikel senderūs zu werfen, da Oscar Schneider, Naturwissenschaftl. Beiträge zu Geographie und Kulturgesch., Dresden 1883²⁾, S. 187, behauptet hat, dass hier von sicilianischem Bernstein die Rede sei. Im arab. Dimeški findet man denselben S. ۱; er lautet in deutscher Uebersetzung:

Der Senderūs. Das ist ein harziger durchsichtiger Stein wie der Bernstein; es giebt davon männlichen und weiblichen. Er sprudelt aus Quellen auf den Inseln des Mittelmeers, und wenn er das Meerwasser erreicht hat, erstarrt er. Auch bildet er sich stückweise in den Schluchten dieses Landes. Er gehört zu den öligen Steinen. Der Bernstein. Wir haben ihn schon bei den Magneten erwähnt. Es giebt davon zwei Arten; eine Art kommt aus der Erde und wird von den Ackersleuten beim Pflügen zu Tage gefördert³⁾.

Wenn man sich erinnert, dass Fraas behauptet, der an der phönikischen Küste gefundene Bernstein werde von den Arabern Sandarus genannt, was mir allerdings ein Missverständniß zu sein scheint, so gewinnt Schneider's Hypothese einige Wahrscheinlichkeit, da die Stelle auf Senderūs nun einmal nicht passt, indem letzterer kein Meerproduct ist. Immerhin bleibt es ungewiss, ob nicht doch eine Verwechslung von Seiten Dimeški's vorliegt, indem er an den wahrscheinlich über die Inseln des Mittelmeers nach Osten importirten Senderūs und gleichzeitig an Berichte dachte, die ihm über die Gewinnung des Bernsteins zu Ohren gekommen waren. — Wunderbar ist auch die Unterscheidung zwischen männlichem und weiblichem, die sich nur daraus erklärt, dass die Griechen ihr

1) Vielmehr sagt er: *ورأيت لهم شجراً لا أدري ما هو*.

2) Die Abhandlung zur Bernsteinfrage, insbesondere über sicilianischen Bernstein und das Lyukurion der Alten, auch separat: Dresden 1887, bespr. von Moritz Alsberg im Humboldt 1888, S. 487.

3) Den letzten Satz hat Mehren in seiner franz. Dimeškiübers., Copenhagen 1874, S. 95, ausgelassen.

Lygkourion für eine Absonderung des Luchses hielten und dem Geschlecht des Thieres dabei einen Einfluss auf die Beschaffenheit des Products zuschrieben.

Der freundlichen Mittheilung des Herrn Prof. de Goeje verdanke ich folgende Nachrichten des Nuwairi (starb 732 H. = 1331/2 n. Chr.) über den Bernstein aus Cod. Lugd. 2, 19 Gol., 273 Warn:

„Nowairi kennt zwei Arten, die eine wird aus **بلاد الروم والمشرق** eingeführt, die andere findet man unter dem Sande am westlichen Meeresufer von Spanien. Auch wird diese in den Egyptischen Oasen (**الواحات**) gefunden . . . Nowairi hat auch noch diese Notiz: „Der Saft der genannten Bäume (**حور رومي**) von goldgelber Farbe fließt ab nach dem Fluss **مرندانوس** (sic), wo er gerinnt. Deshalb findet man im Bernstein oft Fliegen, Stroh, Steinchen u. s. w.“

Im Merendänus erkennt man unschwer den Eridanus der Alten wieder. Die Königl. Bibliothek zu Berlin besitzt eine Handschrift des Ibn el-Kebir, auf die mich Herr Prof. Stern aufmerksam machte (Wetzstein II, 1170). Nach Haji Khalfa ed. Flügel V, S. 353 schloss der Autor sein Werk im Jahre 701 (1311 Chr.) ab. Dasselbe enthält S. 257 folgende Angaben:

كهرب مغرب عن الفارسي من كاه ربا اي سالب النبين (sic!) والظهر انه صمغ الجوز او صمغ شجرة غيره وذو لى صلات من جلابه انه يجلبه من نواحى المشرق من نواحى الروس والبُلغَر انشمينى الغربى منه والشرقى وانه صمغ اشجار فى جبل عليها التلوج حتى الصيف يدون غيوت عظيمة تسيله وترمى به الى الباهر المذبح فيضربه الامواج والسيل ويضول عليها الازمان فيرى بسواحل الباهر اقتطعا ما جمعة متحجرة لما هى واجوده الاصفر الاحمر الجاذب للتبين بسرعة وقوة بعد حن قليل ويجلب من المشرق والروم وفى نواحى المغرب يوجد بالاراضى كثيرا تحت شجر التدمر وكأنة من صمغه يقطر ويتصل على طول الوقت وحذا يكون حبه u. s. w.

„Kährubā. Ein Fremdwort aus dem Persischen von kāhi rubā d. h. Strohräuber. Bekanntlich ist es das Harz der Nuss oder eines andern Baumes. Mir hat ein Fachmann in Importangelegenheiten mitgetheilt, dass er ihn von den Ostländern bringt, von den

Ländern der Rüs und nord-westlichen Bulgären. Der östliche ist ein Harz von Bäumen auf Bergen, auf denen der Schnee nicht schwindet selbst im Sommer, wo grosse Regengüsse stattfinden, die ihn fortspülen und ins brandende Meer schleudern. Da schlagen ihn die Wogen und Fluthen und lange Zeiten vergehen darob, so zeigt er sich an den Gestaden des Meeres in zusammengeballten und versteinerten Stücken so wie er ist. Der beste ist der röthlich-gelbe, der Stroh schnell und kräftig anzieht, nachdem er ein wenig gerieben. Der Import findet vom Osten und Rüm statt. Und in den Gegenden des Magrib findet man ihn auf den Aeckern am Erdboden oftmals unter der Dümpalme, und es ist als ob er Harz davon wäre, welches herabtropfte und zusammenflösse im Laufe der Zeiten und dieses ein kleines Korn würde; doch ist bekannt, dass er das Harz der römischen Nuss ist u. s. w.:

Nach einer Angabe, die ich bei v. Heister S. 48 finde, wäre der Bernsteinhandel nach dem Orient um 1399 ins Stocken gerathen; dieselbe lautet: „Eine andere sehr interessante Notiz bietet das Rechnungsbuch des Grossscheffers, dass nämlich das Soll armenischer Kaufleute, welche seit vielen Jahren stets Bernstein in Lemberg kauften, im Jahre 1399 ungelöscht blieb. Von dem Jahre hört der Handel in dieser Richtung nach dem Oriente gänzlich auf, eine Verbindung zwischen dem Süden und Norden, welche gewiss gegen 2000 J. bestanden hat“. In der That erfahren wir jetzt längere Zeit nichts über den Bernstein aus dem Munde morgenländischer Autoren. Firüzâbâdi (gest 817 = 1414 n. Chr.) erwähnt im Kāmūs den Bernstein nicht. Neuerdings hat gleichfalls aus dem 15. Jahrhundert Babelon an dem S. 354 angegebenen Orte einen Scheinbeleg beigebracht, der sich sogar auf das 10. Jahrh. beziehen würde. Er sagt nämlich a. a. O. S. 94: Et Quatremère cite un prince persan du X^e siècle de notre ère, appelé Fakr Eddauli, qui avoit un cachet en ambre jaune. Bei Quatremère lautet denn auch wirklich die angezogene Stelle (Mém. géograph. et histor. sur l'Égypte t. II, p. 372): „Un cachet d'ambre jaune du poids de mille mithkals, qui étoit l'ouvrage de Fakhr-ed-doulah, fils de Rokn-ed-doulah le Bouïde; au milieu de ce cachet, on lisait ces mots: Fakhr-ed-doulah, Soleil de la religion, accompagnés de plusieurs vers arabes“. Die Originalstelle findet sich im Makrîzi khitâṭ Būlak 1270 (1853) I, 413. Dasselbst steht jedoch:

وضیع ندّ فیہ اُفّ مثقل کان فخر اندولتہ ابو الحسن علی بن
رکن اندولتہ بن بویہ اندیلمی عملہ مکتوب فی وسطہ فخر اندولتہ
شمس اللہ وأبیات منبیا.

Ueber ندّ sagt Richardson: a perfume composed of musk, ambergris, and the wood of aloes; or simply of ambergris, was die andern Lexica wiederholen. Es ist nicht ganz klar, wie das

Siegel aus λ zu denken ist, da ambre gris leicht von der Luft afficirt wird und nicht so lange intact bleiben würde; jedenfalls aber ist λ nur immer zu ambre gris, nie zu ambre jaune zu stellen (vergl. auch Gasselín).

Mit dem 16. Jahrh. beginnt im Abendland eine reiche selbständige Bernsteinliteratur: von morgenländischen Autoren verdient Šekh Dāud el-Anfāki (gest. 1596) genannt zu werden. In seiner *Tedkire* (Ausg. von 1877) liest man I, 386 über den Bernstein unter Anderem:

... ويَجْلِبُ مِنْ دَاخِلِ الْكُفَا مِنْ نَحْوِ بِلَادِ چِرْكَسِ مِنْ شَجَرِ
بِجْبَالِنَا قَيْلِ هُوَ الْجَوْزُ وَمِنْهُ مَغْرِبِيٌّ وَمَشْرِقِيٌّ ...

... Er wird importirt aus den Hinterländern von Kafa [Feodosia] aus der Gegend der Tscherkessenländer von Bäumen in ihren Bergen — man sagt, es seien Nussbäume — und man unterscheidet westlichen und östlichen . . .“

Das neuerdings erschienene Buch von Tesdorpf¹⁾ giebt eine Zusammenstellung der abendländischen Bernsteinliteratur, die ich hier, da sie unvollständig ist, wenigstens für das 16. Jahrh. vervollständigen will:

1. *Succini historia*. Ein kurtzer: gründlicher Bericht, woher der Agtstein oder Börnstein ursprünglich komme, das er kein Baumhartz sey, Sonder ein geschlecht des Bergwachs, Und wie man jnen manigfaltiglich in artzneien möge gebrauchen. Durch Andream Aurifabrum, Vratislaviensem Medicum. Königsberg in Preussen. 1551. Gedruckt durch Hans Lufft. [Berlin Königl. Bibl. Mi 2416].

2. Caspar Peucerus. *Praepositiones de origine et causis succini Prussiaci*. Wittebergae. 1555 [B. K. B. Mi 2424].

3. *Pia commonefactio de passione, resurrectione ac beneficiis Christi, quae in historia succini depinguntur*. Huic vera de origine Succini addita est sententia. Autore Severino Goebelio Med. Doctore. (Francsfurti) Anno 1558 [Mi 2430].

4. *De succino libri duo*, authore Severino Goebelio medico doctore. Horum prior liber continet piam commonefactionem, de passione, resurrectione, ac beneficiis Christi, quae in historia Succini depinguntur. Posterior veram de origine Succini addit sententiam. Accessere et alia quaedam de Ambra etc. o. I. u. O. auf dem Specialtitel²⁾ (Figuri 1565) [in Mq 211]. Die Vorrede datirt vom Jahre 1558.

1) Tesdorpf, Dr. W., Gewinnung, Verarbeitung und Handel des Bernsteins in Preussen von der Ordenszeit bis zur Gegenwart. Jena 1887. A. u. d. T.: Staatswissenschaftl. Studien. Herausg. v. Dr. Ludw. Elster. 1. Bd. 6. Heft.

2) Der Haupttitel lautet: *De metallicis rebus ac nominibus observationes variae & eruditae, ex schedis Georgij Fabricij: quibus ea potissimum explicantur, quae Georgius Agricola praeterijt*. Figuri 1565.

5. In grösserem Format mit gleichlaut. Titel. Regiomonti Borussiae. 1582.

6. Historj und Eigendlicher bericht von herkommen, ursprung und vielfeltigen brauch des Börnsteins, neben andern saubern Berckhartzen so der gattung etc. Aus guten grundt der Philosophj gestellt durch Severin Göbel o. O. 1566 [Mi 2442].

7. Vera historia de Succino Borussico. De Alce Borussica et De herbis in Borussia nascentibus. Item. De Sale Creatura Dei Saluberrima, consideratio Methodica, et Theologica per Johannem Wigandum D. quondam Episcopum Pomezaniensem. Jenae. Anno XC (1584).

8. Joh. Wigandus, Vera historia de succino borussico . . . primum edita studio et opera Joh. Rosini. Jenae Anno XC (1590) [Lh 19800].

9. (Severin Goebel der jüngere)¹⁾. Vom Indianischen Börnstein Bericht. Item von der Ambra. Gedruckt zu Königsberg 1586.

Die mit No. 5 und 9 bezeichneten Schriften bilden die ersten beiden Nummern eines werthvollen Sammelbandes der Königl. Bibliothek zu Berlin [Mi 2401], welcher 9 Abhandlungen aus dem 16., 17. und 18. Jahr., sämmtlich über den Bernstein, enthält.

Ich gebe hier nun einige Citate aus dieser Literatur, welche speciell auf den Orient Schlaglichter werfen.

Andreas Aurifaber Cap. 1: Die Araber, die letztlich des Börnsteins manigfaltig in artzueien gebraucht, nennen jnen und sonderlich so er in Deutschland gefallen, Karaben, daher dass er an sich zeucht, wie Avicenna schreibt, und Kecraben (welche namen etlich der Latiner in jren schariften auch behalten). Denn das aus Indien herbracht wird, heissen sie Ampar, Ambram und Ambram griseam, denn von unserm Börnstein sagen sie Ambram Citrinam: und nicht bey allen, so eine gewisse regel zu reden gehalten wird.

Wir sehen, wie hier die Begriffe Bernstein und ambre gris bereits in einander zu fliessen beginnen, worauf wir später in einem besonderen Capitel zurückkommen werden.

Sodann heisst es bei demselben Autor am Schlusse des 4. Cap.:

Von Königsperg wird der Börnstein nach Dantzke verschickt, da jnen der Ersame vornehme H. Paul Jeske unu seine vorwanten, die den handel damit haben, empfangen. Die lassen den Börnstein drehen und vorarbeiten, und sortiren jnen nach seinen farben und gattungen. Von dannen wird er nach Antdorff geschiffet, von da als denn in Italam, Franckreich, Hispanien, Türckeien und Heiden-schafften (die jnen zum Zierde, gespreng und begrebnissen, wie ich bericht, viel gebrauchen) vorfüret, nicht ohne grossen gewinst.

1) Severin Goebel der jüngere war der Sohn des älteren. Letzterer wurde als einer der ersten Studenten zu Königsberg durch Sabinus inscribirt.

Es ist interessant, hiermit folgende noch werthvollere Nachricht des Busbequius, Legationis turcicae epistolae quatuor zu vergleichen, welche man in der Ausgabe Francofurti 1595 S. 171—172 findet:

Venit ante paucos menses succini mercator quidam Dantisco, qui universum ejus succi sive bituminis proventum redemptum habebat, cujus cum magnus in Turciam numerus exportetur, cupidus eum incesserat cognoscendi, quis ejus hic usus esset, aut quo porro ferretur. Demum cognovit portari in Persiam, ubi in magno honore est, ornant eo sua conclausa, musaea et sacraria.

Die Nachricht des Sev. Goebel, Historj Cap. III „In Aegypten wirdt er Sacal genannt, In Syrien Harpage . . .“ ist kritiklos aus Plinius XXXVII, 11 herübergenommen.

C. Die Neuzeit. (Gegenwart).

Ich weiss nicht, aus welcher Zeit die pers. materia medica des Moḥammed ‘Abdallah Širāzi stammt, von der wir einen Originaldruck in der Sprenger’schen Sammlung (No. 1901) besitzen. Sie enthält S. ۲۱۳ nur eine kurze werthlose Notiz über kāhrubā, die Rechtschreibung betreffend:

کده ربا باظهارها وضم راه مبملته با موحدۃ و ا

Ausgiebiger sind die Artikel im Makhzen el-adwijeh (Sprenger 1907 S. vvi.) und bei el-Ġezaīri (کشف الرُّمُوزِ Kachef er-Roumoûz d’Abd er-Rezzaq ed-Djezaïry . . . traduit et annoté par . . . Leclerc . . . Paris 1874. S. 187—188). Im 18. Jahrh. gedenkt auch der Dichter Aḥmed ibn Aḥmed ibn Muḥammad el-Enisī¹⁾, welcher im südlichen Jemen lebte, des Bernsteins. In der حدیقة الافراح تذکیر gedruckt anno 1229 findet man S. ۱۴, Zeile 7 folgende Verse von ihm:

[فمرجانٌ دمعی وحو اذ ذاک احمر]
اذا سال فی مُصَقِّمٍ خَدَّتِ کَهْرَبُ

„Und wenn sie rinnt [die Thräne] über das Gelbe meiner Wange, so ist sie Bernstein“.

Weiter will ich auf die späteren Nachrichten nicht eingehen, weil sie nur noch von geringem Interesse sind. Auf für unsere Zwecke vollkommen Werthloses, wie die Notiz über دَیْرِبَا Journal

1) Herr Prof. Ahlwardt hatte die Freundlichkeit, mir bezüglich des Dichters folgende handschriftl. Materialien mitzuthellen: Cod. Glaser 86 f. 44 bff., 47 a und 44 a, Wetzst. II, 299 f. 398 und 388, Peterm. I, 181 f. 80, 78, 83.

Asiatique VI Sér. XI 1868, S. 252 habe ich überhaupt verzichtet. Doch sei als Curiosum mitgetheilt, dass etwa um dieselbe Zeit ein abendländischer Gelehrter den Cahraba zum Arzt gemacht hat; bei Jo. Albertus Fabricius, Bibliotheca graeca Vol. XIII. Hamburgi 1746 hat er nämlich im Elenchus Medicorum veterum auf S. 106 seinen Platz gefunden. — Uebrigens erklärt sich der (jüdische) Name Bernstein einfach aus den Städten gleichen Namens in der Neumark und in Ungarn; s. über letztere und ihre jüdischen Colonien Ersch und Gruber Bd. 9, S. 216.

Interessant ist, dass noch heute der Bernstein zum grossen Theil sein Absatzgebiet in der Türkei findet. Anstatt weitschichtiger Originalbelege will ich ein kurzgefasstes Résumé aus der Encyclopaedia Britannica Vol. I, S. 660 (Artikel amber) hierhersetzen: In the East, besides its being highly prized for ornamental purposes, a feeling of veneration for its mystic properties still enhances its value. The Turks esteem it highly as a mouthpiece for tobacco pipes, and believe that it resists the transmission of infection. The principal demand for the amber of commerce is among the Armenians, through whom it is conveyed to Egypt, Persia, China and Japan; and a great quantity is purchased to be consumed at shrine of Mahomet by the pilgrims bound to Mecca. Burekhardt erzählt (Reisen in Arabien 1830 S. 55) von den Glasperlen: Die Beduineu-weiber in Hedjaz tragen sie gleichfalls: obgleich Armbänder von schwarzem Horn, und Halsbänder von Bernstein unter ihnen mehr Mode zu sein scheinen. Auch seine officinellen Kräfte stehen noch in gutem Ansehen. So erzählt z. B. Klunzinger ¹⁾ aus Aegypten: „Gegen Abortus ist sehr gut, wenn die Frau einen kleinen Skorpion und ein Stückchen Bernstein in einem Säckchen zusammengebunden auf dem Kreuz trägt“.

Wie wir von *ἤλεκτρον* electricisiren, so haben die Araber auch einen Verbalstamm von *كهرب* in der nämlichen Bedeutung gebildet; vergl. den sogenannten Cuhe und Dozy, der hier auf den Muḥiṭ el-Muḥiṭ Bezug nimmt. In letzterem heisst es:

تهرب الشيء جعل فيه قوة الكهربية فهو مكهرب والشيء مكهرب
تهرب الشيء جعل فيه قوة الكهربية فهو مكهرب والشيء مكهرب
(es gehört zu den Neubildungen).

Abgesehen vom Grammatischen bringt Buṭrus Bustāni II, S. 185 nur einen Auszug aus alten Quellen. Nachzutragen habe ich, dass man das electriche Licht, wie mir Herr Professor Hartmann erzählte, heutzutage in Syrien *(النور الكهربائي)* nennt, während in Marokko, wie ich zufällig zu constatiren Gelegenheit hatte, das franz. *lumière électrique* als Lehnwort auftritt.

1) C. B. Klunzinger, Bilder aus Oberägypten, der Wüste und dem Rothen Meere. Stuttgart 1878. S. 391.

Die Verbreitung des Wortes kährubâ

ist eine ausserordentlich weite und erstreckt sich noch über das mittelarabische Sprachgebiet hinaus. Dass es ins Kurdische übergegangen (s. Zeitschrift für Kunde des Morgenlands VII 1850, S. 95—96), ist nicht wunderbar. Doch ist es weiter nach Osten¹⁾ ins Hindustani eingedrungen (Shakespear's Hindūstānī dictionary 3 ed. London 1834 s. v. کَہْرُب), andererseits nach Westen in die romanischen Sprachen. Littré's ältester Beleg für das franz. carabé stammt aus Olivier de Serres, der von 1539(?)—1619 lebte; doch ist das Wort im Lateinischen bereits im 13. Jahrh. zu belegen, da der in Rom um diese Zeit lebende Uebersetzer des Ibn Sinâ ins Hebräische, welcher mir hier gedruckt vorliegt, an zwei Stellen sagt: „כַּהְרֻבָּה וְכַהְרֻבִּין קַהְרֻבִּין Kahruba und im Lateinischen: Carabe“. In gleicher Weise kommt im Spanischen und Italienischen das Wort carabe vor. Deutsches Bürgerrecht hat es dagegen nie erworben, wenn auch der niederdeutsche Gharde der Suntheit Lubeck 1492 sagt . . . Karabe is eyn gummi eynes bomes als eyn gemma dar me ringe aff maket u. s. w. Da Deutschland ebensowohl unter dem Einfluss der arabischen Medicin stand als die romanischen Länder, so macht das Fehlen des Wortes in der deutschen Volkssprache, wenn wir es keinem Zufall zuschreiben wollen, wahrscheinlich, dass der Uebergang in die romanischen sich nicht durch Bücher, sondern durch mündlichen Verkehr vollzog, eine Ansicht, die durch das obige hebräische Citat unterstützt wird. Die meisten arabischen Lehnwörter im Abendland waren allerdings, wie z. B. die Nicht-assimilierung des ج in Aldebaran beweist, nur todte Entlehnungen, weshalb sie auch, weil sie im Volke keine Wurzel hatten, mit grosser Leichtigkeit wieder der Vergessenheit anheimfielen. Hier, glaube ich, liegt die Sache anders. Zwar wäre die Behauptung gewagt, dass die Wanderung des Bernsteinnamens von Persien nach Frankreich auch eine Handelsroute quer durch das Reich des Khalifen von Osten nach Westen vorzeichne, da diese Wanderung sich vernuthlich in getrennten Zeiträumen und unter sehr verschiedenen Umständen vollzog. Immerhin glaube ich, dass die Thatsache des Eindringens von karabe ins Romanische das illustriert, was die arabischen Quellen über den Bernsteinhandel im Westen berichten. Für den östlichen Handelszweig ist das Vorkommen im Griechischen von Belang; Du Fresne giebt die Formen *καράβη* und *καράμει* an; vergl. ferner das von Lagarde a. a. O. beigebrachte Material. Zugleich treten für die Beglaubigung des Handelsverkehrs im Westen und Osten auch Uebersetzungen des nämlichen Wortes in verschiedenen Sprachen auf, zu deren Behandlung wir jetzt übergehen. —

1) Jul. Klaproth giebt Asia Polyglotta, Paris 1823, S. 252 in einem „buharischen“ Wörterverzeichniss: „kehrbâi Bernstein“ an.

Lagarde hat a. a. O. für die Bildung *دردريا* persische Analogien beigebracht. Die Wörter im Sanskrit und Tibetischen von identischer Zusammensetzung haben wir bereits S. 356 erwähnt. Griech. *πτερυγοφόρος* ¹⁾ entspricht in derselben Weise. Die Araber übersetzen häufig, wie wir gesehen, *جذب التمين*, ohne jedoch dies Wort selbständig zu gebrauchen. Anders die Türken, bei denen *قپان صمان* Stroh-Räuber auch sonst für Bernstein üblich, vergl. Zenker S. 573. Endlich haben die Franzosen das Wort *tire-paille* für Bernstein, das man z. B. im Lexikon von Sachs findet, sogar im Deutschen kam „Strohzieher“ vor, wie Martius, Grundriss der Pharmakognosie Erlangen 1832 S. 370 angiebt. Der Benennung *ἀροαξ* Plinius XXXVII. 11 würde ja dieselbe Wahrnehmung zu Grunde liegen. Wie weit in diesen Bildungen Beeinflussung oder Nachahmung stattgefunden, dürfte schwer zu fixiren sein; in den meisten Fällen decken sich jedoch die Bildungen inniger, als dies bei unabhängiger Namengebung nach der Beobachtung derselben Eigenschaft der Fall gewesen sein dürfte. Ob das isländ. *rafi*, dän. *rav* Bernstein noch hierherzustellen, entzieht sich meiner Beurtheilung.

Karabe und ambra.

Meine frühere Behauptung, dass die Verwechslung von *kahruba* und *anbar* bei den Arabern nicht vorkomme, kann ich noch heute nach weit eingehenderen Quellenstudien aufrecht erhalten, obwohl Caspar Peucerus schreibt, dass die Araber den Bernstein *carabe* und *ambar* nennen, sed differenter. Caraben fossile succinum, quod ex perfossa terra erueretur. . . Ambram vero seu Ambar alterum, quod ex aquis extraheretur, wozu man Sev. Göbel Historj Cap. III vergleiche: sonst wird er auff Arabisch *Carabe* und *Ambra* genannt, aber solchen namen haben sie jhm unterschiedlich beygelegt, und haben *Anbar* genant den, der aus dem wasser gezogen, *Carabe* aber den, der gegraben wirdt. Diese Angabe beruht auf Irrthum: *عنبر* bezeichnet im Arab. immer den Nierenstein des Pottwals, also *ambre gris*.

Doch heisst es schon in der bei Renzi ²⁾ abgedruckten *Alphita: Cakabit* (var. *cachetia*) sive *karabe* a vulgo dicitur *lambra*. est autem secundum quosdam *gumma*, cum potius videatur esse *lapis*.

Ferner giebt Martius, Grundriss der Pharmakognosie des Pflanzenreiches, Erlangen 1832, S. 370, unter den Bernsteinamen

1) So Stephanus, während Freytag IV, 67 *πτερυγοφόρον* angiebt und Sev. Goebel Historj III sagt: In Syrien Harpage. Diweil er ein ansich ziehende kraft hat, demnach haben sie es Gryechs *Pterygophoron*.

2) *Collectio Salernitana* publicata a cura di Salvatore de Renzi. Tomo terzo. Napoli 1854 S. 281.

an: Umbir (Tel. und Tam.) Ambra (Cyng.) Ambar (Malay.) Hambar (Bali.) Es wäre wohl werth, mit einigen Sprachkenntnissen ausgerüstet, die Zuverlässigkeit dieser Mittheilung zu prüfen: das bloss Nachschlagen der Lexica nützt nicht viel; bei günstigem Ergebniss wäre dann das etwaige Prioritäts- oder Abhängigkeits-Verhältniss dieser Gruppe zu engl. amber zu untersuchen, letzteres halte ich für wahrscheinlicher. — Siehe über das Wort auch Zeitschrift f. Kunde des Morgenlands VII, S. 96, Bundeheš XIX. 12 etc.: es findet sich ferner im Aethiopischen: ሀዋቢ s. Dillmann, Lexicon Sp. 957, wozu auch Bachmann, Das Leben und die Sentenzen des Philosophen Secundus, Halle 1887, S. 21, zu vergleichen; auf einer Himjarischen Inschrift s. D. H. Müller, Sitzungsberichte der Berliner Academie 1886, S. 856. Dem älteren Griechischen und Lateinischen soll es fremd sein.

Am verwirrendsten ist übrigens der französische Sprachgebrauch, so wenn Leclere in seinem Ibn Beīfār vom Senderūs sagt: C'est une gomme qui ressemble à l'ambre und damit carabé meint, oder wenn Mehren in seinem franz. Dimeški S. 95 دلكچريا durch comme l'ambre wiedergiebt. Man ersieht daraus, dass carabé den Franzosen keineswegs geläufig ist.

Karabe und senderus.

Die meisten arabischen Autoren nennen neben dem kâhrubâ den senderūs, indem sie jedoch jenen sorgfältig von diesem unterscheiden; und zwar werden folgende Unterschiede namhaft gemacht: Ibn Beīfār oder richtiger Ishāq ibn 'Imrân, den er citirt, sagt von diesem:

يشبهه الكهرياء إلا أنه أرخى منه وفيه شيء من مرارة

„Er ähnelt dem Bernstein, nur dass er weicher und ein wenig bitter ist“. In ähnlicher Weise bemerkt Ibn el-Kebir: سندروس

صمغ اصفر إلى حمرة يشبه الكهريا إلا أنه أرخى منه وفي طعمه مرارة

„Senderūs ist ein röthlich-gelbes Harz, dem Bernstein ähnlich, nur dass es weicher und in seinem Geschmack Bitterkeit“. Kāzwini giebt S. ۳۳۴ zwischen beiden einen Unterschied der Farbe an, mit dem allerdings so gut wie gar nichts gesagt ist:

والكهريا شديد الشبه بالسندروس إلا أنه اصفاً لوناً واميل إلى الأبيض

„Der Bernstein ist dem Senderūs sehr ähnlich, nur dass er reiner und mehr ins Weisse spielend“.

Simon Jannensis kennt die Verwechslung bereits, tritt ihr aber entgegen mit den Worten: falluntur, nam karabe non sic facile in

oleo ferventi dissolvitur. Der Burhân qâṭi' berichtet, dass der Bernstein beim Verbrennen einen angenehmen, der Senderûs einen unangenehmen Geruch verbreite.

Šekh Dâud el-Anṭâki erwähnt I, S. 386, dass auch der Senderûs gerieben leichte Körperchen anziehe:

الرافع نلتبني اذا حك ويشركه السنديروس في ذلك والفرق صفته وذوبه

„Er hebt Stroh auf, wenn er gerieben wird, was der Senderûs mit ihm gemeinsam hat; und der Unterschied ist seine gelbe Farbe und seine Schmelzbarkeit“. Aehnlich Muḥiṭ el-Muḥiṭ:

الكثير... يجذب التبن اذا حك ويشركه السنديروس في ذلك

„Bernstein . . . er zieht Stroh und Spreu an, wenn er gerieben wird, was der Senderûs mit ihm gemeinsam hat“.

Wir heben diese Unterschiede so sorgfältig hervor, um die neuerdings von Oskar Schneider in den Naturwissenschaftl. Beiträgen zur Geographie und Kulturgeschichte, Dresden 1887, S. 187. aufgestellte Behauptung zu entkräften, سنديروس sei sicilianischer Bernstein. Was die Form des Wortes anlangt, so ist سنديروس (von Muḥaddesi 9v 12 in سنكندروس verstümmelt, secundärer Varianten wie سنديوس etc. ganz zu geschweigen) wohl nicht Grundform, sondern سنديرق, worauf im Arab. die Lesart سنديروف Ibn Sinâ. Rom 1593, S. 19. und das pers. سندير, welches man z. B. im Burhân qâṭi' findet, hinweisen. Lautlich wäre dies mit dem griech. *σανδαράκη* identisch. Begrifflich fällt dagegen سنديروس mit dem deutschen Sandarak zusammen. Noch heute kann man nämlich Sandarak in unsern Apotheken kaufen; es ist das Harz des Sandarakbaumes, *Callitris quadrivalvis* oder *Thuja articulata*, einer im Maḡrib vorkommenden Koniferenart. Ueber seine Provenienz — er kommt vornehmlich aus Mogador — vergleiche man Stolze und Andreas. Handelsverhältnisse Persiens (Petermann's Mittheilungen Ergänzungsheft No. 77) pag. 16 Anmerk. Karsten sagt in seiner Deutschen Flora (Pharmaceutisch-medicinische Botanik, Berlin 1880—1883) S. 319 von dem Baume:

„Dieser Baum liefert den officinellen freiwillig oder aus Rinden-Einschnitten hervorquellenden und zu einem spröden Harze erhärtenden Sandarac; es bildet mehr oder minder durchscheinende Thränen von schwach weingelber bis fast bräunlicher Farbe und muscheligen, glasglänzendem Bruche; meistens aussen bestäubt; wird beim Kauen pulverig, nicht zähe wie Mastix und Olibanum, riecht und schmeckt schwach bitter — aromatisch¹⁾. Spec. Ge-

1) Man vergl. hiermit Ibn Beṭṭâr's obige Worte: وفيه شيء من مرارة.

wicht 1,06. In Alkohol und Aether gänzlich, in Chloroform wenig löslich. Besteht aus drei verschiedenen Harzen, sog. Terpenharzen¹⁾.

Auch bemerkt bereits Desfontaines, welcher in seiner Flora Atlantica Tafel 252 den Baum abgebildet: ebendasselbst Th. II, S. 353: Ex hac arbore resinam Sandaraque appellatam in regno Maroecano fluere affirmavit Broussonet. Ueber den Baum und sein Harz handeln auch Vahl, Symbolae Botanicae Pars II, Hauniae 1791, S. 96, die Historia Plantarum universalis auctoribus Johanne Bauhino etc. Ebroduni 1650 II, S. 329—330, Baillon, Dictionaire de Botanique Th. 1, S. 573—574 u. a.

Alles, was die älteren Orientalen von ihrem سنڊروس erzählen, passt vortrefflich auf dieses Harz, während die Griechen mit *σανδαράκη* zunächst eine ganz andere Substanz, ein Arsenikerz, wohl Realgar, bezeichnen, worauf ich hier nicht weiter eingehen kann.

Das griechische Wort scheint seinerseits mit sanskrit. सिन्दूर *sindūra* verwandt; vergl. Rheinisches Museum Bd. 3, S. 37 Anmerk. und das griech. *σάνδραξ* = Mennig, Wilson, Sanscrit-English Dictionary, Calcutta 1874, S. 951, und vor Allem das Petersburger Wörterbuch VII, S. 1006/7, sowie Amarasinha, Amarakocha ed. Loiseleur Deslongchamps S. 226. Das Wort kehrt auch im Pali wieder. Childers, Dictionary of the Pali Language, London 1875, giebt S. 477 an: *sindūram* red lead *Abhidhānappadipikā* 494.

Uebrigens unterschied man im Abendlande auch scharf zwischen *Sandaracha Graecorum* und *Sandaracha Arabum*. So sagt Simon Januensis in den Synonyma (Ausgabe Hain 14747):

Sandaracha vero in libris de arabico translatis pro gumi vernicis accipitur, nam vernicem Arabes sandaros vocant, a quo sandaracha corruptum vocabulum Latini dicunt.

Desgleichen bemerkt John Parkinson, *Theatrum botanicum*, London 1640, S. 1029 über den *Juniperus*:

The gumme, that runneth from the tree, is called of some Vernix or Vernia quasi veris ros, issuing forth in the Spring, as also *Sandaracha Arabum* but not *Graecorum*, for their *Sandaracha* although alike in name yet is quite another thing, even *Auripigmentum rubrum*, otherwise called *linabrum minerale* ¹⁾; und P. Pomet, *Histoire générale des Drogues*, Paris 1694, verwischt den Unterschied gleichfalls nicht ²⁾.

Allerdings führt Langkavel in seiner Botanik der späteren Griechen (Berlin 1866) S. 98 auch im Sinne des arab. *Senderūs* die Formen *σανδράκιος*, *βερρίζη* und *βερρίζη* auf. Dement-

1) Ich notire dazu, dass Wachholderharz noch heute bei den Apothekern als „deutscher Sandarak“ bekannt ist.

2) Er weiss auch bereits, dass der *Sandarac* aus Afrika kommt, und fügt hinzu: „Son plus grand commerce fait par les Suédois, Hambourgeois & Anglois“.

sprechend hat auch das Syrische eine doppelte Form ܣܢܕܪܘܨ = $\sigma\alpha\upsilon\delta\rho\acute{\alpha}\omicron\upsilon\varsigma$ = سندروس in Form und Bedeutung, = deutsch Sandarak hinsichtlich der Bedeutung; und ܣܢܕܪܘܨܗ (andere Formen bei Payne Smith) = $\sigma\alpha\upsilon\delta\alpha\rho\acute{\alpha}\chi\eta$ resp. $\sigma\alpha\upsilon\delta\alpha\rho\acute{\alpha}\chi\eta$ in Form und Bedeutung. Doch scheint $\sigma\alpha\upsilon\delta\rho\acute{\alpha}\omicron\upsilon\varsigma$ erst aus dem Arabischen wieder zurück entlehnt, da es sich weder im Dioskorides, der $\text{περι ἕλης ἰατρικῆς Εσχά}$ über $\sigma\alpha\upsilon\delta\alpha\rho\acute{\alpha}\chi\eta$ spricht, noch im Stephanus etc. findet. Unwahrscheinlich ist mir die Verwandtschaft von سندروس mit einer lit.-slavischen Wurzel, die uns in lit. jentáras, gentáras, gintáras¹⁾, lett. dlintars, dlinters, deutsch kentner(?)²⁾, grossruss. (NB. nur im Grossruss.) янтáрь alle = Bernstein entgegentritt. — Doch ist diese Gruppe zweifellos mit einer ural-altaischen verwandt, welche das Magyarische in gyánta Harz, gyantár Bernstein, Harz, trockner Firnis, gyantakö Bernstein und das Tscheremissische in jandár Glas aufweist. — Die Nichtassimilierung des n deutet auf relativ geringes Alter im Lettischen hin; allerdings giebt Diefenbach³⁾ auch die Formen fitars und fiters als lettisch an, die Prof. Bezenberger jedoch anzweifelt. — Ueber das im Aegypt. sehr gewöhnliche senter Weihrauch siehe Brugsch, Wörterb. IV, S. 1258.

Entlehnungen von Bernsteinnamen sind immer der Constatirung werth. Darum sei hier erwähnt, dass unser Wort Bernstein⁴⁾ nicht nur, wie wir bereits gesehen, ins Nordische, sondern auch ins Polnische (bursztyn) eingedrungen.

Zu انماس vergl. O. Schrader, Linguist.-histor. Forschungen zur Handelsgeschichte und Waarenkunde I, S. 85.

1) Vergl. Bezenberger, Göttinger Gelehrte Anzeigen 1878, S. 223. Schon Andreas Aurifaber sagt im 1. Cap.: „Die Sudawen heissen den Börnstein in jrer sprach Gentarn“ und Severin Goebel in seiner Historj: Die Sudawen haben es Gentarum genannt.

2) S. Grimm's Wörterbuch.

3) Lorenz Diefenbach. Origines Europaeae. Frankfurt a. M. 1861, Artikel No. 181 Glaesum. S. 356 ff.

4) Blau's Etymologie des Wortes Bernstein von عنبر (ZDMG. XXIII 1869, 278—280) wird vielfach nachgeschrieben, bedarf aber wohl keiner Widerlegung. Steinschneider's Versuch, es mit vernix [wovon jedenfalls Firnis kommt, vergl. Kluge, Etymolog. Wörterbuch] zusammenzubringen, ist gleichfalls nicht haltbar. Wir haben gesehen, dass ambra sowohl wie vernix sich nicht mit Bernstein decken. Das Wort ist übrigens alt, kommt z. B. schon in einer vom Hochmeister Anno von Sangershausen 1264 ausgestellten Urkunde in der Form Burnesstein vor; siehe Heister S. 47. Ich halte die Ableitung von der Wurzel „brennen“ für durchaus zutreffend.

Ostsyrische Bischöfe und Bischofssitze im V., VI. und VII. Jahrhundert.

Von

I. Guidi.

Sammlungen von Conciliencanones waren bei den Westsyryern schon früh vorhanden, und gerade eine der ältesten Handschriften im British Mus.¹⁾ enthält „a collection of ecclesiastical canons“. Dass ähnliche Sammlungen auch bei den Ostsyryern angelegt wurden, ist an und für sich wahrscheinlich, und wird durch thatsächliche Nachrichten bestätigt.

‘Abbdīšō‘ bar Brikbā († 1318) erwähnt im Bücherkataloge die **ܘܒܪܝܩܒܐ ܘܡܫܘܩܘܢܐ ܘܡܫܘܩܘܢܐ**, die **ܘܡܫܘܩܘܢܐ ܘܡܫܘܩܘܢܐ** und die **ܘܡܫܘܩܘܢܐ ܘܡܫܘܩܘܢܐ**²⁾. Die jüngsten der bei ‘Abbdīšō‘ erwähnten Ostsynoden sind die des Josue bar Nūn und des Jōhannān: dieser Jōhannān ist sehr wahrscheinlich **ܘܡܫܘܩܘܢܐ ܘܡܫܘܩܘܢܐ** oder **ܘܡܫܘܩܘܢܐ ܘܡܫܘܩܘܢܐ** († 904/5), dessen Canones ‘Abbdīšō‘ in der bei Mai *Script. Vet. N. Coll. N* edirten Canonum Collectio citirt. Das von ‘Abbdīšō‘ beschriebene Exemplar der Canones-Sammlung war also muthmasslich im X. Jahrh. redigirt, oder bis dahin fortgesetzt worden.

Ausserdem sind durch Assemani's Citate und Auszüge zwei arabische, aus dem syrischen übersetzte Canones-Sammlungen näher bekannt; die eine des Elias Gauhari, Metrop. von Damaskus (c. 900) und die andere des ‘Abū ‘l-farag̃ ibn at-Ṭayyib († 1043)³⁾. Beide

1) Add. 14, 528 „not improbably written in 501“, Wright, *Cat.* 1030.

2) Assem. *Bibl. Or.* III, 1, 277—279. Assemani hat die 3 Sammlungen in 3 Capitel vertheilt: Synodi Occidentalium, Statuta Imperatorum, Synodi Orientalium; doch war das von ‘Abbdīšō‘ beschriebene Buch, wie ich glaube, nur eines, in 3 Abtheilungen: s. unten; auf die Erwähnung dieser anonymen Collectio Canonum, folgt natürlich die der Collectores Canonum.

3) Codd. Vat. Arab. 157 und 153; vgl. Mai, *Ser. Vet. N. Coll.* IV, 296 und 286. Der Cod. Vat. 635 (Mai, 573) ist eine moderne auf europäischem Papiere geschriebene Copie der genannten 2 Handschriften.

sind es Nestorianer, welche sich durch den überwiegenden Gebrauch des arabischen bei ihren Glaubensgenossen veranlasst sahen, die ostsyrische Canones-Sammlung in's arabische zu übersetzen. Der chronologische Abstand der beiden Uebersetzungen hat vermuthlich seinen Grund in der frühen Arabisierung von Palästina und Syrien, dessen Christen, nestorianischer Confession, dem Metropolit von Damaskus unterworfen waren. Obwohl aber aus einer Quelle geflossen, weichen jedoch diese arabischen Bearbeitungen bedeutend von einander ab. Die Ostsynoden, deren Canones bei Elias und Ibn at-Ṭayyib mitgetheilt werden, sind folgende: 1) Synode des Isaac, 2) des Jabhlāhā, 3) des Dadhišō', 4) des Acacius, 5) des Bābhai (fehlt bei Elias), 6) des Mār Abhā, 7) des Joseph, 8) des Ezechiel, 9) des Išō'jabh, 10) des Sabbrīšō', 11) des Gregorius, 12) des Georgius: Ibn at-Ṭayyib hat auch die späteren Synoden von Timotheus, Josue bar Nūn und Jōhannān III. berücksichtigt. Die den arabischen Bearbeitungen zu Grunde liegende syrische Originalsammlung war mit dem von 'Abhīdišō' beschriebenen Buche wahrscheinlich identisch, oder doch ihm sehr ähnlich.

Ein Exemplar dieser alten (später schlechthin Synhados genannten) ostsyrischen Sammlung besitzen wir, wie ich glaube, in einer Handschrift des Museo Borgiano di Propaganda in Rom¹⁾. Sie enthält die bei den Nestorianern recipirten Westsynoden und dann die Synoden von Isaac²⁾, Jabhlāhā, Dadhišō', Acacius, Bābhai, Mārabbā, Joseph, Ezechiel, Išō'jabh, Sabbrīšō', Gregorius, Georgius und 'Enānišō'; nach dessen Synode die Schlussworte folgen: *ܡܘܨܝܐ ܕܥܝܘܒܐ ܕܡܘܨܝܐ ܕܥܝܘܒܐ*. Mgr. Khayyāt³⁾ erkennt in dieser Handschrift den Nomocanon des Elias I. († 1059), was jedoch, wenigstens in Bezug auf die Ostsynoden, dahin zu modificiren ist, dass die Redaktion des in der Handschr. enthaltenen Synodicon schon im VIII. Jahrh. abgeschlossen wurde. Allerdings enthält die Hs. auch Urkunden des Timotheus und des Išō' bar Nūn; diese sind aber vom Synodicon gänzlich getrennt, und wurden erst später hinzugefügt⁴⁾.

Ich habe die Borgianische Handschr. mit den arabischen Uebersetzungen des Elias und des Ibn at-Ṭayyib verglichen und gesehen, dass dieselben weit davon entfernt sind, uns das alte

1) K. VI, 6. Eine moderne von Mgr. David besorgte Copie eines alten Cod. in Mossul.

2) Vgl. Lamy, *Concil. Seleuc. et Ctesiphonti habit. ann. 410*. Lovanii 1860. Die Quelle des von Lamy herausgegebenen Textes ist sehr wahrscheinlich unsere alte ostsyrische Sammlung; etwa die Hälfte der Canones stimmt mit denen der Borgianischen Handschr. wörtlich überein. Das genaue Verhältniss beider Texte zu einander kann ich noch nicht bestimmen, jedoch scheinen bei Lamy auch Canones anderer Synoden aufgenommen worden zu sein.

3) *Syri Orientales etc.* Romae 1870. p. 122.

4) Sehr wahrscheinlich gilt dasselbe für Ibn at-Ṭayyib's Vorlage: s. Mai *Scr. Vet. N. C.* IV, 290.

داؤرا موبتعا. ولسلاهي حمر مده تصلا هدا سوا بمقصد. وجر وبع
 وچ مده صده دبتقا دبانلا لا نعللاهي. هل دبتا مئصلا اه
 دلمتلا مده تصلا ويرا لمصلا مدهن. لمارت لاه في احدا
 لاصلا ويرا مئسا هدا مدهن نعللاهي حمر مده تصلا.

(Elias, f. 66 v) بلغنا ان اناسا ممن يتحلّى بحلمية الرّحمن
 ويلبس لباسهم ويتزيّى بزيتهم ويدنون انى المؤمنين فيفسدون
 اراهم. ويستنّون بسنتهم الى النساء المهدفونات في الخطية ويقولون
 انه. ليس في تجاوز السنن والامور التى يقال انها واحد¹ اثم
 ولا حرج ويتهاونون بالقربان والصلاة والصوم ويجتمع (ويجمع
 ما يقرب الى الله ويقدرّون في قلوبهم انه لا ثواب لتلايرار ولا عقاب
 على الفجار وربما فرقوا بين الرجل ونسائهم والنساء ورجالهم (sic)
 وحببوا الى الارامل الشبهوات والرجال واحتملوا لهن وتجاوزى الابدن
 وغير الابكار المملكات وغير المملكات فاجلوا بين معين (معين ا.
 نفسقيم وفجورهم ونجاستهم فمن كان من هذه الضبقة له درجة
 من درجات الدينوت وهو يخدم في البيعة فليسقط من جميع
 خدمة البيعة ولهم من مخالطة المؤمنين فمن هم ندموا وضموا
 انزوع عما هم عليه فليستتابوا سنة على ان يشركوا بعد ذلك في
 الصلوة والقربان فما العود في خدمة البيعة والمصير في شىء من
 درج الدينوت فيوفى حرج من ذلك.

(Ibn at-Tayyib f. 58 r) سمع في السنهوس بامر قوم ينتظرون
 بلزحد ويفسدون رأى المؤمنين ويقولون ليس فيهم يفعل بغير
 ودجوب² خضا ويستهيئون بالقربان وبالصوم والصلاة ويقولون ان
 ليس خير (اجر?) جميل للاختيار ولا قبيح للاشترار ويفسدون

1) So die H; viell. واجبة.

2) (L. وُجُوب). Bei den Lexikograph; حرامه wird durch بلواجب erklärt.

النساء على الرجال ويستصحبون الارامل والابكار ويطوفون بهم
معهم للفساد ويفعلون اوابد عظام وتضعن السنهونذس ان السكينة
من هؤلاء يسقطون من درجاتهم ومن الاختلاف بالمؤمنين ويكف
لتوبتهم زمن سنة واحدة ثم يشركون في السر ولا يوثقون على
الدينه ومن بعد وان كانوا من خدم السبيعة او المعلمانيين يكف
لتوبتهم زمان قدره سنة اشهر ويخلصون بالمؤمنين،

Der syrische Originaltext dürfte also für ostsyrische Kirchen- und Rechtsgeschichte viel wichtiger sein als die arabischen Uebersetzungen, wenn auch vermuthlich nicht frei von Interpolationen und Veränderungen¹⁾. Ich werde mich aber im folgenden damit begnügen, einen kleinen für Geschichte und Geographie interessanten Theil zu veröffentlichen; ich meine die Unterschriften u. dgl. der einer jeden Synode beiwohnenden Bischöfe, mit den bezüglichen Bischofssitzen. Diese Unterschriften und Namensverzeichnisse sind sowohl von Elias als von Ibn aṭ-Tayyib gänzlich weggelassen worden.

Auf den Abdruck des syrischen Textes lasse ich ein alphabetisches Verzeichniss der Bischofssitze mit den bez. Bischöfen in chronologischer Ordnung folgen. Einige Städtenamen sind in der Handschrift fehlerhaft geschrieben: mehr oder weniger Naheliegender ist von mir verbessert worden. Bewanderten in der Geographie des Sasanidenreiches wird es möglich sein, ein paar schwieriger entstellte Namen auf die richtige Form zurückzuführen²⁾.

I. Synode des Patr. Isaac (410).

ⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ
ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ
ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ

1) Vgl. Assem. B. Or. III, II, 175, 179.

2) Durch die freundschaftlichen Bemühungen des Mgr. Rihmānī, syrischen Bischofs von Edessa, konnte ich meine Abschrift mit dem Originalcodex in Mosul collationiren lassen. Dieser soll neuerdings mit dem in Se'ert aufbewahrten Exemplare (vgl. Khayyāt, *Syri orient.* 122) verglichen worden sein.

Die Abkürzungen die ich anwende sind folgende: ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ = ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ
ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ = ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ : ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ = ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ : ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ = ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ :
ⲛⲓⲛⲓⲁⲥ.

١٥. ٢٠. ٢٥. ٣٠. ٣٥. ٤٠. ٤٥. ٥٠. ٥٥. ٦٠. ٦٥. ٧٠. ٧٥. ٨٠. ٨٥. ٩٠. ٩٥. ١٠٠. ١٠٥. ١١٠. ١١٥. ١٢٠. ١٢٥. ١٣٠. ١٣٥. ١٤٠. ١٤٥. ١٥٠. ١٥٥. ١٦٠. ١٦٥. ١٧٠. ١٧٥. ١٨٠. ١٨٥. ١٩٠. ١٩٥. ٢٠٠. ٢٠٥. ٢١٠. ٢١٥. ٢٢٠. ٢٢٥. ٢٣٠. ٢٣٥. ٢٤٠. ٢٤٥. ٢٥٠. ٢٥٥. ٢٦٠. ٢٦٥. ٢٧٠. ٢٧٥. ٢٨٠. ٢٨٥. ٢٩٠. ٢٩٥. ٣٠٠. ٣٠٥. ٣١٠. ٣١٥. ٣٢٠. ٣٢٥. ٣٣٠. ٣٣٥. ٣٤٠. ٣٤٥. ٣٥٠. ٣٥٥. ٣٦٠. ٣٦٥. ٣٧٠. ٣٧٥. ٣٨٠. ٣٨٥. ٣٩٠. ٣٩٥. ٤٠٠. ٤٠٥. ٤١٠. ٤١٥. ٤٢٠. ٤٢٥. ٤٣٠. ٤٣٥. ٤٤٠. ٤٤٥. ٤٥٠. ٤٥٥. ٤٦٠. ٤٦٥. ٤٧٠. ٤٧٥. ٤٨٠. ٤٨٥. ٤٩٠. ٤٩٥. ٥٠٠. ٥٠٥. ٥١٠. ٥١٥. ٥٢٠. ٥٢٥. ٥٣٠. ٥٣٥. ٥٤٠. ٥٤٥. ٥٥٠. ٥٥٥. ٥٦٠. ٥٦٥. ٥٧٠. ٥٧٥. ٥٨٠. ٥٨٥. ٥٩٠. ٥٩٥. ٦٠٠. ٦٠٥. ٦١٠. ٦١٥. ٦٢٠. ٦٢٥. ٦٣٠. ٦٣٥. ٦٤٠. ٦٤٥. ٦٥٠. ٦٥٥. ٦٦٠. ٦٦٥. ٦٧٠. ٦٧٥. ٦٨٠. ٦٨٥. ٦٩٠. ٦٩٥. ٧٠٠. ٧٠٥. ٧١٠. ٧١٥. ٧٢٠. ٧٢٥. ٧٣٠. ٧٣٥. ٧٤٠. ٧٤٥. ٧٥٠. ٧٥٥. ٧٦٠. ٧٦٥. ٧٧٠. ٧٧٥. ٧٨٠. ٧٨٥. ٧٩٠. ٧٩٥. ٨٠٠. ٨٠٥. ٨١٠. ٨١٥. ٨٢٠. ٨٢٥. ٨٣٠. ٨٣٥. ٨٤٠. ٨٤٥. ٨٥٠. ٨٥٥. ٨٦٠. ٨٦٥. ٨٧٠. ٨٧٥. ٨٨٠. ٨٨٥. ٨٩٠. ٨٩٥. ٩٠٠. ٩٠٥. ٩١٠. ٩١٥. ٩٢٠. ٩٢٥. ٩٣٠. ٩٣٥. ٩٤٠. ٩٤٥. ٩٥٠. ٩٥٥. ٩٦٠. ٩٦٥. ٩٧٠. ٩٧٥. ٩٨٠. ٩٨٥. ٩٩٠. ٩٩٥. ١٠٠٠. ١٠٠٥. ١٠١٠. ١٠١٥. ١٠٢٠. ١٠٢٥. ١٠٣٠. ١٠٣٥. ١٠٤٠. ١٠٤٥. ١٠٥٠. ١٠٥٥. ١٠٦٠. ١٠٦٥. ١٠٧٠. ١٠٧٥. ١٠٨٠. ١٠٨٥. ١٠٩٠. ١٠٩٥. ١١٠٠. ١١٠٥. ١١١٠. ١١١٥. ١١٢٠. ١١٢٥. ١١٣٠. ١١٣٥. ١١٤٠. ١١٤٥. ١١٥٠. ١١٥٥. ١١٦٠. ١١٦٥. ١١٧٠. ١١٧٥. ١١٨٠. ١١٨٥. ١١٩٠. ١١٩٥. ١٢٠٠. ١٢٠٥. ١٢١٠. ١٢١٥. ١٢٢٠. ١٢٢٥. ١٢٣٠. ١٢٣٥. ١٢٤٠. ١٢٤٥. ١٢٥٠. ١٢٥٥. ١٢٦٠. ١٢٦٥. ١٢٧٠. ١٢٧٥. ١٢٨٠. ١٢٨٥. ١٢٩٠. ١٢٩٥. ١٣٠٠. ١٣٠٥. ١٣١٠. ١٣١٥. ١٣٢٠. ١٣٢٥. ١٣٣٠. ١٣٣٥. ١٣٤٠. ١٣٤٥. ١٣٥٠. ١٣٥٥. ١٣٦٠. ١٣٦٥. ١٣٧٠. ١٣٧٥. ١٣٨٠. ١٣٨٥. ١٣٩٠. ١٣٩٥. ١٤٠٠. ١٤٠٥. ١٤١٠. ١٤١٥. ١٤٢٠. ١٤٢٥. ١٤٣٠. ١٤٣٥. ١٤٤٠. ١٤٤٥. ١٤٥٠. ١٤٥٥. ١٤٦٠. ١٤٦٥. ١٤٧٠. ١٤٧٥. ١٤٨٠. ١٤٨٥. ١٤٩٠. ١٤٩٥. ١٥٠٠. ١٥٠٥. ١٥١٠. ١٥١٥. ١٥٢٠. ١٥٢٥. ١٥٣٠. ١٥٣٥. ١٥٤٠. ١٥٤٥. ١٥٥٠. ١٥٥٥. ١٥٦٠. ١٥٦٥. ١٥٧٠. ١٥٧٥. ١٥٨٠. ١٥٨٥. ١٥٩٠. ١٥٩٥. ١٦٠٠. ١٦٠٥. ١٦١٠. ١٦١٥. ١٦٢٠. ١٦٢٥. ١٦٣٠. ١٦٣٥. ١٦٤٠. ١٦٤٥. ١٦٥٠. ١٦٥٥. ١٦٦٠. ١٦٦٥. ١٦٧٠. ١٦٧٥. ١٦٨٠. ١٦٨٥. ١٦٩٠. ١٦٩٥. ١٧٠٠. ١٧٠٥. ١٧١٠. ١٧١٥. ١٧٢٠. ١٧٢٥. ١٧٣٠. ١٧٣٥. ١٧٤٠. ١٧٤٥. ١٧٥٠. ١٧٥٥. ١٧٦٠. ١٧٦٥. ١٧٧٠. ١٧٧٥. ١٧٨٠. ١٧٨٥. ١٧٩٠. ١٧٩٥. ١٨٠٠. ١٨٠٥. ١٨١٠. ١٨١٥. ١٨٢٠. ١٨٢٥. ١٨٣٠. ١٨٣٥. ١٨٤٠. ١٨٤٥. ١٨٥٠. ١٨٥٥. ١٨٦٠. ١٨٦٥. ١٨٧٠. ١٨٧٥. ١٨٨٠. ١٨٨٥. ١٨٩٠. ١٨٩٥. ١٩٠٠. ١٩٠٥. ١٩١٠. ١٩١٥. ١٩٢٠. ١٩٢٥. ١٩٣٠. ١٩٣٥. ١٩٤٠. ١٩٤٥. ١٩٥٠. ١٩٥٥. ١٩٦٠. ١٩٦٥. ١٩٧٠. ١٩٧٥. ١٩٨٠. ١٩٨٥. ١٩٩٠. ١٩٩٥. ٢٠٠٠.

(p. 303) ١. ٢. ٣. ٤. ٥. ٦. ٧. ٨. ٩. ١٠. ١١. ١٢. ١٣. ١٤. ١٥. ١٦. ١٧. ١٨. ١٩. ٢٠. ٢١. ٢٢. ٢٣. ٢٤. ٢٥. ٢٦. ٢٧. ٢٨. ٢٩. ٣٠. ٣١. ٣٢. ٣٣. ٣٤. ٣٥. ٣٦. ٣٧. ٣٨. ٣٩. ٤٠. ٤١. ٤٢. ٤٣. ٤٤. ٤٥. ٤٦. ٤٧. ٤٨. ٤٩. ٥٠. ٥١. ٥٢. ٥٣. ٥٤. ٥٥. ٥٦. ٥٧. ٥٨. ٥٩. ٦٠. ٦١. ٦٢. ٦٣. ٦٤. ٦٥. ٦٦. ٦٧. ٦٨. ٦٩. ٧٠. ٧١. ٧٢. ٧٣. ٧٤. ٧٥. ٧٦. ٧٧. ٧٨. ٧٩. ٨٠. ٨١. ٨٢. ٨٣. ٨٤. ٨٥. ٨٦. ٨٧. ٨٨. ٨٩. ٩٠. ٩١. ٩٢. ٩٣. ٩٤. ٩٥. ٩٦. ٩٧. ٩٨. ٩٩. ١٠٠. ١٠١. ١٠٢. ١٠٣. ١٠٤. ١٠٥. ١٠٦. ١٠٧. ١٠٨. ١٠٩. ١١٠. ١١١. ١١٢. ١١٣. ١١٤. ١١٥. ١١٦. ١١٧. ١١٨. ١١٩. ١٢٠. ١٢١. ١٢٢. ١٢٣. ١٢٤. ١٢٥. ١٢٦. ١٢٧. ١٢٨. ١٢٩. ١٣٠. ١٣١. ١٣٢. ١٣٣. ١٣٤. ١٣٥. ١٣٦. ١٣٧. ١٣٨. ١٣٩. ١٤٠. ١٤١. ١٤٢. ١٤٣. ١٤٤. ١٤٥. ١٤٦. ١٤٧. ١٤٨. ١٤٩. ١٥٠. ١٥١. ١٥٢. ١٥٣. ١٥٤. ١٥٥. ١٥٦. ١٥٧. ١٥٨. ١٥٩. ١٦٠. ١٦١. ١٦٢. ١٦٣. ١٦٤. ١٦٥. ١٦٦. ١٦٧. ١٦٨. ١٦٩. ١٧٠. ١٧١. ١٧٢. ١٧٣. ١٧٤. ١٧٥. ١٧٦. ١٧٧. ١٧٨. ١٧٩. ١٨٠. ١٨١. ١٨٢. ١٨٣. ١٨٤. ١٨٥. ١٨٦. ١٨٧. ١٨٨. ١٨٩. ١٩٠. ١٩١. ١٩٢. ١٩٣. ١٩٤. ١٩٥. ١٩٦. ١٩٧. ١٩٨. ١٩٩. ٢٠٠. ٢٠١. ٢٠٢. ٢٠٣. ٢٠٤. ٢٠٥. ٢٠٦. ٢٠٧. ٢٠٨. ٢٠٩. ٢١٠. ٢١١. ٢١٢. ٢١٣. ٢١٤. ٢١٥. ٢١٦. ٢١٧. ٢١٨. ٢١٩. ٢٢٠. ٢٢١. ٢٢٢. ٢٢٣. ٢٢٤. ٢٢٥. ٢٢٦. ٢٢٧. ٢٢٨. ٢٢٩. ٢٣٠. ٢٣١. ٢٣٢. ٢٣٣. ٢٣٤. ٢٣٥. ٢٣٦. ٢٣٧. ٢٣٨. ٢٣٩. ٢٤٠. ٢٤١. ٢٤٢. ٢٤٣. ٢٤٤. ٢٤٥. ٢٤٦. ٢٤٧. ٢٤٨. ٢٤٩. ٢٥٠. ٢٥١. ٢٥٢. ٢٥٣. ٢٥٤. ٢٥٥. ٢٥٦. ٢٥٧. ٢٥٨. ٢٥٩. ٢٦٠. ٢٦١. ٢٦٢. ٢٦٣. ٢٦٤. ٢٦٥. ٢٦٦. ٢٦٧. ٢٦٨. ٢٦٩. ٢٧٠. ٢٧١. ٢٧٢. ٢٧٣. ٢٧٤. ٢٧٥. ٢٧٦. ٢٧٧. ٢٧٨. ٢٧٩. ٢٨٠. ٢٨١. ٢٨٢. ٢٨٣. ٢٨٤. ٢٨٥. ٢٨٦. ٢٨٧. ٢٨٨. ٢٨٩. ٢٩٠. ٢٩١. ٢٩٢. ٢٩٣. ٢٩٤. ٢٩٥. ٢٩٦. ٢٩٧. ٢٩٨. ٢٩٩. ٣٠٠. ٣٠١. ٣٠٢. ٣٠٣. ٣٠٤. ٣٠٥. ٣٠٦. ٣٠٧. ٣٠٨. ٣٠٩. ٣١٠. ٣١١. ٣١٢. ٣١٣. ٣١٤. ٣١٥. ٣١٦. ٣١٧. ٣١٨. ٣١٩. ٣٢٠. ٣٢١. ٣٢٢. ٣٢٣. ٣٢٤. ٣٢٥. ٣٢٦. ٣٢٧. ٣٢٨. ٣٢٩. ٣٣٠. ٣٣١. ٣٣٢. ٣٣٣. ٣٣٤. ٣٣٥. ٣٣٦. ٣٣٧. ٣٣٨. ٣٣٩. ٣٤٠. ٣٤١. ٣٤٢. ٣٤٣. ٣٤٤. ٣٤٥. ٣٤٦. ٣٤٧. ٣٤٨. ٣٤٩. ٣٥٠. ٣٥١. ٣٥٢. ٣٥٣. ٣٥٤. ٣٥٥. ٣٥٦. ٣٥٧. ٣٥٨. ٣٥٩. ٣٦٠. ٣٦١. ٣٦٢. ٣٦٣. ٣٦٤. ٣٦٥. ٣٦٦. ٣٦٧. ٣٦٨. ٣٦٩. ٣٧٠. ٣٧١. ٣٧٢. ٣٧٣. ٣٧٤. ٣٧٥. ٣٧٦. ٣٧٧. ٣٧٨. ٣٧٩. ٣٨٠. ٣٨١. ٣٨٢. ٣٨٣. ٣٨٤. ٣٨٥. ٣٨٦. ٣٨٧. ٣٨٨. ٣٨٩. ٣٩٠. ٣٩١. ٣٩٢. ٣٩٣. ٣٩٤. ٣٩٥. ٣٩٦. ٣٩٧. ٣٩٨. ٣٩٩. ٤٠٠. ٤٠١. ٤٠٢. ٤٠٣. ٤٠٤. ٤٠٥. ٤٠٦. ٤٠٧. ٤٠٨. ٤٠٩. ٤١٠. ٤١١. ٤١٢. ٤١٣. ٤١٤. ٤١٥. ٤١٦. ٤١٧. ٤١٨. ٤١٩. ٤٢٠. ٤٢١. ٤٢٢. ٤٢٣. ٤٢٤. ٤٢٥. ٤٢٦. ٤٢٧. ٤٢٨. ٤٢٩. ٤٣٠. ٤٣١. ٤٣٢. ٤٣٣. ٤٣٤. ٤٣٥. ٤٣٦. ٤٣٧. ٤٣٨. ٤٣٩. ٤٤٠. ٤٤١. ٤٤٢. ٤٤٣. ٤٤٤. ٤٤٥. ٤٤٦. ٤٤٧. ٤٤٨. ٤٤٩. ٤٥٠. ٤٥١. ٤٥٢. ٤٥٣. ٤٥٤. ٤٥٥. ٤٥٦. ٤٥٧. ٤٥٨. ٤٥٩. ٤٦٠. ٤٦١. ٤٦٢. ٤٦٣. ٤٦٤. ٤٦٥. ٤٦٦. ٤٦٧. ٤٦٨. ٤٦٩. ٤٧٠. ٤٧١. ٤٧٢. ٤٧٣. ٤٧٤. ٤٧٥. ٤٧٦. ٤٧٧. ٤٧٨. ٤٧٩. ٤٨٠. ٤٨١. ٤٨٢. ٤٨٣. ٤٨٤. ٤٨٥. ٤٨٦. ٤٨٧. ٤٨٨. ٤٨٩. ٤٩٠. ٤٩١. ٤٩٢. ٤٩٣. ٤٩٤. ٤٩٥. ٤٩٦. ٤٩٧. ٤٩٨. ٤٩٩. ٥٠٠.

1) Oben S. 399, Z. 12 heisst der Metropolit. von Mesene *ܐܘܪܝܢܐ* oder *ܐܘܪܝܢܐ*, woraus viell. der Abschreiber *ܐܘܪܝܢܐ* verlesen hat.

2) Ebenso Mos.

𐫗𐫡 ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.

VIII. Synode des Patr. Ezechiel (577).

(p. 356) ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.
 ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ. ܘܚܘܒ ܘܚܘܒ.

1) Vielleicht ܘܚܘܒ zu lesen. Vgl. Nöldeke in dieser Zeitschr. XXVIII, 101.

2) Unten ܘܚܘܒ ein hypokorist. zu Barnûn, wie ܘܚܘܒ und ܘܚܘܒ?.

3) Lies ܘܚܘܒ.

4) Für "ܘܚܘܒ".

5) Mos. ܘܚܘܒ.

6) Ebenso Mos.

7) Mos. ܘܚܘܒ, vgl. oben.

אַ וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי (1) אֶל מַסְכָּה אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל
 וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי.
 אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי.

Es werden ausserdem genannt (p. 381): אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי

וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי.
 אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי.

IX. Synode des Patr. Išōʿjabh (588).

אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי (p. 428) אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי.
 אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי.

1) Ebenso Mos.
 2) Wohl אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי zu lesen (Mos. אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי Samarqand?).
 3) Für אֶל וְזַבְדַּנְוּאֲדִינִי.

ܐܢܢܐ ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ ..
 ܐܢܢܐ ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ ..
 ܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ .

Hierauf (p. 525) ein Brief des Patriarchen an ܥܠܢܐܢܐ

ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ .

Verzeichniss der Bisthümer 1).

ܕܥܕܝܘܢܐ (vgl. ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ) David 430²⁾, Johannes 499.

ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ 553.

ܕܥܕܝܘܢܐ s. ܕܥܕܝܘܢܐ.

ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ
 ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ Jôhannân, vor 544; Melkizedeq 553, Melki-
 zedeq 577; Hnânîšô⁴ 605.

ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ 553.

ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ (vgl. ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ) Jôhannân 430.

ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ Sûrên 553.

ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ Zadôï 430.

ܕܥܕܝܘܢܐ (vgl. ܕܥܕܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܩܘܪܥܝܢܐ) Afraatês 430; Abraham
 553; Ahron 577.

ܕܥܕܝܘܢܐ (vgl. ܕܥܕܝܘܢܐ) Daniel 410; Daniel 430; Joseph

1) In den älteren Synoden kommen bisweilen zwei gleichzeitige Bischöfe einer und derselben Diöcese vor; das wird, theilweise wenigstens, auf falscher Leseart beruhen. Die vom Patr. Mârabhâ aufgehobene Mehrzahl der Bischöfe datirt vom Schisma des Narsai und des Elisaeus. Es ist allerdings merkwürdig, dass im Synodicon die erwähnte Gleichzeitigkeit der Bischöfe von Mârabhâ an aufhört.

2) Dem Namen eines jeden Bischofes ist das Jahr der Synode beigegefügt, welcher der Bischof beiwohnte. Bekannte Namen sind in der uns geläufigen Form geschrieben, also Georg und nicht Giwargîs u. s. w. Aechtsyrische resp. persische Eigennamen sind genau transcribirt und zum Theil mit syrîschen Buchst. wiedergegeben: ebenso Jôhannân ܐܩܘܪܥܝܢܐ zum Unterschiede von ܐܩܘܪܥܝܢܐ. Für die häufige Endung -ai, -ê (Narsai, Narsê, Pûsai, Pûsê etc.) s. Nöldeke, *Persische Studien*, 29 (413).

499; Ḥannânâ 544; Ḥannânâ 577; Jônadab 605¹⁾.

ܩܪܕܘܓܗ ܩardagh, vor 544.

ܕܢܝܠܐ Daniel 410; Daniel 430; Hiob 499.

ܫܡܘܥܠܐ (vgl. ܐܘܩܠܐ) Samuel 410; ܫܡܘܥܠܐ 553.

ܐܦܦܐ Joseph 410 (Jôhannân 410); Pâpâ 485 (s. u.

ܡܫܩܠܐ).

ܐܕܕܝܐ Addai 430.

ܡܘܨܝܐ 430. Moses 485.

ܫܢܝܐ s. ܫܢܝܐ.

ܫܢܝܐ Ḥannânâ 588; s. ܫܢܝܐ.

ܩܒܪܝܐ(?) Gabriel 588.

ܒܒܝܐ Bâbhai 577.

ܐܒܪܗܡ Abraham, vor 544.

ܡܪܐ 410; Mârâ 430; Afraatēs 485; Afraatēs 499; Moses 544; Timotheus 588; Timotheus 605.

ܐܠܗܝܐ (Metrop. vgl. ܐܠܗܝܐ) Jôhannân 485²⁾, Bôkhtišô' 499; ܐܠܗܝܐ 544; Alâhâzêkbâ 553; Bôkhtišô' 588.

ܡܪܗܩܡܐ (vgl. ܡܪܗܩܡܐ) Ahâdhabû[hî] 410; Marehraḥmeh 499; Qâmišô' 577; Burzmîhr 605.

ܡܪܐ³⁾ Jôhannân 553; Mâr 'Abbdâ 605.

ܡܪܩܘܣܐ 430; Jazdgerd 485; Brikhišô' 499; (Marcus 499;) Marcus 544.

ܦܦܐ (Metrop. vgl. ܦܦܐ) Pâpâ 485; Marwân oder Marwai 499; Simeon 553;

ܦܦܐ (ܦܦܐ?) 577; ܦܦܐ 588.

ܐܠܗܝܐ (vgl. ܐܠܗܝܐ) Jôhannân 499.

1) Vgl. *B. Or.* III, I, 472, col. II.

2) Vgl. *B. Or.* III, I, 396—397.

3) Vgl. oben S. 403, n. 1.

(?) ܟܠܝܠܝܫܘܬܐ ܟܠܝܠܝܫܘܬܐ 1) Klilišō' 588.

ܐܓܝܦܝܬܘܫ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ (vgl. ܐܓܝܦܝܬܘܫ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ) Agapitus 420; Agapitus 430; Pāpā 485; Marwān (Marwai) 499; Paulus 544 2).

ܢܘܥ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ (vgl. ܢܘܥ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ und ܢܘܥ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ?) Noe 485 3).

ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ (vgl. ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ) Abraham 485 4); ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ 605.

ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ (ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ) oder ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ 5) Abraham 499.

ܕܢܘܥܝܢ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ 6) Daniel 410; ܐܬܝܩܘܫ (Atticus?) 430.

ܐܝܣܚܪ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ Isaac 410; Salomon 499 (Samuel 499); Gausišō' 588; Jōhannān 605.

ܗܘܫܥܐ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ oder ܗܘܫܥܐ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ (Metrop.) Hoseas 499; (vgl. ܗܘܫܥܐ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ).

ܬܘܡܐܫ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ Thomas 677.

ܕܢܘܥܝܢ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ Daniel 553.

ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ 7) Abraham 410.

ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ (vgl. ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ) Sergius 553.

ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ 499 (Šubhālišō' 499); Jazdgerd 553.

ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ (vgl. ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ, ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ, oben S. 397) Noe 485; Ahron 499; Šubhā 577.

ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ Paullus, vor 544; Samuel 577; Paulus 605.

ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ Abraham 499; Ze'ōrā 577.

ܗܘܫܥܐ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ Hoseas 485.

ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ oder ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ (?) Jōhannān 410.

ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ (?) Jōhannān 544.

ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ Išō'jabh 677; s. ܐܒܪܗܡ ܟܠܠܝܠܝܫܘܬܐ.

1) Vgl. *B. Or.* II, 221, Z. 26?

2) Vgl. *B. Or.* III, I, 409.

3) S. oben S. 397, n. 4.

4) Vgl. Simeon von Bêth Aršam, *B. Or.* I, 353.

5) Vgl. oben S. 399, n. 1.

6) S. oben S. 394, n. 1.

7) S. oben S. 394, n. 2.

430. **ܘܢܝܘܢ** (vgl. **ܘܢܝܘܢ**) **ܘܢܝܘܢ**
- ܘܢܝܘܢ** ¹⁾ **ܘܢܝܘܢ** Jakob 588; s. **ܘܢܝܘܢ**.
- ܘܢܝܘܢ** Pûsai 677.
- ܘܢܝܘܢ** Isaac 577.
- ܘܢܝܘܢ** Jôhannân 410; **ܘܢܝܘܢ** 485; Šilâ 499; Šilâ 544 ²⁾; Šilâ 553; David 577; David 588; Pûsai 605.
- ܘܢܝܘܢ** Jazdôî 430; Gabriel 485; Jazdad^b 499; Gabriel 588 ³⁾.
- ܘܢܝܘܢ** Millês 410; Mihrnarsê 485; Mihrnarsê 499; Mihrnarsê 544; Bâbbai 577 ⁴⁾; Abraham 588.
- ܘܢܝܘܢ** (Metrop. vgl. **ܘܢܝܘܢ**) Joseph 499 (**ܘܢܝܘܢ** 499); Ḥannânâ 544; Mšabbēhâ 553; Ḥannânâ 577; Jônadab 605.
- ܘܢܝܘܢ** Šâhîn 677.
- ܘܢܝܘܢ** Pûsai 553; Barnûn 588; Barhad^bbšabbâ 605.
- ܘܢܝܘܢ** Moses 485.
- ܘܢܝܘܢ** Joseph 410; Joseph 430; Ḥôdidad^b 485 ⁵⁾; Ḥôdidad^b 499; Bôkbtîšô' 544; Gabriel 553; Ḥannânâ 577; Gabriel 588; Gabriel 605.
- ܘܢܝܘܢ** (vgl. **ܘܢܝܘܢ**) Hoseas 410; Elias 499.
- ܘܢܝܘܢ** (vgl. **ܘܢܝܘܢ**) Simeon 430; Simeon 485; Joseph 588 ⁶⁾.
- ܘܢܝܘܢ** (vgl. **ܘܢܝܘܢ**) Jôhannân 499.

1) Vgl. oben S. 405, n. 5.

2) Nach Assem. *B. Or.* III, I, 148 war Gabriel gegen 540 Bischof von Hormazdardšîr.3) Als Metropolit, vgl. *B. Or.* III, II, 754, Z. 33.4) In die Zeit zwischen Mihrnarsê und Bâbbai fällt der Bischof Ezechiel, *B. Or.* II, 412.

5) Vgl. oben S. 398, n. 3.

6) Der (vielleicht unmittelbare) Nachfolger des Joseph war wieder ein Simeon; s. Hoffmann, *Ausz.* 103.

ܒܪܢܘܢ Barnûn, vor 544; Abraham 588; Pêrôz 605; Sergius 677.

ܢܪܨܐ 1) Narsai 430.

ܐܩܒܠܗܐ (vgl. ܐܩܒܠܗܐ) 'Aqbalâhâ 410; Şaumai 420; 'Aqbalâhâ 430: Jôhannân 485; Sabbrîšô' 499; ܐܩܒܠܗܐ 544; Bökhtîšô' 605.

ܫܠܘܡܘܢ Salomon 499; (Emanuel 499;) ܫܠܘܡܘܢ 544; Sûrên 553; Moses 577 2); Pûsai 605.

ܡܪܝܐ Mârai 410; Isaac 485; Isaac 499; Gabriel 588; Gabriel 605.

ܕܢܝܠ Daniel 485; Daniel 499; Barnûn oder ܕܢܝܠ 553.

ܡܪܝܐ Mârai 410; Mârai 430; Abbrîšô' 485; Emanuel 499; Samuel 544; Šubhâlemâran 553 3); Mârai 577; Joseph 588; Theodoros 605 4).

ܫܝܠܐ 5) Šilai 553.

ܡܝܚܐ ܡܝܚܐ 410; ܡܝܚܐ 430; Michas 485 6); Abraham 499; Joseph 544; Sâbhâ 577; Sabbrîšô' 588 7).

ܐܒܪܗܡ (vgl. ܐܒܪܗܡ) Abraham 485 8); Bâbhai 499; Acacius 553.

ܫܡܘܐܝܠ (vgl. ܫܡܘܐܝܠ) Pâpâ 485; Narsai 553; Samuel 577; Qâmîšô' 588; Ananias 605.

ܡܕܝܢܐ 9) Mîdîna 553.

1) Ohne nähere Bezeichnung: viell. k. deLâdhan, oder deMêšan.

2) Der Schüler des Mârabbâ; s. *B. Or.* II, 412.

3) Der Schüler des Mârabbâ; *B. Or.* II, 412.

4) Vgl. *B. Or.* III, I, 447.

5) Das vorhergehende ܡܪܘܡܐ gehörte zur Eparchie des Qâthôliqâ.

6) Vgl. oben S. 397, n. 5.

7) Der nachmalige Qâthôliqâ; s. *B. Or.* II, 415; Nöldeke, *Gesch. d. Arab. u. Pers.* 483.

8) Vgl. oben S. 409, n. 4.

9) Neu-Mahôzê; vgl. Hoffmann, *Ausz.* Anm. 834.

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ oder ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ Pápá 577; Pápá 588.

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ (Metrop.; vgl. ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ. ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ) Máraí 410; Jôhannân 544; Simeon 588; Joseph 605.

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ Denhâ 553: (Šubhâ 577)¹).

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ²) Jôhannân 499; Simeon 544; Jazdpanâ 553; Bar Šabbethâ 577, Bar Šabbethâ 588; Klilišô' 605.

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ Barnabas 430; ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ 485; Jôhannân 499; David 553³); Gregorius 588; Stephanus 677.

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ (ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ, s. oben S. 396, Z. 16) Jôhannân 430; David vor 544; Samuel 577.

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ (ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ, s. oben S. 403, Z. 12) Theodorus 553⁴).

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ 430.

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ Elias 410; Sergius 577.

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ oder ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ Jôhannân 410 ('Abbdîšô' 410)⁵); Jôhannân 430; Elias 485; Moses 499; Moses 588; Gabriel 605.

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ Aĥûdhemmeh 553; Jazdpanâ 577; Mârabbâ 588.

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ (vgl. ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ) Hoseas 410; Hoseas 420; Hoseas 430⁶); Baršaumâ 485⁷); Hoseas 499⁸); Paulus 553⁹).

ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ 430; ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ 577.

1) Vgl. oben S. 404, n. 2.

2) Vgl. Hoffmann, *Ausz.* 210 f.

3) Der Schüler des Mârabbâ; *B. Or.* II, 412.

4) Vermuthlich mit dem ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ (ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ) (*B. Or.* III, 1, 147) identisch; dann wäre ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ = ܡܪܝܢܘܨܝܡܘܢ.

5) Vgl. oben S. 395.

6) Vielleicht eine und dieselbe Person in den 3 Synoden; vgl. *B. Or.* III, II, 768.

7) Der aus dem Briefe des Simeon d'elbêth Aršam bekannte Baršaumâ von Nisibis. *B. Or.* I, 346.

8) Vgl. *B. Or.* III, I, 429, Not. 2.

9) Der Schüler des Patr. Mârabbâ.

ܢܬܢܐܝܠ (ܢܬܢܐܝܠ) ܢܬܢܐܝܠ 553; ܢܬܢܐܝܠ 577;

Natanael 588; Natanael 605.

ܒܪܫܐܗܕܐ (ܒܪܫܐܗܕܐ) s. d. l.).

ܒܪܫܐܗܕܐ¹⁾ Barsahdê 577.

ܗܒܒܝܒ²⁾ Ḥabbîb 588.

ܝܗܘܢܢܐܢ oder ܝܗܘܢܢܐܢ Jôhannân, vor 544; Jacob
um 544; Jacob 553.

ܡܘܨܝܘܢܐܢ Moses 485; Moses 499; (ܡܘܨܝܘܢܐ 499)³⁾;
Simeon 544; Simeon⁴⁾ 553; Mârai 577;
Simeon 605.

ܐܦܪܝܡ⁵⁾ Aprêm (Efrem) 499; Ma'nâ 544.

ܙܒܗܕܐܐ ܙܒܗܕܐܐ Zabhdâ 410; Zabhdâ 430;
ܙܒܗܕܐܐ 485; (ܙܒܗܕܐܐ) 499; Mar-
wân 499⁷⁾ (Mârai 499)⁸⁾; Jôhannân 553;
Simeon 577; Joseph 605.

ܕܐܘܕܐ David, vor 544.

ܡܝܠܠܝܘܨ (ܡܝܠܠܝܘܨ) Millès 430; Baršaumâ
553; Mârûthâ 605.

ܢܘܗ⁹⁾ Noe 410.

ܢܪܫܐܝܢ¹⁰⁾ Narsê 410.

ܢܪܫܐܝܢ Narsê 430; Joseph 485; Joseph 499.

ܡܐܢܐܢܐܢܐ Jazdadh 430; Ma'nâ 485; Ma'nâ 543.

ܐܒܪܗܡܐܢ (ܐܒܪܗܡܐܢ) Abraham 410 (Abhai 410);
Abraham 430; ܐܒܪܗܡܐܢ 485; Mârai 499;
Abraham 544; Melkizedeq 588; Jôhannân
605.

1) Vgl. 'ain Sifnî, bei Hoffmann, *Ausz.* 197 und Badger's *Nestorians*, map.

2) Vgl. oben S. 405, n. 4.

3) Vgl. oben S. 401, Z. 9.

4) *B. Or.* III, II, 718.

5) Vgl. *B. Or.* III, I, 346.

6) S. oben S. 400, n. 1.

7) Vgl. Wright, *Cat. Br. Mus.* 185 nr. 109.

8) S. oben S. 400, Z. 14—15.

9) Zur Eparchie von Adiabene, sonst mir unbekannt.

10) Vgl. oben S. 394, n. 4.

ܡܝܚܫܦܘܪܝܢ Mihršápôr 577; 'Enânišô' 588.

ܐܩܒܠܗܗ(?) 'Aqbalâhâ 410.

ܣܘܪܝܢ s. ܣܘܪܝܢܐܘܪܝܢܐ ܦܘܠܘܣܝܢ.

ܦܘܠܘܣܝܢ Paulus 410; Paulus 499; Abraham 544;
Baršabbethâ 577¹⁾; Sûrên 605.

ܕܘܡܝܬܐ ܕܘܡܝܬܐ ܕܘܡܝܬܐ 430.

ܕܘܡܝܬܐ ܕܘܡܝܬܐ Dûmêt (Domitius?) 430.

ܫܘܫܘܢ ܫܘܫܘܢ 410; ܫܘܫܘܢ 420; Pâpai 499; Chosrau
544; Chosrau 553; Âd̄burhormizd 577;
Âd̄burhormizd 588; Jacob 605.

ܫܝܡܥܘܢ (vgl. ܫܝܡܥܘܢ) Simeon Bardûq 410; (Ab̄hišô'
410;) Gûrâ 420.

ܐܒܗܝܫܘܢ ܐܒܗܝܫܘܢ²⁾ 'Ab̄hišô' 430; (Millês 430);
Pûsai 485³⁾; Jazdgerd 499; (Eliseus 499);
Eliseus 544; Eliseus 553; Daniel 577;
Stefanus 588; 'Al̄hišemâ (ܐܠܗܝܫܝܡܐ) 605.

ܝܘܗܢܢܐ⁴⁾ Jôhannân 577; Millês 588; Šâbôr 605.

ܐܒܪܗܡܐ oder ܐܒܪܗܡܐ⁵⁾ Abraham 485; Abraham 499; Mârûthâ,
vor 544; Šubhâlišô' 577; Bôkhtjazd 588.
ܐܒܪܗܡܐ 605.

1) Der Schüler des Mârabbha, *B. Or.* II, 412. Hoffmann, *Ausz.* 270.

2) Vgl. ܐܒܗܝܫܘܢ und ܐܒܗܝܫܘܢ.

3) Der von Simeon d'ebhêth Aršam (*B. Or.* I, 353) erwähnte ܫܘܫܘܢܐܘܪܝܢܐ.

ܕܘܡܝܬܐ ܕܘܡܝܬܐ.

4) = Qârdâliäbbâdh.

5) Cf. Assem. *De Syr. monoph.* 112.

Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spielausdrücken.

Von

K. Himly.

Wenn man die Frage nach dem etwaigen morgenländischen Ursprunge von Spielen aufwirft, so muss das Schachspiel selbstverständlich davon ausgeschlossen sein, da sein indischer Ursprung so gut wie feststeht. Es ist auch nicht sowohl dieses, als das Kartenspiel, dessentwegen ich hier diese Frage aufwerfen möchte. Es kann sich also nur um den zweiten Theil der Ueberschrift handeln, wenn ich hier im Anschlusse an frühere Forschungen zuerst wieder auf das Schachspiel zurückkomme. In meinem vor Kurzem in dieser Zeitschrift erschienenen Aufsätze nämlich (Bd. XLI, S. 461 „Anmerkungen in Beziehung auf das Schach- und andere Brettspiele“) hatte ich meine Bekehrung von der Ansicht zugestanden, als ob dieses Spiel auch möglicher Weise aus Kambodscha stammen könnte, und bin nun im Stande, so zu sagen von Ort und Stelle aus den Nachweis des vorderindischen Ursprunges des Weiteren zu unterstützen. Damals konnte ich (S. 470) den Sanskritnamen *çaturaṅga* nur bis Birma weiter nach Osten verfolgen; seit ich aber vor Kurzem Gelegenheit hatte, mich einiger von Kambodscha und seiner Sprache handelnden Werke zu bedienen, habe ich mich überzeugt, dass auch dort Namen und Sache nachzuweisen sind. So sagt Aymonier in seinem dictionnaire khmér (S. 181) unter *trang* in Beziehung auf den Ausdruck *chhœu trâng*, in welchem *chhœu* sonst = „Holz“ wäre, dass er aus *çadorang* verderbt sei; *léng chhœu trang* ist = „Schach spielen“, *kedâ chhœu trang* (mit *kedâ* „Brett“) = „Schachbrett“, *kâun chhœu trang* „Schachfiguren“ (*kâun* „Sohn“, in Moura's „vocabulaire cambodgien“ geschrieben *côn*, womit das annamische *kon kö* in meinem oben angeführten Aufsätze S. 470 zu vergleichen). Die Schreibweise *léng* für „spielen“ findet sich in Janneau's *manuel pratique de la langue cambodgienne* S. 107 auch in Beziehung auf eine Reihe anderer Spiele von theilweise chinesischem Ursprunge wieder und erinnert noch mehr als die von Moura angenommene Schreibweise *ling an*

das siamische lén von gleicher Bedeutung; so hat Janneau léng biér „jouer aux dominos“, Aymonier spricht hingegen das r nicht aus und hat bié „cauris, coquillages, dominos“, was entschieden auf das siamische bia „Muschel, Bauer im Schachspiel“ und lén bia „Würfelspiel“ (bei Moura, a. a. O. „cartes“) hinweist.

Moura sagt in seinem „royaume du Cambodge“ (I, S. 391): „Fast alle Beamte spielen Schach. Wie man sieht, ist dieses ein in der Welt weit verbreitetes Spiel, da es in Europa sehr bekannt ist und man es in Indien, Thibet, in der Mongolei, in Indo-China, Annam und China spielt. Das kambodsische Schachbrett ist dem unsrigen ähnlich: es ist ein in 64 Felder getheiltes Brett. Jeder Spieler hat 8 Stücke (pièces = „Offiziere“) und 8 Bauern. Die „Stücke“ sind: 1 König, 1 Königin, 2 Springer, 2 Feldherren in Gestalt von Thürmen(!) und endlich 2 Böte anstatt zweier Läufer. Die 8 anderen Stücke sind einfach Bauern, welche die Khmër mit dem Namen „Fische“(!) bezeichnen. Das Spiel besteht darin, dass man den Gegner hindert, dem sdach („König“) Schach zu bieten, und wird beinah wie in Europa gespielt“. Der gewöhnliche Ausdruck für „Fisch“ ist trey; das wahrscheinlich auf das sanskritische matsya zurückzuführende michha ist weniger im Gebrauch. Leider giebt Moura nur sdach als Stücknamen an. Das „Boot“ findet sich im siamischen rüa u. s. w. wieder. Sie könnten an Lanka und das Ramâyana (wie auch die Fische?) erinnern, wie auch die „Thürme“ an die ratha („Wagen“) genannten Bauten des Ceylon gegenüberliegenden Theiles von Indien, und mit ihrer Bedeutung als „Feldherren“ an die mubáriz (ratha 1) currus 2) heros. Bopp gl.) im Scháhnáméh erinnern, während die „Königin“ schwerlich wörtlich zu nehmen sein dürfte. Bekanntlich sind es namentlich Auftritte aus dem Ramâyana, welche die Bildhauerwerke von Angkor Vat darstellen: und wenn auch die von Moura gehörte Ueberlieferung, dass der die nach ihm späteren Buddha-Bauten begrenzende Hof zu Schachspielen gedient habe, späterer Zeit entstammen mag, so hat doch diese indische Helden-dichtung sich zu tief in Kambodscha eingebürgert, um nicht hier einen tieferen Zusammenhang zu vermuthen ¹⁾. Andererseits ist die dortige Vermischung der Buddhalehre mit dem Brahmthum zu gross, um etwaige Beziehungen zu dem auch hier verbreiteten weltbürgerlichen Märchenkreise auszuschliessen. Unter den unter andern Namen auch in Annam verbreiteten Erzählungen und Schwänken des Thiménh Tschei, einer Art hinterindischem Eulen-

1) Vgl. Râma auf einem vom Vogel Garuda gezogenen Wagen, den Namen roka für den Hahn im kambodschen Zwölfjahrekreise, dem gegenüber wieder roka „Boot“ und ruck maurisch = Wagen. Man könnte auch an die südindische Fischerkaste denken. Im Mandschu ist nisiha „Fisch“ = Spielkarte. Die englischen fishes = Spielmarken sind wohl aus franz. fiches entstanden? Man vergleiche auch malaiisch kiya „Spielkarte“, kiya-kiya „Art Fisch“.

spiegel, kommt eine ganze Reihe von Räthselfragen vor, welche chinesische Gesandte dem Könige von Kambodscha vorzulegen kommen und deren Gewinn die Lehnsherrlichkeit über das unterliegende Land sein soll (s. Aymonier, Textes khmers S. 20—30 der französischen Bearbeitung). Ich wurde beim Durchlesen sofort an die Räthselfragen am Hofe des Chosru Nuširwān im Schāhnāmeḥ erinnert, fand aber eine Anspielung auf das Schachspiel nur an einer andern Stelle dieser Erzählungen wieder, wo Thménh Tschei, der den Befehl erhalten hat, seinem königlichen Herrn mit einem Pferde in den Wald zu folgen, kein Pferd hat aufreiben können und mit einem Pferde oder Springer des Schachspieles in der Hand nach langem Warten erscheint, nach Eulenspiegel-Art sich auf die wörtliche Auffassung des Befehles berufend. Wie nach dem Schāhnāmeḥ ein Austausch des Schachspieles und des Nerd zwischen Persien und China, so findet in diesen Erzählungen ein solcher auf andere Weise durch Thménh Tschei statt, welcher die Nudeln nach China und die Papierdrachen von dort nach seiner Heimath in Kambodscha bringt. Vielleicht wird man später doch noch unter diesen Räthselfragen das Schachspiel finden, da es sich hier vor der Hand nur um mündliche Ueberlieferungen und zwar vielleicht nur eines Erzählers handelt. Schon die Geschichte der Swei (519—618) berichtet von einem schon vom Grossvater her mächtigen Kšatriya-Könige von Kambodscha Namens Tši-to-ssē-na (Dschitāsēna?) und seinem Sohne I-šō-na (vgl. Içana-Varman mit der Jahreszahl 626 bei Aymonier, Exc. et Reconnaissances VIII, S. 277), von dem Götzen Po-to-li (Parvati) mit seinen Menschenopfern, der Verbreitung der Buddhalehre und der des Tao (Dschaina's?) nebst der Gesandtschaft, die im Jahre 617 nach China ging, unter Lin-I (dem spätern Tschampa) aber, dass dort die Einwohner Buddhisten seien und mit Indien gleiche Schrift besäßen, unter mehrfacher Erwähnung von Brahmācarya (fan-tschī) und des (sonst südindischen) Gebrauches der Beisetzung (der Asche) in goldenen Gefässen. Zum Ueberfluss fehlt auch der Su-ko genannte Zucker nicht im damaligen Kambodscha, dessen Name ja gleichfalls aus Südindien stammt. Wenn wir also nicht auf Buddhaghosha zurückgehen wollen, so bleibt uns als wahrscheinliche Zeit der Einführung des Märchenkreises immer noch die hierin vielgeschäftige Zeit Nuschirwān's übrig.

Nachdem ich mich schon lange vergeblich abgemüht hatte, einigermaßen verlässliche Anzeichen für den morgenländischen Ursprung der Spielkarten aufzufinden, sind mir nunmehr aus Spanien unwiderlegliche Beweise gegen den französischen Ursprung und für das frühere Auftreten derselben im östlichen Spanien durch Brunet y Bellet's Werk „lo joch de naibs, naips ó cartas“ (Barcelona 1886) bekannt geworden. S. 90 dieses Werkes ist nach Segura's „Costums de Catalunya“ (Jochs Florals de Barcelona de 1885 p. 247) unter dem Jahre 1303 vom Verkaufe des Rechtes der tafureria.

d. h. des Rechtes der Verbreitung der dort aufgezählten Spiele die Rede, worunter *rescha* und *viralla* als Namen solcher vorkommen. Hierzu ist nach S. 88 zur Erläuterung ein Spielverbot von 1585 zu vergleichen, welches sich in den „*Constitucions de Catalunya*“ (lib. IX, tit. XVI § 4) findet: „*Y també statuum y ordenam que entre lo joch de cartas ó nayps sia perpetuament prohibit lo joch de la cartilla, y lo de la gresca y de la dobladilla ó quaranti sots las mateixas penas*“. *Naipes* ist der jetzt seit Jahrhunderten gewöhnliche Ausdruck für Karten in Spanien, *viralla* scheint das gleichbedeutende *baraja* zu sein, da diesem in Katalonien *baralla* entspricht. Nach einer Anmerkung des Verf. entsprechen *baralla* und *gresca* dem kastilischen *riña* „Streit“¹⁾. Ebenda ist ein Verbot aus Ibiza aus dem 14. Jahrhundert erwähnt, durch welches die „*casas de joch de Gresca y Tafureria*“ verboten wurden. Daran schliessen sich verschiedene im städtischen Archiv von Barcelona aufbewahrte Verbote von *gresca* und *riffa* (vgl. Alfons: *rifa*) aus den Jahren 1310—13, 1318—19, 1321—22, 1338—39, 1357—58, das der *gresta* aus dem Archive des Königreichs Aragonien von 1391, der *naips* von 1378—1399²⁾, in welche Zeit (1379) die angebliche Einführung der *naïb* aus dem Lande der Saracenen nach Viterbo und die bis dahin erste allgemein als sicher anerkannte Nachricht über Spielkarten aus Frankreich (1393) fallen, andererseits aber auch laut S. 138 a. a. O. ein Inventar des Nicolas Sarmona von 1380, worin ein „*ludus de nayps qui sunt 44 pecie*“ erwähnt ist (S. 135 ist auch von einem Spielverbot von 1382 die Rede, in dem es sich schon um unverkennbare Karten — *naïb*, *nayp* oder *nahip* — handelt). Bisher hatten die Einen gerade den Ausdruck *naïb* für arabisch und Spanien für das Land der Einführung nach Europa gehalten, während die Anderen an das Kartenverbot Johann's I. von Kastilien 1387 nicht glauben wollten, weil dasselbe zwar in der Gesetzsammlung von 1640, aber nicht in denen von 1508 und 1545 vorkomme. Mochten die Karten nun damals erlaubt oder ganz ausgerottet in Kastilien sein, die vielen Nachweise aus Katalonien stellen auch jenes Verbot als nicht unwahrscheinlich hin. Ebenso sieht man ein französisches Spielverbot von 1369, welches keine Karten erwähnt, als Beweis für das Nichtvorhandensein an, da erst 1397 ein solches mit Erwähnung derselben folgte. In diese Zeit fällt der Feldzug des Bertrand du Guesclin in Spanien (—1369), von dessen auch nach Barcelona gekommenen Heerschaaren der Verf. nach Taylor's Vorgange für

1) Vgl. *gresca*, *brisca* und dergl. Ausdrücke mit arab. رَيْقٌ, *rizq* „Glücksfall“, frz. *risque*, span. *riesgo*, ital. *risico*, port. *risco* (auch „Spielmarke“) und lat. *rixa*, womit eine Verwechslung möglich wäre.

2) S. 62 ist von einem valencianischen Dichter die Rede, dessen Werke in den 1474 in Valencia gedruckten „*Troves*“ vorkommen, welcher *nahiper* „Kartenmacher“ gewesen sei.

möglich hält, dass sie die Karten nach Frankreich gebracht hätten. Auch aus dem Jahre 1476 findet sich ein Spielverbot, in dem die Nehips genannt werden, woneben S. 111 aus einem dem Archive des Notars Jaume Thos angehörigen Inventar von 1460 „jochs de Nayps plans, y altres jochs moreschs“ erwähnt werden. Obwohl Brunet y Bellett für möglich hält (S. 223 a. a. O.), dass naip mit dem katalonischen *noy. nap* = *νηπιος* zusammenhänge¹⁾ und das Kartenspiel überhaupt eine in Katalonien gemachte Erfindung sei, scheint mir doch diese Aufführung „einfacher nayps und anderer maurischer Spiele“ in der genannten Urkunde von 1460, also einer Zeit, wo die Maurenherrschaft in Granada noch fort dauerte, zu deutlich für den maurischen Ursprung der nayps genannten Karten zu sprechen, während sich von einer Ableitung des Namens aus dem Morgenlande doch auch noch reden lässt. Es geht uns nicht so mit den Karten, wie mit dem Schachspiel, von dem Name wie Sache sich unverkennbar in Europa erhalten haben; das entschieden morgenländische Puffspiel hat seinen europäischen Namen *táwla* nach Asien zurückgetragen, gerade wie das uralte griechische *κύβος* „Würfel“ dem persischen *ك*; als *ζάρι(ον)* hat weichen müssen. So dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn europäische Karten und ihr europäischer Name bis weit in das Morgenland getragen werden, dass wir *qartās, qirtās* für „Papier“, *كغك* *kāghid* für „Papier“ und „Spielkarte“ im Morgenlande wiederfinden, welche beide Ausdrücke doch das arabische *warāq* „Blatt“ „Papier“, „Karte“ nicht haben verdrängen können, ja dass sich in Japan noch aus der Zeit des alten portugiesischen Einflusses ein ursprünglich portugiesisches Kartenspiel mit dem Namen *karuta* erhalten hat mit auf alle Kartenspiele angewandter allgemeiner Bedeutung²⁾. Dazu kommt, dass in Europa gerade die Verfolgung dieses Spieles zur Ursache geworden ist, dass uns immer wieder in alten Einbänden versteckte, Jahrhunderte alte Karten auftauchen, während doch sonst kaum ein derartiger Gegenstand so sehr der baldigen Vernichtung ausgesetzt ist. — Die gewöhnlichen Ab-

1) Es ist hier die bekannte Stelle aus Morelli's *Crónica* von 1393 nach Malespini's „*Storia fiorentina*“ (d. h. in den späteren Ausgaben nach Brunet, *manuel du libraire*?) angeführt, welche von den *naibi* als einem Kinderspiele handelt: „non giuocare a zara, ne ad altro giuoco di dadi; fa de'giuochi che usano fanciulli agli aliosi, alla trottole, a ferri, a naibi, a coderdoni e simili“. Mit dieser Stelle war die Jahreszahl 1392, welche die Rechnung für 3 Kartenspiele Karl's VI. von Frankreich trug, beinahe erreicht, allein man stieß sich an dem „Kinderspiel“ (*giuoco che usano fanciulli*), als ob die Karten nicht noch heutzutage so gebraucht würden! In Tommaseo-Bellini's *dizionario della lingua italiana*, Torino 1869, heisst es unter *naibi* Salvin, *Not. Fier.* 393 Col. 2, ne' capitoli antichi d'una compagnia di notte . . . si leggono queste parole: Il nostro fratello non gitti dadi e non tocchi naibi.

2) *Fuda* ist wohl das eigentlich dem chinesischen *phai* entsprechende Wort, aber gerade in obiger Bedeutung weit weniger gebräuchlich.

leitungen des spanischen naipes sind die von نائب naïb „Stellvertreter“ und von نَبِيّ nabi „Weissager“. Ohne mit dem Verf. des „Joch de Naibs“ den „träumerischen“ Morgenländern wegen ihres Glaubens an ein blindes Schicksal alle Neigung zur Wahrsagekunst abzusprechen, wogegen doch so viele Thatsachen sprechen, sehe ich nicht ein, warum gerade nur die Karten zu der Ehre der Benennung „Weissager“ gekommen sein sollten, namentlich aber scheint mir in der entschiedenen Länge der ersten Silbe des Wortes ein Hinderniss zu liegen. Was naïb anbelangt, so ist dieses Wort als Bezeichnung einer Würde (vielleicht mit theilweiser Verdrängung des einheimischen nayak) namentlich in Indien gäng und gäbe geworden; allein bei den besonders in Chatto's Kartenwerke ausführlich besprochenen indischen Kartenspielen kommt kein solcher Ausdruck vor. Nach Hyde wurde die Eins auf den Würfeln bei den Türken naïb genaunt (kiöpek „Hund“ erinnert an *κύων*), und es liegt die Annahme nahe, dass demnach später dieselbe Zahl bei den Karten ebenso benannt wurde; dabei sei noch erwähnt, dass nach Hyde bei den Armeniern der Ausdruck „tächavur, scil. تاجور tājivar, seu Tājūr, Coronatus, nempe Rex“ (lies thagavor), also das takfür der Türken die „Sechs“ bezeichnete, was an obige tafueria und tafur, tatur¹⁾ „Spieler, Betrüger“ erinnern könnte (auch der Mandschu-Ausdruck taba im Knöchelspiel lässt sich durch das türkische taba, taban bis zum taba spanischer Wörterbücher verfolgen)²⁾. Sollte obige Lesart nahip die richtige sein, so könnte dieses an arab. nāhib „Räuber“ (vgl. latrunculus, pers. duzd beim Würfelspiel [Hyde S. 147]) u. s. w. erinnern³⁾. Wie das spanische azar (franz. hasard) mittels des arabischen al (mit Ausfall des l vor dem Sonnenbuchstaben) aus dem persischen zār „Würfel“ zu

1) Vgl. mongol. daghuriyaxu nachmachen, engl. trick, franz. tricher, mal taruhan „Spieleinsatz“, span. trocar tauschen, truhan Gaukler u. s. w.

2) S. auch bei Engelmann und Dozy, gloss. des mots espagnols et portugais dérivés de l'Arabe, unter azar (hasard) *الذَّرْعَرُ* „dé“ dans l'arabe vulgaire (Boethor), — wozu auch das bei Vullers merkwürdigerweise fehlende persische *ذَر*; zār „Würfel“ zu vergleichen, — die nach Covarrubias angeführte Stelle (azar) „es uno de 4 puntas que tienen los dados y es el desdichado que los Latinos llaman canis y ellos azar el punto; los demas son chuque, carru, taba“. Carru ist nach Dozy verdruckt für carne = *قَرْن* qarn „Horn“ (Gestalt der betreffenden Seite des Knöchels wie ein lateinisches S), chuque, chuca = *شَقَّة* „hohle Seite“? eigentlich: „Spalte“. Für taba passt wohl am besten die Ableitung aus dem türkischen taban „Sohle“, mongol. tabak mit Kürzung der Endung oder Rückkehr zu dem einfacheren Wortstamme.

3) Vgl. hindust. çor cards won at the end of a deal bei Chatto = çor „Diebstahl“.

erklären ist, könnte man hier auch umgekehrt an das arabische *nābah* „Missgeschick“ denken(?). Bei einer etwaigen Ableitung von *anāb* „Zähne“ (Mehrzahl von *nāb*) wäre an Elfenbein, Karten (Dominosteine?) von Elfenbein zu denken (Defrémery im J. As. V. série, t. XIX, S. 90 f. leitet das spanische *marfil* von *nāb fil ab*). Auch die Chinesen sagen einfach *ya* „Zahn“ für „Elfenbein“, und ebenso wurde auch *thschī* „Backenzahn“ früher für „Würfel“ gebraucht. — Neben *naipe* ist der im Spanischen sehr gewöhnliche Ausdruck *baraja* zu erwähnen, der das „Spiel“ bedeutet und seinerseits mit *barajar* „mischen“ zusammenhängt¹⁾. Das spanische *barajado* „bunt“ möchte ich mit dem arabischen *بَرَشَّ* „bunte Flecken

bei Pferden“, *بَرَشَّ* Schecke zusammenbringen. Das Portugiesische hat zwar *baralho*, *baralha*, *baralhar* für die entsprechenden spanischen Ausdrücke und giebt sonst das arabische *ش* durch *x* wieder, allein anderseits entsprechen sich wieder spanisches *j* und portugiesisches *lh*. — Wie ich es neben der frühen Verbreitung des Spieles durch die Mauren in Spanien sehr wohl für möglich halte, dass andere durch die Araber vermittelte Quellen nach Italien führen, möchte ich hier das alte Spiel der *minchiate* in Florenz erwähnen; wie nämlich das persische *meng* die verschiedenen Bedeutungen „Verfahren, Betrug, Würfelspiel, Würfelspieler, Spielhaus“ und die Nebenbildung *mengiyā* hat, so stehen dem genannten *minchiate* die Ausdrücke *minchionare* „zum Besten haben“, *minchione* u. s. w. zur Seite. Ich sehe in *Giov. Romani's Sinonimi italiani* I, S. 251 unter den Ausdrücken für „Schenke“ u. s. w. *bisca*, lat. *taberna aleatoria*, mit der Anmerkung versehen, dass man des Wortes Ursprung nicht kenne und dass man im Französischen dafür *brélan* — bekanntlich einen Kartenausdruck — gebrauche. Es ist wohl nicht unwahrscheinlich, dass ursprünglich mit Glasflüssen (Mosaik) und Fliesen ausgestattete Bade- und Spielhäuser damit gemeint waren, und dass das persische *بِسَعِ* *beseg* mit *bisca* zusammenhängt, welches ein solches Haus bezeichnet (s. auch *Vullers* unter *mīnā*, dem ursprünglichen Ausdruck für die berühmten persisch-maurischen Fliesen, die *azulejos* der *Alhambra*).

Ist es an und für sich nicht unwahrscheinlich, dass man in Europa das arabische *waraq* „Papier, Spielkarte“ trotz des neuen Stoffes und der neuen Anwendung auf die Karten durch das alte griechisch-lateinische *charta* (mit Spanien als Ausnahme s. o.) wiedergab, so bietet sich uns weiter östlich in dem persischen Ausdrucke für Spielkarten *گندشیفه* *gendschifeh* ein neues Räthsel. Ich glaube irgendwo eine Ableitung desselben aus dem chinesischen *Kan-tšou-*

1) Vgl. ital. *sbaragliare*, *sbarattare* und das alte Würfelspiel *sbaraja* bei *Hyde*, *nerdiludium* p. 40 nach *Cardanus* (1550).

phai d. h. „Karten von Kantschou“ in der Provinz Kan-Su gelesen zu haben. Das wäre soweit ganz gut, wenn diese Annahme durch irgend welche Thatsachen unterstützt würde. Denn, um für den einigermaßen persischen Klang zu sorgen, hätte das unpersische ou allenfalls einem i, das phai (p'ai) einem mehr an persische Wortendungen erinnernden feh haben weichen müssen, während anderseits geng'gi an das Eigenschaftswort von Geng'eh (Name der alten Münzstätte) oder geng' „Schatz“ erinnert (vgl. armenisch gantsapah Schatzmeister oder Schatzeinlage?). Die Anspielungen könnten sogar noch weiter gehen, da in dortiger Gegend die Anfertigung mongolisch-chinesischen Papiergeldes mittels Kupferplatten oder Holzdruckes uns zur Mongolenzeit schon in verhältnissmässige Nähe gerückt zu sein scheint¹⁾. Eine gute Abbildung noch vorhandenen älteren chinesischen Papiergeldes giebt Yule's Ausgabe des Marco Polo, freilich erst aus der Zeit der Ming, da die der Mongolenzeit oder gar noch früheren Jahrhunderten angehörigen Stücke wohl alle vernichtet sein werden. Auffallend sind hier die in ihrer Anordnung ganz an die so oder Geldstränge des nordchinesischen Kartenspiels erinnernden bildlichen Darstellungen des Geldes. Freilich hat schon Chardin bei seinem Aufenthalte in Persien die dem Lande eigenthümlichen Spielkarten aufgefunden²⁾, und ich habe selber solche gesehen, die mich von der auch sonst bekannten Thatsache überzeugten, dass die Perser unbedenklich menschliche Bildnisse zu verwenden pflegen; allein diese Karten stimmen heutzutage nicht mit den chinesischen überein, ein Umstand, der uns jedoch von weiteren Forschungen nicht abzuschrecken braucht, — weisen doch auch unsere europäischen Spielkarten von Altersher viele Abweichungen auf. — Als einzelnes Wort ist das chinesische Wort phai „Schild, Platte, Schein, Vollmacht, Spielkarte“³⁾ weit nach Westen gedrungen. Mit dem nordchinesischen Zusatze -tzě scheint es sich im persischen پایزه pāizeh „Vollmacht“ erhalten zu haben, in welcher Bedeutung ihm kaghidi zer „Gold-Schein“ (chines. kin phai) entspricht, da die angesehensten Vollmachten der Mongolenkaiser goldene Schildchen waren (auch das persisch-arab. berât ist sinnverwandt). Auch das ungarische paizs „Schild“ und polnische

1) Zur Zeit, wo ich dieses schrieb, war mir unbekannt, dass unter dem grossen Fayyum-Fund sich auch Papiergeld aus der Mitte des 12. Jahrhunderts befinde. Wie das Papier und der Holzdruck wird auch das Papiergeld aus China über Turkistan zu den Türken und Arabern gekommen sein.

2) Chardin, voyages en Perse III, S. 451. Er spricht von 90 Karten in 8 Farben. Es können wohl nur 96 sein. Mir liegen vor 3 Könige auf grünem Grunde, 4 Tänzerinnen auf rothem, 4 Mütter mit Kind auf gelbem, 4 Reiter im Kampfe mit Löwen auf schwarzem, 4 europäisch gekleidete Jäger auf goldenem Grunde, augenscheinlich aus einem Spiele.

3) Das türkische pai „Theil“ scheint aus einem andern chinesischen phai mit anderer Bedeutung entstanden, der hindustanische Münzausdruck pai entspricht dem chinesischen pai hundert. Echt chinesisch ist das hierhergehörige birmanische hpai „Spielkarte“.

paiz' dgl. möchte ich hierher rechnen. Wie die Mongolen wenigstens heutzutage ein anderes Wort: küsö für die wenigstens für sie doch augenscheinlich chinesische Erfindung — die Spielkarten nämlich — gebrauchen¹⁾, so könnte sich in der Bedeutung allerdings im Persischen das Wort phai, wie oben angedeutet, abgekürzt in gen'gifeh mit der Beifügung gen'gi wegen der Aehnlichkeit der Schatzscheine erhalten haben, während sonst phai theils durch kaghid, theils durch qartâs ersetzt wurde. Ueber die Schatzscheine giebt Vullers unter ihrem echt chinesischen Namen čao S. 557 seines persischen Wörterbuches nach dem Burhâni Qâthi'u und Ferišteh (bei Quatremère Not. et extr. XIV, 1. p. 503) Auskunft. wonach es länglich-viereckige Papierstücke waren, die einer der Nachfolger Dschingis-Khân's unter seinem Namen anfertigen liess und die Einwohner von Aderbaidtschan und Tebris nicht annehmen wollten (nach Quatremère's Quelle waren es Kaiser von China gewesen, was hier auf dasselbe hinausläuft). Hierher gehört auch die Stelle, welche Vullers unter عمل S. 584 nach dem Wörterbuche des Behâr anführt: عمل قرطس

عملیست کہ کغذی بشکل اشرافی "pecuniae chartaceae fabricatio"

یا عباسی تراشیده دعائی بران بدمند و بغتة زر مسکوک میشود

„Es ist ein Verfahren, wobei man ein Papier mit dem Bilde von „Edlen oder Abbäsiden zuschneidet und den Segen darüber spricht, „worauf es sofort zu gemünztem Gelde wird“. Bildnisse der Kaiser tragen die chinesischen Schatzscheine nicht, und es scheint sich hier um eine persische Neuerung zu handeln, die sich den Spott des betreffenden Schriftstellers zugezogen hat.

Was die runden indischen Karten anlangt, will ich hier gleich auf Chatto's vorzügliches Werk: „Facts and speculations on the origin and history of playing cards“ verweisen, dem auch Brunet y Bellett die ersten 8 Abbildungen in seinem „joch de naibs“ entnommen hat (die nächsten 6 sind chinesisch und bei Chatto, Breitkopf u. A. zu finden, die übrigen theils in verschiedenen Werken, theils bisher gar nicht veröffentlicht). Während früher die Einen das Spiel zunächst aus Spanien ableiteten, um ihm sodann einen maurischen Ursprung zuzuerkennen, worauf ihnen entgegnet wurde,

1) Vgl. rumänisch: cosu (Mehrzahl cosi) Trumph, griechisch ζωζι (κόσιον?), auch türkisch koz, aber russisch kozyr, poln. kozera, wobei das erste mit seiner sonstigen Bedeutung „Helmschirm“ an den Ausdruck kryt' „decken, stechen im Kartenspiel“ erinnert. Das Rumänische hat auch ein Wort naiba für „Teufel“; wenn indess auch Brunet y Bellett in seinem „joch de naibs“ die Wanderungen der Zigeuner im Ganzen zu spät setzt, so hat er doch Recht, wenn er bei ihrer Ankunft in Spanien die Karten als schon vorhanden betrachtet. Die Rumänen gebrauchen übrigens den gewöhnlichen Ausdruck carte, ebenso wie die Russen karta u. s. w. Bei den Polen ist für „Trumph“ noch świątka, für Trumph machen świącić „heiligen“, świącić sie „Trumph sein“ zu bemerken.

dass gerade dort sich erst spät geschichtliche Nachweise fänden, — die Anderen aus Italien gleichfalls mit Hinweis auf arabischen Ursprung, noch Andere, — die bis zum Erscheinen des „joch de naibs“ schienen Sieger bleiben zu sollen, — aus Frankreich, trat Chatto für den indischen Ursprung ein. So schön man sich indess mit Hülfe der indischen Karten einige Züge des Spieles mag zurechtlegen können — (haben sie doch so unwahrscheinliche Dinge nicht, wie unsere doch gewiss nicht ursprüngliche Farbe der Herzen) —, ein geschichtlicher Nachweis höheren Alters war hier nicht zu finden, und gerade solche Nachweise konnte Brunet y Bellett in Fülle bringen¹⁾. Letzterer betrachtet die sogenannten Tarokkarten als eine zu der nicht ursprünglichen Kartenlegkunst benutzte Neuerung und die 48 spanischen, d. h. die Zählkarten 1—9 und die Bilder des Königs, des Rosses und des Buben (rey, caball, sota), als die ursprünglichen; nur im Katalonischen findet er die richtige Erklärung für sota, unser „Unter“. Jeder Leser wird ihm Recht geben, wenn er Chatto's Ableitung des Namens „cartas“ aus einem willkürlich gebildeten angeblich indischen chahar-taj oder chahar-tas „Vierblatt“ verwirft (Shakespeare, hindust. dict. tāj Krone, name of a suit in cards; tā's cards, game at cards. Blatt ist dagegen pāt). Auch das indische Vierschach der „vier Könige“ Caturrági vermag des Verfassers Ansicht von dem nichtindischen Ursprunge des Kartenspieles nicht zu ändern, — und in der That genügt ja das wirkliche Vorhandensein von Schachkarten in China nicht, die Erfindung der Karten überhaupt zu erklären. — Eine auffallende Uebereinstimmung indess ist dem Verf. aufgefallen, ohne dass er — wie sonst wohl geschehen — eine Uebertragung des europäischen Kartenspiels nach Asien behauptet. Er nimmt mit Chatto an, dass das aus 10 Farben bestehende Spiel den Nebenzweck der Belehrung verfolgt habe und dass das aus 8 Farben bestehende das eigentliche Spiel sei; in diesem finden sich je 4 für das Spiel bei Tage oder bei Nacht mit Sonne oder Mond an der Spitze den Vorrang vor einander behauptende Farben, und bei Nacht, wo also der Mond den Vorrang hat, gilt auch die umgekehrte Reihenfolge der Zählkarten von 10 bis 1, wie im spanischen tresillo. Dass diese 4 Farben dieselbe Anzahl Blätter (48) haben, wie das spanische Spiel, hebt der Verf. nicht hervor; ihm scheint die Nichterwähnung in Sanskritwerken, ja der vollständige Mangel eines Sanskrit-Namens gegen den indischen Ursprung zu sprechen, ebenso das geringe Alter der noch vorhandenen indischen Karten und die Verwickeltheit des Spieles. Merlin (*Origines des Cartes à jouer* 1869, vgl. Brunet y

1) Ich habe Brunet y Bellett's Werk „Joch de naibs“ von Herrn J. B. Nejedly in Wien zugesehickt erhalten, einem eifrigen Kenner und Sammler von Spielkarten und Werken darüber. Wegen der Wichtigkeit desselben für die ganze Frage nach dem Ursprunge des Spieles scheint es mir sehr der Mühe werth, näher auf die darin enthaltenen Erörterungen einzugehen, indem ich die möglichen morgenländischen Zusammenhänge gebührend hervorzuheben suche.

Bellett a. a. O. S. 38 und van der Linde, Gesch. des Schachspiels II, S. 379), der die Erfindung für eine italienische hält, scheint umgekehrt die Einführung aus Europa nach Indien wahrscheinlicher, und van der Linde (S. 381 a. a. O.) erwähnt nach dem schon 1494 gestorbenen Galeotti, dass schon damals die Umkehrung des Werthes bei den Zählkarten gebräuchlich war. Ein geschichtlicher Nachweis für den morgenländischen Ursprung ist also auf diese Weise nicht zu führen, wenn auch Brunet y Bellett's Bemerkung, dass seit dem Untergange des Römerreiches bis Ende des 15. Jahrhunderts Europa fast ohne Verkehr mit Indien gewesen sei und dass unmittelbare und dauernde Beziehungen zwischen den beiden Ländergebieten erst seit 1494, also 120 Jahre nach dem Kartenverbote des Stadtraths von Barcelona, stattgefunden hätten, nur eben auf den unmittelbaren Verkehr bezogen werden darf, da ein mittelbarer durch Araber, Syrer und Venetianer vor dieser Zeit doch nicht abzuleugnen ist. Man muss immer im Auge behalten, dass in einer Urkunde des Jahres 1460 das Kartenspiel noch ein maurisches Spiel genannt wurde, was allerdings für Indien insbesondere an und für sich nichts beweist. — Unter IV S. 40 ff handelt der Verf. von den chinesischen Karten und ihrer angeblich 1120 stattgefundenen Erfindung (Ab. Remusat I. A. 1822), welche, wie der Verf. nach S. Birch mit Recht sagt, im Cöng-tzë-thung erwähnt ist; also handelt es sich zunächst um eine frühestens aus dem 17. Jahrhundert stammende Bemerkung. Das Cöng-tzë-thung der Königlichen Bibliothek in Berlin ist sogar nach Schott's Verzeichniss der Bücher derselben ein noch späteres Machwerk. Nach dem Kang-Hi-Wörterbuche, wo sich die Stelle angeführt findet, handelt es sich jedoch hier um ya-phai „Elfenbein-Schilde“, d. h. Domino, welchen Umstand man gänzlich übersehen hatte. Erst Schlegel in seiner Abhandlung „Chinesische Bräuche und Spiele in Europa“ bezieht die angebliche Erfindung auf das Domino-Spiel (S. 18 f.), führt aber eine andere, mir unbekannt, Quelle (Tschusse-yin-ka) an. Nach Leber's und Taylor's Annahme (history of playing cards p. 22) sollten die Karten damals erst aus Indien nach China gekommen sein. Nachdem der Verf. die Glaubwürdigkeit einer so späten Quelle verworfen hat, geht er zu einer kurzen Beschreibung der wirklichen tšï-phai oder „Papier-Karten“ über. S. 42 f. ist zunächst von den thsien-wan-tšï-phai die Rede, auf denen er Schnüre von Körnern, Muscheln oder Münzen zu erkennen glaubt, in denen er, wenn dasjenige, was auf diesen Karten, den oros der spanischen ähnele, einen Beweis sieht, dass die Karten nicht in China erfunden sein könnten, wo man noch immer nur Kupfermünzen gebrauche. Ich bezweifle, dass oros so ausschliesslich als Goldmünzen zu verstehen ist, wie ja die Italiener dafür den allgemeinen Ausdruck danari gebrauchten; es genügt, dass es sich bei den chinesischen so um Geldstränge handelt, und ich möchte auch in der andern Kartenfarbe der ping („Kuchen“), welche unseren

„Rauten“ (carreaux) ähnelt, nur Geldstücke sehen, da dasselbe Lautzeichen mit dem Begriffzeichen für „Gold“ an der Seite einst eine alte platte Gold-, später eine Silbermünze bezeichnet. — Die nach Chatto erwähnten tien-phai „Tüpfel- oder punctirten Karten“ erinnern mit ihren Namen an die jetzigen Dominosteine, mit denen sie eine entschiedene Verwandtschaft haben, wenn auch die Zahlen, welche „Himmel“, „Erde“ u. s. w. bezeichnen, nicht dieselben sind. Der Ausdruck shen „ventoll“ „Fächer“ ist überhaupt ein Zahl- ausdruck für flache Gegenstände. Brunet y Bellett giebt Chatto Recht, wenn er sagt, dass, wenn auch die Figuren in einigen der Spiele einige Beziehung zu den „unsrigen“ zu haben schienen, die chinesischen Karten bei der grossen Verschiedenheit von letzteren ein geringes Licht auf ihre Beziehungen zu denen anderer Länder werfen. Es ist ausserdem Chatto's Verdienst, darauf aufmerksam gemacht zu haben, dass unter den noch erhaltenen ältesten Karten gerade solche sind, die augenscheinlich mit Schablonen angefertigt sind, also auf eine Weise, die in Europa lange vor dem Auftreten der Holzschnitte bekannt war. Sonst wäre es gerade das letztere, welches wegen des Alters des Holzdruckes in China für die Erfindung der Karten in China sprechen würde. In Abschnitt V. S. 46 ff. sucht Brunet y Bellett die Ansicht Taylor's (History of Playing Cards p. 4) zu widerlegen, dass die augenscheinlich indischen Ursprung verrathenden Spielkarten, d. h. die sogen. Tarokkarten, durch Vermittelung der Zigeuner aus Indien nach Europa gebracht seien. Auf die Zigeuner lässt sich der Verf. an einer schon erwähnten andern Stelle ein. Er weist zunächst den behaupteten Zweck des der Gottheit geweihten Gebrauches zurück, dessen Ursprung man sogar im alten Aegypten hat finden wollen (Court de Gebelin), und beruft sich auf seine durch eine grosse Sammlung bildlicher Darstellungen aus Indien unterstützte Kenntniss des Gegenstandes, wenn er weder in den ältesten bekannten Karten, noch in den von Taylor beigebrachten Stücken etwas Morgenländisches oder gar Indisches finden will. Desgleichen weist er die Beziehung auf das Schachspiel zurück, ebenso wie das Zusammentreffen des Bildes des „Todes“ mit der Zahl 13, welches auch nach Taylor morgenländischen Ursprungs sein soll. Die Schwerter, Schellen und Münzen hält der Verf. eher für abendländisch, die Schellen für eine deutsche, aus den oros erst entstandene Neuerung, die runden Münzen aber gerade für das Morgenland weniger bezeichnend, da sie gerade dort im Alterthum meistens nicht diese Gestalt gehabt hätten. Hierbei wird er die chinesischen stillschweigend ausgenommen haben; aber auch hier wieder spricht er China den früheru Gebrauch von Goldmünzen ab, wie wir oben sahen, mit Unrecht. Wegen der Glocken oder Schellen fügt er nur beiläufig, — da er ja deren Ursprünglichkeit im Kartenspiele nicht anerkennt, — hinzu, dass sie nicht erst aus Campanien stammen, woher ihr Name (campanas) kommt, sondern sich schon auf altassyrischen Denkmälern finden, und ver-

weist auf sein Werk „Egipte, Assyria y Babilonia“ (Barcelona, Verdagner y Parera). In der Abtheilung VI, S. 52 ff. sucht der Verf. die französischen Ansprüche auf die Erfindung zurückzuweisen. Man habe einen einfachen Maler für den Erfinder gehalten, welcher ein zur Unterhaltung des geisteskranken Karl VI. bestimmtes Kartenspiel malte. Uebrigens macht der Verfasser zunächst nur Menestrier für die Verwechslung verantwortlich, bei dem die erwähnte Stelle vorkommt. In der Abhandlung über „Schach im Kartenspiel“, die van der Linde's Geschichte des Schachspiels angehängt ist, erwähnt dieser die betreffende Stelle vom Jahre 1392 als erstes verlässliches Zeugniß für das Vorhandensein des Spieles, ohne aber den Verfertiger zugleich für den Erfinder zu halten. Bei Gelegenheit des Ausdruckes gringornneur, den er nach Barrois („éléments Carlovingiens, linguistiques et littéraires“ p. 265) durch „fabricant de grangons“ erklärt („grangium certus tesserarum ludus“ Du Cange, suppl. V. II) und grangons durch dominos, erwähnt der Verf. eines Erlasses des Stadtrathes von Barcelona aus den Jahren 1445—58, demzufolge eine Art taules nur an gewissen Stellen auf der Erde ohne Brett (taulers) gespielt werden sollte, was nach ihm möglicher Weise auf Domino hinweisen könnte. Die Spanier, so schliesst der Verf., haben trotz des grösseren Anspruches auf das Recht des Erfinders denselben nie erhoben trotz der vielen Umstände, welche auf den Gedanken bringen können, dass sie, wenn sie nicht die eigentlichen Erfinder der Karten sind, das Spiel mit denselben erfunden und ihnen die sinnbildlichen Zeichen und bezeichnenden Bilder (figuras representativas) gegeben haben, welche sie Anfangs hatten und in Spanien während fünf oder sechs Jahrhunderten unverändert bewahrt haben und mit geringer Abweichung in der Zeichnung noch bewahren. Diese „gegründete Vermuthung“ will der Verf. im Folgenden prüfen, indem er mit VII. S. 58 ff. zuerst den Namen naipes als ursprünglichen in Betracht zieht und mit VIII, S. 67 ff. die angebliche Einführung durch die Zigeuner als Mittel zum Wahrsagen. Indem ich mich für Beides auf das schon oben Gesagte beziehe und mich auf einige schon allgemein und so auch vom Verf. als irrig anerkannte Deutungen nicht weiter einlasse, will ich hervorheben, dass derselbe den Namen tarocchi, cartes tarotées als dem englischen, von Chatto gebrauchten, stenciled (mit Schablonen gefertigt) gleichbedeutend betrachtet und von der Ansicht ausgeht, dass die älteren Karten theils für grosse Herren gemalt, wie die für Karl VI. von Frankreich angefertigten und die 1401 in dem Verzeichniss des Zapila, eines Kaufmanns in Barcelona, als gemalte und vergoldete erwähnten, theils mit Schablonen angefertigt wurden. Die Unterscheidung zwischen Tarok- und Zählkarten scheint dem Verf. eine Neuerung, ebenso die Hinzufügung der Dame („Königin“, reyna, queen) und der 10. S. 78 ff. unter IX bekennt er sich hinsichtlich des dem Francesco Fibbia zugeschriebenen Tarochino nicht zu Duchesne's Ansicht, dass es sich um eine be-

sondere Spielweise handle, sondern zu der Chatto's, dass Fibbia das „wenig sittliche“ Tarok (tarota) auf dem alten Spiele der vier Farben, oros u. s. w., begründet habe. Trotz der grossen Entwicklung der Kartenmacherei in Italien vor 1450 fänden sich keine tarocchi aus dieser Zeit, die sich zum Spielen eigneten, während sich verschiedene Schablonen- oder Holzdruckkarten zum gewöhnlichen Gebrauche erhalten vorfänden, die nicht später als das genannte Jahr fielen. Hieraus, aus andern Anzeichen und den vorhandenen Beispielen der alten Tarokkarten entnimmt der Verf., dass die Tarokkarten, d. h. die Wahrsagekarten, von grösserem Umfange und von den gewöhnlichen verschieden waren. Diese Unterscheidung finde sich in Katalonien in dem fraglichen Zeitraume, denn, während das Inventar des Zapila von 1401 und das von D. Pere de Queralt von 1408 von einem Spiele grosser Karten („un joch de naibs grans“) sprächen, wären in dem des Jaume Thos von 1460 die Ausdrücke „jochs de nayp plans“ und „altres jochs moreschs“ („schlichte Karten“ und „andere maurische Spiele“) erhalten. In einer Anmerkung fragt der Verf., ob diese maurischen Spiele Kartenspiele gewesen seien und ob sie in solchem Falle die Tarokkarten oder „grossen Karten“ oder das ursprüngliche Spiel gewesen seien. welches den jetzigen zu Grunde gelegen hätte; in der folgenden Anmerkung ist nach einem italienischen Wörterbuche die Erklärung für tarocchi als eine Art sehr dicker oder grosser (grossas) Karten angeführt. Nach einem japanischen Kartenspiele portugiesischen Ursprungs, welches ich besitze, zu urtheilen, müssten die damaligen Karten der Art klein gewesen sein, wenn sie die Japaner nicht verkleinert haben sollten. S. 82 ff. unter X ist ausführlicher von der Zigeunerfrage die Rede. Nach dem *llibre de algunes coses asanyalades succedes en Barcelona y altres parts* (fol. 72 der Handschrift, Jahreszahl 1583) heisst es: *dijous a IX de jung M. CCCC. XLVII entraven en la present ciutat un duch e un compte ab gran multitut de Egipcians e bomyans gent trista e de mala farga e matianse molts en endevinar algunes ventures de les gents* („Donnerstag den 9. Juni 1447 kamen in diese Stadt“ — d. h. „Barcelona — „ein Herzog und ein Graf mit einer grossen Menge „Aegypter und Bomyans, ein trauriges Volk und von schlechter „Schmiede“ (farga = arab. farq „secta“?) „und es gaben sich viele „mit Wahrsagen für die Leute ab“?) Die Ueberschrift spricht nur von *Bomyans* (Egipcians ist = span. gitanos, engl. gypsies), worin Brunet Bohemis („Böhmen“, Bohémiens) sieht, während der Ausdruck auffallend an die Stadt Bamyân in Baktrien erinnert. Hieran schliesst der Verf. die erwähnten urkundlichen Nachweise des viel früheren Vorhandenseins des Spieles in Katalonien. Er bedarf dazu eigentlich nicht der S. 96 ff. unter XI erwähnten und, wie er meint, wegen Verlustes des Urtextes angezweifelten Verbote von 1332 und 1387 in Kastilien. S. 100 ff. unter XII sucht er den Einwurf zu widerlegen, die Spanier des Mittelalters hätten nicht den nöthigen

Gewerbfleiss besessen, dass sie vor Italien hätten Karten anfertigen können (Duchesne, observations sur les cartes à jouer). Er beklagt, dass man zu sehr die Geschichte Kastiliens mit der von ganz Spanien verwechsle, und führt die alte Macht des aragonischen Königreiches, die „taula de comuns deposits“ und das Handelsgesetzbuch an, aus dem alle anderen Völker die ihrigen geschöpft hätten. Ferner erwähnt er neben hervorragenden Bauten seiner Heimath des Umstandes, dass die ältesten Abhandlungen über Schach spanische und die ältesten spanischen gedruckten Bücher mit Aufgaben versehene Abhandlungen über Schach seien, dass König Jaume I. im 13. Jahrhundert Geschichtschreiber gewesen sei zu einer Zeit, wo viele königliche Zeitgenossen kaum hätten schreiben können, dass Ramon Muntaner mitten unter den Schrecken des Krieges 1325 eine Chronik schrieb, dass 1375 in Paris für König Karl V. ein katalanischer Atlas neuerer Art abgeschrieben wurde. Doch es würde zu weit führen, wollte ich Alles wiederholen, was der Verf. über das Schicksal der verschiedenen katalanischen Land- oder Seekarten damaliger Zeit sagt, sowie über andere Grossthaten seiner Landsleute von damals. Genug, sein Gedankengang ist der, dass sie mehr geleistet hätten, als Spielkarten verfertigen. Des Steingutes, der nach Mallorca von den Italienern so genannten Majólica, erwähnt er nicht, — obgleich dieses eben auch ein Landeserzeugniss von augenscheinlich maurischem Ursprunge ist. S. 108 ff. kommt der Verf. zu der Folgerung, dass die Karten, wenn fremden Ursprungs, nur von Süden durch die Araber gekommen sein könnten; allein der Ausdruck, von dem naibs gekommen sein könnte, sei ihnen in der Bedeutung fremd (nach Niebuhr erwähnt er la'b el Kamer¹⁾), auch enthielten sich strenge Sunniten wenigstens der Glücksspiele, ja der Schachfiguren als Bildnisse. Die Märchen der 1001 Nacht erwähnten der Karten nicht; allerdings schienen die besten und schlüpfrigsten (verts) in den landläufigen Ausgaben zu fehlen. Es sei dieses (nämlich, dass die betreffenden Karten maurischen Ursprungs seien?), was das erwähnte Inventar sagen wolle, wenn es „nayps plans y altres jochs moreschs“ erwähne. Es könnten keine Wahrsagekarten sein (naibs grans), weil diese noch mehr Bilder enthielten. Andererseits sei es zweifelhaft, dass letztere die ursprünglichen seien. „Sollte allenfalls das ursprüngliche Kartenspiel nach Art des chinesischen eins mit verschiedenfarbigen Tüpfeln gewesen sein, und sollten die Spanier diese Karten umgebildet haben, indem sie ihnen die Gestalt gaben, welche sie bewahrt haben, seit man genaue Aufzeichnungen über sie hat? Die Antwort ist schwierig“. — Es scheint mir in der That, dass der Verf. hier auf den richtigen Gedanken gekommen ist, da sich nirgend, wie in China, die Uebergänge aus den Würfel-

1) لعب القمّ gewöhnlich qimâr, qumâr, welches Glücksspiele im Allgemeinen bedeutet.

augen und die spätere Hinzufügung der sehr verschiedenen Bilder so von selber zu bieten scheinen. S. 115 unter XIV wirft der Verf. die Frage auf, ob dieses ursprüngliche Spiel wirklich ein Spiel der Mauren gewesen sei, oder ob man seinen Ursprung in einer Zeit zu suchen habe, wo das Papier noch nicht erfunden gewesen sei, auf welchen Stoff sich der Name *cartes* beziehe, den man den Karten in Frankreich gegeben habe, wo *carte* so viel wie „Pappe“ bedeutet. Dieses scheint an und für sich viel für sich zu haben; allein anderseits kommt der Ausdruck schon früh in Italien vor und war vielleicht nur Uebersetzung des arabischen *warraq* „Papier, Karte“, während das arabische Fremdwort *qirtās* eher vom portugiesischen und katalanischen *cartas* abzuleiten ist (oder vom griech. *χάρτης* mit Umstellung aus *qartis*?). Im ganzen Abendlande und westlichen Asien ist der Gebrauch der Pappe ziemlich ausschliesslich; Chardin will zwar in Persien hölzerne Karten gefunden haben, allein auch bei indischen Karten wollte man diesen Stoff bemerkt haben, und die Inder (wie auch die Chinesen bei anderen Gegenständen) verstehen die Pappe so dicht mit Firniss zu überziehen, dass man leicht getäuscht wird. Der Art sind auch die persischen Karten, die ich gesehen habe. Eine Ausnahme sind die bei Brunet fig. 30—41 abgebildeten von Leder im Museo Nacional in Madrid; ihr Ursprung ist unbekannt, — indessen ist von solchen bei Brunet die Rede, welche bei einer besonderen Gelegenheit spanische Krieger in Amerika verfertigt hätten. In China stehen zwar die Karten *ëi-phai* als „Papier-Schilder“ den *ku-phai* „Knochen-Schildern“ oder *Dominos* gegenüber; es werden jedoch beide auch aus Bambus gefertigt. Der Verf. schliesst hieran seine Vermuthung, dass die alten *tesserae*, — nach ihm Täfelchen (*fitxas ó tauletas*) von Knochen, Elfenbein, Holz u. s. w. —, Anlass zur Anfertigung der Pappkarten gegeben haben möchten. Ich habe zwar in unseren Museen noch keine derartigen *tesserae* gesehen; allein der sonstige Gebrauch des Wortes für Marken, Täfelchen und Scheine („Karten“) lässt auf eine langwürfige Gestalt schliessen, wie die indischen Würfel noch haben.

S. 120 ff. unter XV verspricht der Verf., ohne gerade beweisen zu wollen, dass die Karten eine spanische oder katalanische Erfindung seien, einige Bemerkungen zur Sache vorzubringen. Es fänden sich, sagt er, ausserhalb Spaniens keine sicheren Angaben über die Karten, die über das letzte Viertel des 14. Jahrhunderts hinausgingen, während in den Archiven von Barcelona Urkunden vorhanden seien, die für die öffentliche Ausübung des Spieles zu Anfang desselben Jahrhunderts zeugten, wo das Königreich Aragonien seine grösste Macht erreicht hätte und katalanische Schiffe siegreich die Balken (*barras*) von Aragonien und das katalanische Bälkchen (*barretina*) über das ganze Mittelmeer getragen hätten (Anspielung auf das Landeswappen). Die Karten trügen den Stempel des Mittelalters; König, Reiter (*caball*) und Bube (*sota*) seien von

Anfang an mit der damaligen Tracht dargestellt, die sie noch bewahrten. Die vier Stände, dargestellt durch die Farben „Goldstücke“ oros, „Kelche“ copas. „Schwerter“ espasas und „Stöcke“ bastos, seien abendländisch. Nur in den oros könnte man eine Aehnlichkeit mit den indischen cakra finden, dem „Rade der Gerechtigkeit“ des Buddha; aber zur Zeit der Erfindung sei der Buddhadienst schon seit Jahrhunderten dem des Brahma, Siva und Wischnu gewichen, und trotz der Avatars der indischen 10-Farben-Karte, die er gegen die gewöhnliche 8-Farben-Karte gehalten für eine Neuerung hält, hätten sich in den europäischen Karten keine Anklänge an dergleichen erhalten. Immer abgesehen von dem frühen nachweislichen Vorhandensein in Spanien kann man freilich auch umgekehrt sagen. — wenn man überhaupt an einen Zusammenhang glaubt, — die Uebertragung aus Europa nach Indien sei aus denselben Gründen unwahrscheinlich, um so mehr, da König und Wesir echt morgenländisch und die Hinzufügung weiterer Bilder wahrscheinlicher als ihre Weglassung sei ¹⁾. Ein Hauptgrund für die Annahme morgenländischen Ursprunges bleibt immer der, dass man in Spanien selber noch lange vor Vertreibung der Mauren das Kartenspiel als ein maurisches ansah. Ueber die Wahrscheinlichkeit des Vorhandenseins einer Art den Karten ähnlicher Spielzeichen in China zu einer Zeit, die weit über die hier bisher in Betracht gekommene hinausgeht, sehe man weiter unten. Sehr triftig ist, was der Verf., wenn auch nicht als Erster, für das frühere Alter der spanischen Bezeichnungen den französischen gegenüber anführt, dass die französischen piques in England noch immer spades, in Dänemark „Spader“ genannt werden (über sota s. o.). S. 135 sagt der Verf., es würde nicht wunderbar sein, wenn das Spiel der „vier Könige“, mit dem Eduard I. von England 1278 spielte, das Kartenspiel sein sollte, welches seine Gattin Eleonore von Castilien ihn gelehrt hätte, wenn man für sicher annähme, dass das Spiel gresca, welches 1301 so verbreitet gewesen sei, dass der Stadtrath von Barcelona es verboten hätte, ein Kartenspiel gewesen sein sollte. Man sei darauf verfallen, dieses Spiel Eduard's I. Chaturanga oder „Vierschach“ (scachs jugats per quatre personas) zu nennen, welches (d. h. Schach = scachs?) man damals in Castilien gespielt hätte, wie man aus einer Tafel des libro de los juegos sähe, von der er, der Verf., in seiner Abhandlung über den Ursprung des Schachspiels eine Nachbildung mit Erläuterungen geben würde (s. v. d. Linde und Alfons). Dunkler ist, was er S. 137 ff. über das 1300 in England geübte creag sagt, welches er mit obigem gresca (brisca, — vgl. Rabelais „à la griesche“) vergleicht, ebenso mit einem mit 44 Karten später ebenda geübten Spiele gleeck. Er zweifelt jedoch,

1) Der König der Farbe šemšir trägt ein Schwert in der Rechten und einen Schild in der Linken, welcher letztere mit seinen vier Kreisen ein wenig an das portugiesische Wappen erinnert.

ob das „*ludus de nayps qui sunt 44 pecie*“ in dem Inventar des Sarmona von 1380 vollständig gewesen sei (fehlte vielleicht noch der *sota*?). Unter den Bedeutungen von *naipes* will ich hier die portugiesische hinzufügen als einer der vier Farben. S. 141 ff. unter XVII wiederholt der Verf. seine Ansicht, dass die ursprünglichen Karten mit Schablonen angefertigt seien, wie die noch vorhandenen Stücke darthun (v. o. und Chatto); die ersten in Deutschland verfertigten seien mit einem ursprünglich italienischen oder französischen Namen „Karten“ genannt und nicht „Briefe“, wie Heineken behauptet hätte, um den deutschen Anspruch auf die Erfindung damit zu stützen. Der Ausdruck „Formschneider“ finde sich erst nach 1449 in Nürnberg, und nach den neuesten Entdeckungen in Aegypten („den Archiven von El Jaymu“) ¹⁾ sei der Holzschnitt schon Anfangs des 7. Jahrhunderts bekannt gewesen [China hat bekanntlich einen noch älteren Anspruch wenigstens auf diese Erfindung!]. Wegen des Holzplattendruckes in Europa und der Guttenberg-Coster-Frage hätte diesen Abschnitt van der Linde's „Guttenberg“ wohl beeinflussen können, dessen „Schachstudien“ wenigstens in Spanien doch nicht unbekannt sein können? „Als man den Holzdruck erfand, wandten ihn die Deutschen sogleich in grossem Massstabe auf die Kartenverfertigung an, indem sie grosse Mengen über ganz Europa sandten, und damals war es, wo man anfang. den Unterschied zwischen Cartes. Karten und Tarots oder Tarotes zu machen“. Der Verf. gründet seine Behauptung darauf, dass die Franzosen nicht allein die Wahrsagekarten Tarotes nannten, sondern auch diejenigen, welche die spanischen Kennzeichen *oros*, *copas*, *espadas* (kastilisch *espadas*) und *bastos* bewahrten, während sie die mit den Zeichen *coeur*, *pique*, *carreau*, *trèfle* und den deutschen „Schellen“ (*coscabells*), „Herzen“ (*cors*), „Eicheln“ (*glans*) und „Laub“ (*fullas*) *cartas* nannten. Das von ihm nach Taylor erwähnte „*Tesoro Espanolo*(?) *Genève 1661*“ ist mir unbekannt; dort soll der Ausdruck *malillo* als 9 der *oros* im Spiele der *Tarauts* oder *Cartas* erklärt sein, wörin der Verf. eine Uebereinstimmung damit sieht, dass im *Malilla*-Spiel zu Vieren, wie auch in der „*barrotada*“ oder *malilla* zu Dreien, die 9 die Hauptkarte der als *Triumph* (*trunfo*) dienenden Farbe ist.

S. 146 ff. unter XVIII spricht der Verf. von den für Vornehme gemalten Karten, welche nicht die zum allgemeinen Gebrauche dienenden hätten sein können, was erkläre, dass Eduard I. und Leonor von Castilien obige Karten hätten gebrauchen können, ohne dass bis 1464 die Karten sich als solche in England in Urkunden erwähnt fänden (vgl. den Ausdruck *court cards*?). Wie die Franzosen 1375 die katalanischen, mit Bildern versehenen (*figurats*), gemalten und vergoldeten Landkarten (*atlas geográfichs*) nachgeahmt hätten, fragt er, ob sie etwa auch die Kunst, Karten zu malen und

1) Lies *Fayyûm*?

zu vergolden, von dort empfangen hätten (1393 Gringonneur), da sich unter dem Jahre 1401 das „joch de nayps grans pintats é daurats tots, ab cubertes negres“ des Zapila erwähnt finde Ich kann nur auf eine blosser Möglichkeit anspielen, wenn ich hier noch einmal die den chinesischen phai entsprechenden زر دغذ erwähne und das mir sonst dunkle پهای قبول S. 124 bei Vullers, dem das زر که روی بست „moneta improba“ entspricht, womit قلب und چارتهای, „chartae“ Hyde, Ma'adanne Melekh zu vergleichen. — Der Verf. wendet sich hier gegen den Einwand der Nichterwähnung, das argumentum e silentio („evidencia negativa“), der Pipozzi's Ausführung bei Breitkopf für das Vorhandensein von Karten in Italien 1299 durch Gegenüberhaltung von Petrarca's „remediis utriusque fortunae“ widerlegen solle, während die Gegner der Ansicht vom spanischen Ursprunge die betreffende Stelle der „Statuten des Orden de la Banda“ (gegründet von Alfons XI. von Castilien) für spätere Einschlebung hielten. Ebenso hält er das Bild eines Kartenspiels in der Handschrift des „Roman du roi Méliadus“ mit Singer für beweiskräftig (Brit. Mus. Addit. M. M. 12, 228, fol. 313): man gebe der Handschrift das Alter 1330—50, und auf den Karten seien deutlich 2 und 4 der oros und 2 der bastos kenntlich (nach Singer erschienen die Karten in den Jahrbüchern der Provence 1361, und der Bube oder sota soll tuchim geheissen haben). Der Verf. giebt 150 ff. Taylor Unrecht, wenn er in den oros die indischen cakra wiederfinde, — die er ausserdem nicht als Zeichen des Wischnu, sondern nur als solches der Buddhalehrer anerkennt (!) —, da nur einige Spiele wie die portugiesischen von 1693 diese Gestalt hätten und die Portugiesen etwa auf den Einfall hätten kommen können, hierin die indischen Karten nachzuahmen. Uebrigens hält er für möglich, dass gerade die Portugiesen die Karten nach Indien eingeführt hätten. Er würde in diesem Gedanken gewiss noch mehr bestärkt sein, wenn er gewusst hätte, dass die Einführung ihrer Kartenart in Japan ganz zweifellos ist; und dennoch scheint die besondere Art der indischen Spiele gerade seiner Annahme zu widersprechen¹⁾. — Was der Verf. im Abschnitt XIX S. 153 ff. über die gungeefah bei Chatto sagt, bezieht sich wieder nur auf die indischen Karten; دماجیغه ist der allgemeine Ausdruck für Karten im Persischen. Chardin sagt: „Il y a des cartes parmi le „même peuple, qu' ils appellent ganjaphé. Elles sont de bois, „fort bien peintes. Le jeu est de quatre-vingt-dix cartes avec „huit couleurs. Ils y jouent fort lourdement et sans invention. „Ils ont encore le totum, les dés, le jeu de boule, la paume, la „fossette; mais il n'y a pas un homme en cent qui y joue; et „encore n'est-ce que parmi le plus bas peuple. Dans le café, on „vous donne à jouer au tric-trac, et à un jeu de coquilles que les

1) S. jedoch oben die Anmerkung wegen des Schwerterkönigs.

„Tures ont fort en usage; et ces jeux ont été portés d'Europe en Perse par les Arméniens“. Aus dem oben erwähnten neueren persischen Kartenspiele sieht man, wie wenig man aus der Gegenwart auf die Vergangenheit schliessen kann; denn Chardin spricht als Augenzeuge vom 17. Jahrhundert. und das oben erwähnte neuere Spiel enthält einen Jäger mit einer der Gegenwart ganz entsprechenden grünen europäischen Uniform. Der Stoff der Karten ist wie bei den indischen starke gefirniste Pappe, die Gestalt aber nicht rund wie bei diesen, sondern ein Rechteck von etwa 6 cm. Höhe und $4\frac{1}{2}$ cm. Breite. Aus den einzelnen vierfach wiederholten Bildern lässt sich auf eine Gesamtanzahl von 96 (wie bei den indischen von 8 Farben) schliessen. Die vierfache Wiederholung erinnert an die chinesischen Karten, ebenso das „plumpe Spiel“. Auch das „totum“ findet sich in China. von anderen allgemein verbreiteten Spielen zu geschweigen. Ueber das Trictrac (Nerd) habe ich in dieser Zeitschrift schon anderweit gesprochen. — ganz abgesehen vom Schähnämeh. Es ist übrigens Schade, dass Chardin sich nicht auf die Spiele der Armenier weiter einlässt. Was die coquilles oder „Muscheln“ in diesem Zusammenhange betrifft, so erinnern sie mich an das indische paçisi, welches mit Muscheln statt der Würfel gespielt wird (vgl. çaupar, çausar und Nerd) — Ueber Duguesclin (XX S. 155 ff) verweise ich auf Obiges. Ich möchte nur hier, da von dem Pariser Verbote die Rede ist, welches den treballadors 1397 das Spiel mit pilota, daus, cartas y bitllas (Ball, Würfeln, Karten und Kegel — die französischen Ausdrücke fehlen mir leider!) an Werktagen verbietet, über die trebejos (spanisch), trebelhos (portugiesisch) einige Worte sagen, deren Namen augenscheinlich mit treballadors (menestrals? fügt Brunet y Bellett in Klammern hinzu = „Handwerker“) zusammenhängt. Obwohl spanisch trebejar mit trabajar wechselt, ist doch trabajo (franz. travail, ital. travaglio) von trabaculum, trebejo aber wohl besser von tribulus (tribellus) abzuleiten. Die tribuli (τριβόλοι) sind eigentlich dreieckige Grundnüsse, deren Gestalt in Eisen nachgeahmt wurde, der feindlichen Reiterei Hindernisse in den Weg zu legen. woher wohl die Verwechslung mit trabaculum. Weiter scheint es auf die spitzen Brettsteine angewandt zu sein, wie sie sich über Europa und Asien verbreitet und anscheinend zu unseren neueren deutschen Schachfiguren Anlass gegeben haben. Man sieht sie in ihrer einfachsten Gestalt auf Abbildungen chinesischer Puffspiele (šwang-liu), als Kegel (s. o. bitllas) bei Alfonso wenigstens in der Gestalt der noch eine Kugel tragenden peones und als Brikker in dem „lappischen“ Brettspiel, welches von der Lasa in Kopenhagen sah nach van der Linde's Schachstudien, als spitze Steine zum Hinlegen im japanischen, als dagobaartige Kegel im siamischen Schach, als ältestes Beispiel aber, welches den peones des Alfonso entspricht, sind die ägyptischen Brettsteine zu erwähnen s. Pierret dict. d'archéologie égyptienne unter damier). Der Name

trebejos wurde allgemein für solche Brettsteine gebraucht. — Dass Brunet die Vermuthung der Einführung spanischer Karten in Frankreich nicht aus der Luft geschöpft hat, sieht man aus den seinem Werke beigegebenen Fig. 19, 20, 21, 22, welche die spanischen espadas, copas und merkwürdiger Weise etwas an die slawischen bubny („Trommeln“ = Schellen, Rauten) erinnerndes, nebenbei aber die französischen Lilien aufweisen; die Tracht von Fig. 20 (sota de copas) ist die des 15. Jahrhunderts, ebenso die von Fig. 21 (rey de espadas), Fig. 19 mit dem Lilienwappen ist 4 de espadas. Fig. 23 (bubny, wie mir scheint, aber ein caballo mit der Unterschrift Carmen) gehört nach dem Verf. zu einem anderen Spiele, hat auch einen weissen Rücken, während die anderen Lilien zeigen. D. Marian Aquiló y Fuster fand die vier Karten im Deckel einer Handschrift aus Toulouse. Nach dem Verf. vertauschten die Franzosen die spanischen oros, espadas, copas und bastos mit ihren carreaux, coeurs, piques und trèfles am Ende des 15. Jahrhunderts, was auch zu den Deutungen der Bilder auf Karl VII. und seinen Hof passt. Die Sitte, den Namen des Verfertigers auf einer der Karten zu nennen, ging nach dem anderen Alterthumsforschern darin folgenden Verf. derjenigen voraus, Namen von Heldenrollen auf die Bilderkarten zu setzen (Alexandre, Charlemagne, Roland u. s. w.). S. 163 unter XXI bekennt der Verf., wie Andere vor ihm, seinen Unglauben an die Echtheit des van Eyck zugeschriebenen Bildes, welches eine Kartenschlägerin und Philipp den Guten von Burgund darstellen soll, da Letzterer 1467 (zwanzig Jahre nach van Eyck) gestorben sei und die Trachten des Bildes solche aus der Zeit Karl's VIII. von Frankreich seien. Die in der Bibliothèque Nationale in Paris befindlichen, welche Duchesne und Leber dem Gringonneur, bezw. der Zeit Karl's VI., ersterer freilich unter Vorbehalt, zuschreiben, wären nach Chatto eher von der Hand eines italienischen Künstlers und nach Zeichnung und Tracht nicht älter als 1425 (Brunet y Bellett S. 164). — Die folgenden Abschnitte des „Joch de Naibs“ XXII—XXV, S. 166—187 haben es mit der Wahrsagekunst und allerlei Erzählungen zu thun, S. 189 ff. unter XXVI mit den Karten, die anderen Nebenzwecken, der Belehrung oder als Spottbilder dienen. Die ersteren verheissen im Ganzen wenig Aufschluss über die Geschichte des Spieles und sollen bald Wappenkunde, bald Erdkunde, bald Geschichte, bald Mehreres zugleich lehren; wie der Verf. sagt, waren sie (in Europa) nie sehr verbreitet, in Japan allerdings dienen sie z. B. dazu, englisch zu lehren, was aber wohl auch als blosser Rechtfertigung für das eigentlich verbotene Spiel aufgefasst wird, ferner finden sich Sprichwörter und die hiyaku nin issiu oder „Hundert-Männer-Gedichte“, die aber von Jugend auf gelernt und als bekannt vorausgesetzt werden, also dem Spiele als solchem untergeordnet sind. Als Spottbilder könnte man die nordchinesischen thsien-wan-phai auffassen, da sie, wie gesagt, Aehnlichkeit mit dem Papiergelde haben und die Bilder der Thsien wan („Zehntausende“)

Räuber aus einem Romane darstellen. Abschnitt XXVII, S. 196 ff. beginnt mit der Frage der Zeit der ersten Verfertigung von Kartenspielen in Spanien und besonders in Barcelona. Von dem valencianischen Dichter, der ein Kartenmacher (nayer) war, ist bereits die Rede gewesen. In Paris und London habe man viel die spanischen Karten nachgeahmt, um sie unverzollt nach dem spanischen Amerika auszuführen mit der Bezeichnung „de la real fábrica de Madrid para las Indias“, doch habe man namentlich katalanische nachgeahmt, die dort noch die geschätztesten wären. Im folgenden Abschnitt XXVIII bis S. 214 wendet sich der Verf. gegen die Ansicht Merlin's, das Spiel sei in Italien aus dem sog. „Kinderspiel“ der Narbi entstanden; indessen genügt wohl zur Widerlegung das oben schon Gesagte. Des Verfassers Ansicht (XXIX S. 215 ff.) über die Ungeeignetheit des träumerischen Morgenlandes zu einer solchen Erfindung ist auch schon erwähnt worden. Er fasst S. 218 f. seine Ansicht über die Entstehung des Spieles noch einmal in die kurzen Worte zusammen, dass die Katalanen im 12. oder 13. Jahrhundert die Karten erfunden, oder ein altes Spiel mit den Tesserae in solche verwandelt hätten. Hier schliesst eigentlich das Werk mit der Unterschrift: Caldetas 22. October 1885. Bald darauf nach Barcelona zurückgekehrt, fügte der Verf. indess den Abschnitt XXX S. 220 ff. hinzu, den er beginnt mit der frohen Botschaft, dass er in Erinnerung einer von dem Alter der Karten handelnden Stelle des Don Quijote in der Ausgabe des D. Diego Clemencin blättern dort (parte II tomo V. Madrid. E. Aguado 1836 p. 4—6) in den Worten des Herausgebers seine Meinung in Beziehung auf den katalanischen Ursprung der Karten und die Umwandlung eines alten Würfel- (daus) oder tessera-Spieles bestätigt gefunden habe. Bei Cervantes handelt es sich um die Worte „paciencia y barajar“ („Geduld und die Karten mischen!“), die dem Durandarte in den Mund gelegt werden, als er am Ende einer langen Rede des Montesinos erwacht. Es heisst dort weiter: „Und diesen Grund und diese Redeweise konnte er nicht während seiner Verzauberung erlernen, sondern als er in Frankreich noch nicht verzaubert war und zur Zeit des erwähnten Kaisers Karl's des Grossen. Und diese Begründung kommt mir ganz angemessen für das andre Buch, welches ich im Begriffe bin zu verfassen, welches eine „Ergänzung des Virgilius Polidorus in der Erfindung der Alterthümer“ ist; und ich glaube, dass er in dem seinigen nicht daran dachte, die der Karten hinzuzusetzen, wie ich sie nun hineinsetzen werde, was von grosser Wichtigkeit sein wird, um so mehr als ich einen so ernstesten und wahrhaftigen Verfasser anführe, wie es der Herr Durandarte ist“. Man sieht, dass Cervantes, dem man auch hier den Spötter ansieht, ganz anderer Meinung gewesen sein muss. Bei seiner langen Gefangenschaft in Algier könnte er vielleicht Gelegenheit gehabt haben, die dortigen Einwohner das Spiel ausüben zu sehen: ich glaube aber kaum, dass er es irgendwo erwähnt.

Sein Landsmann Navarrete sah das Kartenspiel etwa hundert Jahre später in China und sagt davon, die Mauren möchten es wohl dorthin gebracht haben. — Clemencin knüpft an obige Stelle eine Anmerkung über das Alter der Spielkarten, in der er Folgendes anführt: Es gäbe eine Meinung, nach der sie zur Heilung des Trübsinns Karl's VI. von Frankreich erfunden seien, eine andere, dass eine ältere Erfindung damals nur erneuert sei, eine dritte, dass dieselbe in die Zeit Karl's VII. falle. In Castilien hätte man die Karten schon im 15. Jahrhundert gekannt, da Garcí Sanchez einen Gesang in Folge eines mit seiner Freundin gespielten Kartenspiels geschrieben habe. Es folgt die sonderbare Ableitung des Wortes *naipes* bei Covarrubias (*Tesoro* 1611) aus den Anfangsbuchstaben des angeblichen Erfinders Nicolas Papin (*N. y P.* = *naipe*) und die Ansicht Anderer, dass *naipe* ein arabisches Wort sei. „Aber“, fährt er fort, „die zur Zeit des Cervántes in Spanien allgemeine Meinung war, dass der Erfinder der Karten ein gewisser Vilhán gewesen sei, den die Einen zu einem Spanier, Andere zu einem Ausländer machten. Francisco de Luque Fajardo, ein geistlicher Herr aus Sevilla, gab im Jahre 1603 ein Buch unter dem Namen „*fiel de sengaño contra la ociosidad y los juegos*“ heraus, aus dessen Gelehrsamkeit und Urtheilsfähigkeit (*critica*) man sich einen Begriff nach der Angabe machen kann, Plato theile die Erfindung der Karten einem bösen Geiste (*demonio*) Namens Theutts¹⁾ zu, aus dessen Namen man den Namen *Tahur* abgeleitet habe“ (*tahur* = „falscher Spieler“). Er sagt auch, Einige glaubten, Vilhán und *demonio* besagten dasselbe: Andere theilten die Erfindung der Karten den Arabern zu, was er zurückweist, Andere hielten den Erfinder für einen Chaldäer oder Hebräer, Andere für einen Franzosen, indem die Letzteren sich anscheinend darauf stützten, dass man sagt, die ersten Karten seien nach Spanien aus Frankreich gekommen, Andere machten aus dem Erfinder einen Fläming: die gewöhnlichste Ansicht unter den Spielern wäre, dass Vilhan in Madrid geboren sei, dass er sein Vermögen verspielt und sich nach Sevilla auf den Weg gemacht hätte, Maurer in Orgaz, Küster in Peñafior und Schwertfeger in Sevilla gewesen, wo er als Falschmünzer verbrannt worden sei, indem er seine üble Lebensweise mit Schanden beschlossen habe. Er fügt hinzu, dass die Spieler ihn häufig sowohl bei ihren Flüchen, Schwüren und Lästerungen nennen, so oft sie verlören, wie in ihren Ausrufen und Freuden, wann sie gewannen, indem sie ihn als eine Art Schutzgott für sich betrachteten. Juan de la Cueva, ein Landsmann des Francisco Luque Fajardo und Verfasser eines schlechten Gedichtes, welches von den „Erfindern der Dinge“ handelt, wollte gestützt auf einen ungenannten Schriftsteller eine andere Ansicht glaubhaft machen:

1) Bretspiel des Thot-Hermes s. Hyde, *hist. nordil.* S. 60 u. s. w.

Vilhan nacido dentro en Barcelona,
 De humildes padres y plebeya gente,
 Segun dice el autor que de él escribe,
 Fué solo el que en el mundo dió principio
 A la invencion de los doñosos naipes
 Y por ella acabó debidamente
 En poder de unos fieros bandoleros
 En un pozo por ellos arrojado.
 Y pluguiera al divino y justo cielo
 Que el nombre y la invencion y horrible vida
 Juntamente acabaran aquel punto,
 Sinque el tiempo guardara su memoria.

(Also hier lässt der Verfasser einen Vilhan aus Barcelona „von geringer Abkunft“ die Karten erfinden und von Räubern in einen Brunnen geworfen werden.) Clemencin fügt hinzu, nach der Angabe des Juan de la Cueva. Moses habe den Hexameter erfunden, sei auf sein Urtheil nicht viel zu geben. Jedenfalls aber sei seiner Zeit im 16. und 17. Jahrhundert der Name Vilhan sehr bekannt gewesen: auch erwähne ihn Cervántes in seiner Novelle „Rinconete y Cortadillo“, wo der Erstere zum Andern sage: „asi como v. m. „se puede examinar en la corte de sus antiparas, asi puedo yo ser „maestro en la ciencia villanesca; con esto voy seguro de no morir „de hambre“. Clemencin leitet also diese ciencia villanesca, wörtlich „ländliche oder bäurische Kunst“ von einem Manne Namens Vilhan ab; mir scheint aber, dass auch dieser Vilhan der Sage nur ein „Bauer“ sein soll (de humildes padres y plebeya gente, wie es oben heisst), und Brunet y Bellett scheint in seiner Ableitung aus Barcelona eine Stütze für seine Behauptung der Erfindung in Katalonien zu suchen. Wenn man dagegen hält, dass Mitte des 15. Jahrhunderts das Spiel urkundlich noch für ein maurisches erklärt wurde, könnte man annehmen, dass es sich ursprünglich um eine maurische oder überhaupt morgenländische Sage handelt. Fajardo lässt den Vilhán in Sevilla als Falschmünzer verbrannt werden, was mich auf die persischen Ausdrücke *دِهْگَانِي* *dihgāni* „Bauerngeld“, „Art Goldmünze“ (altyn), *عمل قوطاس* (s. o.) und das Wortspiel von *شهرروا* und *شهرروا* *šahrewā* und *šherrewā* („hofläufig und stadtläufig“) bringt, welches sich auch auf schlechte Münzen bezieht und seinerseits an das chinesisch-mongolische Papiergeld in Aderbaidsehan und die chinesischen *čao* und *phai* erinnern könnte (s. Vullers unter den betreffenden Wörtern). Allerdings scheint in dem weiter von Clemencin aus der Novelle des Cervántes Angeführten, wonach Rincon zu Monipodio sagt: „yo sé un poquito de floreo de Villano“ Cervántes ihm Recht zu geben, insofern das gross geschriebene Villano auf Cervántes' übereinstimmende Ansicht von der Sache hinzuweisen scheint. Clemencin fährt fort, 3 leguas von Bonda am Wege von Córdova nach Antequera befinde sich

eine Schenke mit dem Namen des Vilhan; da das Wort nichts bedeute(?) und mit keinem andern kastilischen Verwandtschaft habe, müsse man annehmen, dass irgend etwas, was sich auf das Kartenspiel beziehe, der Schenke den Namen gegeben habe, welcher nunmehr den Spielern von Gewerbe unbekannt sei (vgl. das kastilische villano „Bauer“, bäurisch, grob, das katalanische villá, villana niedrig, verachtet, jog de mans jog de villans „Taschenspiel Schurkenspiel“). Nun folgt Clemencin's Vermuthung, dass die Karten aus den Würfeln, wie diese aus der taba (s. o.), entstanden seien. Die Müssiggänger hätten (etwa) damit begonnen, mit der taba zu spielen und auf die 6 Seiten Zeichen gesetzt, dann mehr als 3 Stücke genommen, später (im Mittelalter) jede Seite durch eine Karte dargestellt, einen Würfel hinzugefügt, die Anzahl verzweifacht, und so habe man die 4 Farben (palos) und die 12 Karten (cartas) gehabt. Bei der Zutheilung der Zahlen der Farben und Bilder seien etwa Gründe hinzugetreten, die den Sitten der Zeit, der des Ritterthums anscheinend, angemessen gewesen seien. — Ich hoffe, weiter unten eine wenigstens ähnliche Entwicklung an den chinesischen Karten darthun zu können. Brunet y Bellett schliesst mit der Bemerkung, man sehe in der kleinen Anmerkung Clemencin's alle Meinungen über den Ursprung der Karten kurz zusammengedrängt, welche irgend welche ausländische Schriftsteller, die sich damit beschäftigt hätten, vorbrächten, ohne dass auch nur Einer die angeführten Verfasser angedeutet hätte. Chatto führe 106 Werke an und nur ein spanisches (Diego de Castillo, Satyra invectiva contra los tahures, Sevilla 1557). Ausser den obigen führt Brunet noch an Pare Guzman, tratado de los bienes del honesto trabajo; Observaciones sobre el juego de los naypes aus dem Anfang dieses Jahrhunderts, angeblich von Duro: Juan Soropan de Rieros y Francisco Sobrino, diálogos. Brusélas, das des Figueroa 1615¹⁾ mit den Spielnamen primera, cientos y quinolas, quince, treinta, a la flor, capudillo, tenderete, bazas, triunfo, vuelto, polla, reynado, barciga, parar, pintillas, carteta, rentoi, hombre, cuco, matacan u. a. Clemencin com. del Quij. V, 153.

Im Anhang A—E befinden sich die Auszüge aus den genannten Archiven von Barcelona u. s. w. Unter F folgen zwei Kartenwahrsagungen der Lenormand, unter G die schon anderweit bekannt gewordene Erzählung vom hl. Bernardino von Siena (1423), der einem Kartenmacher gerathen haben soll, Karten mit I. H. S. in einer Sonne zu machen, die nachher reissenden Absatz gefunden hätten, eine Heiligensage folgt unter H u. s. w. Die Erlasse gegen die Zigeuner in Apendice L sind zu neu, um in Betracht zu kommen. Es folgen die Erläuterungen zu den Figuren, die ich theilweise schon erwähnt habe. Die Fig. 24—29 dargestellten Karten haben sich vor einer Reihe von Jahren in den Wänden

1) Etwa Suarez de Figueroa, la constante Amarilis Valencia 1609? s. Brunet, Manuel du Libraire unter Suarez.

eines alten Hauses in Barcelona gefunden etwa zur selben Zeit, wo man in Madrid in einem alten Hause die sogenannten Karten Franz I. vorfand; letztere tragen aber eine Jahreszahl, die nach Florencio Jauer im „Museo Español de Antigüedades“ III 3—4 Jahre nach der Zeit fällt, wo Franz I. Madrid nach seiner Gefangenschaft verliess. Brunet y Bellett vermuthet wohl nicht mit Unrecht, dass die wiederholten Spielverbote und die Bussreden der Mönche veranlasst hätten, dass man so oft in Bucheinbänden und Wänden alte Karten fände. Die 6 de copas Fig. 24 trägt die mit Tinte geschriebene Jahreszahl 1615 und den Namen Pasqual. Fig. 30—41 stellt Lederkarten aus dem Museo Nacional de Madrid vor; sie sehen sehr alterthümlich aus und weichen von den sonstigen spanischen Karten sehr ab, weshalb es einigermaßen zweifelhaft ist, was der Verf. als Frage aufwirft, ob dieses die in Obigen erwähnten von den Truppen in Amerika angefertigten seien; 39—41 zeigen einfache Würfelaugen, 1. 7 und Mann mit 1 Würfelaug links, Fig. 38 erinnert an 2 Blätter (Laub, Grün) oder auch an gewisse japanische Karten, Fig. 36. 37 stellen 6 und Mann von einer Farbe vor, die mit Viereck und Kreuz an die Bedeutung *carreaux* als Rauten, Fensterscheiben erinnern könnte, andererseits an *oros* (nur viereckige?), 35 zeigt 6 Spiesse mit Querstangen, 34 Ritterspeer mit Parirstange(?), 33 Mann mit liegendem Kreuze, 32 Hirtenstab(?), 31 drei Stäbe(?), 30 Spiess und Kreuz (s. Museo Español de Antigüedades III a. a. O.). Die Fig. 42—47 stellen dar: 1 de copa (Kelch mit einköpfigem Reichsadler, — etwa der Stadt Frankfurt?), 1 de bastos mit der Jahreszahl 1616, 7 de espadas, 45 *sota de espadas* mit dem Namen des Verfertigers M. Frommer, *caballo de oros* und *Rey de copas*. Die Urbilder gehören zu einem Spiele von 52 Silberplatten, gehörten früher dem portugiesischen Königshause, wurden zu Anfang dieses Jahrhunderts von Carlota von Portugal ihrem Secretär Felipe Contucci geschenkt und gingen auf seinen Schwiegersohn D. Manuel Oribe, zweiten Präsidenten des Argentinischen Freistaates, über. Von dort brachte sie D. Felipe Oribe, weiland Generalconsul seines Vaterlandes in Barcelona, nach Spanien. Nach dem Verf. hält man die Karten für vlämische, allein Frommer mit F ist ein hochdeutscher Name, und der Adler scheint nach Frankfurt zu weisen. Die vier Farben sind die spanischen, ebenso die Bilder; hier kommt aber noch die 10 hinzu, die Anzahl von 52 voll zu machen und einen Uebergang zu den französischen Karten darzubieten.

Ich mag von dem bei dieser Gelegenheit benutzten katalanischen Wörterbuche nicht scheiden, ohne des Wortes *ruc* zu erwähnen, welches ich darin gefunden habe. Die Sprache hat als Ausdruck für „Esel“

1. a. s. *asinus. stolidus*
2. r. e. *borrico. asinus. bardus. stolidus,*
alabat *Ruc*

que á vendre't dug („lobe dich, Esel, denn ich führe dich zum Verkaufe“).

Dozy führt nach Ta'alibi das Sprüchwort an: *زيد في الشترنج*; *بغلة*, man hat im Schachspiel ein Maulthier hinzugefügt* („proverbe, quand il y a quelque chose de trop“ Dozy.) Wenn ich mich recht erinnere, war es gerade unter dem Stichwort *رخ* ruhk. wo mir ein Herr in der Königlichen Bibliothek neulich die Stelle bei Ta'alibi zu zeigen die Güte hatte. Ich vermüthe nun, dass ruc „Esel“ aus einem arabischen *رُكْب* rukb „Reitthier“ entstanden ist. halte es aber auch für möglich, dass dieselbe Wortbildung in der etwaigen Bedeutung eines zum Fahren dienenden Geräthes, wie das vielgedeutete *رخ* selber, Anlass zu den bekannten Verwechslungen gegeben hat.

Aelter als die neuesten persischen Karten sind zwar die in englischen Sammlungen befindlichen indischen Karten, welche Chatto veröffentlicht hat; indess viel älter als die in Chardin's Reisewerke erwähnten werden sie auch nicht sein. Wollte man nach der Bedeutung von „Blättern“ gehen, deren Namen in China die ältesten Karten (oder Dominosteine?) gehabt zu haben scheinen und die das arabische waraq auser der von „Papier“ auch haben kann, so könnte man auf den Gedanken kommen, der Ursprung des Spieles sei in einem Lande zu suchen, wo die Karten wirklich Blätter gewesen sind oder noch sind, und die Ausdrücke für das Abheben, welche verschiedene Sprachen besitzen, die „Schneiden“ bedeuten, auch darauf beziehen, gleich als würden die Blätter vom Baume abgeschnitten (vgl. franz. couper, engl. to cut, hind. tarāṣṇā). Nun finden sich zwar derartige Karten in Südindien; allein dort gebraucht man noch immer Palmblätter anstatt des Papiers, und die bei Chatto abgebildeten Karten sind nur aus letzterem verfertigt. Die Grundbedeutung des hindustanischen Wortes tās „Karten“ ist einstweilen noch unbekannt, obgleich Chatto (s. o.), der übrigens tās und tāj verwechselt, ihm die Bedeutung „Blätter“ giebt. Wie indess das Schachspiel unbestreitbar indischen Ursprungs ist, so könnte sich trotz der älteren Nachweise, welche sich in anderen Ländern finden, immer noch später herausstellen, dass es indische Spielgebräuche gewesen sind, welche den ersten Anlass auch zu den Anfängen des Kartenspieles gegeben haben, da sich gerade auf indischen Karten nicht allein die an die langwürfigen pāse (freilich auch an die carreaux) erinnernden Zeichen, sondern auch die Muscheln¹⁾ als Farbe finden (s. Ujfalvy, aus dem westlichen Himā-

1) Shakespeare, hind. dict. führt baṭ Kauri-Muschel auf ein Sanskritwort vaṭa zurück. Das erinnert an den „Bauer“ vaṭikā im Schachspiel, vaṭi Strick, wie andererseits die pāse als Ersatz für die sonst auf Stricke gezogenen Kauris

laya, wo S. 158 vier Karten aus Kaschmir abgebildet sind). Dem gegenüber erscheinen die acht Farbennamen: *tāḡ* „Krone“, *sefid* „weiss“, „Silber“, „Mond“, *šemsēr*, „Schwert“, *gholām* „Sklave“ („obere“ Karten *pēšber*), *čang* „Harfe“, *surz* „roth“, „Gold“, „Sonne“, *burāt* „Brief“, „Schein“, *qimāš* „Waare“, „Gewebe“ bei Chatto und Shakespeare verhältnissmässig neu, je mehr man sich aber der Gegenwart nähert, desto grösser sind die Abweichungen, deren, wie z. B. im Falle der Schwerter, möglicher Weise gemeinsamer Ursprung immer noch nicht der Urfang des Spieles gewesen zu sein braucht. Mit letzterem haben von vornherein die Bilderkarten höchst wahrscheinlich nichts zu thun, was nicht hindert, dass gerade ihre Uebereinstimmung in verschiedenen Ländern für die spätere Geschichte des Spieles einigen Anhalt giebt. Auf etwas so Einfaches wie das Werfen der Loose (Marc. 15, 24 *κλήρον βάλλιν*, Ulf. *vairpan hlauta*), wobei wie z. B. bei Muscheln die erhabene oder die hohle Seite nach oben fallen musste, konnten alle Völker, bei denen sich Derartiges findet, unabhängig von einander verfallen. Anders verhält es sich schon mit den vier mehr oder weniger ungleichen Seiten eines Knöchels (*ἀστράγαλος*, *talus*), da hierzu schon mehr Beobachtungsgabe nöthig ist, — und um so mehr erscheint es schon bei dem eigentlichen sechsseitigen Würfel und dem Drehwürfel zweifelhaft, ob ihre weite Verbreitung nicht auf einen gemeinsamen Ursprung hinweist. Bei den Karten tritt noch die Voraussetzung des Papiers und für ihre grössere Verbreitung des Druckes oder der Pause (durch Schablonen) hinzu, eine solche Muthmassung zu rechtfertigen. Hinsichtlich des Papiers und des Druckes hat namentlich das östliche Asien die Muthmassung höheren Alters für sich, wenn auch der Gebrauch der Schablonen im Abendlande in ein höheres Alterthum hinaufreichen mag. — Den Namen „Farben“ (indisch-persisch *rang*) für die verschiedenen Kartenarten eines Spieles findet man wohl nirgend berechtigter, als bei einigen indischen Karten¹⁾. In Indien ist bei einigen Karten die Farbe der

auf *pāčaka* „Strick“ hinweisen. Die „Bauern“ werden im hinterindischen Schachspiele durch Muscheln ersetzt (dem Worte nach z. B. in Siam, wahrscheinlich auch der That nach; s. Weber, Monatsbericht d. Akad. Febr. 1872, S. 65).

1) Und persischen? s. o. Chardin a. a. O. scheint eine Einführung der erwähnten Spiele oder einiger derselben aus Europa durch die Armenier angenommen zu haben. In Eminian's französisch-armenisch-türkischem Wörterbuche finde ich als Namen der Kartenfarben im Ganzen die Uebersetzungen der französischen Namen, nämlich *aghias* = *carreau*, *sirt* = *coeur*, *têz* = *pique*, *arvoit* = *trèfle*, für letzteres aber auch *zaḡ* „Kreuz“, russ. *krest*. Anders verhält es sich mit den a. a. O. in armenischer laufender Schrift angeführten türkischen Ausdrücken, welche mehr auf die spanisch-italienischen Karten hinweisen, wie *oria* = *oros*, *kupa* = *copas*, *coppe*, *mača* = *espadas* (Zenker ∞ *meč* slav. „Degen“); *hač* „Kreuz“ aus dem Armenischen, woneben auch *espadī*(?). Zenker hat auch *tawan* osttürkisch = „Dach“ für *carreau*, „Eckstein“. Der Bube heisst armenisch *sakravor* „Schwertträger“.

ganzen Karte nach Chatto das eigentlich Bezeichnende, während dieses bei anderen sowohl hinsichtlich der achtfachen Färbung, als hinsichtlich der Sinnbilder der Fall ist, und bei den oben einzeln aufgezählten die Färbung ganz zurücktritt. Unsere europäische mangelhafte Unterscheidung nach zwei rothen und zwei schwarzen Farben finden wir erst in China, und zwar in noch geringerer Masse, wieder. Wie dort bei den Würfeln 4 und 6 als Glückswürfe durch rothe Färbung ausgezeichnet sind, so findet sich dasselbe bei Dominosteinen und Karten wieder; aber nur bei den nordchinesischen thsien-wan-hu-phai sind dadurch Farben gleichen Ranges von anderen ganz schwarz gelassenen unterschieden, dieselben Karten finden sich viermal wiederkehrend, und das letztere scheint auch wenigstens bei den erwähnten persischen Karten der Fall zu sein. Hinsichtlich der Bilder stimmen die indischen Karten am meisten mit den europäischen überein, insofern sie neben 10 Zählkarten einen König und einen Wesir haben, welcher letztere als Reiter dem caballo (cavallo, caval) der Spanier, Portugiesen und Italiener, in Frankreich aber. — wie beim Schach. — der Dame (engl. queen) entspricht. Auch hinsichtlich der wenigstens theilweise durchgeführten Darstellung eines Kampfes ist dieses der Fall: in den spanischen Karten haben wir die Schwerter und Stöcker, welche letzteren vielleicht auf den Madrider Lederkarten (s. Fig. 35 bei Brunet y Bellett) als Hakenspieße oder Partisanen erscheinen, deren oberer Theil an den nur der Gestalt entnommenen Namen trèfle (Klee) in Frankreich erinnert, während die Farbe der piques auch dort auf eine Waffe hindeutet. Wie in den französischen Karten die vier Reiche des David mit der Harfe, des Alexander, des Cäsar und Karl's des Grossen mit einander Krieg führen, so stehen in Indien neben der Farbe der Schwerter die Geschlechter der Sonne und des Mondes einander gegenüber. Die Umdeutung nach den vier Ständen (Schwerter = Ritter, Kelche = Geistliche, Geld = Bürger, Stöcker = Bauern) ist wohl eine spätere, obgleich man in Indien die qimāš (Waaren), gholām (Sklaven), šemšir (Schwerter), šang (angeblich „Harfe“, aber mit dem Zeichen eines Kranichs), burāt („Schein“, wobei die Ausländern gegebenen Schutzbriefe zu vergleichen), tāg (Kronen) ähnlich deuten könnte. Es liegt eben der Uebergang von den Würfelaugen zu Darstellungen des Geldes wenigstens ebenso nahe, wie die mehr oder weniger allen Spielen gemeinsame Darstellung des Kampfes oder gar eines Kampfes der Stände gegen einander, so dass neben den oros die Deutung der copas als Kelche etwas zweifelhaft ist. — Echt indisch sind die sog. 10 Avatars des Wischnu in der indischen 10-Farben-Karte, welche mit ihren 120 Blättern der Anzahl gewisser chinesischen Spiele nahe kommt, mit dem Eber (neben Fisch, Schildkröte, Löwe, Manneskopf, Beil, Affe, Gais oder Antilope, Schirm und Ross) theils an ein anderes Fürstengeschlecht, theils an eine japanische Karte erinnert. Gewächse, welche in Europa durch trèfle

(s. o.). Laub und Eicheln vertreten sind, -- woneben die Herzen an rothes Laub erinnern könnten --, finden sich bei der sonst gelb bezeichneten Karte (flower bei Chatto) eines indischen 8-Farbenspiels, an meisten aber in Japan wieder, wo sakura („Kirschen“) und momidschi („Ahorn“) durch rothe, matsu („Kiefern“) durch grüne Färbung sich auszeichnen.

In der Leipziger Illustrierten Zeitung vom 25. September 1886 No. 2256 habe ich eine Uebersicht über die japanischen Karten gegeben, worin im vorletzten Absatz ein Hinweis auf die „Mittheilungen der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens“ ohne mein Wissen ausgelassen ist. Die letzteren enthalten nämlich ein Sprichwörter-Kartenspiel (Heft IV?), welches grossentheils mit dem meinigen übereinstimmt und aus dessen Beschreibung ich die sich auf die Spielweise beziehenden Worte entnahm. Die Anzahl der Karten stimmt mit der zweifachen der 48 spanischen überein, zugleich aber bis auf eine mit der der 47 japanischen Sylben des Iroha, und diese eine ist bei mir durch kiyō (chines. king) „Hauptstadt“ ergänzt. Sie theilen sich in Bilderkarten, die je ein Bild mit dem rechts befindlichen Iroha-Zeichen und einem links angebrachten Stichworte enthalten, welches letztere sich auf das Bild bezieht und zugleich in dem entsprechenden Sprichworte der zugehörigen Karte zu ergänzen ist, und die eigentlichen Sprichwörterkarten, auf denen die Anfangssylbe des Sprichwortes mit der Iroha-Sylbe der entsprechenden Bildkarte übereinstimmt. Bei meinen Karten ist das im Sprichworte zu ergänzende Wort durch ein entsprechendes englisches ersetzt, was den zweifachen Zweck der Belehrung und der Umgehung eines alten, wohl nicht allzu streng gehandhabten Spielverbotes erfüllen mag. Man nennt derartige Karten Iroha-garuta. Zu diesen ist auch eine zweite Kartenart zu rechnen, bei der die zusammengehörigen Karten durch Zahlen bezeichnet sind und von der die Bildkarten die auf das Bild bezüglichen chinesischen und japanischen Wörter, die entsprechenden aber deren englische Uebersetzung mit japanischer Umschrift in Hiragana-Zeichen enthalten. Diese letzteren können also nur in neuester Zeit entstanden sein. Zu diesen belehrenden und Rathe-karten kann man auch die Uta-garuta („Liederkarten“) rechnen, welche die bekannten „hundert Gedichte“ Hiyaku-nin-iššiu (1235) oder die Gedichte der alten und neuen Sammlung ko-kin-schiu (905 n. Chr.) enthalten und zwar auf den Bilderkarten die Bilder der Dichter oder Dichterinnen mit dem Anfange und auf den entsprechenden die Schlussworte der Gedichte. Die Bild- oder Wortkarten werden vertheilt und offen in Reihen hingelegt, einer der Spieler liest den Inhalt der entsprechenden Karten vor, die Anderen müssen die zugehörige Karte umdrehen, und Derjenige, welcher die vor ihm liegenden zuerst alle umgedreht hat, ist Sieger. Wenn auch gewöhnlich um Einsätze gespielt wird, handelt es sich doch in allen diesen Fällen um Belehrung, also wohl, wie bei den euro-

päischen, schon im 17. Jahrhundert auftretenden, Erdkunde, Geschichte und Wappenkunde lehrenden Karten, nicht um das ursprüngliche Kartenspiel. Anders könnte es sich verhalten mit der Kartenart, deren 48 Blätter in 12 meist durch Gewächse¹⁾ bezeichnete Farben zerfallen, nämlich 1) matsu „Kiefer“, 2) sakura „Kirschen“, 3) momidži „Ahorn“, 4) butan „Bauerrose“, 5) hagi „Lespedeza“ (Hepburn, jap. dict.), 6) kiku „Wucherblume“, 7) kiri „Paulownia“, 8) fudži „Wisteria“ (ein Schlinggewächs). 9) šoba „Schwertlilie“, 10) ume „Pflaumenbaum“, 11) yama „Berg“, 12) ame „Regen“. Ich weiss nicht, ob es etwas zur Sache thut, dass die Wappen der japanischen Fürstengeschlechter vorzugsweise Gewächse bezeichnen (so kiri und kiku als Inzeichen des Kaiserhauses, fudži und matsu vielleicht als redende Wappen der Mappira u. s. w.). Innerhalb der Farben sind die Blätter nur durch den tanzaku „Papierstreifen“ einigermaßen gleichartig bezeichnet, sonst wechseln Vögel (z. B. uguisu „Goldamsel“ — auch Vögel kommen in Wappen vor), Mond (yamani tsuki „Mond am Berge“), Schmetterlinge, Eberkopf (s. o.). Leider ist das Alter dieser echt japanischen Karte unbekannt. Die Encyclopädie San-sai-tsu-ye führt als chinesischen Hauptnamen der Karten dasselbe thšu-phu an, welches ich im Jahrgange 1887 S. 465 erwähnte, mit der links in Katakana-Zeichen ausgedrückten Aussprache kiyuipu (= kü-phu?) und rechts mit der Bedeutung karita (d. h. portugiesisch carta). Unten stehen noch die Ausdrücke kiu thsai (chines. „neun Glücksfälle“), kyen-tzě (Wurzelzeichen mu „Baum“, Lautzeichen bei Williams nicht angeführt und aus dem um die vier Tüpfel verkürzten niao Vogel und nochmals mu „Baum“ bestehend, nach dem Yü-Pien [523 n. Chr.] ist kyen-tzě der Name eines thsai oder Glücksfalles beim thšu-phu, nach dem Wu-mu-King des Li Ngao [aus der Zeit der Thang, s. Wylie, notes S. 114] ist es der neunte unter den verschiedenen thsai²⁾. Kyen wird auch nach dem Kuang-Yün [aus der Thang-Zeit?] mit dem Wurzelzeichen šou „Hand“ geschrieben. So das Khang-Hi-Wörterbuch, welches unter dem letzterwähnten Zeichen und 11 Strichen auch nach dem Tsi-Yün [aus der Sung-Zeit] erwähnt, dass Kien-tzě ein thsai des Thšu-Phu sei). Der japanische Name ka-ri, augenscheinlich eine Verkürzung von karita, ferner die Sätze „gewürfelt heisse es thšu-phu“ und „gewöhnlich werde es mit der Aussprache hwa geschrieben, was unrichtig sei, wie oben geschrieben aber laute es thschu“³⁾ finden sich ebenfalls unten angegeben.

1) Theilweise finden sich diese in Monatsnamen wieder (kiku, kiri u. s. w.). Für den Ahorn ist das rothe Laub bezeichnend, weshalb die chinesischen Schriftzeichen hung-yě „Rothblatt“ lauten.

2) Wang-thsai „Königswurf“, lu, pai ki („weisses Huhn“), niu yün? thsai, liu khai sai, tha „Pagode“, thu „stumpf, kahl“, küě „niederwerfen“, kyen.

3) In Hepburn's japanischem Wörterbuche heisst es unter chobo-ichi: a kind of gambling played with dice; nur chobo ist durch chinesische und

Ehe von den Karten portugiesischen Ursprunges die Rede ist, führt das San sai tsu ye eine Stelle aus dem Wu Tsa Tsu an: „Das Po-Spiel hat es schon seit den „drei Geschlechtern“ gegeben“ (die san tai oder 3 Geschlechter sind die alten Herrscherhäuser der Hia, Schang und Tschou, und allerdings kommt wenigstens dieses Spiel schon im Lun-Yü und bei Mōng-tzě vor; es wurde nach späteren Quellen mit 6 Stäben und 6 Steinen gespielt). „Mu Thien-tzě „spielte mit dem Herzog Tsing drei Tage lang po“ (Mu-Wang um 1000 v. Chr.); „Tsuang-Tsou sagt, wenn man frage, was für eine „Beschäftigung für würdig zu halten sei, so belustige man sich mit „dem po-sai“ (Tsuang-Tsou oder Tsuang-Tzě, der vor 300 v. Chr. lebte, ist der bekannte, von den Anhängern des Tao geschätzte Gegner der Mōng-tzě. Ich weiss nicht, ob die Stelle wirklich aus seinen Schriften geschöpft ist). „Das heutige Thschu-Phu ist eine „daraus entwickelte Art davon: allein die dabei gebrauchten Steine“ (tzě „Sohn“) „sind nicht dieselben, wie die der Zeit der Swei“ (581—618). „Das jetzige Thš u-phu entstammt nach Tšu-Wo aus „den Worten des Thš u-Hung-Phu von Tšu-Ho aus der Sung-Zeit, „Yang-Lien-Fu habe es gemacht““ (das Thš u-Hung-Spiel ist nach dem chinesischen San-Thsai-Thu-Hwei ein Spiel mit 4 Würfeln und Spielmarken). „Jedoch weicht es darin ab, dass man dabei 5, 4 „oder 3 Steine gebrauchte. Man möchte wohl die Mi-kien der alten Art darin sehen“ (mi-kien = „allgemeine Zettel“ s. u. phei-kien?).

Nun fügt das San-sai-tsu-ye als eigene Bemerkung hinzu: „Thš u-phu. Ihre alte und neue Gestalt stimmen nicht überein. Die jetzt gebräuchlichen kamen wohl ursprünglich von den „südlichen Man“ (Nam-Ban, Nan-Man = Portugiesen in diesem Falle). „Sie sind aus dickem Papier, aussen schwarz, innen weiss und mit „bunter Verzierung und haben 4 Arten (Farben), nämlich schwarze, „Namens pau, rothe mit Namen isu, runde, Namens oru, halb-runde, Namens koppu, jede von 12, zusammen von 48 Stücken. „Die Eins hat die Gestalt eines Käfers und heisst to-mu (thou-mou), „von 2 bis 9 sind es Zahlen, die Zehn hat die Gestalt eines Mönches“ (sōng, ausgesprochen sō) „und heisst tshi (sen = thsien „Tausend“), „die Elf ist ein Reiter und heisst muma (uma „Ross“), die Zwölf „sieht wie ein Feldherr“ (bušō, wu-tsiang) „aus und heisst ki-ri. Die

Katakana-Zeichen ausgedrückt, vielleicht ist ichi ban „ein Spiel“ zu ergänzen und ebenso bei -wo suru: chobo-ichi-ban-wo suru „ein thš u-phu-Spiel machen“ — Im Yüan Kien Lei Hang sehe ich statt des obigen Zeichens für kyan ein anderes, welchem das eine Begriffszeichen mu fehlt und welches gewöhnlich hiao oder kiao gelesen wird. Dasselbe hat sehr verschiedene Bedeutungen, z. B. „lieblos“, „Vogel, der seine Mutter frisst“, „den Kopf eines Verbrechers im Käfig ausstellen“, „stark“, „tapfer“; nach dem Khang-Hi-Wörterbuch unter dem Zeichen mu (7 Striche) bedeutet es den Wurf 1 (yao) im Thš u-phu. Am besten würde sich Alles durch eine Verwechslung mit einem andern kien erklären, welches das Schild eines Buches bedeutet s. w. u.

„Namen sind auch Wörter der Man“. Man erkennt in obigen Namen leicht die portugiesischen Namen der Farben paos „Stöcker“, es pa das „Schwerter“, ouros „Goldstücke“, copas „Kelche“ wieder. Der Name der Eins, chinesisch thou-mou gelesen, würde den „ersten Augapfel“ bedeuten, und man könnte zugleich einen Anklang an to moye, den japanischen Namen des chinesischen yin-yang-Kreises, finden. Ich weiss nicht, ob die portugiesischen Karten jemals statt des sota einen Mönch dargestellt haben; als blosses Lautzeichen könnte man so allerdings als erste Sylbe von sota nehmen; indessen soll der Name „sen“ „Tausend“ sein, was dem Laute, dem Range und der Bedeutung nach dem chinesischen thsien-wan entsprechen würde, wenn wir nur Beweise für das Vorhandensein dieser Karte gegen Ende des 16. Jahrhunderts hätten, so wahrscheinlich letzteres auch sein mag. Auch bei den chinesischen hu-phai folgt nämlich auf die Zählkarten 1—9 wan der thsien-wan (1000 Zehntausend) als Bild, thsien wird von den Japanern sen ausgesprochen, und das hier gebrauchte Zeichen ist eben das chinesische für 1000, dessen echt japanischer Name t̄ši lautet. Auch 'mma, wie muma auszusprechen ist, entspricht zwar ganz dem portugiesischen cavallo, ist aber das japanische Wort. Viel räthselhafter ist das kiri für „König“, welches japanisch den kaiserlichen Wappenbaum, die Paulownia, bedeuten würde, was aber zu dem beibehaltenen cavallo nicht passt; ist es etwa der Name Christus, den es ausdrücken soll, oder Enrique, der des Nachfolgers des bei Alcazar gefallenen Sebastian, verstümmelt zu Engi-ri-que mit Auffassung des portugiesischen Nasenlautes als eines Gaumenlautes? Obwohl ich selber ein derartiges Spiel besitze, muss ich wegen der unbestimmten verwaschenen Umrisse der Bezeichnungen und Bilder gestehen, dass mir die Beschreibung des San-sai-tsu-ye bedeutend dabei geholfen hat, namentlich einige von den Bildern zu erkennen. So aber ist die Sache ganz unzweifelhaft, und das der Beschreibung beigefügte Bild, welches auch in meinem erwähnten Aufsätze in der Illustrierten Zeitung Aufnahme gefunden hat, könnte den Ungläubigsten bekehren. Es stellt nämlich einen Japaner dar, welcher drei Karten als Fächer in der linken Hand hält und eine vierte mit der rechten Hand auszuspielen im Begriff ist, während die beiden portugiesischen Karten „drei Goldstücke“ (tres de ouros) und „zwei Stöcker“ (dous de paos) offen vor ihm liegen.

Eine Schlussbetrachtung im San sai tsu ye sagt: „Es sind „immer geringe Leute, die sich zu ihrem Vergnügen mit Th̄su-Phu „abgeben, vornehme Leute bedienen sich desselben gewöhnlich nicht. „Immer fangen die das Po-sai Liebenden damit an, dass sie um „ein bis zwei Kupferstücke spielen, um sich dann ihrer zu Gold „und Silber gemachten Kleider und Habe zu entäussern. Sobald „sie diese abgelegt haben, entstehen oft Räuber und Diebe daraus“. — Man mag dieses als Warnung auffassen; indess könnte man darin auch eine Entschuldigung wegen der Behandlung eines so

geringfügigen Stoffes sehen, — und ich fürchte, dass dieses Gefühl uns um manche Aufzeichnung über Spielkarten bei den verschiedensten Völkern gebracht hat. — Welcher Art waren nun die Karten, die den portugiesischen in Japan nach der Behauptung des San-šai-tsu-ye vorhergegangen sein sollen? Waren es etwa chinesische und ist obiges sen (= thsien-wan) ein Ueberbleibsel von diesen?

Schlegel sagt in seiner Abhandlung „Chinesische Bräuche und Spiele in Europa“ S. 20: „Die auf kaiserlichen Befehl publicirten „Memoiren (Anm. 1. Hien-ting-luh) aus den Jahren 860—874 p. Chr. berichten Folgendes über die Erfindung der Spielkarten: Ein gewisser Li-hoh, Magistrat vom Districte Ho während der Regierung des Kaisers I-tsung, 860—874, machte mit seiner Maitresse, Yeh-mao-lien genannt, eine Gondelfahrt. Er nahm einige Würfel, die er mit Nummern bezeichnete und zu Ehren seiner Maitresse Yeh-tsze oder „Blätter“ nannte“. Der nun folgende Satz: „Später verfertigte man diese Blätter von Papier und nannte sie Tschipai „Papier-Karten“ scheint ein Zusatz des Verfassers zu sein. Ich weiss nicht, wo derselbe obige Stelle gefunden hat, vermuthet aber, dass dieselbe in irgend einem Sammelwerke steht und irgendwie dem in der Geschichte der Thang (Thang-Su. Tšī 49 S. 7b.) wirklich angeführten Werke Tung Hia San Pao Hien Thung Lu (3 küan) entnommen ist, welches sich seinem Namen nach auf den Zeitraum Hien-Thung 860—74, welcher die Herrscherzeit des Kaisers I-Tsung umfasst, beziehen muss. Jedenfalls kann hier nicht von einer Erfindung der Würfel die Rede sein, die — ganz abgesehen von ihrem frühen Gebrauch im Abendlande — auch in China bei Brettspielen viel früher angewandt wurden. Yč ist „Blatt“, auch ein solches aus einem Buche, es kann also auch ein von Papier gemachtes gemeint sein. Will man den Uebergang von Würfeln zu solchen „Blättern“, zu Spielkarten und Dominosteinen sich verdeutlichen, so braucht man nur an den Umstand zu denken, dass erstere im Falle eines Würfels, letztere im Falle zweier als Marken (ma oder phai) dem Gedächtnisse zu Hülfe kommen können. Die obige Sage lautet, wie wir sehen werden, bei Ou Yang Siu anders, der übrigens nur eine Sage darin sieht, dass man das neue Spielzeug nach einem Menschen Namens Yč benannt habe, und glaubte, an der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes einen viel besseren Anhalt zu haben. — Nach einer andern von Schlegel aus dem mir unbekanntem Tsiu ling Tsching schi schu muh angeführten Stelle soll das Beiweib Tscheu des Fürsten Lo der südlichen Tang im Jahre 950 p. Chr. goldene Spielkarten haben verfertigen lassen; leider ist hier nicht gesagt, welches chinesische Wort hier durch „Spielkarten“ übersetzt ist, — es wird sich aber auch wohl um kein sehr altes Werk handeln(?). Letzteres ist aber bei der nun folgenden Stelle der Fall, und glücklicher Weise besitzt die Berliner Königliche Bibliothek das Werk Ou-Yang Siu's, um welches es sich hier handelt, und mit einiger Kürzung kommt dieselbe auch im

Khang-Hi-Wörterbuche vor. Schlegel sagt: „In den Memoiren eines zurückgezogenen Beamten (Anm. 10. Kui-tien-luh) heisst es, dass die Spielkarten schon seit der Hälfte der Tang-Dynastie, ungefähr seit 860 p. Chr., bekannt sind. Der Verfasser dieser Memoiren sagt, dass die Tradition, welche die Erfindung der Spielkarten (Blätter) einem gewissen Ye-tsze (Blatt) zuschreibt, irrig ist, und giebt folgende Erklärung: „Vor und noch während der Tang-Dynastie rollten die Chinesen ihre Schriften zusammen. Später erst heftete man die Blätter, wie die heutigen Bücher, und schob sie in ein Futteral. Da die Rollen schwierig zu zählen waren, entrollte man sie und veränderte sie in Bücher, welche man „Blätter“ nannte, so z. B. die gemalten Zähler (Cartes numériques) von Wu-tsai-luan, Tan-Yun und Li-hoh. Da man ehemals die Würfel auch in ein Futteral steckte, so nannte man sie ebenfalls Blätter. Und daher jener Name“. — — Derselbe Schriftsteller sagt uns, dass man während der Tang-Dynastie bei grossen Gelagen stets mit diesen „Blättern“ spielte. Zur Zeit der „fünf Dynastien“, 907—959 p. Chr., wurde dieses Spiel ebenfalls noch gespielt, allmählich aber kam es ausser Gebrauch. Zu seiner Zeit war das Spiel zwar hie und da noch bekannt, ohne aber dass man es noch zu spielen verstand. Früher, so fährt jener Gewährsmann fort, lebte ein gewisser Yang-ta-nien, der dieses Spiel sehr liebte. Als einer seiner Gäste, Tschung-tai, ein Spiel mit Karten erfunden hatte, verfertigte Ta-nien Blätter, die er die „rothen und weissen Kraniche“ und das dazu gehörige Spiel „Kranich-Spiel“ nannte“.

Der Verfasser des Kwei-thien-lu („Aufzeichnungen eines auf das Land Zurückgezogenen“) war der berühmte Geschichtschreiber und Staatsmann Ou-Yang-Siu (1006—72); in der Ausgabe der Königlichen Bibliothek (L. S. 1091—1094), die mit den Vorreden des Verfassers von 1061 und 1063 im Jahre 1149 von Tšou Pi Ta herausgegeben wurde, umfasst das Kwei-thien-lu die Bücher 126—127. Im 127. Buche S. 5 ist von Brettspielen (khi) die Rede und S. 13—14 ist Schlegel's angeführte Stelle zu finden. Was Letzterer durch „Futteral“ (jetzt thao) wiedergiebt, nämlich pei-kien, möchte ich lieber mit „Schild. Zettel“ oder dgl. übersetzen; d. h. unter pei verstehe ich „allgemein, gemeinschaftlich, gemeinsam für die verschiedenen Blätter oder Abschnitte des Buches“, und kien, welcher Ausdruck wegen des Vorkommens in einem kaiserlichen Namen durch kien „Zettel“ ersetzt worden ist (Morr. 5764), ist nach Morrison unter 5853 title or label containing the title of a book, welche Bedeutung ich durch das Khang-Hi-Wörterbuch durchaus gerechtfertigt finde. Es ist dieses deshalb von Wichtigkeit, weil diese Bedeutung ganz mit der des jetzigen Namens der Karten phai übereinstimmt, welcher sowohl die Bedeutung des Schildes eines Kriegers, als eines Aushänge- und Bücherschildes hat. Ich übersetze demnach: „Y ě - t z ě - k ö („das Blätter-Brettspiel“) hat es seit

„der mittleren Thang-Zeit gegeben. Wenn man sagt, man habe es „so benannt, weil Einer Nameus Yě tzě thsing oder Yě tzě tsin „das Spiel erfunden habe, so ist das unrichtig. Die Zeitgenossen „der Thang machten, wann sie Bücher aufbewahrten, immer Rollen „daraus. Später gab es Blätter (yě-tzě), deren Zuschnitt wie der „der jetzigen thsö-tzě war“ (früher zusammengebundene Bambusplattens, dann aber wohl nach Art der Buddhamönche gefaltetes Papier). „So oft man gemeinsame Schilder (pei-kien) mit Schriftzeichen brauchte, nahm man, weil bei den Rollen die Reihenfolge „der Theile schlecht zu zählen war, Blätter (yě-tzě), um sie darauf „zu schreiben, wie z. B. „Wu-Thsai-Luan, Thang-Yün“, „Li Ho Thsai „Süan“. Da man bei dem „Würfel-Ko“ (thou-tzě-ko) ursprünglich „Gemeinschilder (pei-kien) gebrauchte, nahm man auch Blätter, „darauf zu schreiben, und nannte sie danach. Bei den Gelagen der „Gelehrten der Thang-Zeit war das Ye-tzě-ko in voller Blüthe, auch „zu Anfang der Reiche der fünf Geschlechter¹⁾ war es noch so; „später verlor sich nach und nach die Ueberlieferung. Jetzt sind „diese ko vielleicht noch vorhanden, ohne dass die Leute etwas davon wissen; aber vor Zeiten liebte es Yang Ta Nien, und Tšung „Tai Tší, welcher sein Schüler und Gast war, konnte es auch. Ta-Nien entnahm daraus das Yě-tze-thsai („Blätter-Bunt“ oder „Blätter-Glückspiel“), welches auch „Rothe Störche und schwarze „Störche“ (hung ho tsao ho) genannt wurde, und übte es als ho-ko („Störchespiel“). Tšöng-Süan-Wei und Tšang-Sün-Kung, da sie „Ta-Nien's Schüler und Gäste waren, verstanden es auch. Als ich jung „war, hatte ich auch diese beiden ko, später verlor ich ihre Grundlage, „und jetzt weiss ich gar nichts mehr davon“. Das im Obigen mehrfach vorkommende ko, eigentlich „Rahmen“. „mit Strichen versehenes Papier oder Brett“, „Bört“, ist eine alte Bezeichnung für Spielbretter und Brettspiele. Wu-Thsai-Luan war nach Mayers' Chinese Reader's Manual unter 868 eine Anhängerin des tao im 4. Jahrhundert, Thang-Yün („Reimendungen der Thang-Zeit“) ist der Name des alten Wörterbuches aus der Zeit der Thang, Li-Ho-Thsai-Süan („Looswähler des Li-Ho“) war jedenfalls wie die beiden vorhergehenden der Name eines Buches, der Name Li-Ho stimmt mit dem des angeblichen Erfinders des Spieles bei Schlegel überein (s. o.). Letzterer hat aber in der Stelle des Kuei-thien-lu die drei Buchnamen in einen zusammengezogen und thsai-süan durch „gemalte Zähler“ (cartes numériques) übersetzt, da thsai ausser einem Glücksfalle oder Wurfe beim Würfeln gewöhnlich „bunt“ bedeutet und das Zeichen für süan auch gelegentlich in der Bedeutung „zählen“ vorkommt. Der Wunsch, hier die „Zählkarten“ zu finden, hat ihn wohl zu dieser Deutung verleitet. Die Hauptsache, um die es sich

1) Wu tai, die „fünf Geschlechter“ der „späteren“ Liang, späteren Thang, späteren Tsin, späteren Han und späteren Tšou, folgten auf die Thang 907—960.

hier handelt, sind eben die Schilder, auf welchen sich die Namen von Büchern befinden. — Yang-Ta-Nien war ein berühmter Gelehrter, der 974—1020 lebte (s. Mayers a. a. O. unter 886). — Wir haben hier also von einem der berühmtesten Geschichtschreiber des 11. Jahrhunderts eine Jugenderinnerung aus dem Anfange desselben, bei der es sich um ein Brettspiel mit „Schildern“ handelt, und sein Zeugniß für das Vorhandensein eines solchen zur Zeit der Thang und der „fünf Geschlechter“. — Schlegel fügt noch nach dem für mich nirgend aufzufindenden Nung-tien-yu-wah hinzu, „das heutige Kartenspiel sei ein Mittel zur Kürzung der Abende, welches der Kaiser Thai-tsu der Sung-Dynastie seinen Frauen gegeben habe, um die langen Winterabende im Harem auszufüllen“. Unter Domino-Spiel S. 18f. sagt Schlegel nach dem Tschu-sse-yin-kaos, es sei 1120 erfunden von einem Staatsmanne, der es dem Kaiser Wei-tzung angeboten habe; indess erst unter Kao-tzung (1127—1163) sei es in allgemeinen Gebrauch gekommen. — Die grösste Verbreitung hat aber wohl das gefunden, was das Khang-Hi-Wörterbuch nach dem Tšöng-tzë-thung beinahe gleichlautend sagt: wegen des dormaligen Spielzeuges der ya-phai („Zahn- oder „Elfenbein-Schilder“ d. h. Dominosteine) laute die gewöhnliche Ueberlieferung, sie seien im 2. Jahre Süan-Ho (1120) erfunden und „zur Zeit des Kao-Tzung auf kaiserlichen Befehl in der Welt verbreitet, man habe sie ku-phai („Knochen-Schilder“) genannt, und sie seien von der Art des po-sai und des ko-wu“. — Wie ich oben schon in Beziehung auf die Stelle des Tschu-Hung-phu erwähnte, war das Tschu-Hung nach dem San-thsai-thu-hwei (welches aus den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts stammt) ein Spiel, welches mit Spielmarken und Würfeln gespielt wurde, und da das Tschu-Hung-phu aus der Zeit der Sung stammt, ist zu vermuthen, dass der Gebrauch von Spielmarken wenigstens während der letzteren bekannt war. Tschu-hung bedeutet „entferne die rothen“, ye'rh „Blättchen“ bedeutet einen Pasch, hung ye'rh „rothe Blättchen“ z. B. zwei Einsen und zwei Vieren, wahrscheinlich weil die Vieren roth bezeichnet sind. — Wann der jetzige Ausdruck phai für Karten und Domino aufkam, ist schwer zu ermitteln; in dem grossen Sammelwerke Pai-Ming Kia šu, welches unter den Ming erschien, befindet sich nach Wylie, notes on Chinese literature, unter anderen älteren Werken ein phai-phu oder „Lehrbuch der Schilder“, welches wahrscheinlich das Domino zum Gegenstande hat. Jedenfalls war der Ausdruck in dieser Bedeutung im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts für Domino (also ku-phai, Knochenschilder) der gewöhnliche Ausdruck, da das San thsai thu hwei ihn so anführt und die Abbildungen dazu giebt. Das Wort für „Spielmarken“ im Tschu-hung-Spiele ist thië, ein mit dem jetzigen phai sonst sinnverwandter Ausdruck, der einen Zettel, eine Namen-„Karte“ (Visitenkarte), auch wohl einen Bankschein bezeichnet. Phai hat aber noch jetzt neben seinen übrigen Bedeutungen die einer Spielmarke. Wie der Name Thou-tzë-ko

(„Würfel-Brettspiel“) auf das schon vorhergegangene Brett mit Steinen und Würfeln schliessen lässt, so scheint es sich bei dem obigen Spiele des Ou-Yang-Siu, welches er Yě-tzě-ko („Blätter-Brettspiel“) nennt, auch nur zunächst um die Hinzufügung von solchen Spielmarken zu handeln, da bei einem etwaigen Wegfalle der Würfel (thou-tzě) die zu setzenden Steine durch dünne Schilder von Pappe oder anderen Stoffen schwerlich ersetzt sein würden. In der That lässt der Ausdruck yě-tzě-thsai auf Würfelfälle (thsai) schliessen, um so mehr, da die thsai, welche hung ho, tsao ho („rothe und schwarze Störche oder Kraniche“) genannt sind, auch als solche in dem Ta-Ma-Spiele des San-Thsai-Thu-Hwei vorkommen. Dort sind nämlich unter den 56 thsai, welche mit den Augen dreier Würfel abgebildet sind, drei Dreien Yen hing'rh „Gänseflug“ genannt, indem immer drei eine schräge Reihe bilden, während die hung ho die 3 zwischen zwei rothen Vieren, die tsao ho zwischen zwei schwarzen Fünfen zeigen, wie um den abweichenden Flug der Kraniche darzustellen. Die 20 Steine heissen ma und die zu gewinnenden oder zu verlierenden Marken thiě s. o. Die ersteren wurden unterschieden durch die dem Begriffszeichen ma beigegebenen Lautzeichen und wurden aus dem Horne des Nashorns oder aus Elfenbein geschnitzt oder auch wie Kupfergeld gegossen, wenn man nicht vorzog, Geldstücke verschiedenen Werthes zu nehmen. Der Zahl der zu setzenden ma entspricht 1 thiě: doch scheinen die thiě sich nicht von einander unterschieden zu haben. Die Thšu-phu genannten Spiele, zu denen das Ta-Ma den Beschreibungen nach zu rechnen ist, reichen mindestens schon in die Tsin-Zeit hinauf, doch scheint das Ta-Ma des San-thsai-thu-hwei, nach dem den Bemerkungen vorgedruckten Namen Sung Yi An Li Thsing Tšuo zu urtheilen, aus der Sung-Zeit zu stammen. Das von mir im Jahrgange 1887 erwähnte, angeblich mit 360 Steinen gespielte muss, wenn diese Bemerkung richtig ist, sehr verschieden gewesen und etwa auf dem Wei-khi-Brette gespielt sein, zu dem auch sonst 360 Steine gehören. Im San Thsai Thu Hwei ist das Schachbrett dazu genommen, an dessen Seiten 80 Steine gedruckt sind, von denen nur der kleinere Theil das Zeichen ma enthält (z. B. thsing lung „schwarzer Drache“). Der Zusammenhang ist nicht weiter erläutert. Sollten 60 davon etwa die sogenannten thiě sein? — Bei dem schon genannten Thschu-hung-Spiele, in welchem die thiě, wie es scheint, keine weiteren Unterscheidungen hatten, bezeichnet das Wort yě „Blatt“ die zweifachen Päsche, und zwar sind hung ye'rh „rothe Blätter“ die Päsche, in welchen 2 Vieren vorkommen, während die anderen su ye'rh „einfache Blätter“ heissen. Man könnte dieses als Hinweis darauf nehmen, dass man zunächst mit den Schildmarken dem Gedächtnisse nachhalf, um die Päsche als besonderen Antheil am Gewinn in Acht zu behalten. Von den thiě als Marken, welche vielleicht keiner besonderen Bezeichnung bedurften, gilt z. B. beim Thschu Hung das Gesetz, dass sie gleich nach dem Wurf den

Besitzer wechseln konnten, indem man bald eine solche zu zahlen hatte (fa „gestraft werden“) oder als Belohnung bekam (šang „belohnt werden“). Wenn sich zu etwaigen Pässe bezeichnenden yě besonders Dominosteine eigneten, so konnte dieses mit Papierkarten nach Art der jetzigen tien-tzě-phai doch auch der Fall sein, da sie genau die Augen zweier Würfel mit den möglichen Fällen 1—1, 1—2, 1—3, 1—4, 1—5, 1—6, 2—2, 2—3, 2—4, 2—5, 2—6, 3—3, 3—4, 3—5, 3—6, 4—4, 4—5, 4—6, 5—5, 5—6, 6—6, zusammen 21 Fälle, wiedergeben. Für die Entstehung dieser Karten aus den Würfeln ist also kein Beweis weiter nöthig. Dieselben Augenzahlen zeigen die chinesischen Dominosteine: dieselben Steine können jedoch, wie dieses auch bei den Karten der Fall ist (je vier), mehrfach vorkommen (bei Domino ist das z. B. bis zu je acht, zusammen 168 Steinen, der Fall, wie ich mich durch Augenschein überzeugte). Eine Abweichung sehe ich in einem Domino von je 3 Steinen mit Blumenverzierung, indem der dritte jedesmal die Augen zweifach aufweist, wie dieses auch des Ebenmasses wegen oben und unten auf den Tien-tzě-phai der Fall ist. Zur Erläuterung der bei Schlegel a. a. O. und im Buleku bitze vorkommenden Anzahl von 32 Dominosteinen weiss ich nichts weiter anzuführen als das Vorhandensein eines in meinem Besitze befindlichen Schach-Domino-Spieles von 32 Steinen, zu deren Anfertigung wohl nur die Raumerparniss auf Reisen den Anlass gegeben haben mag, soweit nicht die beiden angeführten Quellen (bei Schlegel das Tschu-sse-yin-ka) einen anderen Zusammenhang dennoch vermuthen lassen. In meinem Spiele sind alle 21 Würfelfälle vertreten. 1—1, 1—3, 1—5, 1—6, 2—2, 3—3, 4—4, 4—6, 5—5, 5—6, 6—6 jedoch zweimal, so dass diese 11 die Anzahl der 32 Schachsteine ergänzen. Es sind auf Bambus genagelte Knochenschilder in folgender Anordnung:

Blau.

Wagen.	Ross.	Elefant.	Ši.	Tsiang.	Ši.	Elefant.	Ross.	Wagen.
4—4.	4—6.	1—1.	1—4.	2—4.	2—3.	1—1.	4—6.	4—4.

Geschütz

3—6.

Geschütz.

4—5.

(ping)	Soldat	Soldat	Soldat	Soldat	Soldat
--------	--------	--------	--------	--------	--------

1—5

1—6

3—3

1—6

1—5

(tsu) Krieger

Krieger

Krieger

Krieger

Krieger

2—2

5—5

3—3

5—5

2—2.

Geschütz

3—5

Geschütz

2—6

Wagen.	Ross.	syang.	Ši.	Šwai.	Ši.	syang.	Ross.	Wagen.
6—6.	5—6.	1—3.	2—5.	1—2.	3—4.	1—3.	5—6.	6—6.

Roth.

Ein Würfelschach hat meines Wissens in China nie bestanden, und die Schachkarten sind so angeordnet, dass das Schach ganz zurücktritt, indem sie in vier Farben jeden Stein viermal wiederholen ($7 \times 4 \times 4$). Während es besondere Lehrbücher des Schachspiels, des wei-khi und Domino-Bücher giebt, habe ich kein solches für Papierkarten gefunden; mein Domino-Buch scheint auch mehr den Zwecken eines Loosbuches als denen eines Spielbuches dienen zu sollen.

Der „Spiegel der Mandchusprache“ (Buleku bitze)¹⁾ sagt unter giranggi sasukô (chines. ku phai): sufani weiwei ġergi ġaka be golvikan i aġigesi farsi obume weileze gosin ġuwe wali (l. fali) de tongki arafi tongki be atšabume efirengge be giranggi sasukô sembi. „Wenn man mit 32 aus Elfenbein oder dergleichen „verfertigten kleinen länglichen und mit Augen versehenen Stücken „zu dem Zwecke spielt, um diese Augen an einander zu reihen, so „nennt man das giranggi sasukô“²⁾.

Das Wort sasuri für sich allein findet sich an einer späteren Stelle des Buleku Bitze augenscheinlich in der Bedeutung einer Marke; es heisst dort nämlich:

sasuri chin. ma tyao phai (Aufhängeschild für die ma s. o.)³⁾.

Inu zoosan sasukô i adalikan durun maġige aġige tukube doši forobume bukdafi efirengge sasuri sembi. „Wenn man so mit nach „innen gefalteter kleiner Pappe von der Gestalt der Papierkarten „spielt, nennt man sie sasuri“. — Dieser Satz scheint an das ta-ma zu erinnern, zugleich aber an das Ma-tiao-phu (ma-tiao-„Lehrbuch“) der Pariser Bibliothek, dessen Namen Fourmont „*trou* ma-tiao universalia“ übersetzt hatte. Ab. Rémusat sagt darüber *Mél. As. II.*

1) 1708 herausgegeben. s. Klaproth. Verzeichniss.

2) Wali „Kunststück“ ist hier wohl durch fali „Stück“ zu ersetzen, da nur ein kleiner Strich aus Versehen fortgelassen zu sein scheint; giranggi ist „Knochen“, sasukô „Karte“ von sasumbi, sasambi „Karten mischen“ (oder „mischen“ überhaupt von sasa „mit“?), sufani „Elefant“, weiwei „Zahn“, ġergi „gleich“, ġaka „Ding“, golvikan „länglich“, aġigesi „winzig“, farsi „Stück“, obume „zu machen“, weileze „verfertigt“, gosin 30, ġuwe 2, tongki „Tüpfel“, arafi „gemacht habend“, atšabume „an einander zu reihen“, efirengge „das Spielen“, sembi „nennt man“.

3) Inu „so“, zoosan „Papier“, durun „Gestalt“, maġige „klein“, aġige dgl., tuku „das Aeusserer“, doši „das Innerer“, „nach innen“, forobume „zu wenden“, „indem man wendet“, bukdafi „gefaltet habend“. Tuku-doko entspricht dem chinesischen piao-li „Ueberzug und Futter“; dieses piao „Ueberzug“, „Rand“, „Zeichen“ (Morr. 8354) ist gleichlautend mit piao (Morr. 8358), welches dasselbe Lautzeichen mit dem Begriffzeichen für Kleidung hat und n. A. „Pappe“ oder „kleistern“ bedeutet. Zugleich könnte tuku an tukiyen „Bezeichnung“, tukiyeme „aufheben“ erinnern. Das chinesische tyao ist „aufhängen“ und etwa gleichbedeutend mit kua in kua-hao „ein Zeichen aufhängen oder anmerken“.

S. 416, No. CCCLI Ma-tiao-phou. „Ma-tiao n'est point un nom „d'homme, mais une sorte de jeu de loto. dont les règles exposées „dans ce livre n'ont rien de commun avec les universaux. ni avec „les principes d'arithmétique. ou les documens sur les poids et „mesures, la musique et les tons. Cette méprise a été réparée „dans l'étiquette qu'on a placée sur ce volume, et où on lit: Trac- „tatus de ludo“.

Dass die Würfelaugenkarten die ältesten waren, scheint auch durch die anscheinend sehr alten Madrider Lederkarten (s. o.) einige Bestätigung zu finden, wo die 7 in der Anordnung 3—4 zu finden ist. Die Bilder sind gewiss viel später hinzugekommen. Navarrete, welcher um 1665 in China war, sagt S. 49 seiner *Tratados históricos, políticos, ethicos y religiosos de la monarchia de China* (Madrid 1676): „los entretenimientos particulares de China se reduzen casi todos á comedias, comer y beber: juegos de naypes „son tambien ordinarios; lleuò esta mercadería el Moro: „ay grandes jugadores, perdido el caudal. hazen votos á sus idolos „de no jugar mas; algunos llenos de ira, se cortan las estremidades „de los dos dedos, para quedar imposibilitados y no poder mas „barajar los naypes“. Navarrete, der also das Kartenspiel sehr im Schwange dort fand, war der Meinung, die Muslims hätten die Karten dorthin gebracht; er war 1665 in Kanton (s. Williams. *Middle Kingdom II*, S. 309), wo es eine muhammedanische Gemeinde gab. Dass er grössere Unterschiede von den ihm bekannten europäischen Karten nicht hervorhebt, ist zwar kein Beweis für das Vorhandensein von Bilderkarten; doch ist Letzteres wahrscheinlich, zumal da etwa dreissig Jahre später solche im Buleku bitze eigens Erwähnung fanden. Es heisst dort nämlich unter ʒoošan sasukó (chinesisch:) tšī phai „Papierschilder“: gibalaza ʒoošan be ǵuwe urzun funčime ončo, duin urzun funčime golmin arafi. niyalma ǵaka i ǵergī durun nirufi efrengge be ʒoošan sasukó sembi. „Wenn „man geleimtes Papier 2 urzun (1 chinesischen Zoll) und darüber „breit und 4 urzun und darüber lang gemacht und Gestalten „von Menschen und Dingen darauf gemalt hat und damit „spielt, so nennt man es ʒoošan sasukó“. Wir haben oben gesehen, dass in dem aus der Sung-Zeit stammenden Thšu-Hung-Phu das neuere Thšu-phu auf Yang-Lien-Fu zurückgeführt wird. Ob in dem Folgenden eine Namen-Verwechslung vorliegt, weiss ich nicht; genug, in dem aus den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts stammenden Romane Swei Thang yen yi ist von der berühmten Yang Kwei Fei die Rede und von dem Gold- und Silbergelde ¹⁾, welches dem

1) Gold und Silber sind trotz der entgegenstehenden Nachrichten zu verschiedenen Zeiten in China gemünzt worden, so Silber und Zinn 119 v. Chr. zur selben Zeit, wo bei Hofe lederne Geldzeichen eingeführt waren (Itšilu 14 S. 6). In Gestalt von Kuchen (ping) wurde Gold oder Silber gegossen (ping mit dem Zeichen kin Geld), ursprünglich wohl zur Nachahmung des alten Opfer-

Sohne dieser Beifrau ersten Ranges des Kaisers Ming-Huang, Namens Si-Örh, geschenkt sei. Es folgen dann einige Reime, in denen das Thšu-Phu vorkommt: Thšu-Phu tien thsou Si Örh thsě thsien Kia fa siang thsuan Khi hou thsöng thsien. „Die Würfelaugen-Marken „des thšu-phu wurden mit dem dem Si-Örh geschenkten Gelde bei „ihm zu Hause nachgemacht und überliefert nach ihrer Erläuterung „weiter übernommen“. An der Bedeutung von tien „Würfelaugen“ ist wohl kein Zweifel, thsou bedeutet namentlich mit ma verbunden „Marke“, thsě ist „schenken“, thsien „gemünztes Geld“, kia „Haus“, fa „nachmachen“, siang „gegenseitig“, thsuan „überliefern“, khi „erklären“, hou „nach“, thsöng „übernehmen“, thsien „vorwärts“. Es heisst also danach wörtlich „Thšu-Phu-Würfelmarke, Si Örh's geschenktes Geld im Hause nachgemacht gegenseitig überliefert nach der Erläuterung wurde übernommen vorwärts“. Eine Nachahmung der tien durch kin thsien (Gold-Geld) und yin-thsien (Silbergeld), wo es sich um das thšu-phu handelt, könnte schon hinzuweisen scheinen auf die sogenannten ši hu phai mit ihren „Farben“, so „Geldsträngen“ von 1000 Kupferstücken, ping „Kuchen“, Gold- oder Silberstücken (vom 10fachen Werthe der vorigen?) und wan („zehntausend“). Die „Skizze“ zum Swei Thang Yen Yi „der Erweiterung der Swei und Thang“ entwarf nach Schott's „Verzeichniss der chinesischen und mandschu-tungusischen Bücher“ (S. 89) Lo-Kuan-Tschung, der Verfasser des San Kuo Tschü Yen Yi¹⁾ „der erweiterten Geschichte der drei Reiche“, ein Zeitgenosse der Mongolenherrschaft. Einem andern Romane aus der Mongolenzeit, dem Swei Hu Thsuan, sind die gelegentlichen Benennungen gewisser wan und Bilderkarten entnommen, nämlich Wang Ying und Thsin Ming, Namen von Räubern. Derartige Benennungen scheinen aber ziemlich willkürlich zu sein, da bei einer in Peking gebräuchlichen Karten-Art auch zwei Karten mit je dem Bilde der thsing šö und pai šö der „schwarzen“ und der „weissen Schlange“ als Fee und als Schlange abgebildet vorkommen, was augenscheinlich dem diesem Jahrhundert entstammenden von Julien unter dem Namen Blanche et Bleue übersetzten Romane Pai šö tsing ki ent-

geldes pan. Im 12. Jahrhundert war solches Silbergeld namentlich in Fukien in Umlauf. Man stellt es den ting von 10 Unzen gleich (s. Khang-Hi-Wörterbuch unter kin und 8 Strichen).

1) Das San Kuo Tschü „die Geschichte der drei Reiche“ war von Thšön Sou (233—297) und gab zur Benennung obigen Romanes den Anlass, wie dieser wieder zu der des folgenden, die Zeit der Swei und Thang behandelnden. Ming Hwang ist der gewöhnliche Name des Kaisers Hsian-Tsung 713—756. Kwei fei ist etwa, was in der Türkei qadin; die dem Range nach auf die verschiedenen kwei fei folgenden kaiserlichen Nebenfrauen sind die fei, dann die phin und zuletzt die kwei šön. — Auf ein Spiel Ming-Hwang's mit Yang kwei fei wird die Auszeichnung der Vier auf den Würfeln durch rothe Farbe zurückgeführt s. Giles, glossary S. 36, dice.

nommen ist. Statt der obigen ping findet sich bei den Ningpoer Bambuskarten die Farbe der thung (thsien) oder „Kupfer“(stücke). Wenn beide, was ich noch nicht gefunden habe, in einem Spiele vorkämen, könnte man in den $4 \times 4 \times 9$ Zählkarten der thung, so, ping und wan etwas wie die 4 Farben wiederfinden wollen; allein das Wort „Farben“ wäre hier so wenig wie bei unseren Karten wörtlich zu verstehen, da z. B. gerade bei diesen Ningpo-Karten die 3 unter den thung mit ebenso viel verschiedenen Farben bezeichnet ist. Andererseits könnte man die thsien-wan als vierte Farbe auffassen, wenn sie auch wie die übrigen vierfach vorkäme. Ueberhaupt wechselt aber die Anzahl der Blätter sehr, wohl namentlich wegen der später willkürlich hinzugefügten Bilderkarten. Mehr als obige Romanen entnommene Benennungen sind die nach Glücksgöttern auf das Spiel als blosses Glücksspiel oder z. B. im Falle von Sternbildern auf Wahrsagung zu beziehen, wie denn auch die Zahl als solche, die mehr noch als bei den Indern auf die ganze Weltanschauung bezogen wird, eine sinnbildliche Rolle spielt. Doch die verschiedenen Karten-Arten werden dieses deutlicher machen. Ich unterscheide nach den in meinem Besitze befindlichen folgende:

1) Tien-tzë-phai „Augenkarten“ aus Tšö-Kiang. Sie bestehen aus 126 Blättern und zwar 63 schlichten mit dreifachem Vorkommen derselben 21 Würfelaugenfälle (denen 2 Würfel zu Grunde liegen, also 1—1 bis 1—6, 2—2 bis 2—6, 3—3 bis 3—6, 4—4 bis 4—6, 5—5 bis 5—6 und 6—6), 42 verzierten mit zweifachem Vorkommen der 21 Fälle, 14 bunten mit den Fällen 1—3, 1—4, 1—6, 2—2, 2—3, 2—5, 2—6, 3—4, 3—5, 3—6, 4—4, 4—5, 4—6 und 5—5 und 7 Bilderkarten mit den Augen 1—1 (lu-sing „Gott des Glücksternes“), 1—2 (sien-kuan?), 1—5 (šou-sing „Gott des Gestirnes des Alters“), 2—4 (hi-šön „Gott der Freude“), 3—3 (lung-sing „Gott des Drachengestirnes“), 5—6 (hu-sing „Tigergestirn“), 6—6 (thsai-šön „Gott des Reichthumes“). Die san sing oder „drei (Glück-)Sterne“ sind nach Mayers, Chinese Reader's manual S. 301, der fu-sing oder „Glückstern“, der lu-sing und der šou-sing, von denen nur der erste hier unvertreten ist.

2) Tien-tzë-phai von Schanghai: 135 Blätter und zwar ausser obigen 63 schlichten Blättern ebenfalls 42 verzierte, von denen jedoch 12 mit Bambusverzierungen und zwar je zwei 1—4, 1—5, 2—3 und 2—5 einfarbig blau, 3—5 blau und roth, 2—6 blau-roth-gelb bezeichnet sind, während die übrigen die indischen Zeichen des svastika oder Henkelkreuzes und des vağra, des Donnerkeiles oder Herrscherstabes des Indra, tragen, welches letztere durch seine Gestalt an die copas (coppe) der Spanier und Italiener erinnert. Ferner befinden sich darunter 21 Bilderkarten mit Würfelaugen und zwar 10 Tiger (je zwei von verschiedener Färbung) mit dem

Geldstücke in der Hand, welches wie das Raubthier selber den Gott der Spiele bezeichnet ¹⁾ ($\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{5}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{2}{2}$, $\frac{2}{5}$, $\frac{2}{6}$, $\frac{3}{3}$, $\frac{4}{4}$), ein Drachenkönig ($\frac{3}{3}$ und $\frac{6}{6}$) mit Heiligenschein und Bettlerschale (patra), eine Lautenspielerin ($\frac{1}{1}$ und $\frac{5}{5}$), ein Flötenspieler und ein älterer Mann (Elfen? $\frac{3}{4}$ und $\frac{4}{5}$), Mutter und Tochter ($\frac{2}{4}$), ein älterer Mann und Frau mit Lotus ($\frac{2}{3}$), Greis und Mädchen ($\frac{3}{6}$), Föng Yü auf einem Tiger (in den Thien-thai-schan versetzter Heiliger $\frac{5}{6}$), Lü-Tung-Pin und Tšung Li-Khüan? (zu den 8 sien oder Elfen gehörig $\frac{4}{6}$). Von den übrigen 9 Karten, welche keine Würfelaugen haben, tragen 6 einfache Bambusverzierungen, während 3 je mit den Bezeichnungen wön „Gelehrter“, wu „Krieger“, tsung „allgemein“ versehen sind.

3) Tien-tzě-phai aus Sutschou: 133 Blätter und zwar die 63 schlichten Karten wie oben, ferner 21 bunte Blätter mit Würfelaugen, Schmetterlingen und Fledermäusen, dann 42 Blätter und zwar je 2 für die 21 Würfelfälle mit verschiedenen Bildern, nämlich $\frac{1}{1}$ sien thung „Elfenjüngling“ mit Spiess, $\frac{1}{2}$ thung-tzě dgl. mit Rad, $\frac{1}{3}$ dgl. mit dem ſu-i-Stabe (sansk. Manōrhita nach Julien, riddhi und mani, Manorhita bei Eitel), $\frac{1}{4}$ Tiger mit 7 blauen Sternen, $\frac{1}{5}$ tšao thsai thung tzě „Reichthum herbeirufender junger Elfe“ mit Fahne, $\frac{1}{6}$ thsai šön ²⁾

1) Nach Macgowan's manual of the Amoy dialect heisst der Spielgott hóu sèng kong (hó Tiger, sèng heilig, kong Herzog) oder pài thau tia „Kartenhauptvater“. Er wird gewöhnlich durch einen Tiger mit einem Geldstück in den Vordertatzen dargestellt.

2) Die sieben Götter des Reichthums spielen namentlich eine gewisse Rolle in Japan (s. Westermann's Monatshette 1883 No. 6 Gierke „japanische Malerei“, wo der Kindersegen spendende Hotei, Benzaiten, Bišamon (Vaiçavana, Kuveru s. Eitel, handbook S. 161), Daikoku und Ebisu die eigentlichen Götter des Reichthums und Fukorokuji als Gott des langen Lebens namhaft gemacht sind. Alle sieben werden in dem Takara-bune oder Schiffe der Schätze dargestellt, aber nach dem Verf. ist der Begriff der sieben Glücksgötter erst durch einen Maler des Hauses Kano im 17. Jahrh. aufgekomen. Ich kann zur Zeit keine sieben Namen chinesischer Glücksgötter gegenüberstellen, namentlich wenn man die drei Glückssterne s. o. nicht dazu rechnen darf. Williams' dictionary spricht nur von dem einen Thsai Po Sing Kün, einem Stern Gott, den er den chinesischen Plutus nennt. Es ist jedoch bemerkenswerth, dass neben den mir schlechtweg als thsai-šön bezeichneten Bildern der Wo-tzö-hien-pao „Japaner, der Schätze darbringt“ vorkommt, was entschieden auf ein geschichtliches Ereigniss hinzuweisen scheint, da nicht allein im Thang šu von den durch einen japanischen Kaisersohn dem Süan Tsung dargebrachten Geschenken und seiner Fertigkeit im Brettspiel, sondern auch gelegentlich von einem aus Japan überbrachten Nierenstein-Spiel die Rede ist. Die Sapta Ratna, wozu auch das genannte mani, das čakra und die Schatzgötter gehören (s. Eitel, Handbook S. 123), scheinen Einfluss auf die Siebenzahl gehabt zu haben; denn wenn obiger Yebisu (sonst = „Wilder“) ein Sohn des Iza-nagi-no-mikoto genannt wird, so ist Bišamon ganz das sanskr. Vaiçavana (s. Hepburn, jap. dictionary und Eitel a. a. O.), und auch Ben-zai-ten ist auf Indien zurückzuführen. In Amoy heisst der Gott des Reichthums tšao thsai wang „Rufe-Schatz-König“ s. McGowan a. a. O.

„Gott des Reichthums“ mit Koralle und Rad, $\frac{2}{2}$ thsai šön mit Schätzen im Schoosse und Vogel (Fledermaus?), $\frac{2}{3}$ Liu Hai mit Sternenkranz (Hwai-Nan-tzě oder Liu-I-Min?). $\frac{2}{4}$ sien-kuan s. o., $\frac{2}{5}$ fu-šön „Glücksgott“ (s. o. fu-sing), $\frac{2}{6}$ hi-šön s. o., $\frac{3}{3}$ Drache, $\frac{3}{4}$ šou-sing s. o., $\frac{3}{5}$ Hüan-Than mit Tiger (Tao-Gottheit?), $\frac{3}{6}$ k'wei-sing Sternbild des Gottes der Bildung (grosser Bär), $\frac{4}{4}$ lu-sing s. o., $\frac{4}{5}$ und $\frac{4}{6}$ thsai šön, $\frac{5}{5}$ und $\frac{5}{6}$ Wo-tzě-hien-pao (s. Anm.) und $\frac{6}{6}$ thsai šön. — Ausserdem kommen in diesem Spiele noch 7 Bilder ohne Würfelaugen vor, nämlich 3 thsai-šön, Wo-tzě-hien-pao (s. o.), Gottheit mit çakra, lu-sing (s. o.) mit buschigem Zweige und khwei-sing (s. o.).

4) Ši-hu-phai „Zehn-Hu-Karten“. Während bei obigen Karten wie bei den einander auf dem Würfel gegenüberliegenden Augen die Siebenzahl hervortritt, haben wir es hier auf einmal mit einer Neunzahl der Zählkarten zu thun, und zwar folgen dem durch den Namen der Farben ursprünglich bezeichneten Range nach (welcher aber beim Spiele nicht ganz mehr massgebend ist) 1—9 thung (thsien) in Ningpo, wo die ping fehlen, 1—9 so (1 so = 1000 thung thsien), 1—9 ping (1 ping = 10 so?), 1—9 wan (wan = 10,000, aber mit kuan „Strang“ = 10,000 so); die thsien wan, von denen aber nicht dieselbe Anzahl vorkommt, ergänzen diese ursprüngliche Rangfolge, da hier dem wan noch thsien „tausend“ vorgesetzt ist. — Die Bedeutung des Wortes hu¹⁾ ist nicht ganz deutlich, wird aber gewöhnlich (der Aussprache von Fukien gemäss) als gleichbedeutend mit fu „Folge zusammengehöriger Dinge“ angenommen, und wenn man die verschiedenen Arten, die hu zu rechnen, grossentheils nach ihrer Benennung, wie folgt, zählt, können allenfalls 10 hu herauskommen, nämlich: 1) wön thsien „Kupferstück“ = 1, 2 und 3 ping, 2) khün-tzě „Unterrock“ = 3 so, 3 wan, 7 ping, 3) pang-tzě „Gehülfe“ = 2 so, 2 wan, 8 ping.

1) Bei Morrison (4056 des nach dem ABC gereihten Theiles seines Wörterbuches; s. auch den englisch-chinesischen Theil unter card) handelt es sich um ein einfaches Lautzeichen, welches sonst ein altes fragendes Schlusswort ist. Gewöhnlich gebraucht man das Zeichen Morr. 4095, welches Innerasien oder darüber hinaus liegende Länder bezeichnet (nach dem Po-wu-tš'i soll Lao-tzě bei seiner Reise nach Hu das Thšü-Phu erfunden haben). In Williams' dictionary S. 222 steht dafür das Zeichen Morr. 4098 (d. h. das vorige mit dem Zeichen für „Wasser“) und die Deutung von hu-phai als Karten aus der Provinz Hu-Kuang. Das Wort fu Morr. 2471, welches nach Williams in Amoy hu gelesen wird, bedeutet eine Folge zu einander gehöriger Dinge. Auch hu Morr. 4103 wäre denkbar, da es mit dem Zeichen für den zum Kleben benutzten Reis geschrieben wird und „kleben“ bedeutet, also die namentlich im Norden zu diesen Karten verwandte Pappbezeichnung könnte. Ich erinnere mich freilich nicht, hu-phai so geschrieben gesehen zu haben; aber gerade im Norden sind diese Art Karten vorzugsweise, wo nicht ausschliesslich gebräuchlich. Freilich findet man sie jetzt auch in Thsung-ming, Kwei-tšou und Kwang-tung; im Bereiche der mittelchinesischen Mundarten aber sind die tien-tzě-phai gebräuchlicher.

4) hu¹ kyang „schmutziger Strom“ = 8 so, 9 wan, pai hua oder tsi hua ohne rothen Fleck, 5) Lao-kyao „Lehre des Lao-tzö“ oder wohl besser „lao benannt“ = lao thsien, 9 so, hung hua oder tsi hua mit rothem Fleck, 6) lu-lu „Winde“ = 9 so, 9 wan, hung hua, 7) kwei „Kobold“ = 1 so, 1 wan, 9 ping. Diese 7 Folgen werden zu 1 hu gerechnet. 8) ta tsyang „grosser Feldherr“ = lao thsien, 1 wan, 9 so, wobei zweifaches Vorkommen zu je 4 hu, dreifaches zu je 8 hu, vierfaches zu je 24 hu gerechnet wird. 9) siao tsyang „kleiner Feldherr“ = 1 ping, 1 so, 9 ping, 9 wan, pai hua, hung hua, bei zweifachem Vorkommen als je 2 hu, bei dreifachem als je 4 hu, bei vierfachem als je 12 hu zu rechnen. 10) 4 von den übrigen Blättern, die übereinstimmen, werden zu je 6 hu, 3 zu je 2 hu, 2 zu je einem hu gerechnet. — Ausser den 36 so (je vier 1—9 so), 36 ping und 36 wan gehören zu den gewöhnlichen Bestandtheilen dieser Karten 4 thsien wan, 4 tsi-hua („Zweige und Blumen“) und 4 Wang-Ying, zu denen sich noch 5 Karten mit sehr abweichenden Namen gesellen. Da ihren Namen gelegentlich das Wort sing „Stern“ hinzugefügt wird, sind vielleicht die alten 5 Wandelsterne gemeint, obgleich diese sonst nach den 5 Urstoffen benannt zu werden pflegen. Hier finden sich jedoch die „5 Beständigkeiten“ (thsang), nämlich çön „Wohllollen“, i „Gerechtigkeit“, li „Schicklichkeit“, tsi „Weisheit“, sin „Treue“ damit verbunden, wie auch die oben genannten thsai-çön, hi-çön, lu-sing, fu sing und sou sing vorkommen. In Peking finden sich dagegen die schon erwähnten Pai çö, Thsing çö, der Berggeist Hü-Sien (s. Mayers unter 203?), ein Wang-Tao und ein Si-Thsien (Wang-Tao vielleicht der Staatsmann des 4. Jahrhunderts unter 822 bei Mayers a. a. O., Si-Thsien „Zeit-Tausend“ ein Kobold, auf der Karte mit der Bemerkung versehen, dass Einem bei Besitz derselben 20 hu zugezählt werden). Auf diese Weise würden eigentlich 125 Karten zum Spiele gehören; da sich indess gelegentlich einige Blätter fünffach statt vierfach und die Sterne zweifach vorfinden, kann ihre Zahl bis auf 160 steigen. Auch finden sich andere kleinere Abweichungen, unter denen ich zur Erinnerung an die tien-tzö-phai erwähnen will, dass gelegentlich ein thsien wan mit der Bezeichnung tsao thsai „rufe Reichthum“ versehen ist und so an den tsao thsai thung tzö erinnert. Alle wan haben Bilder, der 5 wan ein solches mit schwarzer Maske¹⁾, der 3 wan heisst auch wohl Liu Yüan, der 7 wan Thsin-Ming (s. den Roman Šwei-hu-thsuan), der 2 wan Thsi-Yüan. Die mit rothen Flecken bezeichneten Thsien wan haben keine besonderen Namen (in Peking 2 Sterne), der ebenfalls roth gefleckte Wang Ying hat keine Zahlbezeichnung.

1) Die schwarze Maske könnte einen kwei „Kobold“ bezeichnen, welches die Bezeichnung des 23. Mondhauses ist. Im Kantoner Spiel ist jedoch diese Karte durch khwei, das Zeichen des 15. Mondhauses, bezeichnet.

Auf den schon genannten Ningpoer Bambuskarten, welche die Gestalt der aus demselben Stoffe gemachten Dominosteine haben, finden sich keine Bilder. Es sind zusammen 148 Steine, welche wie jene verkehrt auf den Tisch gelegt und „gewaschen“ werden (si, auch sonst Ausdruck für das Mischen der Karten), und zwar 36 so, 36 thung (= ping), 36 wan (letztere mit buchstäblicher Bezeichnung), 8 leere Steine, 4 × 4 mit den Himmelsgegenden bezeichnete Steine, 9 wang („Könige“), 3 hwa (hier ohne das Zeichen für Gewächs, welches die Bedeutung „Blume“ giebt, eigentlich = „Verwandlung“) und die 4 Jahreszeiten bezeichnenden Steine. Die so, thung und wan sind schlicht, die übrigen haben Randverzierungen. Die 9 wang sind ebenfalls nach den 4 Himmelsgegenden benannt, wozu noch ein Thien-wang „Himmelskönig“, ein Ti-Wang „Erden-König“, ein Zön-Wang „Menschenkönig“, ein Ho-Wang „König der Eintracht“ und ein Tsung-Wang „König über Alle“ kommen. Die 3 hua sind nach den so, wan und thung benannt, also so hua u. s. w.

Die schon oben erwähnten „Schachkarten“ (siang-khi-phai), welche namentlich in Fu-Kien gebräuchlich sind, bestehen aus 128 rothen, gelben, grünen und weissen Blättern und zwar 16 ping (tsu) je 4 von den 4 Farben, 16 phao, 16 kü, 16 ma, 16 siang, 16 ši und 16 tsyang (šwai). Die Rangstufen sind: 1. tsyang (šwai), 2. ši, 3. syang, 4. kü, 5. ma, 6. phao, 7. ping (tsu) und unter den Farben 1. roth, 2. gelb, 3. grün, 4. weiss. Die Farbe geht der Bezeichnung vor, so dass also 4 rothe tsyang und 4 rothe ši die beiden höchsten Reihen bilden.

Ich möchte hier nun kurz einige auf die Geschichte der Karten bezügliche Zeitangaben zusammenstellen:

- um 1071 Ou Yang Siu erzählt von den Buchschildern ähnlichen Blättern, welche nach ihm seit der Thang-Zeit neben einem Würfelbrettspiele gebraucht wurden. Seiner Zeit wurden die rothen und weissen Kraniche hinzugefügt (Jugenderinnerung aus dem Anfange des 11. Jahrhunderts). (960)—1280. Zeit der Sung. Tšu-Ho verfasst das Thšu-Hungphu, in welchem das neuere Thšu-Phu-Spiel zugleich erwähnt ist s. u.
- 1303 tafureria in Barcelona (rescha, viralla)
- 1310—58 Verbote der Spiele gresca und riffa
- 1322 q'läfim bei Kalonymos? 1)
- 1378—99 Verbote der naips

1) Die Erwähnung der Karten bei Kalonymos fällt nunmehr als Beweismittel gegen sein Alter weg (vgl. Steinschneider in Lindo's Geschichte des Schachspiels I S. 157). Die Bedeutung von q'läfim scheint „Häute“ zu sein, wie sie zum Schreiben benutzt wurden, entspricht also dem Ausdrucke chartae, indem nur der ältere Stoff zur Bezeichnung des Gegenstandes zu Grunde gelegt wurde.

(1379 naibi in Viterbo von Sarazenen eingeführt?)

1380 ludus de nayps des Sarmona

1393 Spielkarten des Gringonneur in Paris

1460 jochs de nayps plans y altres jochs moreschs im Inventar des Jaume Thos. Anerkennung der nayps als eines maurischen Spieles vor Untergang der Maurenherrschaft in Spanien.

Ende des 15. Jahrhunderts: Aufkommen der französischen Farben coenr u. s. w. in Frankreich.

Anfang des 16. Jahrhunderts: Entstehung der hu-phai aus den tien-tzë-phai, auf die Thang-Zeit im Swei Thang yen i bezogen(?).

Ende des 16. oder Anfang des 17. Jahrhunderts: Einführung portugiesischer Karten in Japan.

Anfang des 17. Jahrhunderts erschien die Encyclopädie San-thsai-thu-hwei. Das Werk enthält, wie aus der in der Berliner Königlichen Bibliothek enthaltenen Ausgabe zu ersehen (L. S. 908), im 36. Hefte eine Beschreibung und Abbildung des Ta-ma-Spieles, im 38. H. (L. S. 909) Beschreibung und Abbildung der Würfel-fälle des Thsu-hung-Spieles und unter dem Namen „Schildbilder“ (phai thu) 69 Abbildungen von je 3 Dominosteinen mit den zugehörigen Namen. Bei ersteren beiden kommen thië als Marken und die „rothen und weissen Kraniche“ vor.

1665 Navarrete in Kanton

1676 Navarrete's „tratados“ berichten von chinesischen Spielkarten.

1681 Ende von Chardin's Reise, welcher über die persischen Spielkarten berichtet.

1708 Buleku bitze. In demselben sind Karten (tšï phai) mit Bildern von Menschen erwähnt, ferner Domino (ku phai) und Spielmarken (? ma tiaophai).

1713 Das San sai tsu ye giebt die Abbildung eines japanischen Spielers mit portugiesischen Karten und dem alten Namen thsu-phu und der japanisch-portugiesischen Uebersetzung kari(ta), sowie eine zutreffende Beschreibung der Karten portugiesischen Ursprungs mit der Bemerkung, dass diese damaligen (und theilweise noch jetzt gebräuchlichen) Karten nicht mit den alten übereinstimmen.

1766 Rückkehr Niebuhrs aus Arabien, wo er die dortigen Karten sah.

Dieses Verzeichniss macht keinen Anspruch auf irgend welche Vollständigkeit und Beweiskraft an sich; auch die obigen Ausführungen können die vorhandenen Lücken nur nothdürftig ausfüllen. Ich glaube aber hoffen zu dürfen, dass sich immer mehr Anzeichen für den Zusammenhang der verschiedenen Spielkarten mit der Zeit finden werden. Auch der Sprung von den Würfel-

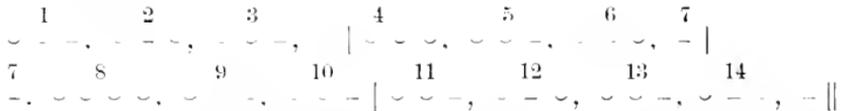
augen (welche sich also auf der alten Madrider Lederkarte finden) zu Geldzeichen ist so gross nicht, wie ja die Kaurimuschel Beides ersetzt. Freilich würde sie indischen Ursprung voraussetzen; und in der That findet sich unter anderen indischen Sinnbildern auch diese Muschel auf chinesischen Karten wieder. Th'su-phu (= *caupar*?) wird in Japan *èobo* ausgesprochen, *èobo* lautet aber auch das dem chinesischen tien (tzě) „Tüpfel, Auge“ entsprechende Wort, ein Strang von 21 Fischen heisst auch *èobo*, und so haben wir die schönste Verknüpfung der 21 Würfelfälle der tien-tzě-phai mit dem überlieferten Namen des alten Brettspieles mit seinen Spielmarken. Durch ihre Gestalt vermitteln die chinesischen tien-tzě-phai am besten die Veranschaulichung des Ursprungs aus den Würfelaugen, und wenn wir letzteren annehmen, wird uns auch die Erfindung der Karten in China wahrscheinlich vorkommen, wenn sich nicht schliesslich doch die ersten Anfänge als indisch erweisen sollten.

Ueber die Udgatā.

Von

Hermann Jacobi.

Im Zusammenhang mit den Gaṇacchandas ist die Udgatā, ein zu den Vishamavṛitta gehörendes (d. h. alle Pāda verschieden bildendes) Metrum, von nicht geringem Interesse. Denn wie ich schon früher ¹⁾ gezeigt habe, lässt dies Metrum, in welchem die Quantität jeder Silbe bestimmt ist, sich in Gaṇa, d. h. Takte von vier Moren, eintheilen. Ich gebe hier zunächst das in Gaṇa zerlegte Schema der Udgatā.



Wenn statt der ersten Länge des dritten Pāda zwei Kürzen stehen, heisst die Strophe Lalita, wenn der 8. Gaṇa ein Amphibrachys ist. Saurabhaka.

Die eigentliche Udgatā ist das Metrum, in welchem Bhāravi den 12. sarga des Kirātārjuniya, und der jenen nachahmende und zu übertreffen suchende Māgha den 15. sarga des Ćiṇupālavadhā gedichtet haben. Es sind im Ganzen (33 prakshipta Strophen des Ćiṇ. mitgerechnet) 180 Strophen: hinreichendes Material, um die Angaben der einheimischen Metriker zu controlliren und zu ergänzen.

Pingala's Regel lautet: udgatām ekataḥ sjau slau nsau jgau bhnav jlau g sjau sjau g. Dies deutet der Commentar des Halāyudha, mit dem die Angaben der übrigen Metriker hierin übereinstimmen, so dass der erste und zweite Pāda „in eins“ zu lesen seien. Nach dem Wortlaute der Regel müsste man die ganze Strophe „in eins“ zu lesen, was die folgende Ausführung als richtiger erweisen wird.

Was nun die von dem Commentar sanktionirte Auslegung der Regel angeht, so besagt dieselbe, dass der erste und zweite Pāda nur eine Reihe, also einen Pāda mit Cäsar nach der 10. Silbe bildet. Der Grund dieser Erscheinung ist sofort klar, wenn wir

1) Siehe diese Zeitschrift Bd. 38, S. 603.

auf die Gaṇa-Eintheilung Rücksicht nehmen. Denn dann steht die Cäsur nach der ersten Silbe des vierten Gaṇa. Es ist nun aber selbstverständlich, dass ein Gaṇa nicht durch eine volle Pause in zwei Theile zerrissen werden kann, da ja der Gaṇa eine metrische Einheit bildet. Daher müssen die beiden Theile doch metrisch verbunden d. h. „in eins“ gelesen werden.

Wenn die eben ausgeführte Begründung das Richtige trifft, dann muss auch der zweite und dritte Pāda „in eins“ gelesen werden, weil ja auch das Ende des zweiten Pāda in die Mitte des 7. Gaṇa nach unserer Eintheilung fällt. Nun endet zwar der zweite Pāda stets mit einem Worte, nie mit einem vorderen Gliede eines Compositums, wie öfter der 1., seltener der 3. Pāda. Doch das ist noch nicht entscheidend. Stünde am Schlusse des 2. Pāda eine volle Pause, so müsste die Schlussilbe desselben wie sonst am Ende eines Halbverses anceps sein. Das ist aber nicht der Fall: sondern die Endsilbe des 2. Pāda ist entweder von Natur lang, oder, wenn ihr Vocal von Natur kurz ist, so bekommt sie Positionslänge durch den Anlaut des Wortes im Anfange des 3. Pāda. Letzterer Fall schliesst zwei Möglichkeiten in sich. 1) Die Schlussilbe des 2. Pāda besteht aus kurzem Vocal plus Consonant resp. Visarga. Dann lautet das erste Wort im dritten Pāda immer consonantisch an. Dieser Fall ist naturgemäss häufig. 2) Die Schlussilbe des 2. Pāda endet auf kurzen Vocal. Dann lautet das erste Wort des 3. Pāda mit zwei Consonanten an. Dieser Fall tritt ein in Kir. XII. 17, 20, 26, 30, 31 und Çiç. XV. 15, 32, 35, 36, 51 und den prakshipta Versen 12, 28. Es sei noch bemerkt, dass nur in drei Fällen (Çiç. 34 und prakshipta 17 und 18) im Anfange des 3. Pāda ein vocalisch anlautendes Wort steht, dann schliesst aber der 2. Pāda auf eine consonantisch auslautende Silbe mit von Natur langem Vocal. Diese Beobachtungen beweisen, dass auch der dritte Pāda mit dem vorhergehenden „in eins“ zu lesen ist¹⁾, wie es nothwendig ist, wenn die Udgatā wirklich aus Gaṇa besteht und nicht nur zufällig sich in Gaṇa zerlegen lässt.

Bei den wirklichen Gaṇaversen, wie den verschiedenen Āryāarten und dem Hypermetron gilt als Gesetz, dass der Amphibrachys nicht in allen Gaṇa stehen darf. Entweder steht er nur in den geraden Gaṇa (in der Āryā) oder nur in den ungeraden Gaṇa (im Hypermetron). Nun steht der Amphibrachys in der Udgatā im 2., 6., 12. und 14. Gaṇa, in dem Saurabhaka ausserdem noch in dem 8. Gaṇa, also nur an gerader Stelle. Somit entspricht auch in der Hinsicht unser Versmass den Anforderungen eines wirklichen Gaṇacchandas.

Endlich haben unsere früheren Beobachtungen gezeigt, dass

1) Darauf scheint auch hinzuweisen, dass Çiç. XV, 44 *smā* im Anfange des 3. Pāda steht, was am Anfange eines Halbverses nicht gestattet ist. Dieser Vers ist als ein pāthāntara zu betrachten, da v. 45 inhaltlich dasselbe sagt.

wo in Gaṇaversen der Amphibrachys durch den Proceleusmaticus vertreten wird, letzterer nach der ersten Kürze Cäsur haben muss. Dies trifft nun für den 4. Gaṇa der Udgatā nach der Definition des Metrums zu, da ja das Ende des 1. Pāda nach der ersten Kürze des 4. Gaṇas steht. Es müsste nun auch der Proceleusmaticus im 8. Gaṇa dieselbe Cäsur haben, da dieser Gaṇa ein gerader ist, in welchem der Amphibrachys seine Stelle hat, wie er ja auch im Saurabhaka im 8. Gaṇa wirklich steht. Und, in der That, es steht eine Cäsur an der angegebenen Stelle; denn in allen 180 Strophen steht im Anfange des zweiten Pāda ein zweisilbiges Wort¹⁾. Es fehlt also nur, um die Udgatā zu einem echten Gaṇacchandas zu machen, die Zulässigkeit von Zusammenziehungen und Auflösungen innerhalb der Gaṇa. Eine Spur davon finden wir noch, die zu erkennen giebt, dass diese Zusammenziehungen und Auflösungen, (welche übrigens in der ältesten Form der Aryā noch verhältnissmässig selten sind) ursprünglich auch in der Udgatā erlaubt sein mussten. Denn die Abweichungen des Saurabhaka und Lalita von der Udgatā bestehen nur in solchen Zusammenziehungen und Auflösungen, die allerdings nicht mehr willkürlich, sondern dauernd geworden sind.

Was nun den Charakter der ganzen Strophe betrifft, so werden wir auch darin zu einer veränderten Auffassung gelangen müssen. Denn von allen übrigen Versmassen unterscheidet sich die Udgatā dadurch, dass sie nicht in zwei, wenn auch ungleiche so doch in sich abgeschlossene, Hälften zerfällt, weil, wie wir sahen, die Cäsur nach dem zweiten Pāda diesen nicht von dem folgenden vollständig trennt, sondern die Wirkung der Position nicht aufhebt. Höchstens lässt sich sagen, dass die Udgatā aus einigen durch schwache Cäsur getrennten Pāda besteht. Und zwar müssen wir das, was nach der bisherigen Darstellungsweise als 1. und 2. Pāda bezeichnet wurde, als einen Pāda nehmen. Denn die erste Cäsur ist keine Verscäsur, sondern eine solche, welche nur den Gaṇa trifft, aus dessen Natur ihre Nothwendigkeit folgt. Dasselbe gilt auch von der Cäsur im 8. Gaṇa, welche die indischen Metriker übersehen haben. Auch sie ist eine Gaṇacäsur, keine Verscäsur. Wir können also die Udgatā definiren als ein System von drei ungleichen Gliedern, das aus 14 Gaṇa und einer Silbe besteht. In den geraden Gaṇa steht der Amphibrachys resp. im 4. und 8. Gaṇa der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze und nur im 10. Gaṇa ein Anapäst, hinter welchem eine Cäsur steht. In den ungeraden Gaṇa steht der Anapäst, nur im 7. Gaṇa ein Spondeus mit Cäsur nach der ersten Silbe. Letztere wird stets durch ein Wortende markirt und zerlegt die metrische Reihe in zwei nahezu gleich lange Reihen.

1) Nur in einem als unecht bezeichneten, zwischen 24 und 25 des Kirāt. stehenden Verse fehlt diese Cäsur.

So betrachtet erscheint die Udgatā als das nächste Analogon zum Hypermetron. Denn auch das letztere bildet nur eine metrische Reihe, die ebenfalls aus Gaṇa besteht, und zerfällt durch die Cäsuren, welche am Ende der ungeraden Pāda stehen können, in eng zusammenhängende Glieder. Es unterscheidet sich von der Udgatā aber dadurch, dass 1) die Gaṇa Auflösungen und Zusammenziehungen zulassen, 2) die Länge des Verses variabel ist. 3) der Amphibrachys seine Stelle in den ungeraden Gaṇa hat.

Die indischen Metriker stellen das Upasthitapracupita nebst seinen Abarten mit der Udgatā zusammen. Leider kommt ersteres Metrum in der uns bekannten indischen Literatur nicht in ausgedehnterem Masse vor, so dass wir nicht die Angaben der Metriker controlliren können. Das Schema ist folgendes:



Von den 2 Varietäten wiederholt das Vardhamāna den 3. Pāda, und das Āuddhavirāḍṛishabha hat an Stelle des 3. Pāda den kürzeren Vaitāliyapāda — — — — —. Nun ist auch in allen drei Formen der 2. Pāda der längere Aupacchandasakapāda mit Auflösung der ersten Länge des ersten Fusses, und der 1. Pāda ein längerer Vaitāliyapāda vermehrt um einen Jonicus a minori. Man ersieht daraus, dass bei der Bildung des Upasthitapracupita das Vaitāliya und Aupacchandasaka das Material abgaben. Diese Erkenntniss ist von einigem Interesse. Denn wenn wir das fragliche Metrum als ebenfalls mit dem Hypermetron verwandt ansehen dürfen (wegen der Aehnlichkeit beider mit der Udgatā), so gewinnt dadurch meine Hypothese, dass das Hypermetron aus dem kürzeren Pāda des Aupacchandasaka entstanden sei (Ind. Stud. 17, 399), eine neue Stütze. Eben deswegen habe ich das Upasthitapracupita in diesem Zusammenhange berührt.

Nachtrag. Zwischen der Abfassung und der Drucklegung dieses Aufsatzes liegen einige Jahre, welche neues Material brachten. Sowohl Mankha's Ārikanṭhacar. als auch Parimala's Sābasānkacar. enthalten je einen sarga in Udgatā. Diese Verse unterscheiden sich von denen Bhāravi's und Māgha's nur dadurch, dass die letzte Silbe des 2. Pāda wirklich anceps ist, dass also keine Wirkung der Position die beiden Vershälften zusammenbindet. Da nun Parimala und Mankha wenigstens fünf Jahrhunderte jünger als Māgha sind, so erklärt sich ihre abweichende Metrik einfach daraus, dass zu ihrer Zeit die lebendige Kenntniss der Udgatā verloren gegangen war und dies Versmass gemäss den Vorschriften der Metriker älteren Mustern nachgebildet wurden. — Das Material für Parimala verdanke ich der freundlichen Mittheilung Prof. Zachariae's.

Selected Specimens of the Bihārī Language.

Edited and Translated by

George A. Grierson.

Part II, The Bhoj'pūrī dialect. The Git Nāka Banijar'wā.

As promised in my former paper in this journal (ZDMG. XXIX, 617), I now submit to the members of the German Oriental Society a specimen of the Bhoj'pūrī dialect. This, the most western of the true dialects of the Bihārī Language, for Bais'wārī, which lies again to its west is a border dialect possessing many of the peculiarities of Hindī, is spoken in its purity in the districts of Shāhābād, Sāran, and Baliyā. It has a Western variety spoken about Āzamgarh, Banāras, and Jaun'pūr, which is the form of the dialect treated of by Dr. Hoernle in his Gauḍian Grammar. Further particulars regarding this dialect will be found in Part II of my Seven Grammars of the dialects and subdialects of the Bihārī Language (London. Trübner).

The following song is published exactly as it was taken down for me from an itinerant singer in the Shāhābād district. It was obtained for me by Babu Siva Nandan Lal Ray, a Deputy Magistrate, and a gentleman who takes a great interest in the condition of his native language, a circumstance which is, I regret, not frequently met with in Bihār. The song deals with a common feature of Bhoj'pūrī Life ¹⁾, — the long journeys which travelling merchants (*banijār*) of that district take to Nēpāl in search of rice. They go with hundreds of pack-bullocks, which they bring back laden with the food-grain which they sell at Paṭ'na, whence it is distributed *via* Calcutta all over the world under the name of "Patna rice". Another important article of commerce which they bring down is oil-seeds, in which many German mercantile houses have made fortunes. It must be explained, however, that

1) The name Bhoj'pūrī is derived from Bhoj'pur, a pargana or fiscal division of the Shāhābād district. The Maharaj of Bhoj'pūr claims descent from Raja Bhoja.

by Nēpāl is meant the strip of land between the northern frontier of British India, and the foot of the Himālaya Mountains. This tract is divided into two tracts, the *Tarāi* to the West, and the *Mōraṅg* to the East. It will be noticed that the *Motiv* of this song is very similar to that of the *Git Nēbārak*, which has been published in my former paper.

Although not in metre, the poem is couched in rhythmical language adapted to singing. The rhythmical rule is that generally each line commences with a spondee (— —) or anapaest (— — —), and that each line ends with a spondee, generally preceded by a bacchic (— — —) or by an anapaest preceded by a short syllable (—, — —). the initial spondee or anapaest, and the final spondee are generally merely expletive words without meaning.

Regarding the Alphabet and the system of transliteration adopted herein, the reader is referred to my former paper.

The following sketch of the phase of the Bhoj'pūri dialect preserved in these poems may be useful. It aims at presenting, in the shape of a grammar the various Grammatical forms which will be found in the text. In each case I have given a reference where a sample of the form given will be found. The number refers to the line of the *Git Naikā Banijar'wā*.

Substantives.

Cases are formed by suffixing post-positions, as follows, —

Acc.	के
Instr.	से
Dat.	के
Abl.	से
Gen.	के. (obl.) का; or कर. (fem.) करी
Loc.	मे: पर

The form **के** of the genitive has an oblique form **का**, which is used, like the Hindi **के**, where the object possessed is in an oblique case. **का** differs from **के** in being used even with a feminine object. In Hindi **की** would then be used. **कर** has no oblique form. When its object is feminine, it frequently, but not always, takes a feminine form **करी**. Examples of the use of these post-positions, are the following.

Acc. Line 603, महिचन्द लै गैले वारी के अपना घरवा,
'Mahichand took away Barī to his own house'.

Instr. L. 319, जलदी से हेतवा बतैवे, 'Explain the reason at once (with quickness)'.

Dat. L. 128. देवरा के लिखे असिरवद्वा. 'For her husband's brother she writes her blessing'.

Abl. L. 182, चिट्ठी ऐले हरदी वजरिया से. 'A letter has come from Har'dī Bazār'.

Gen. L. 8, सुमिरोँ गाँव के वरम्हऊ. 'I call to mind the Brahmā of the village'.

L. 120, लिखि देले गौना के चिटिया (fem.). 'She wrote the letter summoning her husband to perform her gaunā (letter of her gaunā)'.

L. 36. सोना का जनेउँ पाँचो पँडवा. 'With a brahmanical thread of gold (will I honour) the five Pāṇḍavas'.

L. 14. जिन्हि का कोखि (से) लिहलोँ आँतरवा. '(My Mother), from whose womb (fem.) I took my birth'.

L. 156, हम खोजीँ नैका कर घरवा. 'I seek the house of Nāikā'.

L. 101. वाप करी नैयाँ हँसवो. 'I will make my father's name (fem.) a laughing stock'.

L. 2. सुरजमल जे कर जोति जरे सगर दिन. 'The Sun-God, whose light (fem.) burns every day'.

Loc. L. 202, नागि जैहँ कुलवा मँ दगिया. 'A blot will fall (upon us) in the family'.

L. 48. कोठा पर वारैक कीठरिया. 'On the upper story there is an upper room'.

Some nouns have, exceptionally, an oblique form before post-positions. This has various forms. The commonest is that in आ which seems to be connected with the Māgadhī Prakṛit genitive in आह. This form occurs in Maithilī also, and several examples were given in my former paper. The following Bhoj'pūrī examples occur in the Git Nāka Banjar'wa

आँगू, 'the front'	obl. आँगा (518), 'in front'
इनार, 'a well'	. इनरा (248)
दुआर, 'a doorway'	. दुआरा (270)
देवर, 'a brother-in-law'	. देवरा (128)
नैहर, 'a father-in-law's house'	. नैहरा (540)
सोन, 'gold'	. सोना (36) or सोनहिँ (385)

An older oblique form, directly connected with Apabhraṃṣa Prākṛit, in हि or हिँ is also found. The following examples occur.

करव, 'the act of doing' obl. करवहि (337)

सोन, 'gold' , सोनहिँ (385)

Closely connected with these forms are the oblique forms in ष of 1st verbal nouns in इ. These correspond to the Maithilī oblique forms in ऐ, dealt with at length in my former paper. As they are very common in the Gīt Nāṅkā Banijar'wā, it is not necessary to give all the instances of their occurrence. The following examples will suffice.

आनि, 'the act of bringing' obl. आनिँ (249)

करि, 'the act of doing' , करेँ (251)

Finally we have an isolated oblique form which, though occurring in a non-Indian word, I connect with the Apabhraṃṣa termination हो (Hēm. Ch. 338). It is

रेसम, 'silk' obl. रेसमव (405)

Two cases occur of the very rare nominative plural in ए (see Hoernle's Comparative Gr. § 361 Ex.). They are फूले from फूल 'a flower', and पाते from पात 'a leaf'. Both these words occur in line 47.

Many nouns have a strong form of the nominative singular. The oldest strong form is formed by lengthening the Apabhraṃṣa Prākṛit Nominative termination in उ or अकु (अउ). Examples are

देवर, 'a brother-in-law' str. f. देवरू (364)

वरम्ह, 'Brahmā' , वरम्हऊ (8)

This last Apabhraṃṣa termination may be contracted into औ, which may again be weakened in the modern vernaculars into आ. We thus get the following examples which should be distinguished from oblique forms having the same termination.

कन्त, 'a husband' str. f. कन्ता (54)

गँवन, 'the gaṅṅā ceremony' , गँना (11)

घोड़, 'a horse' , घोड़ा (309).

As in Maithilī so in Bhoj'pūrī there is an instrumental in ऐँ, and a locative in ए. The instances which occur in the poem now printed are the following.

अँगुठवा (अँगुठा), 'a thumb'	Instr. अँगुठवँ (484)
अच्छत, 'whole grain'	, अच्छतँ (35)
केथि, (obl. base of का, 'what?')	, केथियँ (21)
खँस्सी, 'a castrated goat'	, खसिखँ (40)
खिसिया (खीस), 'rage'	, खिसिखँ (560)
जनेउआ (जनेऊ), 'a brahmanical thread'	, जनेउएँ (36)
धरवा (धार), 'a stream'	, धरवँ (40)
नीहवा (नीह), 'a finger-nail'	, नीहवँ (44)
पटुका, 'a cloth'	, पटुकेँ (39)
पठिया (पाठी), 'a kid'	, पठियँ (41)
पिठवा (पीठ), 'a pudding'	, पिठवँ (41)
भैसँ, 'a buffalo'	, भैसँ (42)
मुरुग, 'a fowl'	, मुरुगेँ (33)
लडु, 'a sweetmeat'	, लडुएँ (37)
हाँथ, 'a hand'	, हाँथँ (132)
ऊमिया (हम), 'an oblation'	, ऊमियँ (34)

In addition to the above there is found, in Western Bhoj'purī, a curious instrumental in अन, for which I have not as yet been able satisfactorily to account. Several possible derivations suggest themselves for it, but none of them has been as yet conclusively proved. One example occurs in the following song viz. डोमन (93), from डोम, 'a Dōm'.

The following are the instances which occur of the locative in ए.

आगू, 'front'	loc. आगे (149), 'before'
कुल, 'a family'	, कुले (553)
गर, 'a neck'	, गरे (397)
गोड़, 'a leg'	, गोड़े (358)
गोद, 'lap'	, गोदे (598)
पाकू, 'rear'	, पाकूँ (150), 'behind'
पीकू, 'rear'	, पीकूँ (520), 'behind'
वन, 'a forest'	, वने (599)

वाहर, 'exterior'	loc. वहरे (447), 'outside'
सङ्ग, 'companionship'	, सङ्गे (139), 'with'
साँच, 'truth'	, साँचे (170), 'truthfully'
सुनलवा (सुनल, 'the act of hearing')	, सुनलवे (25)
सुनव, 'the act of hearing'	, सुनवे (58)

One instance of the older form (in हिँ) of this locative survives in the word विचहिँ (418) 'in the midst', from वीच, 'middle'.

Nouns appear in three forms, a short, a long, and a redundant. The short form may be weak or strong. I have already dealt with strong forms. For particulars concerning these forms see Hoernle, *Gaudian Grammar* § 195. & ff., and my seven grammars of the Bihar dialects, *Introduction* § 12. Owing to metrical requirements, by which nearly every line concludes with an anapaest followed by a spondee, these long forms, nearly all of which end in an anapaest, are very common in this poem. I only give a few examples.

a) Regular Masculine Song forms in वा.

अवोध, 'a person without wits'	Ig. f. अवोधवा (70)
खवरदार, 'careful'	, खवरदरवा (338)
गरीब, 'poor'	, गरिववा (283)
चण्डाल, 'a chaṇḍāla'	, चँडलवा (452)
चोर, 'a thief'	, चीरवा (452)
जमदार, 'a head constable'	, जमदरवा (314)
जिआर, 'life'	, जिआरवा (201)
तहसिलदार, 'a tax-collector'	, तहसिलदरवा (514)
तीर, 'a river-bank'	, तिरवा (207)
दुआर, 'a doorway'	, दुआरवा (164)
दुलह, 'a bridegroom'	, दुलहवा (275)
दीहत्था, 'a blow with both hands'	, दीहथवा (88)
धार, 'a stream'	, धरवा (40)
धिरकार, 'shame!'	, धिरकरवा (112)
पण्डित, 'a paṇḍit'	, पँडितवा (136)
पाँडो, 'a Pāṇḍava'	, पँडवा (7)

पास. 'near'	lg. f. पस'वा (81)
वरम्हऊ. 'Brahmā'	.. वरम्ह'वा (26)
वेअन, 'a narrative'	.. वेअन'वा (232)
जार वैजार. 'excessively'	.. जार वैजर'वा (399)
मङ्गल. 'a marriage-song'	.. मङ्गल'वा (93)
माफ. 'pardon'	.. मफ'वा (498)
सलाह. 'counsel'	.. सलह'वा (255)
सुनल. 'the act of hearing'	.. सुनल'वा (625)
हेत. 'a cause'	.. हेत'वा (319)

Very often this final वा is nasalized, thus

अभ'रन. 'ornaments'	lg. f. अभ'रन'वाँ (296)
उहाँ. 'there'	.. उह'वाँ (516)
ऊदम. 'profession'	.. उदम'वाँ (284)
कहाँ. 'where?'	.. कह'वाँ (169)
गँवन. 'The Gaunā ceremony'	.. गँवन'वाँ (57)
..	.. गँन'वाँ (147)
..	.. गँवन'वाँ (620)
गाँव. 'a village'	.. गाँआँ (145)
चट'कन. 'a slap'	.. चट'कन'वाँ (52)
चतुर'गुन. nom. prop.	.. चतुर'गुन'वाँ (509)
तहाँ. 'there'	.. तह'वाँ (584)
दाम. 'price'	.. दम'वाँ (515)
दि'न. 'a day'	.. दिन'वाँ (117)
दुस'मन. 'an enemy'	.. दुस'मन'वाँ (355)
पुज'मान. 'a tutelary deity'	.. पुज'मान'वाँ (293)
वचन. 'a saying'	.. वचन'वाँ (80)
वनियाँ. 'a shop-keeper'	.. वनियवाँ (160)
वेलन. 'a rolling-pin'	.. वेलन'वाँ (389)
महिना. 'a month'	.. महिन'वाँ (552)
ऊकुम. 'an order'	.. ऊकुम'वाँ (392)

b) Regular Masc. in इ and ई.

तेली, 'an oilman'	lg. f. तेलिया (161)
भाइ, 'a brother'	.. भैया (75)
साँई, 'a husband'	.. साँयाँ (79)

c) Regular Masc. in उ and ऊ.

जनेऊ, 'a brahmanical thread'	lg. f. जनेउआ (195)
तामू, 'a tent'	.. तमुआ (431)
नाऊ, 'a barber'	.. नाआ (137)
वावू, 'a gentleman'	.. ववुआ (174)
साऊ, 'a merchant'	.. साऊआ (176)

d) Sometimes long forms end in ए or ई, thus.

आजु, 'to day'	lg. f. अजुए (443)
उहाँ, 'there'	.. उहैवँ (429)
काल्हि, 'yesterday'	.. कलिहए (226)
काल्ह, 'tomorrow'	.. कल्हए (497)

Altogether irregular is

नाँव, 'a name'	lg. f. नाँयाँ (101), as if from नाँई.
----------------	--

e) Regular feminines. Examples are:

अटारी, 'an upper chamber'	lg. f. अटरिया (63)
इजती, 'virginity'	.. इजतिया (375)
प्रकली, (fem.) 'alone'	.. प्रकलिया (231)
औरत, 'a woman'	.. औरतिया (313)
कुजाति, 'a low caste'	.. कुजतिया (203)
खवर, 'news'	.. खवरिया (360)
चदर, 'a sheet'	.. चदरिया (358)
चौपारी, 'name of a game'	.. चौपरिया (491)
चौरासी, 'eighty-four'	.. चौरसिया (403)
तिरी, 'a woman'	.. तिरिया (476)
तैयारी, 'preparation'	.. तैयरिया (345)
तौली, 'a pot'	.. तौलिया (386)

दरद. 'pain'	lg. f. दरदिया (77)
दवात. 'ink-stand'	, दवतिया (124)
नजर. 'eyesight'	, नजरिया (222)
नींद. 'sleep'	, नींदिया (448)
नेत्राय (न्याय), 'justice'	, नेत्रिया (622)
पाठी. 'kid'	, पठिया (41)
पिञ्जरी. 'yellow'	, पिञ्जरिया (529)
फजिहति. 'disgrace'	, फजिहतिया (307)
वजार. 'a market'	, वजरिया (173)
वधाइ. 'congratulatory song'	, वघैया (606)
विदाइ. 'permission to depart'	, विदैया (594)
बैठि. 'the act of sitting'	, बैठिया (583)
भौजाइ. 'a sister-in-law'	, भौजिया (62)
माइ. 'a mother'	, मैया (23)
सड़क. 'a road'	, सड़किया (97)
समुझाइ. 'explanation'	, समुझैया (282)
सहाइ. 'help'	, सहैया (12)
ससुरारि. 'a father-in-law's house'	, ससुररिया (247)
ऊरमत. 'modesty'	, ऊरमतिया (295)
हम. 'oblation'	, हमिया (34)

f) Often the final vowel is nasalized, thus.

जवान. 'speech'	lg. f. जवनियाँ (454)
ठँई. 'place'	, ठँयाँ (1)
दीकान. 'shop'	, दीकनियाँ (243)
धनी. 'a lady'	, धनियाँ (421)
नागिनि. 'a she-snake'	, नागिनियाँ (16)
वात. 'a word'	, वतियाँ (95)
भूँई. 'earth'	, भूँइयाँ (1)
लदनी. 'lading'	, लदनियाँ (134)

g) The following is an example of a feminine noun in ऊ.

सामू. 'a mother-in-law'	lg. f. समुई (548)
-------------------------	-------------------

h) Feminine tatsamas in आ are treated like masculines. Examples are

दुरुगा, 'the Goddess Durgā'	lg. f. दुरुगवा (11)
निन्दा, 'blame'	. निन्दवा (557)
माता, 'a mother'	. मतवा (185)

i) Many masculine nouns take feminine long forms in a diminutive, contemptuous, or endearing sense. Examples are

गैआन (ज्ञान), 'knowledge'	lg. f. गैआनियाँ (18)
चरन, 'a foot'	. चरनियाँ (17)
मकान, 'a house'	. मकनियाँ (433)
सरन, 'refuge'	. सरनियाँ (9)

j) Sometimes nouns are considered as masculines and sometimes as feminines, according to the sense of the passage. Examples are

असवार, 'a rider'	lg. f. असवारवा (309)
"	. असवारिया (416)
कैवाड़, 'a door'	. कैवाड़वा (476)
"	. कैवाड़िया (183)
दाग, 'a mark'	. दागवा (544)
"	. दागिया (202)
वचन, 'a word'	. वचनवा (89)
"	. वचनियाँ (74)
महल, 'a house'	. महलवा (539)
"	. महलिया (51)
मासूल, 'a tax'	. मासूलवा (321)
"	. मासूलिया (328)

k) The following examples of redundant forms occur.

भाइ, 'a brother'	red. f. भैयवा (172)
रुपिया, 'a rupee'	. रुपैवा (252)
हाँसू, 'a sickle'	. हँसुआवा (289)

तामू, 'a tent', is given a feminine redundant form तमुइया (221), although it is given a masculine long form, तमुआ (431).

Emphatic forms. Many nouns are emphasized or made definite by the addition of the particles **हि** or **इ**. The syllables coalesce with the final vowel of the word into **ए**, **ओ**, or even **अँ**. Examples are

प्रतने (555), कवे (544), क्वे (55), तवे (2), सगरै (234),
मारै (319), सभे (255); वारही (56), केतनी (612), दसी (44),
पाँची (7); एकठ (161), छवठ (109).

Gender.

The following instances of feminine forms of nouns and adjectives occur in the poem.

a) Substantives.

नाग, 'a snake'	fem. नागिनि (16)
पनिहार, 'a water-bearer'	, पनिहारिनि (249)
बेटा, 'a son'	, बेटी (175)
लौँड़ा, 'a youth'	, लौँड़ी (281)
हाँस, nom. prop.	, हँसिनि (239)

The word **लरिका**, which is masculine in form, and means a child, is sometimes used for a female child, e. g., v. 113.

b) Adjective used substantively.

पीअर, 'yellow'	fem. पिअरी (145)
----------------	------------------

c) Adjectives used attributively.

प्रकाला, 'one'	fem. प्रकाली (206)
भुअरा, 'grey'	, भुअरी (16)

Pronouns.

मँ. 'I'; gen. masc. dir. मोर (112), मोरै (65); (fem.) *मोरि (183), *मोरी (86); gen. obl. मोरा (567).

हम. 'I'; nom. हम (15); obl. base. *हम (576); acc. *हमँ (559); dat. *हमँ (385); हमारा के (92); gen. masc. dir. *हमर (569), हमरै (409), हमार (506); emph. हमारो (68); fem. *हमरि (74), (dg. f.) *हमरिया (186); obl. हमारा (225).

* Forms marked with an asterisk are not given in my Bhojpurī grammar

तूँ, 'thou'; nom. and voc. तूँ (53, 422), तूँहँ (131, 368): obl. base तीह'रा (143): acc. *तेहँ (369): gen. masc. dir. तोर (528), तोरें (54), तोहरें (320); obl. तोरा (393), तीह'रा (258); fem. *तीरी (83), *तोहरि (375).

अपनँ, 'self'; nom. अपनँ (540); obl. base, अप'ना (72): gen. masc. dir. अप्पन (11), आपन (600); str. f. or emph. अप'नी (57, 125): obl. अप'ना (59); fem. *अप्पनि (30), *अप'नी (63).

ई, 'this'; subst. nom. ईहँ (155); subst. obl. इन्ह'का (295): acc. emph. *इहो (308); adj. dir. ईहँ (256); emph. इहो (568).

ऊ, 'that'; subst. obl. औहि (364), उन्ह (406), (old form) *वाहि (49); adj. obl., औहि (621), ऊहँ (162); gen. masc. dir. ओकर (176).

जे, 'who'; subst. nom. *जिन्हि (14), जौन (393); adj. dir. जिन्हि (12), *जौने (252); adj. obl. जँहि (132): gen. dir. जेकर (2).

से, 'he' (correlative); subst. nom. तौन (394): acc. *तँड (323): emph. *तिन्हि (16), subst. obl. ताहि (50): adj. dir. *सँह (448), *तौने (253).

के, 'who?'; subst. nom. *कँइ (322); adj. dir. *कौने (60): gen. obl. केकरा (318).

का, 'what?' (neut.); subst. nom. का (608); subst. obl. काहँ (528), काइ (53); instr. कँथियँ (21).

कँऊ, 'any one', 'some one'; nom. subst. कँह (413); subst. obl. कँह (471).

Verbs.

The following paradigms of the | देख, 'see' are built up on the various verbal forms occurring through the poem here printed. Sometimes one verbal form suggests the existence of another form which is not found in the poem. These suggested forms I have also given, enclosing them in marks of parenthesis, thus (देखव). It will be seen that the conjugation of the verb in the *Git Naikā Banijar'wā*, closely agrees with that given in my *Bhoj'pūrī grammar* (seven Grammars of the dialects and sub-dialects of the Bihārī Language, Part II). Sometimes older forms than

those therein given are found. E. g., while the grammar gives third persons plural in **अन (वाटन)**, the poem has the older form in **अन्हि (वाटन्हि)**. Nasals also are sometimes omitted, e. g., ***देखली** for **देखली**. Such forms, which do not occur in the grammar, I have marked with an asterisk, as above. The conjugation of the Bhoj'pūrī verb is much simpler than that of the Maithilī one. There are rarely more than one or two forms for each person, while in Maithilī seven or eight is not an uncommon number. This distinction is typical of the two nationalities. The Maithilī is an intensely conservative home-abiding cultivator, caring little for communication with the outer world. In no part of India is the pressure of population so severe as in Mithilā, where it varies from 900 to nearly 1000 per square mile, — yet not even the dire necessity of famine will induce him to leave his village and emigrate. The Bhoj'pūrī of Shāhabād, on the contrary, is found all over Northern India. Wherever bravery and trustworthiness are required there he is found. He forms the bulk of the Bengal army, and is by nature a traveller and a fighting man. The district of Shāhabād is the great recruiting field in India for Colonial Emigration. Such a nationality has developed a vigorous practical speech for every day use, unencumbered by the multiplex grammatical apparatus and survivals of antiquity, which makes the archaic Maithilī so interesting to the philologist.

In the following Paradigms, I first give the forms of the auxiliary verbs which occur in the song. They are as follows.

Verbs.

1) Auxiliary verbs. — (v. Bhoj'puri grammar §§ 47 & ff.).

↓ **वाट**, — pres. 1) **वानौ** (483); 2) fem. **वाडू** (70); 3) **बाटे** (341), **वाड़े** (161), **वा** (184), ***वाटन्हि** (328), ***वाड़न्हि** (216); (redundant form) **वारैक** (48); fem. **वाटी** (106), **वाड़ी** (62).

↓ **हँव**. — pres. 1) **हँवौ** (456); 2) **हँवठ** (451); 3) **हँवे** (155), **हाँ** (18); **हँक** (49); fem. **हँवी** (294).

Pret. (Magahi form), 1) **हँलौ** (425).

↓ **रह**. — 0. pres. 3) **रहे** (50).

Pres. 2. fem. **रहँलू** (76).

Pret. 1) **रहँलौ** (63), **रहँली** (50); 3) **रहँले** (146); fem. **रहँली** (412); verb. noun. obl. **रहँ** (629); pres. part. loc. **रहँते** (418).

b) The Regular and Irregular Verbs.

These are conjugated as follows. Roots in **आव** and **आ** have often special forms owing to the contraction of concurrent vowels. I therefore give those which occur under each tense, the **√पाव** 'obtain', and **√खा** 'eat', being the standards which I have adopted.

Irregular forms are noted under each tense.

The Preterite and connected tenses of transitive verbs, differ in the third person from the corresponding tenses of intransitive verbs. They are hence given separately, **√गिर**, 'fall', being taken as the standard of the intransitive verbs.

Present Ind.

- 1) **देखैलौँ** (376).
- 2) **देखैलँ** (131); fem. **देखैलू** (77).
- 3) **देखैला** (496), **देखैले** (565); ***देखैलन्हि** (54); fem. **देखैली** (255).

The irregular **√दे**, 'give', has 1) **देलौँ** (376) — no examples occur of the other persons.

The roots in **आव**, have forms corresponding to 3) **पावैले** (532).

The roots in **आ** have 2) **खालँ** (65); 3) **खाले** (65); ***खालन्हि** (54).

Present Conj., and Old Pres. Ind.

- 1) **देखौँ** (162), **देखौँ** (156).
- 2) (**देखँ**); fem. **देखू** (275).
- 3) **देखे** (69), **देखसु** (568).

The irregular **√ले** has 3) **ले** (19).

No instances occur of roots in **आव** or **आ** in this tense.

Future Indicative.

- 1) **देखबौँ** (100); fem. **देखबूँ** (306).
- 2) **देखवे** (133) (used with a fem. subject, 363), **देखवै** (319), **देखबँ** (345); fem. **देखबू** (57).
- 3) **देखिहे** (321), **देखिहँ** (555).

The irregular । दे, 'give' has 1) देवौँ (98); 2) देवँ (184); fem. देवू (200); so also । ले 'take', 2) लेवे (133), लेवँ (130); fem. लेवू (14).

Roots in आव drop the final व in the future, and are conjugated like verbs in आ. Roots in आव and आ have therefore forms corresponding to the following, — 1) पैवौँ (97); 2) पैवे (319), पैवँ (207); fem. पैवू (365); 3) पैहँ (56).

Preterite ind.

1) देख'लौँ (63), देख'लीँ (507), *देख'ली (566).

2) देख'लँ (132); fem. देख'लू (618).

3) (Trans.) देख'ले (302); fem. देख'ली (121).
(Intrans.) गिर'ले (76), गिर'ले (179); fem. गिर'लि (330), गिर'ली (419).

The irregular । कर, 'do' has 1) कैलौँ (226); 2) कैलँ (307); fem. कैलू (557); 3) कैले (307); so also । धर, 'seize', 'place', has 3) धैले (187), fem. धैली (312).

The irregular । दे, 'give' has 1) (दे'लौँ), दिह'लौँ (508); 2) (दे'लँ), दिह'लँ (623); 3) दे'ले (120), दिह'ले (178); fem. दे'ली (398), दिह'ली (392); so also । ले, 'take', has 1) (ले'लौँ), लिह'लौँ (14); 3) ले'ले (144), लिह'ले (245); fem. ले'ली (124), लिह'ली (493).

The irregular । जा, 'go', has 3) गैले (145); fem. गैली (59).

Roots in आव have forms corresponding to 1) पौँलौँ (624); 2) (पौँलँ); fem. पौँलू (92); 3) पौँले (284); fem. पौँली (121).

Roots in आ have forms corresponding to 1) खैलौँ (174); 2) खैलँ (225); 3) खैले (182); fem. खैली (89), note that the । आव, 'come' in the past participle and in the preterite is conjugated like a verb in आ, but in the other tenses like a verb in आव.

Imperative.

2) देखव (141), देखइ (238), देखही (134), देखवइ (386), देखसु (263); 3) देखसु (286), देखो (16).

The irregular 1 दे, 'give', has 2) देइ (262), दइ (589), देह (68), देव (476), देवइ (386); 3) देसु (285): so also 1 ले, 'take', has 2) लेसु (287), लेइ (264), लेव (139).

Roots in आव have forms corresponding to 2) पावव (574), पावसु (263), पैहव (470).

Roots in आ have forms corresponding to 2) खैहव (470), खाइ (140), खैही (134); 3) खासु (286).

Preterite Conj.

This tense occurs only in the 2. fem., — देखतू (93). Roots in आ have खैतू (94).

Periphrastic Tenses.

Periphrastic Present.

3) देखत बाटन्हि (328).

Imperfect.

3) देखत रहलै (488).

Perfect.

1) देखलै वानी (483); 3) देखलै हो (18), देखलै वा (184, with fem. subj.), देखलै वाइन्हि (216).

Intransitive verbs would have forms like गिरल वानी (not गिरलै) &c., but none such occurs.

Pluperfect.

Trans. 1) देखलै हली (Magahī form) (425).

Intrans. 1) गिरल रहली (63), गिरल रहली (507).

3) (देखलै रहलै); fem. देखलै रहली (487).

1) गिरल रहलै (165), गिरल रहे (526); fem. गिरल रहली (436).

From the irregular 1 दे 'give', we have the Magahī form 1) देलै हली (425); from 1 आव 'come', 1) आइल रहली (507),

3) ऐल रहले (567): and from 1 कर 'do', 3) fem. कैल रहली (487).

Durative future.

3) देखत होइहँ (424).

Future exact.

3) (from 1 आव 'come') आइल होइहँ (364).

It will be seen that all these tenses formed from the past participle, as they occur in this poem, are formed directly and not indirectly, although the indirect form is more usual in Shāhābād, where it was written down. Regarding the direct and indirect form of these tenses, see my former paper on the Gīt Dīnā Bhadrī.

Verbal nouns.

1) देखि (59): (lg. f.) देखिया (583); (final vowel lengthened) metri causā, देखी (238); obl. देखे (250), (old form) देखहि (71).

Irregular forms, — √ दे. — देइ (385), देह (178), देँ (388), दे (392): — √ ले, — लेइ (286), लँ (124), ले (78): — 1 धर, — धँ (142): — 1 कर, — (करि), कै (57); obl. करे (251).

Roots in आव. — पाइ (508). — from 1 आव 'come', आइ (327).

Roots in आ. — खाइ (218).

2) देखल (506); lg. f. देखलवा (625); from 1 आव, 'come', आइल (506).

3) (देखव): old obl. देखवहि (337); loc. देखवे (58).

Conjunctive participle, formed by adding कै to the 1st verbal noun.

देखि कै (316).

Regarding this कै, see Gīt Dīnā Bhadrī.

Present participle.

देखत (564): fem. देखति (89); loc. देखते (418).

Past participle.

देखल (348).

॥ अथ सुमिरन ॥

ठैय्याँ सुमिरोँ माता भुँइय्याँ तवे सुमिरोँ डिहवार रे ना
 तवे त० सुमिरोँ उगते सुरुज मल जेकर जोति जरे सगर दिन रे ना
 तवे सुमिरोँ अब गङ्गा माइ रे ना
 तवे त० सुमिरोँ पीर सुब्हान रे ना
 तवे त० सुमिरोँ वीर हनुमान रामा रे ना ॥ ५ ॥
 तवे त० सुमिरोँ डीली के गीरिया रे ना
 तवे त० सुमिरोँ पाँचो पँडवा रे ना
 रामा तवे त० सुमिरोँ गाँव के वरम्हऊ रे ना
 रामा तवे त० सुमिरोँ पञ्च के सरनियाँ रे ना
 कालो भँ सुमिरोँ कलकतवा रे ना ॥ १० ॥
 तवे त० सुमिरोँ देवी दुरुगवा रे ना
 रामा जिन्हि दुरुगा होली सहैया रे ना
 रामा तवे त० सुमिरोँ माता के सरनियाँ रे ना
 रामा जिन्हि का कोखि लिहलेँ आँतरवा रे ना
 रामा जिन्हि ठैय्याँ ताके अनभलवा रे ना ॥ १५ ॥
 रामा तिन्हि डाँसो भुअरी नगिनियाँ रे ना
 रामा तवे सुमिरोँ गुरु के चरनियाँ ही ना
 रामा जिन्हि गुरु देलेँ ही गेअनियाँ ही ना
 रामा सुमिरि ले छत्तिस कोटी देवतवा हो ना
 रामा जिन्हि देवता होले ही सहैया हो ना ॥ २० ॥
 रामा केथियेँ मनावोँ ठैय्याँ भुँइय्याँ हो ना
 रामा केथियेँ मनावोँ डिहवरवा हो ना

रामा कथियेँ मनावेँ सुरुज मल हो ना

रामा कथियेँ मनावेँ गङ्गा मैया हो ना

रामा कथियेँ मनावेँ पाँचो पँडवा हो ना ॥ २५ ॥

रामा कथियेँ मनावेँ गाँव के वरम्हवा हो ना

रामा कथियेँ मनावेँ वीर हलुमनवाँ हो ना

रामा कथियेँ मनावेँ पीर सुवहनवाँ हो ना

रामा कथियेँ मनावेँ डीली के गोरैया हो ना

रामा कथियेँ मनावेँ काली मैया हो ना ॥ ३० ॥

रामा कथियेँ मनावेँ देवी दुरुगा हो ना

रामा कथियेँ मनावेँ माता के चरनियाँ हो ना

रामा कथियेँ मनावेँ गुरु के चरनियाँ हो ना

रामा जमियेँ मनावेँ ठैयाँ भुँइयाँ हो ना

रामा अक्तेँ मनावेँ डिहवरवा हो ना ॥ ३५ ॥

रामा सोना का जनेउएँ पाँचो पँडवा हो ना

रामा घीव का लडुएँ हलुमान वीर हो ना

रामा सुरुगेँ मनावेँ सुवहान पीर हो ना

रामा पटुकेँ मनावेँ डीली के गोरैया हो ना

दूध का धरवेँ मनावेँ सुरुज मल हो ना ॥ ४० ॥

रामा पिठवेँ पठियेँ गङ्गा मैया हो ना

रामा भैमेँ मनावेँ काली मैया हो ना

रामा खँसियेँ मनावेँ देवी दुरुगा हो ना

रामा दसो नोहवेँ माता के चरनियाँ हो ना

रामा पिअरी मनावेँ गुरु के चरनियाँ हो ना ॥ ४५ ॥

॥ अथ गीत ॥

रामा जरिमुटा गक्खिया परसवा हो ना
रामा फूले पाते भैले झिकनरवा हो ना
रामा कोठा पर वरैक कोठरिया हो ना
रामा वाहि पर हैक चितर-संजिया हो ना
रामा ताहि पर रहे देवी दुरुगा हो ना ॥ ५० ॥

रामा वारी सूते अपना महलिया हो ना
रामा देवी दुरुगा मारे चटकनवाँ हो ना
वारी काइ तूँ सूतेलू निरभेदवा हो ना
वारी तोरे कन्ता जालन्हि मोरङ्ग देसवा हो ना
वारी छवे ती महिना के पप्रतवा हो ना ॥ ५५ ॥

रामा बिति जेहँ वारहो वरिसवा हो ना
वारी केँ घलवू अपनी गँवनवाँ हो ना
रामा अतुना वचन वारी मुनवे हो ना
वारी उठि गैली अब ना चिहैया रे ना
रामा कौने देवता सपना देखौले हो ना ॥ ६० ॥

रामा चलि भैले वारी दसवन्ति हो ना
रामा जहाँ वाड़ी वारी भौजिया हो ना
भौजो सूतल रहलौँ अपनी अटरिया हो ना
भौजो सपना देखलौँ अजगुतवा हो ना
भौजो मोरे नैका जाले मोरङ्ग देसवा हो ना ॥ ६५ ॥

रामा छवे ती महिना के पप्रतवा हो ना
भौजो बिति जेहँ वारहो वरिसवा रे ना

भौजो केँ दह हमरो गँवनवाँ हो ना
 रामा बोलि उठे वारी भौँजिया हो ना
 वारी अब हीँ वाडू लरिका अबोधवा हो ना ॥ ७० ॥
 रामा लुगवा पहिराहिँ केँ सङ्गरवा हो ना
 वारी अपना से माँगलूँ गँवनवाँ हो ना
 रामा अतना वचन वारी सुनली हो ना
 वारी बोलि उठे भौँजो सुनि लेवूँ अब हमरि वचनियाँ हो ना
 भौँजो एकठ दिन भैया जाले विदेसवा हो ना ७५ ॥
 भौँजो लागल रहलूँ अब तूँ कवरवा हो ना
 भौँजो अप्पन अस वूँझलूँ दरदिया हो ना
 भौँजो अब ले तठ रहलेँ लरिकवा हो ना
 भौँजो अब भैलेँ सैँयाँ सँजोगवा हो ना
 भौँजो अतना वचनवाँ सुनली हो ना ॥ ८० ॥
 भौँजो चलि गैली सामू जी काँ पसवा हो ना
 रामा बोलि उठे वारी भौँजिया हो ना
 सामू तोरी वारी माँगली गँवनवाँ हो ना
 रामा बोलि उठे माता ती महंसरी हो ना
 रामा सुनि लेवूँ हमरि वचनियाँ हो ना ॥ ८५ ॥
 मोरी वारी अब हीँ लरिकवा हो ना
 रामा मोरी वारी लार्वठ अक्खरँगवा हो ना
 रामा मारं लगली दुइ ना दीहथवा हो ना
 रामा रोअति तठ ऐली वारी भौँजिया हो ना
 रामा जाहाँ वाड़ी वारी दसवँतिया हो ना ॥ ९० ॥

दैवा वोलि उठे वारी भौँजिया हो ना
 वारी हमरा के फजिहत करौलू हो ना
 वारी केँ घलतू डोमन मडलवा हो ना
 वारी निकलि जैतू देस ना मुलुकवा हो ना
 रामा अतना वचन वारी सुनली हो ना ॥ ९५ ॥
 भौँजो सुनि लेवू हमरि वचनियाँ हो ना
 भौँजो चलि जैवौँ माँह ना सड़किया हो ना
 भौँजो तानि देवौँ अब ना सिरिकिया हो ना
 रामा चलि ऐहँ अब रहगिरवा हो ना
 भौँजो उहाँ करवौँ हँसि मसखरिया हो ना ॥ १०० ॥
 भौँजो बाप करी नैयाँ हँसैवौँ हो ना
 रामा भैया जी केँ नैयाँ हँसैवौँ हो ना
 रामा अतना वचन भौँजो सुनली हो ना
 भौँजो चलि गैली अपनी अटरिया हो ना
 रामा चलि भैली वारी दसवँतिया हो ना ॥ १०५ ॥
 रामा जाहाँ वाटी माता ती महंसरी हो ना
 रामा केँ घलवू हमरो गौँनवाँ हो ना
 माता मोरँ सामी जाले मोरङ्ग देसवा हो ना
 माता क्वर्वं तं महिना केँ पणतवा हो ना
 माता विति जैहँ वारहो वरिसवा हो ना ॥ ११० ॥
 माता जेकर सैयाँ जाले मोरङ्ग देसवा हो ना
 माता मोर जिअल धिरकरवा हो ना
 रामा वारी अब हीँ वाडू लरिका अबोधवा हो ना
 वारी अपना से माँगलू गौँनवाँ हो ना
 वारी बाप करी नैयाँ हँसैवू हो ना ॥ ११५ ॥
 रामा अतना वचन वारी सुनली हो ना

माता नाहिँ धरवू गौँना के दिनवाँ हो ना
 माता जहर खाइ मरि जैवौँ हो ना
 वारी चलि ऐली अपनी अटरिया हो ना
 वारी लिखि देले गौँना के चिठिया हो ना ॥ १२० ॥
 वारी अपना से लिखि भेजाँली हो ना
 रामा चलि गैली वारी दसवँतिया हो ना
 रामा चलि गैली अपनी अटरिया हो ना
 वारी लै लेली कलम दवतिया हो ना
 वारी लिखे लगली अपना बियोगवा हो ना ॥ १२५ ॥
 वारी सामू जी के लिखे गोड़-लगुई हो ना
 रामा ननदि के लिखे अँकवरिया हो ना
 रामा देवरा के लिखे असिरवदवा हो ना
 रामा भैयाँ के लिखे धिरिकरवा हो ना
 सामी सुनि लेबँ हमारि बचनियाँ हो ना ॥ १३० ॥
 सामी तुँङ्ग तठ जालँ मोरङ्ग देसवा हो ना
 सामी जेहि हाँथँ डललँ सेनुरवा हो ना
 सामी करि लेबे अप्पन गँवनवाँ हो ना
 सामी तब जैहौँ मोरङ्ग लदनियाँ हो ना
 रामा अतना बचन वारी लिखली हो ना ॥ १३५ ॥
 रामा पढ़ल पँडितवा बीलौली हो ना
 रामा नाँआ क्कोकड़वा बीलौली हो ना
 पाँण्डत सुनि लेबँ हमारि बचनियाँ हो ना
 पाँण्डत नाँआ क्कोकड़वा सङ्गे लै लँ हो ना
 विप्र चलि जाङ्ग गौरा गुँजरतिया हो ना ॥ १४० ॥
 विप्र भलि भौँती धरिहँ गौँना दिनवाँ हो ना
 रामा गौँना के दिन धँ ऐबँ हो ना

विप्र आधा राज तोहरा के ग्रहिजा बँटवोँ हो ना
रामा लै लेले विप्र पँडितवा हो ना
रामा लै चिट्ठी गैले गौरा गौँआँ हो ना ॥ १४५ ॥
रामा खेलत रहले गौरा सभ लरिकवा हो ना
रामा बोलि उठे विप्र पँडितवा हो ना
लरिका सुनि लेवँ हमरि बचनियाँ हो ना
लरिका किअ गौरा आगे बढि गैले हो ना
लरिका किअ गौरा पाके कुटि गैले हो ना ॥ १५० ॥
लरिका हम जैवोँ गौरा गुँजरतिया हो ना
रामा बोलि उठे लरिका गदलवा हो ना
विप्र नाहिँ गौरा आगे बढि गैले हो ना
विप्र नाहिँ गौरा पाके कुटि गैले हो ना
विप्र ईहे हँवे गौरा गुँजरतिया हो ना ॥ १५५ ॥
लरिका हम खोजीँ नैका कर घरवा हो ना
रामा बोलि उठे लरिका गदलवा हो ना
विप्र साठि घर वसले नैकवा हो ना
रामा कुकु नैका वसे कलवरवा हो ना
रामा कुकु नैका वसले बनियवाँ हो ना ॥ १६० ॥
रामा एकँ नैका बाड़े अब तेलिया हो ना
रामा जहे नैका खोजीँ अब घरवा हो ना
रामा चलि भैले विप्र पँडितवा हो ना
रामा चलि गैले नैका दुअरवा हो ना
रामा बैठल रहले बेटा चतुरगुन हो ना ॥ १६५ ॥
रामा नैका कर क्कोट तँ भैया हो ना
रामा बोलि उठे बेटा चतुरगुन हो ना
विप्र कहाँ तोरे घरवा दुअरवा हो ना

विप्र कहवाँ कैर्ल० तूँ पप्रतवा हो ना
 विप्र साँचे साँचे कर्ह० दिल के हलिया हो ना ॥ १७० ॥
 रामा बोलि उठे विप्र पँडितवा हो ना
 रामा सुनि लेर्व० नैका भैयवा हो ना
 रामा मोर घर हँवे हरदी वजरियाँ हो ना
 रामा चढ़ि ऐलीँ गौरा गुँजरतिया हो ना
 रामा बेटी हँवे वारी दसवँतिया हो ना ॥ १७५ ॥
 रामा ओकर वाप हँवे जदू सङ्गआ हो ना
 रामा वारी लिखे एक त० चिठिया हो ना
 रामा विप्र देह दिहले एक चिठिया हो ना
 रामा बाँचे लगले वेटा चतुरुगुन हो ना
 रामा लैँ गैले माता कर पसवा हो ना ॥ १८० ॥
 रामा सुनि लेबू माता ना महंसरी हो ना
 माता चिट्ठी ऐले हरदी वजरिया से हो ना
 माता मोरि भाँजो लिखली वियोगवा हो ना
 भाँजो लिखले वा गौँना के दिनवाँ हो ना
 रामा बोलि उठे नैका के मतवा हो ना ॥ १८५ ॥
 वेटा काल्हि गैले हमरिया चिठिया हो ना
 वेटा नाहँँ धैले जदू अब सङ्गआ हो ना
 रामा फेरि दिहले गौँना के चिठिया हो ना
 वेटा जाइ करि कहि देर्व० पँडितवा हो ना
 पण्डित नाहँँ धरवाँँ गौँना के दिनवाँँ हो ना १९० ॥
 रामा आइ बोले वेटा चतुरुगुन हो ना
 पण्डित नाहँँ धरवाँँ गौँना के दिनवाँँ हो ना
 रामा कूदे लागल विप्र पँडितवा हो ना
 ववुआ नाहँँ धरर्व० गौँना के दिनवाँँ हो ना

वबुआ तूरि देवोँ अपनो जनेउआ हो ना ॥ १९५ ॥
 रामा चलि भैले बेटा चतुर्गुन हो ना
 माता सुनि लेबू हमरि वचनियाँ हो ना
 माता विप्र तूरे अपनो जनेउआ हो ना
 वबुआ जब ले ना धरर्वं गौना के दिनवाँ हो ना
 माता धै देबू गौना के दिनवाँ हो ना ॥ २०० ॥
 माता विप्र मारि घलिहँ अपनो जिअरवा हो ना
 माता लागि जेहँ कुलवा भँ दगिया हो ना
 माता सभ भैया कढ़िहँ कुजतिया हो ना
 रामा अतना वचन माता सुनली हो ना
 रामा बोलि उठे माता ती महंसरी हो ना ॥ २०५ ॥
 वबुआ लै लेर्वं प्रकली चिठिया हो ना
 वबुआ चलि जैर्वं सरजू का तिरवा हो ना
 रामा जाहाँ वाड़े नैका वनिजरवा हो ना
 रामा चलि गैले सरजू का तिरवा हो ना
 रामा जाहाँ वाड़े नैका वनिजरवा हो ना ॥ २१० ॥
 नैका डेरा डाले सरजू का तिरवा हो ना
 रामा सोरह सै वाड़े ना वरधिया हो ना
 रामा सोरह सै वाड़े ना नोकरवा हो ना
 रामा उहाँ वाड़े भिखमा वगहिया हो ना
 रामा सभ भँ तं हवे सरदरवा हो ना ॥ २१५ ॥
 रामा लदले वाड़न्हि हरिदी मिरिचिया हो ना
 रामा लदले वाड़न्हि लौंग सोपरिया हो ना
 रामा भारी कैले अब ना लदनियाँ हो ना
 रामा जाहाँ पङ्चे बेटा चतुर्गुन हो ना
 रामा जाइ वैठल नैका वनिजरवा हो ना ॥ २२० ॥

रामा वैठल रहले जरद तमुइया हो ना
 रामा हीरा जरे नैका कां लिलरवा हो ना
 रामा मनमुख परेले नजरिया हो ना
 रामा वोलि उठे नैका वनिजरवा हो ना
 ववुआ आजु ऐर्ले० हमरा तूँ पसवा हो ना ॥ २२५ ॥
 ववुआ कलिहए न० कैलीं हम पप्रतवा हो ना
 ववुआ कहँवाँ के चिट्ठी गिरि परले हो ना
 ववुआ जू ऐर्ले० हमरा तूँ पसवा हो ना
 दैवा वोलि उठे नैका के भैयवा हो ना
 भैया चिट्ठी ऐली हरदी वजरिया हो ना ॥ २३० ॥
 भैया लै लेर्व० प्रकलिया चिठिया हो ना
 भैया वाँचि घलर्व० चिठिया वेअनवाँ हो ना
 रामा वाँचे लगले नैका वनिजरवा हो ना
 रामा वाँचि घलले सगरे वेअनवाँ हो ना
 रामा वोलि उठे नैका वनिजरवा हो ना ॥ २३५ ॥
 रामा सुनि लेर्व० भिखमा बगहिया हो ना
 भिखमा चलि चर्ले० अब हरिहर क्त्तर हो ना
 ववुआ कुकु वैल घलङ्ग वेसाही हो ना
 रामा चलि भैले नैका वनिजरवा हो ना
 रामा चलि गैले अब हरिहर क्त्तर हो ना ॥ २४० ॥
 रामा ऊहाँ कीने एक घौड़वा हो ना
 रामा ऊहाँ कीने एक भारी झँपवा हो ना
 रामा वैठि गैले टिकुली दीकनियाँ हो ना
 रामा खरिदँ लगले अच्छा अच्छा टिकुलिया हो ना
 नैका धेँ लिहले मनिअर के भैसवा हो ना ॥ २४५ ॥
 रामा चलि गैले हरदी वजरिया हो ना

रामा चलि गैले अपनो ससुररिया हो ना
 नैका छानि देले इनरा पर दीकनियाँ हो ना
 रामा अने ऐली अब पनिहारिनि हो ना
 रामा देखे लगली टिकुली सरूपवा हो ना ॥ २५० ॥
 रामा करे लगली टिकुली के मोलवा हो ना
 रामा जौने टिकुली रहे वीस जोड़ा रूपैवा हो ना
 रामा तौने टिकुली देले रूपै जोड़वा हो ना
 रामा चलि मैली अब पनिहारिनि हो ना
 रामा सभे मिलि करेली सलहवा हो ना ॥ २५५ ॥
 रामा ईहे टिकुली वाड़ी वारी जोगवा हो ना
 रामा चलि गैली सभ पनिहारिनि हो ना
 वारी तोहरा जोग ऐली टिकुलिया हो ना
 रामा अतना वचन वारी सुनली हो ना
 रामा चलि मैली वारी दसवँतिया हो ना ॥ २६० ॥
 रामा सुनि लेवू अब पनिहारिनि हो ना
 रामा जाइ कहि देऊ टिकुलिहरवा हो ना
 रामा चलि आवसु हमरो दुअरवा हो ना
 रामा इहाँ करवौँ टिकुली के मोलवा हो ना
 रामा जाइ वोले अब पनिहारिनि हो ना ॥ २६५ ॥
 ववुआ सुनि लेवूँ तुँऊँ टिकुलिहरवा हो ना
 ववुआ चलि चर्लूँ वारी दुअरवा हो ना
 रामा चलि मैले अब टिकुलिहरवा हो ना
 रामा चलि ऐले वारी दुअरवा हो ना
 रामा छानि दिहले दुअरा पर दीकनियाँ हो ना ॥ २७० ॥
 रामा चलि ऐले वारी दसवँतिया हो ना
 रामा करे लगली टिकुली के मोलवा हो ना

रामा अीने ऐली वारी भौजिया हो ना
 रामा बोलि उठे वारी भौजिया हो ना
 वरिया नाहिँ चिन्ह अप्पन दुलहवा हो ना ॥ २७५ ॥
 वरिया ईहे हँवे नैका वनिजरवा हो ना
 रामा अतना वचन नैका सुनले हो ना
 रामा झट से वटीरे अप्पन दीकनियाँ हो ना
 रामा चलि भैले नैका वनिजरवा हो ना
 रामा बोलि उठे वारी दसवँतिया हो ना ॥ २८० ॥
 रामा सुनि लेवू मुँगिया लौँड़िया हो ना
 मुँगिया जाइ कन्त देवू समुझैया हो ना
 रामा जोँ कन्ता भैले गरिववा हो ना
 रामा क्कीट जाति उदमवाँ उठौले हो ना
 रामा बिगि देसु टिकुली दीकनियाँ हो ना ॥ २८५ ॥
 रामा लेइ जासु अब ना दरववा हो ना
 रामा कै लेसु दीसर रीजिगरवा हो ना
 रामा चलि गैली मुँगिया लौँड़िया हो ना
 रामा बोलि उठे मुँगिया लौँड़िया हो ना
 रामा सुनि लेवँ नैका वनिजरवा हो ना ॥ २९० ॥
 ववुआ क्काड़ि देवँ क्कीट जाति उदमवाँ हो ना
 रामा अतना वचन मुँगिया बोलली हो ना
 रामा बोलि उठे नैका पुजमनवाँ हो ना
 ववुआ ईहे हँवी मुँगिया लौँड़िया हो ना
 ववुआ इन्हका के करँ ऊरमतिया हो ना ॥ २९५ ॥
 रामा उहाँ खोलि लेले अभरनवाँ हो ना
 रामा रोअति चलैली मुँगिया लौँड़िया हो ना
 रामा जहाँ वाड़े वारी दसवँतिया हो ना

रामा चलि ऐले नैका वनिजरवा हो ना
 रामा चलि ऐले अपना मुलुकवा हो ना ॥ ३०० ॥
 रामा जहाँ नैका परे अब डेरवा हो ना
 रामा सरजू का तीर डेरा डलले हो ना
 रामा बैठि गैले अप्पनि तमुइया हो ना
 रामा इहाँ वोलि उठे वारी दसवँतिया हो ना
 रामा सुनि लेबू मुँगिया लौँडिया हो ना ॥ ३०५ ॥
 मुँगिया चलि चलव्यूँ सरजू का तिरवा हो ना
 मुँगिया तीहरा के कैले फजिहतिया हो ना
 रामा इहो त० वैर अब सधैबौँ हो ना
 रामा अब भैली घोड़ा असवरवा हो ना
 रामा वारी अब चले सरजू तिरवा हो ना ॥ ३१० ॥
 रामा घोड़ा पिठि भैली असवरवा हो ना
 रामा वारी घैली दरोगा कर भेसवा हो ना
 रामा ईहे हँवी नैका आँरतिया हो ना
 रामा मुँगिया भैली उहाँ जमेदरवा हो ना
 रामा जाहाँ पर रहे नैका के वरधिया हो ना ॥ ३१५ ॥
 रामा डपटि के बोले मुँगिया लौँडिया हो ना
 रामा सुनि लेर्व० भिखमा वगहिया हो ना
 ववुआ केकरा ऊकुम डेरवा डलर्ल० हो ना
 सारे जलदी से हेतवा वतैवे हो ना
 ना ती मारि घलबौँ तोहरे जिअरवा हो ना ॥ ३२० ॥
 सारे हिँयौँ लगिहे वरधी मसुलवा हो ना
 रामा केइ तोरे हँवे सरदरवा हो ना
 रामा जलदी से तेऊ त० वोलैवे हो ना
 रामा चलि भैले भिखमा वगहिया हो ना

रामा जाहाँ वैठे नैका वनिजरवा हो ना ॥ 324 ॥

रामा बोलि उठे भिखमा बगहिया हो ना

भैया आइ गैले दुइ असवरवा हो ना

भैया माँगत वाटन्हि वरधी मसुलिया हो ना

रामा चलि भैले नैका वनिजरवा हो ना

रामा सनसुख परलि नजरिया हो ना ॥ 330 ॥

रामा उहाँ नैका सिसवा नँवाले हो ना

रामा उहाँ भुँगिया लेले न० सलमिया हो ना

रामा चलि भैली वारी दसवँतिया हो ना

रामा चलि ऐली अपना घरवा हो ना

रामा बोलि उठे नैका वनिजरवा हो ना ॥ 334 ॥

रामा सुनि लेवँ० भिखमा बगहिया हो ना

भिखमा हम जैवँ गौना करवहि हो ना

भिखमा इहाँ वरधी करिहँ० खबरदरवा हो ना

रामा चलि भैले नैका वनिजरवा हो ना

नैका चलि ऐले अपना घरवा हो ना ॥ 340 ॥

रामा जाहाँ वाटे मिट्टू अब सङ्गआ हो ना

रामा बोलि उठे मिट्टू अब सङ्गआ हो ना

बेटा सुनि लेवे अब चतुरगुन हो ना

ववुआ आइ गैले नैका वनिजरवा हो ना

ववुआ जलदी इहाँ करवँ० तैयरिया हो ना ॥ 344 ॥

रामा उहाँ भैले नैका तैयरिया हो ना

रामा चलि भैली नैका वरियतिया हो ना

रामा चलल चलल चलि गैली हो ना

रामा चलि गैले हरदी वजरिया हो ना

रामा सोर होइ गैले हरदी गौआँ हो ना ॥ 340 ॥

रामा आइ गैले नैका बरियतिया हो ना

रामा बोलि उठे जदू अब सङ्गआ हो ना

रामा जहाँ बाटे वारी महतरिया हो ना

रामा सुनि लेबू हमरि बचनियाँ हो ना

रामा बेटी जमली अब दुसमनवाँ हो ना ॥ ३५५ ॥

रामा अपना से भेजले निअरवा हो ना

बरिया हमरिया नैयाँ हँसौली हो ना

रामा गोड़े मूड़ तानेले चदरिया हो ना

रामा चलि गैले अपना बैठकवा हो ना

रामा ग्रहिजा नाहँ करे खोज खबरिया हो ना ॥ ३६० ॥

रामा बोलि उठे वारी दसवँतिया हो ना

रामा सुनि लेबू मुँगिया लौँडिया हो ना

मुँगिया चलि जैवे अब बरियतिया हो ना

रामा ओहि भेँ आइल होइहँ देवरू चतुरगुन हो ना

रामा जलदी बोलाइ लै ऐबू हो ना ॥ ३६५ ॥

रामा चलि गैली मुँगिया लौँडिया हो ना

रामा चलि गैली चतुरगुन कर पसवा हो ना

बबुआ सुनि लेबूँ तुँऊँ चतुरगुन हो ना

बबुआ चलि चर्लूँ वारी तुँहँ बीलौली हो ना

रामा चलि गैले बारि कर पसवा हो ना ॥ ३७० ॥

रामा बोलि उठे वारी दसवँतिया हो ना

बबुआ सुनि लेबूँ तुँऊँ चतुरगुन हो ना

बबुआ पच्च भाइ अब रूसि गैले हो ना

बबुआ केहू नाहँ करे अब तैअरिया हो ना

बबुआ ईहँ हँवी तोहरि इजतिया हो ना ॥ ३७५ ॥

बबुआ खोलि देलौँ अपनी भण्डरवा हो ना

बबुआ लै लै० ग्रह मेँ से रसतिया हो ना
 बबुआ सभ भैअन र्ह न० सिधतिया हो ना
 रामा उहाँ ढीआवेले सिधतिया हो ना
 रामा सभ वरियतिया खियौले हो ना ॥ ३८० ॥

रामा लीहिया लगले पह फटले हो ना
 रामा रोए लागे वारी दसवँतिया हो ना
 रामा नैका डोली गैले दुअरवा हो ना
 रामा बारी घैली माता के अँकवरिया हो ना
 माता देइ देबू हमेँ सोनहिँ चुल्हिया हो ना ॥ ३८५ ॥

माता सोनहिँ के देबड़ तौलिया हो ना
 माता सोनहिँ के देबड़ कठरवा हो ना
 माता देँ देबू सोनहिँ के चौकिया हो ना
 रामा द देबू सोनहिँ के बेलनवाँ हो ना
 रामा चलि गैली वारी दसवँतिया हो ना ॥ ३९० ॥

रामा चलि गैली अप्पनि रसौइयाँ हो ना
 रामा माता दे दिहली ऊकुमवाँ हो ना
 वरिया जीन तोरा अब मन भावे हो ना
 वरिया जीन तोरा मन भावे तौन ले लेइ हो ना
 रामा चलि गैली भौजी काँ पसवा हो ना ॥ ३९५ ॥

भौजी करे लगली भँट अब अँकवरिया हो ना
 रामा भौजी देँ देबू गरे मुकुता हरवा हो ना
 रामा देँ देली गज-मुकुता हरवा हो ना
 रामा फेरि वारी रोए जार-बैजरवा हो ना
 रामा जाहाँ वाड़े वारी कर बपवा हो ना ॥ ४०० ॥

रामा करे लगली वाप कर भँटवा हो ना
 वाप देँ देव० बक्वा तिलँगिया हो ना

वाप दें देर्वं घाँटो चीँरसिया हो ना
 वाप दें देर्वं सोनहिँ कर खुँटवा हो ना
 वाप दें देर्वं रंसमं पगहिया हो ना ॥ ४०५ ॥
 रामा सोरह सै रहे उन्ह के वरधिया हो ना
 रामा सभ कर वाक्का मरदरवा हो ना
 रामा रोए लगले जदू अब सङ्गआ हो ना
 वेटी सभ धन वाडे हमरे बखवे हो ना
 रामा सभ धन लै लेले वारी दसवँतिया हो ना ॥ ४१० ॥
 रामा फेरि वारी रोए जार बेजरवा हो ना
 रामा जतना रहली वरिआ सलेहरी हो ना
 रामा केह देले अँगुठी मुँदरिया हो ना
 रामा केह देले गर कर हरवा हो ना
 वारी सभ लै मैली तैयरिया हो ना ॥ ४१५ ॥
 वारी डीलिया मैली असवरिया हो ना
 रामा चलि मैले नैका वनिजरवा हो ना
 रामा विचहिँ रहते नैका ऐले हो ना
 रामा वोलि उठे नैका वनिजरवा हो ना
 रामा सुनि लेवे मैया चतुरगुन हो ना ॥ ४२० ॥
 बबुआ तोहरा पर काँडिँ वारी धनिया हो ना
 बबुआ चलि जाऊ अपना तूँ घरवा हो ना
 बबुआ हम जैवोँ सरजू का तिरवा हो ना
 बबुआ जोहत होइहेँ सभ मोर लीकरवा हो ना
 बबुआ आठ दिन के देले हलीँ दिनवाँ हो ना ॥ ४२५ ॥
 बबुआ काल्ह डेरा करवोँ अप्पन कुँचवा हो ना
 बबुआ सभ वरधी लै जैवोँ हो ना
 बबुआ चलि जैवोँ मोरङ्ग अब देसवा हो ना

बबुआ उँहवँ करबौँ अपनो विकिरिया हो ना
 रामा नैका गैले सरजू का तिरवा हो ना ॥ ४३० ॥
 रामा वैठि गैले जरदी तमुआ हो ना
 रामा चलि ऐले बिटा चतुरगुन हो ना
 रामा चलि ऐले अप्पनि मकनियौँ हो ना
 रामा बारी उतरे अपना डोलिया से हो ना
 बारी सामू जी के लागि घलली गोड़वा हो ना ॥ ४३५ ॥

रामा सूतल रहली बारी दसवँतिया हो ना
 रामा अधि-राति भैली निसवदवा हो ना
 रामा नैका कर दुइ पुजमनवाँ हो ना
 रामा जेकर नैयँ हौँस त० हँसिनियाँ हो ना
 रामा जाहाँ सूते बारी दसवँतिया हो ना ॥ ४४० ॥
 रामा वैठि गैले बारी जाइ सिरवा हो ना
 रामा बोलि उठे हौँस त० हँसिनियाँ हो ना
 रामा जिन्हि कैले अजुए गौँनवाँ हो ना
 रामा जेकर सामी जाले मोरङ्ग देसवा हो ना
 रामा क्व० ती महिना के पणतवा हो ना ॥ ४४५ ॥
 रामा बिति जैहँ वारहो बरिसवा हो ना
 रामा बहरे बाहर जाले ना विदेसवा हो ना
 रामा सेह बारी सूते कैसे सुख निँदिया हो ना
 बारी तोरं त० जिअल धिरकरवा हो ना
 रामा अतुना वचन बारी सुनली हो ना ॥ ४५० ॥
 रामा किअ हर्व० भूत बैतलवा हो ना
 रामा किअ हर्व० चोरवा चँडलवा हो ना
 रामा अधि-राति भैली निसवदवा हो ना
 रामा बोलि उठे ऐसन जवनियाँ हो ना

रामा बोलि उटे हाँस त० हँसिनियाँ हो ना ॥ ४५५ ॥

रामा नाहँ हँवीं भूत बैतलवा हो ना

रामा हम हँवीं नैका पुजमनवाँ हो ना

रामा जीउ हँर्व० सामी पुजमनवाँ हो ना

रामा सामी जी से भँटवा करैर्व० हो ना

रामा चलि भैले हँसवा हँसिनियाँ हो ना ॥ ४६० ॥

रामा चलि गैले नैका कर पसवा हो ना

रामा बोलि उटे हँसवा हँसिनियाँ हो ना

रामा सुनि लेर्व० नैका बनिजरवा हो ना

नैका जिन्हि कैले अजुए गौंनवाँ हो ना

रामा काल्ह नैका जैर्व० मोरङ्ग देसवा हो ना ॥ ४६५ ॥

रामा तोरं त० जिअल धिरकरवा हो ना

रामा अतुना वचन नैका सुनले हो ना

रामा सुनि लेर्व० हँसवा हँसिनियाँ हो ना

ववुआ राता राति अब लै चर्ल० हो ना

ववुआ राता राति अब लै ऐर्ह० हो ना ॥ ४७० ॥

ववुआ केइ के सबद् जनि सुनिर्ह० हो ना

रामा नैका भैले पिठि असवरवा हो ना

रामा चलि गैले अप्पनि मकनियाँ हो ना

रामा बोलि उटे नैका बनिजरवा हो ना

रामा सुनि लेवू हमरो तूँ धनियाँ हो ना ॥ ४७५ ॥

तिरिया खोलि दँ० बजर कँवड़वा हो ना

रामा किअ हँर्व० चोर चँडलवा हो ना

रामा किअ हँर्व० भूत बैतलवा हो ना

रामा ऐसन जवनियाँ तूँ वीनर्ल० हो ना

रामा नाहँ हँवीं चोर चँडलवा हो ना ॥ ४८० ॥

रामा हम हवीँ नैका वनिजरवा हो ना
 रामा जोउ हर्वँ हमरो तूँ सँयाँ हो ना
 सामी देले वानीँ सत के कँवडिया हो ना
 सामी कूइ देर्वँ अपना अँगुठेँ ही ना
 सामी खुलि जेहेँ वजर कँवडवा ही ना ॥ ४८५ ॥
 नैका कूइ दिहले वजर कँवडवा ही ना
 वारी कैले रहली अप्पन भँगरवा ही ना
 रामा जरत रहले पञ्च-मुख दियवा ही ना
 रामा महल भैल रहले उँजिअरवा ही ना
 रामा वोलि उठे वारी दसवँतिया ही ना ॥ ४९० ॥
 सामी अब खिलँ जूआ चाँपरिया ही ना
 रामा खिले लगले जूआ चाँपरिया ही ना
 रामा जिति लिहली सोरह सै वरधिया हो ना
 रामा जिति लिहली सोरह सै नीकरवा हो ना
 रामा वाँचि गैले नैका वनिजरवा ही ना ॥ ४९५ ॥
 रामा नैका उहाँ करेला मिनतिया हो ना
 तिरिया कन्डए के कैलीँ हम पप्रतवा हो ना
 तिरिया केँ घलवू सब तूँ भफवा ही ना
 रामा उहाँ केँ घलली मफवा ही ना
 रामा सोइ रहे नैका वनिजरवा ही ना ॥ ५०० ॥
 रामा सोइ रहे वारी दसवँतिया ही ना
 रामा लीहिया लगले पह फटले ही ना
 रामा चलि भैले नैका वनिजरवा ही ना
 रामा जाहाँ वाटे भैया चतुरगुनवाँ ही ना
 रामा मुनि लेर्वँ भैया चतुरगुनवाँ रे ना ॥ ५०५ ॥
 ववुआ केह ना जानि हमार आइल ही ना

बबुआ आजु आइल रहलीँ अपना महलिया हो ना
बबुआ तोहरा से दिहलीँ जनाइ हो ना

रामा चलि भैले नैका बनिजरवा हो ना

रामा चलि गैले सरजू का तिरवा हो ना ॥ 490 ॥

रामा बोलि उठे नैका बनिजरवा हो ना

बबुआ सुनि लेवे भिखमा बगहिया हो ना

रामा जलदी से करबँ तैयरिया हो ना

रामा आइ गैले उहाँ तहसिलदरवा हो ना

बबुआ घाट कर दमवाँ चुकैबँ हो ना ॥ 494 ॥

बबुआ झट उहवाँ घाट के दाम चुकौले हो ना

नैका कूँच करि झँडिया उड़ाँले हो ना

रामा आँगा आँगा बक्का तिलँगिया हो ना

रामा झण्डी गाड़े बक्का बुनलवा हो ना

रामा ताँहि पीके सोरह से बरधिया हो ना ॥ 420 ॥

रामा ताँहि पीके सोरह से नोकरवा हो ना

रामा ताँहि पीके नैका बनिजरवा हो ना

रामा चलि गैले मोरङ्ग देसवा हो ना

रामा चलि गैले नैका मोरङ्ग देसवा हो ना

रामा ग्रहिजा वारी सोए अप्पनि अटरिया हो ना ॥ 424 ॥

रामा सूतल रहे वारी दसवँतिया हो ना

रामा बोलि उठे वारी के ननदिया हो ना

भौजो काँहे तोर चहेरा उदसवा हो ना

भौजो काँहे तोर छावे मुँह पिअरिया हो ना

भौजो साँचे साँचे कर्हँ दिल के बतियाँ हो ना ॥ 430 ॥

रामा बोलि उठे वारी दसवँतिया हो ना

रामा मोरे सामी आवेले महलिया हो ना

ननदो क्वर्वं ती महिनवाँ के गरभवा हो ना
 ननदो अहि नागि उठे मुँह पिअरिया हो ना
 रामा बोलि उठे वारी ननदिया हो ना ॥ 434 ॥
 भाँजो मोरं भैया गैले मोरङ्ग देसवा हो ना
 भाँजो भैया कैले अप्पन गँवनवाँ हो ना
 भाँजो वहरे वाहर गैले सरजू तिरवा हो ना
 भाँजो भैया नाहिँ ऐले महलवा हो ना
 भाँजो अप्पने तूँ नैहरा मेँ इजती गाँवलू हो ना ॥ 440 ॥
 भाँजो भैया सिर अब तुँङ्ग टोकलू हो ना
 भाँजो वाप भैया नैयाँ हँसालू हो ना
 रामा बोलि उठे वारी ननदिया हो ना
 भाँजो कवे नाहिँ नागल कुल मेँ दगवा हो ना
 भाँजो इहाँ कुल मेँ नालू मोरं दगिया हो ना ॥ 444 ॥
 रामा नाहक इजती गाँवलू हो ना
 रामा चलि गैली वारी ननदिया हो ना
 रामा जहाँ वाड़ी वारी कर समुई हो ना
 रामा कहं लगली माता से हवनिया हो ना
 माता काल्ह भैया कैले गँवनवाँ हो ना ॥ 448 ॥
 माता भैया वहरे वाहर गैले मोरङ्ग देसवा हो ना
 माता वारी के कवे तं महिना के गरभवा हो ना
 माता कवे नाहिँ नागल कुल दगिया हो ना
 भाँजो लाइ दिहली कुल मेँ दगिया हो ना
 रामा एतने वचन मुने वारी कर समुई हो ना ॥ 454 ॥
 रामा धौरि ऐली वारी का पसवा हो ना
 वगिया आजु इहाँ कैलू मोर निन्दवा हो ना
 रामा माठि घर बसले तैनिया हो ना

वरिया सभे हमें करिहँ कुजतिया हो ना
 रामा खिसियँ भैली मतवलवा हो ना ॥ ५६० ॥
 रामा मारं लगली वारी कर ससुई हो ना
 रामा क्किनि लेले अब अमरनवाँ हो ना
 रामा खेदि देले घर से बहरवा हो ना
 रामा रोअत गैली वारी दसवँतिया हो ना
 रामा कर जोरि करले मिनतिया हो ना ॥ ५६५ ॥
 सामू नाहिँ हम इजती गाँवली हो ना
 सामू सामि मोर ऐले रहले मोरा महलिया हो ना
 सामू इहो हाल जानसु देवर चतुरगुन हो ना
 सामू उन्ह के सामि हमर खबर जनाले हो ना
 रामा चलि गैली वारी कर ससुई हो ना ॥ ५७० ॥

रामा बोलि उठे माँता तो महंसरी हो ना
 बबुआ मोरि वारी लुटली इजतिया हो ना
 रामा बोलि उठे बेटा चतुरगुनवाँ हो ना
 माता जनि मारँ जनि गरिआरवँ हो ना
 भैया मोर ऐले रहले रङ्ग तव महलिया हो ना ॥ ५७५ ॥
 रामा भैया हम से खबर जनाले हो ना

रामा नाहिँ माने वारी के ससुई हो ना
 रामा खेदि देले गढ़ से बहरवा हो ना
 रामा बोलि उठे बेटा चतुरगुनवाँ हो ना
 माता नाहक वारी के लुटलू इजतिया हो ना ॥ ५८० ॥
 रामा बाँहिँ धै लेले चतुरगुनवाँ हो ना
 रामा लँ गैले भुसङ्गल का घरवा हो ना
 रामा तहाँ देले बैठिया हो ना
 रामा तहवाँ वारी के भैले लरिकवा हो ना

रामा ओकर नैयँ परे नन्द-ललवा हो ना ॥ ५८५ ॥

रामा चलि गैले धगरिन दुअरवा हो ना

रामा धगरिन बीलाइ लँ ऐले हो ना

रामा चलि गैले माँता का पसवा हो ना

माँता दे दङ्ग सोना के हँसुअवा हो ना

रामा नाहिँ देली अब त० हँसुअवा हो ना ॥ ५९० ॥

रामा चलि ऐले धगरिन का पसवा हो ना

रामा देँ देले अप्पनि कुरिया हो ना

रामा क्किनि लिहली धगरिन नरवा हो ना

रामा धगरिन कैले विदेया हो ना

धगरिन चलि गैली अपना घरवा हो ना ॥ ५९५ ॥

रामा ओहि मेँ रहे वारी दसवँतिया हो ना

रामा बारह वरिस नैका रहे मोरङ्ग देसवा हो ना

रामा इहाँ वारी गोदे लेले लरिकवा हो ना

वारी वने वने बिजले कँडवा हो ना

वारी जङ्गल मेँ काटे आपन दिनवाँ हो ना ॥ ६०० ॥

रामा तहाँ आइ गैले महिचन्द सङ्गआ हो ना

रामा महिचन्द रहले नैका के बहनोआ हो ना

रामा महिचन्द लँ गैले वारी के अपना घरवा हो ना

रामा ओहिजा डेरा कूच कैले नैका बनिजरवा हो ना

रामा चलि ऐले अपना देसवा हो हो ना ॥ ६०५ ॥

रामा इहाँ वाजे अनन्द बधिया हो ना

रामा बोनि उठे नैका बनिजरवा हो ना

रामा ववुआ का मैली तोर भौजिया हो ना

रामा बोनि उठे भाइ चतुरगुनवाँ हो ना

भैया भौजो के जामे नन्दललवा हो ना ॥ ६१० ॥

भैया माता खेदली गढ़ से बहरवा हो ना
 भैया केतनो माता के समझौली हो ना
 भैया नाहिँ मनली अब भोर मतवा हो ना
 भैया भौजो के लिआइ गैले महिचन्द सङ्गया हो ना
 माता बाड़ा दुख दिहली भौजिया हो ना ॥ ६१५ ॥

रामा प्रतना बचन नैका सुनले हो ना
 रामा नैका गैले माता का पसवा हो ना
 माता काहे तिरिया खेदलू गढ़ से बहरवा हो ना
 बरिया इजती आपन गौवली हो ना
 माता जेहि दिन कैली गौवनवाँ हो ना ॥ ६२० ॥
 माता ओहि दिन आइ रहली अपना महलिया हो ना
 रामा नाहिँ किछु कैलू नैयेया हो ना
 बबुआ काहे ना हमें खबर दिहलै हो ना
 माता भैया चतुरगुन के खबर जनौली हो ना
 रामा प्रतना बचन के सुनलवे हो ना ॥ ६२५ ॥
 नैका चलि गैले महिचन्द का घरवा हो ना
 रामा बारी के अब लै ऐले हो ना
 नैका इहाँ बारी देले राज-पटवा हो ना
 नैका रहें लगले अपना घरवा हो ना ॥

॥ इति ॥

Translation.

I have made this translation as literal as is compatible with good English. This will explain the frequent changes from the past time to the historical present, in which I have followed the original. A good example of this change will be found in lines 278, 279.

Invocation.

I invoke the mother-village¹⁾ where I sing, and then the village (God²⁾ and then the rising³⁾ Sun-God, Suruj Mal, whose light burns every day. Now invoke I Mother Ganges, and after her the Saint Sub'hān⁴⁾, (5) the heroic Hanumān⁵⁾, and the Gorāyā⁶⁾ of Dilli. Then I invoke the five Pāṇḍavas⁷⁾,

1) ठैयँ मुँइयँ. literally, 'place and land', are used idiomatically to mean the place where a person is at the time he is speaking.

2) The डिहवार is the god who takes care of the डीह or cultivated land of a village. There is one to each village, — a kind of genius loci.

3) उगते is loc. of उगत, present participle of उग, 'rise'. It means 'in the act of rising'; or it may be a contraction of उगत, plus the emphatic particle हि. — 'just as he is rising'.

4) सुव्हान or सुवहान, refers to Subhān Gīr, a Musalman saint much revered in Bihār.

5) हनुमान is dialectic for हनुमान. In Bihārī, and in fact in all Gaudian dialects, there is a tendency for न and ल to interchange. A village I know of, named लखनौर (= लक्षणपुर), is called by its inhabitants नखनौर Nakh'nāūr.

6) गौरैया or गौरिया is the name of a god much worshipped by low-caste Doms and Dusādhs in Bihar. He is supposed to have his principal shrine at Delhi, but I have never been able to find out that this is the fact. The Prakṛit rule that when a short vowel precedes a double letter, it may be lengthened while the double letter is made single, holds also in Bihārī. Hence we can have either डिल्ली dillī or डीली dīlī. I may note that in Western Hindi the town is spelt दिल्ली. Thus the Shiva-Siṅgha-Saroja, one of the best Anthologies, speaks of आनन्द घन कवि दिल्लीवाल. Ananda Ghana, the poet, of Dilli.

7) पँइवा is long form of पँइो, which is the tadbhava form of पाण्डवः. Tadbhava words (but not tatsamast) shorten a long vowel when it falls in the antepenultimate. Hence the long *ā* of पँइो is shortened to *ā* in the long form. In the antepenultimate आ is always shortened, but other long vowels only when they are followed by a consonant which is not emphatic

the Brahm¹⁾ of the village, and the village Pañch²⁾. (10) Amongst the Kālīs, I invoke her of Calcutta, and then the Goddess Durgā³⁾, that Goddess Durgā who⁴⁾ is helping me. Then invoke I my mother, from whose womb I was born⁵⁾. (15) Whoever wishes calamity to fall on this place may the grey serpent bite him. Then invoke I my Guru's feet — the feet of him who gave me knowledge⁶⁾. And then I invoke the three hundred and sixty millions of Gods (20) who are helping me⁷⁾.

With what shall I honour the village, the village God, Suruj Mal, Mother Ganges, (25) the five Pāṇḍavas, the Brahm of the village, the heroic Hanumān, the Saint Subhān, the Gorāya of Dillī. (30) Mother Kālī, the Goddess Durgā, and my mother's and my Guru's feet.

य or **व**. When a vowel naturally short in the antepenultimate of a taḍbhava is long by position it is also shortened by simplifying the consonants if possible. Thus the long form of अक्षरङ्गा, 'calumny', is अक्षरँगवा, and not अक्षरङ्गवा. The five Pāṇḍavas are prominent characters in many Eastern Gauḍian poems. E. g., in the song of Mānik Chandra (J. A. S. B. Part I. 1878, l. 151), they, together with Īiva, Nārada, Rāma, Lakshmaṇa, and other Heavenly Personages, form the train of the famous Saint Gōrakh Nāth. This song was written in the Raṅg'pūrī dialect of Baṅgālī on the banks of the Brahmāputra. Again, in the Bundēlkhāṇḍī Epic of Albā and Rūdal, Durgā is made to fly to them for protection from Rūdal (see song of Albā's marriage, Ind. Ant., 1885, l. 175).

1) वरम्हज is strong form of वरम्ह. It is almost a pure Apabhraṃṣa Prakṛit form, which would be वरम्हकूँ or वरम्हऊँ (Hem. Ch. IV, 331, 330, and 354).

2) Pañch is the well known assembly of elders, theoretically consisting of five men, existing in every Indian village. Its decrees are much respected, as the saying goes पञ्च मेँ परमेसर, 'God sits in the pañch'. सरनियॉ, 'refuge', is probably confused with चरनियॉ 'feet'.

3) Kālī and Durgā are two forms of the wife of Īiva. The insertion of a short *u* instead of the imperfect vowel *a* is common in Bhoj'pūrī after the letter *r* when preceded by *u*. Hence we have दुरूगा instead of दुरगा. So Nāikā's younger brother, Chatur'gun, is sometimes called चतुरगुन and sometimes चतुरूगन.

4) होली is 3rd plur. (or honorific) feminine of the peculiar Bhoj'puri present indicative in ला.

5) Literally, 'from whose womb I became incarnate'. औतरवा is long form of औतार (अवतारः) 'an incarnation'.

6) गेअनियॉ is long form of गेआन or ग्यान (= ज्ञान). It means the mystic charm imparted by each guru to his disciple.

7) होलि is 3rd. pl. masc. of the Bhoj'pūrī present indicative. हॉ is here, a mere expletive.

With oblations¹⁾ will I honour the village. (35) and with whole grain²⁾ the village God. With a golden brahmanical thread³⁾ will I honour the five Pāṇḍavas, and with sweetmeats⁴⁾ of clarified butter the heroic Hanumān. With a cock will I honour the saint Subhān, and with a sheet the Gorayā of Ḍillī. (40) With a stream⁵⁾ of milk will I honour Suruj Mal, and with pudding⁶⁾ and a kid⁷⁾ Mother Ganges; with a castrated goat will I honour Mother Kālī⁸⁾, with my ten nails (i. e. reverently, with joined hands) the feet of my mother. (45) and with a yellow cloth my guru's⁹⁾.

The Song.

O Rāmā, there is a tiny¹⁰⁾ Parās¹¹⁾ tree, and its flowers¹²⁾

1) **झमिँ** is instr. of **झमिया**, which is a feminine form of **हँम** or **हम** (= Skr. धूमः) 'incense', but which has altered its meaning in Bihārī to 'oblation'. Curiously enough the Bihārī **आऊत** (= Skr. आऊतिः) which properly means 'oblation', has come to mean 'incense'.

2) **अकैँ** is instr. of **अकत** (= Skr. अकतः), the antepenult. being shortened as explained above.

3) **जनेउँ** is instr. of **जनेऊ** (= Skr. यज्ञोपवीतं).

4) **लडुँ** is instr. of **लडु** (= Skr. लडुकः¹. Cf. Beames, Cp. Gr. I, 228).

5) **धरवँ**, instr. of **धरवा**, lg. f. of **धार**.

6) **पिठवँ** is instr. of **पिठवा**, lg. f. of **पीठा** or **पिट्ठा**, a kind of pudding made of meal. See Bihār Peasant Life, § 1272. Besides being a common article of food they are used in Muhammadan marriage ceremonies (ib. § 1378). The Skr. is **पिष्टकः**.

7) **पठिया** is lg. f. of **पाठी**, a kid (Bihār P. L., § 1122). Cf. **पाडि** in Saptagataka, 65.

8) Kālī is almost universally "Mother Kālī" to the poorer classes of Hindustan. The cry of the Pāl'kī bearers as they enter or leave a village, or as they raise or set down the pāl'ki, is He, Kālī Māī kī jat! 'Victory to Mother Kālī'.

9) This invocation seems to be common property to a number of songs. It occurs, for instance, with unimportant variations, at the commencement of the Song of Bijāi Mal (J. A. S. B., Sp. No. pt. I, 1884).

10) **जरिसुटा** (Cf. **कौट मोट** 'small'), a word of uncertain derivation, means 'very small'.

11) **परसवा**, lg. f. of **परास** = Skr. पलाशं Butea Frondosa.

12) **फूले** and **पाते** are old plural forms, rarely met nowadays. In the modern language, almost the only instances of this form which have survived are **जने**, pl. f. **जन**, 'a man', and **मनइ** pl. of **मनुख** 'a man'. See Hoernle's E. Hindi Gr., § 361.

and leaves are blooming¹⁾. On the upper story is²⁾ an upper room. In that³⁾ is a comfortable bed⁴⁾. (50) and on that was the goddess Durgā.

Bārī sleeps in her own room⁵⁾ and the goddess Durgā gives her a slap. 'O Bārī, why dost thou sleep so soundly⁶⁾? Thy husband is going to the land of Mōrapṅ⁷⁾. (55) He has made arrangements⁸⁾ for a journey of six months, but, Ah Rāmā, twelve years will pass (before his return). O Bārī, make haste and have thy gāunā⁹⁾ performed'. So many¹⁰⁾ words heard¹¹⁾ Bārī, and she started up at once¹²⁾ in astonishment¹³⁾. (60) 'What God showed

1) झिकनार means 'covered with blossoms', a synonym is भेखनार. I am at present unable to offer a suggestion as to the derivation of these words.

2) वरैक is a vulgarism for वारैक. वारैक is a redundant form of वाटे, which is seldom used except in North Bihār near the Nepāl frontier. वारै is found in the district of Sāran.

3) वाहि is an old form of ओहि, obl. f. of ओ 'that'. So also ताहि is an old obl. form of the correlative pronoun से. Cf. Bh. Gr. § 26, Note.

4) चितर-सैजिया, literally 'painted bed' (चित्र शय्या), is used to mean as above.

5) महलिया is long form of महाल (Ar. *محل*).

6) निरभेद (निर्भेदः) is commonly used in this meaning. It has apparently been confused with निर्वोध. Cf. 'Some Bhoj'pūrī Folk Songs' J. R. A. S., Vol. XVIII p. 220. डीह सुतेले ही निरभेद, 'the village sleeps soundly'.

7) The Mōrapṅ is the Eastern part of the Nepāl Tarāī, whither many travelling merchants of India resort with their pack-bullocks.

8) Lit., His pāēt is six months. A पाग्रत is a dress or cloak worn by a man, which, when he is going on a journey, is sent out on the way before him at an auspicious time.

9) गौना or दुरागमन is the ceremony of taking the bride home to her husband's house. It usually takes place years after the marriage ceremony proper. कै घलबू is lit. 'you will perform'. कै is the indecl. participle of / कर. / घाल is frequently used in intensive compounds exactly like the Hindī / डाल. घलबू is 2 pl. fut. fem. अपनो is an old strong form of अप्पन.

10) अतुना is a by-form of the more common अतिनाँ.

11) सुनवे is locative of सुनव, a verbal noun of / सुन; lit. 'on hearing'.

12) अब ना, 'at once', lit. 'now indeed'.

13) चिहिया is long form of चिहाइ, 1st verbal noun of / चिहा, 'be astonished'.

me this dream?' So Bārī Das'wanti went to where her sister-in-law is. 'O Sister-in-law¹⁾, I was asleep in my own upper room, and saw a strange²⁾ dream. (65) My Nāikā³⁾ is going to the land of Mōrapg. he hath made arrangements for a journey of six months, but twelve years will elapse (before his return). O Sister-in-law, have my gāunā performed'. Up spake Bārī's sister-in-law and said. (70) 'Bārī, thou art yet but a senseless child. Thou dost not even know how to tie on thy petticoat. Bārī, thou thyself art asking for thy gāunā (shame on thy immodesty)'. So many⁴⁾ words heard Bārī, and up spake she and said, 'O Sister-in-law, hear my little word⁵⁾. (75) When my brother goeth away for but a single day, thou standest ever by the door (awaiting his return). Such pain⁶⁾ of thine own dost thou experience. Up to⁷⁾ now have I been but a child, but now have I become fit for my husband'. (80) So much heard the sister-in-law and she went to her mother-in-law⁸⁾. Up spake Bārī's sister-in-law and said, 'Mother-in-law, thy Bārī is asking for her gāunā'. Up spake Bārī's mother Mahes'rī and said, (85) 'O Rāmā, hear my little word. My Bārī is still a child. Thou art uttering a calumny against my Bārī'. So she began to strike her two blows with both her hands, and weeping returned the sister-in-law (90) to Bārī Das'wanti. Up spake the sister-in-law and said, 'O Bārī, thou hast had me disgraced? Would thou hadst married⁹⁾ a Dōm. and hadst gone off with him to a far country'. (95) So many words heard Bārī (and replied), 'Sister-in-law, hear my little word. I will go forth into the midst of the public road, and there will I erect my reed hut. There passers-by will come. (100) and with them will I joke and jest. The name of my father

1) *I. e.*, brother's wife.

2) अजगत or अजुगत = Skr. अयुक्तः it is used as an equivalent of अद्भुतः

3) The name of her husband.

4) अतना, another bye-form of अतिनाँ.

5) वचनियँ is a feminine long form of the masculine वचन in a diminutive or endearing sense.

6) दरद = Pers. درد.

7) लै as a postposition has many meanings. Amongst them are 'for', 'up to', and 'from'.

8) *I. e.*, Bārī's mother. पसवा is lg. f. of पास 'near'.

9) मङ्गलवा is for मँगलवा, long form of मङ्गल. Under a well known rule of Bihārī phonetics, an unāsika plus the third or fourth consonant of any class may become the nasal or nasal aspirated of its class. Thus मँगलवा or मङ्गलवा. सीधँ or सीद्हह, आँड or आण, कौँठ or कौरह, आँद or आन. ईँधँ or ईँन्ह. घलतू is 2nd pl. fem. pret. conj. of घाल.

will I make a laughing-stock and also the name of my brother (your husband)'. So many words heard the sister-in-law, and she went up to her upper chamber. (105) Bārī also went away to where her mother Mahes'rī was.

'O Mother, have my gaunā also performed, for my husband is going to the land of Mōraṅg. He hath made arrangements for a journey of six months. (110) but twelve years will elapse (before his return). Mother, shame on my life, whose husband is going to the land of Mōraṅg'.

'O Bārī, thou art yet but a senseless child, thou art thyself asking for thy gaunā. (115) The name of thy father wilt thou make a laughing-stock'. So many words heard Bārī (and said),

'Mother, if thou wilt not fix the day for my gaunā, poison will I take and die'. So she went up to her upper room (120), and wrote a letter (inviting her husband's people) to the gaunā. Bārī herself wrote it and sent it. Up went she to her upper room. She took pen and inkstand (125) and began to write her own anguish of heart. To her husband's mother she writes her reverence¹⁾, and to her husband's sister she sends her love²⁾. To her husband's younger brother she sends her compliments, and to her husband writes she, 'Shame be upon thee. (130) Husband, hear my little word. Thou art going to the land of Mōraṅg. Husband, with the hand, with which thou didst put vermilion (on the parting of my hair, at our marriage), with the same hand, perform³⁾ thy gaunā. Then and not till then, go⁴⁾ thou with thy packs to Mōraṅg'. (135) So many words wrote Bārī, and she called a learned paṇḍit, and a barber's⁵⁾ boy. 'O Paṇḍit, attend to my little word. Take with thee the barber's boy (140) and go⁶⁾ to Gaurā Gūj'rātī⁷⁾. Fix thou well the date of my gaunā, and return thou to me, and then will I divide for thee the half of the kingdom here.

The Brāhman Paṇḍit took the letter (145) and went to Gaurā village. The children of Gaurā were playing there, and up spake he and said. 'O children, pay heed unto my words. Is Gaurā on in front of me, (150) or hath it been left behind by me? Up spake the young boys and said, 'Sir Brāhman, Gaurā is neither in front

1) Literally, 'touching of the feet'.

2) Lit. 'she writes her embraces'. See art. अंकवार in Bihārī Dictionary.

3) The use of ल् in an intensive compound is to give reflexive force. See Bh. Gr., § 114.

4) जैहौ or जइहौ is precative imperative of ज जा.

5) A barber is the recognised official in marriage negotiations.

6) जाङ्ग is an old form of जाह or जा. 2nd imperative pl. of ज जा.

7) The name of the village where Nāukā lived.

of thee nor hath it been left behind by thee. (155) This village is Gaurā Gūj'rātī.

'O Boys, I seek for Nāikā's house'. Up spake the young boys, and said, 'Sir Brāhman, Sixty men named Nāikā dwell here. Some of them are by caste spirit-sellers (kal'wār), (160) others shop-keepers (baniyā), and there is one Nāikā by caste an oil-man (Tēlī) ¹.

'That is the Nāikā whose house I seek'. So the Brāhman went to Nāikā's doorway. (165) The son Chatur'gun was seated (there). He was Nāikā's younger brother. Up spake son Chatur'gun and said, 'Sir Brāhman, where is thy house and home? For what place hast thou started? (170) Sir Brāhman, truly truly tell the state of thy heart'. Up spake the Brāhman paṇḍit, and said. 'Hear me, thou brother of Nāikā. My home is in Har'dī Bazār ²), and I am come to Gaurā Gūj'rātī. (175) There is a damsel named Bārī Das'wantī and her father is Jadū Sāhū. Bārī writeth a little letter'. So the Brahman gave him the little letter, and son Chatur'gun began to read it, (180) and took it to his mother.

'O mother Mahes'rī ³), pay heed unto me. A letter hath come from Har'dī Bazār. My sister-in-law hath written the anguish of her heart. She hath written (asking that) the date of her gāunā (may be fixed)'.
(185) Up spake Nāikā's mother and said, 'My son, but yesterday I sent my letter (asking her father to agree to the date), but Jadū Sāhū did not fix it. He returned the gāunā-letter. My son, go and tell the paṇḍit saying (190) "I will not fix the date of the gāunā"'. So son Chatur'gun goes out and says, 'Paṇḍit' I will not fix the date of the gāunā'. O Rāmā, the Brāhman paṇḍit began to leap (in anger, crying), 'Sir, if you will not fix the date, (195) I will break my own brahmanical thread'.

Son Chatur'gun returned within. 'O mother pay heed to my little word. The Brāhman is breaking his sacred thread, unless thou fix the date of the gāunā. (200) O mother, fix the date, or else he will kill his own life. Mother, thereby will come a stain on our family, and the brotherhood will excommunicate us.'

(205) When the mother heard so many words, up spake she and said, 'Sir, take one single letter, and haste to the bank of the

1) The Tēlī caste includes some of the richest merchants in Bihār. A proverb on the subject is **तुरक, तेली, तार, तीन सूबे बिहार**. Turks (*i. e.* Muhammadans), Telīs, and talipot palms are the three (great things) in the province of Bihār.

2) *I. e.* Turmeric Market.

3) This also is the name of Bārī's mother. It may be merely a title of respect = Skr. **महेश्वरी**.

4) **दागिया** *lg. f. of दाग* = **داغ**.

river Sar'jū. where is Nāikā Banijar'wa¹). He went to the bank of the Sar'jū, (210) where was Nāikā Banijar'wā: Nāikā pitches his tents on the banks of the Sar'jū. He has sixteen hundred bullocks, and sixteen hundred servants. There is also Bhikh'mā Bagāhiyā there, (215) but (Nāikā) is the leader of them all. He has loaded his bullocks with turmeric, and pepper, with cloves and betel nuts. He had made arrangements for a great trade²). There Son Chatur'gun arrives. (220) and sat near Nāikā Banijar'wā.

He was seated in a yellow³) tent. Diamonds are blazing on his forehead, and his eyes fell upon (his brother)⁴). Up spake Nāikā Banijar'wā and said. (225) 'Sir, to-day hast thou come to me, and only yesterday did I leave home. From whence hath a letter fallen (into thy hands), that thou art now come unto me?'

Behold. up spake Nāikā's brother and said. (230) 'Brother, a letter hath come from Har'dī Bazār. Brother, take this one little letter. Read the contents and tale of the letter'. So Nāikā Banijar'wā began to read. and he read the whole tale.

(235) Up spake Nāikā Banijar'wā and said. 'Hear me, O Bhikh'mā Bagāhiyā, let us go to Harihar Chhatt'r⁵). and sell some bullocks there. So Nāikā Banijar'wā departed, (240) and went to Harihar Chhatt'r. There buys he a horse, and a large basket-box; and then sat he down by a spangle shop. He began to purchase beautiful beautiful forehead-spangles, (245) and then disguised himself as a spangle seller. and went to Har'dī Bazār. He went to his father-in-law's village⁶), and spread (his shop) out by the well. There came all the maidens for water. (250) and began to examine the shape of the spangles, and to bargain about their price: Behold. the spangles which were worth twenty rupees a pair, those sold he for one rupee a pair.

1) A **वनिजार** is a trader, who travels with pack bullocks.

2) Lit. He had made his bales heavy.

3) **जरद** = the Prs. १,१.

4) Lit. 'his glance fell in front of him', a common idiom.

5) Harihar Chhattra is the triangular tract of ground at the junction of the rivers Ganges and Gaṇḍak. It is a holy place where there is a great cattle fair held every autumn, on the day of full moon. All the pilgrims who have come to the fair, bathe at the confluence. Owing to the village where the fair is held being named Son'pūr, the fair is known to Europeans as 'Sonepore fair'. It is much frequented by them, and the Sonepore horse-races which take place there, are amongst the best known in India. Beside cattle, every imaginable article can be bought at the fair, — from Sanskrit Mss. to petroleum lamps of English manufacture. It is visited by hundreds of thousands of pilgrims, and lasts about a week. According to custom all Hindū women visiting the fair must perform the pilgrimage unveiled, and it is to many the only opportunity which can be got, of getting a passing glance at the beauty of the most prized jewels of the Hindū Zanānās.

6) **ससुरारि** is properly a father-in-law's house, but is frequently extended in meaning as above.

Away went the maidens with their water-jars, (255) and they consult together saying, 'These spangles are worthy of Bārī', and so they all went to her and said, 'Spangles worthy of thee have come to the village'. So many words heard Bārī Das'wanti', (260) and she went away saying, 'Pay heed, ye water-maidens, to my words. Go ye, and tell the spangle-seller to come to my door also, for here would I bargain about the price of the spangles'. (265) So the water-maidens go and tell him saying, 'Sir Spangle-seller, pay heed unto our words. Come, Sir, to Bārī's doorway'. So he started and came there, (270) and spread out his shop at her doorway, then Bārī Das'wanti came out, and began to bargain with him for the spangles. So also came out her sister-in-law. Then up spake the sister-in-law and said, (275) 'O Bārī, dost thou not recognize thine own bridegroom? Little Bārī'). this is Nāikā Banijar'wā'.

So many words heard Nāikā and immediately he gathers his stock in trade together, and departed. (280) Then up spake Bārī Das'wanti, and said, 'Pay heed to me, O Mūgiyā²⁾, my maid-servant. Go thou to my beloved and explain to him that if my love hath become poor, and hath taken the profession³⁾ of a low-caste man, (285) let him throw away his stock of spangles, and come here and take his wealth (*i. e.* me and my fortune). Then let him follow another trade'.

Away went Mūgiyā the maid-servant, and up spake she, and said, (290) 'Pay heed to me, O Nāikā Banijar'wā, give up this profession of low-caste men'.

So many words spake Mūgiyā, and, as she did so, up spake Nāikā's tutelary God, and said to him, 'Sir, this is Mūgiyā, the maid-servant: (295) put thou her to disgrace'. So he pulls off all her ornaments, and weeping she returns to where waits Bārī Das'wanti.

(300) Away went⁴⁾ Nāikā home to his own country, where his tent is pitched, where he had pitched it on the bank of the river Sar'jū. There sate he himself down in his own tent.

On the other hand up spake Bārī Das'wanti, (305) 'Pay heed, O Mūgiyā, and hear me. Let us go to the banks of the Sar'jū. He hath dishonoured thee, and I will avenge this insult⁵⁾'. So they mounted on horse-back, and (310) start for the bank of the Sar'jū. She mounted on to a horse's back and disguised herself as a police inspector; she, who was Nāikā's wife, did this. There, also, Mū-

1) वरिया is diminutive of बारी in an endearing sense.

2) Mūgiyā is the stock name for a maid-servant or confidante in all these stories.

3) उद्मवा a profession.

4) | आव means here 'to go home', see ZDMG. Vol. XXXIX p. 662, Note 7.

5) Lit. pay the enmity.

giyā disguised herself as a head constable, (and they arrived at the place) (315) where Nāikā's bullocks were picketed. Up sprung Mūgiyā and said ¹⁾, 'O Bhikh'mā Bagāhiyā hear my words. With whose permission didst thou pitch thy tent here? Base born one, quickly tell me the cause; (320) otherwise I will kill thy life. Base born one, a tax on bullocks is levied here. Who is thy chief? Call him to me quickly'. Away went Bhikh'mā Bagāhiyā (325) to where Nāikā is sitting. Up spake Bhikh'mā to him and said, 'Brother, two horsemen have come, and they are demanding a tax on the bullocks'. So Nāikā went there, (330) and his eyes fell upon them. There low bowed he his head to her. There Mūgiyā refused to accept his salutations ²⁾. Then Bārī Das'wanti returned to her own house.

(335) Up spake Nāikā Banijar'wā and said, 'Bhikh'mā Bagāhiyā, pay heed unto my words. I will go to perform ³⁾ my gaūnā. Do thou guard my bullocks here'. So he went (340) and returned to his own house, to where lived Miṭṭhū Sāhū ⁴⁾. Up spake Miṭṭhū Sāhū and said, 'Hear me, O Chatur'gun, my son. Nāikā Banijar'wā hath come. (345) Quickly make preparation for his gaūnā'. So preparation for his gaūnā was made there and then, and Nāikā's wedding procession started. It went and went, and arrived. It arrived at Har'dī Bazār. Rām! (350) A cry arose in Har'dī village that Nāikā's wedding procession had come.

Up spake Jādū Sāhū and said to Bārī's mother ⁵⁾, 'Hear my little word. (355) My daughter hath been born an enemy to me, for she herself hath sent the letter calling for the bridegroom ⁶⁾ Little Bārī hath made my name a laughing-stock'. So he stretched a sheet over himself from head to foot, and went away into his sitting-room ⁷⁾. (360) Here he did not inquire for news of the procession.

Then up spake Bārī Das'wanti and said, 'Pay heed to me, O Damsel Mūgiyā. Go thou out to the procession. My husband's brother Chatur'gun may have come. (365) If so, quickly call thou him here'. Away went the damsel Mūgiyā to where stood Chatur'gun, and said, 'Sir Chatur'gun, hear my words. Come with me,

1) Mūgiyā is, of course, disguised as a police head-constable. The demanding illegal dues is a common charge (too often true) made against our Indian police. The richest and most powerful natives often submit unresistingly to the most barefaced extortion at their hands.

2) This was the revenge which Mūgiyā had on Nāikā. She had him a suppliant at her feet, and she showed him no mercy.

3) करवहि is an old oblique form of करव, a verbal noun of । कर.

4) He was Nāikā's father.

5) Lit. to where was Bārī's mother.

6) For नैआर, see Bihār Peasant Life s. v.

7) *I. e.* refusing to see the procession which he had not invited.

for Bārī calleth thee'. (370) So he went to Bārī. and up spake she and said, 'Sir Chatur'gun, hear me. All my brotherhood have gone away dissatisfied ¹). No one is making preparations to receive the procession. (375) This is a matter affecting the honour of thy family. Sir, I open mine own store-house. Take thou from it the provisions, and give food to your brotherhood'. So then and there caused he food to be carried out, (380) and fed the whole procession.

As dawn came, and the day broke, Bārī Das'wanti beginneth to weep ²). Nānkā's litter came to the door, and Bārī embraced her mother. (385) 'O mother, give me a golden cooking-stove, and golden pots. Give me a golden dough-trough, and a golden paste-board and rolling-pin'. (390) Bārī went into her kitchen, and her mother gave orders, saying, 'Little Bārī. whate'er thy soul may desire, whate'er thy soul may desire, — take them, they are thine'. (395) Then went she to her sister-in-law, and began to embrace ³) her. 'Sister-in-law, give me, I pray thee, a string of pearls for my neck'. And she gave her a necklace of elephant-pearls ⁴). Again Bārī weeps bitterly, (400) and went to where her father was. She caught him by the feet and began to weep ⁵). 'O father, give thou me the calf Tilāgiyā, and the eighty-four bells (hung round his neck), and the golden peg (by which he is fastened), (405) and silken heel-rope by which he is tied'. O Rām, he had sixteen hundred bullocks, but the calf Tilāgiyā was chief among them all, and Jadū Sāhū began to weep, saying, 'Daughter, Bārī Das'wanti, the calf is all the wealth I have', (410) and so Bārī Das'wanti took all his wealth. Again she weepeth bitterly, and all her friends (came, and) some gave her rings and seal-rings, and others necklaces.

1) **रुस**, as a technical term, means to go away dissatisfied. Thus when a bride is not happy in her father-in-law's house, or is disappointed in the treatment she receives there, people say, **ओकर बेटी ससुरारि से रुस आइल हूँ**, his daughter has come home dissatisfied from her father-in-law's house.

2) The following passage describes an every-day scene in India, the actual departure of a bride to her husband's house. Rigorous etiquette demands that the bride should weep, whether she is inclined to do so or not.

3) **अँकवार भँट**, or simply **भँट** is a technical term. See Bihari Dict. s. v. **अँकवार**. So also when two women embrace each other and weep for a minute or two at the time of parting, or when a married daughter comes to her father's house, and falls at the feet of her father and brothers, it is called **भँट करव**.

4) Not the pearls which are supposed to be in an elephant's forehead, but simply large pearls.

5) See note above on **अँकवार भँट**.

(415) When she had taken all, Bārī was ready (to start), and mounted ¹⁾ the litter.

So Nāikā Banijar'wā started (with his bride), but when he was got but half way to his home, up spake he and said, (420) 'Brother Chatur'gun, pay heed unto my words. In thy hands leave I the lady Bārī. Go thou now home with her. As for me, I go to the bank of the Sar'jū. My servants will be waiting for me there. (425) I had ²⁾ told them (that I would come) in eight days. Tomorrow will I march on my camp, and take with me all my bullocks to the land of Mōrapg; where I will make my traffic'. (430) So Nāikā went to the bank of the Sar'jū, and sat in his yellow tent, and Son Chatur'gun went home to his own house. There Bārī descended from the litter, (435) and worshipped the feet of her mother-in-law.

* * * *

O Rām, Bārī Das'wanti was asleep. It was midnight and all was still. Now Nāikā had two guardian gods whose names were Hās and Hāsini, (440) and they went to where Bārī was sleeping, and sat by her head. Then up spake Hās and Hāsini and said, 'She who hath performed her gaṇṇā to-day, whose husband is going to the land of Mōrapg, (445) his preparations are for but a six months' journey, but twelve years will pass before he return. From a distant land, (and not from his home) is he starting for a foreign land. How can that Bārī sleep so happily? Bārī, shame be on thy life'. (450) So many words heard Bārī and she said, 'Are ye ghosts or demons, or are ye thieves or robbers, that, at midnight, when all is still, ye speak such words?' (455) Up spake Hās and Hāsini and said, 'We are not ghosts nor demons, we are Nāikā's guardian gods'.

'If ye be my husband's guardian gods, cause my husband to meet me (to bid me farewell)'. (460) Away flew Hās and Hāsini, to where Nāikā was, and up spake they and said, 'Hear us, Nāikā Banijar'wā. Thou, who hast performed thy gaṇṇā to-day, (465) tomorrow wilt thou go to the land of Mōrapg. Shame on thy life!' When he heard so many words, said he, 'Hear me, Hās and Hāsini, (470) take me now during the night, and listen to no one's words (but mine)'. He mounted on their backs, and arrived at his own

1) Note that असवरिया is here feminine. In l. 309, where Bārī is disguised as a man, the masc. असवरवा is used. Both words are long forms of सवार.

1) हली is 1st pers. pret. of the √हव. It is the only instance in which I have met it in Bhoj'pūrī, but it is a common form in the Magahī dialect.

house (where Bārī was). Up rose Nāikā and said, (475) 'Lady, hear my words: Wife, open thou the fast locked doors'.

'Art thou a thief, or a robber, art thou a ghost or a demon, that thou hast spoken such words?' (480) 'I am neither thief nor robber. I am Nāikā Banijar'wā'. 'If thou art my lord, I have shut the door by the magic (of my purity). If thou art my husband, I say, touch it with thy thumb, (485) and the fast locked door will open'. Nāikā touched the fast locked door. (and it admitted him to her chamber). Bārī had put on (all) her graces, and in the room was burning still a five-wicked marriage¹⁾ lamp, and the whole palace was still illuminated. (490) Up spake Bārī Das'wanti and said, 'Husband, let us play the game of chaupar'²⁾. So they began to play at chaupar and she won from him his sixteen hundred bullocks, and his sixteen hundred servants³⁾. (495) Nāikā's own self was all that he had left. Then Nāikā made entreaty to her, 'O Lady, to-morrow is the date of my starting. Lady, forgive me all that thou hast won'. So she forgave him all that she had won. (500) Nāikā then slept, and so did Bārī.

At dawn, as the day broke, Nāikā departed, and came to where was his brother Chatur'gun. (505) 'Hear, little brother Chatur'gun, no one knoweth of my visit here. Therefore make I this fact known to you!' Then he departed (510) to the bank of the Sar'jū.

Up spake Nāikā Banijar'wā, 'Pay heed, O Bhikh'mā Bagāhiyā to my words. Quickly make ready (for the march)'. Then up came the toll-collector, saying, (515) 'Pay me the ferry-toll'. He paid at once the toll and hoisted the flag of⁴⁾ marching on. In front went the calf Tilāgiyā. He fixes the flag on the calf Bunēlā⁵⁾. (520) After them went the sixteen hundred bullocks, and after them the sixteen hundred servants. Last of all went Nāikā Banijar'wā, as he departed to the land of Mōrapg.

So Nāikā went off to the land of Mōrapg, (525) while here sleeps Bārī in her upper chamber.

* * * *

Bārī Das'wanti slept, and up spake her husband's sister, and said, 'Sister-in-law, why is thy countenance so sad? Why is thy face so pale? (530) — Sister-in-law, tell me truly, truly, the word

1) Concerning the four-wicked lamp, and the part it plays in marriages, see *Bihār Peasant Life*, 1307, 1329, 1374. Here the lamp has five wicks.

2) This gambling between bride and bridegroom seems to be considered its part of the marriage ceremony. Compare *Bihār Peasant Life*, 1391, where it is stated that in a Musalman marriage, the bridegroom on the fourth day enters the female apartment, and joins in the ceremony of jūā, or gambling.

3) In Bihar, a नोकर is a servant paid in cash by the year.

4) करि is a very rare instance of the feminine of कर, the genitive postposition.

5) Lit. The calf Bunela fixes the flag.

of thy heart'. — Up spake Bārī and said. 'Sister-in-law, my husband visited ¹⁾ my chamber, and I am now six months with child. Therefore is my face pale'. (535) Up spake her husband's ²⁾ sister and said. 'Sister-in-law, my brother went to the land of Mōraṅg. He performed his gāunā, and went direct to the bank of the Sar'jū, nor did he come home with thee. (540) Sister-in-law, thou hast lost ³⁾ thy chastity in thy father's home, and thou art throwing the blame upon my brother's head. Thou hast made my father's and my brother's name a laughing-stock'.

Again up spake Bārī's husband's sister, and said. 'Sister-in-law, no blot ever stained my family, and (545) here hast thou brought a blot upon it. Unjustly ⁴⁾ hast thou lost thy chastity'. Then went the husband's sister, to where was Bārī's mother-in-law, and began to tell her the whole affair. (550) 'Mother, but a few months ago ⁵⁾ did my brother perform his gāunā, and then went he direct, (without coming home with his bride), to the land of Mōraṅg. Behold Bārī is now six months gone with child. Mother, no blot hath ever stained our family, and my brother's wife hath brought a blot upon it'. (555) Just so many words heareth Bārī's mother-in-law, and then ran she to her, crying 'Little Bārī, here hast thou brought a shame upon me, and, lo, round about us dwell sixty families of the Telī caste. All they will put me out of caste'. (560) The mother-in-law became drunk with rage, and began to beat Bārī. She snatched from her all her ornaments and chased her from the house. Weeping went Bārī Da'swanti, (565) and with folded hands she entreats her mother-in-law, crying, 'I did not lose my chastity. My husband visited my apartment, and this fact is known to Chatur'gun my husband's brother. To him my brother told the news'. (570) Then went off Bārī's mother-in-law, and up spake she, the mother Mahes'rī, '(O Chatur'gun), Bārī hath dishonoured us'. Then up spake Son Chatur'gun and said. 'Mother, strike her not, abuse her not. (575) My brother visited her in her private chamber ⁶⁾. He himself told me that he had done so'.

But Bārī's mother-in-law pays no heed unto his words, and chased Bārī out of the castle. Then up spake Son Chaturgun and said, (580) 'Mother, unjustly hast thou dishonoured Bārī'. So he took hold of Bārī's arm, and led her away to a house where chaff

1) Here the present is used in the sense of the preterite.

2) In Hindū legend the husband's sister always acts as a kind of dragon, suspecting and watching the virtue of his wife.

3) $\sqrt{\text{गौँव}}$ is a by-form of $\sqrt{\text{गमाव}}$ or $\sqrt{\text{गँवाव}}$, 'cause to go', 'to lose'.

4) Or 'fraudulently'.

5) Lit. 'Yesterday'.

6) **रङ्ग-महाल**, Lit. 'painted chamber', means the private rooms of a zenānā.

was stored, where he made her sit down¹). There a son was born to Bārī, (585) and she called his name Nand Lāl. (Chatur'gun) went to the house of the midwife, and brought her to Bārī, and then went he to his mother, and asked her for her golden sickle. (590) but she refused to give it. So then again went he to the midwife, who gave her own knife. With it she cut the child's navel-string, and then he gave a present to the midwife, (595) and she went to her own home. So there in that chaff-house lived Bārī Das'wanti, while Nāikā stayed twelve years in the land of Mōrapg. She used to carry the child in her lap, and wandered about in the forest picking up dried cowdung (to sell for fuel). (600) Behold, one day there came there Mahichand Sāhū, who was husband of Nāikā's sister. He took Bārī to his own house, (and supported her there).

On the other hand (when twelve years were elapsed), Nāikā raised his camp, (605) and returned to his own country. And then sounded the songs of congratulation. Up spake Nāikā Banijar'wā, and said, 'Brother, what has become of thy sister-in-law, (my wife)?' Up spake Brother Chatur'gun and said, (610) 'Brother, a child, Nand Lāl, has been born to her, and my mother chased her out of the castle. No matter how much I reasoned with my mother, she refused to pay heed to my advice. Brother, Mahichand Sāhū hath taken her to his house. (615) Great sorrow did my mother cause my sister-in-law'. So many words heard Nāikā, and he went to his mother, and asked her why she had turned his wife out of the castle. 'Because little Bārī lost her chastity'. (620) 'But, Mother, on the day on which I performed my gāunā, on that very day did I visit my chamber. Mother, thou showedst no justice²) to her'. 'My son, why didst thou not make the fact known to me?' 'Mother, I told my brother Chatur'gun'.

(625) So when he had heard all these words, he went to the house of Mahichand, and took back Bārī to himself. Then gave he her a seat upon his throne, and they dwelt at home (happily ever afterwards).

Finis.

1) वैठिया is long form of वैठि, verbal noun of । वैठ.

2) नैय्या = न्याय. बाड़ा (in l. 615) = the more usual बड़ or वड़ा great. Compare the South Maithilī form बड्ड.

Beiträge zur Erklärung der Achaemeniden-Inschriften.

Von

W. Bang.

Beh. II. 72—73.

Pasāva adam kām frāšayam tyaipatīy Fravartīš agarbāyatā. Die wohl allgemein angenommene Uebersetzung ist: „Darauf schickte ich ein Heer gegen sie; Fravartīš wurde gefangen“.

Die assyr. Uebersetzung fehlt leider. Die susische lautet: *vasnē Dassumun-mas mi tah avi-mar marrika*. „Darauf entsandte ich mein Heer, von dort wurde er gefangen“.

avi-mar, havi-mar ist wörtlich „dort von“; durch *mar* wird der Ablativ mit *hacā* des altpers. Originals ausgedrückt. Uns liegt eine derartige Ausdrucksweise fern, doch können wir sie uns leicht erklären. *αυτόθεν*.

*tyaipatīy, tyaīy patīy*¹⁾ heisst wörtlich „in ihnen“; es bezieht sich auf: *Ragā nāmā dahyāuš Mādaiy*; es ist eine constr. *κατὰ σύνεσιν*, wie wir sie unten noch einmal finden werden (NRa. 41—42) „Bei ihnen [den Einwohnern von *Ragā*] wurde er gefangen“.

Wie wir gesehen haben, giebt die sus. Uebersetzung *tyaipatīy* durch *avi-mar* frei: „dort“ wieder und ich bezweifle nicht, dass sie Recht hat. Man vergleiche *awest. aetaḍ, aetadha* und Spiegel's *Vergl. Gramm. pag. 484*.

Beh. I, 91—92²⁾.

Rawlinson sagt *Journ. of the R. A. S. X. XLV: . . . but the* **Κ** *in athiy is doubtful. The initial letter also in yathā is extremely indistinct, and the remaining seven characters to the end of the line are entirely gone. Danach lese ich: abiy Bābirum yathā naiy abiyāyam.*

Die Ergänzung Kern's: *naiy up, der sich Spiegel und Oppert anschliessen, ist wohl zu kurz. Diejenige Müller's (Wiener Ztschr. etc. I, 220), die sehr schön erdacht ist, stimmt leider nicht zur assyr.*

1) *Patīy* hat die Bedeutung von *κατὰ* c. acc. in . . . *iyamanam patiy κατὰ τὸ τέλος; vithāpatiy κατὰ γῦλα, γρήτρας.*

2) Cf. S. 529.

Uebersetzung: ana Bābili lā kašādu während des Nicht-Gelangtseins nach Babylon wörtlich; als ich noch nicht nach Babylon gekommen war: vergl. l. 45 und das altp. Original.

NRa. 35—42.

Wir betrachten zuerst die susische Uebersetzung, da sie in einem besseren Zustand ist, als das altp. Original.

l. 31 folg. bei Oppert *Le peuple etc.* pag. 202.

anka sarak ummanta: „appo-havak Dayiyaos hupē, appo Dariyavaos Unan marrista“? nainta, ZAL (M.) 'eis, akkapē izkaat kutvampi, havi turnainti.

Ob „appo-havak“ richtig ist, kann ich nicht mit Bestimmtheit behaupten; ich halte es für ein ähuliches Compositum wie „appo-anka“. Oppert (l. c.) liest: anka savak mumanta appo: havak etc.: ich könnte es so nicht construiren.

ZAL (M.) 'eis, akkapē kutvampi ist eine constr. *κατὰ σὺνείπειν*, vergl. Beh. I, 39. Dassumun irsekki halpis, akkapē sassa Birdiya ir turnasti „Wenn Du einmal denkst: „Wievielfach waren diese Länder, welche Darius, der König, beherrschte?“ und Du sprichst es aus(?), so sieh das Bild an [derjenigen], welche den Thron tragen; dann wirst Du sie erkennen“. Wievielfach ist nicht etwa als Ausruf aufzufassen, sondern einfach als Frage: wieviel Länder beherrschte Darius?

Die Anfangsworte sind in der assyr. Uebersetzung dunkel: erst amur ša (iš) kussū attū'a našū ina libbi tumāsišsunūtu ist ziemlich klar: „blicke an welche tragend (sind) meinen Thron; dann wirst Du sie erkennen“.

Zu beachten sind sus. „havi“ und assyr. ina libbi, die dem altpers. avadā zu entsprechen pflegen.

Den altpers. Text stelle ich folgendermassen wieder her:

38. yadipadiy maniyāhy t
39. ya eīyañkaram avā dahyāva
40. tyā Darayavauš khšāyathiya
41. adaraya patikaram didiy tyaiy manā g
42. āthum barañtiy avadā khšnāsāhidīš.

„Wenn Du einmal denkst: „Wievielfach sind diese Länder, welche der König Darius beherrschte?“ so sieh das Bild an [derjenigen], welche meinen Thron tragen; dann wirst Du sie erkennen“.

„diš“ bezieht sich, wie uns die assyr. Uebersetzung zeigt, auf tyaiy barañtiy; in patikaram, tyaiy liegt dieselbe Construction vor, wie in ZAL, akkapē.

Ueber das Sachliche vergl. Spiegel's Commentar zur Stelle.

Beh. I, 40—41.

Pasava kara haruva hamitriya abava hacā Kañbujiyā, abiy avam ašiyava.

Darauf fiel das ganze Volk von Kambyses ab; es ging zu

jenem über. Vergl. dazu die susische ¹⁾ Uebersetzung I, 30—31: *vasnē Dassumun varrita Kambuziya-ikkimar peptip, hupirikki poris.* Ebenso unzweideutig ist die assyr. Uebers. I. 16: *arki nišu gabbi lapāni Kambuzi'a ittēkrū ana muhhišu italkū*

Beh. I. 63—66.

Diese Stelle, die für die Charakteristik der Usurpation des Gaumāta von der höchsten Wichtigkeit ist, bietet leider zu gleicher Zeit dem Erklärer grosse Schwierigkeiten. Die früheren Erklärungen sind bekannt; ich theile hier meine Ansicht, die ich mir auf Grund der susischen Uebersetzung gebildet habe, mit, erlaube mir aber zugleich zu bemerken, dass meine Conjectur nichts anderes sein soll, als eine solche.

Die susische Uebersetzung zeigt uns zunächst, wie wir zu interpungiren haben:

63. āyadan

64. ā tyā Gaumāta hya Maguš viyaka adam niyatārayam: kārahyā abi

65. cariš gaithāmca māniyamca vithibišca tyādiš Gaumāta hya

66. Maguš adinā.

Die sus. Uebers. lautet nämlich: I, 48—49.

U (an) čīyan (an) nappana lutta appo Gomatta akka Magus carista, yiak Ū Dassumun-na nutas, yiak as, yiak Kurtas, yiak Ummannip-va(?) . . . [Das Folgende ist nicht ganz klar und für die Erklärung auch von keinem besonderen Werthe]. Was wir unter āyadanā zu verstehen haben, sagt uns die assyr. Uebers. ganz deutlich: *bitāti ša ilāni*, Häuser der Götter, worauf auch das Götterzeichen vor dem sus. čīyan hinweist ²⁾. Sonst gewährt uns das Assyrische leider keine Hülfe.

Statt des ganz verzweifelten *abācariš* lese ich, indem ich zu Rawlinson's erster Lesung zurückkehre, *abicariš*; der Felsen ist an dieser Stelle verletzt und es ist daher gewiss schwierig, zu entscheiden, ob „ā“ oder „i“ dastand. *abicariš* zerlege ich, wie es schon Windischmann that ³⁾, in *car + abiy* mit suff. *iš* und erinnere an *huzvar. 𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠* etc., *pārsi 𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠* z. B. *Pārsigr.* pag. 130. *𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠*, *𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠* Huzv. Uebers. Farg. II, 19 etc. etc. „Hilfsmittel, Mittel“.

1) Ich halte mich vorläufig an Oppert; die in Aussicht stehende Neu-Ausgabe wird unsere Ansichten vielfach ändern. Ich bin davon überzeugt, dass die Arbeit Weisbachs das bisher so sehr vernachlässigte Studium des Susischen heben wird.

2) Das steht allerdings im Widerspruch mit Herodot I, 131. Bekanntlich ist aber gerade der über die Religion handelnde Theil von Herodot's Bericht öfter incorrect; ich sehe keine Veranlassung, Herodot den Vorzug vor der assyr. Recension zu geben. Vergl. auch die gewiss richtige Bemerkung Darmesteter's. *The Zend-Avesta.* Vol. I, pag. LV, not. I fin.

3) *Zoroastr. Studien* pag. 128.

Māniya mit „Haus“ zu übersetzen, hindert mich die sus. Uebers., die √ zeigt und nicht ►, was sonst vor „Clan, Haus etc.“ zu stehen pflegt. Für die Erklärung von māniya kann uns meines Erachtens die sus. Uebers. einen guten Dienst erweisen, obwohl Kurtas eben so gut ἀπ. λεγ. ist, wie māniya selbst. Ich zerlege Kurtas in Kur-tas; Beh. IV, 62 finden wir ein Wort kur-pi; „die Hand“, vergl. altpers. dastayā dual. Unser kur-tas könnte dann etwa heissen „das, was auf die Hände Bezug hat“, „Handgeräth“, „Handwerkszeug“. Māniya darf man wohl von √ mā ableiten und lat. manus vergleichen ¹⁾.

Wenn „va“ in Ummannip-va sicherer wäre, als es in der That ist, dürfte man vielleicht „vithibiš“ — „in den Wohnungen“ übersetzen; so übersetze ich es mit Spiegel. Vergl. Gramm. pag. 423.

Die ganze Stelle lautete dann: „Die Tempel ²⁾, welche Gaumāta der Mager zerstört hatte, stellte ich wieder her; dem Volke die Hilfsmittel [zum Unterhalt]: sowohl die Heerden, als auch die Geräthschaften, mitsammt den Wohnungen, die ihnen Gaumāta der Mager genommen hatte.

tyā kann sich als neutr. plur. auf die drei genommenen Dinge beziehen; besser aber wohl als fem. plur. auf vithibiš. diš bezieht sich auf kārāhyā, cf. Beh. II, 20 NRa 36.

1) Cf. Brugmann, Grundriss H. I pag. 302.

2) Mr. C. J. Ball, Proceedings, Societ. Bibl. Arch. June 88, pag. 426 not. †: Kat-aonia is perhaps „home of warriors“, cf. Old. Pers. āyadana „dwelling place“, with which I would also compare the Adana of Cilicia! Wenn man bei dem kilikischen Adana an etwas altpers. denken will, so kann man doch höchstens apadāna,  vergleichen — ādāna. Ich benutze die günstige Gelegenheit, noch eine andere Zusammenstellung Mr. Balls zu besprechen. Derselbe sagt l. c. pag. 426 bei der Besprechung des scythischen Namens Thamimasadas (Herod. IV, 59. Variant. Thagi- und Thati-masadas) folgendes: Thamima means the sea (sanser. tāmara: cf. Temerinda = matrem maris, the Scythic name of the Maeotis, according to Pliny, Hist. Nat. VI, 7, the μίτιρο τοῦ Ἰόντου of Herod. IV, 86); and -sadas, sadi-, which occurs also in the Persian Sataspes(?), Satis, Pary-satis, is the Zend shāiti, Old. Pers. shiyāti „pleasure“, „delight“, „charm“. Cf. also the Thracian Ματωάδης and Μηδοάδης (Xen. Anab.). Was Sataspes betrifft, so wird sata wohl allgemein für aw. sata, hundert, gehalten. Die altpers. Form des Namens ist wohl *Thatāspa, cf. Thatagan^s. Parysatis kann man in Pari und satis zerlegen. Pari leite ich von √ par, kämpfen, ab, cf. aw. pairika und dazu Wilhelm ZDMG. XLII, p. 91, wo ein subst. pari vorausgesetzt wird. satis kann man wohl von √ sā ableiten mit suff. ti vergl. lat. eos, co-ti-s, wozu ich auch sātare stellen möchte. Die Bedeutung von Parysatis wäre wohl klar. Ebenso klar dürfte es auch sein, dass Bartholomae's Bemerkung ZDMG. l. c. pag. 157 gegen Spiegel, Ar. Per. pag. 179 nicht richtig ist; wie leicht konnten adj. wie nāstadaeva zu Eigennamen erhoben werden, cf. auch Er. Alt. I, 380 not. Dass der Teufel in Deutschen Eigennamen eine ganz ansehnliche Rolle spielt, ist bekannt.

Beh. I. 91—92 1).

Auf die assyr. Uebersetzung: „ana Bābilu lā kašādu“, was ich im Anschluss an Bezold mit: „Beim Nichtgelangen nach Babylon“ übersetzte, gestützt, schlug ich vor, die Lücke in II. 91—92 zu ergänzen: abiy Bābirum yathā naiy abiyāyam. Gegen Bezold's Uebersetzung: „als Babylon noch nicht erreicht war“, erhebt jetzt Fr. Delitzsch in seiner Assyr. Gramm. pag. 338 Einspruch und sagt, es müsse „um Babylons Erobrung zu hindern“ heissen. Es kann mir natürlich nicht einfallen, zu entscheiden, auf welcher Seite das Recht ist. Auf keinen Fall wird man Delitzsch's Sinn im altpers. Original herausbekommen können. Bemerken möchte ich noch, dass Tiglath. I. Prisma-Inschr. Col. II. 45 eine ähnliche Stelle vorkommt, wo jetzt Winckler (Keil. Bibl. I, 21) ebenso übersetzt, wie oben Bezold, während Lotz wie Delitzsch übersetzte.

Dass kašādu „gelangen“ bedeuten kann, wird durch eine Zusammenstellung der Stellen erwiesen — für die Achaemeniden-Inschriften:

Beh. assyr. 45 — altpers. II. 22 — sus. II, 16.

Beh. assyr. 57 — altpers. II. 65 (?) — sus. II. 50.

Beh. assyr. 66 — altpers. III. 3 — sus. II. 74.

Beh. I. 95—96.

Die assyr. Uebersetzung ist verloren: die susische lautet: yak apin YI (M.) va puttana et eos in flumen ire feci. Hier steht der Acc. apin für den altpers. nom. aniya; demnach ist das aktive Verhältniss des Susischen im Altpers. ins passive umzuändern. Daraus ergiebt sich dann, wie man schon längst gesehn hat, der Sinn „ein Theil wurde ins Wasser getrieben“. Von den bisher vorgeschlagenen Ergänzungen befriedigt kaum eine; ich schlage vor zu lesen: aniya āpiyā ahañjatā āpišim parābara. cf. zu hañj die Glosse zu Farg. XIX, 94 (Sp.).

Beh. II. 48.

48. mām amānaya a . . . yātā adam arasam.

Dem verstümmelten Worte, das mit „a“ beginnt, entsprechen im Susischen die Worte: aski innē huttas = altpers. eishciy naiy akunauš. Demnach darf man wohl „a“ in akāra ergänzen: cf. huzvar.

اورد. Er erwartete mich unthätig, bis ich kam.

Beh. IV. 50—53.

Die susische Uebersetzung lautet: Akkapē Unan-ip irbippi, kus ginpep, hupipena hi-nibbak innē huttak, çap U pelkiva zaomin Oramasdana hutta. Oppert übersetzt: Ceux qui étaient rois auparavant, pendant qu'ils existaient, n'ont pas fait quelque chose à l'égal de ceci, comme je l'ai toujours fait par la grâce d'Ormazd.

1) Cf. S. 525.

Ich ziehe es vor, in *irbippi* einen nom. plur. = altpers. *paruva* zu sehen. Statt *idā* ergänze ich jetzt unbedenklich *yātā*, das dem *sus. kus* entspricht: „Von den früheren Königen ist, während sie waren, nicht [so viel] gethan worden, wie von mir durch die Gnade des *Auramazdā* in jeglicher Weise gethan worden ist“.

NRa. 60.

60. *mā stabava*. Das letzte Wort von NRa ist *stabava* gelesen worden; statt dessen vermuthen Oppert und Spiegel *strava* (*starava*). Beide Lesarten sind — und ganz besonders die erstere —, kaum zu gebrauchen. Die *sus.* Uebersetzung lautet *yini appantainti*. Dieses *appantainti* ist ohne Frage mit *appantoikkimas* = altpers. *zura* Gewalt verwandt. Daher lese ich *mā stakava* von *ḥ* *stak* [*stakhra* im *Aw. huzv. stakhmak* etc.], die durch *Stachr*, *Istachr* für das Südiranische erwiesen ist; ich übersetze „sei nicht gewalthätig“ cf. *Beh. IV*, 64, 65.

NRa. 32.

yu . . . möchte ich in yustam ergänzen, nach dem *assy. ni-ik-ra* = *hamitriya*, von *ḥ* *yuz*.

L (Sp.) VIII. *Bezold*, pag. 86 resp. 36.

Sollte in dem bisher „ga“ gelesenen Zeichen vielleicht das Determinat. vor Steinnamen, vergl. altpers. *āthaīgaina*, stecken?

Ueber *Beh. IV*, 31—80.

Ueber die in der Ueberschrift genannte Stelle, eine der wichtigsten für die religiösen Anschauungen der Perser zur Zeit (wenigstens) der ersten Achaemenidenkönige, hat zuletzt *Fr. Müller* in der *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes* Bd. I pag. 59 folg., 133 folg. und 220 folg. gehandelt. Wie ich gern gestehe, haben mich Müller's Beiträge, trotzdem sie ja manchmal zum Widerspruche herausfordern¹⁾, an mehreren Stellen sehr gefördert. Eine weitere Uebersetzung der in Frage stehenden Paragraphen findet man in der *Civiltà cathol. Ser. XII. Vol. VIII. Quad. 824, p. 157—158.*

ll. 33 — 36 möchte ich lesen: *Thatiy Dārayavaush khšaya-tliya dahyava imā tya hamitriyā abava draugadiš hamitriyā akunauš tya imaiy karam adurijiyāša pasava dish Auramazdā mana dastaya akunauš yathā mam kāna avathā diš akunavam.*

„Es spricht der König Darius: Diese Provinzen, welche abtrünnig wurden, die Lüge hat sie abtrünnig gemacht, als diese [neun Könige] die Bevölkerung belogen. Darauf gab sie *Auramazdā* in meine Hände; wie es mein Wille war, so verfuhr ich mit ihnen“.

1) Vergl. *Bartholomae, Beiträge zur Flexionslehre* etc. pag. 165 folg.

Tya fasse ich in der Bedeutung „als“, die das identische aw. yad auch bisweilen hat z. B. Yt. 10. 1. Dass das entsprechende susische appo dieselbe Bedeutung haben kann, geht aus Beh. I. 54 (der susischen Tafel) hervor. wo appo geradezu für altp. yathā steht. Es ist bekannt, dass diese Stelle zu vielen Missverständnissen Anlass gegeben hat, indem man für draugadiš-draugadiva lesen wollte; doch hat schon Windischmann in seinen Zoroastrischen Studien pag. 129 darauf hingewiesen, dass es draugadaiva heissen müsste. Oppert glaubt, das susische appi könne vielleicht démon heissen; es fehlt aber jegliches Determinativ-, Genitiv- oder Possesiv-Zeichen. Der (ungenannte) Italiener der Civiltà cath. findet an dieser Stelle sogar eine Erwähnung des Ahriman del Principio malvagio. Davon am Schluss. Die Ergänzung von akunavam in l. 36 wird durch die susische Uebersetzung gefordert: hičito appin hutta. Durch die Ergänzung von akunauš hat man bislang den frommen Darius etwas sehr wenig Frommes sagen lassen.

l. 37. Bartholomae liest an dieser und anderen Stellen aparama „nach mir“. Möglich, gewiss, aber nicht nöthig; susische Uebersetzung einfach nach, später.

l. 38. Assyrl. Uebersetzung mādu šālšu, susisch tartoka (auch für altpers. daršam) berechtigen uns, ufrastam mit „streng“ zu übersetzen, trotzdem der Bedeutungsübergang einigermaßen schwer ist.

l. 42. Die susische Uebersetzung hat hinter tya manā kartam (appo U hutta) einen ihr eigenthümlichen Zusatz: appo dippi hiva riluik huppē (so ist wohl zu interpungiren). „was auf dieser Inschrift so geschrieben steht“.

l. 43. Ich wüsste nichts anderes über durujijāhy zu sagen, als Spiegel (Keilinschriften²) pag. 112; durukhtam manijāhy ist für die Lücke viel zu lang.

l. 44 ist eine der allerschwierigsten. Nach der susischen Uebersetzung scheint Oppert recht zu haben, wenn er eine Ableitung von Auramazdā vermuthet; statt seines Auramazdaya würde ich jedoch Auramazdiya lesen. Im Uebrigen möchte auch ich nicht Oppert beipflichten, wenn er atiyaiy lesen und „comme Mazdeen“ übersetzen will. Das susische Wort ist ein ἀπ. λεγ., doch weist es, da ihm das Götter-Zeichen vorangeht, auf irgend einen heiligen Ausdruck hin: etwa ich schwöre als ein Anhänger Auramazdā's.

l. 46 möchte ich Auramazdāhāmayi lesen; tyamaiy kann nicht auf dem Felsen gestanden haben, abgesehen davon, dass tya hier ziemlich überflüssig wäre, da vor maiy  (ā) steht; auch weist die sus. Uebers. aus, dass nichts fehlt.

l. 49. Bartholomae (l. c.) will thadayā oder event. thādayā lesen; es ist mir vollständig unklar, wie er dazu kommt, mehrere, leicht zu findende Gründe sprechen dagegen. thadayātiy, was aus-

gezeichnet passte, ist aber wohl zu lang für die Lücke. Die susische Uebers. spricht jedoch für diese Conjectur Spiegel's.

l. 53 ergänze ich mit Oppert adā.

l. 54. Journal of the R. A. S. Vol. X pag. LXI glaubt Rawlinson, in die Lücke zwischen avathā und avahyarādiy passe ein Wort von 3—4 Zeichen¹⁾. Es wäre möglich, dass yathā āha (also 5 Zeichen) dagestanden hat, wie schon Spiegel conject. übersetzt, doch hat die sus. Uebersetzung nichts Entsprechendes. Unter hañdugā verstehe ich mit Oppert den „Bericht“, den eben die Inschrift von den Thaten des Darius giebt. Hierfür spricht assyr. duppē. Ich glaube nicht, dass man mit Müller an ein im persischen Reichsarchiv deponirtes Schriftstück von grösserem Umfang (wohl die βασιλικαὶ διγθέραι des Ctesias) zu denken hat, es spricht dagegen ausser duppē das inām, welches regelmässig vor hañdugām steht.

l. 64. Für naiy adam naimaiy sprechen beide Uebersetzungen; statt der ersten Person Plur. lese ich apariyāyam, da die susische Uebersetzung auch den Singular zeigt.

l. 65. Oppert und Müller lesen zaura und zaurakara; vor Suff. ra wird jedoch nicht gesteigert. Für das Altpersische ist dura beweisend, das nur so gelesen werden kann. tyamaiy ist wohl sicher verlesen statt martiya.

l. 67. Hier hat die susische Uebersetzung wieder einen eignen Zusatz: appantoikkimmas Akkari innē hutta „Gewalt habe ich keinem Menschen gethan“.

l. 68. ātartā ist eine ansprechende Ergänzung Müller's.

l. 69 ist sehr schwierig. Ich glaube, dass hinter dauštā eine Verbalform von 𐎠 ah oder 𐎠 bu gestanden hat, denn die susische Uebersetzung zeigt dasselbe Verbum, das sie für dauštā biyā anwendet. Diese Verbalform dürfte in dem von Rawlinson bei seiner zweiten Durchsicht avaiy gelesenen Worte stecken. Gegen die bisherige Lesung und Uebersetzung von avaiy ahifraštādiy parsā lassen sich mehrere Gründe geltend machen: erstens wird uns in den Keilinschriften sonst nichts von einer Strafe mit dem Schwert gesagt, allerdings ein sehr schwacher Grund, zumal wir aus den Classikern wissen, dass die Achaemenidenkönige die Strafe kannten und in Anwendung brachten. Ein zweiter, meines Erachtens sehr schwer wiegender Grund ist, dass die susische Uebersetzung ganz anders lautet, nämlich: „yiaq yini Akka appantoikkimmas huttis und nicht ihm Gewalt thue“. Ich möchte daher, zumal da sich ahifraštādiy jeder annehmbaren Erklärung entzieht, vorschlagen, mā afraštādim parsā zu lesen und „nicht mit „Nichtverhör“ strafe ihn“

1) Cf. jetzt meine Bemerkung im Giornale della Società Asiatica Italiana III, pag. 160 not. 1.

2) Es ist sehr gut möglich, dass das ergänzte tya fehlt; dann passt thadayātiy in die Lücke.

zu übersetzen. wodurch die schönste Uebereinstimmung zwischen den beiden Versionen hergestellt würde. Es ist wohl

𐎠𐎢𐎡 . 𐎠𐎢𐎡 . 𐎠𐎢𐎡 . 𐎠𐎢𐎡 . 𐎠𐎢𐎡 . 𐎠𐎢𐎡 . 𐎠𐎢𐎡 . 𐎠𐎢𐎡 . 𐎠𐎢𐎡 . 𐎠𐎢𐎡 .

gelesen statt:

[𐎠𐎢𐎡] 𐎠𐎢𐎡 .
l. 71—72 lese ich yāvā jivāhy avā avaiy parikarā „wielange Du lebst, solange sie bewahre“. Nach yāvā steht sonst immer der Coniunctiv; er wird also auch wohl hier stehn müssen. wie denn auch Rawlinson's Tafel im X. Bd. des J. of the R. A. S. āhy zeigt. Müller's avavā ist nicht nöthig; avā passt sprachlich. wie sachlich recht gut. avaiy ist von Rawlinson gelesen und auch nöthig. Dass auf dem Felsen parikarā steht, möchte ich kaum glauben. Rawlinson's erste Lesart war zu abweichend.

l. 74. Oppert's Einwurf (Mèdes pag. 100) gegen die gewöhnliche Uebersetzung von yāvā taumā ahatiy ist meiner Ansicht nach gerechtfertigt; dagegen spricht schon die susische Uebersetzung, die nicht das Ideogr. für taumā, wenn es Familie heisst, zeigt. Ich glaube aber nicht mit Oppert, dass sich Rawlinson zweimal verlesen hätte, nämlich statt taumā — tautā: es müsste übrigens wohl tutā heissen, was aber nicht möglich ist, da für t vor u ein eigener Buchstabe vorhanden ist. In l. 78 fehlt in der susischen Uebersetzung yāvā taumā ahatiy ganz. Die ursprüngliche Bedeutung von taumā. Kraft, Vermögen, passt am besten: solange Du die Kraft dazu besitztst.

l. 76. vazrakam kunautuv ist eine Conjectur Oppert's. die sehr wahrscheinlich ist, wenn man die susische Uebersetzung vergleicht. jadanautuv wird dadurch, dass man jadnautuv liest, kaum besser.

Zuletzt erlaube ich mir noch auf einen Punkt hinzuweisen, auf den meines Wissens weder von Harlez noch von Spiegel aufmerksam gemacht wurde, als sie die Religion der alten Perser besprachen, nämlich auf die ll. 58—59 und ll. 78—79. Zugegeben, es könnte Zufall sein — wenn auch ein äusserst unwahrscheinlicher — dass Ahriman, trotzdem er den Persern schon damals bekannt gewesen wäre, nicht in den Keilinschriften genannt wäre. Die bezeichneten Stellen beweisen aber unwiderleglich, dass zur Zeit, als die Behistān-Inschrift verfasst wurde, Ahriman den Persern noch nicht bekannt war, wie sich auch bei einem Volke, das eben erst anfang. von der Cultur berührt zu werden, eine derartige Gestalt kaum vermuthen lässt.

1) Inzwischen finde ich das Nöthige bei Spiegel, Ar. Stud. I.

Nachtrag.

Beh. IV. 69 ist wohl mā afrashtādiš zu lesen.

Sz. b. 9. hacā Pirāva nāma rauta; rauta(h) ist ganz gewiss das sanscr. srōtas; so wie es hier steht, kann es nichts anderes sein, als der Accusativ, abhängig von hacā, wie häufig im Awestā. Pirāva, p-iru, p-irau ist ebenfalls Accusativ, cf. dahyu, dahyau dahyāva. Vergl. Dümichen, *Gesch. Aegypt.* pag. 3.

hacā mit Accusativ haben wir ferner in Beh. I, 50—51. kārašim hacā daršam atarsa, cf. assyr. ¹⁾ nišu nādu lapānišu ip-talaj „das Volk sehr vor ihm sich fürchtete“. hacā ist hier, wie im Awestā auch oft, Postposition; šim konnte nur an kāra treten²⁾.

Darstellung der hebr. Accente durch Noten.

(Nachtrag zu Bd. XLIII, S. 210 und S. 248).

Von Herrn E. Ortenberg in Verden erhalte ich als Ergänzung und willkommene Bestätigung meiner Annahme, dass Levita die Versuche christlicher Gelehrten, die Accente des Hebräischen in musikalischen Noten auszudrücken, anführe, folgende Mittheilung: „Darstellungen der hebräischen Accente durch Noten haben zu Levita's Zeit allerdings existirt und zwar in dem Werke von Joh. Reuchlin de accentibus 1518 und in den Institutiones Grammaticae von Sebastian Münster 1524. Letzterer bemerkt am Schluss seiner Transscription in Notenschrift: Variant inter has melodias nonnullae ab illis, quas Capnion in sua signavit prosodia, nempe quas ego ipse ab פְּתִיחִים פְּתִיחִים non semel cantillari audivi“. — Levita's Tub Taam, in welchem sich die betreffende Hinweisung befindet, erschien im J. 1538.

W. Bacher.

1) Der susische Text I, 38. Opp. 37. Norr. ist defect; nur das Aequivalent von altpers. kāra ist ganz sicher; dann folgt sehr wenig deutlich ▼; Norris und Oppert ergänzen dieses ▼ zu ▼— „maš“ (Abstrakt-Endung), ich ergänze es im ▼—< „tar“; dann ist noch zu sehn ///////////////▼, was ich zu $\begin{array}{c} \text{—} \\ \text{—} \\ \text{—} \end{array} \text{▼} \text{ tu } \begin{array}{c} \text{—} \\ \text{—} \\ \text{—} \end{array} \text{▼} \text{ ka}$ ergänze; tartuka ist das bekannte Aequivalent von altpers. daršam, assyr. mādu.

2) Im Allgemeinen vergleiche man jetzt noch meine Bemerkungen: *Giornale*, pag. 159—163: La grande Iserizione di Behistān. *The Babyl. and Orient. Record* II, pag. 239—40 und meine Abhandlung, Yasna XI in den *Bulletins de l'Académie royale de Belgique*. passim.

Anzeigen.

Mani. Forschungen über die manichäische Religion. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Orients von Konrad Kessler. 1. Band. Voruntersuchungen und Quellen. Berlin 1889. (XXVIII und 407 S. 8^o.)

Dieser erste Band des lang erwarteten Werkes enthält nach der Vorrede und Einleitung ausführliche Erörterungen über Mani's angebliche Vorgänger Scythianus und Terebinthus, sowie über die „Disputatio Archelai“ und führt uns dann die orientalischen Originalquellen vor. Gewiss war es auch nach Flügel ein dankenswerthes Unternehmen, die orientalischen Berichte über Mani und die Manichäer noch einmal zu übersetzen und zu erläutern. Namentlich kommt hier der Tractat Ephraim's aus Overbeck's Sammlung in Betracht, der bisher nur Solchen zugänglich war, die schwierige syrische Texte im Original lesen konnten. Daneben giebt Kessler allerdings auch Einiges von geringer Bedeutung, während er auf der andern Seite z. B. neben der arabischen Darstellung des Barhebraeus auch dessen syrische (H. eccl. 1, 59f.) hätte berücksichtigen können; beide ergänzen einander und gehen auf eine Quelle zurück. Gewiss hätte es aber für ein derartiges Werk genügt, die orientalischen Texte bloss zu übersetzen. Wozu brauchte der Abschnitt aus Overbeck hier noch einmal abgedruckt zu werden? Das Buch ist durch dies Verfahren unnöthig vergrößert und vertheuert. Ueberhaupt: wenn alle Wiederholungen, alles nicht eigentlich zur Sache Gehörige und gar alle Erörterungen über Dinge, die man nicht wissen kann, weggeblieben und die ganze Darstellung weniger breit gehalten wäre, so hätte sich das Buch auf ein Drittel oder Viertel seines Umfangs beschränken lassen.

Kessler's Gesamtauffassung des Manichäismus will ich nur ganz kurz berühren. Er sieht im Manichäismus eine eigne, auf Grund altbabylonischer Anschauungen erwachsene Religion. Nun beruhen ja gewiss die manichäischen Mythen, namentlich soweit sie die natürlichen Vorgänge betreffen, zum Theil auf babylonischen Vorstellungen. Aber das scheint mir durchaus nicht das Wichtigste in Mani's System zu sein. Seine nahen Beziehungen zu den übrigen Gnostikern leugnet auch Kessler nicht; damit ist aber

auch der enge Zusammenhang mit dem Christenthum bewiesen. Völlig einartig ist ja keine der grossen vorderasiatischen Religionen; haben doch z. B. Judenthum und Christenthum dem Parsismus die wichtige Lehre von der Auferstehung entnommen. Der Gegensatz des Lichts und der Finsterniss, der das manichäische System beherrscht, stammt aus Zoroaster's Religion, aber schon im Johannes-Evangelium ist dieser Gegensatz in den (platonischen) des Geistes und des „Fleisches“ oder der „Welt“ umgesetzt, und das ist bei allen Gnostikern durchgeführt. Die Idee der Erlösung, welche bei ihnen, und besonders bei den Manichäern, eine grosse Rolle spielt, ist echt christlich. Der Anschluss an das Neue und das Alte Testament ist bei den Manichäern stärker, als es auf den ersten Blick scheinen könnte. So ist z. B. die Dreiheit, mit deren „Namen“ Adam den Neugeborenen schützt: „der König der Paradiese (des Lichts)“, „der erste Mensch“ und „der Geist des Lebens“ (Fihrist 331, 28 ff.) im Grunde die (vornicänische) Trinität. Auch in den Mythen ist die Bibel viel benutzt; ich verweise nur auf das von Adam und Eva Erzählte. Dass die Riesen *الجنابرة*, von denen ein ganzes, dem Mani selbst zugeschriebenes, Buch berichtete, zunächst die Gen. 6, 4 genannten seien, nimmt auch Kessler an; sicher wird es durch den Ausdruck *ὅσα αὐτῷ ἐπραγματεύθη περιγαγάντων καὶ ἐκτρομάτων* in der Abschwörungsformel (S. 403 bei Kessler); hier ist *מִלִּי־עֵץ* durch *מִלִּי־עֵץ* erklärt¹⁾.

Auch über das Geschichtliche gehe ich kurz hinweg. Das, woran ich besonders anstosse, wird unter urtheilsfähigen Lesern doch kaum Proselyten machen. Ich habe hier vorzüglich K.'s Bestreben im Auge, das Verschiedenartigste zu identificieren. Er macht den (unbeglaubigten) Vorläufer Mani's, den Saracenen Scythianus, mit dessen Vater Patak aus Ekbatana zu einer Person, den andern Vorläufer Terebinthus, den Schüler dieses Scythianus, erklärt er (mit Hülfe einer unzulässigen Etymologie)²⁾ für Mani

1) *Ἐκτρομα* für *עֵץ* Job 3, 16; Qoh. 6, 3. Das, übrigens schon classische, Wort auch 1 Cor. 15, 8.

2) *Τερεβινθος* (Var. *Τέρεβθος* — welche Form wirklich besser beglaubigt, liesse sich wohl erst nach genauer Untersuchung der Handschriften sagen) setzt K. = *ܡܢܝܐ* „Zögling“. *ܡܢܝܐ* „Erziehung“ kommt allerdings in seltenen Fällen in der Bedeutung „Zögling“ vor; ausser der von K., und zwar in der ungenauen Fassung von Michaelis, angeführten Stello bei Assemani und der von ihm gleichfalls angezogenen (und nicht ganz richtig übersetzten) Aphr. 52 paen. kenne ich als Beleg nur noch Eusebius, Martyr. Cureton 44 ult. Dass das Wort auch in Babylonien so gebraucht sei, ist höchst fraglich. K. aber weiss es: „Die Griechen hörten von den Babyloniern den Mani immer [!] *מַנִּי הַאֲבִיבִי* d. h. Mani der „Sohn“ [sic] und zugleich „Zögling, Schüler“ nennen, was ihnen von den der Landessprache Kundigen mit *Μάνης* (mit Itacismus und griechischer Endung — ε) *ὁ παῖς* übersetzt wurde u. s. w.“ (S. 82). Zu Hülfe nimmt er noch die höchst unwahrscheinliche Vermuthung,

selbst. Den Namen *Κούβριζος*, den Mani geführt haben soll, giebt er für eine Entstellung aus arabischem شَرِيكِي شَرِيكِي aus, denn Mani wie sein Vater seien in einer gewissen, mir unverständlichen Weise Halbaraber gewesen. Dass Scythianus seine Weisheit aus Aegypten holt, bedeutet nach K. deren babylonischen Ursprung! (S. 149) u. s. w.

Solche Ansichten haben nichts Verführerisches. Wohl aber könnten leicht auch kritische Forscher auf dem Gebiet der Religionsgeschichte dem Verfasser als Kenner der semitischen Sprachen zu weit folgen, ohne zu ahnen, dass sich der Mangel an Schärfe und Kritik, namentlich an Selbstkritik, bei ihm auch im Sprachlichen auf bedenkliche Weise geltend macht. Eben darum halte ich es für meine Pflicht, die sprachliche Seite des Buches etwas zu beleuchten, um alle die, welche nicht gründlich mit dem Syrischen und Arabischen vertraut sind, zur grössten Vorsicht bei dessen Benutzung zu ermahnen. Ich thue das allerdings höchst ungerne gegenüber einem ehrenwerthen Gelehrten, der dem Thema Jahre lang mit grösster Liebe seine Arbeitskraft gewidmet hat.

So kann namentlich die umfangreiche Darlegung K.'s mit den zahlreichen „Rückübersetzungen“ ins Syrische leicht seiner Annahme unverdiente Geltung verschaffen, die *Disputatio Archelai* sei aus dem Syrischen übersetzt. Nun genügt freilich schon eine Stelle wie *Disp.* S. 120 (Routh): „ex hoc enim et appellatus est Diabolus, eo quod transitum fecerit [*διαβέβληκεν* oder eine andre Form des Verbums] de caelestibus, et quod in terris mandato Dei obtreceptor [*διάβολος*] existeret“, um ein griechisches Original höchst wahrscheinlich zu machen. K. (S. 121) sieht sich genöthigt, die Stelle für eine spätere Glosse zu halten, wozu freilich kaum stimmt, dass sie „von ächt syrischer Syntax und Rection“ sein soll. Misslicher steht es auch für ihn mit dem Wortspiel „quem ego magis Parasitum quam Paraclitum dixerim“ (93)¹⁾. *Παράκλητος* ist freilich als פֿרֿקלִיט, פֿרֿקלִיטִים im Neuhebräischen und Aramäischen verbreitet; *παράσιτος* ist mir aber in diesen Sprachen noch nicht vorgekommen, und wenn es sich, was gar nicht auffallen würde, bei einem gelehrten Syrer einmal finden sollte, dann heisst es gewiss פֿרֿקלִיטִים mit Beibehaltung der Endung *os*: im Aramäischen fiel also das Wortspiel ganz weg. Wie genau die Wörter ur-

dass hier dialectisch (nach langem Vocal und bei Affrication des פ!) *nt* gesprochen sei. Auch der *Turbo* der *Disputatio* soll dann dies פֿרֿקלִיט darstellen; da bedeute es klar „Bursche, Junge“ (S. 83 Anm.). Alles ganz unhaltbare Phantasien.

1) Im Folgenden citire ich die *Disputatio* einfach nach den Seiten der Routh'schen Ausgabe ohne S. K.'s Buch mit S.

sprünglich auf einander reimten, kann ich allerdings nicht sagen. In der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts, wo das Buch geschrieben ist, ward *ι* im Allgemeinen noch nicht wie *i* gesprochen. aber landschaftlich kann das sehr wohl schon geschehen sein; nimmt doch K. selbst, freilich unnöthigerweise, an, *Μάνης* = **ܡܢܝܫ** erfordere itacistische Aussprache (s. oben S. 536 Anm.). Die Syrer unterschieden dagegen nach allen Zeichen noch länger *ι* von *ι*, und die nestorianische Ueberlieferung schreibt so auch unser Wort **ܡܢܝܫܐ**, nicht **ܡܢܝܫܐ**. Dass aber der lateinische Uebersetzer, der lange nach dem Verfasser gearbeitet haben mag, *ι* durch *i* wiedergiebt, ist nicht im Geringsten auffallend (gegen S. 119).

Mir kommt der Stil der Disputatio im Gegensatz zu K. wirklich griechisch vor. Dass er viele Stellen ohne wesentliche Abänderung ins Syrische übersetzen kann ¹⁾, besagt nicht viel. Solche ziemlich populär gehaltene theologische Gedanken wie die der Disputatio müssen sich durchweg leicht ins Syrische übertragen lassen. K. hätte den Beweis führen müssen, dass manche Stellen des griechischen Textes nur bei der Annahme einer (ungeschickten) Uebersetzung aus dem Syrischen zu erklären seien, und diesen Beweis ist er uns schuldig geblieben, so viel er sich darum bemüht. So erklärt er (S. 115 f.), in τὸ τεῖχος τοῦ μεγάλου πυρός, τὸ τεῖχος τοῦ ἀνέμου u. s. w. (69) sei **ܟܝܘܐ** in **ܟܝܘܐ** verlesen; im Original habe gestanden **ܟܝܘܐ** **ܟܝܘܐ** u. s. w. „der Wächter, Hüter des grossen Feuers“. Aber **ܟܝܘܐ** heisst „wachen“, nicht „bewachen“, **ܟܝܘܐ** ist „Wacher“, „wachsam“, nicht „Wächter“, „Hüter“: das wäre **ܟܝܘܐ** oder **ܟܝܘܐ**. Und selbst wenn K. hier Recht hätte, folgte daraus noch nichts für die Originalsprache der Disputatio, denn die Stelle ist aus dem Stück, das indirect allerdings auf aramäische Originale zurückgeht (s. unten S. 540); der Irrthum könnte also viel älter sein. — Ganz unbegreiflich ist es, dass sich in „cum plurima namque . . .“ (40) die Wortstellung von **ܟܝܘܐ** verrathe (S. 107), da diese, übrigens auch dem Lateinischen nicht fremde, Stellung ja nur die von *γὰρ* ist, oder dass in der, im etwas vulgären Griechisch bekannternassen beliebten, Setzung von *εἰς* für *ἐν* falsche Auffassung einer syrischen Ausdrucksweise liegen soll (S. 113 f.). — In „qui vita, et studiis, et genere, prudentia quoque et honestate valde clarus habebatur“ (36) fällt das „prudentia

1) Ganz correct ist sein Syrisch übrigens durchaus nicht immer. So dürfte sich **ܟܝܘܐ** in der Bedeutung „veniam dare“ (von Menschen in einfach menschlichen Angelegenheiten) S. 162 kaum nachweisen lassen.

brauchen uns also nicht weiter bei K.'s Annahme aufzuhalten. **ܠܘܘܘܘܘܘ** sei in **ܠܘܘܘܘܘܘܘܘ**¹⁾ verlesen und eine andre Verlesung des Wortes habe gar „den Saracenen *Κουδραρος*“ ergeben (S. 128. 173). Wir müssen somit den Presbyter Diodorus da lassen, wohin ihn der Erzähler gestellt hat.

Gar nichts folgt ferner für ein syrisches Original daraus, dass ein Brief des Archelaus ähnlich anfängt wie ein Brief (resp. eine in Briefform gekleidete Homilie) des Aphraates (S. 130). Dort heisst es: „Acceptis litteris tuis valde gavisus sum Dilectissime“, hier: „Deinen Brief, mein Lieber, hab' ich erhalten, und als ich ihn las, hast du mich (dadurch) sehr erfreut, dass . . .“ Man sieht, es handelt sich um ganz gewöhnliche Eingangsprasen. Ich schlage ohne Wahl Cicero's Briefe auf und finde da sofort: „Accepi tuas epistolas . . . quas legi libentissime“ (ad Atticum 6, 1); wer weiter nachsuchen wollte, träfe wohl noch genauer Uebereinstimmendes.

Einen einzigen scheinbar starken Grund kann K. für sich anführen, dass nämlich Hieronymus sagt, das Buch des Archelaus sei aus dem Syrischen übersetzt. Aber diese Meinung ergab sich dem des Orients kundigen Hieronymus ganz von selbst daraus, dass er die in aramäische Länder verlegten Gespräche für echt hielt; dann konnten sie nur in aramäischer Sprache gehalten sein. Wer, wie auch K., an die Echtheit nicht glaubt, für den ist diese Annahme nicht mehr selbstverständlich, und da alle sonstigen Gründe dagegen sprechen, bleibt es dabei, dass die Disputatio griechisch abgefasst ist.

Nun könnte aber doch der bei Weitem wichtigste Theil der Schrift, die, glücklicher Weise auch griechisch erhaltene, Darstellung der manichäischen Lehre einfach aus einem aramäischen Text übersetzt sein. Doch ist auch das nicht wohl glaublich. Natürlich geht der Abschnitt indirect in letzter Instanz auf die aramäischen heiligen Schriften der Manichäer zurück, aber so, wie er uns vorliegt, zeigt er das Gepräge eines griechischen Verfassers²⁾.

Die Disputatio spielt auf römischem Gebiet. Der Ort ist eine „civitas Mesopotamiae“ (36) d. h. des später in 2 Provinzen, Osroëne und Mesopotamia, zertheilten Landes. Er ist ungefähr 6 Tagereisen von der persischen Grenze entfernt (188). Jenseits des Flusses Strangas ist Persien (41. vgl. 195). Manes und Turbo kommen aus Persien an den Wohnort des Archelaus (43). Babylon, des Manes Heimath, war eine persische Provinz (186) u. s. w. Es

1) „*Djädârâ*“; vielmehr wäre es „*Diodore*“ (Vocativform).

2) Auf eine Untersuchung über etwaigen verschiedenen Ursprung der einzelnen Theile der Disputatio lasse ich mich nicht ein. Nur gebe ich zu bedenken, dass man aus ungeschickter Oekonomie in einer nicht eben hoch stehenden Schrift nicht gleich auf Heterogenität der einzelnen Stücke schliessen darf.

ist mir unerklärlich, dass unter diesen Umständen ein Orientalist wie K. dazu kommt, den Schauplatz ins südliche Babylonien zu verlegen, das ja genau so zum persischen Reich gehörte wie Ktesiphon. Zumal er anerkennt, dass die dem Archelaus in den Mund gelegte Rede mit „locis nostris“ (188) „das römische Nordmesopotamien, Edessa und Nachbarschaft“ meine (S. 153). Was er über *Carchar* = *Spasina Charar* u. s. w. sagt, können wir daher einfach ignorieren. Zu dem römischen Boden stimmen die römisch-griechischen Namen, wenn sie auch zum Theil ein wenig romanhaft klingen: *Μάνιππος* (?; Var. *Μάρσιππος*), *Αιγιαλείς*, *Κλαΐδιος* und *Κλεόβουλος* (2 „Rhetoren“), *Μάροξελλος*, *Κάλλιστος*, *Ἀρχέλαος*, *Ἀπόδωρος*; dazu der aus Mesopotamien gebürtige (43) *Τύρβων* (lat. *Turbo*). Schwierigkeit macht allerdings die Stadt *Charchar* (und Varr.). Alles würde passen, wenn man sie mit *Zacagni* für *Carrhae* = *Harrân* halten dürfte, namentlich auch, dass Heiden zu Schiedsrichtern gewählt werden, da *Harrân* ja noch lange eine Burg des Heidenthums blieb. Aber solche Entstellung eines leidlich bekannten Namens wäre immerhin auffallend; dagegen ist freilich zu halten, dass S. 41 wirklich *ad Charram* überliefert ist. Das „Castellum quoddam Arabianis“ (woran K. wieder allerlei phantastische Vermuthungen knüpft) ist vielleicht der Ort *عَرَبِيَان*, heutzutage die Ruinenstätte *Arbân*, am rechten Ufer des Chaboras, etwa NNO von *Circesium*, von dem in der *Not. Dign.* (or. 14) „*Equites Sagittarii Indigenae Arabaneuses*“ vorkommen. Allerdings setzt die *Disputatio* voraus, dass dies Castell auf persischem Gebiet lag, während *Arabân* zum römischen Reich gehörte, aber in Bezug auf einen solchen Grenzstrich konnte sich der Verfasser leicht irren. Denn er wusste in diesen Gegenden überhaupt nicht gut Bescheid: der für eine semitische Gegend unmögliche Name des Grenzflusses *Strangas* muss auf einem Misverständniss beruhen, wie es einem Mesopotamier nicht begegnen konnte. Also haben wir anzunehmen, dass die *Disputatio* fern von ihrem angeblichen Schauplatz geschrieben ist, und somit fällt erst recht jede Veranlassung, für sie ein syrisches Original anzunehmen. Ob sie aus Aegypten oder etwa aus Kleinasien oder sonst woher stammt, wird vielleicht noch einmal ermittelt werden. Aus dem Namen des Verfassers *Hege- monius* (an dem zu zweifeln mir kein genügender Grund zu sein scheint) lässt sich weiter nichts folgern.

Auch so wäre es denkbar, dass ein späterer orientalischer Christ die *Disputatio* direct oder indirect benutzt hätte. Aber von *Ġibrāil b. Nūh* (bei *Birūni*, *Āthār* 208) scheint mir das doch recht zweifelhaft, obgleich K. (S. 321) es für sicher hält. Neben der Uebereinstimmung zeigen die Beiden auch starke Abweichungen. Nach der *Disputatio* 191 f. ist der von Mani behandelte Patient der Sohn, nach *Birūni* ein Verwandter des Königs; nach jener ent-

kommt Mani aus dem Kerker, nach diesem stirbt er darin¹⁾; dazu wird bei Birūnī die Krankheit als Besessenheit specialisiert. Wir haben hier also wohl zwei verschiedene Gestaltungen derselben Sage. Dass der Schüler Mani's, welcher nach Birūnī diese Geschichte in einer Schrift erzählte, eben der Sisinnius sei, den „Archelaus“ als seinen mündlichen Zeugen nennt, ist wieder eine unbewiesene Behauptung K.'s. Und gäben wir schliesslich Kesslern Alles zu, so folgte doch nur, dass Hegemonius und Gibrāil aus derselben Quelle, einem dem Sisinnius zugeschriebenen Werke, geschöpft hätten.

Auf den Abschnitt über die manichäische Originallitteratur gehe ich nur mit wenigen Worten ein²⁾. Wir kennen von weitaus den meisten manichäischen Schriften nur die Titel, und zwar in arabischer Fassung. Viele dieser Benennungen sind aber an sich un deutlich; man weiss z. B. oft nicht, ob ein Personennamen den Verfasser eines Sendschreibens oder den Addressaten, ein Ortsname den Aufenthalt jenes oder dieses ausdrückt. Dazu sind die Titel, besonders was die Namen betrifft, zum grossen Theil arg entstellt oder doch sehr unsicher: einigermassen fest steht meist nur das punctlose Consonantengerippe, und auch bei diesem sind die bekannten Verwechslungen wie ذ (ذ) und ر (ز), schliessendes ن und ر (ز), ك und ج immer als möglich anzusetzen. Wir dürfen auch gar nicht für sicher halten, dass dem Verfasser des Fihrist, dem wir das grosse Verzeichniss verdanken, die richtigen Formen aller oder nur der meisten Namen noch bekannt gewesen wären. So ist hier freilich eine vorzügliche Gelegenheit, unbeweisbare Vermuthungen über Ursprung und Inhalt der einzelnen Schriften aufzustellen, und K. lässt sich diese Gelegenheit nicht entgehen³⁾. Für die Wissenschaft kommt dabei aber herzlich wenig heraus⁴⁾.

1) So auch Fihrist 335, 4 und Iṣṭaḥri 93 = Ibn Hauqal 175 f.

2) Einige Einzelheiten bespreche ich noch unten.

3) So setzt er den an 2 Stellen gleich geschriebenen Namen حدريجاب Fihrist 336, 24. 337, 8 = כדריגב (S. 218) und behandelt diese unwahrscheinliche und unnöthige Vermuthung S. 236, als wäre sie schon erwiesen. — Das völlig unklare رسالة المدح والاعراب, das je nach den diakritischen Punkten und Vocalen ganz verschiedene Bedeutungen ergiebt, verbessert er (S. 231) in رسالة المدح والاعراب (oder vielmehr الرسالة المدح والاعراب) „Sendschreiben an Köché und an die Araber“ (richtiger wäre „die Beduinen“). Das wäre etwa, als schriebe Jemand „an die Wiener und die Albanesen“. Was hatte in jener Zeit die Hauptstadt Köché mit den Beduinen zu thun? u. s. w.

4) In einem Falle will ich mir aber doch eine Deutung verstatten in der Erwartung, dass Sie allgemeine Billigung finden werde. Der Titel رسالة حمى Fihrist 336, 20 ist رسالة حمى حمى, das Sendschreiben: „bereite die

Etwas besser steht es allerdings mit den manichäischen Hauptwerken. Aber eine klare Anschauung werden wir von diesen doch kaum wieder gewinnen. Höchstens können uns die erhaltenen Auszüge und Reflexe, namentlich im Fihrist einerseits und, bei sehr vorsichtiger Benutzung, die mandäischen Schriften andererseits, eine gewisse Vorstellung von Art und Ton derselben verschaffen. Die naheliegenden Fragen, wie weit die dem Mani zugeschriebenen Bücher auch wirklich von ihm herrühren, und welche Umarbeitungen etwa die älteren Schriften erfahren haben mögen, haben für uns keine Bedeutung, da wir sie mit unserm dürftigen Material doch nicht beantworten können.

Wie gesagt, ist es dankenswerth, dass K. den bisher ignorierten Tractat Ephraïms gegen die Manichäer ans Licht gestellt hat. Vielleicht hätte es sich verlohnt, Overbeck's Abdruck noch einmal mit der Handschrift collationieren zu lassen. Jedenfalls ist der Text hie und da schwer verständlich¹⁾, und einige Stellen lassen sich kaum ganz sicher übersetzen. Ich habe K.'s Uebertragung durchaus nicht Wort für Wort mit dem Original verglichen, aber bei gelegentlichem Zusehen doch mehr und stärkere Fehler gefunden, als ich bei seiner Vertrautheit mit dem Syrischen erwartet hätte. In der Auffassung des Sinnes und der Beobachtung der sprachlichen Erscheinungen zeigt er eben wieder leicht seinen Mangel an Strenge und Klarheit.

ܘܥܠܡܝܢ ܕܥܠܡܝܢ ܘܕܥܠܡܝܢ ܕܥܠܡܝܢ ܘܕܥܠܡܝܢ ܕܥܠܡܝܢ
ܘܕܥܠܡܝܢ ܕܥܠܡܝܢ ܘܕܥܠܡܝܢ ܕܥܠܡܝܢ ܘܕܥܠܡܝܢ ܕܥܠܡܝܢ

d. h. „und es hat sich also verkehrterweise gefunden, dass jedes [der beiden] Urwesen, das²⁾ an seinem eignen Orte ist, von Qual getroffen ist und am Orte seines Gegners Lust empfindet“ übersetzt er: „und dann findet man die Sache in einer Weise beschaffen, die allem Existierenden widerspricht, dass die Finsterniss in ihrem eignen Bereiche u. s. w.“

(S. 271). Er verbindet also ܘܕܥܠܡܝܢ ܘܕܥܠܡܝܢ, ergänzt „die

Finsterniss“ u. s. w. — ܘܥܠܡܝܢ ܘܥܠܡܝܢ ܘܥܠܡܝܢ ܘܥܠܡܝܢ kann nur sein

„einer, wer es auch sei, dessen Name in uns ist“, nicht: „denn er ist Ein und derselbe mit dem, dessen Namen wir tragen“ (eb.). —

Für ܘܕܥܠܡܝܢ „und wie“ (d. h. „keineswegs!“) setzt er „In gleicher

Weise“ (eb.) — ܘܕܥܠܡܝܢ ܘܕܥܠܡܝܢ ܘܕܥܠܡܝܢ ܘܕܥܠܡܝܢ „dass der läuternde Schmelzofen, den er bereitet hat, ihm schadet

Rechtschaffenheit“. Das wird der Anfang des Briefes oder ein sonst darin hervorstechendes Wort gewesen sein.

1) So ist mir S. 278, 8 der Ausdruck ܘܕܥܠܡܝܢ ܘܕܥܠܡܝܢ unklar; K. übersetzt die ganze Stelle unrichtig.

2) Logischer wäre ܘܥܠܡܝܢ „wenn es“.

und das Licht läutert* übersetzt er: „dass es der läuternde Ofen, den er selbst bereitet hat, ist, den er lästert [sic], während er das Licht läutern will“ (S. 273). — $\text{ܘܕܝܘܢܐ ܕܡܝܢ ܘܕܝܘܢܐ ܕܡܝܢ ܘܕܝܘܢܐ}$ „so wäre er nun, da ihn die Erfahrung belehrt hat, im Stande, seinen Bau zu zerstören und einen andern Körper zu schaffen“: dafür K.: „so wäre es möglich, dass ihm ein Versuch, seinen Bau zu zerstören und einen andern Körper zu schaffen belehrte“ (eb.). — Statt (die Aerzte lehren und der Thatbestand zeigt es) „dass die Kraft der Nahrung sich über den Körper verbreitet“ ($\text{ܘܕܝܘܢܐ ܕܡܝܢ ܘܕܝܘܢܐ ܕܡܝܢ ܘܕܝܘܢܐ}$ ¹⁾) hat er: „dass die Kraft der Ausdauer in steigendem Masse über den Körper sich verbreitet“ (S. 275). — ܘܕܝܘܢܐ ist „Forschen, Nachdenken“, nicht „bildliche Erklärung“ (S. 275), durch welche Uebersetzung ein ganz schiefer Sinn entsteht. — $\text{ܘܕܝܘܢܐ ܕܡܝܢ ܘܕܝܘܢܐ ܕܡܝܢ ܘܕܝܘܢܐ}$ ²⁾ „Dank ihm, dass sein Lug aufgedeckt ist“: dafür K.: „Willkommen sei des Mannes Güte, die seinen Betrug sehen lässt!“ (S. 279) u. s. w. Solche Fehler entstellen den ganzen Zusammenhang: der Theologe, der sich auf K.'s Uebersetzung verlässt, muss von Ephraim's Logik doch eine gar zu ungünstige Meinung bekommen.

Geradezu unverzeihlich ist es, dass K. in die Ueberschrift die Ophiten hineinbringt. Freilich ist diese verstümmelt, aber ein Blick auf das bei Overbeck vorhergehende Stück 21, 4 (sowie auf die betreffenden Stellen in Wright's Catalog 408 a. 655 b. 767 b.) konnte ihn belehren, dass $\text{ܘܕܝܘܢܐ ܕܡܝܢ ܘܕܝܘܢܐ ܕܡܝܢ ܘܕܝܘܢܐ}$ ein Υπάτιος ist, wofür es jeder zunächst nehmen wird.

Auch sonst begegnen K. bei syrischen Stücken gelegentlich Versehen, wenn auch geringerer Art. So ist $\text{ܘܕܝܘܢܐ ܕܡܝܢ ܘܕܝܘܢܐ ܕܡܝܢ ܘܕܝܘܢܐ}$ „die Lehren der Unkrautpflanzen, welche geblüht haben und verdorrt sind“, wie es auch der römische Uebersetzer fasst; K.'s „und üppig geworden sind“ für ܘܕܝܘܢܐ (S. 266) wird auf ܘܕܝܘܢܐ Gen. 30, 41 beruhen, aber, wenn die Form da überhaupt

1) Nicht ܘܕܝܘܢܐ .

2) Nicht ܘܕܝܘܢܐ .

berechtigt ist¹⁾, so steht sie doch nur von der Brunst der Thiere²⁾.

— رسالة سيس ذات الوجتين. wie K. **سلسا سوس ولسا سوس**. Fibr. 336, 25 rückübersetzt, kann nicht sein: „Sendschreiben an [resp. des] Sis von den beiden Personen“ (S. 220); da wäre **ولسا** nötig oder vielmehr **ولسا سوس سوس**.

Mit dem Arabischen steht K. allem Anschein nach auf weniger vertrautem Fuss als mit dem Syrischen. Schon dass er (S. 32) **مَانَوِيَّة** nicht als reguläre Ableitung von **مَانِي**³⁾ anerkennt, muss auffallen. Noch mehr, dass er in **فِي اَنْحَمَلَانِ اَنْبِيرِي** einen Dual findet und die Worte übersetzt „über die beiden leuchtenden Lasten“ (S. 237), während sie, wenn richtig überliefert, nur heissen können: „über die leuchtenden Schafe“ (**حَمَلَانِ**). Noch bedenklicher ist es, dass er statt **اَلْمَجْتَبِيْنَ** „der Auserwählten“ gibt (S. 181 in arabischer und lateinischer, S. 201 Anm. nur in lateinischer Schreibung) und dass er den Plural **اَلجَبَابِرَة** statt **اَلجَبَابِرَة** für möglich hält (S. 198. 342)⁴⁾.

Stark ist es auch, wenn K. **مَلِكِ جَنَّانِ النُّورِ وَهُوَ اللّٰهُ تَعَالَى** Fibr. 328, 10 „der König der Lichtparadiese, das ist Gott — erhaben ist er über⁵⁾ das, was er (Mani) sagt“ mit der bekannten Verwahrung gegen eine Lästerung, die man ungern nachspricht⁶⁾, übersetzt: „und das ist seinem eignen Ausdruck nach Gott der Erhabene“ (S. 22. 333. 384).

1) Barh. weist darauf hin, dass unmittelbar daneben **سَدَا** (von **سَدَا**) steht.

Bei Ceriani ist auch v. 38 **سَدَا** (**سَدَا**) neben **سَدَا**.

2) Auf die Fehler in der Vocalisierung gehe ich nicht ein.

3) Wie sich die Formen **مَانِي** (mit ā); **مَانِي**, **مَانِي** (mand. 𐭌𐭎𐭏𐭐𐭑𐭒) Sidra Rabba 1, 228, 17 = **مَانِي** „Herr Mani“; **Μάνης** — **Μανι**

Μανι, mand. 𐭌𐭎𐭏𐭐𐭑𐭒 und gar **Μανιχαῖος** zu einander verhalten, bleibt auch nach K. ganz dunkel. Vermuthlich ist **Mani** ein Hypokoristikum.

4) Dass er **مَذْعُور** „erschreckt“ für ein seltenes Wort hält (S. 353), deutet auf ziemlich geringen Umfang arabischer Lectüre.

5) Eigentlich „weg von . . .“

6) So **عَنِ تَعَالَى** von Gott 10 mal im Koran; vgl. noch Sūra 72, 3.

الارواح الاربع النزوال Fibr. 336, 12 lässt sich bequem übersetzen „die 4 vergänglichlichen Geister“¹⁾; an die hier zunächst liegende Aussprache النزوال denkt K. (S. 196) nicht. — في ذكر في in den Büchertiteln ist nur ein erweitertes „über“, z. B. رسالة في ذكر الملك „Sendschreiben über das Eigenthum“ (wenn الملك zu sprechen). Nach K. befänden sich unter den kleinen manichäischen Schriften mehrere mit dem Titel: „Sendschreiben über die Denkschrift vom...“.

أن ابدان الظلمة تشاغلت عن الاضرار بروحها بعض التشاغل — (S. 348, 2) übersetzt K.: „dass die Körper der Finsterniss, das beschädigende Eindringen auf ihre Geister einmal unterbrechend, sich mit einander in Streit verstrickten“ (S. 352) statt etwa: „dass sie in der Bedrängung ihres Geistes einmal nachliessen, da ihre Aufmerksamkeit ein wenig davon abgezogen ward“; von Streit ist da nicht die Rede. — Die Worte des Barhebraeus, Hist. dyn. 131 واعل الارض لتتحقير²⁾ لكونها مظلمة لا يستضيء باطنها بالفعل ولا بالقوة hatte Pococke völlig richtig übersetzt: „terram autem quae vili pendatur dignam esse autumavit, quod tenebrosa sit, nec illuminetur ipsius medium vel actu vel potentia“. Dafür bietet K. Folgendes: „Die Objecte der Erde sind gering zu schätzen, weil sie verfinstert sind, und ihr Inneres weder durch Einwirkung noch durch innewohnende Kraft Licht giebt“ (S. 357). Wie er hier اعل الارض aufgefasset hat, bleibt dunkel; dass er aber die Termini بالقوة und بالفعل *κατὰ δύναμιν potentia* und *κατ' ἐνέργειαν actu* nicht gekannt hat, ist höchst auffallend. — Fibr. 335 ult. giebt K. so wieder: „Hierauf kommt der Urmensch von der Welt des Steinbocks her, und der Heilsbote von Osten und von dem Grossen Baue, nämlich von Süden, her, und der Lebensgeist von der Welt des Westens her“; also eines dieser Wesen kommt zugleich von Osten und von Süden! Zu übersetzen ist: „. . . von der Welt des Polarsterns (also von Norden), der Heilsbote von Osten, der grosse Baumeister (المبناء) von Süden und . . . des Westens her“. —

Den seltsamen Ausdruck المندائية „die manichäischen Glaubens-

1) So auch Flügel. Ich habe Flügel erst nachträglich verglichen und dabei gefunden, dass er allerdings einen Theil der unrichtigen Uebersetzungen auch schon hat, aber K. hätte diese nach 37 Jahren doch nicht wiederholen sollen.

2) Das Wort لتتحقير ist im Abdruck bei K. S. 402 ausgefallen.

parteien* (S. 338) hat K. erst selbst in den Fihrist (337. 14) hineingetragen, weil er den Satz *أول من دخل بلاد ما وراء النهر من غير* (die ersten Anhänger einer Religion, welche ausser den Buddhisten in Transoxanien eindrangten, sind die Manichäer* falsch construierte.

Von viel geringerer Bedeutung für den Gegenstand dieses Bandes ist es, dass K. sich auch im Persischen Blößen giebt. Den Worten *تویند بر پردّ حریر سپید خطی فرو کشید چمن کد آن* (Wie man sagt, zeichnete er auf ein Stück weisser Seide Schriftzüge in der Art, dass, wenn man einen einzigen Seidenfaden davon (lies *از آن*) herauszog, jene Schriftzüge unsichtbar wurden* giebt er folgenden seltsamen Sinn: „W. m. s., z. er auf ein St. w. S. einen Schriftzug nieder in solcher Weise [d. i. so fein] 2), dass man dieses Stück Seidengewebe fadenweise ausziehen konnte, ohne dass jener Schriftzug sichtbar geworden wäre“ (S. 371). — In Bezug auf älteres Persisch hätte er gut gethan, sich bei Kennern Rathes zu erholen; da wäre es ihm nicht begegnet, dass er die richtige Aussprache *Jezdânbocht* 3), welche ihm die Handschrift bot (S. 349), in *Jazdânbocht* verbessert hätte.

K. traut den alten Uebersetzern, die doch ihre Vorlagen im Ganzen recht gut müssen verstanden haben, mitunter sehr grobe Fehler zu. So soll einer von ihnen aus Misverständniss „den Gottlosesten [سده], also vielmehr „Heidnischsten“] aller Menschen“ zu einem Mann mit einer gewissen Verkrümmung an einem oder an beiden Füßen *احنف ارجل* Fibr. 328, 1; *احنف ارجلین* *احنف ارجل الیمینی* Fibr. 335, 5 gemacht haben; doch ist das eine ganz nichtige Vermuthung.

1) Man erwartete *من* für *من* oder lieber den Einschub von *عمل* vor *الادین*; doch kann die ungenaue Ausdrucksweise ursprünglich sein. Uebrigens ist im Folgenden der arabische Text vielleicht verkürzt oder entstellt. Die ursprüngliche Quelle mag die Ausbreitung der Manichäer in Transoxanien nicht von der Zeit unmittelbar nach Mani's Hinrichtung, sondern von der grossen Verfolgung der Manichäer unter Chosrau I (s. meine Tabari-Uebersetzung S. 155) datiert haben; dann wäre der Name *کسری* hier ganz richtig.

2) Diese Worte in [] so bei K.

3) Eigentlich natürlich *Jezdânbocht* „Gott hat erlöst“.

Die uns erhaltenen Uebersetzungen manichäischer Texte ins Arabische gehen gewiss alle auf Manichäer, höchstens auf Christen zurück. Sie scheinen treu zu sein und nehmen begreiflicherweise nicht viel Rücksicht auf Correctheit der Sprache oder gar Eleganz. Ergäbe sich einmal ein Prosareim, so wäre dieser unbeabsichtigt, aber der Fall *اصل الضميا وخصم الضميا* Fih. 333. 17 gehört nicht hierher. denn da ist mit cod. H. *لحياء* zu lesen: „o Wurzel des Glanzes und Ast des Lebens“, nicht, wie K. (S. 248) will. „Du W. der Erleuchtung und Zweig der Ehrbarkeit“ [es wäre vielmehr „der Scham“ oder „der Schamhaftigkeit“] ¹⁾.

Ich füge hieran noch ein paar Bemerkungen verschiedener Art. In der manichäischen Mythologie spielt der *عمود التسبيح* „die Säule des Preises“ oder „der Herrlichkeit“ eine gewisse Rolle; sie dient zur Läuterung des darin emporsteigenden Lichts *معها يرتفع من التسبيح والتقديس واللام الطيب واعمال النير* (Fih. 330). Die Disputatio 55 hat dafür in sachlicher und wörtlicher Uebereinstimmung *ὁ στύλος τῆς δόξης*. Also wird im aramäischen Original etwa *סלון שובה* gestanden haben. Ein Abschreiber hat aber den fremdartigen Ausdruck *عمود التسبيح* mit dem den Arabern geläufigen *عمود الصبح* „Säule des Frühmorgens“ vertauscht; das findet nun Kessler S. 342 richtig; der griechische Ausdruck sei nur „eine Deutung“, keine „Uebersetzung“. Er muss also in der haarscharfen Uebereinstimmung von *صبح* (*صباح*) und *δόξα* einen blossen Zufall sehen und ignoriert dabei den Zusammenhang. — An mehreren Stellen des Buches muss sich's der harmlose Artikel *ال* gefallen lassen, als Gottesnamen *אל* gefasst zu werden. In *شهادة اليمين* Fih. 336, 11 und gar *شهادة يستاسف* *على الضميب* eb. l. 9 sollen nicht „der Rechte“ (resp. „der von der Rechten“) und „der Geliebte“, sondern die Eigennamen *אלן* ²⁾

1) Mit Unrecht zieht K. hierzu „die arabischen Uebersetzungen der harränischen Götterhymnen“ heran, die vielfach solche Reime zeigten. Denn die von Dozy aufgefundenen harränischen Gebete, resp. Zaubersprüche sind von Leuten arabischer Zunge für Araber gemacht, hängen mit dem echten Heidenthum nur lose zusammen und haben für die Erkenntniss desselben nicht entfernt die Wichtigkeit, die K. ihnen beimisst.

2) Mit *א* wäre das natürlich (so auch in dem gleich folgenden *אלהב*) nicht aramäisch.

oder ܘܢܝܢܘܢܝܢ mit der Bedeutung „Gott ist zur Rechten“ = „glückbringend, schützend“ (!) (S. 195) und ܘܢܝܢܘܢܝܢ „Gott ist geliebt“ (!) (S. 193) stecken. Man wundert sich nun, dass er nicht auch die ܘܢܝܢܘܢܝܢ Fihr. 349, 13 durch „Söhne des ܘܢܝܢܘܢܝܢ“, sondern schlechtweg durch „die Rechtschaffenen“ (S. 355) übersetzt. Uns können diese „Söhne der rechten Seite“ (vgl. Matth. 25, 34; Súra 56. 8. 90, 18; dazu s. Payne-Smith 589. 1605) vielleicht einen Fingerzeig dahin geben, was an jener Stelle mit „dem Zeugniß des Rechten“ gemeint ist. So ist ihm nun auch ܘܢܝܢܘܢܝܢ (Fihr. 328), der Mani die Offenbarung überbrachte, ein ܘܢܝܢܘܢܝܢ oder vielmehr ursprünglich ܘܢܝܢܘܢܝܢ „Gott ist brüderlich verbunden“ (S. 333). Wäre diese Bedeutung aber auch sprachlich überhaupt möglich, so wäre sie doch mehr als seltsam; von der bedenklichen Vocalisation sehen wir dabei ganz ab. Natürlich müssen wir bei der vom Fihrist selbst angegebenen Deutung bleiben, ܘܢܝܢܘܢܝܢ sei nabatäisch = ܘܢܝܢܘܢܝܢ „der Gefährte“ oder vielmehr „der Eine von einem Gefährtenpaar“; es ist = mandäischem ܘܢܝܢܘܢܝܢ „Zwilling“ mit arabischem Artikel S. R. 1, 243, 5 etc. — Das Wort „homousion“ Disp. 121 ist allerdings für die Frage nach der Sprache des Originals der Disputatio gleichgültig, da es nur das ὁμοούσιον der griechischen Vorlage wiedergibt. Aber wäre diese aus dem Syrischen übersetzt, so hätte an der betreffenden Stelle gewiss ܘܢܝܢܘܢܝܢ gestanden; dies griechische Wort würde in einem einfachen syrischen Texte gerade sehr befremden¹⁾. Die ganze Erörterung S. 121. 1—10 wäre besser weggeblieben.

Ich könnte noch lange fortfahren, aber sapienti sat! Wer dies Buch mit Nutzen gebrauchen will, der muss im Syrischen und Arabischen einigermaßen sicher, muss auch ein bisschen mit den Verhältnissen des Orients vertraut sein, um den Verfasser beständig controlieren zu können.

Strassburg i. E., Juli 1889.

Th. Nöldeke.

1) Damit steht natürlich nicht im Widerspruch, dass BB (Duval) 185. 2 den griechischen Ausdruck verzeichnet.

Th. Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte. Leipzig, T. O. Weigel. 1887.

Das vorliegende Werk Nöldeke's, welches die Geschichte des medischen und achämenidischen und die des sassanidischen Reichs darstellt, sowie die dasselbe ergänzende Arbeit v. Gutschmid's „Geschichte Irans und seiner Nachbarländer von Alexander dem Grossen bis zum Untergang der Arsaciden“ haben bereits eine so allseitige Anerkennung gefunden, dass es unnöthig ist, etwas zu ihrem Lobe zu sagen.

Bekannt ist, dass Nöldeke's Arbeit wie die Gutschmid's das deutsche Original von Aufsätzen für die Encyclopaedia Britannica sind. Dadurch ist ihre Anlage bestimmt: sie beschränkt sich auf einen möglichst präcis gehaltenen Ueberblick der politischen Geschichte, während eine Darstellung der ethnographischen Verhältnisse, der Religions- und Culturgeschichte ausgeschlossen ist. Die Frage, ob geschichtliche Elemente der iranischen Sage zu Grunde liegen, wird nicht näher berührt, ebenso wenig die nach Heimath und Zeit Zoroasters; selbst auf eine zusammenfassende Darstellung der Organisation des Achämeniden- und des Sassanidenreichs hat Nöldeke leider verzichtet, so erwünscht dieselbe gerade aus seiner Feder sein würde. Um so werthvoller ist der Abriss der politischen Geschichte. Nöldeke hat sich einmal als Dilettanten in der alten Geschichte bezeichnet, in einem Aufsatz, der einen glänzenden Beleg dafür ablegte, wie sehr er in derselben zu Hause ist. Das gleiche zeigt die vorliegende Schrift auf Schritt und Tritt; oft verrathen kleine unscheinbare Bemerkungen und Ausdrücke ein weit gründlicheres und tiefer einschneidendes Studium als manche umfassende Abhandlung anderer.

Eingehender besprechen kann ich nur den ersten Theil der Schrift, da ich in der Sassanidengeschichte nie selbständig gearbeitet habe. Nöldeke beginnt mit einer die Hauptpunkte klar hervorhebenden Kritik der Nachrichten des Herodot und Ktesias über die medische Geschichte. In der positiven Darstellung sucht er so viel wie irgend möglich von Gutschmid's Constructionen (Neue Beitr. zur Gesch. des alten Orients 87 ff.), welche den assyrischen Daten gegenüber die herodotische Tradition aufrecht erhalten wollen, zu retten. Ich fürchte es wird von ihnen noch weit weniger haltbar sein; es ist nun einmal eine Thatsache, dass Herodot die Befreiung Mediens von den Assyrern in eben die Zeit setzt, in der die Assyrerkönige am weitesten nach Medien hinein vorgedrungen sind und ein Theil des Landes durch Sargon zur assyrischen Provinz gemacht wurde. Ueber diese Verhältnisse liesse sich aus den assyrischen Angaben, wenn man den Versuch machte, die einzelnen aufgeführten Orte geographisch zu fixiren, noch mancherlei gewinnen. Andererseits ist das ja jedenfalls richtig, dass gerade die Angriffe der Assyrer den Anstoss zur Bildung eines medischen Gesamtstaates

gegeben haben; und offenbar ist die Dynastie des Dejokes durch die Schwächung der grösseren Fürstenthümer im Westen, wie Ellip und Manna, emporgekommen.

Auch über die Geschichte des medischen Reichs und sein Verhältniss zu Skythen und Kimmeriern werden die Ansichten vielfach auseinander gehen, wie denn vor kurzem Winckler in seinen „Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte“ (1889) eine neue kühne Hypothese über diese Dinge aufgestellt hat. So lange wir nicht authentisches Material in ganz anderem Umfang besitzen als bisher, wird hier eine sichere Erkenntniss nicht möglich sein. Dass die Meder Iranier waren, betont Nöldeke abweichenden Ansichten gegenüber und vermuthet mit Recht, dass sie für die Verbreitung der zoroastrischen Religion von grosser Bedeutung gewesen sind: den Beweis dafür giebt der Name Mazdaka (assyrisch geschrieben Ma'daku vgl. Literaturblatt für orient. Philol. II S. 51), den zwei medische Häuptlinge der Zeit Sargon's führten.

Auf die vielumstrittene Frage nach dem Stammlande des Kyros, dem Reich Anshan, will ich hier nicht näher eingehen. Nöldeke hält dasselbe wie mancher andere für einen Theil Persiens, vielleicht das Gebiet von Pasargadae, und betrachtet die babylonischen Angaben, welche Anshan oder Anzan nach Elam versetzen¹⁾, als ungenau. Möglich ist das allerdings: aber wie erklärt es sich, dass Susa die Hauptstadt des Achämenidenreichs ist und dass die Sprache Susianas in den officiellen Urkunden der Könige die nächste Stelle nach dem Persischen einnimmt²⁾?

Mit dem Siege des Kyros über die Meder und vollends mit dem Beginn der Berührung mit den Griechen gewinnen wir festen Boden unter den Füßen. Bald genug setzt sich ja die Geschichte des Perserreichs, wenigstens für uns³⁾, um in den Kampf zwischen Asien und der Griechenwelt. Es ist sehr interessant, diesen Kampf einmal vom persischen Standpunkt aus zu betrachten. Freilich mit dem Herzen steht Nöldeke durchaus nicht auf Seiten der Perser. „Mich haben eben“, erklärt er sich in der Vorrede. „meine orientalischen Studien immer mehr zum Griechenfreunde gemacht, und

1) Die auch von mir früher getheilte Meinung, Anshan sei der einheimische Namen Susiana's, erscheint auch mir jetzt unhaltbar; wäre sie richtig, so würde Elam in der Sprache der zweiten Keilschriftengattung Anshan und nicht Hapirti heissen. Im übrigen vergleiche Winckler l. c. S. 114 ff.

2) Waren Kyros Vorfahren noch nicht Könige von Susa, bleiben auch die Angaben Jeremia 49, 34 ff. und Ezechiel 32, 24 ff. völlig dunkel.

3) Freilich ist diese Auffassung sehr einseitig. Aber ein vollständiges Bild von der Bedeutung des Perserreichs für die asiatischen Völker lässt sich nicht gewinnen. Ueber Aegypten wissen wir einiges wenige, etwas mehr nur über die Juden. Und da hätte doch wohl hervorgehoben werden sollen, dass die Begründung der jüdischen Theokratie eben unter dem Perserreiche sich vollzieht. Sie ist ja das Gegenstück zu der Freiheit der Hellenen. Aehnliche Bildungen sind gewiss in Asien in dieser Zeit auch sonst vorgekommen.

ich denke, so wird es ziemlich Jedem gehn, der mit Ernst, aber mit unbefangenen Sinn das Wesen der orientalischen Völker kennen zu lernen sucht*. Das ist sehr begreiflich, aber ich fürchte, Nöldeke ist zu weit gegangen. Durchweg sieht er auf persischer Seite zu viel Schatten und auf griechischer zu viel Licht. Aeschylos und Herodot — Xenophon darf hier natürlich nicht genannt werden — haben vor den Persern weit mehr Respekt gehabt. Die Grossartigkeit des Conflicts und die treibende Wucht der Verhältnisse treten bei ihm nicht überall ins rechte Licht und er kann nicht ganz erfüllen, was Ranke einmal als die einfache Aufgabe des Historikers bezeichnet hat, „zu erzählen, wie die Dinge wirklich gewesen sind“. So ist ihm das Motiv für Darius' Skythenfeldzug (auf den ich übrigens die Zusatztafel von Behistan beziehe) lediglich Eroberungssucht. Aber wollte der König nichts weiter als neue Provinzen gewinnen, so wäre er gegen Griechenland gezogen und nicht in den unwirthsamem Norden. Offenbar liegt dem Zuge der grossartig aber mit ganz ungenügenden geographischen Kenntnissen entworfene Plan zu Grunde, die verheerenden Nomadenvölker Turans im Rücken zu fassen. Den Angriff auf das europäische Griechenland haben die Perser keineswegs aus verblendeter Eroberungssucht unternommen, sondern so lange hinausgeschoben wie es irgend möglich war. Auch Nöldeke kann nicht verkennen, wie die Verhältnisse auf den Conflict hindrängten. Wurden doch die Perser von allen Seiten um Intervention angegangen, war doch in Athen jede der mit einander hadernnden Parteien bereit, unter Umständen mit dem Grosskönig zu paktiren — und dazu kommt, dass die Athener, nicht die Perser, in leichtfertiger Weise den Krieg begonnen haben, indem sie eine grosse persische Stadt einäscherten. Es lässt sich eben keine politische Grenzlinie durch das ägäische Meer ziehn — auch die heutige von den europäischen Grossmächten octroyirte wird schwerlich von Dauer sein, — und im Alterthum ist jeder derartige Versuch gescheitert. Die Expeditionen des Datis und des Xerxes waren für das Perserreich eine gebieterische Nothwendigkeit, und dass sie nicht so kopflös geführt sind, wie die griechische Volkstradition will, hat die Kritik von Delbrück (Perserkriege und Burgunderkriege) gelehrt. Freilich bestreitet Nöldeke ihre Ergebnisse, und ich kann an dieser Stelle nicht unternehmen sie zu vertheidigen. Nur das will ich hervorheben, dass die persische Flotte¹⁾ gross genug war um der griechischen die Spitze zu bieten.

1) Nöldeke S. 44 beruft sich auf Aeschylos, der 1207 als Zahl der persischen Schiffe gäbe, und hält diese Angabe für im wesentlichen treu. Aber Aeschylos giebt diese Zahl gar nicht, sondern sagt „die Menge der Schiffe, welche Xerxes führte, war 1000, die durch Schnelligkeit ausgezeichneten aber waren 207“. Dabei ist es ziemlich gleichgiltig, ob die letzteren zu den Tausend hinzu gerechnet werden sollen, wie Herodot die Stelle verstanden hat, oder ob sie in ihnen mit inbegriffen sind. Die Hauptzahl ist eben die runde Zahl 1000. Und ist denn wirklich „die Zahl der Schiffe sehr viel leichter zu überschauen als die eines gewaltigen Heeres“?

aber nicht stark genug um gleichzeitig ein selbständiges Contingent zum Angriff auf den Peloponnes zu detachiren. Andernfalls hätte auch der stumpfsinnigste Heerführer anders operirt als Xerxes; denn dass die Peloponnesier den Isthmus räumten, sobald eine persische Flotte Malea umfuhr, wusste jeder, und mit der Forcirung der Isthmuslinie hatten die Perser ihr Ziel erreicht. Ganz ähnlich liegen die Dinge beim Heer des Mardonius.

Noch weniger als Darius wird Kyros gewürdigt, der nach Nöldeke ein „wilder Eroberer“ war (S. 20), um dessen persönliche und staatsmännische Tüchtigkeit es sehr fraglich bestellt ist (S. 25). Gewiss war er ein Eroberer und nicht dazu angethan Frieden zu halten. Aber ein Fürst, der seinem bis dahin gänzlich unbekanntem Volk in zwei Jahrzehnten die Herrschaft über Vorderasien dauernd verschafft — die Aufstände nach Kambyses' Tode sind wesentlich nur dadurch so gefährlich geworden, dass die herrschende Nation selbst durch das zweimalige Auftreten von Prätendenten in sich zerrissen war —, muss doch wohl nicht nur ein grosser Feldherr sondern auch ein grosser Staatsmann gewesen sein, und als solchen zeigt ihn denn auch der babylonische Cyruscyliner zur Genüge, an dem der Grosskönig doch wohl nicht ganz so unschuldig ist wie Nöldeke und andere meinen. Und wenn er nicht nur die besiegten Könige schon — was immer er ursprünglich für Absichten mit Kroesos gehabt haben mag — sondern auch die besiegten Völker, wenn er keine einzige Stadt zerstört hat, selbst Sardes nicht, als es sich nach der Unterwerfung empörte, so hebt ihn das weit hinaus über die Assyrenkönige (der Babylonier Nebukadnezar war von anderem Schlage als diese) oder über Dschingizkhan und Timur, und wenn sein Volk bis auf ihn nur wenig Civilisation besass, so gereicht ihm das nur um so mehr zum Ruhme.

Das Gegenstück zu dieser Herabsetzung der Perser ist die Verherrlichung der demosthenischen Politik gegenüber Makedonien (S. 79). Was wäre denn aus Griechenland geworden, wenn Athen und Theben mit Persien im Bunde Philipp oder Alexander niedergeworfen hätten? Dass die griechischen Städte keine der Anforderungen, welche die Gegenwart stellte, erfüllen konnten, hatten sie doch seit dem peloponnesischen Kriege oft genug jedem gezeigt, der Augen hatte zu sehen: und wenn die attische Cultur zur Weltcultur geworden ist, so verdanken wir das politisch wahrlich nicht den Athenern, sondern den vielgeschmähten Makedoniern.

Noch bei manchen Einzelheiten hätte ich Bedenken zu äussern¹⁾, z. B. über die Auffassung des Themistokles oder des Antalkidasfriedens.

1) S. 9 sagt Nöldeke „dass Herodots Werk unvollendet abbricht, ist so augenscheinlich, dass man gar nicht begreift, wie von Zeit zu Zeit immer wieder dessen vollständiger Abschluss verfochten werden kann“. Ich kann diesen Satz nur in sein Gegentheil umsetzen; ich begreife nicht, wie die Ansicht, Herodot habe sein Werk über den Fall von Sestos hinabführen wollen, Vertheidiger findet. Vgl. Rhein. Mus. XLII, 146.

Lieber aber will ich hervorheben, wie sehr es mich freut, dass Nöldeke an die Realität eines Friedensschlusses zwischen Athen und Persien nach 449 glaubt ¹⁾. Vortrefflich ist auch die Darstellung der Wiederherstellung des Reichs durch Artaxerxes III.

Der Geschichtsdarstellung beigegeben sind drei kürzere Aufsätze über Persepolis, über die Namen Persien und Irân, über Pehlevi, alle drei Muster einer klaren, besonnenen und umsichtigen Darstellung, wie wir sie von Nöldeke gewohnt sind. Es legt diese Sammlung den Wunsch nahe, dass der Verfasser sich entschlossen möchte, ihr eine ähnliche Zusammenstellung seiner zahlreichen zerstreuten Aufsätze zur semitischen Alterthumskunde folgen zu lassen. Gewiss würde dieselbe allseitig mit grosser Freude begrüsst werden.

Halle a/S.

Eduard Meyer.

1) Nur sollte Nöldeke nicht S. 54 den Persern einen Vorwurf daraus machen, dass sie trotzdem gelegentlich Feinde der Athener unterstützt hätten; „man darf eben von einem alten orientalischen Reich nicht erwarten, dass es völkerrechtliche Verträge mit Consequenz und Gewissenhaftigkeit eingehalten hätte“. Wie haben sich denn die vielgepriesenen Griechen in ähnlichen Fällen verhalten? z. B. Athen gegen Sparta nach dem Niciasfrieden.

Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spielausdrücken.

Von

K. Himly.

Z u s ä t z e.

Bekanntlich giebt es in Oesterreich (und Ungarn?) ein Kartenspiel Jarolasch, über dessen Namen sich wohl Mancher schon den Kopf zerbrochen haben wird. Für Solche freilich, die ungarisch verstehen, hat derselbe einen scheinbar ungarischen Klang, denn *jár* ist „geht“, „kommt“, *járul* „er nähert sich“, *járulás* „Näherung, Zutritt“; aus *járál* „geht öfters“ liesse sich ebenso *járálás* bilden. Dass aber eines dieser Wörter sich auf ein Spiel bezöge, sehe ich im Wörterbuche nicht. Ich muss dabei an den bekannten Fluch *baszoma* denken, den man auf eine gezwungene Weise aus dem Ungarischen zu erklären gesucht hat und der doch wahrscheinlich nichts Anderes, als das türkische *başyma* „auf mein Haupt“ (*başım için*) ist. Nun fand ich neulich im russischen Wörterbuche den Ausdruck *yeralaş* = Whistspiel, unbedeutende Laute, Mischmasch, Unsinn, und weiter *yerlyk*, *yarlyk* Schrift der Chane, Zettelchen (auf Säcken, Kisten, Ballen, Arzneigläsern), beide Wörter mit nicht sowohl russischer als eher türkischer Endung (auch das türkische *yar* Erdriss, steiles Ufer findet sich dort wieder). Im türkischen Wörterbuche findet sich neben dem bekannten *yarlyk* (welches nach Vullers, lex. pers. auch ins Arabische und Syrische gedrungen ist) „fürstliches Handschreiben oder Zeichen“ (vgl. *yazmak* schreiben) auch *yarlyga* Verzeihen, Erbarmen und *yarlygaş* Vergebung, Geschenk¹⁾. *Yarlyk* entspricht vollkommen dem chinesischen *phai*, und dem russischen Gebrauche nach auch in der Bedeutung eines aufgeklebten Zettels oder Schildes (das *o* in *yorlik* bei Vullers findet sich im Mongolischen in *yoroço* zeichnen und seinen Verwandten wieder neben *jiruzu* u. s. w., vgl. ungar. *ír*). Zur Ver-

1) Miklosich vergleicht türk. *aralaş-durmak* mischen. *Aralaş* ist Mischung und Handgemenge.

breitung des chinesischen *phai* „Schild“¹⁾ gehören noch mongol. *bai* Zielscheibe, *bambai* „Schild“ = *phang-phai* Seitenschild. koreanisch *pang-phä*. Zu russ. *kozyr* Trumpf vgl. türk. *qazy* Gewinn. *qazanyr* gewinnt, vielleicht noch besser *qyzyl roth*, da Roth im Chinesischen die Farbe des Gewinnes ist. Das griechische *ζῶζι*, *ζόζιον* wechselt in der Schreibung, und die Ableitung vom Glückswurfe *ζῶος* hat wegen des Zischlautes viel gegen sich. Das russische *pai* Antheil erinnert sehr an das chinesische *phai* theilen, *tasowat'* Karten mischen an das hindustanische *tas* „Karten“. Russ. *mast'*²⁾ eine der 4 Farben der Karten erinnert an pers. *mušt* Faust. Handvoll, Menge, welche Begriffe auch im italienischen *mazzo* (Handvoll, Kartenfarbe, Haufen, vgl. lat. *manus*, *manipulus*; *mateola* = *mazza*, *mazzuola* Keule?) in einander übergehen, *liudi odnoi masti* sind Leute von einem Schlage, *mastá* die Lehre bei Handwerkern, *mastitzi* geehrt, bejährt. Pers. *mušteh* Klöpfel = *desteh*. Im Russischen ist auch *dest'* Buch Papier, welches sicher das persische *dest* Hand ist, *desteh* Buch Papier, Haufen. Im Armenischen ist *masn* Theil, die Kartenfarbe wird aber *jereng* „Farbe“, pers. *reng* genannt. Vielleicht war es im Persischen früher *mušt*. Russ. *kluš'i* schwarze Farbe bei den Karten bedeutet zugleich „Dohlen“; Vögel (Papageien) finden sich auf einer Art der von Chatto veröffentlichten Kartenbilder. Hinsichtlich des auch nicht im Lande erfundenen Dame- (Damm-) Spieles (*šášk'i* eigentlich wohl „Schachsteine“) sind die Russen durch eine eigene bezeichnende Benennung voraus, nämlich *doved'* für den „Dame“ gewordenen Stein: „der Hingeführte“ (vgl. *dovesti* hinführen).

Es ist wohl Zufall, dass das tibetische *byang* „Schild“ in „šog-byang“ Spielkarte (Papier-Schild) mit dem makassarischen *buyang* buntes Papier, Spielkarte beinahe zusammentrifft. Im Bugi lautet das Wort *uŋang*, und in beiden Sprachen bezeichnet der Ausdruck buntes Papier und Spielkarten zum Unterschiede von *karátasá* Schreibpapier, welcher Ausdruck anscheinend durch die Araber mittel- oder unmittelbar dorthin kam. Da auf Celebes die chinesischen mit den portugiesischen Karten zusammentreffen,

1) S. Miklosich, etym. Wörterbuch unter *paveza*. In den mit *v* auftretenden Wörtern halte ich dieses für eingeschoben (gr. *παβέτιζια*, rum. *paveze*, klr. *paveza*, ital. *pavese*, *palvese*, frz. *pavois*). vgl. *παλληκράρι* mit pers. *پييكارتی* und bei Miklosich selber *babur* (serbisch?) für unser „Baier“, ung. *bábor*.

2) Miklosich leitet *mast'* „Salbe“, „Farbe“, wie bulg. *mastilo* „Tinte“ und *maslo* „Oel“ von der Wurzel *maz* „schmieren“ ab, eine Ableitung, deren Triftigkeit ja auf der Hand liegt. Dennoch halte ich eine Vergleichung obiger Ausdrücke für zweckdienlich. Von Kartenausdrücken findet sich bei Miklosich noch: russ. *zlap Bube*, ung. *kolop*, altp. *hlapü* Diener; *kralja* im Russischen „Dame“, während sich polnisch noch *kralka* für die 10 findet (s. die Ausdrücke für „König, Königin“ bei Miklosich unter *korlju* (vom deutschen Karl).

ist auf diesen Umstand wohl einiges Gewicht zu legen. da, wie wir oben sahen, der portugiesische Ausdruck *karta* bis Japan gedrungen ist. Die portugiesische Herrschaft dauerte vom ersten Drittel des 16. Jahrhunderts bis nach Mitte des siebenzehnten. Matthes hat uns in einer besondern Abhandlung in der Tijdschrift voor indische taal- land- en volkenkunde (XI S. 525 ff.): „Korte beschrijving van het Celebesche kaartspel, genaamd Omi“, und in seinen Wörterbüchern der Makassar- und der Bugi-Sprache über dieses Spiel sowohl, als ursprünglich chinesische Kartenspiele und Spiele überhaupt schätzenswerthe Nachrichten gegeben. Wenn auch die Portugiesen das einst so weit verbreitete Spiel mit seinem spanischen Namen *hombre* (Mann, Lehnsmann?) nennen (gewöhnlich hiess das Spiel übrigens *tresillo* von den 3 Theilnehmern), so entspricht doch das port. *homem* sonst der Bedeutung nach und könnte Anlass zu der Benennung *omi* gegeben haben. Spielweise und dem Portugiesischen entnommene Ausdrücke lassen über den Ursprung keinerlei Zweifel zu, wenn auch anderseits Abweichungen vorkommen, wie z. B. die Theilnahme von 5 Spielern statt der ursprünglichen 3. Das Spiel hat 40 Karten, nämlich: 1. *rei* (port. *rei* König), 2. *garang* (im Makassar = „Pferd“, port. *cavallo*), 3. *sota* port. Bube (vgl. oben das betreffende katalanische Wort. Matthes hat hier *vrouw* = Dame in unseren „französischen“ Karten. Besser entspricht der „Unter“ der deutschen Karten, wie der „Ober“ dem *cavallo*), 4. *assa* = port. *ás* Ass, 5. *tuju-tuju* Sieben, 6. *annang-annang* Sechs, 7. *lima-lima* Fünf, 8. *appa-appa* Vier, 9. *tallu-tallu* Drei, 10. *ruwa-ruwa* Zwei in den vier Farben (also die betr. Zahlwörter): *sapada* (port. *espada*[s], engl. *spades*, unser Spaten, Schüppen, Laub), *kaiju* Holz, entsprechend port. *paos* Hölzer, *kopasa*, port. *copas* Kelche, hier Ananasfrüchte (auch unter Chatto's indischen Karten), und *bulaëng* Gold, port. *ouros*, hier gelbe Ringe. Die *espadilha* (Schüppen-Eins) heisst *sapadila*, die *manilha* (entweder 2 von *sapada*, oder *kaiyu*, wenn diese *tarumpu* [pt. *trunfo*, Trumpf] sind, oder 7 von *kopasa* oder *bulaëng* im andern Falle) *manila*, der *basto*, — über dessen katalanischen Namen s. oben — (Eichel-Eins. Trèfle-Ass) *basattu*. Sind den Farben *espadas* und *paos* ihre ursprünglichen Gestalten als Schwerter und Stecken geblieben, so könnte es scheinen, als ob dieses mit den übrigen beiden nicht der Fall wäre; allein hier muss man die Umwandlungen im Auge haben, die auch in Europa Wortspiele oder ähnliche Gestalten hervorriefen (vgl. Schüppen, Laub, Spaten und *espadas*, bei denen Lautklang und Gestalt beide eine Rolle spielen) und kann dann auf Beziehungen stossen, die sich wie von selber darbieten. In einem der bei Chatto erwähnten indischen Spiele finden wir Ananasfrüchte in einer Schale, was zufällig sein könnte, aber auch eine Vereinigung der *copas* mit den Früchten. Was die *bulaëng* „Gold“ genannten Karten anbetrifft, die also mit gelben Ringen (holl. *kringetje*) erscheinen, so

braucht man nur daran zu denken, dass solche seit dem grauen Alterthume hie und da als Geld dienten. Das war mit goldenen Ringen im alten Aegypten der Fall (s. Pierret. dict. d'archéologie égyptienne S. 352) und mit eisernen in dem Lande Swei-Ye in Inner-Asien (s. Khin ting thsien lu 14 S. 5 a). Wie aber der Name *espadilha* die Eins der Farbe *espadas*, *basto* die Eins der Farbe *paos* (span. *bastos*) bezeichnet, so könnte man versucht sein, in *manilha* (Handfessel) zugleich eine Anspielung auf eine der beiden rothen Farben zu suchen, wozu sich wegen der Kettenringe (zwei solche sieht man in dem genannten chinesischen Münzbuche geradezu abgebildet) die *ouros* darbieten würden, sobald wir die betreffende Gestalt auch in Europa nachweisen könnten. So, in China Bezeichnung der Kartenfarbe, welche die Münzenstränge darstellt, kann auch Kette bedeuten; auf Java wird dieselbe durch *lintrik* bezeichnet, was nach Crawford die javanische Bezeichnung für Spielkarten überhaupt ist (bei Roorda finde ich nur *kertu* in letzterer Bedeutung und *lintring* Ring, welcher mit einer Reihe Edelsteinen von gleicher Grösse besetzt ist). *Pontu* ist port. *ponto*. Vorhand *remáu* ist wohl nicht aus *rei* König und dem mal. *mau* wollen zusammengesetzt, sondern enthält das port. *mão* (Vor)hand, und *re* ist das *de* von *jogar de mão* die Vorhand haben oder vielleicht *ré* Strich auf dem Boden (bei gewissen Spielen), s. Wollheim's port. Wörterbuch. *ganjo* gewonnen = *ganho* Gewinn, ich gewinne, *rapponjo* halber Verlust („*remise*“) = port. *reponho* ich setze wieder(?). *dilo*, wie Matthes wohl richtig vermuthet, Verkürzung für *codilho*. *Tunggeng* „umkehren“ ist nach Matthes' Makassar-Wörterbuch deshalb für Solo gewählt, weil man die Karten bei diesem Spiele umkehrt, weshalb der Ausdruck auch augenscheinlich für *Matador* gebraucht wird. *Spadille forcée* (span. *espadillazo*) ist *parisiki sapadila*, was Matthes durch „*spadille heeft hartzeer*“ übersetzt (Wörterbuch *pârisi smart jaw. përi*; wegen der Endung *ki* statt *i* s. Matthes' mak. spraakkunst S. 95. wonach bei Ursachwörtern nach betonter Endung *ki* eintritt). „Fragen“ wird im Omispiel durch *mänge* „gehen“ ausgedrückt (vgl. russisch *zodit'* ausspielen); *mänge maki* „fraget ihr“, womit man das Spiel dem Nachbar überlässt, *remáu mängege mami* „lass die Vorhand nur spielen!“ Das gewöhnliche „ausspielen“ ist *jugará* = port. *jogar*. *Kompara*, das Passen bezeichnend, ist augenscheinlich = port. *compra* „Kauf“. Für *gállí* Gewinn durch 8 Karten derselben Farbe ist keine einheimische Ableitung im Wörterbuche zu finden; vielleicht hängt es mit port.-span. *gala* Prunk zusammen, vgl. auch *galan*, *engalanar*, *galarin* zwei- oder dreifache Rechnung (span.). *galarim* Spiel um das schon verlorene Geld (*Martingale* = arab. *mardhingalá?*) port. und die Ableitungen der arabischen Wurzeln *'alá* und *'jalá*, auch *'alana* (j als Kehllaut im span. *jabali*, als j im port. *javali*, ebenso *jarro* = arab. *jarrah*, als g in *garbanzo* = *julbân* u. s. w.). Etwas den Eingeborenen

Eigenthümliches ist die Unterscheidung von gälli-kayu (8 Karten von der Farbe kayu) als bāmbang heiss. unglücklich. und gälli-bulaëng (8 Karten bulaëng) als dinging-dinging kalt. glücklich. S. 276 des Mak.-Wörterbuches heisst es bei tunggeng ruwa twee matadors: Sapadila en Manila enz. NB. met een even getal matadors te vragen, of Solo te spelen, is bāmbang, of kässipalli. Letzteres wird S. 65 dem arab. makrûh, dem Bugiworte pemāli verglichen und bedeutet etwas von übler Vorbedeutung. Da letzteres auch im Malaiischen und Batak mit p wiederkehrt (mal. pāmali „unheilvoll“, bat. „schlecht“), ist wohl die Uebereinstimmung mit pers.-arab. bémāl „abgeschmackt, unpassend“ zufällig, zumal da Matthes dakajisch pali, bat. bummoli „unerlaubt“ anführt. Auch bei kässipalli sind die Vergleiche mit sanskr. kaçmala Schwäche, Ohnmacht oder arab. ghaši, maridh (ohnmächtig, krank) mindestens zweifelhafter Art; denn wenn auch das Wort bestimmt gebraucht kassi palliya lautet und wegen fehlender Endung an, die zu dem ka sonst gehört, eine andere Art Nennwort zu Grunde liegen muss, so lässt es vielleicht z. B. die Trennung in kāssi (sauer) und pālli („haarlos“) zu mit einer Bedeutung des Unheils wenigstens in diesem letztern Worte. — Portugiesischen Einfluss hat ferner Matthes im Namen eines andern Kartenspiels der Bugis gefunden, da das Spiel kēnsi, welches sonst mit „vingt et un“ übereinstimmen soll, bei dem aber nur bis 15 gezählt wird, augenscheinlich von dieser Zahl den Namen (port. quinze) hat. Er hätte wohl auf seine Bugi-Sprachlehre hinweisen können, derzufolge n vor s selten ist (und nur bei Fremdwörtern vorkommt? vgl. bānsa = sanskr. vāçā).

Wenn wir die oben erwähnten japanisch-chinesischen Karten des San sai tsu ye vergleichen, welche die Zählkarten 1 (Ass) bis 9, als zehnte einen Mönch (sō = sota? aber mit dem Namen sen oder tši Tausend), dann einen Reiter, zuletzt einen König ki-ri (vgl. mak. karaëng „König“, hier freilich rei) haben, also 4 × 12 Karten, scheint zu erhellen, dass bei Matthes S. 525 a. a. O. der sota mit Unrecht der holl. vrouw(?) zu Liebe vorangestellt ist, wie auch die Reihenfolge S. 526 beweist. und dass die 10 in beiden Spielen fehlt¹⁾, auf Celebes aber auch die beim Omi unthigen 9en und 8en.

Andere portugiesische Spielausdrücke finden wir z. B. beim mēgang-Spiele der Bugi und Makassar wieder. Mēgang selbst ist nach Matthes aus dem port. mesa Tisch entstanden, und ame-

1) Vgl. oben poln. kralka 10 (Königinn?). Im Polnischen ist sonst król König, królowa Königin; kralka kommt also wohl vom czechischen kral, wozu „Wenzel“ zu vergleichen. Wie bei Miklosich a. a. O. zu ersehn, wären sowohl ksiądz Priester (auch Läufer im Schach, vgl. engl. bishop) als książe Fürst und russ. kniaz' auf das deutsche kuninc zurückzuführen, kral u. s. w. auf das deutsche Karl.

jängäng ist eine Art Würfelspiel (vgl. span. tablas); in dem gleichbedeutenden padaduwang steckt dadu Würfel (port. dado). Hier heisst das Spielgeld baratu = port. barato, wohl zu unterscheiden von parada dem Spieleinsatz, da letzteres wahrscheinlich mit lat. par (vgl. pareo Wette, franz. parer), ersteres wohl mit arab. barät (بَرَاتٌ für بَرَاتٌ) dem bekannten türkisch-arabisch-persischen „Berat“) und mit obigem baralho zusammenhängt.

Zu den im Jahrgange 1887 S. 469 ff., 481 f. besprochenen Belagerungsspielen gehört das mamâèang-mâèang der Bugi und Makassar, welches auch Matthes mit dem jeu d'assaut vergleicht. Mâèang ist Tiger, das Spiel heisst also „Tigerspiel“ (vgl. die kya „Tiger“ genannten Brettsteine in Birma, die maèan der Malaien s. Jahrg. 1887 S. 466). Die zwei Spieler haben je 2 Tiger oder 22 Menschen. Letztere suchen die Tiger festzusetzen (uragü), erstere die Menschen zu tödten (pawuno).

Ferner gehört hierher das gâla-Spiel bei den Bugis (vgl. gâla durch einander laufen). Es wird auf einer Brette von 7 × 7 Feldern gespielt, von denen die Eckfelder, die mittleren an den Seiten und das Mittelfeld durch Kreuze bezeichnet sind. Der eine Spieler hat 10 schwarze, der andere 13 weisse Steine (bâtu Stein). Der Inhaber der schwarzen setzt zuerst auf das Mittelfeld und muss suchen, die weissen abzuschliessen, der der weissen, dieses zu hindern. Das Schlagen findet, wie bei dem ludus latrunculorum, durch Zwischensetzen statt (s. das Nähere in Matthes' Bugi-Wörterbuch unter gâla und die Abbildung in dem zugehörigen „Atlas“, Tafel XIII, Fig. 12).

Auch das padängang, welchen Namen Matthes S. 356 seines Makassar-Wörterbuches durch damspiel übersetzt (dang het Hollandsche dam-Batoe dang „dam schijven“ „Damsteine“) gehört insofern hierher, als es eins der Brettspiele ist, die bei den Vergleichen zwischen Abend- und Morgenland in Betracht kommen. Wie beim Tigerspiel der Tiger nicht genommen, sondern nur festgesetzt werden kann, so heisst hier der festgesetzte Stein bawi Schwein, was nach Matthes daher kommt, dass weder das eine noch das andere Thier im Lande gegessen wird. Vergleiche auch die Redensart a)álló-bâwi taúwa, die Jemand bezeichnet, der allein einer grossen Menge Angreifer gegenüber Stand hält und sich wie ein wüthendes Schwein vertheidigt (s. S. 221 a. a. O. unter bawi). Das Brett wird in den Sand gezeichnet; die Steine sind beliebige Stücke Stein oder dgl. (S. 302 a. a. O. unter tábalá). — Unter Tábalá heisst es dagegen, dass patábállang eine Art Damspiel sei, gleichsam das Spiel, welches nur mit táutábalá (Mannschaft) gespielt werde, wobei nicht, wie im Schachspiele, von Anführern, wie König, Königin, Läufern u. s. w. die Rede sei. Dieses letztere Spiel wird, wie bei uns, auf einem hölzernen viereckigen Brette gespielt (Schach ist tšátoró). Man

könnte an *tabula*, span. *tablas*, port. *tábola* (Stein im Damspiel, *jogo das táblas Tritrak*) denken, wenn nicht Bugi *tábbü* in *táu tábbäe* = *tau tábalá* entgegenstände, wo das *l* ausgefallen sein müsste. *Čuki* findet sich, wie im Malaiischen und Jawanischen, auch im Bugi für eine „Art Damspiel“.

Durch genannten Herrn Nejedly auf die Beschreibungen chinesischer Kartenspiele: *Bijdrage tot de kennis der Chineesche hazarden kaartspelen door J. W. Young* in Jahrg. 31 der *Tijdschrift voor Indische taal-, land- en volkenkunde* aufmerksam gemacht, habe ich mir auch diese sorgfältig angesehen und für meine Zwecke manches Neue herausgefunden. Vor Allem sehe ich daraus, wie die Karten auch jetzt noch in Batavia ihrem muthmasslichen ursprünglichen Zwecke als blosser Zeichen für Würfel- und Brettspiele dienen. So dienen gleich bei dem ersten dort aufgeführten Glücksspiel *lien-po*, welches mit einem sehr einfachen Brette und einer Art Würfel gespielt wird, Karten dazu, durch aufrechte oder umgekehrte Lage anzudeuten, ob für den betreffenden Spieler Roth oder Weiss die Gewinnfarbe sein soll. Es ist nicht gesagt, welche Art Karten gemeint ist. Bei dem sechsten Spiel *peh-ki* „acht Zweige“ (*pa tší*) wird ein Brett mit 8 Feldern gebraucht, dessen obere Reihe weiss auf schwarz die oben genannten Namen der Schachfiguren und Schachkarten *tsiang, ší, siang, tsu* weiss auf schwarzem Grunde, die untere Reihe die entsprechenden *šwai, ší, siang, ping* schwarz auf rothem Grunde enthält. Der Bankhalter hat die entsprechenden Schachkarten, die Spieler setzen auf die Fächer, der Bankhalter thut unvermerkt eine der Karten unter eine Dose und legt sie offen hin, sobald die Einsätze gemacht sind. Sieben Fächer werden dann zu Gunsten des Bankhalters geleert, welcher dem Gewinner den Einsatz nach Abzug einer Vergütung sechsfach auszahlt. Zu dem siebenten Spiele gehört ein Brett von ähnlichen 12 Feldern, woher der Name *tsap dsi ki* (*šap i tší, sip dží tší, ší ör tší*)¹⁾ „die zwölf Aeste“ oder *šap i tzě* „die zwölf Schriftzeichen“. Es sind vier Reihen Felder mit den Schachfigurennamen *tsiang, ší, siang* weiss auf schwarz, *šwai, ší, siang* schwarz auf roth, *kü, ma, phao* weiss auf schwarz, *kü, ma, phao* schwarz auf roth mit den schon besprochenen Abänderungen der gleichlautenden Schriftzeichen. Hier haben sowohl Spieler als Bankhalter die entsprechenden Schachkarten. Die Einsätze geschehen auf den Feldern oder auf umgekehrten Karten, die aufs Brett gelegt werden, der Bankhalter legt eine seiner Karten wie oben ungesehen unter die Dose²⁾, und diejenigen Spieler, die auf das betreffende Feld oder die übereinstimmende Karte gesetzt haben,

1) Nach den Mundarten von Kanton, Amoy und Peking; ich weiss nicht, welche hier zu Grunde liegt.

2) Er kann dafür auch dünne Holzscheiben (*dunne schijven van hout*) nehmen. Das sind augenscheinlich die chinesischen Schachsteine.

gewinnen das Zehnfache des Einsatzes mit geringem Abzuge, während die übrigen verlieren. Dasselbe Spiel wurde vor dem Spielverbote von 1883 nach einer von Herrn W. Groeneveldt stammenden Erläuterung zum Zwecke des Gebrauches von Seiten der nicht chinesischen Bevölkerung auch auf einem Brette gespielt, welches zwölf zu sechs und sechs getheilte Felder enthielt, von dem die obere Reihe die Würfelaugen 1—6 schwarz auf weiss, die untere dieselben roth auf weiss enthielt, und statt der Schachkarten wurden einfach mit diesen Augen bezeichnete Karten, — wie sie nach Obigem in China ja auch noch gebräuchlich sind, — genommen, ohne das Spiel sonst weiter zu verändern, abgesehen davon, dass nun auch sogenannte *tambangan* (eigentlich Leichterschiffe, Fährböte) gegen Entgelt für ihre Auftraggeber mitspielten. Nach dem Verbote von 1883 wurde das Spiel mehrfach ungeändert, um dem Auge des Gesetzes zu entgehen. Das Spielbrett bestand nun aus 3×6 Feldern, deren mittlere Reihe aus den Würfelaugen von 1—6 bestand, die obere Reihe aus den 6 Verlängerungen dieser Felder mit der Bezeichnung *wei siao* „ist klein“, die untere dergleichen mit *wei ta* „ist gross“ (a. a. O. S. 244 *grootte kant*, kleine kant): die Spieler gebrauchten keine Karten zum Einsetzen, sondern setzten auf die verlängerten Felder, und *ta* „gross“ bedeutete „roth“. Der Bankhalter nahm statt der Karten zwei Drehwürfel mit sechs Seitenflächen und den gewöhnlichen Würfelaugen von 1—6: der Stiel des einen Würfels war roth, und der vom Bankhalter gewählte wurde ebenso, wie früher die Karte, unter der Dose verborgen. Eine andere nur äusserliche Abänderung des Spieles bestand darin, dass mit Weglassung der Zeichen *Wei ta* und *wei siao* die Eins grossentheils auf die obere Seite eines durch die Mittelfelder gehenden Striches fiel und so die obere Seite als für Roth bestimmt andeutete. — Nach einem erneuten Spielverbote von 1884, welches das Spiel der „zwölf Aeste“ zu den unerlaubten Glücksspielen rechnete, suchte man dasselbe unter der Maske des erlaubten Glücksspiels *lien po* (*nien pao*) fortzusetzen, welches letztere unter 1) a. a. O. beschrieben ist. Es gehört dazu ein Brett mit einem gleichseitigen Rechteck als Mittelfeld und vier mit 1, 2, 3, 4 bezeichneten Trapezen als Seitenfeldern, sowie ein Würfel mit den den Münzen entnommenen Schriftzeichen *thung pao* („durchgängig werth“) auf jeder der 6 Flächen. Die Spieler setzen, wie oben bemerkt, auf eins der 4 Seitenfelder ihre Karte mit der rechten oder der verkehrten Seite nach oben und darauf den Einsatz, der Bankhalter legt den Würfel ungesehen nieder und bedeckt ihn mit der Dose, die von einem Spieler gedreht und auf das Mittelfeld gebracht wird. Die Richtung des Zeichens *pao*, welches roth gefärbt ist, zeigt die gewinnende Seite an, wenn die betreffende Karte mit ihrer Bezeichnung nach oben liegt u. s. w. Zu der Beschreibung des als *lien po* verkleideten *tsap dsi ki* S. 285 ff. scheint mir schon die Abbildung des auf den 4 Seitenfeldern mit den

Zahlen 1. 2. 3. roth, 1. 2. 3. schwarz, 4. 5. 6. roth, 4. 5. 6. schwarz hierzu versehenen lien-pao-Brettes S. 288 zu gehören, da die Zahlen der 4 Randfelder nicht genügen, die 6 Würfelaugen zu bezeichnen. Bei dieser ersten Art nahm der Bankhalter indess statt des pao-Würfels wieder eine der oben genannten Karten, legte sie unter die Dose und rief die betreffende Zahl aus mit th^hu „Anfang“ davor, sobald es sich um Roth, mit šap 10, wenn es sich um Schwarz handelte. Die tambangan gingen mit Büchern, in welche die Einsätze eingetragen wurden, zu den Kunden, und diese erhielten Zettel, auf denen die gewünschten Loose mit den Zeichen z. B. Wagen 4, Pferd 5, nebst Einsatz und Zeit und Ort eingetragen standen. Die S. 286 abgebildeten Vierecke zeigen die Zahlen genau in der Reihenfolge der Schachnamen auf oben genanntem Brette mit schwarzem oder rothem Rande. Trotz der oberflächlichen Aehnlichkeit mit den früher von mir erwähnten Schachdominosteinen ist doch kein näherer Zusammenhang sichtbar; nur Feldherr, Gelehrter und Elefant scheinen sich mit 1, 2, 3 nach der Stellung auf dem Schachbrette von der Mitte aus zu richten, Wagen 4 und Pferd 5 scheinen vertauscht. Das Geschütz 6 stimmt auch nach der Werthangabe nicht, wie ich sie anderweit vorgefunden habe. Andererseits sind bei Raghunandana nur mit König, Elefant, Pferd und Wagen die Würfelangaben 5, 4, 3, 2 verbunden¹⁾, die wieder nicht mit den länglichen Würfeln des šaupar bei Hyde stimmen, wo die Augen 1, 3, 4, 6 sind. Es wird also in Indien auch Würfel mit jenen Zahlen gegeben haben(?). — Die zweite Art, das lien po mit dem tsap dsi ki zu verbinden, bestand darin, dass auf obiges Brett wieder der pao-Würfel gesetzt wurde und durch seine Farbe und Richtung die gewinnende Zahlenreihe z. B. 3. 5. 6. roth auf Fach 3 angezeigt wurde, während die Einsätze auf den 3 anderen Feldern verfielen. Ein zweiter pao-Würfel deutete dann mit der Richtung der rothen Seite je nach einem der Seitenfelder an, die wievielte Zahl von 3, 5, 6, gewinnen sollte, z. B. bei der Richtung nach dem Felde 2 die Zahl 5. Die Einsätze wurden wieder auf Karten, wie beim lien po, gemacht. Zu vergleichen ist auch das fünfte Spiel S. 278 Namens si ki (szě tšī vier Zweige), bei dem ein Brett mit 4 Feldern, sonst wie oben mit den entsprechenden Karten, gebraucht wird. Das Zeichen lien (nien) ist nach Williams ein nicht anerkanntes für Morr. 492 n^hen und bedeutet das Drehen mit den Fingern. Das lautgebende Zeichen ist Morr. 7085 l^hen. Die zwölf Aeste (šī ōr tšī) sind sonst die bekannten zwölf Namen der Stunden tzě, th^hou, yin, mao u. s. w., die mit den 10 kan oder Stämmen kia, i, ping, ting u. s. w. die Namen des Sechzig-Jahre-Kreises tzě-kia, th^hou-i, yin-ping u. s. w. ergeben. Die hier fest gehaltene Aussprache ki bezieht

1) Weber. Daten über das Schachspiel nach ind. Quellen. Monatsbericht der Kgl. Ak. d. W. 8. Febr. 1872. S. 65 des Auszuges.

sich wohl auf die 12 khi oder Schachsteine (12 khi wurden bei einem verloren gegangenen alten Brettspiele gebraucht). Dem Zeichen für Würfel (to u. sai) wird in der Abhandlung S. 275 die Aussprache kauw (lies tauw?), S. 276 tao gegeben. Das men-thoan-Spiel S. 277 (tu than „Beitragspieler“) Morr. 10337. 9817 ist ein ähnliches wie das si-ki, aber mit Zahlen und Münzen statt der Schriftzeichen und Karten. Das San sai tsu ye sagt unter Karten, dass man den Ausdruck th̄s̄u-phu (= čaupar?) gebrauche, sobald es sich um Würfel handle. Die Ausdrücke der verschiedenen Spielgegenstände gehen eben in einander über. So möchte ich den Ursprung der hindustanischen Bezeichnung tās für Karten auch in einem Würfelspiele suchen, da tās, thās (vgl. pers. tās bāz, thās bāz Gaukler, der mit dem Becher spielt) nicht allein ein Gefäß überhaupt, sondern auch wohl den Würfelbecher bezeichnet haben wird.

S. 290 ff. a. a. O. ist von den eigentlichen Kartenspielen die Rede. Das erste heisst phien kin (Morr. 8399. 6369) Zettel-Gold, getheiltes Gold. Das Spiel besteht ausser den 7 Schachkarten tsiang (šwai), šī, siang, kü, ma, phao, tsu (ping) je zu vier Karten, bis auf die tsu, die zehnfach erscheinen, in gleicher Anzahl in Roth und Schwarz aus den hinzugefügten kin „Gold“, so dass es im Ganzen 70 Karten sind. Es können vier Spieler theilnehmen; die Beschreibung hat es indess mit Zweien zu thun. Der Geber giebt dem Mitspieler 14, sich selber 15 Karten, und die übrigen bleiben verdeckt auf dem Tische. Es handelt sich darum, eine Folge zu bekommen. Roth ist die vorzüglichere Farbe und die Reihenfolge wie oben mit kin voran. Drei auf einander folgende Karten bilden ein fu. Kin kann je zwei der anderen dabei vorausgehen. Diese Folgen heissen kiok „Fuss“ und gelten 3 fu (s. dieses Wort in meiner Beschreibung der Schachkarten). Drei Feldherren machen ein kham Grube (Morr. 5004), was 6 fu zählt: kommt ein vierter hinzu, dann zählt es 9 fu; und, wenn sie gleich zuerst in einer Hand sind, 12 fu. Wenn nämlich die in der Hand befindlichen nicht genügen, kann man aus dem verdeckt auf dem Tische liegenden Haufen Ergänzungen vornehmen, indem ein Spieler um den andern abnimmt. Bis auf die tsu und ping soll auch von den übrigen Karten dasselbe gelten; 3 tsu oder ping gelten nur ein fu. Es soll noch viele Abweichungen geben, die unbeschrieben geblieben sind.

Das folgende Spiel ist das der šī tzě tšī phai oder Spiel der „Zehn-Namen-Karten“. Hierzu gehört ein Spiel von 38 Blättern, nämlich 1 mit dem Namen pak tse (pai tzě von pai 100 und tzě Sohn), yün thsien (yün Wolke, thsien Geld), mao-kung (mao Haar, kung Herr), li-fa (li Birne, hua Blüthe), i-kuan „ein Strang“ (namentlich Kupfermünzen), i-so (sok) ein Strang (nach Williams wären das z. B. einst in Yün-Nan 80 Kaurimuscheln gewesen; bei den chinesischen Karten aber sind es entschieden

Geldstücke). Von diesen 10 Schriftzeichen stammt offenbar der Name des Spieles. Ausserdem sind darin 8 sip (šap, ši 10, es ist das Schriftzeichen der „grossen“ Zehn, welches auch für „sammeln“ gebraucht wird), 8 kwan s. o., 8 sok s. o., 8 thsien (kupfernes Geldstück, Geld). Weshalb sip und thsien hier nicht mit der Eins erscheinen, erhellt nicht. Die vier ersten Namen, namentlich Mao-Kung sind vielleicht, wie mit anderen Namen bei den oben von mir beschriebenen, durch ganz China gebräuchlichen Karten der Fall, einem Romane entnommen. Auch hier handelt es sich um Folgen, wie bei dem vorigen Spiele. Indessen hat der Verfasser wegen mancher Besonderheiten und der Bedeutung der Namen der mit diesen Karten gespielten Spielweisen lioek foe, lô tse, maet se und lioeng kioe vergebens Erkundigungen einzuziehen gesucht. Da es sich um eine strenge Reihenfolge dem Range nach bei den sip (sjip), kwan (kwan), sok und thsien handelt, und hinsichtlich der kwan die Anzahl von 1000 gegeben ist, scheinen die sip = 10,000 (sonst wan), die kwan = 1000, die sok = 100 und die thsien = einzelnen Geldstücken sein zu sollen, womit wir eine treuere Uebereinstimmung mit unseren vier Kartenfarben gewinnen, als sonst bei den ähnlichen chinesischen Karten zu finden ist.

Die sogenannten ang pai (hung phai) oder „rothen Karten“ S. 293 bestehen je aus vier šwai, ši, siang, kü, ma, phao, ping auf der rothen, tsiang, ši, sang, kü, ma, phao, tsu auf der schwarzen Seite, so dass das Spiel wie im Mutterlande 56 Karten enthält. Es werden verschiedene Spiele damit gespielt, von denen das hier geschilderte tiao peh hi (tiao pai yü) „den weissen Fisch angeln“ eines ist. Der Name bezieht sich auf die angebliche Eigenschaft des „weissen Fisches“ (pai yü, mal. ikan selayur), dass, wenn ein solcher gefangen werde, der nächste ihn in den Schwanz beisse und so fort. Dieses wird mit den Folgen (s. o.) verglichen, die auch hier den Ausschlag geben, indem z. B. Feldherr, Gelehrter, Elefant in derselben Farbe 100, 4 tsu dgl., Wagen, Pferd und Geschütz 50 gelten. Roth gilt auch hier als bessere Farbe. Spielen zwei Theilnehmer, so bekommt jeder 10 Karten verdeckt und nach jeder dieser Austheilungen werden acht offen auf den Tisch gelegt, die übrigen liegen auf einem Haufen, von dem nur die oberste Karte offen liegt. Die Karten werden auch hier theils aus den offen liegenden, theils aus dem verdeckten Haufen ergänzt. Sind drei Spieler, so giebt man sich sieben Karten und legt fünf offen hin und ebenso dem zweiten Mitspieler. Beim dritten werden sieben gegeben und 4 offen hingelegt, so dass 14 Karten neben den Spielern liegen, während die übrigen den bedeckten Haufen bilden.

S. 295 ff. ist das „Vier-Farben-Spiel“ (ss ě sō) beschrieben. Die Bezeichnungen der Karten sind wieder obige Schachnamen; die für Roth gelten aber auch für die gelben, die für Schwarz für die grünen und weissen Karten. Es ist also das von mir schon er-

wähnte grössere Schachkartenspiel. Indessen gilt hier Gelb für die vorzüglichere Farbe (die kaiserliche?), worauf erst Roth, Grün und Weiss folgen (Bei Faber ist die Reihenfolge Gelb, Grün, Roth, Weiss s. u.). Die Reihenfolge der Karten ist dieselbe wie beim vorigen Spiele. — Höchstens vier Spieler nehmen Theil. Der Geber erhält 21, die Uebrigen je 20 Karten. Die übrigen liegen verdeckt auf dem Tische. Statt wie bei den vorigen Spielen nach fu zu zählen, zählt man hier nach ho. Das Schriftzeichen hu Topf wird im Nordchinesischen so gelesen, Williams giebt als Kantoner Aussprache u, als die von Amoy o. Wenn nicht, wie schon früher gesagt, hu und fu Aussprachen desselben Wortes zu sein schienen, so könnte das Zeichen an das im San sai tsu ye abgebildete Spiel thou hu „Werfen nach dem Topfe“ erinnern, bei dem die Wurfstäbe mit eben dem thòu bezeichnet werden, welches sonst Spielmarken bezeichnet (Morr. 1416. wo das hinzugefügte ši „Pfeil“ nur sinuverwandter Ausdruck ist. Morrison nahm die Stäbe als Bezeichnung des Topfes, zu welchem Zwecke hu hinzuzufügen ist. Thòu bedeutet sowohl eine Art Spielmarkenstäbe, als die zum Losen gebrauchten). Hat man drei gleiche Karten derselben Farbe und bekommt durch Abnehmen eine vierte hinzu, so rechnet es 6 ho, sind es nur 2, die durch eine dritte ergänzt werden, 1 ho u. s. w.

Zum Schlusse werden die mit dem peh pai oder „weissen Karten“ gespielten Spiele behandelt. Der Name leuchtet sofort ein, wenn man die farbigen Schachkarten vergleicht. Obwohl es sich um die in ganz China verbreiteten ši-fu-phai handelt, werden sie doch nach vorliegendem Aufsätze auf Java weniger von Chinesen, als von aus dem Festlande von Hinterindien stammenden Frauen und in den Kasernen gebraucht, zu welchem Zwecke die chinesischen Namen durch malaiische und javanische ersetzt werden. Unter den damit gespielten Spielen wird auch obiges tio peh hi „Weiss-Fisch-Angeln“ aufgeführt. Die chinesischen Zeichen für die Spielweisen tjit ki, pong hô (bang hoé), gonggong, khoan ô, djago hat der Verfasser nicht ausfindig machen können. Das Spiel von 120 Blättern besteht aus 4 lao thsien s. o., 4 anghoa (hung hua „rothe Blume“), 4 peh hoa („weisse Blume“), den ban von 1—9 zu je vier Blättern (wan 10,000), den pian (ping Kuchen) von 1—9 dgl., den tiao (thiao Zweig, Strich, Strang) von 1—9 dgl. Letzterer Name (Morr. 10047) ersetzt hier das gleichbedeutende so s. o. Falls mehr als vier Spieler theilnehmen, nimmt man ein zweites Spiel. Man giebt erst 9 und beim zweiten Gange 8 Karten; indess soll die Spielweise und Anzahl der Spieler Abänderungen hierin hervorbringen. Die übrigbleibenden Karten dienen, wie bei den vorigen Spielen, zum Abnehmen und Ergänzen der Folgen. Letztere bestehen aus zwei Karten derselben Zahl und Farbe, oder aus an Werth auf einander folgenden, wobei die lao thsien, anghoa, und peh hoa zur Ergänzung dienen. 3 ban dreifach bilden ein

bak, 2 ban zweifach und ein 2 ping bilden ein kiok (s. o.), ebenso ein 4 ban, ein 4 ping und ein 4 tiao. — S. 300 f. befinden sich die Abbildungen der Karten mit ihren chinesischen und malaiisch-javanischen Namen, welche sich mehr oder weniger auf die Gestalten beziehen, die man in den Zeichnungen erkennen wollte. Hier ist es namentlich der Ausdruck lintrik, welcher nur bei den thiao mehrfach wiederkehrt, der besonders lehrreich scheint, da er nach Crawford überhaupt die Spielkarten bezeichnet. Bei diesem finden wir im englisch-malaiischen Theile seines Wörterbuches (playing) card durch kiya, lintrik und patuwi wiedergegeben. Im malaiisch-englischen Theile heisst es unter kiya playing cards, und es folgt kiya-kiya name of a fish. patuwi playing cards ist für ein dem Chinesischen entstammendes Wort erklärt, lintrik playing cards für ein javanisches. In Roorda's javanischem Wörterbuche finde ich keinen ähnlicheren Ausdruck als lintring benaming van een ring met op een rij ingezette edelgesteenten van gelijke grootte. Es scheint danach, dass die Gestalt der so mit den Zahlen 5, 7, 8, 9 mit ihren die Zahl der Stränge andeutenden Scheiben als die von Ringen mit Edelsteinen aufgefasst und dass der Ausdruck dann auf die (chinesischen) Karten überhaupt übertragen wurde. Doch betrachten wir die verschiedenen Namen der Reihe nach! Die Deutungen sind von mir, da sich in der Abhandlung keine solchen finden. Auf die chinesischen Ausdrücke, welche bei den ban, pian und tiao bis auf den Ausdruck jö (yao) für „eins“ bei den tiao nur die Zahlen nebst den Farbennamen enthalten, folgen die bei indisch-chinesischen und indisch-europäischen Frauen üblichen und sodann die in der Kaserne gebrauchten. Ich setze also Ch. für Chinesisch, Fr. für die zweite Art und K. (Kaserne) für die dritte. — Ch. It ban (1 wan), Fr. jo nona (jo spr. yo = chinesisch yao „Fleck“, auch in China für die „Eins“ üblich Morr. 11920 s. u. iö tiao; nona unverheirathete Europäerin; Crawford muthmasst die Abkunft von port.? nona Nonne, im Bugi einfach = „Jungfrau“. Es sollte eigentlich das Bild eines Mannes sein, ist aber für Nichtkenner nicht zu unterscheiden), K. 10 petih (jav. pati Tod, Fürst?). — Ch. Dsi ban (2 wan), Fr. dsi kutil (dsi ch. = 2, kutil mal. Wanze), K. 2 dimpil tjina (dimpil? tjina Chinese). — Ch. San ban (3 wan), Fr. san jarum (jarum Nadel wegen Gestalt der Nase?). K. jarum èina „chinesische Nadel“; auch bei den Bugi heisst eine der 30 Karten jarung, wahrscheinlich dieselbe. — Ch. Si ban (4 wan), Fr. kondé (mal. kundai Haarknoten auf dem Kopfe tragen, nach Crawford aus dem Telinga; bei den Bugis künde dgl. und Name einer der 30 Karten), K. 4 tjina „Chinese“. Die wan sollten eigentlich alle Bilder von Chinesen sein, was aber hier nicht bei allen deutlich ist. Im Kô wa-gong-gong-Spiele der Chinesen auf Celebes und bei den Makassar heissen die Karten, welche im patuwi-

Spiele lätjiyang, lāmbusu, tikara, jobong, tjina und bawi heissen, tau Mann. — Bugi tjina.

Ch. Guō ban (5 wan), Fr. babi Schwein, K. 5 babi, Bugi bawi¹⁾.

Ch. Lak ban (6 wan). Fr. orang, K. 6 orang (orang = Mensch, Mann).

Ch. Tjit ban (7 wan), Fr. setan Satan, arab. šaitān, K. siser tjina („chinesischer Kamm“, wegen der Zeichnung der Kopfbedeckung, mal. siser Kamm).

Ch. Pe ban (8 wan), Fr. botok (jav. botoh Spieler?), K. 8 tjina.

Ch. Kau ban (9 wan), Fr. rongeng (mal. ronggeng Tänzer, Sänger), K. 9 keang.

Ch. It pian (1 ping), Fr. jo kasut (jo chines. yao s. o., mal. kasut Schuh), K. 1 kasut.

Ch. Dsi pian (2 ping), Fr. dsi wadjik (jav. wajik Pferd = sanskr. wágin), K. 2 dimpil plompong.

Ch. San pian (3 ping), Fr. san wadjik s. o., K. 3 djarum wadjik.

Ch. Si pian (4 ping), Fr. si tambur (mal. „Trommel“), K. 4 tambur.

Ch. Guō pian (5 ping), Fr. guō puser (jav. puser Nabel, mal. pusat), K. kantong.

Ch. Lak pian (6 ping), Fr. lak krok (mal. krok Striegel), K. krok.

Ch. Tjit pian (7 ping), Fr. tjit mendera (jav. mendra „kreisen“), K. siser kero (sisir Kamm s. o.), Bugi mandura.

Ch. Pe pian (8 ping), Fr. pe delapan (mal. delapan 8), K. 8 pipjis, holld. pipjes? für Aepfel oder Münzen?

Ch. Kau pian (9 ping), Fr. kau glundung (mal. glond'ong Klotz?), K. glinding.

Ch. Jō tiao (1 so), Fr. jo pandjang (chin. jo s. o., jav. panjang langwürfig, langwürfige Schüssel), K. 1 bedor (skr. patra = batil, bokor).

Ch. Dsi tiao (2 so), Fr. dsi bengkok (mal. bengkok krumm), K. 2 dimpil dengkek.

Ch. San tiao (3 so), Fr. san udang (mal. udang Garnate, Garnele, Krebs), K. djarum gunung (mal. jarum Nadel, gunung Berg).

Ch. Si tiao (4 so). Fr. si pingang (jav. pingang Gürtel), K. tjawang (chinesisch-malaiisch éawan Theetassen).

Ch. Guō tiao (5 so), Fr. guō itam (mal. itam schwarz), K. 5 lintrik s. o.

Ch. Lak tiao (6 so), Fr. lak bambu (jav. bambu Bambus, nach Shakesp. hind. diet. ein Telinga-Wort), K. kledjo.

1) von mir hinzugesetzt.

Ch. Tjit tiao (7 so), Fr. tjit burung (mal. burung Vogel), K. 7 sisir lintrik s. o.

Ch. Pe tiao (8 so), Fr. peh manis (mal. manis süß, jav. Mangustin-Frucht), K. 8 lintrik s. o.

Ch. Kau tiao (8 so), Fr. kau méra (mal. merah roth. Die Karte ist wirklich roth gefleckt), K. 9 lintrik s. o.

Ch. lau tshien, Fr. jo lau tjan, K. 10 radja (rája „König“).

Ch. ang hoa, Fr. jo prit (pret), K. 10 pintji (sskr. preta, holld. prentje, printje Bild?).

Ch. péh hoa, Fr. jo kutjing (mal. kuçing Katze), K. 1 kutjing.

Offenbar diese 30 Karten sind es, von denen Matthes in seinem Bugi-Wörterbuche die theilweise entsprechenden Namen gegeben hat (s. u.). Die Randzeichen dienen den Chinesen dazu, die Karten, welche sie eine über die andere geschoben in der Hand halten, zu erkennen, ohne die Bilder anzusehen. Für die hier genannten Nicht-Chinesen sind laut S. 302 die Karten ausser ihren Zeichnungen kenntlich durch Einschnitte, unterscheidende Augen und Nadeln, Striche, abgeschnittene Ecken u. s. w.; das scheint sich auf dasselbe zu beziehen, wenn nicht hier wirklich abgeschnittene Ecken u. s. w. gemeint sind. S. 297 ist bei dem Vier-Farben-Spiel auf Faber's Aufsatz in Theil XXVI der Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde hingewiesen, den ich weiter unten zu erwähnen gedenke.

Matthes spricht in seinen Wörterbüchern der Bugi- und der Makassar-Sprache von den beiden, ursprünglich chinesischen, Kartenspielen patuwi und kôwagonggong. Ersteres ist im Malaiischen einer der allgemeinen Namen des Kartenspieles und augenscheinlich aus tuwi und dem Vorsatze pa entstanden. Tuwi wird bei Matthes so erklärt: „In einer Art chinesischem Kartenspiel, welches „auch unter den Inländern auf Süd-Celebes in Gebrauch ist, nennt „man zwei Karten derselben Art si-toewi ein Paar; daher der „Name dieses Spieles apatoewing, Mak. patoewiyang“. Das entspricht ganz der Bedeutung des chinesischen tui und könnte sich demgemäss wohl auf alle chinesischen Kartenspiele beziehen. Wie sich das auf Celebes gebräuchliche Spiel vom kôwa-gonggong unterscheidet, darüber finde ich keine Auskunft. Kôwa bedeutet die auf dem Tische liegende Karte nicht tauschen, sondern für andere Spieler liegen lassen. Sonst bedeutet kôwa einen kräftigen Schlag thun, was hier nicht zu passen scheint, und da sich für gonggong weiter keine Bedeutung findet (gonggong mal. = „bellen“, makas. kônggong Hund), so könnte man eine chinesische Redensart wie kwa-kung „einzelner Herr“, oder kwa-kung „die Arbeit (an den Haken) hängen“ denken, da die Handkarte dann einzeln für sich bleibt. In Matthes' Bugi-Wörterbuche finden sich eine Anzahl Ausdrücke, bei denen es heisst: „eine von den 30

Karten des patuwi- und des kôwa-gonggong-Spieles⁴; und diese Anzahl stimmt nicht nur mit den obigen, in Young's Abhandlung abgebildeten Karten überein, sondern es finden sich auch einige ganz entsprechende Namen, wie bâwi Schwein, tjîna. kôn-de. mânisi. jarung Nadel. Wenigstens theilweise entsprechen die übrigen Wörter, die auch sonst eine Bedeutung in der Bugi-Sprache oder der von Makassar haben, wie bôla Haus, rupiya Rupie. Gulden, gônêng Scheere, juku-êja „rother Fisch“ (juku im Bugi ein besonderer, im Makassar allgemein „Fisch“). gôyoso Mak. „Reiswurst“, pâmpang quer, pòsi Topf (holl. potje?), pêsô lahm (die Karte heisst auch mânisi s. o. unter 8 so oder tiao, also chinesisches pa so, pè sok, pat sok), mandura s. o. unter 7 ping, loèiyang Mak. (vgl. Bugi lôèi, lôji Lager, Feste, europ. Wohnung. holl.-franz. logie), lâmbus (Mak. gerade), jôbong Mak. hoer (Matthes, Mak. woordenboek S. 408), êâpi (Mak. auch sâpi) Rind, êâppi Mak. missgestaltet (mal. êapai), sipi kneifen. Scheere des Krebses, vgl. mal. sèpit Zange, Scheere des Krebses, jav. supit, ännäng-ännäng sechs (mak. ännang-ännang). Kâwo bang ist ein zusammengesetztes Wort, dessen erster Theil kâwo „gewinnen“ in diesen chinesischen Spielen bedeutet. Da die Sprache für diesen Begriff sonst ganz andere Ausdrücke hat, so ist fremder Einfluss zu vermuthen, zumal beim Oni-Spiel der entsprechende Ausdruck ganyo portugiesisch ist: kao ist „hoch“ im Chinesischen, kao phan I have the honour of his acquaintance s. Stent. vocabulary — (phan klettern; also etwa „ich bediene mich seiner zum Emporklimmen“). Besser ist es vielleicht, den Ursprung im Javanischen zu suchen, da der Ausdruck für „gewinnen“ im Chinesischen sonst ein ganz anderer (ying) ist. Im Javanischen ist kawon verloren. Niederlage und könnte sich auf den Gegner beziehen. kawan wang wären „vier Stücke Silbergeld“. Merkwürdig ist der dem Portugiesischen entlehnte Ausdruck bandêra (port. bandeira Banner) Flagge. Unter den älteren europäischen Karten kommt zwar auch wohl ein Fahnenträger vor: allein ich vermüthe, dass die 5 ping gemeint sind, die an das portugiesische Wappen der fünf Goldstücke erinnern könnten. Vgl. auch die Fahne auf der Karte des çao thsai thung tzé.

Ein bekanntes Glück- und Kartenspiel, welches seinen Weg nach Celebes gefunden hat, ist sodann, wie es scheint, das vîngt et un, da es bei Matthes im Bugiwörterbuche S. 389 heisst: dôboló, het Port. dobro, het Fransche double, het Holl. dubbel: van daar máboedjang-dôboló, lett. 'tverdubbelingspel: van daar: vîngt et un spelen. Es scheint demnach, da die Portugiesen das Spiel vinte e um nennen, dass das mehrfache Zahlen des Einsatzes die Benennung veranlasst hat. Die Worte im Makassar-Wörterbuche lauten entsprechend, nur dass dort die Redensart karêna-dôboló steht. Karêna ist im Makassar das gewöhnliche Wort für „Spiel“. Der Bugi-Ausdruck mábu-

jang enthält u)ang „Papier“ s. o. (mak. buyang) mit dem Zeitwörter bildenden Vorsatze mā und Einfügung des b nach Matthes' Boeginesche spraakkunst S. 67. Matthes führt sonst nur die Bildung mit Wiederholung des Stammes mābujampu)ang auf.

Das Spiel baralāng (Matthes, Boegineesch Woordenboek S. 205) wird mit den Omi-Karten gespielt und ist also wahrscheinlich portugiesischen Ursprungs. Gewinner ist derjenige, welcher den letzten der 5 Stiche macht. Das Wort kommt noch in gôçang-baralāng vor, welches eine Abart des gôçang-gôçang bezeichnet, eines unserem „Wappen oder Schrift“ etwa gleichkommenden Spieles (mal. gonçangan, goçangan, goyangan), bei dem ein Strich, nach dem geworfen wird, und die Entfernung der Münze von demselben die Reihenfolge entscheidet. Bei gôçang baralāng kann der erste Spieler mehrmals werfen. Sollte bar Vorsatz sein, so könnte das an das malaiische bër erinnern, welches aus Hauptwörtern Zeitwörter bildet, wie kuda Pferd, bërkuda ein Pferd haben, reiten. Alang ist im Malaiischen ein Querbalken (Bugi kalang); es wäre also denkbar, dass das Spiel von den Malaien so genannt und nach Celebes verbreitet wäre. Zu dem (portugiesischen?) Kartenspiele fehlt nun allerdings der Strich, und wenn auch im Javanischen vom Stamm alang das Zeitwort malang „hindern“ gebildet ist, so muss ich doch zugleich an das Portugiesische denken, in dem baralha die übrig gebliebenen Karten bedeutet (vgl. arab. ^عس^ان^ة Spahn, etwa die Spähue von dem Block Karten baralho, ferner baralhar Karten mischen, verwirren, baralha auch Störung, Lärm, Verwirrung, Aufruhr).

Was die Namen des Papiers buyang. u)ang bei den Bugis und Makassaren betrifft, so weiss ich nicht, ob sie einen eigenen Stoff zu ähnlichem Gebrauche verwenden (was allerdings zu vermuthen steht), jedenfalls haben sie dem Ausdrücke vor dem Fremdworte karättasā den Vorzug gegeben, um den Namen der Karten zu schaffen, wenn nicht überhaupt durch Araber oder Portugiesen die entsprechenden Ausdrücke qirthās „Papier“, cartas „Karten“ zu spät zu ihnen gelangten; die Jawaner machten ihren Stoff d'luwang aus der Rinde eines wie die Kokospalme galugu, glugu genannten Gewächses, aber das europäische Papier heisst kértas, die Spielkarte kertu, pakertu ist „Kartenspielen“.

Der Ausdruck salékoro im Bugi-Makassar für ein „indisches Kartenspiel“ (holländ. viugt et un oder banken s. M. Bugi-Wörthb. S. 747) ist nur eine Umänderung des malaiischen salikur 21.

Auch im Würfelspiele begegnet sich portugiesischer Einfluss mit chinesischem. Schon bei den Malaien haben wir die Ausdrücke buwah-pari, bunga-onde neben d'ad'o = port. dado für Würfel (pari, das auch für sich Würfel bedeutet, ist eigentlich Loos, Glücksfall, onde dgl., buwah Frucht und bunga Blüthe, Knospe sind Zahl-Ausdrücke für derartige Gegenstände). Im Ma-

kassar ist Würfel dádu, abótoró würfeln, pabótoró Würfler. Matthes vergleicht jav. bótóh Spieler, Würfler, welches Roorda mit tóh Einsatz vergleicht. Auch im Bugi ist dadu Würfel, bótó rathen. táu-bótó Wahrsager, mábótó würfeln, pabótó Würfler: doch sieht man in Matthes' Bugi-Wörterbuche unter tóngkó, dass der bei dem tóngkó-tóngkó-Spiele gebrauchte Würfel lisä-tóngkó „Inhalt des Deckels“ genannt wird. Die Bedeutung „decken, Deckel“ (letzteres für patongko) hat das Wort im Makassarischen und bezieht sich hier auf den in Young's Abhandlung genannten Würfeldeckel, das Spiel scheint auch dem dort voranstehenden zu entsprechen. Indess ist bei Matthes von Karten, die auf Java als Spielzeichen gebraucht werden, bei diesem Spiele nicht die Rede. Trotz der vielen einheimischen Ausdrücke ist der Bankhalter immer ein Chinese.

Im 26. Jahrgange der Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde steht S 413 ff. eine Beschreibung dreier chinesischer Kartenspiele von M. von Faber. Es ist dieselbe, auf welche in der Young's Bezug genommen war s. o. Das erste dieser Spiele ist wieder das obengenannte tja p-dji-ki. Hier sind die 12 Karten abgebildet, welche je in Roth oder Schwarz die Würfelaugen bis sechs enthalten, nur dass für die rothe Eins hier das Bild eines Mannes angkoen „der rothe Fürst oder Herr“ erscheint (Morr. 6219? kün, in Amoy kun gesprochen). Diese Art von Spielzeichen ist wohl sehr alt, da man sich kaum eine nähere Vereinigung zwischen Würfel- und Kartenspiel denken kann. Hier legen die Spieler ihre Karten mit Einsatz verdeckt hin, und der Bankhalter zieht aus seinem Spiele eine Karte, die Gewinnkarte, offen hin u. s. w. — Auch das Tiao peh hi „Weiss-Fisch-Angeln“ kommt hier vor und wird mit 28 rothen und 28 schwarzen Schachkarten gespielt, stimmt also mit dem bei Young überein; doch sehe ich, dass jede Karte 10 zählt. Die Folgen scheinen wie bei Young zu sein. Wer am Schlusse die höchste Zahl auf diese Weise erreicht, hat gewonnen. Hat nur noch ein Spieler Karten in Händen, so ist der übrige Stock für ihn.

Auch zu dem oben nach Young erwähnten „Vierfarbenspiele“ möchte ich nach Faber noch Einiges nachtragen. Für tsiang Feldherr (oder šwai dgl.) hat Letzterer die Lesung(?) koen ganz wie von obiger Roth-Eins und übersetzt „Fürst“. Die Reihenfolge der Farben ist gelb, grün, roth, weiss. Zwei gleiche Karten derselben Farbe bilden ein tui s. o. (daher 8 tui = patuw!). Vier gleiche Karten derselben Farbe heissen tšao (Morr. 348 „winken“), zählen 8 hó (s. o.) und werden offen aufgelegt. Drei dgl. heissen kham (Morr. 5004 s. o.), werden einstweilen nur gemeldet und zählen 3 hó; kommt im Laufe des Spieles eine vierte dgl. hinzu, dann heisst das nicht tšao, sondern khai (öffnen. Morr. 4931) und zählt 6 hó. Ein lóng (= Morr. 7072, aber mit tsu „Fuss“ statt ping Eis. — Bedeutung nach dem Khang-Hi-Wörterbuche = ausgleiten, trippeln)

besteht aus den ursprünglich zwei gleichen Karten mit dazu kommenden dritter, und zählt ein hô. Ein einzelner „kœn“ gehört auch hierher. Sam kiok („drei Füsse“) werden gebildet durch Wagen, Ross, Geschütz, oder Feldherr, Gelehrten, Elefant und gelten 1 hô. Liok kiok (sechs Füsse) von Feldherr, Gelehrten, Elefant, Wagen, Ross, Geschütz zählt 2 hô. Soe siik tjoet (ssë šö tsu) Vier-Farben-Soldaten, eine von jeder Farbe, zählt 2 hô. Sam kiok tjoet (Drei-Fuss-Soldaten) in drei verschiedenen Farben zählt 1 hô. Von den noch in der Hand befindlichen Karten wird eine entbehrliche ausgespielt und der Folgende kann sie gegen eine andere weggeworfene seinem Spiele hinzufügen. Sonst kann er sie liegen lassen und von den verdeckten Karten eine abnehmen. Kann ein Anderer die ausgespielte Karte gebrauchen, so kommt er an die Reihe. Hat Einer nur noch die obigen Folgen, so hat er gewonnen (auch hier der Ausdruck tao „hingelangen“ mit der Lesung kâu). Die hô des Gewinners werden von jedem Andren zweifach bezahlt nach Abzug etwaiger tšao oder khai. Wer weniger hô hat, muss dem zahlen, der mehr hat, für den Unterschied (abgesehen von dem, was dem eigentlichen Gewinner zu zahlen ist?). Hat einer sam kiok und eine der drei Karten noch ausserdem, so heisst das ta tu „grosser Bauch“. Sind mehrere kham gemeldet, so hat die vorzüglichere Farbe den Vorzug, was tša hua „die Blume anstecken“ heisst.

In Ermangelung des in Japan gedruckten koreisch-französischen Wörterbuches musste ich mich mit der Durchsicht von Puzillo's russisch-koreischem Wörterbuche begnügen, um einiger in Korea üblicher Spielausdrücke habhaft zu werden. Da viele chinesische Fremdwörter in den Sprachschatz aufgenommen sind, ist die Abwesenheit der chinesischen Zeichen ein grosser Uebelstand, zumal da die Aussprache derselben je nach der Zeit der Aufnahme, oder nach bestimmten Lautgesetzen zu schwanken scheint. Für Spielkarten fand ich den Ausdruck thu-tsiöni, der an das chinesische tu thsien „um Geld spielen“ erinnert, obgleich derjenige für „Zettel“ phai unser öfter erwähnter, in China für die Karten gebrauchter zu sein scheint. Der Ausdruck huironhanda „spielen“ ist einheimisch, ebenso anscheinend der für „Glücksspiel“ nagi. Unter „Würfel, Würfelspiel“ ist sangniugi vielleicht das chines. š wang liu (ssangi ist Paar = chin. š wang?, niu = chines. liu sechs), obgleich das weite Brett, auf dem mit 26 Steinen gespielt wird, durch 10 Striche in die Länge und in die Quere getheilt sein soll; da š wang-liu sich sehr wohl auf den Würfel allein beziehen konnte, so mag der Name auf ein anderes Brettspiel, als Puff übertragen sein. Unter „Schach“ (šazmaty) ist tsiang-gui augenscheinlich = tsiang-khi „Feldherrnschach“, welches auch dem Annamischen und Japanischen nach wahrscheinlich früher auch in China für siang-khi gebraucht wurde (für „Elefant“ fand ich merkwürdigerweise ein einheimisches Wort khokkiri). Unter Schachspiel (šazmatnaya igra) findet sich ein Wort patugi,

unter „Damsteine“ (šaški eigentl. „Schachsteine“?) dasselbe, „Schachbrett“ ist phani (= chines. phan Schüssel, Spielbrett, Brett überhaupt = phantsa neben einheimischem nori, chines. pandzě) und patuk-phani. Indess kommt unter dem entsprechenden šazmatnitsa auch tsiang-gui-phani vor. In patuktori „Schachfigur“ (figura šazmatnaya) ist tori anscheinend das Wort für „Stein“. Nach der älteren Geschichte der Thang gab es in Sin-Lo (Korea) gute Brettspieler: šan i-khi.

In Junker von Langeegg's Theegeschichten habe ich, von dem öfter genannten Herrn Nejedly darauf aufmerksam gemacht, einige Andeutungen wegen bildlicher, in Japan üblicher Darstellungen mit in den japanischen Karten vorzugsweise die Farben bildenden Gewächsen gefunden, die mir erwähnenswerth scheinen. So werden Pflaumenbaum (ume) und uguisu (J. v. L. „Nachtigall“; es ist aber wohl die Goldamsel?) zusammen dargestellt, wie auch das dort erwähnte Gedicht es ausdrückt, welches auf die sprichwörtliche Redensart ô-šukubai „der die Goldamsel herbergende Pflaumenbaum“ bezieht. Unter dem Kaiser Murakami (947—967) war nämlich im Jahre 949 Kino Tsuna Yoki, Statthalter von Tosa, Verfasser des Tagebuches von Tosa und u. A. eines Gedichtchens, welches aus dem Ko-kinšu in die obengenannte Sammlung Hiyakunin-issiu aufgenommen ist¹⁾, gestorben. Ein Pflaumenbaum, der ihm gehört hatte, wurde auf kaiserlichen Befehl nach der kaiserlichen Hofburg versetzt. Da fand sich ein rother Zettel von der Hand der Tochter an ihn angeheftet mit den Worten: „Dem Befehle des Kaisers gebührt Gehorsam, doch, wenn die Nachtigall nach ihrem Heim fragt, was soll ich antworten?“ Darauf wurde, wie es heisst, der Baum der Tochter zurückgestellt. Seitdem soll sich die Redensart ô-šuku-bai erhalten haben (ô aus der südlichen Aussprache ang, ěng für ying „Goldamsel“ mit der gewöhnlichen Auflösung des Nasenlautes in u, in Katakanaschrift au, šuku = šu Aufenthalt, südliche Aussprache sok, siok, bai = mei Pflaume mit dem südlichen b für m, wie in ba Pferd für ma).

„Hirsch im Ahorn“. Nach J. v. L. heisst es im Liede „wenn im Herbste purpurn der Ahorn, ruft der Hirsch nach der Hiudin“. J. v. L. weist auch auf den Doppelsinn des Wortes iro „Liebe“ und „Farbe“ hin, die beide wechseln.

Mit der Wucherblume (kiku) sehe ich bei J. v. L. den Fuchs zusammengestellt. Ein Prinz soll einen solchen (so zu sagen den Wülf von Japan) in Wucherblumen angetroffen und ihn an der Stirn angeschossen haben, worauf er auf der Stirn einer seiner Beifrauen eine Wunde gefunden habe. Unter meinen kiku —

1) Der Verf. spricht davon, dass nach langer Trennung von der Heimath die Menschen ihn nicht mehr kennen, während die Blüten ihn, wie sonst, mit ihrem Dufte begrüßen. Welche Blüten gemeint sind, ist nicht gesagt.

Karten habe ich den Fuchs nicht, wohl aber einen Napf zu Reiswein (sakadzuki von sake Reiswein und tsuki anhangen, behexen, wie Füchse thun, fūfu no sakadzuki wo suru mit Reiswein die eheliche Verbindung eingehn: kitsune ga tsuki „vom Fuchse behext“). Das Handbuch Yedo o setsu yo kai dai no bukuro hat S. 77a bei den verschiedenen Namen der Monate, hier dem neunten, welcher auch den Namen kiku-dzuki führt, das Bild eines jungen Ehemanns, der nach dem Reisweinnapfe greift, während die Frau im Begriffe ist, eine Wucherblume zu pflücken.

Kiri (Paulownia) und Phönix (ho) nach J. v. L. ein Sinnbild der Rechtschaffenheit. Die betreffende Karte hat einen goldenen Ring, dessen Beziehung auf die verschiedenen Phönix-Sagen ich noch nicht habe ausfindig machen können.

Botan (Paeonia) und der chinesische Löwe. Unter meinen Karten findet sich ein Schmetterling abgebildet. Etwaige Beziehungen auf eine Sage sind mir noch unbekannt.

„Binsen“ und Wildgans. Der Vogel soll nach J. v. L. Binsen aus dem Schnabel fallen lassen, um sich darauf zu setzen. Bei mir steht die Wildgans mit der Kartenfarbe Yama „Berg“ in Verbindung.

„Kiefer“ (matsu) und „Kranich“ (tsuru). Die betreffende Geschichte steht an einer andern Stelle bei J. v. L. Es ist die fünf- undzwanzigste von der „Gatten-Föhre von Takasago“. An diesem Orte in Harima dem Awadzi-Eilande gegenüber soll sich eine über der Wurzel getheilte, uralte Föhre befunden haben. In dem daneben befindlichen Hause habe eine Jungfrau gelebt, die von einem Jünglinge aus Sominuye geliebt sei, in dessen Heimath (dicht bei Osaka) auch eine Föhre gestanden habe. Wegen des Kranichs im Wipfel, der auch in China ein Bild hohen Alters und der Verwandtenliebe ist, s. Mayers, Chinese Reader's Manual unter ho und Fu-Kien (Seitenstück zu den Kranichen des Ibykos).

Hagi (Lespedeza) und Eber. Bei J. v. L. ist die Rede von einem schlafenden Eber (šiši) zwischen schmetterlingsblütigen hagi s. o. Ich weiss nicht, warum dieses Bild, sowie das des „Hasen zwischen Binsen“, der den „Mond mit Schachtelhalmen scheuert“, gerade auf den noch ziemlich neuen zin-riki-ša „Menschen-Kraft-Wagen“, von Menschen gezogenen Wägelchen, die unsere Miethswagen ersetzen, erscheinen. Der Mond erscheint auf unserer yama-(Berg-) Karte ohne den indischen Hasen und den chinesischen Kassiabaum.

Sobu (japanisch ayame) „Kalmus“. Auf den Karten heisst so augenscheinlich eine blau blühende Art Schwertlilie. Bei J. v. L. gewinnt in der sechsten Erzählung der Bogenschütze Genzami Yorimasa die Hand der Ayame-Hime „Prinzess Kalmus“ und das Schwert Šisino-ō „Eberkönig“.

Die oben genannten Götter des Reichthums finden sich bei Junker von Langegg vollständig mit ihren Inzeichen aufgeführt. Möge

ihir Ursprung, soweit es die *sapta ratna* anlangt, auch indisch sein, und der Name *Bišamon* auch diesen Ursprung noch besonders bezeugen, so haben sich doch theils chinesische, theils japanische Bestandtheile eingemischt; nirgend aber scheinen die Namen so fest zu stehn, wie bei den Japanern, und gewisse Anzeichen, wie der *Wodse* oder „Japaner“, wie einer der drei Glücksgötter auf den mittelchinesischen Karten heisst, könnte auf japanischen Ursprung gewisser Bestandtheile dieser Kartenbilder deuten. Uebrigens verschwimmen die Rollen der Götter in einander, und vielleicht suchte man auch später die acht chinesischen *sien* oder Berggeister mit in die Zahl hineinzuziehn. Gleich der erste bei J. v. L. genannte, der *Fuku-Roku-Žin*, wird mit dem zweiten, dem *Dai Koku Žin*, verwechselt. Wir haben also:

1. den *Fuku Roku Žin*, „Gott des langen Lebens und Glückes“ (Hepburn, jap. dict. *Fuku-žin*, d. h. „Glücksgott“, *roku* = *lu* bezieht sich wohl auf das chinesische *lu* in *lu-sing*). Greis mit Schildkröte und Kranich (Bilder des langen Lebens) und Hirsch mit vor Alter gebleichtem Felle, einem Stabe mit Kürbisflasche, langem Kleide und Sandalen (vgl. den chinesischen Berggeist *Thië-Kwai-Li* mit seinem Stabe und Kürbis. Will. dict. S. 800 und *Šou-sing-kung* Will. S. 757).

2. *Dai Koku Žin* (*žin* = chines. *šin*, *šön* Gott Hepb. *Dai Koku Den* mit chines. *thien* „Himmel“ = deva. *dai* = chines. *ta* gross, *koku* = chines. *hě*, *hei* „schwarz“, andere Schreibweise im *Yedo* . . . *bukuro koku* = chines. *kok*, *kuo* „Land. Reich“. Nach Hepburn heisst dieser Gott des Reichthums auch *Fukuna kami*, was mit obigem *Fuku-žin* auf eins hinausläuft. Bei beiden *koku* könnte man an *Kālarāga* oder gar *Krišna* denken?). Er trägt nach J. v. L. eine Mütze. „die Augen zu hindern, in die Ferne zu sehn, und sie zu zwingen, die nahe liegende Nothdurft des täglichen Lebens zu schauen“. Auch der Schätze tragende Japaner auf den Karten von *Sutschou* trägt eine Mütze, die eher an die Hoftracht japanischer Fürsten, als an China erinnert. Dieselbe kommt mehrmals auf diesen Kartenbildern vor. „Angethan mit einem kurzen Leibrock und Stiefeln trägt er einen vollen Reitsack auf dem Rücken, dessen Oeffnung er mit der Linken zusammenhält, während die Rechte einen Hammer trägt“ (vgl. den Ackerbaugott *Inari*?). „Das Ende des Stieles dieses Hammers zeigt die Ebbe- und Fluth-Juwelen“ (vgl. den Drachenkönig in der Geschichte von *Momo Taro*. Ebbe- und Fluth-Juwelen heissen *miči-hino tama*. Der Beherrscher der Teufelsinsel trägt auch eine Tarnkappe). „Er kniet auf Reissäcken, hat das Rechenbrett zur Hand mit kaufmännischen Büchern. Sein Feind ist der Höllenfürst *Yema*“ (skr. *Yama*), „der den *Šin-o*, „Gevatter Tod“, gegen ihn ausschickt. Von einem Sperling geleitet wird dieser *Oni* (Teufel) von der Ratte mit einem Stechpalmenzweige vertrieben. Zum Andenken werden zu Neujahr Stechpalmenzweige mit Sardinenköpfen an die geschlossenen Thüren und

Fenster gesteckt. Man isst geröstete Bohnen und feiert das Oni-Yarai „Teufel — Zackenzaun“, indem man ruft: „Fukuwa uei, oni wa soto“, „Glück herein. Teufel hinaus!“

3. Yebisu. wenn auch mit chinesischer Schrift anders umschrieben (èi-dzè Bluteigel, japanisch hirū. und da tzè „Sohn“ = ko, hier auch hirū-ko), doch wahrscheinlich der Name der Ainos (= Yeso?). Nach J. v. L. Sohn des ersten Götterpaares (der Susan) und Hirū-ko genannt: „kleiner Engel“¹⁾ (? yebi klingt an an hebi „Schlange“: hirū-ko ist = èi-tzè). Er trägt eine hohe Mütze, ähnlich einem Vogelhalse, als Zeichen der hohen Abkunft. Wie auf unseren Ritterhelmen kommt ein derartiger Helmschmuck auch in Japan vor: vielleicht aber ist die Hoftracht der Fürsten, die Zipfelmütze, gemeint (s. o.). Weitere Inzeichen sind Angel und Stachelbarsch.

4. Hotei. (Es ist mir noch nicht gelungen, die etwaigen chinesischen Schriftzeichen ausfindig zu machen. An und für sich entspricht *tei* z. B. chines. *ti* „Kaiser“ und wird von Indra gebraucht. *Hô* ist = *fa* = *dharma*, für *hottai* = *fa thi* „Buddha-mönch“ wäre auch die Aussprache *hotei* denkbar). Der Knecht Ruprecht der Japaner mit einem Zwerehsack. Fettwanst, langen Ohren und rother Nase, im Sacke Spielzeug und Naschwerk tragend, „früher Priester und Verseschmied in China“.

5. Žu Ro Žin (= Sou-Lao-Žin, *šou* hohes Alter, *lao* alt, *žin* Mann. Will. chin. dict. S. 757 *šou-sing-kung* „Herr des Sternes des Alters“, *lao-šou-sing*, *šou-sing-lao*’r. Im Jedo-Bukuro S. 396 b auch *Nan-kiyoku-ro-žin* „Alter vom Südpol“. Der „Südpol“ *nan ki* ist der Stern Canopus nach Williams) soll einen langen weissen Rock mit gelber Stola eines Priesters tragen, ferner einen grauen Mantel, eine viereckige schwarze Mütze, Krummstab, Buch oder Schriftrolle, und von einem Hirschkalb begleitet sein.

6. Bišamon (Vaiçavana). vielleicht der erste eigentliche Gott des Reichthums (Kuvera selber), der seinen Weg nach China fand, da ihm Ming Huang 753 ein Heiligthum errichten liess, s. Eitel, Vaiçavana). Da sein Reich im Trayastriṅgat im Norden war, so hatte er das Goldland unter sich. Nach J. v. L. trägt er einen goldenen Helm und in der Linken eine Pagode. Er ist von einem Tiger begleitet. Letzterer erscheint auf den Karten häufig ohne weitere Gottheit selber als eine Art Spielgott.

7. Dai Ben (zai) Ten (*prien thsai* „unterscheidet die Schätze“) Göttin der Weisheit, des langen Lebens, des Reichthumes, Ruhmes und der Macht, des Glückes, der Schönheit und der Kunst. Als Vairocana, „jüngere Schwester Wischnu’s“. Sie bewohnt das Drachenschloss Riu-Gu-Zo auf dem Meeresgrunde. In den 8 Händen hat sie Schwert, Axt, Bogen, Pfeil, Stricke, das Vağra, das

1) Lies „Egel“?

Rad (čakra) und die Biwa-Laute. — Letztere kommt auf den Karten vor in der Hand eines Mädchens.

Zum Schluss noch einige der oben vorkommenden Zahlwörter:

Peking: 1 i, 2 ör, 3 san, 4 ssč, 5 wu, 6 liu, 7 thši, 8 pa, 9 kiu, 10 ši. 100 pai, 1000 thšien. 10,000 wan.

Schanghai: í, ni, sän. ssč. 'ng. lüh, thsí, pčh, kieu, zeh, pah, thsien. män,

Kanton: yat, i, sam, ssč, 'ng. luk, tsat, pat, kau, šak, pak, tsin, man,

Amoy: it, dži, sam, su, ngo, liok, thšit, pat, kiu, sip, pek, thšian, ban.

Malaiisch: 1 sa (satu), 2 duwa, 3 tiga, 4 čmpat, 5 lima, 6 ančm, 7 tujuh, 8 dčlapan, 9 sčmbilan, 10 puluh, 20 duwa puluh, 21 duwa puluh satu (salikur), 100 ratus, 1000 ribu (höhere Zahlen wie 10,000 vgl. Sanskrit).

Javanisch: 1 sa. 2 loro, roro (Krama kalik), 3 tčlu, 4 papat (K. kawan), 5 lima (K. gangsal), 6 nčnčm, 7 pitu, 8 wolu, 9 sanga, 10 puluh, 20 rongpuluh, 21 salikur, 100 atus, 1000 ewu.

Bugi: 1 si, se. sčdi. seuwa, suwa. čedi, čeuwa, čuwa, 2 duwa. 3 tällu. 4 äppá (páta), 5 lima, 6 ännäng. 7 pitu, 8 aruwá, 9 aserá. 10 (sä)pulo, 100 rátu. 1000 säbbu.

Makassar: 1 si. 2 ruwa, 3 tällu, 4 äppá, 5 lima („Hand“). 6 ännäng. 7 tuju, 8 sagantuju, 9 salápang, 10 sampulu. 100 si-bilánggang. 1000 si-sábu.

Balūcische Texte mit Uebersetzung.

Von

Wilhelm Geiger.

Zur Veröffentlichung nachfolgender Texte veranlasst mich vor allem der Umstand, dass das Material zur wissenschaftlichen Bearbeitung des Balūcī noch sehr spärlich ist. Man wird gewiss jeden neuen Beitrag als keine überflüssige Arbeit ansehen und etwaige Mängel damit entschuldigen, dass es noch an den aller-nothwendigsten Vorarbeiten, speciell an einem Wörterbuche fehlt. Ich habe mir für meinen eigenen Gebrauch ein ziemlich reichhaltiges balūcisches Lexikon zusammengestellt: dass ich aber, ohne jede direkte Beziehung mit Balūcistān und mit Leuten, welche eine praktische Kenntniss der Sprache besitzen, dennoch auf Schritt und Tritt Schwierigkeiten und Zweifeln begegne, wird man begreiflich finden. Das wesentliche des balūcischen Wortschatzes hoffe ich im Laufe des Winters zugänglich machen zu können und durch die etymologischen Vergleichen, welche beigegeben werden sollen, einen Baustein zu dem Vergleichenden Wörterbuch der iranischen Sprachen zu liefern, dessen Hübschmann im Vorw. zu *Etymol. und Lautl. der osset. Sprache* Erwähnung gethan hat. Ein Wörterbuch zum *Shāh-nāme*, welches mir ein Desideratum der iranischen Philologie zu sein scheint, habe ich ebenfalls in Angriff genommen und möchte das gerne an dieser Stelle erwähnen. Freilich wird die Vollendung desselben noch Jahre erfordern, und dringend zu wünschen wäre es, dass vorher die *Vullers-Landauer'sche* Ausgabe fertig gestellt würde.

Die balūcischen Texte, welche ich mittheilen will, scheinen mir aber auch an sich von Interesse zu sein. Im besonderen bieten III und IV dem Märchenforscher manche Parallele. Ich erwähne da die Geschichte von dem Wunderstab, der nachts in eine schwarze Schlange sich verwandelt, das *bōi bōi ādamē* der Riesen, und namentlich die an Beziehungen reiche Erzählung von der Befreiung der Jungfrau aus der Gewalt des Riesen.

Die Texte I—III sind aus Hittu-Ram's Biluchi name entnommen. Sie sind hier in Hindustāni-Schrift mitgetheilt, ohne ein irgendwie mit dem Text in Zusammenhang stehendes Glossar. Daher haben sie nur für den Werth, der im Balūči schon ziemlich sicher ist. Die Texte IV sind aus einer im British Museum befindlichen Handschrift entnommen, also vollkommen neu. Eine Herausgabe der ganzen Handschrift, von welcher eine Copie in München sich befindet, ist vorläufig noch eine Unmöglichkeit und wird es, wenn nicht neue Materialien beschafft werden, auch bleiben.

Bezüglich früherer Arbeiten über das Balūči sowie bezüglich handschriftlicher Materialien verweise ich auf meinen Aufsatz: Dialektspaltung im Balūči in den Sitzungsber. der K. Bayer. Akad. d. Wiss. 1889. Heft I. S. 65 ff. Ich habe alle Titelführungen u. s. w. unterlassen, weil man ja an der angegebenen Stelle alles leicht findet.

Ich verbinde mit Veröffentlichung meiner Texte endlich noch einen dritten Zweck. Mehrfach habe ich Versuche gemacht, mit Balūčistān in Verbindung zu treten, und ich habe mich dabei sogar der allezeit bereiten Unterstützung des Herrn Dr. Rost erfreut. Allein bis jetzt war, aus welchem Grunde es auch immer sein mag, alles umsonst. Meine kleine Arbeit soll daher ein Appell sein an diejenigen Persönlichkeiten, welche an Ort und Stelle es zu thun im stande sind, alles irgendwie erreichbare Material an Volkserzählungen, Märchen, Liedern, historischen Traditionen der Balūčen in möglichst genauer und sorgsamer Niederschrift zu sammeln. Mein Aufsatz soll zeigen, dass es bei uns nicht an Leuten fehlt, welche sich für solche Gegenstände interessiren, und welche die Mühe der wissenschaftlichen Verarbeitung gerne übernehmen, woferne sie brauchbares Material geliefert erhalten. Die erste Ehre aber verbleibt immer demjenigen, der das Material zur Stelle geschafft hat.

Nord-Balūčisches.

I. Kissa t'ōlayānī sardārā.

T'ōlay gal mōč'a bīsō p'a wasān salāb k'usā ki: mā yak'ērā wasī sardārā k'anū. yā t'ōlayrā mazaēn disō gwaštayant' ki: t'au maym sardār bi. ān gwašta: balli. guda yā laṭē art'ō ma hamān duaba bastayant' ki: ē maym sardār našk-in. aḷ hamēšā har k'as sardar p'ājā karī. — rōšē yā halk gurrā āztō ma č'aranyesant', ki bing gal āztō hakkal dasayant'; t'ōlayān p'adasū. t'i t'ōlay ma γara šud u lik'sayant'; ān sardār, ki γar sarā āzta. anhiāra hawān sardari laṭā ma γar lafā guzaya na ista. t'i t'ōlayān anhiāra bāz gwant' jasā ki: zit'm biyā, ma γara lik'en, ki bing p'rayant', nawān t'ara k'usant'. ān gwašta: mā č'ō k'anān? manān sardari dārā na ilay'en. guda bing gal āzto, anhiyāra giptō wārt'ant'.

II. Kissa t'ōlay; u mazār.

Rōšē ma laḏā t'ōlayāra mazār giptō p'a warayā. t'ōlay gwašta ki: mayin warayā aš t'au sēr na-k'unē; manān bil-dai. mā t'arā yā mēhi šōn dēun, ki t'au gō sēr yā dō si rōš warai. mazār gwašta: giptō, t'ōlayāra ištō dāsa t'ōlay mazār dēma bisō mā handēa burt'a, ki hamōzā yā mēhi mā gap' murt'ō k'aptayai. mazārāra gwašta ki: an' mēhi wapti-in, birau. anhiāra biwar! mazār ki mēhi gwarā šuda, anhiyāra gap' hūndi k'usā. t'ōlayāra gwānjasō gwašta ki: manān gap' hūndi k'usā, nin manān dar k'afayā dag' hač'ē nain; t'au mayin dar k'afayā č'i band bōž k'au. t'ōlayā gwašta: mahla dār, awwalā t'au bāz mēhi wārtayant'. nin mēhi wāzā p'ēzayēn t'arā juwāniā darā k'ušē. ma hamēšīā mēhi wāzā āžta. mazārāra tōpak jasō k'ušta. t'ōlay' padāsō, wasi hand šuda.

III. Kissa Pir Suhri.

Pir Suhri až pārōā Nahsāni Pirōzāni astā. rōšē ramayā č'ar-anγēsa ma laḏā. čārēn yār āžtayant', až Suhri yā buzē lōγasā. gudā Suhriā gwašta ki: ē ramay' mayin na-i. mā šawānk'-ūn. mayin yā buzē p'ukri astin, hawānhiā mā šawārā dayān. gudā art'ō dāsa. čār yārān saji k'usō wārt'ant'. gudā čār yārān Suhriāra gwānjasō nek'ēn duā k'usā gwašta: hamān rōšē t'arā ramay-wāzā až šawānk'iā darā k'aši, gudā hamōzā ki t'au lōγ-in ya mazāen jubbē t'āyēn; harč'iē ki t'ai wasi buz astin, hamānāra biyār, ki ma jubba k'au. gō hukm žudāyā tai t'ēyē jub až buzān p'ur bi. ma t'ai jubbā ē-rangēn buz k'āyant' ki t'iē k'as p'ajā niyāri. čār yārān Suhriāra ya laḏē di dāsā u gwašta: handēa ki t'arā af p'akar bi, hawān handā hawēn laḏā gō žudāyi taukalā ma dayārā jan, gudā hamōzā af až dayārā dar k'afi: t'au was di biwar wasi ramayāra di dai. čār yār hamaktar gwaštō wasi handā šudayant'. ahin p'azā Suhri awwali wājā ramayāra af-handā na-k'ari; handēa, ki nirmōš bi. hamōza laḏā ma dayārā jant' u afāra k'aši ramayāra dāsa. ramay-wāzā k'ardi rōš p'azā ma dilā gwašta ki: mayin šawānk' ramayāra awwali wājā af-handā niyārayēn, kal na-in t'i handā af dēyēn, ki hač'ō mayin ramay t'unnā mirayēn. rōšē ma laḏā āžtō lik'isō ništa diša ki k'ōh t'ēr sarā Suhri ramayāra af dēyēn. waktā ki Suhri ramay t'i handēa p'irita, ramay-wāzā hamōzā af-handā āžtō diša, ki af hač'i na-in, na ēzā af-hand-in. gudā Suhriāra šudō gwašta: manān hamēn af-hālā dai, ki t'au t'ēr sarā ramayāra af až k'ōh art'ō dāsa. awwalā Suhriā bāz p'ēzān p'ōzān k'usā, gudā hamēn handā, ki ništayēs, ramay-wāzāra gō laḏā af k'aštō dāsa. bēgāh ramay-wāzā ma wasi lōγā āžtō wasi lōγ-bānūk'arā hawēn hāl dāsa, salāh k'usayant', ki ē mar hudāyi fakir-in; ēšīārā šawānk' k'anay juwān na-in. — Suhri awwali wājā ramay ma halkā art'ō šafā ramay jubba sarā ak'ista. bāngā p'aginā ki wāzā anhiāra k'arō k'anayā šuda, diša siyāhēn mār ahin gwarā wapti-in, aγ di wāzā t'ursō gwašta ki: t'au fakir-ē, mā t'arā šawānk' na k'anān. gudā

Suhri wasi lōy gwarā mazāēn jubba ʔāyēntā, ma hamāēnā wasi yā buz p'ukri ārtō dašta. šaf hamōzā ak'ista mazāēn bāngā ki hāyā bisā. disa ki t'ēyēn jubba az buzān p'ur-in, gēštar suhrēn, k'ardi subrēn gōš u sawēs-ant': ē-rangā buz ast'ant', ki awwalā k'asēā na disayant'. rōšē Suhri buzān ē'aranyis ki laškar āztō Subriāra k'ušta — ki hawān hand nām Suhri-kuštak-in — ramay barayēnt'. ki Suhri zinday bisō, gō dužmanān šudō gōn k'apta. dužmanān t'i-barē āhin sajar burrensō p'irēnt'. aydi Suhri wasi sajar ma dastā giptō. āhin gwarā šuda gwašta ki: mayin ramay t'arin dayē! dužman galā ki Suhri hāl ē-rangā disa ramay tarsō dāsa u āhin p'āzān k'aptō du'a lōt'asayant'. Suhri hawān-rangā bē-sajarā ma lōy ārt'a. gudā ma dayārā k'apta di murt'ō šuda.

Suhri awwalā wasi baē'an gwaštaḡa: rōšē ki mā mirūn, gudā manān lērō ē'ak'ā bandē, handēā ki lērō šudō nindi k'arō na-bi, hawān handā mayin ziyārat ʔāyēn. ni āhin baē'an baē'ō k'anayant'. lērō awwalā ē'ar handā šudō ništa, ki hawān handā drašk kabir bisayant'. dānk'ō di drašk ast'ant'. gudā ma hamēn handā. ki ni Suhri ziyārat-in, āztō ništa, az hawān handā k'arō na bisa; hawān handā Suhri ziyārat ʔāyēnt'ant'.

Süd-Balucisches.

IV. Aus der Geschichte von Bahrām-šāh-}ihān und Gulandām.

1. Abenteuer: Der Kampf mit den drei Riesen.

Bahrām šut, ditē kalātē pēdayēn, šut, kalātā būnā yak darčakē hastat mazanē. Bahrām šut darčakā būnā. ē kalātārā mān-at sai gōhār balāhig. gōhāran warag ō āp rōān kut: tau būr waragā ō āpā, birō, ki mārā hastin sai birāt; mai birāt kāyant tarārā warant. tau layikē waragā na-ē. Bahrāmā gušt: man par šumai birātān gindagā ātkagān. dēr na-bit, yak sahtē balāhi sai birāt ātkant, tōwāriš kut ki: bōi bōi ādamē! gōhāran gušt: hau mani birāt, ādamē digar nēst, yak warnāē ātkag, ā darčak būnā ništaḡ. ē juwān layikē waragā na-in. birātā mastarēn gušt kastarēn birātārā: tau burō ē juwānā bigir di biyār! kastarēn birāt ātkag guštē: ō juwān, pādā, ki rēin! Bahrāmā gušt: tau biyā! ēn balā ātk ō Bahrāmā yak dastē drāḡ kut. giptē man midān sarigān, jatē par ḡagārā, kālakē mid gōtakē ē balāhē bast. Mastarēnā birātā dit ki: mani birāt bast; zahr gipt, guštē ā niyāmig birātārā: tau burō, ē juwānā . . . zir, baḡi kan ō biyār! ē niyāmig birāt atk, Bahrāmā yak dastā drāḡ kut, giptē man midān, jatē par ḡagārā, kālakē mid gōtak ē balāhē bast. mastarēnā birātā dit ki: mani birāt bast; zahr gipt, ātk, Bahrām pād ātk, gulāhiš bitant. balāhē ēak-kut, jatē par ḡagārā, bastē, zahmē kašit ki: kušānē. gōhāran dit ki: mai birāt bast kušitē, gōhār ātkant taēānā, par-yātiš kut ki: mai birātā ma-kuš, tau halāsē kan! tau har ēi lōḡē,

mā tarā dēin. Bahrāmā bōtkant har sai birāt, ō har sai birātān salām kut. Bahrāmārā guštē: ō juwān, tau biyā kalātā. ki marā sai gōhār hast, har ěi ki tarā dōst bit, tau yakē bigir. Bahrāmā gušt ki: manā na-girān šumai gōhārān, man par Gulandāmā 'āšik-ān, Gulandāmā nēmā rōān.

2. Abenteuer: Bahrām befreit die Jungfrau.

Bahrām šut ō ē saiēn balā amrah bitant gōn. balāhā gušt: tau bičār, ki yak diti kait; ē hamēn balāhi gin-in. Bahrāmā gušt: šar-in. manī bigindān ōdā. ki šutant nazikā, Bahrāmā gušt: šumā ē kōhā dir kanit, ki manī balāhi gār dapi rōān; kōhā šumā dir kanit! ē saiēn birātān zōr jatag. ē kōh dir na-bit. Bahrāmā gušt: šumā bidārit manī hapsā. manī wat dir kanān. Bahrāmā kōh wat dir kut, putirit, man gārā ditē. ki balāh-in waptag, yak jannikē zūb-sōratēn čār-dah-sālēn ništāg ō balāh sar ē par kōnd-in ō balā žwāb-in. Bahrām ātk jannikā gušt Bahrāmārā: ō juwān, tau par-čiyā ātkage? Bahrāmā gušt: tarā idā kayā awurtag? jannikā gušt: ē balāhi dastwar-ān; ki rōčēi mardūmē kārit. ē šapā ki wārit: rō tau digarē kārit! hanin ki manī awurtag, manārā in-šapig wārit. Bahrāmā gušt: šar-in. tau parwā ma-kan. jannikā grēt: ō juwān manārā balāh wārit, balī tau parčiyā ātkage. ki tarārā wārit. Bahrāmā gušt: tau ma-grē, ki ē balāhā man pa hukm hudā kušān. jannikā grēt, čami jannik arsān yakē kapt balāh dēmā, balā hāgā bit, Bahrāmā zahm sar guḏ kut balahārā. Balāhā gušt jannikārā: marōčēi makask bāz-in; tau manārā gwāt gēč! Bahrāmā towār kut balāhārā: kustī zan, marōčēi pādā! balā sarpad nabit. jannikā gušt Bahrāmārā ki: tau bijan balahārā. Bahrāmā gušt: balā žwāb-in manī najanān, zānān ki mardē nēān. ki balā man žwābā bijanān. balāh hāgā bit; towār kut: pēsārā yakit, nin hudāyā dō manārā dātag. Bahrāmā jat zahmē, balāh sar sist. Bahrāmā gipt jannikā dastā, dar ātk. ā saiēn birātān gušt: tarārā hudāi kism-in, tau biyā, ē jannikā nakāh bikan. Bahrāmā gušt: man gannōk-ān par Gulandāmā mana nagirān ē jannikā.

I. Die Geschichte von dem Schakalhauptling.

Die Schakale kamen zusammen und fassten unter sich den Entschluss: wir wollen einen von uns zu unserem Häuptling machen. Sie sahen einen grossen Schakal und sprachen zu ihm: du sollst unser Häuptling sein! Jener erwiderte! wohlan! Darauf nahmen sie einen Stecken und banden ihm denselben an den Schweif (und sprachen): das soll das Abzeichen unseres Häuptlings sein; daran kann jedermann den Häuptling erkennen¹). — Eines Tages kamen

1) *p'ajā kārī* ist aor. 3. s. zu *p'ajā aray* „to recognise“ (Marston, S. 43; Dames, S. 55).

sie in die Nähe eines Dorfes und machten dort einen solchen Lärm¹⁾, dass die Hunde herbeikamen und Jagd auf sie machten. Die Schakale liefen davon. Die übrigen eilten in ihre Höhlen und versteckten sich: wie aber der Häuptling an seine Höhle kam, liess ihn sein Häuptlingsstecken nicht ins Innere der Höhle hineinkommen. Die andern Schakale riefen ihm immer wieder zu: komm' doch schnell und verbirg dich²⁾ in der Höhle; die Hunde werden über dich herfallen und dich am Ende tödten. Jener sprach: was soll ich thun? Ich will meinen Häuptlingsstab nicht preisgeben. Da kamen die Hunde herbei, packten ihn und zerrissen ihn.

II. Die Geschichte von dem Schakal und dem Tiger.

Eines Tages hatte in der Wildniss ein Tiger einen Schakal gefangen, um ihn zu fressen. Der Schakal sprach: wenn du mich auffrisst, wirst du doch nicht satt werden³⁾; lass' mich los, ich will dir einen Ochsen⁴⁾ zeigen, an dem du dich ein oder zwei oder drei Tage satt fressen kannst⁵⁾. Der Tiger sprach: einverstanden. Er gab den Schakal frei. Dieser ging dem Tiger voran und führte ihn an einen Platz, woselbst ein Ochse in einem Sumpfe umgekommen war. Er sprach zu dem Tiger: da ist der Ochse; er schläft, geh' hin und friss ihn. Wie der Tiger zu dem Ochsen kam, hielt der Sumpf ihn fest⁶⁾. Er rief den Schakal herbei und sprach: der Sumpf hält mich fest, und es gibt für mich keinen Ausweg, zu entkommen: nun triff du für mich irgend welche Vorkehrungen, dass ich frei werde. Der Schakal antwortete: habe nur Geduld; früher hast du viele Ochsen gefressen, jetzt wird der Herr dieses Ochsen kommen und dich ohne Erbarmen tödten. Während dem kam der Herr, schoss seine Flinte auf den Tiger ab und tödtete ihn. Der Schakal aber lief davon und begab sich nach Hause.

1) Die Stelle ist nicht sieher. Ich möchte *čaranjāsant* an np. چرنديکس anschliessen. Auch die Bedeutung von *hakkal dāy* steht nicht fest. Bei Lewis, Erz. 6 Z. 23 und 59 findet sich *hakkal k'anay* und *h. janay* in der Bed. „to cry out“. Moekler, S. 99 hat ein Verb *hakalay* „to drive on“ (vgl. Dames, S. 29), zu dem ich unsere Redensart gestellt habe.

2) Hittu Ram's Text korrigirt.

3) *aš* ist hier nachgestellt; wörtl. durch das Mich-fressen wirst du nicht satt. *sār k'anay* in dieser Bed. auch bei Lewis, Erz. 13, Z. 14.

4) *māhi* „buffalo“ Dames, S. 120, bei Gladstone, S. 17, b *mahi*. Lehmw. a. d. Sindhī.

5) Wtl. „mit Sättigung frisst“.

6) Ganz zweifelhaft. Die Redensart ist mir in dieser Bed. im Baluči sonst nicht begegnet. Für *gap* (Sindhī) hat Leech S. 611 b: „Schlamm, Koth, Lehm“. Dames S. 103: quicksand „Flugsand“.

III. Die Geschichte des Pir Suhri.

Pir Suhri stammte aus der Tribe der Nahsānī Pirōzānī. Eines Tages weidete er die Heerde in der Steppe. Da kamen die vier Freunde (die Nachfolger des Propheten) und verlangten von Suhri eine Ziege. Suhri sprach: diese Heerde ist nicht mein Eigenthum: ich bin nur der Hirte. Aber ich habe eine Lohnziege, die will ich euch geben. Hierauf brachte er sie und gab sie ihnen. Die vier Freunde brien sie und assen sie. Sodann riefen sie den Suhri herbei, segneten ihn und sprachen zu ihm: an dem Tage, an welchem dich der Besitzer der Heerde aus dem Hirtendienste entlässt, sollst du dir da, wo dein Haus steht, eine grosse Hürde erbauen; die Ziegen, welche dir zu eigen gehören, bringe herbei und thue sie in die Hürde. Mit Gottes Beistand wird dir dann die ganze Hürde von Ziegen voll werden. In deine Hürde werden Ziegen von einer Art kommen, wie kein Mensch sie sonst kennt. Auch gaben die vier Freunde dem Suhri einen Stock und sagten: an dem Orte, wo du Wasser brauchst, da schlage im Vertrauen auf Gott mit dem Stocke auf die Erde, so wird daselbst Wasser aus dem Boden hervor kommen. Dann trinke du selbst und gieb auch deiner Heerde. Wie die vier Freunde so gesprochen hatten, begaben sie sich wieder heim. Suhri aber führte seitdem die Heerde nicht mehr wie zuvor zu einer Tränke, sondern wo er am Mittage eben gerade war, da schlug er mit seinem Stock auf den Boden, bekam so Wasser und gab es der Heerde. Der Besitzer der Heerde dachte nach einigen Tagen bei sich: mein Hirte treibt nicht mehr wie früher die Heerde zur Tränke; ich weiss auch nicht, dass er ihr an einem anderen Platze Wasser giebt, so dass meine Heerde durch Durst umkommen wird. Eines Tages ging er in die Steppe, versteckte sich und sah, wie Suhri oben auf der Spitze eines Hügels seine Heerde tränkte. Als dann Suhri's Heerde anders wohin zog, begab sich der Besitzer der Heerde nach dem Tränkplatze und sah, dass da kein Wasser war, überhaupt keine Stelle, wo es Wasser giebt. Er ging also zu Suhri und fragte ihn: erzähle mir, wie es sich mit dem Wasser verhält, weil du oben auf einem Hügel aus dem Gestein Wasser für die Heerde hergeschafft und ihr gegeben hast. Suhri machte erst allerhand Ausflüchte, dann zauberte er an dem Platze, wo er sich befand, dem Besitzer der Heerde mit seinem Stocke Wasser hervor und gab es ihm. Gegen Abend ging der Besitzer der Heerde heim und erzählte seiner Hausfrau die Geschichte, und sie kamen überein: dieser Mann ist ein Fakir, es ist nicht gut, ihn zum Hirten zu haben. Suhri trieb wie sonst die Heerde in das Dorf und schlief nachts vor der Hürde. Früh am Morgen als der Herr ihn aufzuwecken ging, sah er eine schwarze Schlange bei ihm schlafen. Da erschrak der Herr und sprach: du bist ein Fakir, ich kann dich nicht zu meinem Hirten machen. Hierauf erbaute Suhri nahe bei seinem Hause eine grosse Hürde,

in diese verbrachte er seine einzige Lohnziege. Nachts schlief er dort. Als er am frühen Morgen erwachte, sah er, dass die ganze Hürde voller Ziegen war; die meisten waren roth, etliche auch weiss mit rothen Ohren; so eigenartig waren die Ziegen, wie früher niemand gesehen. Eines Tages hütete Suhri die Ziegen, als eine Schaar [Räuber] ¹⁾ kam, welche den Suhri tödteten — daher heisst der Platz Suhri-kuštak — und die Heerde wegtrieben. Allein Suhri wurde wieder lebendig und griff die Feinde an. Die Feinde hieben ihm das zweite mal den Kopf ab und machten sich davon. Da nahm Suhri seinen Kopf in die Hand, folgte den Räubern und rief: gebt mir meine Heerde zurück! Wie die Feinde den Suhri so erblickten, gaben sie ihm die Heerde zurück, fielen ihm zu Füssen und baten um seinen Segen. Suhri aber ging wie er war, ohne Kopf, nach Hause, dann fiel er zu Boden und starb.

Früher hatte Suhri zu seinen Söhnen gesagt: An dem Tage, an welchem ich sterben werde, bindet mich auf ein Kamel, und wo das Kamel sich niederlässt und nicht mehr aufsteht, da sollt ihr mein Grabmal erbauen. Nun thaten seine Söhne so. Das Kamel liess sich zuerst an vier verschiedenen Plätzen nieder, weil dortselbst Kahir-Bäume waren, und noch heutzutage sind die Bäume vorhanden. Hierauf kam es an den Platz, wo nunmehr das Grabmal des Suhri ist, liess sich nieder und stand nicht mehr von der Stelle auf. Dort errichteten sie das Grabmal des Suhri.

Aus der Geschichte von Bahrām-šāh-ĵihān und Gulandām.

[*Bahrām verirrt sich auf der Jagd und kommt in eine fremde Stadt. Hier erblickt er in einer Moschee das Bild eines wundervollen Weibes und wird sofort von Liebe zu ihm erfüllt. Durch einen Fakir erfährt er, dass das Bild das der Gulandām sei und zieht nun aus die Geliebte zu suchen. Unterwegs erlebt er allerlei Abenteuer:]*

1. Abenteuer.

Bahrām machte sich auf und erblickte vor sich eine Burg. Er näherte sich. Unten an der Burg stand ein grosser Baum und Bahrām ging unter diesen Baum. In jener Burg aber wohnten drei Riesenschwestern ²⁾. Die Schwestern schickten ihm Speise und Trank ³⁾ [und liessen ihm sagen]: genieesse du Speise und Trank;

1) Das Wort, für welches ich hier lediglich dem Sinne nach „Räuber“ einsetze, ist mir unverständlich. Hittu Ram schreibt بیلیدی.

2) *balāha* oder *balā* „Riese“ ist zu ar. *balā* zu stellen.

3) *rōān kaay* „schicken“, vgl. *rōān dāy* = *fristāda kardān* Mskr. A 131 b

dann aber mache dich auf den Weg; denn wir haben drei Brüder, und unsere Brüder werden kommen und dich auffressen, du aber verdienst es nicht gefressen zu werden. Bahrām erwiderte: ich bin deswegen gekommen, um eure Brüder zu sehen. Es dauerte nicht lange, in einer Stunde kamen die drei Riesenbrüder herbei und riefen: Geruch, Geruch eines Menschen! Die Schwestern sprachen: ach mein Bruder, es ist sonst kein Mensch da; nur ein Jüngling ist gekommen, der dort unter dem Baume sich niedergelassen hat; dieser Jüngling aber verdient es nicht gefressen zu werden. Der älteste Bruder sprach zu dem jüngsten Bruder: geh hin, ergreife diesen Jüngling und bring ihn her! Der jüngste Bruder ging hin und sprach: heda, Jüngling, steh auf, damit wir gehen! 1) Bahrām sprach: komm du nur! Der Riese ging hin 2) und Bahrām streckte eine Hand aus, packte ihn bei den Haupthaaren, warf ihn zu Boden und band den Riesen mit einer Haarflechte 3). [Wie der älteste Bruder sah, dass Bahrām seinen Bruder band, wurde er zornig und] 4) er sprach zu dem mittleren Bruder: gehe du hin und ergreife diesen Jüngling 5), lad' ihn auf deinen Rücken und bring' ihn her. Der mittlere Bruder kam, Bahrām streckte eine Hand aus, packte ihn bei den Haaren, warf ihn zu Boden und band den Riesen mit einer Haarflechte 3). Wie der älteste Bruder sah, dass Bahrām seinen Bruder band, wurde er zornig, er kam herbei, Bahrām erhob sich, sie umfassten einander. Bahrām hob den Riesen in die Höhe, warf ihn zu Boden, band ihn und zog sein Schwert (mit der Absicht): ich will ihn tödten. Wie die Schwestern sahen, dass er ihren Bruder band und ihn tödten wollte, da kamen sie eilends herbei und flehten ihn an: tödte unseren Bruder nicht! lass ihn frei! was immer du begehrest, das wollen wir dir geben. Bahrām band alle drei Brüder los und sie verneigten sich vor ihm alle drei. Sie sprachen zu Bahrām: o Jüngling, komm in unsere Burg; wir haben drei Schwestern, welche von ihnen dir gefällt, die magst du dir nehmen. Bahrām aber sprach: ich werde eure Schwestern nicht nehmen, ich liebe die Gulandām und bin im Begriff, zur Gulandām zu gehen.

1) *rēn* von *rōag*. S. Mockler § 80.

2) Der Text ist hier in Unordnung und von mir corrigirt.

3) Sehr zweifelhaft.

4) Die im Text gesperrt gedruckten Worte fehlen in der Handschrift. Ich habe sie auf Grund der folgenden Stelle ergänzt. Dass eine Lücke vorhanden ist, scheint mir zweifellos. Dazu kommt, dass das (Münchener) Manuscript, welches sonst immer 13 Zeilen auf der Seite hat, auf unserer nur deren 12 aufweist. Es ist also vielleicht aus Versehen eine Zeile ausgefallen, die möglicherweise im Londoner Original vorhanden ist.

5) Zwischen *ǰāwān* und *zīr* steht noch ein Wort, das ich nicht sicher lesen kann. Vielleicht *ǰah* „eile“?

2. Abenteuer.

[Zum Danke dafür, dass er ihr Leben geschont, geben die Riesenbrüder dem Bahrām etliche Haare. Wenn ein Unglück ihm drohe, sagen sie, solle er eines der Haare ins Feuer werfen, dann würden sie ihm zu Hülfe kommen. Bahrām steigt zu Pferd und bricht auf. Die Riesen ermahnen ihn, den eingeschlagenen Weg zu verlassen: denn da hause ein böser Riese. Allein Bahrām lässt sich dadurch nicht irre machen].

Bahrām machte sich wieder auf den Weg und die drei Riesen begleiteten ihn. Die Riesen sprachen: schau, dort steigt ein Rauch auf; das ist des Riesen Athem¹⁾. Bahrām sprach: gut, ich will dort nachsehen. Wie sie in die Nähe kamen, sagte Bahrām: schaffst doch diesen Felsblock beiseite, damit ich in des Riesen Höhle hinein gehen kann; schaffst den Felsblock beiseite! Die drei Brüder gaben sich alle Mühe, aber der Felsblock wich nicht. Da sprach Bahrām: haltet einmal mein Pferd: ich will ihn selbst beseitigen. Bahrām schob den Felsblock selbst zur Seite, trat ein²⁾ und sah in der Höhle einen Riesen, welcher schlief, und ein Mädchen, schön gestaltet, von vierzehn Jahren³⁾ sass da und des Riesen Kopf lag auf ihren Knien und der Riese schlief. Bahrām trat herzu und die Jungfrau sprach zu ihm: O Jüngling, warum bist du gekommen? Bahrām fragte: wer hat dich hierher gebracht? Die Jungfrau erwiderte: ich bin dieses Riesen Gefangene; alle Tage holt er sich einen Menschen, den er abends auffrisst: gehe du, sonst holt er dich auch! nun hat er mich geholt und wird mich heute Nacht auffressen⁴⁾. Bahrām sprach: gut, habe du nur keine Angst. Das Mädchen jammerte: o Jüngling, mich wird der Riese [so wie so] auffressen, aber weshalb bist du gekommen, damit er dich auch auffrisst? Bahrām sagte: weine nicht, denn mit Gottes Hilfe werde ich diesen Riesen tödten. Die Jungfrau weinte, und eine von den Thränen aus dem Auge des Mädchens fiel auf des Riesen Gesicht. Der Riese erwachte, Bahrām zog sein Schwert und führte einen Streich nach dem Haupte des Riesen. Da sprach der Riese zu der Jungfrau: heute giebt's aber viele Mücken: fächle du mir Luft

1) Ueber *gōn* s. Moekler, § 144. Mit leichter Textänderung liesse sich auch so lesen: Bahrām šut ō saien balā amrāh bitant gō balāhā gušt: tau biēar, ki yak diti kait. *balāhā gušt*: ē hamēn balāhi gin-in. „Bahrām machte sich auf den Weg und die drei Riesen begleiteten ihn. Er sprach zu den Riesen: sieh einmal, was da für ein Rauch aufsteigt. Die Riesen erwiderten: das ist des Riesen Athem.“

2) Zweifelhafte. Die Hdschr. hat پیوترت.

3) Dem Awestā gilt das fünfzehnte Lebensjahr als die Blüthezeit ys. 9, 5, yt. 11, 17

4) Nicht ganz sicher. *šapū* habe ich wohl richtig aus شپیا der Hdschr. hergestellt.

zu! Bahrām schrie den Riesen an: rüste dich zum Kampf, steh' auf! Aber der Riese hörte es nicht. Die Jungfrau sagte! schlage den Riesen! Bahrām aber sprach: der Riese schläft und ich werde ihn daher nicht schlagen, weiss ich doch, dass ich kein Mann bin, wenn ich den Riesen im Schlafe tödten werde. Da erwachte der Riese und schrie: vorher war's eine, jetzt hat Gott mir zwei gegeben. Bahrām zückte das Schwert und spaltete des Riesen Haupt. Dann fasste er die Hand der Jungfrau und verliess [die Höhle]. Die drei Brüder sagten: dir ist's von Gott bestimmt, komme du und nimm das Mädchen unter deine Obhut. Bahrām aber antwortete: ich liebe die Gulandām und werde das Mädchen nicht nehmen.

[Bahrām zieht nun weiter ins Land der Gulandām. Er gewinnt ihre Liebe und entreisst sie mit Hilfe der Riesen den mächtigen Freiern, die an der Spitze eines Heeres sie ihrem Vater abnöthigen wollen].

Indischer Feuerzeug.

Von

R. Roth.

Es ist mir nicht bekannt, dass jemand versucht hätte, die bei Kātyāyana S. 356, 362, 366 nach A. Weber's Ausgabe, ziemlich ausführlich geschilderte Feuerreibemaschine *manthana-yantṛaka* dem Verständniss der Liebhaber solcher Antiquitäten zugänglich zu machen.

Meinem verewigten Freunde A. Kuhn hätte es am nächsten gelegen in seiner inhaltsreichen Schrift: Die Herabkunft des Feuers, Berlin 1859 (2. A., Güterslohe 1886), davon zu berichten. Er sagt aber S. 15 nur, dass zwar die einzelnen Holzstücke, welche zu der Vorrichtung gehören, genau angegeben, das Verfahren aber nicht klar dargestellt sei. Eigentlich meinte er wohl weniger das Verfahren als die Construction. Uebrigens ist auch in dieser nichts wirklich unklares. Ich vermuthe, dass Kuhn an einem Punkte strauchelte, welcher auch jedem anderen Leser der Beschreibung zunächst auffällig sein wird: er wusste nicht, wohin er in der geschilderten Zusammensetzung des Urfeuerzeugs, wie er es nennt, das obere der beiden Reibhölzer *arāṇi* stellen sollte. Und zwei solche Hölzer, so wusste man aus hundert Stellen des Veda und der Brāhmaṇa, sollten nothwendig dabei sein.

Wir werden aber sehen, dass die bei Kātyāyana beschriebene Vorrichtung nicht mehr der Urfeuerzeug ist, sondern eine von den späteren Jahrhunderten verbesserte Einrichtung, bei welcher sogar Metall zu Hilfe genommen ist.

Es ist begreiflich, dass man innerhalb der Grenzen, welche die überlieferte Sitte vorschrieb, Ausreibung des Feuers mit gewissen Hölzern, sich das Geschäft zu erleichtern suchte und statt im Schweiss des Angesichts durch blosse Kraft der Arme den Funken herauszulocken, zu einer Drillmaschine gelangte, welche müheloser zu handhaben war.

Ans den Angaben des Kātyāyana an den Eingangs genannten Stellen ergibt sich folgende Vorschrift für Herstellung des Feuerdrills — fire-drill — wie E. B. Tylor in seinen *Researches into*

the early History of Mankind 2. ed. London 1870, S. 240 derartige Werkzeuge passend benennt.

1. Zunächst sind die beiden Reibehölzer, *aravī*, nach alter Vorschrift vom Holz der *Ficus religiosa*, *açvattha*, zu beschaffen und zwar womöglich von einem Exemplar, das parasitisch auf einer *Prosopis spicigera* Willd., *çamī*, gewachsen ist. Schon der Atharvaveda 6. 11, 1 kennt diese sonderbare Forderung, die nach Art mancher Ritualregeln schwierigeres verlangt, als gewöhnlich geleistet werden kann, deshalb auch nicht allgemein verbindlich ist. Sie wird durch Allegorien und Legenden erläutert. Im Karmapradīpa ist die weitere Erschwerung, dass das Holz von einem nach Osten oder Norden stehenden oder von einem gerade aufsteigenden Ast genommen sein soll.

Aus diesem weissen weichen Holz sollen zwei Brettchen hergestellt werden, eine Elle lang = 24 Zoll, sechs Zoll breit und vier Zoll dick ¹⁾. Dieselben müssen offenbar längst vorbereitet sein, denn Trockenheit des Holzes ist wesentliches Erforderniss für rasche Erzeugung des Feuers.

Das eine der Brettchen, das nun das untere Reibholz heisst, *adhara*, wird mit dem Kopf nach Norden auf den Boden gelegt. An dem anderen, welches das obere heisst, *uttara*, wird von der Ecke die nach Nordost sieht (man denkt es also in derselben Linie gehalten, wie das untere) ein Stück von acht Zoll Länge, zwei Zoll Breite abgespalten.

2. Dieses Stück liefert den Rührstab, *pramantha*. Es wird zugeschnitten, unten in eine stumpfe Spitze, oben vierkantig, um in die entsprechend hergestellte Nut der Spindel, *citra*, eingelassen zu werden.

3. Die Spindel ist aus dem harten Holz einer Akazie — *khadira*, *acacia catechu* — gemacht, zwölf Zoll lang, mit eisernen Zwingen an beiden Enden; unten ist die Nut für den Rührstab, oben ein eiserner Stift, *kilaka*, angebracht. Sie ist rund oder wenigstens annähernd rund, achteckig, wie der Zweck es mit sich bringt, und wird mit einer flachen querlaufenden Kerbe versehen

1) Wie gross der Zoll zu rechnen sei, lässt sich nicht sagen. Er wird bald zu 6 bald zu 8 Breiten des Gerstenkorns bestimmt. Wenn aber eine Spanne *vitasti* zu 12 und eine Elle *hasta* = $\pi\rho\iota\chi\tau\iota\varsigma$ = cubitus zu 24 Zoll angesetzt werden, so kann der Unterschied zwischen diesem und dem griechischen und römischen Zoll, von welchen ja ebenfalls 24 auf die Elle gezählt werden, nicht erheblich sein. Ich vermute aus den Maassen, welche für die menschlichen Körperteile bei *Suçruta* 1.125 und *Caraka* 3,8 (S. 315) nach Zollen angegeben werden, dass derselbe kleiner gewesen sein wird, als z. B. der Pariser Zoll. Das stünde im Einklang mit der grösseren Feinheit der Glieder des Inders, auf welche die Maasse sich gründen. Für Fälle wie der vorliegende ist der Unterschied ohne Bedeutung. Nach dem Karmapradīpa wäre der Zoll mit dem mittleren Fingerglied zu messen. Die Regel ist natürlich für Fälle gegeben, wo kein festes Maass zur Hand ist, und ergäbe einen grösseren Zoll als den gewöhnlichen.

gewesen sein, damit die Schnur, welche sie zu treiben hat, nicht abgleitet.

4. Die Treibschnur, *netra*, soll dreidrähtig sein, aus Kuhhaaren und Hanf, und ein Klafter lang. Sie wird dreimal, von rechts nach links, um die Spindel geschlungen.

5. Für den Reibeprozess wird das untere Brettchen in der Weise zugerichtet, dass man vom Kopfende desselben her zwölf Zoll vom Fussende her acht Zoll abmisst und in dem verbleibenden vierzölligen Raum der Länge nach eine Furche *tirtha* ausschneidet, in welche die Spitze des Rührstabs einzustellen ist. Ausserdem läuft von dieser Furche aus in die Quere gegen die Ostseite des Brettchens ein leichter Einschnitt *vāhinī* d. i. Bach oder Canal genannt, durch welchen das entspringende Feuer gleichsam seinen Ausweg nehmen soll.

6. Endlich bedarf es, um den Apparat vollständig zu machen, noch eines oberen Querholzes, der sogenannten *ovīli* oder *auvīli*, die das Ganze zusammenhält. Das Wort ist uns etymologisch ganz unzugänglich; es lässt sich also nicht sagen, was es zunächst bedeutet. Dieses Stück hat nur die halbe Länge des unteren Brettchens, vermuthlich auch nur die halbe Breite. Es ist aus Akazienholz wie die Spindel, unten platt und mit einem Eisenblech beschlagen, oben abgerundet, damit es von den Händen bequem gefasst werden kann. In das Blech sind Vertiefungen eingeschlagen, in welche der Eisenstift am Kopte der Spindel gesetzt und festgehalten werden kann.

7. Ist alles beisammen, so setzt sich der Unternehmer, der zahlende Veranstalter des Opfers, *yajamāna*, neben den Apparat, mit dem Gesicht nach Osten, also gegen die westliche Breitseite des Brettchens, gewandt und bringt das Querholz. *ovīli*, das in der Richtung des unteren Brettchens gehalten wird, auf den Stift, drückt es auf, so fest er kann, und sucht das Ganze möglichst unbeweglich zu halten, während sein Weib die Schnur um die Spindel legt und zu drillen anfängt. Man scheint diese Beihilfe des Weibes nicht für ausreichend gehalten zu haben, denn weiterhin setzt der eigentlich fungierende Priester, *adhvaryu*, ihre Arbeit fort, dem Unternehmer gegenüber sitzend, also nach Westen gewandt.

Dass das Weib überhaupt thätig ist, steht im Einklang mit altindischer Anschauung und stimmt nicht zu den späteren Grundsätzen.

8. Die hervorkommenden Funken werden in eine mit getrocknetem und zerriebenem Kuhdünger gefüllte Schüssel aufgenommen, weiter angeblasen und gepflegt, bis das Feuer auf seinen Herd gesetzt werden kann.

Diese Beschreibung, wörtlich aus den Texten zusammengesetzt, genügt durchaus für unser Verständniss und enthält keine Lücke. Der Feuerzeug bestand aus bleibenden und aus veränderlichen d. i. zu erneuernden Bestandtheilen. Jene sind die hartholzenen und

eisenbeschlagenen Stücke: die Rennspindel und das Querholz, wohl auch die Schnur. Sie haben gewiss zu dem Geräthe eines Opferpriesters gehört, das er mit sich führte, wenn er auf das Handwerk ausging. Veränderlich sind die beiden Reibhölzer, *arāṇī*, die man, wie wir sahen, in dieser Form richtiger Brettchen nennen sollte. Das untere wird in Brand gesetzt, von dem sogenannten oberen ist der Rührstab oder Bohrer, wie die Griechen sagten, abgeschnitten: beide kommen mit auf den Feuerherd und verbrennen. Sie werden also jedesmal verbraucht, wurden aber wahrscheinlich auch von dem Officianten geliefert.

In unserem kleinen Triebwerk hat, wie man sieht, eine obere *arāṇī* keine Stelle mehr, und es ist ganz überflüssig, dass sie in der Form der unteren, wie es scheint, zugeschnitten sein soll. Denn an dem Platz, welchen sie früher einnahm, und in ihrer Funktion steht jetzt die Spindel mit dem Rührstab. Und nur indem sie den Holzspahn für diesen liefert, behauptet sie selbst noch einigermaßen das Recht auf ihren alten Namen.

Uebrigens ist die obere *arāṇī* der alten Zeit kein Brettchen, auch schwerlich von weichem Holz gewesen, sondern kann nur, wie man es bei allen Völkern trifft, ein gerundeter Stab und zwar von hartem Holz gewesen sein, den man ohne weitere Vorrichtung auf die Unterlage aus weicherem Holz stellte und mit den Händen umtrieb. Dass es dazu der Anwendung erheblicher Kraft bedurfte, weil der Stab gleichzeitig gedreht und so fest als möglich auf das untere Holz gedrückt werden muss, versteht sich. Zahlreiche Erwähnungen im Veda und die Benennung des Feuers als Kind der Kraft oder Gewalt bezeugen es: *sahasā yo mathito jāyate nṛbhiḥ*, das Feuer, das von den Männern mit Gewalt ausgerieben ins Leben tritt. Rv. 6, 48, 5.

Man findet bei E. B. Tylor Researches S. 244 eine Abbildung des Feuerdrills der Eskimo aus H. Ellis Voyage to Hudsons Bay, welcher dem indischen ähnlich ist, aber keine so künstliche Spindel hat. Auch H. R. Schoolcraft History of Indian Tribes bildet in Band III, Tafel 28 ein derartiges Triebwerk der Sioux ab (bei Tylor, S. 246); nur dass diese bereits zu dem Drillbogen fortgeschritten waren, mit welchem eine Hand das leistet, wofür bei der einfachen Schnur zwei nöthig sind.

In anziehender und wie mir scheint erschöpfender Weise hat vor einigen Jahren M. Planck ¹⁾ von den Feuerzeugen der classischen Völker gehandelt und namentlich auch darnach gefragt, wie sie denn zu dem täglich nöthigen Feuer gelangt seien. Er nimmt mit Grund an, dass Erzeugung neuen Feuers durch eines der bekannten Mittel die Ausnahme, Aufbewahrung des Feuers

1) Die Feuerzeuge der Griechen und Römer und ihre Verwendung zu profanen und sakralen Zwecken. Stuttgart 1884. Gymn.-Programm.

aber von einem Tag zum anderen die Regel gewesen sei. Feuerzeug hatte man nicht immer vorrätig und noch weniger führte man es in der Tasche mit sich, wie heutzutage die Streichhölzer. Wem der Funke im eigenen Haus zufällig erloschen war, der holte sich Feuer beim Nachbar.

So wird es bei allen Völkern, und in Indien auch gewesen sein. Dort hat man bis heute noch Kuchen aus trockenem Kuhdünger geformt, mit Beimischung von Spreu und anderen Abfällen¹⁾, welche am Abend auf die Gluth gelegt den Funken bis zum Morgen lebend erhalten. Ist aber das Feuer erloschen und kein Nachbar da, um bei ihm zu entlehnen, so wird man zu den Reibhölzern gegriffen haben, natürlich nach dem nächsten besten dazu tauglichen Holz, nicht nach den sakralen Regeln. Wir wissen namentlich von einem Baum, *Premna*, von welchem mehrere Species den Namen *agnimantha*, Feuerreiber, oder geradezu *arani* führen. Sein Holz ist sehr fest, muss also als das obere, als der Bohrer gedient haben, während irgend ein weiches Holz als Unterlage gebraucht wurde. Das blieb aber immer eine Mühe, und selten werden alle Erfordernisse im Hause vorhanden gewesen sein.

Ausserdem hat man in Indien allerdings sowohl das Brennglas als den Brennspiegel gekannt, und zwar in ziemlich früher Zeit. Das Nirukta, das wir zu den ältesten auf uns gekommenen Büchern rechnen, erwähnt 7, 23 als einen Beweis für die Gleichheit des Sonnenfeuers mit dem Herdfeuer die Thatsache, dass Zunder, nämlich getrockneter Kuhmist, Feuer fange, wenn man die Strahlen mittelst eines *mani* d. i. eines edlen Steines oder Glases, oder auch mittelst eines Metallgefässes darauf werfe²⁾. Leider fehlen uns chronologische Anhaltspunkte, um das Alter dieser Erwähnung festzustellen, dass dieselbe aber über die christliche Zeitrechnung erheblich hinaufreiche, wird nicht zu bestreiten sein.

Das Brennglas mag wirkliches Glas gewesen sein, wenn nicht in Indien selbst gemacht, dann vom Westen her eingeführt. Wir wissen, dass in Aegypten Glas in hohem Alterthum erzeugt wurde, dass auch den Phönikern dessen Erfindung zugeschrieben wurde, und können annehmen, es sei ebenso in Babylon bekannt gewesen. Selbst in Athen ist noch zu Aristophanes' Zeit (Wolken v. 766 ff.) das Brennglas, das ein durchsichtiger Stein genannt wird, in der Hand des Pharmakopolen etwas seltenes, womit er wohl Neugierige anzog, und stammt schwerlich aus griechischer Werkstatt.

In späteren Zeiten ist in Indien das Brennglas wohl bekannt, wird z. B. von Dichtern zu Gleichnissen verwendet, hat aber schwerlich dem häuslichen Bedürfniss gedient; noch weniger der Brenn-

1) Grierson Bihar Peasant Life p. 180.

2) Ein Metallspiegel, der beim Putze dient, also ein ebener Spiegel, wird schon im Atharvan 18. 3, 17 erwähnt.

spiegel. Beide waren nicht jederzeit brauchbar und waren gewiss zu theuer, um in den Besitz des gemeinen Mannes zu kommen.

Einem vierten Feuerzeug, dem einfachsten, handlichsten und sichersten, der uns selbst noch vor sechzig Jahren gedient hat, dem Stahl und Stein — oder primitiver: Stein gegen Stein — bin ich im Umkreis meines Lesens nicht begegnet. Unser Feuersteinflint, ist unbekannt. Wenn Radhakant's Wörterbuch *agniprastara* als Namen des Feuersteins aufführt, so ist das nur eine moderne Uebersetzung, wie *agnyastra* Feuerwaffe für das Schiessgewehr. Dass aber auch an dem eigentlichen pyrites der classischen Völker, dem Schwefelkies, die feuerzeugende Eigenschaft den Indern verborgen geblieben sei, ist auffällig. Er heisst, in den Nighaṇṭu, mit seinem Hauptnamen nach seiner Honigfarbe *mākshikā*, und weder in den übrigen Benennungen, noch in der Beschreibung seiner Eigenschaften ist irgend eine Hindeutung auf seinen Gebrauch als Feuerstein zu finden, vgl. Garbe, Die indischen Mineralien, S. 52. Daneben wusste man natürlich von alters her, so gut als anderswo, dass der Funke auch an und aus dem Stein entspringe, denn schon die Veden sagen, dass Feuer nicht bloss im Holz, sondern auch in Wasser und Steinen wohnt und aus ihnen geboren wird, Ṛv. 2, 1, 1. AV. 3, 21, 1. 12, 1, 19. Man scheint aber aus dieser Wahrnehmung keinen praktischen Vortheil gezogen zu haben.

Wer ist der Verfasser des Hitopadeça?

Von

O. Böhtlingk.

Professor Peter Peterson, dem wir kritisch gesichtete Ausgaben verschiedener Sanskrit-Werke verdanken, glaubt die in der Ueberschrift gestellte Frage endgültig beantwortet zu haben. Seine im Jahre 1887 erschienene Ausgabe des Hitopadeça führt den Titel „Hitopadeśa by Nārāyaṇa“. Er gründet seine Behauptung darauf, dass drei Handschriften und unter diesen die älteste uns bekannte dem bisherigen Schluss des Hitopadeça noch einen Vers (der zweite kommt hier nicht weiter in Betracht) hinzufügen, dessen letzter Stollen besagt, dass diese von Nārāyaṇa zu Stande gebrachte (**रचितः**) Sammlung von Erzählungen eben so lange (wie dieses und jenes in den vorangehenden Stollen Erwähnte) bestehen möge. Hierbei macht er Schlegel und Lassen den Vorwurf, dass sie diesen Vers, den sie in der Petersburger Hdschr. vorfanden, als keiner Beachtung werth einfach über Bord geworfen hätten. Wahrscheinlich hätten die eben genannten Gelehrten, die zu ihrer Zeit eine wohlverdiente hohe Stellung einnahmen und auch noch heut zu Tage, wenn man die dürftigen Hülfsmittel der damaligen Zeit in Betracht zieht, unsere Bewunderung erregen, dem weggelassenen Verse mehr Aufmerksamkeit zugewandt, wenn er ihnen nicht in so verdorbener Gestalt vorgelegen hätte. Nārāyaṇa entpuppte sich ihnen nicht als sogenannter Autor, weil in ihrer Hdschr. statt des richtigen **रचितः** das sinnlose **चरितः** sich vorfand.

Ogleich uns jetzt der Vers in richtiger Sprache vorliegt, und Nārāyaṇa in diesem Verse als **रचयितर** des Werkes erscheint, trage ich doch Bedenken, diesen für den Verfasser desselben zu halten. Zunächst befremdet es uns, dass der Vers sich bis jetzt nur in drei Hdschr. nachweisen lässt; dann aber, dass er so ungeschickt eingeführt wird. In den bisherigen Ausgaben schliesst das Werk, da die Prinzen auf die Frage Vishṇuçarman's, was er ihnen noch erzählen solle, erklären, dass sie nun vollkommen zufrieden gestellt seien, mit einem allgemeinen Segensspruche wie die Schauspiele.

Eingeleitet wird dieser Segensspruch mit den Worten **तथाप्यपरमिदमस्तु**. Der neu hinzugekommene Vers bei Peterson schliesst sich diesem mit den Worten **अन्यच्चास्तु** an. Eine Ungeschicklichkeit nenne ich es, dass der Vers auf diese Weise dem Viṣṇuṣarman in den Mund gelegt wird. Ist man aber der Meinung, dass Nārājaṇa oder ein dritter den Vers hinzufügt, so ist das **अन्यच्चास्तु** nicht am Platz.

Da die Hd Schr. A und N (und wohl auch die Petersburger), die den Vers darbieten, nach Peterson fast immer mit einander übereinstimmen, die übrigen dagegen stark abweichen, so schliesse ich daraus, dass Nārājaṇa nicht der Verfasser des Hitopadeça, sondern nur der Veranstalter einer bestimmten Recension dieses Werkes sei. Ganz richtig hat Uhle **शिवदासविरचिता वीतालपञ्चविंशतिका** durch „die Vetālapañk'aviñçatikā in der Recension des Çivadāsa“ wiedergegeben, dagegen die mit **इति वीतालविक्रमादित्यकथा समाप्ता** schliessende Recension durch „die V. in der Recension eines Ungenannten“.

Dass die älteste uns bekannte Hd Schr. die Recension des Nārājaṇa gibt, ist nach meinem Dafürhalten noch kein Beweis dafür, dass auch diese Recension die älteste oder auch nur ältere sei. Nach dem wahren Verfasser des Hitopadeça, wenn dieser überhaupt zu ermitteln ist, werden wir aber noch lange suchen.

Ueber die sogenannten Unregelmässigkeiten in der Sprache des Gṛhjasūtra des Hiraṅjakeçin.

Von

O. Böhlingk.

Abermals hat ein Schüler Georg Bühler's, Dr. J. Kirste, ein neues Gṛhjasūtra, das des Hiraṅjakeçin, veröffentlicht und hierbei sich als ein vorzüglicher Kenner der Sprache bewährt, dem kein Verstoß gegen die Grammatik oder den Sprachgebrauch entgangen ist. Eine Menge verdorbener Stellen hat er in den Anmerkungen nach gedruckten und handschriftlichen Werken verwandten Inhalts glücklich verbessert. Es ist, wie sich schon aus der Ueberschrift meines Artikels ergibt, nicht meine Absicht mich ausführlich über das ganze Werk auszusprechen, sondern nur eine, wie ich glaube, irrthümliche Ansicht über die fehlerhafte Sprache des Autors zu bekämpfen. Dass ich bei den alten Autoren eine gründlichere Kenntniss ihrer Sprache voraussetze als einige von mir hoch angesehene Gelehrte, habe ich bei verschiedenen Gelegenheiten freimüthig bekannt. Wenn ich aber von diesem Standpunkte heute meine Bedenken gegen den Herausgeber vorbringen wollte, würde man mit Recht sagen, dass dieses Verfahren zu keinem neuen Ergebniss führe. So wollen wir denn sehen, ob der beschuldigte Autor nicht von einer anderen Seite her gerechtfertigt werden kann. Dr. Kirste erklärt, dass er den Text nach den Lesarten des Commentators Māṛḍatta ohne Rücksicht auf die Lesarten der Handschriften gegeben hätte. Der Commentator hat, wie der Herausgeber gefunden hat, vor Vikramasamvat 1668 gelebt, die sechs verglichenen Handschriften, die den Text ohne Commentar geben, sind alle jüngeren Datums und gehen nach Kirste's Meinung auf ein einziges Devanāgarī-Original zurück. Der Commentar ist wie Kirste's vielfache Verbesserungen zeigen, recht fehlerhaft überliefert.

Ich versetze mich ganz auf den Standpunkt Kirste's, lese mit Aufmerksamkeit den Commentar und gelange in den meisten Fällen zu der Ueberzeugung, dass Māṛḍatta die richtige Lesart vor Augen gehabt hat und die von Kirste vorgezogene als eine falsche oder abweichende bezeichnet. Betrachten wir nun die in der Vorrede

VII fg. zusammengestellten Unregelmässigkeiten der Reihe nach mit Uebergang der von Hiraṅjakeçin eingestreuten Mantra, die anders beurtheilt werden müssen.

1, 1, 17. त्रिवृतां Hd Schr. und angeblich auch Comm. statt त्रिवृतं. Comm.: त्रिवृत्त्रिगुणा । त्रिवृतामित्यपरः पाठः । Was hätte अपरः पाठः zu bedeuten, wenn nicht dem Comm. त्रिवृतं bekannt gewesen wäre? Er sagt hier अपरः पाठः und nicht अपपाठः, weil nach seiner Meinung त्रिवृता durch Pāṇini 4. 1, 4 erklärt werden könne. Ueberdies ist zu bemerken, dass der Autor an sechs andern Stellen nur त्रिवृत् kennt.

1, 1, 21. यथोपपदं gegen alle Hd Schr., aber angeblich nach Comm. statt यथोपपादं. Comm.: सक्रदेव (Text) युगपदेव सर्वाणि प्रयुनक्ति यथोपपादं वा यथासंभवं वेत्यर्थः । यथोपपदमित्यपपाठः । . . . यथोपपादं यथैवोपपद्यन्ते तथैव प्रयुनक्ति नान्यत्र । Nach meinem Gefühle erklärt hier der Comm. die richtige ihm vorliegende Lesart und erwähnt dann erst die falsche.

1, 3, 7. आङ्गतीभिः gegen alle Hd Schr., aber angeblich nach dem Comm. Der Anfang des Comm. ist unterdrückt und nur आङ्गतीभिः । दीर्घो ऽपपाठः gegeben. Zweifelhafter Fall. An andern Stellen stets आङ्गति.

1, 5, 8. अभ्यात्मन्न° alle Hd Schr. und Comm. statt अभ्यात्मम°. Comm.: अभ्यात्मन्नात्मन आभिमुख्येन. Ich vermuthete einen Fehler im Text des Comm., da es mir unwahrscheinlich erscheint, dass er die falsche Form अभ्यात्मन् mit Stillschweigen übergangen hätte.

1, 6, 8. पुष्करसादिः gegen alle Hd Schr., aber angeblich nach Comm. statt पौष्करसादिः. Comm.: पुष्करे ऽन्तरिक्षे सीदतीति पुष्करसादिर्दृष्टिस्यापत्वं पौष्करसादिराकाशगमनः । अवकाशे निश्चाये सीदतीति वा । पद्मस्य वा समीपे पुष्करिणीतीरे सीदतीति पुष्करसदृष्टिस्यापत्वं पौष्करसादिः । . . . । पुष्करसादिरित्यपपाठः । Dieselbe Ausdrucksweise wie früher. Für diejenigen, die an der von Pāṇini gelehrten Zurückführung des Patron. auf पुष्करसद् Anstoss nehmen könnten, hält Comm. auch die Ableitung von पुष्करसादि für möglich. Beiläufig bemerke ich, dass आकाशगमनः an falscher Stelle steht, da es nicht पौष्करसादिः, sondern पुष्करसादिः erklären soll.

1. 9, 19. **स्नायनीय** alle Hdshrr. und angeblich auch Comm. statt **स्नानीय**. Comm. zu 1, 10. 1 (sic): **स्नात्यनेनेति स्नानीय तच्चूर्णकल्कादि । स्नायनीयमित्यपपाठः ।** Hierauf wird der Versuch gemacht auch diese Lesart zu rechtfertigen.

1. 20, 2. **अभ्यावृत्य** alle Hdshrr. mit Ausnahme von H. und angeblich Comm. statt **अभ्यावर्त्य**. Comm.: **अभ्यावृत्याभिमन्त्रयते ।** **अभ्यावृत्येत्यपपाठः ।** Da hier der Comm. die richtige Lesart nicht angibt, so vermuthe ich, dass das erste **अभ्यावृत्य** (kehrt auch später wieder) ein blosser Schreibfehler für **अभ्यावर्त्य** ist.

1, 22, 10. **वाचंनियम** statt **वाचंयम**, wie eine Hdshrr. p. m. liest. Aus dem Comm. nichts hiezu Gehöriges beigebracht.

2, 4, 17. **अभिजिघ्रय** alle Hdshrr. und auch Comm. statt **अभिघ्राय**. Comm.: **अभिजिघ्रायेति** (hier setzt Kirste ein sie in Klammern hinzu) **वाच्ये ऽभिजिघ्रयेति वचनम् । . . . । प्रमादपाठो वा ।** Hier hat der Comm. ohne allen Zweifel nur *eine* Lesart vor sich gehabt, an der er Anstoss nimmt. Seine Ausdrucksweise in einem solchen Falle spricht, wie ich glaube, zu Gunsten meiner Auffassung der übrigen Stellen. Hätte er in diesen Fällen nur eine falsche Lesart gekannt, hätte er sich sicherlich in ähnlicher Weise wie hier ausgedrückt. Dass der Comm. **अभिजिघ्राय** für die richtige Form gehalten hätte, ist mir nicht recht wahrscheinlich. Ich vermuthe, dass die Silbe **जि** hier und auch in **अभिजिघ्रय** aus dem **अभिजिघ्रामि** in der vorangehenden Zeile sich eingeschlichen hat. **अभिघ्रय** könnte ein verlesenes **अभिघ्राय** sein. Ein Anderer wird es vielleicht vorziehen **अभिजिघ्रय** auf den Präsensstamm **अभिजिघ्र** zurückzuführen, wofür Analogien aus dem Epos angeführt werden könnten.

2, 9, 7. Ueber **चान्दन°** gestatte ich mir kein Urtheil.

2, 12, 4. **विन्द्यात्** alle Hdshrr. und Comm. statt **विद्यात्**. Da der Comm., wie schon Kirste bemerkt, darüber schweigt, nehme ich an, dass er nur die richtige Lesart gekannt hat.

2, 12, 8. **ऊर्णास्तुक** als Masc. kann richtig sein, da wir Kauç. 42, 194 **दक्षिणात्केशस्तुकात्** finden.

2, 19, 6. **एकवेद्यान्त** statt **एकवेदन्त**, wie eine Hdshrr. liest. Comm. schweigt über die falsche, ganz unerklärliche Länge, hat

also wohl die richtige Lesart vor sich gehabt. Gegen das Ende heisst es bei ihm: **तेनैकवेद्य एतदन्तत्वादेकवेद्यत्वादिति**। Kirste fügt am Ende ein Fragezeichen hinzu, wie ich vermuthete, aus dem Grunde, weil er zwischen den Correcturen **एकवेद्यन्तत्वात्** und **एकवेद्यान्तत्वात्** schwankte.

Hiermit hätte ich alle von Kirste aufgeführten Eigenthümlichkeiten des dem Hiraṇyakeçin eigenen Textes besprochen und auch den Leser überzeugt, dass der Comm. in den allermeisten Fällen anders, als es Kirste thut, aufzufassen ist, dass nämlich die zuerst erklärte richtige Form nicht, wie Kirste offenbar angenommen hat, eine Correctur des Comm., sondern eine ihm wirklich vorliegende Lesart ist. Ist es überhaupt wahrscheinlich, dass dem jungen Comm. überall nur eine Lesart zur Verfügung gestanden hätte? Die Fehler in den Mantra hat Kirste nach Parallelstellen zum grössten Theil in den darunter stehenden Noten beseitigt.

Zu den neuen Worten, die bei Hiraṇyakeçin vorkommen, zählt Kirste **अनुसंवृजिन्** und **अनुसंवृजिन**. Der Comm. bezeichnet aber diese Lesarten als falsch und erklärt zunächst das ihm gleichfalls vorliegende, von ihm für richtig gehaltene **अनुसंत्रजिन्**, welches vielleicht auch nicht richtig ist. Das Thema **अनुसंत्रजिन = अनुसंत्रजिन्** ist sehr verdächtig.

Als eine Unregelmässigkeit hätte Kirste noch erwähnen können, dass 1, 19, 5 **दक्षिणतस्** mit dem Acc. construirt wird. Comm.: **पतिमित्यपपाठो व्यत्ययो वा दक्षिणेन पतिमिति वा पठितव्यम्**. Da 1, 4, 5 **दक्षिणतस्** mit dem Gen. construirt wird, ist vielleicht auch an der hier in Rede stehenden Stelle **दक्षिणतः पत्युर्भार्या** zu lesen; man könnte aber den Acc. zur Noth auch von **उपविशति** abhängen lassen. Bei dieser Gelegenheit will ich erwähnen, dass im Index zu Pāṇini S. 157* unter **एनप्** Acc. statt Gen. zu lesen ist.

Für **नूर्ते** 2, 9, 10, das im Index als verdächtig eingeklammert wird, hat Kirste ohne allen Zweifel richtig **तूर्ते** vermuthet. Dieses wird wohl auch dem Comm. vorgelegen haben, da er **नूर्ते** nicht einfach durch = **शीघ्रम्** abfertigen konnte.

Ich übergehe andere von Kirste nicht besonders aufgeführte Unregelmässigkeiten mit dem Bemerkten, dass auch diese meistens mit voller Zustimmung des Commentars beseitigt werden können.

Zum Schluss mache ich noch auf einige Druckfehler und ganz unbedeutende Versehen aufmerksam, die mir beim flüchtigen Durch-

lesen des Werkes aufgefallen sind. Statt **त्क** *ktv*, das in der Drugulin'schen Officin vorhanden ist, finden wir stets das zusammengesetzte **त्क** *ttk*; so z. B. 13, 17. 29, 6. 116, 12. 119. 3 v. u. 129, 19 fg. 132, 8. 136, 6 v. u. 137, 6. 139, 1 v. u. 146, 2 v. u. 164. 4 v. u. 170, 13. 176, 11. — **निरूप्य** 3, 5 wohl nur Druckfehler für **निरूप्य**. — 96, 7 **द्वीम्** verdruckt. — 98, 2 v. u. **लक्षयित्वा** ganz richtig, aber von **अनु** zu trennen, da es wie das folgende **तेन पथा** eine Erklärung von **अनु** ist; vgl. Pāṇini 1, 4, 84. Auch im Sūtra ist **अनु** Karmappravak'anija. Danach ist im Index **अन्ववह** zu streichen, und statt dessen **अवह** aufzunehmen. — 112, 2 v. u. **सामर्थ्यात्तं** (der Anusv. abgefallen) zu lesen. — 121, 2 v. u. vielleicht **देशान्तरं ग°** zu lesen. — 127, 7 v. u. **तृतीयादह°** zu lesen. — 136, 3 und 4 v. u. **अभ्यन्तरंपांसवः** und **°पांसून्** kann nicht richtig sein, auch nicht im Text 1, 27, 1. Comm. hat offenbar **अभ्यन्तरपां°** vor sich gehabt, sonst könnte er nicht sagen, dass das Comp. = **अभ्यन्तरे पांसवः**, nach Andern aber = **अभ्यन्तराः पांसवः** sei. — 138, 8. **अतःशब्दो** zu verbinden. — **संबुध्या** 148, 7. 150, 2 nicht empfehlenswerthe Schreibart für **संबुद्ध्या**, welches wir 120, 12. 122. 4 v. u. 161, 3 v. u. antreffen. — 165. 9 fg. wird man **निनीत्वा** doch wohl nur für einen Schreibfehler halten, da 166, 2 v. u. und 176, 1 richtig **निनीय** gebraucht wird. — 157, 17 **कुटी** zu lesen.

121, 6 wird Mancher **अनिगुप्तेरचितेपरिगृहीते** zweimal lesen, ehe er merkt, dass **अनिगुप्ते ऽरचिते ऽपरिगृहीते** gemeint ist. Weshalb geben Bühler und seine Schüler das bisher allgemein gebräuchliche, das Verständniss wesentlich fördernde Zeichen **ऽ** wieder auf? Dieses war ja wohl anfänglich zu einem andern Zweck bestimmt, aber da, wo es gebraucht wurde, hat es für uns gar keine Bedeutung: wenn zwei zusammenstossende Vocale unverändert bleiben, so merkt man dieses doch schon ohne das Dazwischentreten von **ऽ**. 148, 7 hat auch Kirste der Deutlichkeit wegen **वाच्ये ऽभिजिद्येति** geschrieben. Worauf gründet sich aber die zusammengerückte Schreibart **अनिगुप्तेरचिते**? Etwa auf Pāṇini 6, 1, 109, wo gelehrt wird, dass für auslautendes **ए** und **ओ** und anlautendes **अ** alleiniges **ए** und **ओ** substituirt werden? Aber dieses ist ja nur

indische Anschauung, wahrscheinlich nur indische Ausdrucksweise; für uns ist अ nach ए und ओ elidirt, und dieses sollen wir der Deutlichkeit wegen bezeichnen.

Im Index ist mir aufgefallen, dass nur die fehlerhaften Formen, z. B. यथोपपदम् und पुष्करसादि, nicht auch यथोपपादम् und पौष्करसादि aufgeführt worden sind. Ganz zufällig bemerke ich, dass das interessante Wort सुरोदक 2, 9, 7 im Index fehlt. Der Comm. erklärt es durch वर्षमुदकम्, nach Andren soll es = आतपवर्ष sein. Ich vermuthe, dass dieses zweideutige Wort absichtlich gewählt worden ist um Uneingeweihte irre zu führen. Die letzten Zeilen des Buches lauten: „Index. The anusvara and the visarga have been treated as independent letters following after ह“. Wer diese Bemerkung übersieht, wird वंश् und ähnliche Worte vergebens suchen. Wozu diese Neuerung?

Der Ziegenbock und das Messer.

Von

O. Böhtlingk.

Zur Aufhellung des räthselhaften शशः क्षुरं प्रत्यञ्चं जगार R̥gveda 10, 28, 9 macht Pischel in „Vedische Studien“ I, 182 auf folgenden Vers des Mahâbhârata (ed. Bomb. 2, 66, 8; ed. Vardh. 2, 62, 8; ed. Calc. 2, 2193 = 2, 64, 8) aufmerksam:

अजो हि शस्त्रमगिलत्किल्कः

शस्त्रे विपन्ने शिरसास्य भूमौ ।

निहन्तनं स्वस्य कण्ठस्य घोरं

तद्वक्षिरं मा कथाः पाण्डुपुत्रैः ॥

Zunächst macht uns Nilakanṭha mit zwei Kathâ bekannt, die Pischel mittheilt und auch übersetzt. Dann fährt jener fort: पदयोजना तु । एकः अजः घोरं वडिशमगिलत् गिलितवान् । कुतो ऽस्य घोरत्वम् । तत्राह । अस्य अजस्य शिरसा सह भूमौ शस्त्रे विपन्ने विशेषेण प्राप्ते सति स्वस्य कण्ठस्य निहन्तनं कर्तनं क्केदहेतुः यतो ऽभवदित्यन्वयः । अजकण्ठस्यं शस्त्रं सूत्रेणाकृष्यमाणं तच्छिरसा सहैव तद्देहाद्विभक्तमभूदित्यर्थः । पद्भिरपास्य भूमिमिति पाठे तु शस्त्रे विपन्ने पद्भिर्भूमिमपास्य कण्ठस्य क्तननं क्केदनं आपित्यध्याहृत्य योज्यम् । अयं भावः । पशुकण्ठान्निष्कास्यमाने वडिशे पशुरेव अन्तरिक्षस्थो ऽभवत् । न तु ततो वडिशं वियुज्यते । ततश्च पशोर्मरणनिश्चयाद्वडिशार्थी तस्य कण्ठच्छेदं कृतवानिति । एवं वडिशस्थानीयां द्रौपदीं स्पृशन् क्वाग इव त्वमपि नञ्चमीति भावः । *Zu construiren ist aber: ein*

Ziegenbock verschlang eine furchtbare Waffe, einen Angelhaken. Auf die Frage, woher sie furchtbar gewesen sei, sagt er: weil in Folge dessen, dass die Waffe sammt dem Kopfe dieses Ziegenbocks gewaltig auf den Erdboden gerathen war, ein Abschneiden, ein Grund zum Abschneiden, seines Halses erfolgte. Dieses ist die grammatische Construction. Der Sinn ist: die im Halse des Ziegenbocks steckende Waffe, durch die Schmur angezogen, wurde sammt dem Kopfe des Ziegenbocks von dessen Körper abgetrennt. Bei der Lesart पद्भिर्भूमिमपास्य ist aber zu verbinden: nachdem die Waffe विपन्न war, erlitt er (dieses ergänzt man), indem er mit den Füßen die Erde wagschleuderte, ein Abschneiden des Halses. Der Sinn der Rede ist: als der Angelhaken aus dem Halse eines Hausthieres herausgezogen wurde, kam das Hausthier in der Luft zu schweben; der Angelhaken aber löst sich nicht von ihm ab. Darauf schnitt der Mann, dem es um den Angelhaken zu thun war, indem er den Tod des Hausthieres beschloss, diesem den Hals ab. Auf diese Weise wirst auch du wie der Ziegenbock zu Grunde gehen, da du die, die Stelle des Angelhakens einnehmende Draupadi antastest.

Man sieht, dass Nilakanṭha bei der Erklärung des Verses sich durch die zweite Kathā hat beeinflussen lassen. Die Bedeutungen, die er den Worten शस्त्र und विपन्न giebt, erregen grosses Bedenken, und seine Construction ist geradezu haarsträubend. Pischel lässt sich vom Scholiasten nicht irre führen; seine Uebersetzung lautet: *Ein Ziegenbock, sagt man, verschlang ein Messer und als ihm das Messer (im Halse) verkehrt (quer) zu liegen kam, warf er es mit dem Kopfe auf die Erde und (erlitt dann) schreckliches Abschneiden seines Halses. Mache du nicht so Feindschaft mit den Söhnen des Pāṇdu.*

Aber auch mit dieser Uebersetzung kann ich mich in sprachlicher und sachlicher Hinsicht nicht recht befreunden. Dass अस्य Gerundium von अस् werfen sein kann, ist nicht zu bezweifeln; dass es aber in diesem Falle nicht ist, glaube ich mit einiger Sicherheit behaupten zu dürfen. Wenn der Dichter das hätte sagen wollen, was ihn Pischel sagen lässt, hätte er dieses durch शस्त्रं विपन्न ausdrücken müssen. Ferner glaube ich nicht, dass वि-पद्द verkehrt (quer) zu liegen kommen bedeuten könne. Hierzu kommen die sachlichen Bedenken: Wie konnte das Messer verkehrt (quer) im Halse zu liegen kommen? Wenn das Messer dem Ziegenbock im Halse verkehrt zu liegen kam, konnte er es mit dem Kopfe nicht zur Erde werfen: steckte es dagegen nur in seinem Maule, so konnte er es ohne alle Mühe wieder fahren lassen. Schliesslich konnte das zur Erde geworfene Messer doch nicht füglich dem Ziegenbock den Hals abschneiden.

Alle Schwierigkeiten scheinen sich zu lösen, wenn man **अस्य** (mit Nilakanṭha) als Gen. und **शिरसास्य भूमौ** als Grund von **विपन्न** fasst. Den mit der schrecklichen Katastrophe endigenden Hergang der Sache stelle ich mir nämlich folgendermaassen vor: Ein Ziegenbock fährt in das spitze Ende eines Messers um es zu verschlingen. Das Messer bleibt ihm im Halse stecken, da der breite Griff das Verschlingen nicht gestattet: auch steckt es schon so tief im Halse, dass es nicht mehr hinauszubringen ist. Um sich davon zu befreien stösst nun der Ziegenbock mit dem Kopfe gegen den Erdboden, wodurch das Messer zu Grunde geht, d. i. zerbricht. Jetzt bleibt dem Ziegenbock nichts Anderes übrig als die Schneide zu verschlingen und sich dabei den Hals zu zerschneiden.

Zum Schluss bespreche ich noch die erste Kathā, da sie in der vor uns liegenden Fassung nicht recht verständlich ist. Sie lautet: **एको ऽजः शस्त्रमगिलत् गिलितुमारब्धः । ततस्तदशक्नुवन्भूमौ आस्यं** (Pischel mit Saṁdhi **भूमावास्यं**) **निपात्य पद्भ्यामुच्चात्य भोक्तुमारब्धः । ततस्तस्मिन्नुच्चलिते सति शिरसा सह स्वस्य कण्ठस्य निकृन्तन् प्राथ ममार ।** Pischel übersetzt: *Ein Ziegenbock verschlang ein Messer d. i. fing an es zu verschlingen; als er es nicht konnte, warf er das Maul auf die Erde, machte (das Messer) mit den Füßsen auf und fing (von neuem) an zu fressen. Als nun das Messer aufgemacht war, erlitt er Abschneiden seines Halses und starb.* Sprachlich ist einzuwenden, dass man zu **उच्चात्य** dem Sinne zu Liebe kein neues Object ergänzen darf; das Object von **निपात्य** muss auch das Object von **उच्चात्य** sein, und ebenso muss man **तस्मिन्** in der Folge nicht auf **शस्त्रे**, sondern auf **आस्ये** beziehen. Diese richtige grammatische Erklärung ergibt aber einen Unsinn, der Pischel veranlasste dem **उच्चात्य** ein passendes Object zuzugesellen. Obgleich die Vernachlässigung des Saṁdhi, wie wir schon oben gesehen haben, in Commentaren eine ganz gewöhnliche Erscheinung ist, so könnte sie doch bei **भूमौ** ausnahmsweise von Bedeutung sein. In solchem Falle würde die Conjectur **शस्त्रं** für **आस्यं** weniger gewaltsam erscheinen. Wenn man nun noch das Messer wegen des künstlich gedeuteten **उच्चात्य** und **उच्चलित** nicht zum Klappmesser macht und diese beiden Worte wiederum dem Klappmesser zu Liebe nicht durch *aufmachend* und *aufsehend*, sondern durch *in die Höhe bringend*, *aufrichtend* und *aufgerichtet* wiedergibt, so erhält man, wie ich glaube, einen ganz befriedigenden Sinn.

Ueber eine eigenthümliche Genus-Attraction im Sanskrit.

Von

O. Böhtlingk.

Die attrahirenden Worte sind allgemeine Bezeichnungen für literarische Werke verschiedener Art oder ihre Unterabtheilungen, also für bestimmte Gattungsbegriffe; die attrahirten — Titel oder Namen eines solchen Werkes oder einer solchen Unterabtheilung, also bestimmte Einzelbegriffe. Das attrahirte Wort ist, soweit meine Beobachtung reicht, ein locker zusammenhängendes (mit Ausnahme von दुर्दिन unten) substantivisches Compositum: ein Tatpurusha (Karnadhārāja) oder ein Dvaṁdva (hier findet auch eine Numerus-Attraction Statt).

Beispiele für Titel: मृच्छकटिकं नाम प्रकरणम्, मालतीमाधवं नाम प्रकरणम्, अभिज्ञानशकुन्तलं नाम नाटकम्, मालविकाग्निमित्रं नाम नाटकम्, मुद्राराक्षसं नाम नाटकम्, वेणीसंहारं नाम नाटकम्, प्रबोधचन्द्रोदयं नाम नाटकम्, गीतगोविन्दम् (sc. काव्यम्), उड्वदूतं खण्डकाव्यम् Haeb. Anth. 373. Ein Femininum auf ई scheint sich nicht attrahiren zu lassen; wenigstens finden wir विक्रमोर्वशी-नाम oder विक्रमोर्वशी नाम चोटकम्.

Benennungen von Schauspielacten: मदनिकाशर्विलको (Dvaṁdva) नाम चतुर्थो ऽङ्कः, दुर्दिनो नाम पञ्चमो ऽङ्कः, वसन्तसेनामोटनो नामाष्टमो ऽङ्कः in Mṛk'k'h. Ebenda आर्यकापहरणं नाम सप्तमो ऽङ्कः vielleicht fehlerhaft. शकुन्तलाप्रस्थानो (v. l. statt °प्रस्थानं) नाम चतुर्थो ऽङ्कः, शकुन्तलाप्रत्याख्यानो (v. l. statt °प्रत्याख्यानं) नाम पञ्चमो ऽङ्कः in Çāk. ed. Pischel. धवलगृहो नाम द्वितीयो ऽङ्कः, शार्दूलविद्रावणो नाम तृतीयो ऽङ्कः, सौदामिनीदर्शनो नाम नवमो

ऽङ्कः in Mālatimādhava. रमशानवर्णनं नाम पञ्चमो ऽङ्कः ebenda vielleicht fehlerhaft. सर्वावतारदर्शनो नाम द्वितीयो ऽङ्कः in Kāitānjak'androdaja.

Benennungen von Kapiteln im Raghuvamśa und Kumārasaṃbhava: वसिष्ठाश्रमगमनो नाम प्रथमः सर्गः. नन्दिनीवरप्रदानो नाम द्वितीयः सर्गः, पुत्रोत्पत्तिवर्णनो (so ed. Calc.) नाम तृतीयः सर्गः, अजस्वयंवराभिगमनो नाम पञ्चमः सर्गः, स्वयंवरवर्णनो नाम षष्ठः सर्गः, अजपाणिग्रहणो नाम सप्तमः सर्गः, मृगयावर्णनो नाम नवमः सर्गः. दण्डकाप्रत्यागमनो नाम त्रयोदशः सर्गः, स्वर्गारोहणो नाम पञ्चदशः सर्गः. ब्रह्माभिगमनो नाम द्वितीयः सर्गः, कामदहनो नाम तृतीयः सर्गः, उमाप्रदानो नाम षष्ठः सर्गः, उमापाणिग्रहणो नाम सप्तमः सर्गः.

Im Mahābhārata, Rāmāyaṇa und in den Purāṇa bin ich dieser Attraction nicht begegnet. Im zweiten Buche des Mahābh. heisst es z. B. शक्रसभावर्णनं नाम सप्तमो ऽध्यायः und im ersten Buche des Rām. ब्रह्मागमनं नाम द्वितीयः सर्गः. अयोध्यावर्णनं नाम पञ्चमः सर्गः. Dagegen finden wir im Pāli eine auf demselben Princip beruhende Genus-Attraction, dass nämlich das Genus des Einzelbegriffes sich nach dem Genus des Gattungsbegriffes richtet: दुक्खनिरोधं अरियसच्चं, दुक्खसमुदयं अरियसच्चं. Ich entlehne diese Beispiele dem so eben erschienenen Werke des Dr. R. Otto Franke „Die Indischen Genusregeln u. s. w.“ S. 63. Franke fasst diesen Wechsel des Geschlechts anders auf. Er sagt: „Der wahre Sachverhalt ist der, dass दुक्खनिरोधं kosenamenartige Verkürzung von दुक्खनिरोधारियसच्चं ist und den vollen Sinn dieses Comp. repräsentirt. Das hindert dann freilich nicht, dass अरियसच्चं aufs Neue, als Apposition, hinzugefügt erscheint“. Nachträglich fällt mir noch द्वंद्वः ein, das durch समासः, राशिः und एकाहः attrahirt wird.

Zur Entzifferung der Pehlevipapyrus.

Von

Paul Horn.

Eines der Hefte der „Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen“ der Königlichen Museen zu Berlin soll ausschliesslich den Pehlevipapyrus gewidmet und mit sorgfältigen photographischen Nachbildungen von einer Anzahl derselben ausgestattet werden. Mit dem Erscheinen dieses Heftes wird die Forschung über die Papyrus voraussichtlich mehr in Fluss kommen und es dürfte angemessen sein, etwaige Entzifferungsversuche vorläufig aufzuschieben, bis die Papyrus in guten Reproduktionen allgemeiner zugänglich geworden sind. Die folgenden Bemerkungen mögen daher lediglich als Ergänzungen zu Seite 50 u. folg. dieses Bandes der Zeitschrift bereits hier eine Stelle finden.

Die am angeführten Orte versuchte Entzifferung dreier grösserer Stücke wird im Grossen und Ganzen das Richtige getroffen haben, wenn auch im Einzelnen verschiedenes der Verbesserung bedarf. Statt des zweifelnd laktung gelesenen Hohlmaasses scheint vielmehr **לכתיב** im Text zu stehen (ich bediene mich in diesem Aufsatz, dem allgemeinen Usus folgend, zur Transscription der hebräischen Buchstaben) oder nach Fr. 21, 2 **לכתיב**, was allerdings an sich nicht deutlicher ist als jenes: vielleicht haben wir ein egyptisches Wort vor uns, worüber weiter unten die Rede sein wird. Die Bemerkung über die Interpunktion war ganz verfehlt: es ist nämlich die Zahl 10, welche hier erscheint, eine Entdeckung, die ich Herrn Dr. F. C. Andreas verdanke. Zu **לכתיב** vergleiche man die unter värdeä „Wachtel“ von Hübschmann „Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache“ zusammengestellten Worte, wenn auch die Bedeutung „Wachtel“ dem Pehlevi nicht ohne Weiteres zukommen wird. Für **הלזיא** „Essig“ ist besser **הלזב** „Milch“ zu lesen, worauf mich die Herren Dr. Andreas und Kirste unabhängig von einander aufmerksam gemacht haben. Auch ich hatte ursprünglich flüchtig an diese Lesung gedacht, war aber von derselben abgegangen, da ich mich scheute, das verkürzte b von **הלזב** schon auf die Papyrus zu übertragen: man sieht also, wie alt die

Schreibungen des Pehlevi-Pázand-Glossary unter Umständen sein können. Der indische, importirte Palmenwein war jedenfalls eine bessere Sorte als der von der im Fajum wülderweise vorkommenden Dattelpalme (*Phoenix dactylifera* L) gewonnene, welcher nach Her. II, 86 bei der Einbalsamirung der Leichen benutzt ward und nach Xen. Anab. II, 3 starke Kopfschmerzen hervorrief. Letzterer bildete neben dem Gerstenwein vorzugsweise das Getränk der Aermeren (Woenig, Die Pflanzen im alten Egypten, 311) und wurde dem Berliner medicinischen Papyrus (Ebers) zufolge mit anderen Ingredienzien auch zu Klystiren verwandt (Brugsch, Allg. Monatschrift für Wissenschaft und Literatur 1853, Seite 56). אס י ויראסהך ist vielleicht eine Art vinum conditum, wie er bei den Alten sehr beliebt war. Die Lesung ניר „Wildesel“ scheint eine Bestätigung zu finden durch die Mittheilung Ker Porter's (I. 460), sowie Polack's (I. 115), dass das Fleisch des Wildesels von den Persern als Delikatesse geschätzt werde. Ueber das Vorkommen dieses Thieres in Afrika berichten Aelian, De nat. an. XIV. 10: *Μικροὶ μὲν ἰδεῖν εἶδὲν οἱ Αἰθῖνες ἵπποι καὶ ὄνοι* (nämlich ὄνοι ἄγριοι) und Leo Africanus im 9. Buche s. v. *Asinus silvaticus*: Reperiuntur in desertis (Africae) vel desertorum confiniis maxima frequentia. Die Stelle bei Spiegel, Avestaübersetzung II. XLIII¹⁾ über das Schwein war mir früher entgangen. כדכ is Druckfehler statt כדכר; es scheint aber doch כדכר, irgend ein „kleiner“ Vogel, auf dem Papyrus zu stehen.

Einige Fragmente weisen neben dem Pehlevitexte auch noch einen griechischen auf. Herr Prof. Wilken schätzte mir dieselben nach dem Typus der griechischen Schrift als dem 6.—7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung angehörig; der Inhalt dieser Stücke lautet nach den Mittheilungen des genannten Herrn wie folgt:

† *Ἐπληρώθην ἐγ(ὼ) παρὰ σου Σενο(υ)φίο(υ) το(ῖ) Ε..... τῶν σῶν ἀρορο(ῶν) καρπ(οῦς).....*

Von dem Pehlevitexte sind hier die Reste von 4 Zeilen erhalten, ich vermochte jedoch kein Wort sicher zu lesen.

Ein anderes Stück trägt unter einer nur noch spärlich vorhandenen Zeile Pehlevi die Worte:

Κ σπανδαν καβ β ζωτ (bis hierher ist der Text nicht ganz deutlich) *ἐπέρο ἐποικι (Τῦ)βι Μ(ε)χι(ιρ) Φαμ(ενῶ)θ σίτ(ου) χο(ι)θ(ῆς) προζ(είμενοι) †*

Endlich ein drittes Fragment enthält nur die Worte:

† *Γεώργιος κολεκτάρ(ιος)*

Das Stück liegt mit in der Pehleisammlung, es entbehrt jedoch vollständig aller Spuren von Pehlevischrift. Der *Κολεκτάριος* (Steuereinnahmer) begegnet häufig auf griechischen Papyrus.

Diese Bilinguen sind von höchstem Interesse, da sie uns zeigen, was möglicher Weise auf den Papyrus alles zu suchen sein kann.

Wenn dem griechischen Texte ein Kreuz vor- oder nachgesetzt ist, so beweist uns dies christliche Symbol, dass die Kontrahenten der betreffenden Abmachungen oder wenigstens die eine Partei derselben Christen waren: dass sie keine Perser waren, geht aus der Anwendung der griechischen Sprache hervor. Auf den in Pehlevi abgefassten Stücken erscheint nirgends ein solches Kreuz.

Es können also sowohl egyptische (*Σεινούκιος*) wie griechische Namen (*Γεώργιος*) auf den Papyrus begegnen. Sonst sind mir nur noch an drei Stellen Eigennamen vorgekommen und zwar sind es hier stets rein persische.

Ein Pergamentfragment enthält in kalligraphisch schöner Schrift (in der That *خط شایسته دپیذید*, wie Firdūsi vom Pehlevi sagt) die folgende Liste von Personen:

۱. یدایه‌بدرشیر
 ۲. یدایه‌بدرشیر
 ۳. یدایه‌بدرشیر
 ۴. یدایه‌بدرشیر
 ۵. یدایه‌بدرشیر
 ۶. یدایه‌بدرشیر
 ۷. یدایه‌بدرشیر
 ۸. یدایه‌بدرشیر
 ۹. یدایه‌بدرشیر
 ۱۰. یدایه‌بدرشیر

Die andere Seite ist von einer anderen Hand mit sehr kursiven Schriftzügen beschrieben.

Sodann erscheint noch ein *یدایه‌بدرشیر* und auf einem dritten Stück heisst es im Texte *بدرشیر*.

Was aber das Wichtigste ist, es wird nach egyptischen Monaten gerechnet. Ich vermuthete daher den *Tūzi* auch noch auf zwei anderen nur in Pehlevi abgefassten Fragmenten. Eben so gut wie die Monatsnamen können auch andere Bestimmungen, wie etwa die der Maasse, Gewichte u. dgl., in den betreffenden egyptischen Vocabeln erscheinen (vielleicht erklärt sich so das oben erwähnte *לכח* oder wie das Wort lauten mag), ein Umstand, der die Entzifferung wieder beträchtlich erschwert. Auch griechische Titel sind, wie *κολεζτάριος* zeigt, nicht ausgeschlossen.

Wie diese Bilinguen und die von mir entzifferte Verbrauchsliste halte ich auch die übrigen Papyrusfragmente für Privatkunden. Zwar vermag ich kein einziges im Zusammenhang zu lesen, aber die fortwährend begegnenden Zahlen und Worte wie *מנה*, „Anzahl“, *מנה* (מנה) „an Werth“ scheinen für eine solche Annahme zu sprechen. So deutlich die letzteren Worte indess auch zu sein scheinen, so könnten sie schliesslich doch etwas ganz anderes bedeuten; die Entscheidung kann nur der Zusammenhang geben. Positiv sicher sind mir bisher nur mehrere semitische Verba, sowie ausser den unverkennbaren *מנה*, *מנה*, *מנה* u. dgl. noch einzelne Worte wie *מנה*, *מנה*, *מנה* („mit“) und, wie schon erwähnt, eine Reihe Zahlzeichen.

Eine Bereicherung des erhaltenen spärlichen Materials wäre sehr wünschenswerth; vielleicht sind in Kairo noch Fragmente von Pehleivopapyrus vorhanden. Zu meinem Bedauern ist eine an das Musée des antiquités égyptiennes gerichtete diesbezügliche Anfrage nicht beantwortet worden.

In der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands III, 322 hat K i r s t e neuerdings die Theorie aufgestellt, die Endung der Infinitive im Pehlevi -teni („d. h. langes ē oder ī“) zu lesen, also ebenso, wie ich bereits vor einem halben Jahre mit Dr. Andreas umschrieben habe — im vorstehenden Artikel wollte ich alle nicht zur Sache gehörigen Erörterungen vermeiden und habe deshalb in der bisher üblichen Weise den Auslaut mit 𐎠 wiedergegeben. Auch die Bemerkungen K i r s t e's über das Pehlevisuffix -man sind daselbst schon praktisch angewendet worden. Wenn die Zeitschrift S. 32 ff. zuerst eingeführten Lesungen des Herrn Dr. Andreas, denen derselbe bisher eine Begründung noch nicht folgen lassen konnte, nunmehr auch die Billigung anderer finden, so muss doch jedenfalls Herrn Dr. Andreas die Priorität gewahrt bleiben.

„Staub in den Mund“.

Von

W. Bacher.

Als beachtenswerthe Analogie zu der von Goldziher besprochenen arabischen Redensart (Z. d. D. M. G. XLII, 587) sei es mir gestattet, die sowohl in ihrem Wortlaute, als in ihrer Anwendung entsprechende jüdisch-aramäische Redensart **עָפָרָא לְפִי** anzuführen. Dieselbe wird von Rābā, dem bekannten babylonischen Amōrā des vierten Jahrhunderts, gebraucht, um Hiob ob seiner kühnen und unschicklichen Aeusserungen gegen die Gottheit zu tadeln. In Bezug auf Hiob 6, 2 sagt Rābā (Bābā bathrā 16 b): **עָפָרָא לְפִי**, d. i. „Staub in Hiob's Mund! Diese Vertraulichkeit (oder „Kameradschaft“, wie Wünsche übersetzt) dem Himmel gegenüber!“ Und in Bezug auf Hiob 9, 33 (ib.): **עָפָרָא לְפִי**, d. i. „Staub in Hiob's Mund! Giebt es einen Knecht, der seinen Herrn zurechtweist?“ Nach einer unrichtigen, aber von Wünsche aufgenommenen Leseart hätte R. dieselbe Redensart auch auf Hiob 31, 1 angewendet. Auf diesen Vers passt jedoch die Redensart keineswegs, da nach der Bemerkung des genannten Amora Hiob mit den Worten „Ich habe einen Bund geschlossen u. s. w.“ nicht etwa Unschickliches sagt, sondern sich einer Tugendhaftigkeit rühmt, in der ihn Abraham weit übertroffen habe. Mit Unrecht hat Wünsche als Urheber der zwei Aussprüche, in denen unsere Redensart vorkömmt, Rab genannt, nach der Leseart der neueren Ausgaben; denn die Münchener und ebenso die anderen Handschriften haben **רַבָּא**, die Ed. Venedig **רַב**, woraus einerseits mit Weglassung des Striches **רַב** wurde, andererseits mit falscher Auflösung der Abbreviatur das **רַבָּא** der älteren Drucke (s. Rabbinowitz, Dikduke Sofrim XI, 75). Der Amora Raba war es in der That, der in seiner Redeweise kräftige, volksthümliche Ausdrücke anzuwenden liebte (s. meine Agada der babylonischen Amoräer, S. 124), und als eine solche volksthümliche, bei den Juden Babyloniens gebräuchliche Redensart dürfen wir denn auch den Ausruf **עָפָרָא לְפִי** anerkennen. Uebrigens lautet dieselbe ursprünglich wohl **עָפָרָא בְּפִי**, wie die Handschriften (bei

Rabbinowitz a. a. O.) bezeugen. Auf keinen Fall darf übersetzt werden „auf den Mund“, sondern „in den Mund“. Der Mund, der so Unziemliches gesprochen — besagt die Redensart — hätte eher „mit einer Handvoll Erde“ gestopft werden sollen. Ganz entspricht dieser richtigeren Leseart die von Goldziher (ib. S. 589) angeführte persische Redensart *خـدم بـدعـن* „Staub in meinen Mund“, welche die Perser anwenden, um das Bedauern über etwas von ihnen blasphemisch oder unehrerbietig Gesagtes auszudrücken. Also dieselbe Anwendung in Bezug auf den Sprechenden selbst, wie bei Rābā in Bezug auf Hiob. Ob nicht die persische Redensart in ältere Zeit zurückreicht und so der von Rābā, dem unter persischen Einflusse lebenden Amōrā, gebrauchten Redensart näher gerückt erscheint? Jedenfalls haben beide denselben Sinn. Es ist kein Zweifel, dass unter dem „Staub“ der Grabesstaub gemeint ist, wofür der biblische Sprachgebrauch für עפר genügende Beispiele bietet, s. Ps. 22, 30; ib. 30, 10; Jes. 26, 19; Hiob 7, 21; ib. 20, 11; 21, 26; vgl. Gen. 3, 19; Hiob 10, 9; Ps. 104, 29 (Klagel. 3, 29, welches Goldziher anführt, gehört nicht hieher, da dort nicht vom Grabe, sondern von der demuthsvollen Selbsterniedrigung vor Gott die Rede ist). Als interessantes Beispiel für diesen Gebrauch von עפר aus der nachbiblischen Zeit sei noch die von Josua b. Chananja (im 2. nachchristl. Jahrhundert) zweimal gebrauchte Redensart angeführt: „O, wer könnte den Grabesstaub von deinen Augen heben, Jochanan b. Sakkai!“ (M. Sota 5. 2 und 5, vgl. weitere Beispiele in meiner Agada der Tannaiten, I, 166, Anm. 2).

Als Seitenstück zu der Redensart „Staub in den Mund“ sei eine andere ebenfalls im babyl. Talmud vorkommende erwähnt, in der auf paradoxe Weise Bewunderung und Verwünschung vereint zum Ausdrucke gelangen. In Bezug auf die von König Nebukadnezar angestimmte Hymne, Daniel 3, 33, sagt der bedeutende Agadist R. Jizchak (ein Zeitgenosse des oben genannten Rābā): *ייצק זהב רותח לתוך פיו של איתו רשע שאילולא בא מלאך יצטרף על פיו ביקש לגנות כל שירות ומושבחות שאמר דוד בספר תלים*. „Siedendes Gold sei in den Mund jenes Frevlers gegossen! Wäre nicht ein Engel gekommen, um ihn durch einen Schlag auf den Mund an der Fortsetzung seiner Hymne zu hindern, so hätte er alle Lieder und Hymnen Davids in den Psalmen zu verdunkeln getrachtet“ (Sanhedrin 92 b unten). Der Zusammenhang zwischen der Redensart „Staub in den Mund“ und der andern „Gold in den Mund“ ist nicht zu verkennen. Die letztere ist, wie das Raschi z. St. in seiner prägnanten Weise ausdrückt, ein in schöne, rühmende Worte gekleideter Fluch (*לישנא מעליא ולשון קללה*), in welchem dem heidnischen Könige die Anerkennung ob seiner begonnenen Hymne gezollt, zugleich aber eine ähnliche Verwünschung über ihn ausgesprochen wird, wie oben mit der Redensart „Staub in den Mund“ über Hiob, natürlich weil eine solche mit den Psalmen

Dauids wetteifernde Lobpreisung Gottes in den Mund eines Bösewichtes, wie es der babylonische König war, nicht gehört. „Staub“ und „Gold“ bilden sprichwörtliche Gegensätze, wie aus der von Levy, Neuhebr. Wörterbuch I. 513 b citirten Aeusserung Ismael b. Jose's (Ende des zweiten Jahrhunderts) ersichtlich ist: **כֶּסֶף וְטָבַח שֶׁל אֶסֶן**. „Ein Unterschied, wie zwischen Gold und Staub, besteht zwischen dem Zeitalter meines Vaters und dem unsrigen!“ (Jer. Talmud. Gittin 48 b. Ende des VI. Cap.). Das Gold in der Redensart ist „siedend“, weil es sonst nicht geeignet ist, den Mund zu stopfen. — Ich bemerke noch, dass in der Redensart vom „Gold in den Mund“ die Münchener Handschrift **כֶּסֶף בְּפִי** liest statt **כֶּסֶף בְּפִי**, und eine andere ebenfalls von Rabbinowitz zur Stelle verzeichnete Lesart lautet: **כֶּסֶף בְּפִי** (Dikd. Sofrim IX. 260). Die letztere würde der von Goldziher, S. 588, erwähnten vollen Redensart „Staub in's Angesicht“ entsprechen, welche auf unberufene Lobredner angewendet wird.

Budapest, im März 1889.

حَرْفُ الْاَلْتَدَا

Von

Franz Praetorius.

Aus dem, was die arabischen Grammatiker über das حَرْفُ الْاَلْتَدَا sagen, und aus den Beispielen, die sie anführen, scheint Folgendes als wesentlich hervorzugehn: Einzelne Wörter oder kleinere Wort-complexe können auslautendes ä i ü in āh ih ūh dehnen, einem auslautenden Consonanten aber ih anhängen, sobald sie, begrifflich einen ganzen Satz vertretend und in Pausa stehend, als Frage mit starkem, „missbilligendem“ Erstaunen gesprochen werden. Wenn beispielsweise jemand sagt عَلَبْتَنِي الْأَمِيرُ, so kann darauf entgegnet werden الْأَمِيرُ وَدًا wirklich der Emir?; oder wenn jemand sagt قَدِمَ زَيْدٌ, so kann erwidert werden أَيْدُنِيَّةٌ oder أَيْدُنِيَّةٌ wirklich der Zaid?. Im letzteren Beispiel ist ein هِ hinzugefügt, was öfters in derartigen elliptischen Fragesätzen der Fall sein soll. Ob dieses هِ hier eigentlich negative, demonstrative oder noch andere Bedeutung hat, dürfte für uns wenig in Betracht kommen.

Es ist klar, dass das h pausal ist, und dass auch den Dehnungen zu a i u, sowie dem angehängten i nicht speciell fragende Bedeutung innewohnt. Die fragende Bedeutung kommt vielmehr erst durch den fragenden Ton und durch das, nach Angabe der Araber stets vorgesetzte, fragende هِ. Die gleichen Dehnungen und das gleiche angehängte i, sämmtlich aber ohne das pausale h, finden sich auch im Context, oder wenigstens im virtuellen Context der Rede als حَرْفُ الْاَلْتَدَا. Hier hat der deutliche Wunsch, die Rede

trotz mangelnder Worte nicht abzubrechen, den kurzen Schlussvokal gedehnt, bez. den Schlussconsonanten mit einem angehängten *ī* versehen. Letzteres dürfte sich vergleichen lassen mit dem mehr oder weniger gedehnten *ä*, welches im Deutschen im gleichen Falle angehängt zu werden pflegt. Das حَرْفُ الْاِنْكَارِ scheint weiter nichts zu sein, als eine besonders ausgebildete Anwendung des حَرْفِ التَّنْذِيرِ: Hier wie dort steht die Vokalverlängerung bez. das angehängte *ī* an Stelle fehlender Satzglieder. — Doch nicht solcher theoretischen Erörterungen wegen soll hier vom حَرْفِ الْاِنْكَارِ gesprochen werden.

De Sacy sagt in Bezug auf die حُرُوفِ الْاِنْكَارِ und die حُرُوفِ التَّنْذِيرِ *grammaire*² I pag. 577: Je conjecture que les unes et les autres n'ont jamais eu lieu que dans le langage parlé, et ne se sont point écrites. Da Fleischer hierzu nichts bemerkt, wird man in der That wohl anzunehmen haben, dass sich das حَرْفِ الْاِنْكَارِ im Schriftarabischen nicht findet. Aber auch in den modernen arabischen Dialekten ist m. W. bisher nichts davon bekannt gewesen.

Das Journ. Roy. Asiat. Soc. July 1889 bringt S. 649 ff. einen längeren Aufsatz: The O'manee Dialect of Arabic. By Surgeon-Major A. S. G. Jayakar, M. R. A. S. In demselben heisst es auf S. 657: . . it may be here mentioned that in conversation, especially in interrogatory sentences, the people of Oman are in the habit of using either a long or a short kasrah vowel after proper names of persons and places, particularly in cases where the person addressing directly answers his or her own question; thus

مِنْ وَبَيْنَ جَبَیْ مَسْكَدِ where do you come from, Muskat?

مِنْ صَدْرِكَ مُحَمَّدِ who beat you, Muhammad?

مِنْ جَاتِ وَيَلِشْ فِدْمَهِي who came with you, Fatimah?

Ich glaube, wir haben hier eine unverkennbare Spur des حَرْفِ الْاِنْكَارِ, von dem die Alten berichten. Hier wie dort haben wir namentlich das begrifflich einen ganzen Satz vertretende Einzelwort. Wenn andere von den Grammatikern angeführte Bedingungen hier nicht zutreffen, so kann dies hier wie dort auf unvollständiger Beobachtung beruhen, wie aus der Verschiedenheit von Ort und

Zeit begriffen werden. Wenn z. B. die Grammatiker sagen, dass das حَرْفُ الْإِنْدَمِرِ ausschliesslich in Verbindung mit dem fragenden ۱ gebraucht wird, so muss diese Bedingung jetzt von selbst fortfallen, da das Omanische dieses ۱ überhaupt nicht mehr kennt (Jayakar a. a. O. S. 685). Ob das Omanische in derartigen Fragen etwas von „Missbilligung“ spürt, wird fernere Beobachtung leicht klarstellen können.

Zu p. 308 ff.

Ein schwer wiegendes Zeugniß über die persische Verwandtenheirath aus sasanidischer Zeit findet sich in G. Hoffmann's Auszügen aus syrischen Akten persischer Märtyrer, p. 95, in der auch sonst für iranische Anschauungsweise charakteristischen Geschichte des vornehmen Persers Mihrāngušnasp, welcher unter dem Namen Giwargis zum Christenthum übertrat und im 25. Jahre des Khosrau Parwēz den Märtyrertod erlitt. Derselbe hatte „nach der schändlichen und unsaubern Gewohnheit, welche diese Irrgläubigen als eine legitime festhalten“, seine Schwester zur Frau. — Ein indirectes Zeugniß in gleichem Sinne gewährt es auch, wenn Bih-āfrīd, welcher in den letzten Zeiten der Omajjaden-Herrschaft die alte Religion „mit Beseitigung einiger den Muslimen überaus austössigen Gebräuche“ zu reformiren suchte, „das Heirathen der Mütter, Schwestern, Töchter, Bruders- und Schwesterkinder und Tanten väterlicher- und mütterlicherseits“ verbieten wollte: s. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenl. III. 33.

E. Kuhn.

Der Bau der Triṣṭubh- und Jagatī-Zeile im Mahā- bhārata.

Von

Josef Zubatý.

Unter die vielen Punkte, in Bezug auf welche die Ansichten verschiedener Forscher auf dem Gebiete der vedischen Metrik wohl noch heute nach der neuesten schönen Gabe, mit der uns Hermann Oldenberg bedacht hat, — wir meinen den ersten Band (metrische und textgeschichtliche Prolegomena) seiner neuen Ausgabe der Hymnen des R̥gveda (Berlin 1888) — auseinander gehen dürften, gehört auch die Frage darnach, in welchem Verhältniss die v̄edische Triṣṭubh- und Jagatī-Zeile und deren Nachkommen in der späteren indischen Litteratur zu einander stehen. Dass beide Metra namentlich in der v̄edischen Metrik im engsten Zusammenhang mit einander stehen, springt natürlich einem jeden sofort in die Augen: das einzige Merkmal, wodurch sich die beiden Zeilen im V̄eda von einander unterscheiden, ist das Vorhandensein oder Fehlen einer Senkungssilbe unmittelbar vor der allerletzten Silbe des Versmasses und dazu werden noch nicht nur Triṣṭubh- und Jagatī-Strophen in einem und demselben Lied, sondern sogar in einer und derselben Strophe Triṣṭubh- und Jagatī-Zeilen, wenigstens in einer ziemlich beträchtlichen Reihe von v̄edischen Denkmälern, promiscue nebeneinander als völlig gleichberechtigt und gleichwerthig nebeneinander angetroffen.

Das nächste, was dem Beobachter wahrscheinlich werden kann, ist, dass das eine Metrum sich aus dem andern entwickelt habe. So glaubt z. B. Bollensen (ZDMG. XXXV, 451), die Jagatī-Zeile sei das Aeltere und die Triṣṭubh-Zeile sei nur eine Varietät derselben durch Verlust der erwähnten Senkungssilbe entstanden; von derselben Meinung geht auch R. Kühnau aus (Die Trisṭubh-Jagatī-Familie, Göttingen 1886, S. 51). Oldenberg (l. c. S. 44) vermuthet das gerade Gegentheil: die akatalektische Langzeile ist aus der katalektischen, eifsilbigen dadurch entstanden, dass man den iambischen Ausgang aus dem achtsilbigen Versmass, zunächst

in Strophen, wo dasselbe mit dem längeren, ursprünglich eilsilbigen combinirt war, auch auf das Letztere übertragen hat.

Hätten wir unter den beiden angeführten Meinungen zu wählen, so würden wir unbedingt Oldenberg recht geben. Nicht deshalb, weil er sich auf die avestische Metrik berufen kann: die avestische Metrik ist uns, von den alleroberflächlichsten Rudimentis abgesehen, heutzutage so unaufgeklärt, dass es allenfalls sehr gewagt sein muss, auf Grund derselben irgend welche Schlüsse in Bezug auf die indische Metrik zu wagen. Aber deshalb, weil er uns eine Ursache angibt, und zwar eine sehr plausible, welche eine Umwandlung des älteren Metrums zu einem andern jedenfalls hätte zur Folge haben können. Wir werden noch im weiteren Verlaufe dieser Untersuchung Gelegenheit finden auf die Wichtigkeit eben dieses Momentes, des Bestrebens, allen Gliedern, aus denen eine Strophe besteht, ein und dasselbe Gepräge zu verleihen, den Leser aufmerksam zu machen. Warum und wie wäre denn auch, um auf Bollensen's und Kühnan's Ansicht noch einmal zurückzukommen, die altindische metrische Technik dazu gekommen, die betreffende Senkung zu unterdrücken? Man darf sich selbstverständlich nicht darauf berufen, dass auch z. B. deutsche Dichter sich zuweilen etwas ähnliches erlauben. Ein Lenau z. B. konnte, um eine besondere Wirkung zu erreichen, eine solche — vom Standpunkte der fertigen neuhochdeutschen Metrik gesprochen — Verstümmelung des Versmasses zu Stande bringen, indem er (Faust, die Schmiede) schrieb:

Da stürzte Faust hinaus und auf sein Ross,
 Das sturmesgeschwind mit ihm von dannen braust,
 Und hinterher mit ihrem Kinde schon
 Die Bettlerin, nachrufend: Faust, Faust!

Ein Lenau konnte, wenn es seinen Zwecken entsprechend war, hierin die Freiheit der altdeutschen oder volksthümlichen Metrik nachahmen: aber eine solche Möglichkeit für altindische Hymnensänger zugegeben bricht eben die Voraussetzung, von welcher Bollensen ausgegangen war, in sich zusammen.

Ich glaube in diesem wichtigen Punkte auf einer Ansicht beharren zu dürfen, die ich schon wiederholt ausgesprochen habe (Listy filolog. XIII, 24 ff. XV, 185, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II, 56). Oldenberg's Hypothese lässt uns eben in zwei sehr wichtigen Punkten der vedischen Metrik völlig im Dunkeln, die doch unzweifelhafterweise mit der Frage, die uns eben beschäftigt, auf das innigste verknüpft sind. Bei der vedischen Langzeile (so nennen wir den Typus, dessen Abarten die Triṣṭubh- und Jagatī-Zeile eben sind) finden wir Formen mit katalektischem und akatalektischem Ausgang, die zum Theile im Vēda nicht als verschiedene Metra, sondern promiscue gebraucht werden. Dieselbe Erscheinung finden wir nun, wie auch Oldenberg selbst (l. c. S. 35 ff.)

anerkennt¹⁾, auch bei dem andern vēdischen Versmass, bei dem Achtsilbler. Setzen wir mit Oldenberg voraus, die akatalektische Langzeile habe sich aus der katalektischen durch Nachahmung des akatalektischen Achtsilblers entwickelt, was wie gesagt an und für sich völlig glaubwürdig klingt, so müssen wir uns unstreitig auch für das Nebeneinander von katalektischen und akatalektischen Achtsilblern nach einer ähnlichen Erklärung umsehen. Sofern wir da nicht von unnachweisbaren vorhistorischen Voraussetzungen ausgehen wollen, bleibt uns da nur ein einziger Weg übrig. Ursprünglich wäre der Achtsilbler immer nur akatalektisch, die Langzeile immer nur katalektisch gewesen; durch Nachahmung des Achtsilblers sei, wie Oldenberg vermuthet, neben der katalektischen Langzeile auch ihre akatalektische Abart entstanden; durch Nachahmung dieses Nebeneinander könnte schliesslich ganz wohl auch dessen katalektische Abart entstanden sein. Leider hätten wir bei dieser Entwicklung geradezu eine völlige Vernachlässigung desjenigen Princips anzunehmen, welches eben nach Oldenberg's Vermuthung das Entstehen von akatalektischen Langzeilen hervorgerufen haben soll, nämlich des Bestrebens, den Gliedern einer Strophe denselben Ausgang zu verleihen, welches ja so stark wirkt, dass wir demselben in vielen Litteraturen das Entstehen des Reims zu verdanken haben. Wären ursprünglich z. B. Gāyatrī-Strophen nur mit akatalektischen, Triṣṭubh-Strophen nur mit katalektischen Versausgängen gebräuchlich gewesen, so ist es in der That völlig unbegreiflich, wie in der Folge in diesem doch so symmetrischen Strophenbau hätte durch Vermengung von katalektischen und akatalektischen Versabarten eine zum Theile so bedeutende Ungleichmässigkeit eintreten können, wie wir sie im Vēda und auch noch im Epos finden. Die metrische Technik wäre da von symmetrischen Gebilden ausgegangen, hätte dieselben verdorben, um endlich in der klassischen Zeit wiederum zu der ehemaligen Gleichmässigkeit der Versausgänge zurückzukehren.

Wie wir in einer Abhandlung (Listy filolog. XIII [1886], 19 fig.) des näheren ausgeführt haben, und wie auch H. Usener (Altgriechischer Versbau, Bonn, 1887, S. 63 fig.) gezeigt hat, finden wir bei verschiedenen indoeuropäischen Völkern metrische Gebilde, die unzweideutig darauf hinweisen, dass eine Gleichheit des Rhythmus und eine Gleichheit der Silbenzahl keineswegs Begriffe sind, die einander völlig decken müssen. Nur die Zahl der Tacte ist es, die in sehr vielen Fällen, wo uns verschiedene Gebilde nach einem und demselben Rhythmus vor die Augen treten, die gleiche

1) Wir thun dies in einem viel grösseren Masse, als Oldenberg, indem wir den Schluss $\sim - \simeq$ auch in Versen sehen, in denen derselbe nach Oldenberg nur scheinbar vorliegt. Darf man z. B. die Zeile *prá bōdhayā páramdhim* mit Oldenberg als eine siebensilbige, katalektische ansehen, so liegt in der That kein zwingender Grund vor, warum wir z. B. *asyá pítvá mádānām* achtsilbig (*mádānaam*) lesen sollten. Uebrigens wollen wir auf die Frage über „Vocale mit zweisilbiger Geltung“ im Vēda ein andermal eingehen.

fach die katalektische, siebensilbige Abart desselben gesetzt, Verse mit Jāgata- und Trīṣṭubhavṛtti vielfach noch promiscue gebraucht. Wenn diese Ungleichmässigkeit in einigen Hymnen ziemlich stark auftritt, in anderen in ganz geringem Masse oder gar nicht zu belegen ist, so ist das natürlich eben ein Beweis, dass die metrische Technik in der v̄edischen Zeit bei einzelnen Sāngerfamilien nicht gleichmässig entwickelt war.

Nach dem bisherigen sind also die vedische Trīṣṭubh- und Jagatī-Zeile ihrem Ursprunge nach weder zwei von einander ganz unabhängige Metra, noch das eine Metrum aus dem andern entstanden, sondern beide nur unwesentlich verschiedene Abarten eines und desselben Metrum's, welches in seiner v̄edischen Ausbildung noch andere bei weitem wichtigere und bedeutendere Ungleichmässigkeiten aufweist, als der Mangel oder das Vorhandensein einer besonderen Senkungssilbe im vorletzten Tact des Versmasses an und für sich ist. Diesen einzigen Unterschied zwischen Jagatī und Trīṣṭubh ungerechnet wird im V̄eda eine katalektische Langzeile offenbar geradeso gebildet, wie eine akatalektische. Es scheint nur, dass bei der akatalektischen Langzeile verschiedene Gestaltungen, die man mehr als seltenere oder unregelmässigere zu bezeichnen hat, weniger oft vorkommen als bei der katalektischen Form, wiewohl dieselben auch bei jener keineswegs unbelegbar sind: nachdem jedoch die Trīṣṭubh in der v̄edischen Poesie so ungemein häufiger vorkommt als die Jagatī oder die aus Achtsilblern und Jagatī-Zeilen combinirten Strophenarten, dürfen wir wohl annehmen, dass die geringere Zahl von unregelmässigen akatalektischen Langzeilen im V̄eda nur die einfache Folge von deren seltenerem Vorkommen ist.

Ganz anders gestaltet sich das Verhältniss zwischen den beiden Abarten der Langzeile im Mahābhārata: hier haben wir mit vollster Entschiedenheit an Stelle von der im V̄eda, von der Verschiedenheit im Ausgange abgesehen, im ganzen einheitlichen Langzeile zwei gegeneinander sehr scharf abstossende Versarten, oder besser gesagt, Versartengruppen zu unterscheiden: auf der einen Seite stehen da verschiedene spätere Entwickelungen der v̄edischen Trīṣṭubh, auf der andern die der v̄edischen Jagatī einander gegenüber. Eine v̄edische Trīṣṭubh-Zeile welcher Art immer kann unter den v̄edischen akatalektischen Versen gleichfalls ihr Gegenstück finden oder wenigstens erwarten: im Epos hat sich die Jagatī-Zeile fast nur auf einen einzigen Typus beschränkt, während die Trīṣṭubh-Zeilen wenigstens in gewissen Partien sehr verschiedene Gestalten bieten können. Und demgemäss werden wir auch die folgende Untersuchung in zwei Abtheilungen zu trennen haben.

I. Die Trīṣṭubh-Zeile im Mahābhārata.

§ 1. Wenn wir gesagt haben, in der Metrik des Mahābhārata sei ein scharfer Unterschied zwischen der Trīṣṭubh- und Jagatī-Zeile

zu constatiren, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob in Triṣṭubh-Partien des Mahābhārata consequent die katalektische, in Jagati-Partien ebenso consequent die akatalektische Art des Versausganges durchgeführt wäre. Die vēdische Freiheit, statt des katalektischen Schlusses den akatalektischen zu gebrauchen oder umgekehrt ragt noch in die epische Zeit hinüber, und zwar, wie wir noch weiterhin des näheren zeigen wollen, finden wir im Epos gerade wie im Vēda Partien, wo diese Freiheit sehr gross ist, neben solchen, wo durchwegs oder fast durchwegs nur die eine oder die andere Vṛttiart beibehalten ist. Das Mahābhārata (ohne den Harivaṃṣa) enthält etwas über 18000 Zeilen, die wir als beabsichtigte Triṣṭubh-Zeilen zu betrachten berechtigt sind: darauf entfallen 650, also etwa 3·5⁰/₁₀ solche mit Jāgata-Vṛtti. So steht die Jāgata-Vṛtti in Triṣṭubh-Partien im 1. Buche v. 108. 109. 148—212 (im Refrain *taubī-nācamśv | vijāyāya Saṃjaya*). 155. 157. 159. 161. 163. 168. 180. 187. 192. 194. 723. 724 (3 mal). 725. 726 (4 mal). 727 (2). 731. 1325 (2). 1495. 1582. 1663. 2104 (2). 2114. 2116. 2120. 2123. 2131. 3229. 3231 (2). 3237. 3241. 3247. 3413. 3592. 3651. 3653. 3655. 3658. 3660. 3669. 3688. 7193. 7195. 7277. 7278. 7282—7286. 7290 (2). 7291. 7292. 7295 (2). 7296. 7300. 7311. 7314. 7328 (2). 7333¹).

§ 2. Was die Schlussbildung von Triṣṭubh-Zeilen im Mahābhārata anbelangt, so kömmt hier eine Abweichung in Silbenquantität von dem seit Urzeiten ausgeprägten Schema - - - (-) - nur äusserst selten vor, viel seltener als im Vēda (s. Oldenberg, l. c. S. 59 ff.). Am häufigsten begegnen wir noch dem Falle, dass die vorletzte Senkung der Langzeile, d. h. die vorletzte Silbe der Triṣṭubh-Zeile (nur in Versen mit katalektischem Ausgang vermögen wir diese Unregelmässigkeit nachzuweisen) durch eine Länge gebildet erscheint (Oldenberg, S. 63. 64). Allerdings handelt es sich hierbei fast durchwegs um naturā kurze Auslautsvocale, denen Doppelconsonanzen folgen, die hier natürlich wahrscheinlicher Weise als nicht positionbildend zu betrachten sind: so finden wir dergleichen Kürzen hier vor *ḷś* XII, 2781. *ech* VI, 1385, *tr* V, 7246. XIII, 7373, *te* XIV, 265, *dr* V, 961. VIII, 1730. XII, 11025, *dy* II, 2036, *dv* V, 942. 1639, *br* XII, 2781. 10081. 11813, *vy* I, 3607. V, 1590, *cy* III, 13283. 13287. 13290. 13296, *er* V, 7514, *sth* XII, 10745, *sv* V, 1886. Wir werden auch sonst Fälle zu verzeichnen haben, die ähnlicherweise es wahrscheinlich machen, dass eine Doppelconsonanz (insbesondere eine anlautende) nicht immer positionbildend wirken musste²). Vgl. § 8. 16. 17. 31. 55¹). 57, No. 6.

1) Wir citiren der Einfachheit und Raumerparniss halber nur nach der Gaidner'schen Ausgabe; nur zuweilen werden aus besonderen Gründen auch die Zahlen der Bombay'er angeführt.

2) Aus den Çloka-Partien des MBh können wir derzeit einen einzigen analogen Fall anführen (und auf diesen hat uns erst eine Randbemerkung in

§ 3. Ganz selten und sämmtlich mehr oder weniger zweifelhaft sind Fälle, wo wir an derselben Stelle naturā lange Silben vorfinden. So in *prāpayantu* (*pratyōmnōyantu* Bomb.), | *tram hy ēnam nū hūmsīh* III, 13283 (197, 17¹); *sa ēva Pārthōya* | *ṣrētam aṣvam prōyacchat* (*prayarchat* zu lesen? vgl. Holtzmann. Gramm. a. d. MBh. § 587) XIII, 7379; *aham gacchāmi* | *mughavan dūtō 'dyā* (*dūtō adya?* Oldenberg 447 ff.); *sahāvibhyām sōnam aṣhṇād ēkaḥ* XIV, 249 (Bomb. *aṣhṇād*, 9, 31, wozu Holtzmann, l. c. § 721. Böhtlingk in den Berichten d. k. s. Ges. d. Wiss. zu Leipzig, Phil. hist. Cl. 1887, S. 220, ferner *prati jānatha* II, 842, *jānamānaḥ* III, 1413. XIII. 4429, *pratyagrūta* (= *aṣhṇāta*) III, 1774, 10865, *parvabandhata* IV, 171, *aṣhṇātām* IV, 1074, *abhyajāmat* X, 334, endlich Whitney § 731, Delbrück, Altind. Verbum § 171. 1 zu vergleichen).

§ 4. Auch scheint man sich zuweilen noch in der epischen Zeit im Ausgange von Langzeilen Kürzen erlaubt zu haben, wo man sonst eine Länge zu erwarten hätte. Namentlich lässt sich im MBh. einigemal der im Vēda (Oldenberg S. 60 ff.) so häufige Schluss - - - (-) = (für - - - (-) =) belegen: natürlich haben wir hier ebenso wie in den § 2. 3 erwähnten Unregelmäßigkeiten einen iambischen, nur in den Silbenverhältnissen nicht rein zum Ausdruck gelangten Rhythmus vorauszusetzen. Es gehört hierher *yah crōtrayōr* | *amṛtaṃ sa nīśīcēt* I, 3246, *bhūmāmāy vāi* | *manujēndra parāyaṇam* V, 1316, *ēkaṃ sāma yajur ēkam yj ēkā* XII, 2315, *draṣṭū draṣṭavyam* | *vasitā rasavīyam* XII, 13757, *yas team dēvānām* | *mantravīt sapurōdhāh* XIV, 223. Auch die vorletzte Silbe der Trīṣṭubh-Zeile ist durch eine Kürze gebildet in *ṣṛabhaṃ vāstram* | *kṣatriyasya bhuvati* XII, 2782²).

§ 5. Als die in der klassischen Poesie am häufigsten zu belegenden Nachfolger der vēdischen Langzeile haben wir die Metra

Stenzler's ehemaligem Exemplar der Calcuttaer Ausgabe aufmerksam gemacht, nāml. *martyōnām gē tu vyādhyah* XI, 169, b. — Auch im Vēda stehen, wie bereits Ad. Kuhn gesehen hat, sehr oft (scheinbar) positionlange Vocale in Ausgangsenkungen.

1) Dies in der gewiss alten Erzählung von der Taube und dem Falken, die leider in einem etwas zerrütteten Zustand überliefert zu sein scheint; wenigstens lesen wir in derselben in der Prosa Stellen, die wie Fragmente und Spuren einer ursprünglich metrischen (in freierer Trīṣṭubh abgefassten) Bearbeitung zu klingen scheinen. Die auch sonst nicht regelmässige Strophe 13281 wollen wir daher lieber hierher stellen:

gadāmi vādān | *cicinemi chandah*
sarēv vādā | *akṣaraḥ mē adhātōh mē 'dhātōh?*
nā sādhu dānam | *ṣrōtriyasya pradānam*
nū prādāh ṣyēnōya nā kapōtō smi (*kapōtō asmi?*)

2) Oldenberg S. 64. Beide Silben, wie im obigen Belege aus MBh., sind kurz in folgenden aus Rv. S.: *prāḡastayā* | *māhina rāthacate* I, 122, 11, *āva sraved* | *aghāyāsō avatārām* I, 124, 6, *tuāni dhūv* | *Indru dhūvīmatih* I, 174, 9 = VI, 20, 12, *anavāsō gē* | *parvāyō arathih* V, 31, 5, *āstāri barhī* | *suprayājātāmam* VI, 63, 3.

§ 7. Die Caesur wird in dieser häufigsten Abart der Triṣṭubh-Zeile in MBh. ziemlich oft vernachlässigt: die Mehrzahl bilden indessen dennoch Fälle, wo dieselbe hinter der vierten oder fünften Silbe zum Vorschein kömmt¹⁾. Ueber das Verhältniss von caesurlosen Pāda's der häufigsten Art zu den nichtcaesurlosen, zugleich über das Verhältniss der beiden Quantitäten in der Anakruse (§ 6) mag den Leser die folgende statistische Uebersicht, deren Grundlage uns die beiden ersten Bücher des MBh. bilden, belehren. Unter 1138 hiehergehörigen Stollen erscheint da

1.	— — — — — — — —	κ	291 mal,
2.	— — — — — — — —	κ	391 mal:
3.	— — — — — — — —	κ	123 mal,
4.	— — — — — — — —	κ	181 mal:
5.	— — — — — — — —	κ	57 mal,
6.	— — — — — — — —	κ	95 mal.

§ 8. Zu der häufigsten Art der epischen Triṣṭubh-Zeile, zum Typus



glauben wir noch eine Reihe Verse stellen dürfen, in denen die sechst oder siebente Silbe scheinbar lang ist. Zwei Dinge sind es die uns eine solche Auffassung nahe legen. Einestheils sind Verse der Gestalt



oder



überhaupt im Epos äusserst selten zu belegen, und dann handelt es sich in den unten anzuführenden Belegen gradeso wie in § 2

1) Aerdings ist eine theilweise Vernachlässigung der Caesur (durch Contraction von Vocalen über dieselbe hinaus, dadurch, dass in dieselbe die Fuge von einem Compositum fällt, oder ein enklitisches Wort nach derselben steht) etwas im Epos (und zwar gerade bei der eben besprochenen Abart der Langzeile) ganz erwöhnliches, so dass wir getrost darauf verzichten können, erst Belege davon hier anzuführen. — Bei dieser Gelegenheit wollen wir der im MBh. ganz vereinzelt Fälle gedenken, wo zwei benachbarte Langzeilen eines Ardhaçlōka doch keine volle Caesur getrennt sind. Wir finden so das Hinübergreifen von dem Compositum von dem ersten in den zweiten Pāda I. 7019. 7212. III, 93 IV, 1686. 2031; Vocalsamdhī ist trotz der Hauptcaesur eingetreten V, 165. VIII, 3531. VIII, 4198. XIII, 4918. Einigemal wäre man da versucht die des überlieferten -āny (neutr. plur.) am Schluss eines Vorderstollens -ā zu len, welche Endung ja für das Epos bezeugt ist (Holtzmann, § 329, wo bhavāni viccā XIII, 4897 (102, 55) nachzutragen): V, 1357. VI, 900. VII, 60. XII, 1858; vgl. § 35, No. 138. 142. Oefters ist diese Verletzung der Hauptcaesur offenkundigen Textesänderungen zu verdanken, indem nämlich der ursprüngliche Hiatus durch ein eingeschobenes ca, hy, apy, tv (ity VIII, 4198 n. ä. markirt worden ist: so I. 1252. 7149. II, 2202. III, 12738. IV, 380. 517. 802. 905. 907. 1370. 1595. VIII, 1978. 2100. 4566. 4625. 4809. IX, 904. XII, 764. 2335. 2337. 9515. 100057. XIV, 780.

fast durchweg um positione, nicht naturā lange Silben (und zwar wiederum II, 1943. III, 1371. 10642 ausgenommen, um Auslautsilben). Ausserdem ist auch das zu berücksichtigen, dass in den hieher gehörigen Versen zuweilen die Caesur völlig vernachlässigt ist, was, wie wir gleich sehen werden, nur in Versen der beliebtesten Gattung zu geschehen pflegt. Es handelt sich solcherweise um auslautende, naturā kurze Vocale vor folgenden Doppelconsonanzen: *kṣ* III, 12575. *dv* III, 10606. *dhv* I, 7173, *pr* I, 2933. III, 11383. 12739. 13193. 13389. 13390. XII, 10066, *br* III, 10619. V, 1700. XII, 10075. *vr* III, 12731 (2 mal), *cm* VIII, 4611, *cr* V, 1364. XII, 8939. 10888. *sv* VIII, 3831; die drei Belege mit inlautenden Silben sind *Pāṇḍōh sutātṁā | drīśasvīha rājan* II, 1443. *yaḥ Yājñatsānām | pariklīcya mānām* III, 1371, *vijñānamatā | niḥsṛtā ca tāta* III, 10642. Nur zwei Belege vermögen wir aus dem MBh. anzuführen, wo es sich in diesem Falle um naturā lange Silben handelt: und einer von diesen beiden ist dazu noch dem auch sonst sprachlich und metrisch so curiosen, offenbar absichtlich archaisirenden Hymnus des Upamanyu an die Aṣvin's im Pāṣyaparva entnommen. Es ist dies *mukhēna garbham | labhētā gurvānū* I, 732 und *māman na kuryām | nādadhita rōsam* V, 1693.

§ 9. Es ist unzweifelhaft, dass man auch manchen andern Vers des MBh. in ähnlicher Weise wird aufzufassen haben, indem eine scheinbar positione lange Silbe eigentlich als Kürze zugelten hat: namentlich gilt dies wohl von manchem Verse, der in ähnlicher Weise durch einen positione langen Vocal in der dritten Silbe von dem häufigsten Schema abweicht. Leider wird man in diesem Falle nie mit Sicherheit angeben können, ob die betreffende Silbe den Intentionen des Dichters gemäss als eine Länge oder als eine Kürze zu gelten hat: denn wir finden gar viele derartige Verse, wo in der dritten Silbe ein unzweifelhaft, d. h. naturā langer Vocal enthalten ist. Wegen Mangels der Caesur ist jedenfalls bisher zu ziehen der Vers *dhīy astu kṣātārām itī bruvāṇaḥ* II, 2198, der trotz des *kṣ* offenbar als

anzusehen sein wird; so wohl auch *diṣṭyā na hy astānam upasthitas tvam* V, 645.

§ 10. Sobald wir uns zu Versen, die eine andere Gestalt haben als die in §§ 5—9 besprochene, wenden wollen, haben wir einer sehr schwierigen Frage zu erwähnen, die sich uns bei einem jeden von den im folgenden anzuführenden Schemata aufwirft, ohne dass wir im Stande wären, dieselbe mit voller Sicherheit zu beantworten. Bei Versen der Gestalt

ist es unzweifelhaft, dass die einzelnen Silben derselben die betreffende Quantität deshalb haben, weil der Dichter dieselbe da haben wollte (von der freien Gestaltung der Anapäst und selbst-

verständlich auch der letzten Silbe abgesehen). Diese Gestalt kehrt (namentlich, wie wir noch sehen werden, in gewissen Partien des Epos) so oft und so hartnäckig wieder, dass wir über die Absichtlichkeit nicht im geringsten zweifeln dürfen. Wie steht es nun aber mit den übrigen Varianten der Triṣṭubh-Zeile? Keine von denselben ist im ganzen oft zu belegen (obwohl es allerdings Partien giebt, wo z. B. die Çālini-Form ebenso unzweifelhaft begünstigt wird, wie anderswo die bisher besprochene): und wenn z. B. neben Versen von der Gestalt.

- - - - | - - - - - - - -

auch solche von der Gestalt

- - - - | - - - - - - - -

vorkommen, so fragt es sich ob das Factum, dass in der ersten Silbe eine Kürze oder eine Länge erscheinen konnte, dem Dichter völlig irrelevant scheinen mochte, oder ob er die eine Quantität mehr als die andere begünstigte. Der Gang der ganzen Entwicklung ist offenbar der gewesen, dass Varianten, die ursprünglich völlig von dem augenblicklichen Bedürfnisse des Dichters abhängig gewesen war, allmählig differenziert wurden, so dass einzelne unter denselben ausgewählt wurden und man denselben innerhalb eines Ganzen mit einem immer grösseren Erfolg zur alleinigen Herrschaft zu verhelfen bemüht war. Das Mahābhārata steht im ganzen und grossen was die Entwicklung der Langzeile betrifft auf einem Zwischenstadium zwischen einer absoluten Freiheit der Wahl unter den verschiedenen Varianten der vēdischen Langzeile und deren späteren Entwicklungen und zwischen der späteren, klassischen Einheitlichkeit: aber selbst innerhalb desselben lassen sich, wie wir noch (§§ 46—51) ziffermässig beweisen werden, verschiedene Stadien des angedeuteten Processes mit absoluter Sicherheit nachweisen. Vorderhand haben wir allerdings blos die verschiedenen erübrigenden Varianten des Triṣṭubhversmasses, so weit sie in unserem Denkmale vorkommen, vorzuführen und zu besprechen.

§ 11. Vor allem ist da der bereits angedeutete Umstand hervorzuheben, dass alle Verse, die nicht die bisher besprochene Form

- - - - - - - - - -

aufweisen, im MBh. so gut wie immer eine Caesur haben; höchstens dass dieselbe auf die § 7¹⁾ erwähnte Art irgendwie theilweise beeinträchtigt ist. Wir sind im Stande einige später anzuführende metrisch dunkle Stellen abgerechnet aus dem MBh. nur folgende von dem gebräuchlichsten Typus abweichende und dennoch gleichzeitig caesurlose Triṣṭubh-Stellen anzuführen.

9. *na hi cāham ṛtasya bhavāmy akalajah* V. 944 (*na cāham?*); möglicherweise caesurlose Abart der § 34, No. 128 besprochenen Art:

10. *ṛṣim sanātanaṭamaṃ vipāçcitam* V, 2578 (vgl. § 19, No. 50);

11. *saṃvartō yājuyatitī mē çrutam* XIV, 222 (nach § 32 oder § 26, No. 67 zu erklären?).

Und zwar gilt wie für den Vēda so auch für das Epos die Regel, dass an ein fünfsilbiges Vorderglied ein sechssilbiges, an ein viersilbiges Vorderglied ein siebensilbiges Hinterglied herantritt, wobei wir im Epos im ganzen dieselben Unregelmässigkeiten nachweisen können wie im Vēda, nämlich, dass an ein zwar regelrechtes Vorderglied ein ihm nicht zukommendes Hinterglied gefügt wird, oder dass das eine von beiden Gliedern (oder auch beide) eine nicht der Regel entsprechende Gestalt oder Silbenzahl hat.

§ 12. Den Anfang unserer folgenden Darstellung wollen wir mit solchen Triṣṭubh-Zeilen machen, die aus einem viersilbigen Vordertheile und einem siebensilbigen Hintertheile combinirt sind. Die meisten hieher gehörigen Pāda's des MBh. haben im Vordergliede eine von den Gestalten $\sim \sim \sim \sim$, $\sim \sim \sim \sim$, $\sim \sim \sim \sim$ |, $\sim \sim \sim \sim$ | : ihr Hinterglied wird fast immer nach den Schemata $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$, $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$, $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$ gebildet. Somit ergeben sich folgende, nach dem gebräuchlichsten Schema (§ 5—9) im MBh. zunächst am häufigsten belegbaren Varianten des Triṣṭubh-Versmasses:

12.	$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$	etwa in 358 Belegen.
13.	$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$, , 368 ,
14.	$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$, , 418 ,
15.	$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$, , 706 -
16.	$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$, , 611 ,
17.	$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$, , 660 ,
18.	$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$, , 691 -
19.	$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$, , 1567 ,
	[$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$]	s. § 3 ffg.,
	[$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$]	s. § 3 ffg.,
20.	$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$	etwa in 214 Belegen,
21.	$\sim \sim \sim \sim$ $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim$, , 355 ,

Am häufigsten erscheint, wie zu sehen, das Schema 19. (in mehr als 80% der Triṣṭubh-Zeilen des MBh.), dann 14. (in mehr als 30%); diese Abarten der Langzeile sind bekanntlich in der späteren Zeit durch consequente Beibehaltung (als Çālinī und Vātorṃ) zu selbständigen Versgattungen ausgestaltet worden (vgl. Jacobi. ZDMG. XXXVIII, 609, Kühnau l. c. 34 und unten § 52): einen vereinzelt Versuch, die Abart 13. als ein selbstständiges Metrum beizubehalten, findet man in Varāhamihira's Yōgayatra VI. 6 (Ind. Stud. XIV, 357; vgl. Listy filol. XIII, 34).

§ 13. Eine Anzahl anderer Abarten des Typus 4 + 7 ergibt sich dadurch, dass eines von den beiden Gliedern der Zeile eine andere Form denn die im vorigen § als die häufigsten angeführten aufweist. Was zunächst die Abweichungen im Vordergliede anbelangt, so haben wir vor allem das Vorhandensein der Form $- \sim - - |$ in einer relativ so grossen Verbreitung zu constatiren, dass dadurch jedenfalls die Vermuthung nahe gelegt wird, das viersilbige Vorderglied hätte von Haus aus neben dem iam-bischen auch nach dem trochäischen Rhythmus gebildet werden können, eine Vermuthung, die namentlich durch den Umstand an Wahrscheinlichkeit gewinnt, dass auch im Vēda Vorderglieder der Gestalt $- \sim - \simeq$ (d. h. $\acute{a} \sim \acute{a} \acute{a}$) verhältnissmässig ziemlich häufig erscheinen (Oldenberg, S. 49). Man vergleiche auch, was wir II, § 56 werden über die Rathōddhatā zu bemerken haben. Es ergeben sich somit die weiteren elfsilbigen Schemata:

22. $- \sim - - | \sim - - - - \simeq$ (I, 785. 3659. 7329. II, 1981. 1989. 2008. 2405. III, 225. 10664. 10675 (2). 12736. 12743. 13285. 13287. V, 779. 803. 840. 906. 961. 1039. 1353. 1833. 1838. 2517. VIII, 1989. XII, 2787. 2796. 10996. 11031 (4). 11032 (3) ¹). XIII, 7371. 7395. XIV, 226. 250. 277. 285. 286.

23. $- \sim - - | - - - - - \simeq$: I, 3671. 7300. 7310. II, 2187. 2199. 2201. 2386. III, 259. 10039. 10669. 13195. 13196. 13201. 13203. 13205. V, 507. 514. 671. 710. 721. 727. 769. 781. 804. 807. 814. 816. 817. 821. 824. 838. 848. 850. 854. 885. 888. 956. 958. 1331. 1580. 1601. 1903. 2575. VI, 741 (2). 746. 750. 759. VII, 82. 8164. VIII, 1728 (2). 1971. 2110. 3374. XII, 2796. 2798. 2799. 3430. 11808. XIII, 3687. 4855. 4868. 7361. 7362.

24. $- \sim - - | - \sim - - - \simeq$: I, 7333. II, 2117. 2536. III, 13284. 13102. 13284. 13286. V, 386. 738. 767. 790. 834. 839. 943. 946. 955. 1782. 1816. 7209. VIII, 207. XII, 2798 (2). XIV, 256. 281.

§ 14. Andere Formen des viersilbigen Vordergliedes ergeben sich ferner dadurch, dass die unmittelbar vor der Caesur stehende Silbe weder naturā noch positione lang ist, ein Fall, der im Vēda sehr häufig, im Epos dagegen nur mehr ausnahmsweise erscheint. Da wir die der Caesur unmittelbar vorhergehende Silbe offenbar (wenigstens für den Urstand der Langzeile) als eine Hebung anzusehen haben, so hängt das allmähliche Ueberhandnehmen der Länge an dieser Stelle offenbar mit dem allmählichen Erblässen des eigentlichen Charakters der Caesur als einer Pause zusammen. So lange die Caesur eine entschiedene Pause war, konnte die derselben unmittelbar vorhergehende Hebung durch eine Kürze mit demselben

1) Ob man die Strophen XII, 11031. 2 als einen Versuch auffassen darf, das Schema 22. als selbständiges Versmass durchzuführen?

Rechte ausgefüllt werden, mit welchem auch im Epos die Schluss-
silben der einzelnen Pāda's als Kürzen erscheinen können. Auch
der griechische Hexameter bietet vielfach in den homerischen und
hesiodischen Denkmälern in einer Hebung, die unmittelbar vor der
Caesur steht, eine in der klassischen Zeit unerlaubte Kürze dar. —
Solchermassen entstehen die Varianten:

25. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: *ṛjūr mṛdur | anṛcaṃsaḥ kṣamā-*
vām XII, 2363.

26. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: *yṛ tad vīdur | amṛtās tē bha-*
canti V, 1714; ähnl. 1733.

27. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: *tasmūcchibir | atyagād vāi*
rathēna I, 3682; ä. III, 10622. 13296.

28. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: I, 163. 190. 3593. 3617. 7329.
7330. II, 1980. III, 261. 1375. 10676. 10677. V, 750. 757. 837.
961. 1778. 1887. VII, 72. 6148. VIII, 1727. 3360. 4711. XII,
7512. 10997. XIII, 1032. 3671. 4589. 7382. 7396.

29. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: I, 160. III, 10630. V, 876.
901. 1236. 1710. 1865. VIII, 3360. XII, 2362.

30. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: V, 813. VII, 52.

31. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: I, 214. 729. 3583. 3662. 7155.
8417. III, 966. 13282. 13288. V, 407. 646. 678. 776. 833. 846.
856. 1040. 1263. 1265. 1266. 1268. 1314. 1541. 1625. 1692.
1789. 1846. 1891. 2518. 2576. 2577. 3300. 3326. VI, 5812.
VII, 9454. VIII, 1971. 3359. 3372. XII, 2800. 7514. 9986 (2).
11011. 11834. XIII, 1858. XIV, 233. 239.

32. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: II, 2132. V, 881. 909. 1592.
1766. 1855. VI, 5815. VIII, 3519. 3849. XII, 7381. XIII, 3674.
4857. XIV, 257. XVI, 122.

33. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: III, 248. V, 1236. XVI, 62.

34. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: *ḡuklam ṛkam | aparaṃ cāpi*
kṛṣṇam I, 7307.

§ 15. Sonst lassen sich nur noch einige völlig vereinzelte
Formationen mit mehr abweichenden Vordergliedern im MBh. nach-
weisen. Wir haben uns folgende notirt:

35. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: I, 7281. 7332. V, 664.
942. VII, 72. VIII, 1994. 3813. XII, 2796. XIII, 7380.
XIV, 252.

36. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: I, 3580. II, 2119. V, 672.
682. 724. 782. 794. 834. 890. 904. 1329. 3327. VIII, 1965.
XIII, 7381.

37. ◡◡◡◡ | ◡◡◡◡◡◡ ◡: I, 3653. V, 798. 809. 1269.
1270. 1709. 1895. XII, 11024.

47. - - - - | - - - - - ∽: *samāhvayat | samrambhāc*
cāiva kācyaḥ I, 3233.

48. - - - - | - - - - - ∽: *trayō lōkās | trīṇi jyōtīṃṣi*
cāhuḥ III, 10660; *mahāprājñāḥ | sarvā cāstrāvadātāḥ* V, 695.

49. - - - - | - - - - - ∽: *nācṛēyān vāi | prāvārān*
saṃnicastē V, 745.

§ 19. Ziemlich oft hat man im Vēda Hinterglieder der Gestalt | - - - - - ∽ zu lesen (Kühnau, S. 25). Wie wir deren Verhältniss zu den andern möglichen Varianten aufzufassen haben, ist eine Frage, die wir hier nicht weiter verfolgen werden: für uns ist es wichtig, dass auch im Epos Verse mit diesem Hintergliede zu oft vorkommen, als dass wir in denselben nicht mehr als eine blosser metrische Freiheit zu sehen hätten. Es entstehen so die Zeilen

50. - - - - | - - - - - ∽: I, 729. V, 872. 900. XIII, 4425. XIV, 776.

51. - - - - | - - - - - ∽: I, 730. 3134. II, 2121. III, 221. 10660. 10674. 12726. V, 877. 887. 891. 905. 907. 942. 1829. 7533. VII, 9339. XII, 9433. 11018. XIII, 4590.

52. - - - - | - - - - - ∽: II, 2382. XII, 1514. 2786. 2794.

53. - - - - | - - - - - ∽: V, 668. 1786. VII, 9340. XII, 11011. 13204. XIII, 7388.

§ 20. Aeusserst selten dagegen, wie im Vēda (Kühnau, s. 25) ist die letzte mögliche Gestalt des siebensilbigen Hintergliedes: | - - - - - ∽. So in

54. - - - - | - - - - - ∽: *purā jagān | maharṣisaṅgha*
vśah V, 1670.

55. - - - - | - - - - - ∽: VI, 1267. mit Jāgata-Vṛtti III, 13285.

§ 21. Elfsilbige Triṣṭubh-Verse mit fünfsilbigem Vordergliede (5 + 6) haben, wie aus § 5 ffg. erhellt, in der Regel die Gestalt

- - - - - | - - - - - ∽.

Was Abweichungen im Vordergliede anbelangt, so haben wir hier wiederum (vgl. § 14) zunächst solche zu verzeichnen, die in der der Caesur unmittelbar vorhergehenden Silbe einen naturā sowohl wie positione kurzen Vocal aufweisen, ein im MBh. ziemlich häufiger Fall. Wir bekommen so

56. - - - - | - - - - - ∽: I, 3605. 3608. 3684. 7295. II, 2116. 2193. III, 10079. 12739. V, 687. 1577. 1741. 1764. 1780. 2577. 7413. VI, 948. 1150. XII, 3869. 8986. 9072. 10997. XIII, 4318.

57. - - - - | - - - - - ∽: I, 3588. 3607. 3623. 7330.

II, 2221. 2382. 2397. 2532. III, 230. 1358. 1374. 10603. 10651. 12722. 12739. 13182. V, 678. 707. 853. 1043. 1226. 1263. 1580. 1689. VI, 3518. VII, 9457. VIII, 3394. 4245. XII, 3869. 8986. 9072. 10997. XIII, 4856. 4866. XIV, 224. 256. XVI, 110.

§ 22. Andere abweichende Gestalten des fünfsilbigen Vordergliedes haben mit den viersilbigen Vordergliedern das wichtige Merkmal gemein, dass wir — im vollen Einklang mit dem Vēda (Oldenberg, S. 49. 50) — zwar ziemlich oft Längen finden, wo die begünstigte Art Kürzen aufweist, aber (die Silbe vor der Caesur abgerechnet) höchst selten mit dem umgekehrten Fall zu thun haben. So sind im MBh. ziemlich geläufig die folgenden Schemata:

58. — — — — | — — — — ≅: I. 148—212 (Refrain). 2097—2103 (ebenfalls). 3589. 3233. II, 2397. V, 712. 736. 744. 756. 1712. 1852. 1880. 1887. IX, 1558. XII, 2781. XIII, 1840. 1850. XIV, 242. 260.

59. — — — — | — — — — ≅: V, 1820. XII, 2790. 2800. 9658. 11001. XIII, 1846.

60. — — — — | — — — — ≅: I, 2192. 3246. 3248. 3573. 3623. 4665. 7281. 7284. II, 2524. III, 10035. 10122. 10604. 13287. 13298. 13299. V, 515. 646. 830. 882. 942. 969. 970. 1557. 1583. 1597. 1789. 5035. VI, 948. XII, 4010. 12697. XIV, 219.

61. — — — — | — — — — ≅: I, 3564. V, 875. 1043. 1226. 1266. XII, 4387. 9658.

§ 23. Höchst selten sind wie gesagt alle sonstigen Abweichungen vom Typus ≅ — — — ≅ |, so dass wir dieselben getrost als Auswüchse der metrischen Lizenz betrachten dürfen. Hier können wir nur folgende Varianten der Triṣṭubh-Reihe anführen:

62. — — — — | — — — — ≅: *scasti jagat syūt | ṛṣayaḥ pracakruṇuḥ* VIII, 4792. *tōvad ṛtē tvām | na bhajēt praharśaḥ* XIV, 683.

63. — — — — | — — — — ≅: *eka ēvāgnir | bahudhā samīdhyatē* III, 10658, a. V, 1823.

64. — — — — | — — — — ≅: *inam ātmānam | plavamānam āvāt* XIV, 265.

Im weiteren Verlaufe dieser Schilderung (§§ 28. 29. 30. 31. 36) werden wir im Stande sein, ausser den hier angeführten noch auf andere abweichende Gestalten des fünfsilbigen Vordergliedes aufmerksam zu machen; wir werden so die Varianten — — — — (?), — — — — |, — — — —, — — — —, — — — —, — — — —, — — — —, die wohl durchwegs eigentlich als metrische Lizenzen aufzufassen sind, belegen.

§ 24. Die beiden ersten Silben des Hintergliedes bei Elfsilblern des Typus 5 + 6 sind fast immer beide kurz. Einige Ausnahmen

haben wir § 8 anführen können. hier haben wir die völlig vereinzelte und unregelmässige Gestalt:

65. - - - - - | - - - - - ∷: *mahac ca rāpaṃ | tal cāi purvatēbhyaḥ* V, 1712

nachzutragen. Zu dieser Gestalt des Hintergliedes wolle man noch § 27 vergleichen.

§ 25. Bisher haben wir nur solche Stellen besprochen, die (in der katalektischen Gestalt) sämtlich 11 Silben aufweisen. Diese Silbenzahl ist in der epischen so gut wie in der vēdischen Triṣṭubh die regelrechte: aber geradeso wie im Vēda gibt es auch im Epos sehr viele Zeilen mit grösserer oder geringerer Silbenzahl. Hier tritt uns indessen — nebenbei gesagt, geradeso ist dies bei dem Achtsilbler — der merkwürdige Gegensatz zwischen dem Vēda und dem Epos entgegen, dass. während im Vēda minderzählige Stellen sehr häufig und mehrzählige daneben nur ziemlich selten (und meist in späteren Denkmälern) uns begegnen, dies im MBh. (und überhaupt in der späteren Poesie, sofern dieselbe nicht die klassischen, strengen metrischen Normen befolgt) gerade umgekehrt ist: minderzählige Stellen treffen wir im Epos äusserst selten, während die mehrzähligen besonders in gewissen Partien des Epos etwas ganz geläufige sind.

Wie im Vēda (Oldenberg, S. 66 ff.), so auch im Epos haben Triṣṭubh-Stellen mit unregelmässiger Silbenzahl eine zweifache Quelle: entweder ist, offenbar durch eine wechselseitige Contamination, das gegenseitige Verhältniss der beiden Grundtypen der Triṣṭubh (4 + 7, 5 + 6) derart in eine Verwirrung gerathen, dass zwei nicht der Regel nach zusammengehörige Glieder zusammengerückt werden, wodurch die Zeile entweder 10 (4 + 6) oder 12 Silben (5 + 7) erhält, oder aber hat das eine von den beiden Gliedern (oder gar beide) selbst eine unregelmässige Silbenzahl.

§ 26. Der Typus 4 + 6 (4 + 7 bei akatalektischem Ausgang), der im Vēda so sehr oft vorkommt (Oldenberg 68 ff.), ist im Epos nur selten nachzuweisen. Aus dem MBh. sind wir im Stande nur folgende Belege anzuführen:

66. - - - - - | - - - - - (-) ∷: V, 1741; mit Jāgata-vṛtti II, 2116.

67. | - - - - - ∷: *dadyād bhavān | dayitām ca mē dya* III, 13258.

68. - - - - - | - - - - - () ∷: III, 13291. V, 901. 1596. 1743. mit Jāgata-Vṛtti III, 13285. 13299. V, 1580. XII, 9658.

69. - - - - - | - - - - - () ∷: I, 3658. III, 10121. V, 901. 1697. 1893. VIII, 3343. XIII, 3671; Jag. I, 731. III, 12736. V, 896. 1707.

70. - - - - - | - - - - - ∷: V, 1843 (Jag.).

71. | - - - - - ∷: VIII, 3386 (Jag.).

72. - - - - - | - - - - - ∷: III, 13289. V, 1701. V, 1845.

73. - - - - | - - - - - ∽: V, 2518 (vgl. Rathōddhatā § 56).

Alle hier citirten Belege sind Triṣṭubh-Strophen entnommen, bieten indessen in einem sehr bedeutenden Masse, welches nicht die Folge eines blossen Zufalls sein kann, den akatalektischen Ausgang. Auch im Vēda kömmt zuweilen in unzweideutiger Weise der Versuch zum Vorschein, die elfsilbigen katalektischen und elfsilbigen akatalektischen Langzeilen trotz den sonstigen Verschiedenheiten ihres Baues auf Grund der gleichen Silbenzahl als ebenbürtige und gleichwerthige Abarten der Langzeile untereinander abwechselnd zu gebrauchen. Es hat dies, wie so vieles andere, bereits A. d. Kuhn (Beiträge III, 452) gesehen und hervorgehoben. Man findet so elfsilbige Jāgati-Stollen inmitten von Triṣṭubh-Strophen z. B. Rv. S. I. 33, 9. 100, 6. V, 33, 4. 41. 5. VI, 12, 6. 13, 1. 5. 48, 31. VIII, 92, 5. X, 30, 13. 49, 2. 95, 11. und namentlich X, 77, 1—5. 78, 1—4.

§ 27. Im vollsten Einklang damit was wir § 24 gesagt haben, sind im MBh. äusserst selten Verse des Typus 4 + 6, in denen nicht die beiden unmittelbar nach der Caesur folgenden Silben kurz wären. Wir können hier nur folgende zwei Belege anführen.

74. - - - - | - - - - - ∽: *prāpayantu | traṃ hy ēnam mā hīmsīh* III, 13289 (s. § 3).

75. - - - - | - - - - - ∽: *tuṣṭṣr ṭṭṣr (ṭṭṣu zu lesen?) athō daydhapāh* V, 1560.

In *svastity uktrāstram astrēna cāntam* I, 212 und *Lōpā-mudrā vā yathā hy Agastyam* III, 10092 mag man im Zweifel sein, ob man die Caesur sich hinter der vierten oder hinter der fünften Silbe zu denken hat (vgl. § 36); im ersteren Verse ist in beiden Fällen die Caesur durch den Saṃdhi gestört 1).

§ 28. Sehr oft treffen wir im Epos Triṣṭubh-Zeilen, in denen ein fünfsilbiges Vorderglied mit einem siebensilbigen Hinterglied combinirt erscheint (für den Vēda vgl. Oldenberg S. 67 fg.). Wir haben dafür folgende Fälle uns notirt:

76. - - - - - | - - - - - ∽: I. 2100. 2101. 2106. 3232. 3240. 3554. 3566. 3568. 3579. 3582. 3595. 3630. 3631 (2). 4651. 4658. 4661. 4966. 4969 u. s. w.

77. - - - - - | - - - - - ∽: I, 167. 170. 723. 785. 3572. 3578. 7289. 7297. 7308 u. s. ö.

78. - - - - - | - - - - - ∽: I, 3556. III, 10679. V, 1579. 1766. 1778. VI, 884. XII, 11006. XIII, 3675. 4561. XIV, 257.

79. - - - - - | - - - - - ∽: I, 3582. 3583. II, 231. 237. 238. 1374. 10639. 13288. V, 814. 1375. 1581. 1882. VIII, 1977. 2086. XII, 11002. XIII, 4558. XIV, 284. 776.

1) Wer weiss übrigens, ob wir I, 212 nicht den Hiatus zu restituiren und - - - - | - - - - - ∽ zu lesen haben?

80. - - - - - | - - - - - ♪: I, 206. II, 2195. 2403.
 III, 10075. V, 386. 1590. 1882. 2516. 3302. 7209. VI, 884.
 VII, 9457. VIII, 3401. XII, 4010. XIII, 7364. 7391. 7392.
 XIV, 220.

81. - - - - - | - - - - - ♪: I, 210. 729. II, 2121.
 V, 1686. 1727. 1766. 1876. XII, 11005. XIV, 251. 280.

82. - - - - - | - - - - - ♪: I, 185. 3604. 3628. 7328.
 II, 2008. 2118. 2520. III, 10034. 10662. 10664. 10665. 13297.
 V, 514. 704. 718. 739. 890. 898. 942. 969. 970. 1557. 1583.
 1597 u. s. ö.

83. - - - - - | - - - - - ♪: I, 211. III, 10691. 13195.
 13289. V, 848. 1224. 1230. XII, 4395. 6527. 9933. XIII, 4312.
 4556. 4559. 7400.

84. - - - - - | - - - - - ♪: VII, 9455.

85. - - - - - | - - - - - ♪: I, 214.

86. - - - - - | - - - - - ♪: V, 1747.

87. - - - - - | - - - - - ♪: II, 1979.

88. - - - - - | - - - - - ♪: XII, 2359.

89. - - - - - | - - - - - ♪: III, 10069. V, 817. 823.
 XIV, 249.

90. - - - - - | - - - - - ♪: I, 728. III, 10691.

91. - - - - - | - - - - - ♪: I, 809. 4650. XIII, 7367.

92. - - - - - | - - - - - ♪: III, 249. V, 827. 845.

93. - - - - - | - - - - - ♪: XIII, 7400.

§ 29. 94. - - - - - | - - - - - ♪: I, 160. 2934. 3235.
 3240. 3243. 3244. 3250. 3554. 3556. 3568. 3581. 3586. 3601.
 3722. 4670 u. s. ö.

95. - - - - - | - - - - - ♪: I, 162. 165. 728. 2102.
 2104—6. 2113. 2115. 2121. 3253. 3583. 3602. 3615. 3628.
 3683. 7308. 7318. 7444. u. s. ö.

96. - - - - - | - - - - - ♪: III, 13290.

97. - - - - - | - - - - - ♪: I, 205. 210. 2119. 3597.
 II, 1982. III, 10669. 10689. 13199. 13297. V, 501. 832. 873.
 1356. 1558. 1842. 1843. 1852. VIII, 1729. 3345. XII, 5387.
 XIII, 1371. 3517. XV, 438 (2).

98. - - - - - | - - - - - ♪: I, 151. 165. 188. 194. 202.
 214. 215. 2108. 2121. 2133 (2). 3588. 3596. 7333. II, 2405.
 2523 u. s. ö. Diese ziemlich häufige Form der Triṣṭubh-Zeile hat
 sich in der späteren Metrik als *Vāiṣvadevī* festgesetzt (Jacobi,
 ZDMG. XXXVIII, 609): XII, 10721 finden wir eine Strophe von
 vier solchen Pada's.

99. - - - - - | - - - - - ♪: I, 3588.

100. - - - - - | - - - - - ♪: I, 2107. III, 12722. V, 1693.

101. - - - - - | - - - - - ♪: III, 13291. XII, 10299.

102. - - - - - | - - - - - ♪: III, 13297.
 103. - - - - - | - - - - - ♪: I, 215. XII, 2783.
 104. - - - - - | - - - - - ♪: XIII, 4861.
 105. - - - - - | - - - - - ♪: III, 1363. 10686. V, 857.
 946. XII, 13750. XIII, 3678.
 106. - - - - - | - - - - - ♪: V, 1363.
 § 30. 107. - - - - - | - - - - - ♪: I, 2108. 3237. 3573. III, 250. 10607, 10661. 10667. 10689. 13191. 15712. 16797. V, 386 (2). 709. 741. 880. 885. 962. 1590. 1865. 1885. 1915. VI, 137. VIII, 3387. 4050. 4353. XII, 1042. XIII, 3567. 4939. 4941. XIV, 281.
 108. - - - - - | - - - - - ♪: I, 3596. III, 236. 10620. 10674. 10837. 13202. 13284. 13285. 13286. 15705. V, 714. 768. 788. 945. 1670. 1815. 1859. 1863. 1885. 1898. VIII, 3378. 3505. 4240. 4656. 4760. XIII, 30. 4871. 4876. XIV, 224.
 109. - - - - - | - - - - - ♪: I, 4655. 4660. 4666.
 110. - - - - - | - - - - - ♪: I, 7288. III, 10640. V, 1860. VI, 750. VIII, 3999. XIII, 7357. XIV, 287.
 111. - - - - - | - - - - - ♪: II, 2007.
 112. - - - - - | - - - - - ♪: I, 7332. III, 10661. V, 684. XII, 2417. XIII, 7368.
 113. - - - - - | - - - - - ♪: V, 1698.
 114. - - - - - | - - - - - ♪: V, 874. 948.
 115. - - - - - | - - - - - ♪: XIV, 282.
 § 31. Mit den §§ 16—20 besprochenen wirklichen oder scheinbaren Varianten des siebensilbigen Hintergliedes können wir endlich noch folgende Abarten des Typus 5 + 7 aus dem MBh. belegen:
 116. - - - - - | - - - - - ♪: *prayaccha mahyam | bhavatsahyam kariṣyē* V, 516.
 117. - - - - - | - - - - - ♪: *bhayāhitasya | dāyam mamāntikāt tvām* III, 13289.
 118. - - - - - | - - - - - ♪: *kīṃ vidviṣō vū | mām ēvaṃ vyāharēyuh* II, 2386.
 119. - - - - - | - - - - - ♪: *dadarṣīnaṃ | dharmāt-mānaṃ viviktē* III, 245.
 120. 121. ♪ - - - - - | - - - - - ♪: I, 7333. V, 1534. 1600. XIII, 1846.
 122. - - - - - | - - - - - ♪: V, 1340.
 123. - - - - - | - - - - - ♪: II, 2126. 2127.
 124. - - - - - | - - - - - ♪: II, 2127.
 125. - - - - - | - - - - - ♪: II, 2131.

Was die Arten 122—125 betrifft, so glauben wir vermuthen

zu dürfen, dass dieselben durch Caesurverrückung (vgl. unten § 41) aus dem Typus $\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} | \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$ (§ 37) entstanden sind:

126. $\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} | \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$: *dr̥ṣṭrā bhavantaṃ | na-
caknumō 'numātum* V, 1262.

§ 32. Und nun zu denjenigen Abarten der Triṣṭubh, deren abweichende Silbenzahl durch eine von der Regel abweichende Bildung eines von deren beiden Gliedern bedingt erscheint.

Was zunächst das Vorderglied anbelangt, so fragt es sich zunächst, ob wir auch für das Epos das im Vēda (Oldenberg, S. 79 ff.) unzweifelhafte Vorkommen von dreisilbigen Vordergliedern anzunehmen haben. Wir haben uns da nur zwei Belege von diesem Fall notirt, die schon dieser Vereinzelnung wegen entschieden verdächtig scheinen und wohl direct durch Textänderung zu entfernen sind.

127. $\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} | \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$: *uttīsthēd | anyatō dāivayōgāt* I, 197, 36 Bomb. wo Calc. 7311 das wohl unzweifelhaft richtigere *sumuttīsthēd* bietet; ferner *nācr̥yān | iverāo vīgrahāṇām*. V, 744 (26, 7 B.), wo ein *nācr̥yān vāi |* o. ö. ziemlich nahe liegt.

§ 33. Sechssilbige Vorderglieder sind für den Vēda ebenso wie für das MBh. in einer Reihe von unzweifelhaften Belegen zu constatiren: und zwar haben wir da Zeilen vom Typus $6 + 6$, also 12 silbige, und auch $6 + 7$, also 13 silbige (bei katalektischem Abschluss) zu verzeichnen. Aus den Hymnen des R̥gvēda führen wir an folgende Belege:

$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$	V. 41, 12. VI. 25. 3. X. 36, 13.
$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$	VI, 18, 12. X, 36, 13 (93, 7?).
$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$	I, 186, 11. VI, 26, 7. VII, 39, 3.
$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$	X. 108, 5.
$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$	VII. 32, 12.
$\underline{\quad} \underline{\quad}	X. 88. 9 (<i>yásmim ājuhavur</i>)
$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$	X. 87, 16?
$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$	X, 78. 8.
$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$	IX, 97, 43.
$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$	II. 18, 5.
$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$	I. 127, 1.

Einen einzigen Beleg kennen wir aus dem R̥gvēda für die Combination $6 + 7$: *ṣophārūjam yēna | pacyasi yātudhānam* X, 87, 12.

Uns will es scheinen, dass in diesen sechssilbigen Vordergliedern der vēdischen Langzeile, soweit sie allerdings nicht zu den willkürlichen metrischen Licenzen gehören, vor welchen die vēdischen Sänger zum Theil so wenig zurückscheuten, wenigstens ursprünglich der Rhythmus $\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$, d. h. nichts anderes steckt, als der gewöhnliche Rhythmus $\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad}$, mit einer zweisilbigen

Anakruse: wir wollen dahingestellt lassen, ob eine ähnliche Variation nicht auch bei dem viersilbigen Vordergliede $\sim \underline{\sim} \sim \sim$ möglich gewesen, wodurch dann Rhythmen entstanden wären, die als $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ aufzufassen wären (wozu man aus den § 23 verzeichneten abweichenden Gestalten des Fünfsilblers möglicherweise Belege herstellen könnte). Doch ist die Sache zu dunkel und die uns zu Gebote stehenden Belege zu spärlich, als dass wir hier etwas mit Bestimmtheit behaupten möchten.

§ 34. Den Typus 6 + 6 finden wir nun im MBh. in folgenden Belegen:

128. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: I. 3238. V. 1718. XIII. 4877. 6042.
 129. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: V. 1581.
 130. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: I. 7281. III, 10657.
 131. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: XIV, 252.
 132. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: I. 722. VIII, 1973.
 133. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: III. 13281?
 134. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: III. 10677.
 135. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: V, 1584. 1884.

Dem Leser wird es nicht entgangen sein, dass in vielen von unseren Belegen vor der Caesur eine Kürze steht. Wir glauben kaum zu irren, wenn wir auch hier wenigstens zum Theil Nachkommen der Art $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$, durch Verrückung der Caesurstelle (vgl. § 41) entstanden, annehmen wollen. Freilich sind die epischen Belege dieser Art (s. § 31, No. 120. 121) nicht gar so zahlreich.

§ 35. Ziemlich zahlreich sind im MBh. dreizehnsilbige Verse vom Typus 6 + 7. Wir wollen sie hier einfach zusammenstellen: einige von ihnen mögen rhythmisch und metrisch richtig sein, in anderen mag eine willkürliche Lizenz des Dichters vorliegen, in anderen möglicherweise auch ein Textfehler. Im einzelnen wagen wir keine bestimmte Meinung vorzubringen. — Wir haben so gefunden:

136. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: *spr̥halāyur ugrah̥* | *puruṣō vā vadanyaḥ* V, 45, 2 Bomb.? Calc. 1718 fehlt *vā*, was auch die richtige Lesart sein mag (s. § 34, No. 128).
 137. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: XIII, 4549. 4881.
 138. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: *tathā nakṣatrāṇi* | *karmaṇāmutra bhānti* V, 823. Ob es erlaubt ist, ein *nakṣatrā* hier zu restituiren? Vgl. § 7, 1) und unten No. 142.
 139. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: *sahāyānām īśa* | *saṃgrahaṇē bhṃyupāyah̥* III, 261.
 140. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ | $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ =: *sa īva Pārthāya* | *cētam aḥam prāyacchat* XIII, 7379.

141. - - - - - | - - - - - ♪: *sukham prapadyasva |*
çayanam sūtaputra V, 970. Ob *prapadya* zu lesen? oder viel-
 leicht eine Variation von - - - - - | - - - - - ♪ (§ 31.
 No. 120)?

142. - - - - - | - - - - - ♪: *vanūmi sarvāṇi | (sar-*
vā?) virudhaç cāvamṛdnau XIV, 228.

143. - - - - - | - - - - - ♪: *asatyām āpadi | kar-*
maṇi vartamānaḥ V, 797.

144. - - - - - | - - - - - ♪: *prāsāç ca mudjarāḥ*
çaktayō tōmarāç ca VIII, 3838.

145. - - - - - | - - - - - ♪: I, 7383. II, 2201. V,
 1364. Durch Caesurverrückung aus - - - - - | - - - - - ♪?

146. - - - - - | - - - - - ♪: *ṛtāsām prajānām | pṛ-*
layitā yaçasī III, 13299.

147. - - - - - | - - - - - ♪: *na trāṇam labhatṛ |*
trāṇam icchan sa kalē III, 13284.

148. - - - - - | - - - - - ♪: *tasmād ṛtām darim |*
āvīçātrāiva çṣva I, 7299.

149. - - - - - | - - - - - ♪: *strībhiḥ saṃvṛddhā-*
bhir | abhivādām vadēthāḥ V, 898.

§ 36. Das fünfsilbige Hinterglied ♪ - - - ♪, das
 im Vēda so oft in Triṣṭubh-Strophen zum Vorschein kömmt
 (Oldenberg, S. 73), können wir im MBh. nur in einer ver-
 schwindend geringen Anzahl von Versen belegen. Ueber I, 212.
 III, 10092 vergleiche man § 27; sonst haben wir hier anzuführen

150. - - - - - | - - - - - ♪: III, 13258 13298.

151. - - - - - | - - - - - ♪: I, 3582. Auch in diesen
 beiden Abarten des Triṣṭubh-Stollens vermuthen wir eine Caesur-
 verrückung, und führen dieselben auf ♪ ♪ ♪ ♪ | - - - - - ♪
 (§ 19) zurück. Völlig unzuverlässig ist

152. - - - - - | - - - - - ♪: *ubhayaṃ ōva | tatrōpayu-*
jjatṛ phalam V, 1599: es folgt in derselben Strophe ein Çloka-
 pāda, daher wir wahrscheinlich eine verdorbene Stelle vor uns haben.

§ 37. Ziemlich häufig ist im Epos ein Hinterglied der Gestalt
 - - - - - ♪, was offenbar aus der üblichen Gestalt des
 Hintergliedes | - - - - - (-) ♪ oder - - - - - (-) ♪ (dies
 letztere würde besonders wegen der Rucirā empfehlen) durch
 Auflösung der einen Länge in zwei Kürzen entstanden ist, anzu-
 treffen. Für's gewöhnliche wird diese Form des Hintergliedes, wie
 dies ganz natürlich ist, mit einem viersilbigen Vordergliede ver-
 bunden, so namentlich in der Rucirā (- - - - - | - - - - - ♪),
 deren Zusammenhang mit der gewöhnlichen Jagatī längst anerkannt
 ist (Gildemeister in Lassen's Anthologia sanscritica², 124,
 Jacobi, ZDMG. XXXVIII, 607, Listy filol. XIII, 35, Kühnau
 44. 140). In Triṣṭubh-Zeilen entstehen solcher Massen zwölf-silbige
 Reihen folgender Arten:

166. - - - - | - - - - - - - - ≍ : II, 2131; V, 22, 7 Bom.,
wo Calc. 651 indess statt *sanjanayatō* v. l. *carḍhayatō* hat.

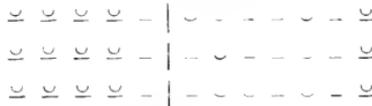
167. - - - - | - - - - - - - - ≍ : XIII, 4559.

168. - - - - | - - - - - - - - ≍ : V, 1338. 1693.

169. - - - - | - - - - - - - - ≍ : V, 899. 903.

§ 40. Nur einmal haben wir im MBh. als Hinterglied
- - - - - ≍ gefunden, im Verse (170) *nādhīyīta | nīṇu-*
dann icāsyā cāyuh V, 1590 (42, 15). Ob derselbe nicht als
- - | - - - - - - - - ≍ aufzufassen und zu den im vorigen §
aufgezählten zuzugesellen ist? Man könnte da das bekannte Factum
anführen, dass im Vēda vielfach das zwischenvocalige auslautende
uu keine Position bildet (A. d. Kuhn, Beitr. III, 125); für das
Epos vergleiche man, was Böhtlingk in seiner Chrestomathie²
S. 347 (zu 10, 1) bemerkt hat.

§ 41. Die Hintergliedergestalten | - - - - - - - - ≍, | - - - - - - - - ≍
und | - - - - - - - - ≍, die sämtlich nur an viersilbige Vorder-
glieder gefügt erscheinen, wollen wir hier in einem erledigen. Es
ist uns unzweifelhaft, dass alle durch dieselben entstehenden Abarten
der Trištubh-Zeile aus den §§ 28 fig. geschilderten Schemen



durch eine Verrückung der Caesur hervorgegangen sind. Und zwar
haben wir uns die von uns angenommene Caesurverrückung offen-
bar als durch eine Contamination der §§ 28 fig. geschilderten Ab-
arten der Langzeile mit solchen entstanden zu denken, die unter
einander die Eigenschaft, die Caesur nach der vierten Silbe auf-
zuweisen, gemein haben: die ersteren haben von den letzteren die
veränderte Caesurstelle, die letzteren von den ersteren die Silben-
zahl und die Gestaltung der 8 letzten Silben übernommen. Durch
eine ähnliche Contamination, die selbstverständlich erst dann mög-
lich geworden ist, nachdem die Caesur ein bedeutendes von ihrem
ursprünglichen Wesen und Charakter eingebüsst hatte, d. h. nach-
dem die beiden Glieder aufgehört hatten, selbständige, von ein-
ander im wesentlichen nicht abhängige metrische Gebilde zu sein,
haben wir in der Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. M. II, 59 bereits
für den Vēda das Entstehen der Trištubh-Variante



auf Grund von



und anderen Formen mit viersilbigem Vordergliede zu deuten ge-
sucht. Auch sonst glauben wir, ähnliche Contaminationen und
Caesurverrückungen annehmen zu dürfen: vgl. § 31, No. 122—125,
§ 34, § 35, No. 145. 141. 149, § 36, No. 150. 151, § 39, § 43,
No. 179. 180, § 57, No. 1.

177. ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍: *vivardhadhram | jvalanō
ivāidhamānōh* I, 7155, ä. V, 1686.

178. ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍ (also 5 + 8: auch der-
gleichen ziemlich viel bei Oldenberg): *chandōvidas tē | ya
utmadhitavēdah* V, 1670, ä. 1701.

§ 43. Für die folgenden, durch Abweichungen im Hinter-
gliede bewirkten Schemata wird möglicherweise nur in metrischer
Willkürlichkeit der Dichter, oder aber in Textverderbniss der Ent-
stehungsgrund zu suchen sein: wenigstens sind wir derzeit ausser
Stande, für dieselben irgend welche andere plausible Deutung zu
finden. Der Leser wird schon entschuldigen müssen, dass wir in
diesem § allerlei offenbar nicht Zusammengehöriges zusammengestellt
haben.

179. ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍: *bhinnām nāvam | ivātyagādhr̄
Kūrūnām* VII, 52 (durch Caesarverrückung aus ≍ ≍ ≍ ≍ ≍ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ?).

180. ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍: *ṛtaḥ vidvān | upāiti kathām
nu karma* V, 1592 (aus ≍ ≍ ≍ ≍ ≍ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ?).

181. ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍: *adyāçṣāsya | bhuvanasya
tvam bhavādyaḥ* (| ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍, § 42, d. h. *tv* nicht position-
bildend ?).

182. ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍: *ajaç carō | divārātram
atambritac ca* V, 1786.

183. ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍: *bālām ivāsmām | avamanyasō
nityam ēva* II, 2121.

184. ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍: *vyāghrājñam | paridadhōnam
daṇḍapāññim* VII, 9455.

185. ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍: *nēdam astity | athō* (Bomb.
atha) *Vidurō bhāsamāṇaḥ* III, 239.

186. ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍: *yadāçrōuṣam | Drōṇaḥ
Kṛtavarmā Kṛpaç ca* I, 197.

§ 44. Nach Jacobi (ZDMG. XXXVIII, 613) wäre auch für
das Tōṭaka ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ≍) ein Zusammenhang mit der
Triṣṭubh zu vermuthen. Vielleicht wird man als einen Beweis
dafür die Strophe XIV, 257 anführen dürfen:

*Dhītarāṣṭra | prahītō gaccha Maruttam
Samvartēnu | samgatam tam vadusva ||
Bṛhaspatim team | upaçikṣusva rājan
vajram vā tē | praharīṣyāmi ghōram || .*

Ob dann für den Schluss ~ ~ ~ ~ ≍ in § 4 ein Anhaltspunkt
zu suchen wäre?

§ 45. Es erübrigen noch einige wenige Stellen, wo wir offen-
bar mehr oder weniger arg entstellte Verse vor uns haben, oder
aber wenigstens Gebilde, die nur als Frucht einer sehr freimüthigen
Nichtbeachtung der metrischen Gesetze zu begreifen sind. Wir
wollen derselben hier nur in aller Kürze erwähnen, wobei wir noch
hinzufügen, dass man die Zahl derselben aus den prosaischen Partien
des MBh. noch beträchtlich vermehren könnte: wie wir bereits ein-

mal angedeutet haben (§ 3¹)). stossen wir da zuweilen auf Wortfolgen, die sehr an die freiere Triṣṭubh anzuklingen scheinen. — Man sehe z. B. V. 1708. 1709. XII, 2314. 2907. 4021. 10437 ffg. 12115. 12705 fg. (?) nach: Textesänderungen liegen da zum Theile ziemlich nahe, doch wollen wir solche in dieser Studie, die mehr das Ziel verfolgt, die factischen Data zusammenzustellen — und auf Grund von solchen Zusammenstellungen darf man ja erst weitere Schritte wagen — lieber vermieden haben.

§ 46. Aus der bisher gegebenen Schilderung der Art und Weise, wie sich die Triṣṭubh-Zeile im MBh. unseren Augen darstellt, erhellt es wohl zur Genüge, dass deren Bildungsweise hier eine sehr mannigfaltige ist. Aber man würde sehr irren, würde man daraus entnehmen wollen, dass man in einer jeden beliebigen Partie des grossen Epos gleich auf alle möglichen Varianten der Triṣṭubh-Zeile gefasst sein müsse. Dieses Denkmal ist, wie in sonstigen Beziehungen, auch hierin ziemlich ungleichmässig und un einheitlich. Es giebt Partien, wo wir fast nur streng Triṣṭubh-artig schliessenden Versen begegnen neben solchen, wo neben dem katalektischen Ausgang auch der akatalektische ziemlich zahlreich vertreten ist; Partien, in welchen die einzelnen Stollen durchwegs oder fast durchwegs nach dem beliebtesten Typus



gebildet sind neben solchen, wo dieser Typus fast gar nicht vertreten ist; neben Partien, deren Verse nur nach den in No. 1—21 dargestellten Schemen gebaut sind, finden wir andere, wo dieselben mehr oder weniger stark mit solchen untermengt sind, denen die übrigen Abarten der Zeile zu Grunde liegen. Auch giebt es Partien, in denen eine gewisse, vom beliebtesten Typus (No. 1—6) abweichende Form der Zeile (besonders gilt dies vom Çalini-Typus, No. 19) mit ebenso grosser Entschiedenheit bevorzugt wird, wie in anderen Partien jener beliebteste Typus. Es giebt in dieser Weise im MBh. eine ganze Reihe von Schattirungen, was eine grössere oder geringere Consequenz in Bezug auf die Bildung von Triṣṭubh-Zeilen nach welcher Richtung hin immer anbelangt, so dass man sich, stösst man bei der Lectüre an eine grössere Triṣṭubh-Partie, immer vorerst ein wenig orientiren muss, will man wissen, welcher Art in dieser Hinsicht die betreffende Partie eigentlich ist. Dass auch diese Umstände einmal, bis sich Jemand endlich mit vollem Ernste mit der Frage nach dem Entstehen des Ungeheuers, das uns im MBh. vorliegt, beschäftigen wird, nicht ohne Bedeutung sein werden, liegt auf der Hand: wiewohl man auch dann wird z. B. die Möglichkeit bestehen lassen müssen, dass ein und derselbe Dichter zuweilen von den von ihm sonst befolgten Principien und Gesetzen, sei es in der Absicht, seinem Producte ein mehr archaisches Gepräge zu verleihen, sei es aus irgend einem andern Motiv, auch hätte absichtlich abweichen können.

§ 47. Im Folgenden wollen wir es versuchen, das eben Gesagte an einer Reihe von Partien des MBh. zu demonstrieren. Es liegt auf der Hand, dass man zu einer solchen Demonstration nur etwas umfangreichere Partien wählen darf: je kleiner die Zahl der Strophen ist, die man in Bezug auf eine metrische Eigenthümlichkeit einer statistischen Prüfung unterziehen will, desto mehr ist man der Gefahr ausgesetzt, dass der Grund etwaiger Procentzahlen, die sich so ergeben, in einem blossen Zufall, nicht in dem wirklichen Bestreben des Dichters zu suchen ist, dieses zu vermeiden und jenes durchzuführen. Wir haben zur Grundlage der unten gegebenen Uebersicht folgende Trištubh-Partien des Epos gewählt: I, 148—215 (1), 2096—2117 (2), 3577—3624 (3), 3649—3672 (4), 7005—7027 (5), 7158—7217 (6), 7281—7303 (7); II, 2219—2250 (8); III, 219—239 (9), 935—963 (10), 1354—1375 (11), 10039—10094 (12), 10214—10235 (13), 10241—10290 (14), 10597—10630 (15), 10656—10679 (16), 12316—12362 (17), 12568—12595 (18), 12716—12743 (19), 13187—13211 (20), 14741—14771 (21), 15588—15610 (22), 15641—15663 (23), 15696—15715 (24); IV, 1660—1695 (25), 2086—2135 (26); V, 1—40 (27), 645—684 (28), 687—862, 867—915 (29), 942—970 (30), 1353—1370 (31), 1809—1916 (32); VI, 1261—1296 (33), 2582—2679 (34), 3751—3790 (35); VII, 2113—2124 (36), 4684—4701 (37), 5825—5841 (38), 7290—7316 (39); VIII, 195—212 (40), 665—683 (41), 1962—1997 (42), 3338—3354, 3356—3402 (43), 3490—3539 (44), 3799—3860 (45), 4180—4196 (46), 4216—4247 (47); VIII, 4279—4304 (48), 4533—4611 (49), 4613—4638 (50); IX, 871—915 (51), 1068—1092 (52); XII, 722—731 (53), 2359—2365, 2379—2383, 2395, 2402—2408, 2410—2414, 2417—2424, 2428 (54), 2781—2784, 2786—2787, 2789—2802 (55), 7367—7393, 7395—7420 (56), 10055—10084 (57); XIII, 4853—4886 (58), 7357—7398 (59); XIV, 219—228, 231—265, 267—292 (60); XVI, 105—132 (61).

§ 48. Was zunächst die Verbreitung des Typus No. 1—6 in diesen Partien betrifft, so finden wir denselben gar nicht vertreten in 53; 5—9% Stollen gehören demselben an in 1, 36, 54, 55; 10—14% in 9, 60; 15—19% in 20, 58; 20—24% in 16, 29; 25—29% in 19, 32, 59; 30—34% in 3, 4, 28, 30, 61; 35—39% in 7, 15, 40; 40—44% in 2, 24; 45—49% in 43; 50—54% in 11; 55—59% in 31, 42; 60—64% in 44, 45; 65—69% in 48; 70—74% in 33, 47, 49; 75—79% in 12, 46; 80—84% in 38, 52; 85—89% in 8, 35, 50; 90—94% in 5, 21, 22, 39, 51, 57; 95—99% in 6, 10, 13, 14, 17, 18, 23, 25, 27, 34, 41, 56; alle Stollen ohne Ausnahme gehören zum genannten Typus in 26, 37.

§ 49. Keinen einzigen Stollen, der von dem Typus Nr. 1—21 abweichen würde, bieten die Partien 5, 13, 14, 17, 18, 21, 22, 25—27, 34, 35, 37, 39, 41, 51, 52; weniger als 5% Stollen

machen derartige Abweichungen in 6. 8. 10. 12. 22. 33. 36. 44—47. 49. 50. 53. 54. 56. 57. 61: 5—9% in 7. 19. 28. 31. 32. 43. 58: 15—19% in 3. 4. 11. 15. 29. 30. 58. 60: 20—24% in 2. 9. 55: 29% in 20: 30—34% in 1 (wo allerdings ein Refrain die hohe Procentzahl mit bedingt) und 16.

§ 50. Der Çālini-Typus

— — — | — — — — —

ist gar nicht vorhanden in 12—14. 17. 18. 21. 25—27. 34. 37—39. 50; unter 5% Stollen gehören demselben an in 5. 6. 8. 10. 11. 19. 22. 31. 33. 35. 41. 42. 46—49. 51. 52. 56. 57: 5—9% in 2. 4. 7. 30. 40. 43: 10—14% in 1. 3. 16. 20. 24. 29. 32. 45. 55. 59—61: 10—14% in 9. 15. 28. 44: 15—19% in 9. 15. 28. 44: 29% in 58: mehr als die Hälfte von Stollen in 54 (56%), 53 (75%), 36 (80%). Wenn wir in dieser Prüfung auch kleinere Parteien berücksichtigen wollten, so würden sich jedenfalls auch solche finden, in denen der Çālini-Typus mit einer noch grösseren Consequenz beibehalten wird.

§ 51. Wie gesagt, auch in Bezug auf die strenge Einhaltung des katalektischen Versausgangs gehen die Triṣṭubh-Partien des MBh. durchaus nicht einen und denselben Weg einher. Da indessen die Jāgata-Vṛtti in Triṣṭubh-Partien doch im Ganzen und Grossen ziemlich selten ist, so wollen wir auf die folgende Zusammenstellung kein zu grosses Gewicht gelegt haben: die Scheidegrenze zwischen Zufall und Absicht ist hier weniger deutlich zu sehen als sonst. Gar keine Zeilen mit akatalektischem Ausgang haben die Parteien 5, 11—14. 17. 18. 21. 26. 27. 33. 38. 40. 41. 46. 53. 55; die meisten Parteien haben deren weniger als 5%; 5—9% 4. 20. 24. 47. 50. 51: 10—14% 7. 37. 44. 45. 52. 58, über 27% Stollen mit Jāgata-Vṛtti bietet die Partie 1, die jedoch einen akatalektisch ausgehenden Refrain hat.

§ 52. Einige von den verschiedenen Varianten, die in den Triṣṭubh-Partien des MBh. als mehr oder weniger gleichberechtigt neben anderen auftreten, sind in der classischen Metrik, wie wir gelegentlich schon bemerkt haben (§ 5, 12, 29 Nr. 98. 44?), durch consequente Beibehaltung ihrer Eigenheiten zu selbstständigen Versmassen ausgebildet worden. Im MBh. selbst nun scheinen die verschiedenen Varianten als im wahren Sinne des Wortes selbstständige Metra noch nicht vorzukommen. In Triṣṭubh-Partien, die den Çālini-Typus unzweifelhafterweise bevorzugen (§ 50), erscheinen allerdings einzelne Strophen, deren Stollen nur diesem Typus angehören (so z. B. I. 2186. II. 2213. V. 1485. 7211. 7212 us.); auf die Vāicvadēvi-Strophe XII, 10721 haben wir bereits § 29 aufmerksam gemacht; das Metrum

— — — | — — — — —

(unser Nr. 13; vgl. § 12 gegen Ende) scheint XII. 11031. 11032 absichtlich gesucht worden zu sein. Mit vollem Recht können wir

indessen von einem Anfang der classischen Ausgeglichenheit nur dort sprechen. wo der Typus

— — — — —

als der allein berechtigte durchgeführt wird (§ 48).

II. Die Jagatī-Zeile im Mahābhārata.

§ 53. Ein wesentlich anderes Bild, als dasjenige ist, welches wir in §§ 1—52 über die Triṣṭubh-Partien des Mbh. haben gewinnen können, bietet sich uns in den Jagatī-Partien dieses Denkmals dar. Als die regelmässige Form einer Jagatī-Zeile im Mbh. dürfen wir das Schema

— — — — —

also die *Vaṃṣasthā* der indischen Theoretiker — wobei über die etwaige Caesur im Ganzen das § 7 gesagte auch hier gilt — gelten lassen: also, das wenige, was wir noch werden anzuführen haben, abgerechnet, von den vielen Varianten der Langzeile im Vēda überhaupt und der katalektischen im Epos ins besondere ist in der epischen Jagatī-Zeile fast nur eine einzige zu alleiniger Herrschaft gelangt, und selbst die noch in der epischen Triṣṭubh so frei gestaltete Anakruse hat in der akatalektischen Schwesterform desselben Versmaasses eine sehr bedeutende Einschränkung sich müssen gefallen lassen.

§ 54. Eine ganz glatte und ausgeglichene *Vaṃṣasthā* ist allerdings die Jagatī des Mbh. noch keineswegs. Was zunächst den Ausgang des Verses anbelangt, so ist im Mbh. auch nicht selten in Jagatī-Strophen katalektischer Schluss nachzuweisen: so z. B. I, 1811. 7337 (2). 7340. 7345 (2). Auch die Kürze der Anakruse ist im Mbh. noch keineswegs zur alleinigen und ausnahmslosen Regel geworden: aber, wiewohl einen ganz unzweifelhaften Schluss in dieser Hinsicht namentlich der Umstand ausschliesst, dass grössere Jagatī-Partien im Mbh. gar zu selten anzutreffen sind, so ist es sicherlich kein blosser Zufall, dass die 35 Jagatī-Strophen des *Ādi-Parva* (1178. 1184. 1187. 1252. 1256. 1335. 1336. 1544. 1545. 1583—1585. 1805—1812. 2564. 2894. 5378. 5443. 7336—7346) nur drei mit einer Länge anhebende Zeilen haben (1256. 1812. 7336). Im IV. Buche giebt es einige Jagatī-Partien (v. Str. 215 angefangen, mit einigen Unterbrechungen), in welchen die Wahl zwischen einer kurzen und langen Anakruse eine freiere zu sein scheint, als sonst, wiewohl die Kürze auch hier unzweifelhafterweise vorwiegt: IV, 294—316 z. B. stehen 68 Versen mit kurzer Anakruse 18 solche gegenüber, die mit einer Länge anheben.

§ 55. Charakteristisch für das Mbh. ist das Verhältniss der *Rucira* zur *Vaṃṣasthā* in diesem Denkmal (vgl. § 37). Es giebt da Partien, in welchen Verse der regelmässigen Gestalt

mit solchen der Gestalt

als ganz gleichberechtigte Varianten friedlich nebeneinander hergehen. Grössere Partien in reiner Rucirā hat das MBh. nicht, selten vereinzelte Strophen dieses Versmaasses (I, 1293. 1294. III, 949. 1662. 1663. XII, 1697. 7516. 7517) ¹⁾. Umso häufiger sind Stellen, wo Rucirā mit Vaṅcsthā-Strophen vermengt sind (I, 1178—1188. 1253—1259. 1336—1339. VII, 60—69. 6443—6445. 6725—6728. XII, 1892—1895); ja oft werden sogar Rucirā- und Vaṅcsthā-Stollen zu einer Strophe verbunden: so I, 1184. 1187. 1256. 1545. 1585. III, 161. 205. VII, 1191—1194. 1301. 1448—1452. 1980. 1981. 4133. 6726. 6727. VIII, 3355. XII, 4230. 7983. 8883. 13138. XIV, 1022.

Die Lakṣmī (bis auf die lange Anakruse mit der Rucirā identisch), kömmt im MBh. unseres Wissens nicht vor, wohl aber die analoge Triṣṭubh-Form (§ 37 No. 154).

§ 56. Wie bereits Jacobi (ZDMG. XXXVIII, 610) gesehen, ist auch die Rathōddhatā,

aus einer Verallgemeinerung der möglichen Abart der akatalektischen Langzeile,

die sich von der regelrechten Vaṅcsthā durch das Fehlen der Anakruse und durch die Kürze vor der Caesur unterscheidet, hervorgegangen. Aehnlich wie in den im vorigen § angeführten Strophen Rucirā-Pāda's mit Vaṅcsthā-Versen finden wir einen Jāgata- mit drei Rathōddhatā-Pāda's zu einer Strophe verbunden XII, 8205:

*na tat sudah | satpariṣat sabhū ca sā
prāp̄ya yām na | kuratv sadā bhayam ||
dharmatattvam | avaḡthya buddhimān
yō 'bhjupāti | sa dhuram̄dharō narah ||*

Ausserdem haben wir reine Rathōddhatā-Strophen im MBh. gefunden XII, 7126 und 10531: die letztere Stelle enthält zwei caesurlose Pāda's, während alle übrigen die ursprüngliche Caesur nach der vierten Silbe (s. Jacobi l. c.) treu bewahren.

§ 57. Nur äusserst selten sind Fälle, wo in Jagatī-Strophen noch andere Varianten der Langzeile erscheinen. Aus dem ganzen Denkmal habe ich mir nur folgende Zeilen notirt:

1) 7516, d ist trotz der scheinbaren Länge der 8. Silbe ein echter Rucirā-Pāda: *sa nirṅaṇam | pracīṣati brahma ca yagam*: vgl. § 2.

1. *pariṇāyayām* | *āsa sō vādapārāyāḥ* I, 198, 12 Bomb.,
2. *Bṛhannalayā* | *sahitam mahābhūjam* IV, 1228,
3. *arōṣaṇō yaḥ* | *samalōṣṭācmakāṇvanah* V, 1403.
4. *ajam purāṇam* | *ajaram sanātanam* XII, 8802,
5. *yaḥ iṅhrīyāir* | *upalabhōta niṣcalāiḥ* ib..
6. *sadā hi dharmasya krīyāiva ṣōbhanā* XII, 10959,
7. *tamōgṛhā* | *bahuvīdhāḥ prakīrtitāḥ* XIV. 1022.

Zu 1 ist zu vergleichen § 34, No. 128, wobei wieder einmal die bekannte Caesurverrückung vorliegt (§ 41): Calc. 7340 bietet übrigens hier statt *pariṇāyayām* das zwar metrisch regelmässiger aber ungrammatische *pariṇāyām*. In 2, wozu § 23 (- - - - |) zu vergleichen, handelt es sich um einen Eigennamen, der nicht recht in das Metrum passen wollte. Zu 3 vergleiche § 28, No. 76, zu 4 § 21, No. 56, zu 5 und 7 § 19, No. 50; 6 ist eine scheinbare Ausnahme, indem *kr* offenbar als nicht positionbildend zu betrachten ist (§ 2).

In dem wunderlichen Pāuṣyaparva steht (I, 726) eine ganze Strophe von unregelmässigen Jāgataversen, allerdings in einer Partie, die in Bezug auf die Art des Versausgangs so frei ist, dass wir da offenbar weder von Triṣṭubh-, noch von Jagatī-, sondern einfach von „Langzeilen“-Strophen zu sprechen haben.

Ueber das Wort Wein im Südsemitischen und insbesondere die sabäische Inschrift Glaser No. 12.

Von

Fritz Hommel.

Im Jahre 1885 habe ich an einer Stelle, die von den meisten Semitisten übersehen worden sein wird, nemlich im Archiv für Anthropologie (Jahrg. 1885, Bd. 15, Suppl., S. 166), in einer Anzeige von O. Schrader's „Sprachvergleichung und Urgeschichte“ auf die semitischen Entsprechungen unseres Wortes Wein (des griech. *οἶνος* und des lat. *vinum*) aufmerksam gemacht. Ich hob dabei besonders hervor, wie allein die Thatsache, dass das Wort im nordsemitischen mit *j* (hebr. *jain*), im südsemitischen aber mit *w* anlautet (äth. *wain*, ebenso arabisch und jetzt auch sabäisch), dasselbe mit Sicherheit dem ältesten¹⁾ semitischen Sprachschatz und zwar in der Form *wain* (bezw. *wainu* mit Nom.-endung) zuweist, ferner, dass aus dem gleichen Grunde *οἶνος*, bezw. *φοῖνος*, den Griechen nicht von den Phöniziern, bei denen das Wort *jain* (nicht *wain*) lautete, zugekommen sein kann, wie umgekehrt die viel früher auftretenden Semiten ihr *wain* wohl kaum von den Gräko-Italern entlehnt haben werden. „Also (fuhr ich fort) muss ein dritter Ort ausfindig gemacht werden, der in sich die botanische wie historische und sprachliche Möglichkeit schliesst, dass von ihm aus sowohl Indogermanen (excl. Erano-Inder) wie Semiten (excl. Babyl.-Assyrer) die Sache und damit das Wort kennen lernen konnten; die westlichen und südlichen Abhänge des Kaukasus (Kolchis und Imerethien) bieten hier das einzig mögliche Terrain; diese sind einmal schon von den verschiedensten Forschern als Heimat des Weinstockes betrachtet worden; dann heisst georgisch der Wein *g'wino*, lasisch *gini* (daher wohl das armen.

1) Allerdings nicht dem allerältesten, da das Wort im babyl.-ass. fehlt; aber doch sicher gehört es der Epoche an, wo die Syro-Arabo-Phöniciern, nachdem sich die spätern Babylonier und Assyrer von ihnen losgetrennt, noch geraume Zeit vereinigt weiter wanderten. Vergleiche meine bab.-ass. Geschichte, S. 267 f.

*gini*¹⁾, das demnach nicht auf eine Linie mit *oĩvos*, *vinum*, alban. *vene*, zu stellen wäre), mingrelisch *g'vini* (und vielleicht auch ossetisch *sanna*), wo gewiss nicht mit O. Schrader das Umgekehrte angenommen werden darf, dass erst von den relativ spät eingewanderten indogermanischen Armeniern die genuinen Bewohner Georgiens, dieses uralten Weinlandes, das Wort angenommen hätten, zumal es nicht bloß in einem georgischen Dialekt erscheint²⁾. Damals kam es mir vor allem darauf an, auch für weitere Kreise die vom schwarzen Meere bespülte Westküste Kaukasiens als das Gebiet nachzuweisen, von wo sowohl Indogermanen als Semiten jenes uralte Lehnwort für Wein sich geholt²⁾. Heute möchte ich die sprachlichen Beweise für die wirkliche Existenz eines alten südsemitischen *wain* (neben hebräischem *jain*) den Fachgenossen vorlegen.

Was zunächst das arabische *wain* anlangt, so geht die Angabe Freytag's *وَيَيْنٌ* (nom. unit. *وَيَيْنَةً*) *uvae nigrae*. Kam. auf den Kamus, wie ja Freytag selbst angibt, und auf Gauhari zurück. In ersterem heisst es (ich besitze nur den türk. Kamus und citire deshalb nach diesem): *الْوَيَيْنُ أَيُّهُنَّ وَزَنْدَه سَيِيَاه أَوْزَمَه دِيِنَمُور* *الْوَيِنِي (وَيَيْنِي) سَلْبَرِي (سَلْبَرِي) د. i. وَزَنْدَه بِمَوْضِعِ آدِيدِر* *al-wain* nach dem Maass von *أَيُّهُنَّ* (also eben *وَيَيْن* zu sprechen) heisst *süh uzum*, d. i. „schwarze Trauben“, woran sich noch die von Freytag nicht wieder gegebene Notiz schliesst: „und *Wainá* ist der Name eines Ortes“, womit man Jakut 4, 945 *وينا بالقصر* *وَالنُّورِ مَوْضِعِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَهُوَ الْمَوْثِقُ* (also mit dem Zugeständniß, dass nur Gott wisse, wo der Ort lag) vergleiche. Ausführlicher ist der *Lisán el-'Arab*, wo es s. v. *وَيَيْن* (Bd. 17, Bulak 1303) heisst:

1) Zum armen. *gini* (adj. von *gin*, wie es wenigstens die Armenier aufassen) vgl. de Lagarde, Armen. Studien, S. 35 (No. 484). Das von mir schon Säugeth. (1879), S. 290, Anm. 6 (vgl. dazu 414) erwähnte arm. *gini* hatte ich damals aus A. von Kremer's Aufsatz im Ausl., Bd. 48 (1875), Heft 1 und 2 kennen gelernt. Dass das arm. *gini* die Quelle für georg. *g'vino*, lasisch *g'ini*, mingr. *g'vini* sei, ist O. Schrader's Ansicht (Thier- und Pfl.-geogr., Berl. 1884, S. 28 = Samml. gemeinverst. wiss. Vorträge, Ser. 18, S. 758); daher stammt auch meine Kenntniß dieser Wörter.

2) Und zwar streiften die Indogermanen bei ihrer Wanderung von Centralasien nach Europa dies Gebiet von Norden her, denn ihr Weg führte durch Südrußland (nicht durch Kleinasien), die Semiten dagegen von Süden her, da ihr Weg, nachdem die späteren Bab.-Assyrer sich schon vorher abgetrennt, sie am Südufer des kasp. Meeres vorbei durch einen Theil des armenischen Berglandes zunächst nach Nordmesopotamien brachte.

السَّوْيَيْنِ الْعَيْبِ عَنْ دِرَاعٍ وَقَدْ حَدَى ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ أَنَّهُ الْعَيْبُ الْأَسْوَدُ
 فَيَوْعَى عَلَى قَوْلِ دِرَاعٍ عَرَضَ وَعَلَى قَوْلِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ جَوْعَمُ وَالْوَانَةُ الْمَرْأَةُ
 الْقَصِيرَةُ وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ وَأَنَّهُ يَبْدَأُ نَوْجُودَ السَّوْيَيْنِ وَعَدَمَ السَّوْيَيْنِ قَالَ ابْنُ
 بَرَسٍّ السَّوْيَيْنِ الْعَيْبُ الْأَبْيَضُ عَنِ الثَّعْلَبِيِّ عَنِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ وَأَنشَدَ
 لَدَنَّهُ السَّوْيَيْنِ إِذَا يُجَنِّمِي السَّوْيَيْنِ (?) السَّوْيَيْنِ

وقد ابن خنويه السَّوْيَيْنَةُ الزُّبَيْبُ الْأَسْوَدُ وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ السَّوْيَيْنِ
 الْعَيْبُ الْأَسْوَدُ وَالطَّاعِمُ وَالطُّبَارُ الْعَيْبُ الرَّازِقِيُّ وَهُوَ الْأَبْيَضُ وَكَذَلِكَ
 الْمَلَّاحِيُّ وَأَمَّا أَعْلَمُ

wozu noch am Rande folgendes bemerkt wird: قَوْلُهُ الطَّاعِمُ وَالطُّبَارُ
 الْعَيْبُ أَيْ نَحْنُ نَسْتَجِدُّهُ فِيهِمْ بِيَدَيْهِمْ مِنَ الْعَيْبِ لَا بِالطَّاعِمِ وَلَا بِالطُّبَارِ
 فَحِكْمُهُ أَمْ مَصْحُوحٌ

d. i. *al-wain* (heisst) „Fehler“, so Kurā' [an-naml, vgl. Flügel, Gramm. Schulen S. 199 und A. von Kremer, Ueber meine Samml. etc., No. 82], und es hat erzählt Ibn al-A'rābi (150—231, s. Flügel, a. a. O. S. 145 f.), dass es schwarze Trauben bedeutet, es läge demnach nach der Angabe des Kurā' nur etwas accessorisches (zufälliges), nach der des Ibn al-A'rābi aber wesentliches vor [d. h. wenn ich recht verstehe, عيب wäre nur eine übertragene Bedeutung, „schw. Trauben“ aber die ursprüngliche, während das richtige wohl das ist, dass عيب einfach einer Verlesung aus عنب seine Entstehung verdankt]; und *al-wānatu* ist die kleine Frau (von kleiner Statur) und ebenso (wird es gebraucht) vom Mann, und der mittlere Radikal ist jā, weil es wohl *wain*, nicht aber *wain* in der Sprache gibt. Es sprach Ibn Barri [der berühmte im Lisān al-'Arab so oft angeführte Lexikograph, 499—582 d. H., vgl. Howell, Grammar, vol. I, Introd., p. XI], *al-wain* sind die weissen Trauben, dies von Ta'lab [200.—291 d. H.], der es selbst wieder von Ibn al-A'rābi hat, überliefernd. und recitirte dazu den Rağazvers:

gleich weissen Trauben, wann sie gelesen werden.

Und es sprach Ibn Chālawaihi [† 370 d. H., vgl. Flügel, Die gramm. Schulen, S. 230], *al-wānatu* ist die schwarze Zibebe. und er sagte an einer andern Stelle, *al-wainu* sind die schwarzen und weissen (wörtl. reinen) Trauben, und *at-tihār* (die reinen) sind die rāziqitischen Trauben und das sind eben weisse, und ebenso die mulāhitischen ¹⁾, aber Gott weiss es besser“.

1) In der Randnote wird bemerkt, dass tihār, von Trauben gesagt, sonst in Büchern nirgends vorkommt, sondern nur unserm Autor angehört. Zu

Dass nun dieses *wain* ein altes Wort im arabischen ist, wird noch indirekt durch die Existenz des äthiopischen Ausdrucks *wain*,

انملاحي و انراقي vgl. man Hamdāni, Gazirat, p. 199 und (ausführlicher)

Ikil (Müller, Burgen, I, p. 60 f. (= 392 f.) bei der Beschreibung des obstreichen Wādi Dahr n.-w. nahe bei Šarā (siehe Glaser's Karte in Pet. Mitth. 1886). Der Güte meines Freundes Glaser verdanke ich folgenden Auszug aus seinem 14. bisher unedirten Bericht an die Pariser Acad. des Inscr. et Bell. Lettr. über das Wādi Dahr (Juli 1883): „Dieses herrlichste aller Thäler, welche ich während meiner Reisen in Europa und im Orient gesehen habe, und welches allein schon den Namen des glücklichen Arabien rechtfertigen würde, selbst wenn es nicht noch zahlreiche andere grossartige weniggleich weniger üppige Wādi's im Jemen geben würde, durchzieht in seiner ganzen Ausdehnung das n.-w. von Šarā gelegene Gebiet (südl. Hälfte) der Hamdān und einen Theil

der Benī Hārit. Das Gheil (غَيْل, perennirender Bach, zum

Unterschied von sail. سَيْل Regenbach) des Wādi Dahr entspringt in den Bergen von Bēt Na'am und verliert sich nach einem Laufe von kaum zwei Wegstunden in den Gefilden zwischen Kirjat el-Kābil und Haǧǧāl, weiter nach N. O., aber noch innerhalb des eigentl. Thales liegen nur noch die bos durch Brunnen bewässerten Gefilde von 'Išhar und 'Almān. Zu beiden Seiten des Ghail dehnen sich die üppigsten Fruchtgärten aus, beinahe alle von Hamdāni († 334 = 945) aufgezählten Obstsorten werden auch heute noch gepflegt. In den Monaten April und Mai liefert das Wādi ausgezeichnete Barkūk, eine Art kleiner Pflirsiche, welche ich in Tunīs, aber in weit schlechterer Qualität, unter dem Namen Sheshi oder Mishmēsh fand, ferner Inǧāš (in alter Zeit Iǧǧāš [doch vgl. schon Hudh.-Divan, 90, 19 الانجيس]), eine blaue Pflaumen-

sorte: im Juni kommen Aepfel (tuffāh) und Birnen (عذيروت 'ambarūt), hierauf Pflirsiche *hōh* von allen Grössen, von denen die beliebtesten Sorten die sog. hulāsi, himjari und fārisi sind, dann Feigen, von denen die grüne Sorte den Namen *tā* (تايين), hingegen die blaue etwas kleinere den Namen *balas* führt. Was nun

die Weintrauben betrifft, so habe ich niemals glauben können, dass es so viele und so verschiedene Sorten dieser köstlichen Frucht geben könne. Man findet im Wādi von Anf. Juli bis Ende Sept. folgende Sorten, die ich, ohne mich auf die Angabe der Form jeder einzelnen Sorte einzulassen, nur in weisse und schwarze (blaue) Trauben absondern will.

a) Weisse Trauben: *bajād*, *mulāhī*, 'āsīmī, *atrāf*, *ḫawārīr*, *durū* (حدرورع), *sésabān*, *bēd el-ḥamām* (Taubeneier), *rāzīkī*, *ḫātimī*, *ḫazāḫīz*, *ḫaḫīr*, *ǧōfi*, *rāmū*, *nashātī* (danach Müller's نشاشتي zu corrigiren) u. s. w.

b) Schwarze Trauben: *sawād* (so eine best. Sorte, wie oben *bajād*), *aḥmar*, eine Art *mulāhī*, *ǧīrshī* (vulg. Ausspr. für *ǧurshī* von d. Stadt *ǧursh* = *ǧurash* D. H. Müller's), *ujān*, *zeitān* (wörtl. Oliven) u. s. w.

Ferner ausgez. Maulbeeren (*tāt*), treffliche kleine Limonen (*lēmān ḫālī* und *ḫāmīd*), *Idreūǧ* (ein limonartiger Kürbis), *ranamān* (Granatäpfel), *Safarǧīl* (eine Art Quitte), ferner eine Menge von Melonen (*latīl*) und Gurken (*ḫijār*), *feǧīl* (eine Art von Rettig), dann *Mōz* (Bananen), kurz mit Ausschluss der Datteln, die übrigens an andern Orten des Jemens vorkommen, fast alle

der schon in der Bibelübersetzung und im Physiologus als gewöhnliches Wort begegnet (bes. in der Verbindung *‘ašûda wain* „Weingarten“, aber auch neben „Weinstock“ in der übertragenen Bedeutung „Wein“, wozu man die Belegstellen in Dillmann's Lexikon vergleiche), bezeugt. Lässt schon dieser Umstand uns ein sabäisches *wain* „Weinstock“ vermuthen (bisher war aus den Inschriften nur *اعنب* d. i. *اعذب* oder *اعنوب* „Weinstöcke“ (nordarab. „Weintrauben“) bekannt¹⁾, vgl. Mordtm. und Müller, Sab. Denkm., S. 47 und 103), so ist dasselbe jetzt direct nachzuweisen auf der Inschrift Glaser 12. D. H. Müller hat bei seiner Erklärung der Inschrift Gl. 301 (Wiener Zeitschr. f. Kunde des Morg., Bd. II, S. 207) in der vierten Zeile im letzten Worte *وین* vermuthet (er übersetzt *وینَ یعشرنَ نَوْفِیْمُو* „den Weinberg, von dem er Zehnten gab zu seinem Heile“) und bemerkt hiezu: Man denkt sofort an das von Mordtmann (ZDMG. XLI, S. 310 und 364) aus „vergessenen Inschriften“ gerettete *اعنب . . . وینیمو* „die Weingärten ihres Weinberges“, wozu er allerdings gleich die Anmerkung fügt: „ich glaube jetzt auf unsern Abklatsche *وثن* zu erkennen“. In der That steht *وثن* und nicht *وین* auf Glaser's Originalkopie, sodass man etwa „am Zeittermin (vgl. äth. **ወን**) da er den Zehnten zu geben pflegt“ (vgl. arab. *یومَ حء*) zu übersetzen hat²⁾. Sehen wir uns dagegen im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift die Inschrift, aus welcher J. H. Mordtmann unser sabäisches *وین* „gerettet“ haben soll, bzw. die dort reproducirten beiden Copien Cruttenden's und Glaser's näher an, so ergibt sich allerdings mit vollständiger Sicherheit, dass daselbst *وینیمو* *اکلاً* „die Gelände

nur denkbaren Obstsorten, selbst der *lât*, der beliebte Kau-strauch der Süd-araber, fehlt im Wâdi nicht. Rosen, Nüsse (die kl. Haselnüsse heissen *lôz*, die eigtl. Nüsse *gôz*) und im allg. alle Arten von Gemüse in neuester Zeit für die Türken natürlich im Ueberfluss. Man müsste ein gewiegter Botaniker sein, um keine der Obst- oder Gemüsesorten, die dieses herrliche Wâdi hervorbringt, zu vergessen“. (Soweit Glaser.)

1) Vgl. auch *معینین* „Weingarten“ Hal. 536, 1.

2) *وثن* heisst sonst im sab. „Grenzpfahl“ und (wie im arab.) „Götzenbild“; die urspr. Bedeutung war wohl terminus (örtlich wie zeitlich), und da man zu Grenzpfählen auch Säulen mit Bildern verwendet haben wird, erst secundär auch Götzenbild.

(pl. von س Zuh. 16. 40, Muf. 31. 4 u. ö.) ihrer Weinstöckegestanden hat. Nur ist dieser Ausdruck nicht von Mordtmann gerettet, der erst durch eine erneute Collation Glaser's (von dessen 2. Reise) veranlasst seine erste irrige Lesung عَيْنِيْم aufgab, sondern von Eduard Glaser, denn erst durch die der Cruttenden's an Genauigkeit in nichts nachstehende Abschrift des letzteren darf jetzt die kulturgeschichtlich so interessante Lesung وِين als gesichert gelten. Bei dieser Gelegenheit glaube ich es sowohl den Lesern dieser Zeitschrift als auch dem genannten Forschungsreisenden schuldig zu sein, noch etwas bei der Inschrift Gl. 12 zu verweilen.

Von dieser Inschrift besitzen wir drei, bezw. vier zu verschiedenen Zeiten angefertigte Abschriften:

1) Die von Cruttenden aus den dreissiger Jahren, wieder abgedruckt von Mordtmann in dieser Zeitschr. Bd. 41, S. 310.

2) Die von Halévy, No. 8 seiner im Journal Asiatique, 6. série, tome 19 (Janv.-Juin 1872) veröffentlichten Sammlung; wiederholt von Mordtmann a. a. O.

3) Die von Ed. Glaser auf seiner ersten Reise (1882) in Şan'a gemachte Abschrift, von den 1032 Inschriften, die dieser Forschungsreisende bis jetzt auf seinen drei Reisen copirte, die zwölfte. Mordtmann hat diese Copie ziemlich ungenau ZDMG. 41, 310 (unmittelbar nach der von Cruttenden) wiedergegeben (so hatte z. B. Glaser öfter ein Zeichen J zu erkennen geglaubt, welches sich später bei nochmaliger Besichtigung theils als J , theils als Π herausstellte, während Mordtmann einfach die eckige Form X dafür setzte: am Anfang der 3. Zeile stand bei Glaser nur die obere Hälfte der Zeichen angegeben, also z. B. b , was natürlich nur b sein konnte, Mordtmann aber machte daraus d , was natürlich jeder für g halten musste, u. a. mehr), und vor allem dabei die einleitende (allerdings nur stenographisch geschriebene) Bemerkung Glaser's weggelassen, welche lautete: Nro. 12 ebenso wie Nro. 13 an der Mauer eines Hauses in der Nähe der Talha-Moschee auf dem Weg von dieser zum حمام سب oder قوعاء befindlich. Die beiden Inschriften sind aufrecht eingemauert, No. 12 etwa 2 Meter über der Erde, 13 hingegen ganz am Boden und vollkommen verstümmelt. Die beiden Copien sind, da ich erst den Kalk, bezw. Cement, wegkratzen musste¹⁾, vielleicht nicht zuverlässig²⁾. Von derselben Inschrift No. 12 hat dann Glaser auf seiner zweiten Reise (1885) noch einmal eine Collation genommen, deren

1) Die Hervorhebung ist vom Verf. dieses Artikels.

Resultate er mit Bleistift über die drei Zeilen der ersten Copie schrieb; es waren nur folgende Abweichungen: Zeile 1 م statt ت (vgl. schon oben), ^اع^بح^فك^ه statt ^اع^بح^فك^ه ش^سن^مو^و statt ش^سن^مو^و (nicht و^ون, wie Mordtmann daraus machte); Zeile 2 und و^ول statt و^و (nicht و^ون, wie Mordtmann daraus machte); Zeile 2 و^وين^يم^مو^و (oder ذ^ذغ^غل^لب^ب) statt ت^تغ^غلا^ا, dann im folgenden Worte (wo das Zeichen nach و^وأ wie و^وأ aussieht) ب^ب statt ت^ت, Fragezeichen über ث^ث (statt ت^ت ohne Fr.) und ب^بع^عل^ل statt و^ون^نو^و mit nachfolg. Strich; endlich Z. 3 ب^ب statt ح^ح im 1. Wort, ع^عش^ش statt alif + sin, vor و^وين^يم^مو^و noch die obere Hälfte des ا^ا (also ا^او^ون^نب^ب) und zwischen ا^او^ون^نب^ب und ع^عش^ش noch lám nebst zwei Strichen, dann endlich nach و^وين^يم^مو^و Trennungsstrich. Aus diesen Bleistiftverbesserungen und der urspr. Copie Glaser's stellte nun Mordtmann den neuen, ZDMG. 42, S. 160 als „zweite Copie Glaser's“ veröffentlichten Text her: subtrahirt man von diesem die von mir angegebenen Bleistiftverbesserungen, so hat man ein ziemlich treues Bild der ursprünglichen Copie Glaser's. ein weit treueres, als es Mordtmann Bd. 41, S. 310 den Lesern vorführte.

Ich gehe nun an eine Neuausgabe (bezw. arabische Umschreibung) unserer Inschrift:

... م حَاحَدْتُو قَيْفَ شَمْسِيْمُو بَعَلَّةَ لِحْفَةَ وِلِّ حَ . . . (urspr. 2?) 1. (Gl. 12)

وَحَفَلَلَنْ شَرَعْتُمْ اَرْضِيْمُو ذُ غَلَسَ وَاَقِيصَ (??) تَقِيصُو (?) (urspr. 3?) 2.

بِيْمَقْلَنْ تَحَشَّ . . . اَوْنَبَ وَا كَلَا وِيْنِيْمُو يَ اَوْر (?) (urspr. 4?) 3.

d. i. „[N. N. Sohn des N. N. von . . . und N. N. Sohn des N. N. von . . .] erneuerten den Räucheraltar ihrer Sonnengöttin, der Herrin von Gal'fat (so möchte ich statt Lal'fat herstellen, wenn nicht Hal. 171, 5 zu vergleichen ist), und es möge (der und der Gott) und ordnungsgemäss (? vgl. äth. ሠርዓተ:) gedeihen(?) lassen (lies وَا حَفَلَلْتَجْنِ) ihr Land Dhú-Ghals und die Brunnen(?), welche sie gegraben haben¹⁾ dieser

1) Diese Vermuthung Mordtmann's (ZDMG 41, 309) ist ausserordentlich ansprechend: es ist sehr gut denkbar, dass sich die zwei letzten Buchstaben von تَقِيصُو (nebst dem drauf folgenden Trennungsstrich) heute nur noch als ب^بع^عل^ل (so Gl.) dem Auge darstellen.

Gemüspflanzung mit der Be.....ung von Anab (vgl. den Ortsnamen Wanab¹⁾ in Glaser's grosser Syr.-Inscr.) und der Gelände ihrer Weinberge in Awâr (?).⁴

Viel mehr wird auch der berühmteste „Epigraphiker von Fach“ (Bd. 41, S. 310), wenn er noch einmal an Ort und Stelle die Inschrift copirt, nicht herausbringen: übrigens wird Glaser, der jetzt ganz anders geübte Augen für die sabäischen Inschriften (auch die verwittertsten) besitzt, als noch am Anfang seiner zweiten Reise, den Herren den Gefallen thun, und sowie er wieder nach Şan'â kommt, noch einmal die Inschrift studiren und auch einen Abklatsch davon nehmen. Aber auch so zeigt sich schon jetzt mit Evidenz, dass bereits die Copie Glaser's von 1882 mindestens ebenso gut und zuverlässig war als die Cruttenden's, wenn nicht besser, von der Collation Glaser's von 1885, die erst ein abschliessendes Urtheil ermöglichte, hier ganz zu schweigen. In nicht zu ferner Zeit werden die Semitisten ohnehin die grossartigen und mit der grössten Gewissenhaftigkeit erzielten und ausgearbeiteten Resultate der Forscherthätigkeit Glaser's, dessen Materialien (bis jetzt über 1000 Inschriften, darunter weit über 100 grössere Texte) ich theilweise gesehen, zu bewundern haben. Für heute genüge zum Schluss noch eine kurze mir zu diesem Zweck auf meine Bitte zur Verfügung gestellte Bemerkung Glaser's, welche treffend illustriert, dass auch Fachgelehrte trotz der unvergleichlich grösseren Bequemlichkeit im Studirzimmer nicht gegen Irrthümer im Copiren selbst eines Abklatsches geschützt sind. Glaser schreibt mir folgendes:

Zufällig finde ich unter Nr. 799 meiner Inschriftensammlung eine Copie derselben Inschrift, welche D. H. Müller unter der Nummer Langer 7 ZDMG. XXXVII, Seite 365 ff. veröffentlicht hat. Es dürfte interessant und zugleich für die Himjaristen von Werth sein, beide Copien vergleichen zu können, weil daraus nicht nur hervorgeht, dass man bisweilen auch trotz Abklatsch und Copie, welche ihm beide vorlagen, und trotz der weit bequemeren Arbeitsart am Schreibtisch in Europa unrichtig abschreibt, sondern dass auch derselbe Gelehrte ganze Zeilen einer Inschrift vom Abklatsche überhaupt nicht abgelesen hat, die gewiss am Abklatsch vorhanden, wenn auch allerdings schwer leserlich waren.

D. H. Müller gibt nur die beiden letzten Zeilen der Inschrift und zwar lag ihm merkwürdigerweise nur der leidlich gut lesbare Theil des Abklatsches vor, während er den am Abklatsch schwer zu lesenden Anfang der Zeilen angeblich nach Langers Copie ergänzte.

1) So nahe die Lesung ^اعَنْب^ا liegt, so glaube ich doch, da sowohl Cruttenden wie Glaser ein deutliches و bieten, bei اَوْنَبْ stehen bleiben zu müssen.

In der Müller'schen Copie der gut erhaltenen Partien der 2 letzten Zeilen des Abklatsches finden sich nun folgende Abweichungen von meiner Copie oder wenn man will von meinem Abklatsch:

1) Statt עֲתֵר־שֶׁקֶר (sic) liest D. H. Müller: יֵהֱשֶׁקֶר , wahrscheinlich verleitet durch das vorausgehende בְּיַהֲרֹהֲבֵי „ihres Fürsten“.

2) Der Abklatsch hat am Ende der vorletzten Zeile sehr deutlich

$\text{מִרְאֵהֶמָּי | יֶסֶב | יֵהֲנַעַם | וְבִנָּה}$

das sich in der letzten Zeile fast ebenso deutlich fortsetzt:

$\text{וְ | שֶׁמֶר | הַדְּרֵשׁ | מַלְכֵי | סַבָּא | יִרְרִיחֵן}$

3) In der letzten Zeile heissen die beiden Stämme nach D. H. Müller's Copie יֵהֲהַרֵב | בְּיַהֲרֹהֲבֵי , während die richtige Lesung lautet: יֵהֲהַרֵב | בְּיַהֲרֹהֲבֵי , (dies יֵ ist, wie Hommel nachweisen wird, derjenige Buchstabe, der durch das Zeichen für ב jedoch mit einem Ringelchen am obern Ende dargestellt ist; eben dieser letztere liegt hier vor).

4) Der Abklatsch hat deutlich den Monatsnamen מִהַלְתֵּן und nicht wie Müller copirt: בְּיַהֲרֹהֲבֵי . Ob der Name in מִהַלְתֵּן zu „verbessern“ ist, muss noch dahingestellt bleiben. Uebrigens hat Müller die Lesung, nicht die „Verbesserung“: מִהַלְתֵּן —

5—8) Statt des sehr deutlichen

$\text{בֶּן | הָרִים | מִבְּחֵן | בֶּן | אֲבַחֵן}$

liest D. H. Müller:

$\text{בֶּן | הָרִים | מִבְּחֵן | בֶּן | אֲבַחֵן}$

also nicht weniger als vier Verschreibungen in Einer Stelle und acht Fehler in Einem obendrein nur theilweise copirten Abklatsch! ¹⁾ Meine vollständige Inschrift füge ich diesen Zeilen (s. die Copie der lithogr. Beilage) hinzu. „Der Text der Inschrift ist“, um mich der Worte Mordtmann's zu bedienen, „jetzt ziemlich genau wiedergegeben“. Vielleicht entschliesst sich Herr Prof. D. H. Müller, die noch fehlende Abschrift — Abschrift vom Stein oder, was wahrscheinlicher ist, vom Abklatsch? — Langer's zu veröffentlichen. Da der betreffende Inschriftenstein sich in einer fast ganz dunklen Moschee befindet und zum Copiren der an vielen, besonders an den bei Müller's Abklatsch fehlenden Partien arg beschädigten, ja kaum mehr erkennbaren Inschrift viele Stunden erforderlich wären, was in dem fanatischen Jekâr kaum ausführbar war, so wäre es interessant und würde

1) Ich kann die Richtigkeit von Glaser's Angabe, da ich den wegen der Beschaffenheit des Steins theilweis nicht gerade leicht lesbaren Abklatsch gesehen habe, nur bestätigen, zumal sich bei einiger Uebung noch jeder Buchstabe deutlich erkennen lässt. Jetzt erst gibt auch das Ganze befriedigenden Sinn und befriedigende historische Deutung, worüber nächstens von Glaser und später auch noch von mir selbst eingehender gehandelt werden wird.

dem unglücklichen Langer zum ehrenvollen Denkmal werden, wenn er es thatsächlich ermöglicht hätte, dass man nach seiner Copie diese Inschrift ergänzen konnte. Ich selbst habe in jener Moschee nur bei Kerzenlicht arbeiten können, was bei Langer, der heimlich und ohne Schutz reiste, wohl nicht der Fall gewesen ist. Seltsam bleibt es immerhin, dass die meisten scharfsinnigen Vermuthungen und Ergänzungen D. H. Müller's sich ohne Mühe aus dem Abklatsch ergaben. In meinem demnächst erscheinenden Reisewerke wird man die historische Deutung dieser interessanten Inschrift finden.

Juli 1889.

Eduard Glaser.

Nachschrift Glaser's.

Eben entdeckte ich in den „Tabulae“ zu P. IV des nunmehr gedruckt vorliegenden Corpus inscriptionum semiticarum zwei weitere interessante Thatsachen:

Meine Inschrift Glaser 12 ist dort unter Nr. 11 nach einer meiner im Jahre 1883 gemachten Photographien reproducirt; danach kann sich nun jedermann einen Begriff von dem verwitterten Zustand dieses Denkmals machen.

Interessanter ist die angebliche Photographie des Langer'schen Abklatsches (Langer Nr. 7), welche auf Tafel XI unter der Nummer 46 reproducirt ist. Die beiden vorhandenen Zeilen, auf dem Steine sowohl als auf dem in meinen Händen befindlichen Abklatsche kaum ums Merken deutlicher als die nächst vorhergehende Zeile (3. Zeile von unten), sind offenbar, wie sich jedermann durch Vergleichung mit meinem Abklatsch überzeugen kann, irgendwie präparirt worden¹⁾, vielleicht mit Farbe und zwar gerade in Uebereinstimmung mit der unrichtigen Lesung D. H. Müller's. Um nur Ein Beispiel anzuführen, bitte ich die letzten Worte der letzten Zeile

הַרְשֵׁם | נִבְהֵן | בֵּן | אֲבָהָב

etwas genauer zu betrachten. Beim ם sieht man noch deutlich das obere Ringelchen des ך (jod), welches die Herren Correctoren stehen liessen. ם ist aus ם gemacht worden, ebenso ם im Worte נִבְהֵן aus ם, dessen Spuren auch noch vorhanden sind.

Eduard Glaser.

1) Dagegen ist an sich nichts einzuwenden, da ein solches Verfahren bei der Wiedergabe (zuma! der photogr. bzw. auch photolithogr.) von Abklatschen sogar nothwendig ist; vgl. Euting, Nabat. Inschriften aus Arabien (Berlin 1885), S. 5.

Zu S. 620 und Anm. 2 möchte ich noch bemerken, dass die Ortsnamen *Oivóανθα* in Karien und *Oivίανθος* in Kilikien, welche durch das charakteristische Suffix *-νθ-* sich als vorindogermanisch¹⁾ ausweisen, eben deshalb, weil sie vorgriechisch sind, nicht notwendig die Wanderung der Graeco-Italer durch Kleinasien (statt durch Südrussland) nach Thrakien voraussetzen, falls überhaupt, wie ich allerdings annehmen möchte, hier das Element *fovo* „Wein“ vorliegt.

1) Vgl. Carl Pauli, Eine vorgriechische Inschrift von Lemnos (Leipzig 1886), S. 45 f. und meinen eben im Druck befindlichen Aufsatz „Neue Werke zur Ethnologie Kleinasiens“ Arch. f. Anthrop., 1889, Suppl., der auch für die ältesten Wanderungen der Indogermanen (und zwar wiederum gegen Kleinasien als Durchgangsgebiet) neue Gesichtspunkte eröffnen wird.

Arisches.

Von

Chr. Bartholomae.

I. RV. 3. 33. 10 cd.

ni tē naśāi piṇjānēva jōśā
mārjājēva kanjā śaśvakāi tē.

Jaska, Nir. 2. 27 übersetzt: „ni namāma tē pājajamānēva jōśā putram mārjājēva kanjā pariśvaganāja ni namā iti vā“. Grassmann: „Dir neig ich mich wie eine üppige Buhle, wie ihrem Mann die Braut ergeb ich mich“. Ludwig: „Nieder will ich mich beugen wie eine säugende Frau, wie eine junge dem Geliebten aus mich breiten“. Kaegi (in 70 Lieder): „Ich neige mich und öffne meine Arme für dich, wie für den Mann die blühnde Jungfrau“. Keine von diesen Uebersetzungen ist richtig, am wenigsten die letzte. Grassmann's und Kaegi's Uebersetzung von piṇjānēva jōśā ist durch die des Petersburger Wörterbuchs „wie ein Weib mit voller Brust“ bestimmt worden. Aber Jaska und Ludwig kommen der wirklichen Bedeutung näher.

In śaśvakāi der zweiten Zeile glaubt Brunnhöfer, Kuhn's Zeitschrift XXX, S. 505 einen reduplicirten ai-Infinitiv gefunden zu haben; vgl. dazu Verf., Bezzenberger's Beiträge XV, S. 234 Note 3. Vermuthlich hat ihn Jaska's pariśvaganāja darauf gebracht. Und für diese Fassung spricht ja allerdings der Umstand, dass die Form betont ist. Aber anderseits würde dadurch der Parallelismus der beiden Zeilen ganz zerstört und deren Sinn beeinträchtigt werden. Ich bleibe bei der herkömmlichen Erklärung, die śaśvakāi als 1. Sing. Conj. wie naśāi nimmt und den Accent streicht. Solche Fehler sind häufig.

Dem ni tē naśāi „ich will mich (zu) dir niederbeugen“ der ersten Zeile steht śaśvakāi tē „ich will mich dir aufthun“ in der zweiten gegenüber: dem jōśa „die Frau“ kanjā „das Mädchen“. Die beiden Zeilen wären also vollkommen symmetrisch gebaut, wenn sich auch piṇjānēva und mārjājēva entsprächen. piṇjānā müsste wie mārjāja Dativ sein. Die Möglichkeit dieser

Fassung ist gegeben. Den von Aufrecht und Pischel nachgewiesenen ā-Dativen aus a-Stämmen habe ich in Bezzenberger's Beiträgen XV, S. 224f. noch eine weitere Anzahl zugefügt¹⁾. Es fragt sich nur, ob bei dieser Fassung auch eine passende Bedeutung für *pipjānā* gefunden werden kann. Wenn es nothwendig zu *paj-* „strotzen“ (von flüssiger Nahrung) gezogen werden müsste, allerdings nicht. Es ist das aber nicht der Fall.

Die unter *dhī-* (*didhī-*) und *dī-* (*did-*) aufgeführten arischen Verbalformen: ai. *ádīdhēt*, *dīdhajat*, *dīdhjē*, *dīdhjatas*, *dīdhjānas*, *dīdhaja*, *dīdhima* etc. und av. *didāiti*, *dīdāp*²⁾, *didāia*, *dīdīāp*, *daidīāp*³⁾, *daiđiantō* etc. lassen sich wegen *didāiti*, *dīdāp* nur unter einer *āi-* Wurzel vereinigen; vgl. dazu W. Schulze, Kuhn's Zeitschrift XXVII, S. 420 ff.⁴⁾. Eine *āi-* Wurzel ist aber auch *pā-* „trinken“, wie z. B. gr. *πίρω* zeigen kann. Wir werden uns also nicht wundern dürfen, auch aus ihr entsprechende Bildungen vorzufinden. Whitney, Wurzeln, S. 95 führt zu *1 pā-* von reduplicirten Präsensformen folgende auf: *pipatē* TS. 2. 5. 8. 7, *pipatu* K. 25. 6, *pipitē*, *pipija*, *apipīta* in den Brahmanas (Belegstellen kann ich nicht geben), *pipāna-* AV. 9. 4. 21, *vi-pipāna-* RV. 10. 131. 4 u. ö.⁵⁾. Die 3. plur. *pipatē*, *pipatu* und die Participien *pipāna-*, *pipānā-* setzen active Singularformen **pipāti*, **apipāt* voraus — vgl. av. *didāiti*, *dīdāp* —, wo *ā* aus *āi* hervorgegangen ist. Nach dem Muster *dadāti*: *dadatē*, *dadānās* etc. wurde dazu *pipatē*, *pipānās* gebildet. Die ältere Form der 3. Plur. wäre **pipjatē*, wie es ja auch im Singular *pipitē* heisst: vgl. die 3. plur. *daiđīāp* im Avesta. Sie ist verschollen. Aber die ältere Form des Medialparticips ist neben der jüngern Neubildung noch erhalten geblieben. *pipjānā-* an unsrer Stelle deckt sich hinsichtlich der Quantität des Reduplicationsvocals mit *dīdhjāna-*, während hinsichtlich der Betonung *ijānā-* zu vergleichen ist, das

1) S. jetzt ferner Verf., Studien I, S. 98 f. (Corr.-N.)

2) Die in meinem Handbuch, S. 135 vorgeschlagene Aenderung ist abzuweisen. Ich habe damals das gegenseitige Verhältniss der Formen noch nicht verstanden.

3) 3. plur.; Verf., Beiträge, S. 22. Der Ansatz einer Wurzel *dhīā-* hiefür ist überflüssig.

4) Nach Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXX, S. 329 Note gehörte dazu auch *didās* j. 49. 9, als Nom. Sing. das Part. Praes. Schwerlich. Ich erwartete *daiđias* oder *dīđias*. Doch ist die Erklärung immerhin möglich, s. das Folgende. Aber der Zusammenhang ist mehr für ein *verbum finitum*; s. Verf., Bezzenberger's Beiträge XIII, S. 86. Dazu ist wohl auch av. *hudānuš* j. 31. 16 u. ö. zu stellen; vielleicht auch *dāpā-*, *adāpā-*, sowie *hudāh-* und *duž-dāh-* (an einigen Stellen, vgl. ai. *sudhī-*, *dūdhī-*).

5) Nach der Bedeutung „vollgetrunken“ ist *vīpipānā-* eher zum Perfect zu ziehen.

ebenfalls einem reduplicirten Präsensstamm angehört; cf. Verf., ar. Forschungen II, S. 71 f. und Bezenberger's Beiträge XV, S. 189. Die Bedeutung von *pīpjanā-* in RV. 3. 33. 10 ist „trinkend, schlürfend, saugend“, substantivisch oder mit Ergänzung von *śisav-* „der Säugling“; man vergleiche *śisum ná pīpjúṣī* RV. 1. 186. 5 „wie zum Kind die säugende (eigentlich: Milch habende) Mutter“; *śisum in ná mātārō* 10. 75. 4. An der zweiten Stelle, wo das Wort vorkommt, RV. 4. 27. 5, ist es wohl perfectisch zu nehmen: „der getrunken, geschlürft, in sich aufgenommen hat“: es ist dort Beiwort des Somakruges und hat *góbhir aktám.. śukrám ándhaḥ . . adhvarjúbhiḥ prájatam mádhvō* ágram als Objectsaccusative bei sich.

Nach diesen Bemerkungen übersetze ich:

„Nieder zu dir will ich mich beugen, wie zum Säugling die Mutter; wie vor dem Geliebten das Mädchen will ich mich vor dir aufthun“²⁾.

II. RV. 6. 71. 2 cd (und Bh. 2. 11).

*jó viśvasja dvipádō jáś kátuṣpadō
nivésanē prasavé kási bhúmanah*

Grassmann übersetzt richtig „der alles, was der Füße zwei und viere hat, zur Ruh du bringst und wieder weckst die lebenden“, giebt aber im Wörterbuch, Sp. 1457 eine unrichtige Erklärung. Ludwig hat den Sinn der Stelle nicht getroffen. Was *nivésanē prasavé kási* besagen soll, lehrt RV. 4. 53. 3: *nivésajan prasavánn aktúbhir gágat* „zur Ruhe bringend und erweckend mit seinem Licht die Welt der Lebenden“ (ebenso 7. 45. 1). Ferner 4. 53. 6, wo Savitar *prasavitá nivésanō gágata sthātúr ubhájasja* genannt wird. In 1. 35. 1 heisst die Nacht *gágatō nivésanī*, im Gegensatz zu Savitar. Savitar ist beim Aufwecken und zur Ruhe Bringen der Wesen nicht bloß „dabei“, nicht bloß betheilig, sondern besorgt es ganz allein. *nivésanē prasavé kási* ist also einfach eine Umschreibung von *nivésajasi prasavási ka*. Ein weiteres Beispiel dieser Umschreibung des Verbum finitum ist mir im Veda nicht aufgestossen³⁾. Dagegen bietet das Altpersische ein genaues Analogon. In Bh. 2. 11 f. steht: (ada)kaij adam ašnaij aham abij uvaḡam, das wäre indisch: *ahakē aham aḡanē āsam abhi hvaḡam*, d. i. „zu der Zeit marschirte ich (gerade) nach Susa“. Vgl. dazu Verf. Bezenberger's Beiträge XV, S. 34.

1) = av. *pīpiušī-*, v. 15. 8 „wer eine schwangere Frau beschläft, gleichviel ob ihr die Milch schon gekommen ist oder nicht...“; jt. 24. 50. Die Uebersetzung „säugend“ (so!) in Zeitschrift d. D. M. G. XLI, S. 156 ist nicht ganz richtig. S. auch lit. *papijusi kárve* „eine melke Kuh“.

2) Was damit gemeint ist, mag RV. 10. 85. 37 c lehren.

3) Was Delbrück, Syntax, S. 407 unten aus den Brahmana's anführt, hat nur eine entfernte Aehnlichkeit damit.

III. RV. 1. 92. 4 a b.

ādhi pēsāsī vapatē nṛtūri va
 āpōrnutē vākṣa usréva bārgāham

Benfey und Grassmann übersetzen die zweite Zeile: „(sie) enthüllt den Busen, wie die [ihr] Euter eine Kuh: Ludwig: „Wie eine rothe Kuh das Euter entblösst sie ihre Brust“. Eine Kuh, die ihr Euter erst entblößen muss, wenn das Kalb saugen will, ist ein zoologisch höchst merkwürdiges Thier, an dessen Existenz ich nicht glauben kann, bevor ich selber eins gesehen habe.

Das Wort bārgāha- kommt sonst nicht vor. Es findet sich nur noch in der Ableitung bārgāhjā- AV. II. 8. 14, wo pṛṣṭīr bārgāhjē pāśvé zusammengestellt sind: sie muss also einen Theil der Brust bezeichnen. Roth übersetzt „Brustwarzen“. Ludwig „Brüste“ (Rigveda III, S. 402). Benfey's Versuch, das Wort zu etymologisiren. Glossar. S. 212. ist durchaus unbefriedigend. Ich stelle bārgāha- zu bṛhānt-, als dessen Grundbedeutung mit Rücksicht auf die verwandten avestischen Wörter berezō, barezahi, barezata u. s. w. „ragend, hoch“ anzusetzen ist. ḡ (= ar. ž) gegenüber h (aus žh) musste wegen des folgenden h eintreten, vgl. ḡahi > hānti. ha- nehme ich als Secundärsuffix und identificire es mit bha- (abha-). Dasselbe bildet allerdings gewöhnlich Thiernamen: gardabhā-, rāsabha- u. a. Aber sthūlabhā- AV. 6. 72. 2, Beiwort des pāsas, ist in seiner Bedeutung von sthūlā-, sthūrā- „feist, dick“ — vgl. VS. 23. 28. RV. 8. 1. 34 — nicht merklich verschieden. Ein Analogon bietet das griech. ἄργυρος, das aus ἀργός mit Anlehnung an ἄργυρος gebildet ist; Weiteres s. bei Brugmann, Grundriss II. S. 204. [Auf das erst nachvedische vāllabha- ist nicht viel zu geben.] Entsprechend nehme ich bārha- und bārgāha- adjectivisch in der Bedeutung „hoch, erhaben, ragend“, und beziehe bārgāham in obiger Stelle auf vākṣas „Brust“. Zur Betonungsverschiedenheit in sthūlabhā- und bārgāha- vergleiche man gardabhā- u. a., aber rāsabha- (und vāllabha-). Für bārgāhjē gewinne ich so die Bedeutung „die beiden Erhöhungen“, d. i. entweder die beiden Brustwarzen oder die Schwellungen auf beiden Seiten der Brust, die ja auch bei Männern vorhanden sind. Die Ableitung ist dieselbe wie in pākjā- „Unwissenheit“ aus pāka- „unwissend“, virjā- „Männlichkeit“ aus virā- „Mann“.

Das „Euter“ ist beseitigt, nun muss auch die „Kuh“ fallen. usrá geht wie nṛtūṣ auf ein menschliches Wesen, auf ein Weib. Man vergleiche die begrifflich verwandten Stellen: RV. 1. 124. 4: ūpō adarsi śundhjúvō ná vākṣah „wie der Busen eines schönen Mädchens“, 6. 64. 2: āvir vākṣah kṛnuṣē śumbhāmānā, 1. 123. 10: āvir vākṣāsī kṛnuṣē vibhāti; 11: susamkāśā mātḡmṛṣṭēvajōṣāvīstanvam kṛnuṣē; 5. 80. 6: jōṣēva bhadrā ní riṇītē āpsah „wie ein gefälliges Weib lässt

sie ihre Gewandung niedergleiten“; **1. 124. 7:** *ḡājéva pátja usatí suvāsā ušā hasréva ní riñitē apsañ* „wie ein liebebegehrendes Weib vor dem Gatten, wie eine Dirne lässt sie die Gewandung niedergleiten“¹⁾. In Anschluss an die letztangeführte Stelle lese ich statt *usr°* vielmehr *usréva*. Dass *sr* für *šr* geschrieben wird und umgekehrt, ist keine so seltene Erscheinung; vgl. die Petersburger Wörterbücher unter *ásru-*, *vāšrā-*, *sraš-*, *srambh-*, *srīv-*, *sru-* u. s. w.; dazu Bloomfield *Proceedings of the Am. or. Soc.* 1886, may, no. 7 und von Bradke, *ZDMG.* XL, S. 677 f. Die Bedeutung von *usrá-* wird durch *usatí-* bestimmt, d. i. „den Beischlaf begehrend“ (s. v. a. *vr̥ṣañjántī-* AV. **5. 5. 3**) oder „willig zum Beischlaf“; vgl. RV. **1. 62. 11**, **10. 70. 6**, **85. 37**, **5. 32. 10**²⁾. Ich fasse *usrá-* substantivisch, = *hasrá 1. 124. 7*, „die gewerbsmässig zu Willen ist“.

Die Stelle ist also zu übersetzen:

„Bunte Gewänder wirft sie sich um, wie eine Tänzerin, wie eine Dirne enthüllt sie die schwellende Brust“.

IV. Av. *hapsnai. apnō. ḡaṇō.*

So steht in der Haug'schen Ausgabe des Zendpehleviglossars, S. 5, Z. 6. Die Kopenhagener Handschrift bietet, nach der Durchzeichnung, die ich im Jahre 1881 gemacht habe, *hapsne. apno. ḡaṇō.* Die Erklärung dazu lautet übereinstimmend: *kīgūñ jahvūnēd dū nasāman va aivak šūī*, d. i. neupersisch: چون و یک شوئی „wenn (wo) zwei Frauen sind und (nur) ein Hausherr“. Haug versagt sich jede Bemerkung dazu. Dass das Wort, so wie es überliefert ist, unmöglich avestisch sein kann, sieht jeder Kenner auf den ersten Blick. Wie mag es ursprünglich gelautet haben?

Man vergegenwärtige sich, dass die Aufzeichnung der avestischen Texte in der Zendschrift erst einige Jahrhunderte nach Christus erfolgt sein kann. Früher waren sie in einem andern Alphabet niedergeschrieben, welches, wenn es nicht das des Bücherpehlevi selber war, ihm doch jedenfalls sehr nahe stand. Zweifellos war eine Anzahl von Buchstaben, und zwar dieselben wie dort, ebenso vieldeutig wie dort. Aus dieser einen Thatsache erklären sich eine ganze Reihe von Fehlern in den avestischen Texten, wie ja schon lange von verschiedenen Seiten dargethan worden ist³⁾.

1) Ich ziehe jetzt diese Uebersetzung der in Bezenberger's Beiträgen XV, S. 2 f. gegebenen vor. Mit einer Bedeutung kommt man für *apsas* doch nicht aus. *pátje* darf nicht mit *usatí* verbunden werden, s. das Folgende.

2) *indrāja gātūr usatíva jēmē* „vor Indra liegt der Pfad (oder der Raum) ausgestreckt da, wie eine *usatí* (vor dem Manne *uttānā* daliegt)“.

3) Ich füge noch hinzu *zraīā* (auch *zraīa*), wofür *zraīahi* zu schreiben war. Dafür spricht Grammatik und Metrum. Im alten Text wird das Wort

Nun schreibe man einmal das obige Wort mit Pehlevibuchstaben und versuche dann eine andere Lesung. Man erhält nunmehr statt hapsne oder hapsnai¹⁾ vielmehr hapapni oder ^opaḥnija und für apnōḥaḡō²⁾ vielmehr afnaḥḡā. Letzteres ist der Nominativ zu afnaḥḡahantem jt. 7, 5, s. ai. āpnasvān: ersteres der Nominativ oder Instrumental eines Themas ^opni- = ai. sapātni-. Das Ganze ist ein Citat aus einer Stelle, von der der Verfertiger des Glossars nur mehr den ungefähren Inhalt wusste, während ihm das Verständniß der einzelnen Worte abging. Es war ihm bekannt, dass darin von Bi- oder Polygamie die Rede war. So riss er denn ein paar Wörter heraus — und zwar diejenigen, die ihm am wenigsten geläufig waren und eben darum gerade nach seiner Ansicht das besagen mussten, was die Stelle enthalten sollte — und versah sie dann mit der oben angegebenen Erklärung. Ein solches Verfahren ist bei ihm durchaus keine Seltenheit.

Wie die Mutterstelle gelautet hat, ist natürlich nicht festzustellen. Aber so viel lässt sich doch aus den angeführten Worten entnehmen, dass darin die Erlaubniss ausgesprochen war, sich neben der Hauptfrau auch eine (oder mehrere) Nebenfrau (oder Nebenfrauen) zu halten, sofern man nur auch vermögend (afnaḥḡahant-) ³⁾ genug war, dieselben zu ernähren. Vgl. dazu Geiger, ostir. Cultur. S. 243 ff.

V. Av. erezusam jt. 8. 14.

Es heisst daselbst: „Während der ersten zehn Nächte hüllt sich Tištrija . . .

narš kehrpa pankā.dasaḥḡō . . .

tada ajaos̄ japa paoirim virem aui jā bayaiti

tada ajaos̄ japa paoirim virem aui amō aḡiti

tada ajaos̄ japa paoirim virem erezusam adaste

in den Leib eines fünfzehnjährigen Mannes, von der Rüstigkeit, wie ein Mann (sie hat), dem zum ersten Mal der Gürtel angelegt wird, von der Rüstigkeit, wie ein Mann, dem zum ersten Mal die (männliche) Kraft kommt, von der Rüstigkeit, wie ein Mann, der zum ersten Mal das Gelübde auf sich nimmt*.

ajaos̄ ist Gen. Sing. des Adjectivstamms ajaḡ-; vgl. ai. ājuṣ, gr. ἡῦς, ἔϋς; Collitz, Kuhns Zeitschrift XXVII, S. 183 ff.

virem in der dritten Wiederholung ist aus den beiden vorhergehenden Doppelzeilen stumpfsinnig wiederholt: zu lesen ist vīrō,

mit den Zeichen z, r und jenem Zeichen dargestellt gewesen sein, das bei West-Haug, Glossary . . of Arda Viraf, S. 322 als „final-form“ von š aufgeführt wird (s. auch S. 320). Es ist eine Verbindung von ī = j, ā = h und i. Am Wortende wird es aber auch für ī = j und ā geschrieben.

1) In Pehlevischrift ā = h, p = f, s = ḡ, n. ī.

2) In Pehlevischrift: ā, p = f, n, ū = n, ā = ḡ, ū, ū.

3) Zur Bedeutung s. gr. ἀγρεῖός.

wie bereits Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXV, S. 479 erkannt und ausgesprochen hat. J. Darmesteter's Uebersetzung der ganzen Stelle scheint davon auszugehen, dass jeder Casus anstatt eines jeden andern gebraucht werden könne.

adastē zu ai. $\sqrt{dā-} + ā$ und danach zu übersetzen.

erezušam ist ar. * $\gamma\zeta ukjām$. ukjā- ist gebildet wie ai. vidjā- u. s. w. erezušā- ist der feierlich bekräftigte Spruch, das Gelübde, das der Mazjadasnier ablegte, wenn er, fünfzehn Jahre alt, in die Religionsgemeinschaft aufgenommen wurde. Vgl. erež uždāi j. **44.** 19, wozu Verf., ar. Forschungen II, S. 158, 186. — Wegen š für š̄i aus ar. k̄i, kh̄i s. Verf., a. o. I, S. 49 f., Handbuch. § 102, 117 und Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXX, S. 518 f. Zu den dortigen Beispielen ašō, fraša (auch im adverbial gebrauchten Instrumental fraša „voran“), šāiti, šā, šāištem, šusaiti, šutem, haša kommen noch hinzu: apaša (adv. Instr.) = ar. apakjā > ai. apikjā- (vgl. die verschiedene Betonung von prākja-); s. apuš, apāh̄tara-; — paitišō, paitiša (adverb. Instr. oder Nom. Sing. Fem.) > ai. pratikjā- (wegen des Accents s. oben); — vourušas-ka (jt. **19.** 5, Name eines Berges) = ar. *varukjās oder *vrukjās; vgl. das ai. Femininum urūkī, das natürlich mit vivjakti nichts zu thun hat. — sašapā j. **30.** 11 bleibt unsicher: s. Verf., Bezzenberger's Beiträge XIII. S. 83.

Uebrigens bin ich auch jetzt noch der Meinung, dass die Differenz zwischen ašō und aš̄iō nur eine graphische ist. Das vor j auftretende š-Zeichen ist keine Ligatur aus š + k, sondern aus š + ī; s. Verf., a. o. VII. S. 192. Kuhn's Literaturblatt II, S. 383 f. Vgl. die Abbildung bei Salemann, Parsenhandchrift, S. 14, 3. Col., Zeile 2 v. u.¹⁾.

Münster-W., Juli 1889.

1) Ich spreche bei dieser Gelegenheit nochmals die Bitte aus, Geldner möge die ihm zugänglichen Zendalphabet seiner Edition hinzufügen, und zwar natürlich in genauer Wiedergabe. Die Art, wie sie Spiegel, vergl. Grammatik, S. 137 gegeben hat, ist ohne Werth, da sie die Besonderheiten nicht erkennen lässt; sind doch nicht einmal die Zeichen h̄ und h̄ auseinandergehalten. Ich glaube, dass eine Sammlung der Alphabet für die Geschichte des avestischen Schriftsystems mancherlei Anhaltspunkte gewähren wird.

Ossetica.

Von

R. v. Stackelberg.

1) Ossetisch *äznag* Feind (vgl. Miller, Ossetische Studien I, p. 108, Zeile 16 von oben, *äznag-südtäg* Feindeschläger) leite ich aus der Tiefstufe der iran. *zan* kennen her, welche sich im ossetischen Verbum iron. *zonün* dig. *zonun* kennen findet; das *ü* im Anfang halte ich für die alte Negationspartikel *ü* (indogerm. *a*), welche neuerdings im Ossetischen durch *imä* mehr und mehr verdrängt wird (vgl. Hübschmann ZDMG. 38, p. 427); das Suffix *ag* würde hierbei „die bleibende Eigenschaft“ ausdrücken (vgl. Hübschmann, Ossetische Nominalbildung ZDMG. Bd. 41, p. 330). *Äznag* würde dann ursprünglich „der Unbekannte“ geheissen haben und hätte im Altiranischen etwa *a-znā-ka* gelautet.

2) Zu np. *دوختن* melken ist mit Recht ossetisch-digorisch *dconn*, iron. *dūcün* melken gestellt worden (Hübschmann, Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache p. 36). Daneben giebt es im Neupersischen noch ein Verbum *dōxtan*, welches „befestigen, anheften (Fird. ed. Vullers I, 440, Z. 10 v. o.), nähern“ bedeutet; dieses vergleiche ich mit ossetisch *än-dūz-ün*, dig. *än-doz-un* befestigen; vgl. Miller, Ossetische Studien II, p. 174.

3) Dig. *idaväg*, iron. *daväg* In den ossetischen Sagen werden neben den *izäd's* (dig.), *zäd's* (iron.) die *idaväg's*, *daväg's* häufig genannt, welche in Gemeinschaft mit Ersteren eine besondere Kategorie von Geistern bilden. Wie das Wort *izād* aus dem Persischen (*izad*, cf. d. parthischen Königsnamen *Izates* bei Tacitus) entlehnt ist und nach meinem Urtheil auch *fihvära* Schutzgeist (= *pārsi ferver*), so möchte ich auch *daväg*, *idaväg* als pers. Lehnwort ansehen, indem ich dasselbe auf eine aus avestischem *vidaeva* hervorgegangene Form zurückführe, die etwa *vidaevak* gelautet haben dürfte. Zum anlautenden *i* im Digorischen, welches auf älteres *vi* zurückgeht, vergleiche digorisch *insüi* zwanzig = zd. *vīsaiti*, ferner Miller, Ossetische Studien III, p. 143 § 14 und Hübschmann Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache p. 85 § 8.

a für zd. *av* in *daera* weist (im Zazadialect) auch das Kurdische *d'au Dew* auf (Lerch, Forschungen über die Kurden etc. II, p. 203).

4) Ossetisch *fütäg* Führer Evg. Matth. II, 6, wird häufig in der Geschichte des alten Testaments von Bischof Josef gebraucht (so p. 63, Zeile 4 v. u., p. 64, Zeile 5 v. u., p. 66, 6 v. u., p. 71, 7 v. u. etc.) und in der Ableitung *fetägkag* Lohn des Anführers auch bei Schiefner, Ossetische Texte p. 84, Zeile 10 von oben (der russischen Ausgabe), vgl. Hübschmann, ZDMG. 41, p. 334. Das Wort kann nicht direct auf skr. *pati*, zd. *paiti* zurückgehen, da man sonst den ossetischen Lautgesetzen gemäss *füläg* erwarten müsste. Wohl aber kann *fütäg* als Lehnwort aus dem Mittelpersischen, aus dem es auch das Armenische (*pet* Herr = zd. *paiti*, np. — *bał*) entlehnt hat, aufgefasst werden.

Ebenso wie *fütäg*, halte ich auch das Wort *mütüx* Heuschrecke, welches sich in der alttestamentlichen Geschichte des Bischofs Josef p. 48, Zeile 4 v. u. und p. 57, Zeile 8 v. u. findet, für eine Entlehnung aus dem Mittelpersischen (*pārsi matah*). Anders Hübschmann, Etym. und Laute der Oss. Sprache p. 49.

5) Zum ossetischen Verbum *nürün* Evg. Joh. XII, 29 donnern, dig. *narun* vgl. Sjögren, Ossetische Sprachlehre p. 417 stelle ich Kurdisch *نورین* *narin*, *narin* rugir Justi-Jaba Dictionnaire Kurde-Français p. 419.

6) Ossetisch *sk'ürün* treiben, jagen (vgl. Miller, Ossetische Studien I, p. 118, Anm. 5 und II, p. 70) passt lautlich und auch der Bedeutung nach zu np. *sikardan* *شکاردن* jagen. Wegen des (kaukasischen) *k'* scheint mir ossetisch *sk'ürün* aus dem Persischen entlehnt.

Nachträge und Berichtigungen.

Zu ossetisch *zürün* singen, mit welchem Hübschmann (Etymologie und Lautlehre d. oss. Spr. p. 39 Nr. 128) skr. *jar* singen verglichen hat, ist als Pendant aus dem Iranischen kurdisch *zerin* *زیرین* braire Justi-Jaba Dict. Kurde-Français p. 222 zu stellen, wie es schon Justi in seiner Kurdischen Grammatik p. 211 Nr. 145 gethan hat, der auch neuarmenisch *զրալ* braire zur Vergleichung herbeizieht.

Ebenso ist zu ossetisch *rün* bellen (Hübschmann, a. a. O. p. 53, Nr. 211) aus dem iranischen Sprachgebiete kurdisch *ruin* aboyer Justi-Jaba a. a. O. p. 217, hinzuzufügen.

Das Wort *kon*, pl. *küntü* bedeutet nicht, wie Tukkejew bei Miller, Ossetische Studien I, p. 133, Anm. 189 meint, „irgend

welche Geister, vielleicht die Geister der Verstorbenen*, sondern Zögling und ist aus dem Kabardinischen (čerkessischen) entlehnt. In der russischen Zeitschrift „Sbornik swedeni o kawkazskix gortsax“ Band V, Abtheilung II, p. 53, Anm. 4¹⁾ heisst es: „*lun* bedeutet bei den Kabardinern ein Kind aus dem höchsten Stande, welches zur Erziehung ausserhalb des Elternhauses einem Atalyk (Erzieher) übergeben ist“, vgl. auch Bergé Sagen und Lieder des Tscherkessen-Volks p. 17: „Bis zum siebenten Jahre pflegte der Erzieher (Bofchako) des kleinen Fürsten seinen Zögling (Kana)“. So wäre denn auch ZDMG. 41, p. 571, Anm. 6 statt der fraglichen „Geister“ „Zöglinge“ zu setzen.

Zu S. 364.

Zu der Bemerkung des Herrn Jacob D. M. G. XLIII, Heft III, S. 364, dass die interessante Notiz, die Hewwar Rûmi Pappel betreffend, in der türk. Uebersetzung des Burhân-i-kaŕî‘ sich in der pers. Original-Ausg. von Laknau nicht befindet, möchte ich hinzufügen, dass die Bombay pers. Ausg. 1267 den folgenden Satz enthält:

حور رومی بفتح اول درختیست که صمغ آن کاه ربا باشد برک
 Hawwar Rûmi, mit erstem
 Fath, ist ein Baum, dessen Harz Kâh-rubâ ist; seine Blätter gibt man mit Essig einem Epileptiker, der dann gesund wird*.

E. Rehatsek.

1) Der Aufsatz ist betitelt: Aus den kabardinischen Sagen über die Narten.

Zur Religion der Achaemeniden¹⁾.

Von

W. Bang.

Im Muséon vol. VIII. pag. 393 habe ich vorgeschlagen, den Anfang von Farg. 1.

§ 2. azēm dadhām, spitama zarathushtra, aso rāmo dāitīm, noiḍ kudaḍ šaitīm; etc.

folgendermassen zu übersetzen:

§ 2. Ich schuf, Spitama Zarathushtra, den Ort (collect.) zu einer Schöpfung der Anmuth — nirgends (schuf ich jedoch) Glück.

Wenn man sich dieser Uebersetzung allgemein anschliesst, so haben wir ein neues Indicium, dass die Achaemeniden keine Zoroastrier waren, denn Farg. I, 1 folgg. steht vollkommen im Widerspruch mit dem bekannten keilinschriftlichen: бага vazraka auras mazdā hya imām bumim adā hya avam asmānam adā hya martiyam adā hya šiyātīm adā martiyahyā.

Den Begriff, den die Erāner mit šiyātīš = šaitīsh verbanden, ganz präcis zu definiren, dürfte schwer sein; auf keinen Fall ist šiyātīš mit Bartholomae „Wohnplatz“, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe.

1) Zu ZDMG. 43, pag. 533 unten vergl. man auch ZDMG. 40, pag. 105 unten, worauf mich Herr Prof. Wilhelm gütigst aufmerksam machte.

Anzeigen.

Pardaisa dha Edhen seu Paradisus Eden Carmina auctore Mir Ebed Isô Sobensi Primum edidit et notis instruxit Gabriel Cardahi Libanensis linguarum arab. et syr. . . . professor Romae. Beryti ex typogr. Catholica S. J. 1889 (8 und 129, gr. 4).

Ebed-Jesu Sobensis carmina selecta ex libro Paradisus (sic) Eden edidit et latine reddidit H. Gismondi S. J. Beryti ex typogr. PP. Soc. Jesu. 1888 (XVI und 128, 8.).

Im 29. Bande dieser Zeitschrift (S. 496 ff.) berichtet der sel. Pius Zingerle über das 1290, 1 n. Chr. geschriebne „Edenparadies“, das zu den Ḥariri'schen Maqâmen „bunten Vögel¹⁾ und über-tünchten Gräbern“ ein in der Kunst ebenbürtiges, im Inhalt weit vortrefflicheres Gegenstück abgeben sollte. Der Verfasser *Ebedjesu* (genauer *'Ebhedh jesû'*) oder vielmehr nach ostsyrischer Aussprache *'Audîšô'*, nestorianischer Metropolit von Nisibis, hat sich durch seine Uebersicht über die syrische Litteratur und durch seinen Nomokanon solche Verdienste erworben, dass wir es schon verzeihen können, wenn dieser Versuch, Ḥariri zu übertreffen, nicht besonders gelungen ist. Sagt doch selbst Zingerle, der sich mit Liebe in die syrische Poesie versenkt hatte: „Anstatt des einladenden Namens Paradies verdient das Werk übrigens vielmehr den Titel einer öden Heide mit einigen duft- und farblosen Blumen“ (a. a. O. S. 497). Von der Genialität und dem übermüthigen Humor Ḥariri's, die uns auch die grössten sprachlichen Kunst- und Wagestücke als ein anmüthiges Spiel erscheinen lassen, hat der prosaische Syrer keine Spur. Der Inhalt ist durchweg erbaulich und doch ernsthaft paränetisch, manchmal rein dogmatisch und nicht selten gradezu langweilig. Man halte nur, wie schon Zingerle gethan hat, das

1) So, nicht „einem mit Bildern geschmückten Viehstall“ können die Worte  S. 3, 6 (aus Jer. 12, 9) allein aufgefasst werden;  ist fem., nicht aber .

Cap. 15 wird der Buchstabe J vermieden: das erscheint schwierig, weil ja die üblichen Formen der Nomina den Auslaut J haben, aber wir haben hier ein Gebet, in welchem es beständig „wir“, „uns“, „unser“ heisst, also die Formen naturgemäss auf \searrow ausgehn. — Wo Ebedj. nun aber wirklich sehr schwierige Kunststücke macht, wie in Cap. 2, in dem jeder Vers von vorn und von hinten gelesen gleich lautet, oder Cap. 21, worin jeder Vers genau jeden der 22 Buchstaben des Alphabets enthält, nicht weniger und nicht mehr, da drückt er sich so gezwungen aus und verdreht die Sprache zuweilen so sehr, dass der Sinn nicht oder doch nur mit einer Mühe zu entdecken ist, die in keinem Verhältniss zum Resultat steht.

Im Allgemeinen behandelt Ebedj. sonst die alte Sprache mit Leichtigkeit und ziemlich correct. Wie andre spätere Nestorianer setzt er bisweilen den St. absol., wo die ältere Sprache den St. emph. hat. Eine Abweichung von dieser liegt darin, dass er die Nomina agentis ܐܘܪܘܫܝܡܐ 121, 2 und ܕܘܢܝܘܨܐ 128, 2 wie Participien ein Object regieren lässt, und zwar ohne \searrow . Das Imperfect ܝܘܦܝܩܝܢ 78, 13 (statt ܝܘܦܝܩܝܢ) ist falsch dem Imperativ ܝܘܦܝܩܝܢ (ܝܘܦܝܩܝܢ) nachgebildet. Ob der Sing. ܐܘܪܘܫܝܡܐ 122, 5 in der alten Sprache vorkommt, ist mir zweifelhaft; ich kenne da nur den Plural ܐܘܪܘܫܝܡܐ . Das zweisilbige ܐܘܪܘܫܝܡܐ 26. 10. 126 paen. findet sich auch bei Hoffmann, Opusc. nest. 18, 13, ist also wohl bei den Nestorianern üblich gewesen, aber es ist doch ursprünglich ein blosses Versehen für ܐܘܪܘܫܝܡܐ , dem Nomen actionis zu ܐܘܪܘܫܝܡܐ , ܐܘܪܘܫܝܡܐ aus ܐܘܪܘܫܝܡܐ $\tau\acute{\epsilon}\lambda\eta\eta$. Aehnlich wird es sich mit dem 2 silbigen ܐܘܪܘܫܝܡܐ verhalten, das 38, 3 neben dem richtigen ܐܘܪܘܫܝܡܐ erscheint. Dagegen möchte ich glauben, dass das 18 ult. 61, 3. 106, 1 gebrauchte 2 silbige ܐܘܪܘܫܝܡܐ , das von Hoffmann's BA. 4678 ausdrücklich bestätigt wird, neben dem 3 silbigen ܐܘܪܘܫܝܡܐ 125, 10 (zu ܐܘܪܘܫܝܡܐ) berechtigt ist.

Einer eigenthümlichen Anwendung einer älteren Form begegnen wir 23, 3, wo ܐܘܪܘܫܝܡܐ , die blosse Transcription von ܐܘܪܘܫܝܡܐ Dan. 8, 13, die auch von Barh., gr. 1, 7, 14 noch richtig verstanden wird, „Schutzengel“ sein soll, ܐܘܪܘܫܝܡܐ ܐܘܪܘܫܝܡܐ (ZDMG. 29, 503); freilich lag eine solche Auffassung dem schlichten Leser

der Danielstelle nahe. Die Anwendung von ܘܠܐ als „verdorren“ 27. 3 findet sich auch bei Barhebraeus, Carm. 115 ult. 149, 1¹⁾; sie ergab sich aus dem früh entstellten syrischen Text von Ps. 129, 6, wo ܘܠܐ doch nur dem hebr. ܩܬܘܩ gegenübersteht; in Wirklichkeit hiess auch im Syrischen ܘܠܐ „ausziehen“ (1 Paral. 21. 5).

Immerhin ist dies Werk merkwürdig genug, dass es eine Ausgabe verdient, und so danken wir denn dem gelehrten Maroniten, Prof. Cardahi, sehr dafür, dass er uns hier dessen ersten Theil²⁾ vorlegt. Dass ein solcher Text vocalisirt werden muss, versteht sich von selbst. Von Rechts wegen wäre hier allerdings die nestorianische Punctuation anzuwenden, der sich der Verf. ohne Zweifel bedient hat. Diese Punctuation ist ja nicht bloss eine andre Bezeichnungsweise, sondern sie bedeutet vielfach auch eine andre Aussprache. Reime wie der von ܥ̇ auf ܥ̇, bei den Nestorianern nicht selten, waren vermuthlich für den wirklichen Klang ganz rein, da die langen Vocale in geschlossenen Silben bei den Ostsyern oft verkürzt wurden. Aber ^o ist ô, und selbst wenn man es als â liest, kann es doch nicht wohl auf ô reimen. Ferner ist der Schaden gering, wenn, wie mitunter auch in den allerbesten nestorianischen Handschriften, zuweilen ܥ̇ für ܥ̇, ܥ̇ für ܥ̇ geschrieben wird; die Aussprache wird dadurch nicht berührt: ganz anders wird das bei der Uebertragung in griechische Vocalzeichen. So kann 47, 6 ܦܘܠܢ stehn; das soll aber so viel wie ܦܘܠܢ sein und wäre also wenigstens in ܦܘܠܢ umzuschreiben³⁾. — Wie weit nun die Handschriften die nestorianische Punctuation haben, weiss ich nicht. Die drei Berliner (Sachau nr. 1. 80, Petermann I. 14) werden so punctirt sein. Die Oxforder (Payne-Smith, Catal. 523 ff.) und die Pariser (Zotenberg 206 f.) scheinen jakobitisch zu sein: sie geben aber das Werk auch nicht in seiner ursprünglichen Gestalt⁴⁾. Die treue Wiedergabe einer gut punctirten nestorianischen Handschrift unsres Werkes wäre jedenfalls

1) Ob ܘܠܐܘܩܝ ܦܥܘܩܘܢܐ ܘܠܐܘܩܝܐ ܘܠܐܘܩܝܐ Geop. 90, 26 = *oxorôðar* *ξύλα ζωρίσ των κεγαλῶν* 12, 8 hierher gehört, ist mir unklar.

2) Seltsamer Weise steht nirgends *expressis verbis*, dass dies nur die erste Hälfte des Buches sei.

3) Das Fem. des Prädicates nach dem Geschlecht des 2. Gliedes des Subjects (s. meine Gramm. § 322).

4) In der Pariser ist das Prooemium weggelassen, vielleicht weil darin die 2 Naturen in Christo erwähnt werden, was der Monophysit nicht abschreiben mochte.

sehr dankenswerth. Aber freilich. Cardahi, der zunächst für die Christen in Syrien arbeitete, hatte guten Grund, sich für die bequemere griechische Punctuation zu entscheiden. Dabei hat er denn im Allgemeinen auch sonstige Abweichungen der nestorianischen Tradition verwischt; so schreibt er z. B. ܡܘܨܝܐ für das nestorianische ܡܘܨܝܐ (= ܡܘܨܝܐ). Ein einziges Mal hat er durch eine doppelte Bezeichnung (ܡܘܨܝܐ 81. 4) eine jakobitische Form (ܡܘܨܝܐ) und eine nestorianische (ܡܘܨܝܐ) vereinigt.

Aber der Herausgeber hat noch weiter eingegriffen. Der westlichen Aussprache zu lieb verändert er das überlieferte ܡܘܨܝܐ , ܡܘܨܝܐ u. s. w. in ܡܘܨܝܐ , ܡܘܨܝܐ . Nur in ܡܘܨܝܐ 39. 7 und in ܡܘܨܝܐ 97, 4 hat er das J beibehalten, letzteres, weil es durch die Kunstform geboten war. Aehnlich „verbessert“ er die Ueberlieferung, wenn er ܡܘܨܝܐ u. s. w. mit einem J schreibt; das thut er selbst 62, wo doch im zweiten Verspaar die Kunstform ܡܘܨܝܐ , ܡܘܨܝܐ fordert, denn vor dem J des Reims muss hier noch ein J stehn, da das Verspaar mit J anlautet, wie beim folgenden Verspaar, das mit ܡܘܨܝܐ anhebt, ein ܡܘܨܝܐ (ܡܘܨܝܐ) u. s. w. Dass grade ein Syrer bei syrischen Texten in gewissen Stücken die Tradition nicht so hochhält, wie wir sie gehalten sehn möchten, ist immerhin auffallend.

Ueber die Tradition hinaus geht Cardahi durch Einführung von ܡܘܨܝܐ für die Verdopplung, ܡܘܨܝܐ für Schwa mobile, ܡܘܨܝܐ für Schwa quiescens. Diese Zeichen können, vorsichtig angewandt, allerdings in grammatischen Werken nützlich sein, aber sie in alte syrische Texte einzusetzen scheint mir doch recht bedenklich. Welchen Zustand der syrischen Sprache will man dadurch fixieren? Den ältest erreichbaren doch wohl nicht, denn da kämen wir ins Grenzenlose: es gab ja z. B. eine Zeit, wo auch das L von ܡܘܨܝܐ ein Schwa mobile hatte (wie hebr. ܡܘܨܝܐ), und eine noch ältere, wo das L mit ܡܘܨܝܐ gesprochen ward u. s. w. Ob nun aber Ebedj. in diesem oder jenem Falle noch ein Schwa mob. hören liess, können wir einfach nicht wissen; dass er in Formen wie ܡܘܨܝܐ (ܡܘܨܝܐ) den mittleren Radical noch wirklich verdoppelte, ist kaum wahrscheinlich. Diese Verdopplung, die der Herausgeber regelmässig

bringen. S. 96, 4 wird zu lesen sein **دلم** **بف** **وج** **صدهم** (mit Einschlebung von **بف**). S. 111, 2 lies mit ZDMG. 29, 540 **دلم** **بف** **وج** **صدهم** „in meinem stolzen Gemach (ein Fenster zu öffnen)“. — 38 ult. ist das **و** vor **صدهم** zu streichen.

Ebedj. fügte im Jahre 1315/6 seinem Buche Scholien bei, da er bemerkt hatte, dass den Lesern sonst darin zu Vieles unverständlich war. Von diesen Erklärungen, die manches Interessante bieten, finden wir einige bei Zingerle a. a. O. und bei Gismondi. Cardahi hat sie zwar benutzt, aber leider nicht wörtlich abgedruckt. Er hat eben Leser vor Augen, die des Arabischen weit mächtiger sind als des Syrischen und giebt daher fast Wort für Wort das arabische Aequivalent; mitunter sagt er auch, wie ein Satz zu construieren sei. Diese Erklärungen sind auch dem europäischen Leser sehr bequem. Nur selten wird man Bedenken gegen ihre Richtigkeit haben. So wenn er **نوم** „Ruhe, Heiterkeit“ S. 47. 6 mit **أند** glossiert; dachte er an **نوح** Todtenklage? Nicht genau ist es, wenn er für die bittere Pflanze **نوح** 79, 8, die Ebedj. selbst durch **أوند** „Aristolochia“ erklärt¹⁾, die bei den Arabern wegen ihrer Bitterkeit besonders berüchtigte Koloquinthe **علم** setzt. — **أند** 112, 14 heisst „ich scheute mich“, nicht „ich begehrte“ (**أند**).

Das oben an zweiter Stelle genannte Buch von Gismondi enthält den Haupttheil des Prooemiums und 10 ausgewählte Capitel aus dem Edenparadiese, davon 4 aus dem zweiten Theil; endlich, wie schon gesagt, eine Auswahl aus den Scholien, alles mit lateinischer Uebersetzung. Bei den Stücken aus dem ersten Theil haben dem Herausgeber offenbar Cardahi's Druckbogen als Vorlage gedient, denn nur so lässt sich die grosse Uebereinstimmung, auch in den Versen, ja in den Druckfehlern, erklären. Dazu hat er aber noch durchweg das Zeichen des Rukkächâ gefügt, wo es hingehört, indem er, ganz verständig, das Qußsajâ bei den **دلم** durch das blosse Fehlen eines Zeichens ausdrückt. Immerhin lässt sich auch gegen dies Verfahren Manches einwenden. So wünschenswerth es wäre, dass alle unsre syrischen Texte das R. und Q. richtig bezeichneten, so wenig wird sich das durchführen lassen.

1) S. Löw, *Aram. Pflanzennamen* 171; die Verbesserung in **أوند** „Rhabarber“ scheint nach dem, was Payne-Smith 2417 giebt, nicht statthaft und müsste mindestens schon in den Quellen von Ebedj.'s Gelehrsamkeit angebracht werden. Ganz davon zu trennen ist **أند** „Fenchel“ (s. Dozy s. v.).

Es giebt zu viele Fälle, in denen wir nicht sicher wissen, ob der Schriftsteller oder die Schule, der er folgte, einen Buchstaben „hart“ oder „weich“ sprach, und wir müssen noch viel mehr die Tradition zuverlässiger Handschriften kennen lernen, ehe wir es wagen können, in unsern Ausgaben selbständig die Aussprache in dieser Beziehung anzudeuten. Etwas Anderes ist es, wenn wir in der Bezeichnung von R. und Q. einfach guten nestorianischen Handschriften von Büchern wie dem des Ebedjesu folgen können. Solche geben wenigstens eine alte Tradition wieder, und es ist nicht so schlimm, wenn wir selbst deren Fehler wiederholen, als wenn wir selbständig Fehler machen. Natürlich müsste man bei der Reproduction nestorianischer Schreibweise und Aussprache genau deren Eigenthümlichkeiten bewahren, z. B. auch die, dass die Ostsyrrer das ϱ nicht als f kennen, sondern, abgesehen von wenigen Fällen, in denen ϱ in w (μ) aufgelöst wird, nur als ρ .

Wenn ich also gegen die Behandlung des Textes in beiden Ausgaben auch Mancherlei einzuwenden habe, so erkläre ich doch, dass die, denen es um die Erkenntniss der Denk- und Ausdrucksweise der späteren Syrrer zu thun ist, denselben zu grossem Dank verpflichtet sind. Hoffentlich giebt uns Cardahi bald den zweiten Theil dieses Paradieses.

Die Ausstattung ist, wie bei allen Erzeugnissen der Beiruter Jesuitendruckerei, sehr gut und der Preis äusserst billig.

Strassburg i. E., Juni 1889.

Th. Nöldeke.

Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale publié par ordre du Ministre de l'instruction publique, des cultes et des beaux-arts, par M. Henri Lavoix, Conservateur-adjoint du département des médailles, pierres gravées et antiques. — Khalifes Orientaux. Paris, Imprimerie nationale. MDCCCLXXXVII. Gr. 8. S. 547.

Mit innigster Freude gebe ich darüber Auskunft, dass nach langen Harren und Hoffen aller, welche sich mit orientalischer Numismatik beschäftigen, durch das vorliegende Werk ein Anfang dazu gemacht worden ist, den im National-Museum zu Paris bewahrten, zugehörigen Münzvorrath zu veröffentlichen. Das Werk umfasst die Zeit vom Anfang der arabischen Münzprägung bis zum Untergang des Khalifats, also die Typen der Omajjaden und Abbasiden. Schon sein Umfang von nahe an sechsthalbhundert Seiten zeigt, welche grosse, fast staunenswerthe Fülle von Material hier geboten wird. Die Omajjaden-Münzen in Gold und Silber ergeben

552 Nummern, die abbasidischen reichen bis No. 1332, und die der beiden Classen in Bronze von No. 1333 bis No. 1691. — Und der Zahl entspricht die wissenschaftliche Bedeutung des Materials; denn es kommen viele seltene oder noch unbekannte, höchst merkwürdige Prägen zu unserer Kenntniss; die Wissenschaft wächst durch diese Publication in die Breite, wie in die Tiefe.

Die Wahl des Bearbeiters und Herausgebers war so glücklich wie irgend zu wünschen. Unter den nur wenigen Gelehrten, welche auf dem Felde der morgenländischen Numismatik thätig sind, hat der Name Lavoix einen guten Klang, weil in ihm mit ausgebreiteten Kenntnissen Scharfsinn, bedachtsame Vorsicht und zugleich eine der nothwendigsten Eigenschaften des Numismatikers, lange Erfahrung, vereinigt sind. Einen vollgiltigen Beweis hierfür liefert auch diese seine Arbeit, bei deren Durchsicht der Ueingeübteste kaum ahnt, wie viel Mühe und Geduld die dargelegten Ergebnisse erfordert haben. Die Kundigen aber werden die Früchte zu schätzen wissen.

Ich wende mich zuerst dem Inhalte des Buches selbst zu, indem ich Bemerkungen über die Préface am Schluss nachfolgen lassen werde. — Die Anordnung des Catalogs ist im Allgemeinen nach dem Musterwerke Lane Poole's, *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, das zugleich eines der nützlichsten Hilfsmittel für die Bestimmung der Münzen bot, getroffen worden. — Wie schon Frähn in seiner Beurtheilung der *Monete Cufiche* von Castiglioni schreibt, ist es eine traurige Pflicht, die dem, welcher die Beschreibung eines ganzen Münzcabinet's übernimmt, obliegt, dass er das Allbekannte, wie das Unbekannte, das bereits Edirte, wie das Ueudirte, dass er Münzen, die entweder durch ihren beschädigten Zustand und die dadurch entstandene Unvollständigkeit ihrer Legenden, oder durch die oft nur in gewöhnlichen Koransprüchen oder sonstigen Unbedeutendheiten bestehenden Aufschriften durchaus keinen Gewinn in irgend einer Beziehung geben, ebenso gut, als die merkwürdigen und interessanten aufführen und beschreiben muss. Herr Lavoix hat sich aber um den Leser seines Catalogs dadurch verdient gemacht, dass er ihn des Missbehagens und des Zeitverlustes überhebt, welchen eine Durchsicht längst bekannter und unbedeutender, zum so und so vielsten Male wiederholter Dinge verursacht. Er beschränkt gewöhnlich seine Beschreibung auf die eigenthümlichen, constitutiven Merkmale, Orts-, Zeitangabe, Gewicht, Bei- und Umschriften, und zwar so, dass die Vertheilung der Worte und Buchstaben durch die Zeilenabsätze anschaulich wird; dazu giebt er sorgfältig die Ornamente am Rande oder in den Münzfeldern nach ihrer Gestaltung und Zahl an. Dieses letztere ist besonders beifallswerth, theils weil dadurch, in Ermangelung anderer Erkennungszeichen, oft die Herkunft der Münze bestimmt werden kann, theils weil dadurch auch die Identität oder Verschiedenheit des Münzschlags von im Uebrigen übereinstimmenden erkannt wird. Während früher dergleichen Ornamente und Punkte

zumeist unberücksichtigt blieben, ist nun ein nicht unbedeutender Fortschritt in der Methode der orientalischen Münzbeschreibung über die Zeiten Frähn's hinaus gemacht, dem auch Hr. Lavoix gerecht geworden ist. — Endlich hat er auch noch, aber sehr selten, wo es sich um einen besonders dunkeln oder controversen Gegenstand handelt, eine ganz kurze Bemerkung hinzugefügt, sowie zumeist ein Inédite bei den hier zum ersten Mal erscheinenden Prägen.

Die Münzen mit byzantinischem Typus und arabischen Beschriften beginnen die Reihe. Von dieser Sorte besitzt unter allen Cabinetten das Pariser die grösste Zahl (95 St.), wie sie von dort aus, durch de Saulcy, auch zuerst die richtige Erklärung gefunden hat. Wie bekannt, tragen die älteren das Bild des byzantinischen Kaisers in ganzer Figur oder als Büste, auch zu zweien oder dreien beisammen, die späteren die des Khalifen (Abd-ul-Melik), jene mit sämtlichen christlichen Insignien und dem byzantinischen M in zweierlei Form, diese zuletzt nur noch mit dem Kreuz, wie ein griechisches Φ auf etlichen Stufen. Als Ortsnamen erscheinen die in m. Handb. z. morgl. Mzk. II. S. 56 ff. zusammengestellten; nur قورس Cyrrhus fehlt. wonach das in Jena bewahrte Exemplar (m. Hdb. No. 23) immer noch das einzige, aus dieser Stadt auf uns gekommene verbliebe, wenn nicht im Cabinet des Hrn. Lagoy ein zweites sich fände, dessen Ortsdatum nur von de Saulcy (Journ. asiat. 1839 S. 489) falsch بقودس gelesen wird, obgleich auf dem beigegebenen Bilde Pl. II No. 11 ebenso völlig deutlich, wie auf dem Jenaischen Exemplare, das قورس steht. Auch طردوس , Antaradus, ist im Pariser Cabinet nicht belegt; dagegen bei Marsden No. CCCV und in Jena.

Sogleich bei den ersten Stücken der bezeichneten Classe nimmt eine Anmerkung (zu No. 13) unser lebhaftes Interesse in Anspruch. Es handelt sich hier um das auf damascenischen Münzen in griechischen Buchstaben und mehreren Varianten vorkommende ACO , ACO , $\text{AC}\Phi$, an dessen Erklärung, wie aus m. Handb. II. S. 15 zu ersehen ist, als einem der schwierigsten Räthsel, sich seit lange viele Numismatiker, auch ich selbst, abgemüht haben. Die neue Deutung Lavoix's als einer Abkürzung des $\text{AC}\Phi$ statt ACITON , des Aequivalents von فلس , vermöge einer durch mehrere Beispiele belegten Vertauschung des II mit Φ , erscheint mir als die einfachste und annehmbarste. — Nicht ganz unbedenklich würde mir die Lesung des درعم sein, welches Hr. L. auf den vier Münzen aus Damaskus No. 33—36 findet, wenn ich nur nach dem einen Bilde Pl. I No. 34 urtheilen sollte. So wenig wie ich, würde wohl ein

anderer Numismatiker aus den hier gebotenen Elementen ein درهم herauslesen; die Figuren eines \cup und φ lassen sich mit den auf der Münze befindlichen kaum vereinigen. Nur die Form auf dem anderen Bilde (No. 33) unterstützt die Lesung Lavoix's; die auf dem dritten Bilde (No. 35) aber verstärkt nur den Widerspruch. Es scheint wichtig, die Lesung dieses sonst auf byzantinisch-arabischen Münzen nicht vorkommenden Wortes zur Evidenz zu bringen, weil die ungewöhnliche Feminalform des rückläufigen وَفِيئَة irgend ein anderes vermuthen lässt.

Gegen Ende der mit dem Bilde des byzantinischen Kaisers versehenen Münzen werden noch vier angeführt, von welchen zwei auf dem Adv. links einen „bélier (?) sur un support en forme de T“ zeigen, eine auch den Stadtnamen Kaisarea trägt, die beiden letzten das (ΕΝ) *TOYTO NIKAI*. Eine Abbildung wäre sehr erwünscht gewesen. Hr. L. führt sie mit Recht unter den Incertaines auf; sie enthalten kein arabisches Wort und können, wie ich a. a. O. S. 59 bemerkte, schon vor Eroberung der Araber geschlagen sein. — Ebenso würden wir für ein Bild von der unter den ungewissen eingereihten Münze mit dem Khalifenbilde, die in Seradsch (سراج) geschlagen sein soll (No. 86), dankbar gewesen sein, weil solcher Name nirgends sonst vorkommt, auch Jakut keinen solchen Ort kennt, sondern nur ein سِرَاجُ طَيْمِرٍ, auch bei Ibn-el-Athir III. 65, an das aber, als in Armenien gelegen, hier nicht gedacht werden kann. — Noch bedenklicher erscheint mir die Annahme eines Prägeorts سِيرِيْن, den Hr. L. auf der folgenden No. 87 zu erkennen glaubt. Schon die Elemente auf dem Bilde scheinen mir nicht dazu zu stimmen, und jedenfalls wäre auch noch ein gleichnamiger Ort in Syrien nachzuweisen. Wir kennen einen solchen nur in Spanien, der nicht in Betracht kommen kann. — Weiterhin folgen nicht weniger als fünf Exemplare von der bekannten und vielbesprochenen (s. m. Hdb. S. 70 f.) kleinen Bronze mit der byzant. Kaiserbüste, dem Namen al-No'man und der Dairung 80 (d. H.) in arabischer Schrift. Fast allgemein wurde bisher angenommen, dass diese Stücke in Nordafrika nach dem Uebergang der byzantinischen in die arabische Herrschaft geprägt worden seien. Hr. L. ist, laut Préface S. XXXII f., nicht geneigt, dem beizustimmen, weil die aus jener Zeit und jenen Gegenden auf uns gekommenen Münzen lateinische Aufschriften tragen, und die Angabe des Hrn. Slane, welcher einen Emir al-No'man in Afrika kennt, noch einer référence bedürfe. Er selbst möchte die Entstehung dieser Münze einer Gegend ausserhalb Afrika's zuweisen, in welcher kaiserliche und arabische Herrschaft neben einander bestanden. Unsererseits halten wir es nicht für unwahrscheinlich,

dass in irgend einer der verschiedenen Prägestätten des westlichen Afrika und Maghreb ein moslemischer Gouverneur auch schon, bevor die Arabisirung der Münztypen vollständig durchgeführt war, mit arabischer Schrift und Legende vorgegangen ist, dabei aber noch, wie es in ganz gleicher Weise in Syrien geschehen ist, das herkömmliche Kaiserbild und christliche, etwas umgeformte Kreuz beibehalten liess. Es kamen hierbei mehr commercielle, als politische Rücksichten in Betracht, und da Hr. Slane einen al-No'man in Afrika kennt, ein Emir dieses Namens aber anderwärts nicht nachgewiesen ist, so beharren wir auch weiterhin noch bei der Herkunft dieses Fals aus Afrika.

Von No. 96—136 folgen die moslemischen Münzen mit lateinischen Legenden. Wir begegnen hier dem grössten Vorrath an dieser Münzsorte, welchem nur noch der in Spanien vorhandene nahe kömmt, den wir durch Delgado und Codera (dess. *Tradato de Numismática Arábigo-Española*, Madrid 1879) kennen. Wie in den Ostgegenden, in Persien, Tapuristan, die Araber durch Beibehaltung des chosroïschen Typus, so haben sie sich auch in den entfernten Provinzen Nordafrika's bis an die Wende des ersten Jahrhunderts d. H. sehr klug und tolerant erwiesen, indem sie die Goldprägung vorerst in der bisherigen Weise mit den Kaiserbildern und christlichen Emblemen, sogar der Zeitbestimmung nach Indictionen, fortbetreiben und nur charakteristische Koransprüche in lateinischer Uebersetzung und lateinischer Schrift anbringen liessen. Die sehr kleinen Münzflächen boten äusserst wenig Raum für solche Sprüche, wie „In nomine dei misericordis solidus feritus in Africa indictione III, deus eternus deus magnus deus omnium creator“; was war da anderes zu thun, als Worte auf wenigste Buchstaben abzukürzen und die Buchstaben in kleinster Gestalt zu geben, in welcher sie oft recht schwer von einander zu unterscheiden sind? Nimmt man hinzu, dass auch die Stempelschneider sich manches Versehens durch Versetzung und falsche Richtung der Buchstaben schuldig machten, so wird begreiflich, dass diese Legenden lange gemissdeutet worden oder unerklärt geblieben sind, bis der Schlüssel in der Erkenntniss gefunden ward, dass die seit Abdulmelik aufgekommene Formeln in den lateinischen Wortstummeln versteckt sind. Hr. Lav. hat, im Verhältniss zu anderen Partien seines Werks, von dieser dem Volumen nach kleinsten Sorte viele Abbildungen auf Pl. I dargeboten. Das ist recht dankenswerth. Aber wir würden nicht im Stande sein, aus ihnen immer die von L. gegebenen Texte herauszulesen. Nichts desto weniger dürfen wir seinem an dieser Schrift geübten Auge und den ihm Hülfe leistenden Parallelstellen gutes Vertrauen schenken. Beispielshalber kömte die Bemerkung zu No. 106 auf S. 24: „Faute du graveur: dans le champ *IMI* pour *MNI*“ nicht zutreffend erscheinen, weil das Bild *INI*, als Endung zu dom-ini, zu bieten scheint, und ebenso würde man im Rev.-Felde des vorhergehenden

Bildes nicht leicht, wie Hr. L. es wiedergiebt, *OMN* erkennen; und dennoch spricht für den Herausgeber das *OMNI* auf No. 103 und No. 104. aus denen erhellt, dass auf No. 105 eine Zusammenziehung *MN* stattfindet, und auf No. 106, wenn *N* gemeint wäre, der mittlere Strich von links oben nach rechts unten gehen müsste, was nicht der Fall ist. Abbildungen, auch die besten, ersetzen für den Erklärer niemals ganz die Originale; und so haben wir von dem, welcher die Originale vor sich hatte, manches Element auf Treu und Glauben hinzunehmen, das wir in der Abbildung nicht zu erkennen vermögen oder anders zu sehen glauben. Und zwar dürfen wir das mit um so grösserem Vertrauen, weil der Herausgeber selbst in zweifelhaften Fällen seine Bedenken angemerkt hat.

Die Reihenfolge, in welcher diese Münzsuite vorgeführt wird, ist die geographische, von Osten, Aegypten, nach Westen, Afrika in engerem Sinne als Provinzname statt der Hauptstadt, Kairwan, mit den Münzen des Musa ben Nussair (5 St. in Kupfer), weiter nach Maghreb el-Aksa, mit der *E* aus Tanger (طنجة) und der Büste eines westgothischen Königs (2 St.), endlich nach Spanien fortgehend. Wir können hierbei den Fortschritt ersehen, den die Arabisirung des Münzwesens in jenen Gegenden von den nur lateinischen Legenden zu den zweisprachigen, lateinisch-arabischen, bis zu den rein arabischen machte. Inhaltlich kommen nicht nur die auf den omajjadischen, seit Abdulmelik stereotypen Formeln der Einheit und Einzigkeit Gottes in lateinischer Uebersetzung, zuletzt auch der *missio prophetica*, sondern noch vielerlei andere koranische kurze Sätze vor, aber, was sehr bemerkenswerth, gar nicht der gegen die Trinität gerichtete *لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ*. Die afrikanischen Gouverneure haben demnach das Omajjaden-Symbolum nicht in seinem ganzen Umfang zur Anwendung gebracht, sondern sich mit ihrer islamischen Religiosität und dem Glauben der christlichen Unterthanen vorerst durch das seltsame Auskunftsmittel abgefunden, dass sie moslemische Glaubensformeln in lateinischer Uebersetzung, und noch dazu in solchen Wortverstümmelungen aufprägen liessen, welche für das Volk wohl kaum verständlich waren.

Uebrigens hat sich, seitdem Sauley die byzantinisch-arabische Münzsorte in das richtige Licht setzte, auch bewährt, was er vor fünfzig Jahren schrieb, dass ihr die Sammler grössere Aufmerksamkeit zuwendeten und, wie es sich dann gewöhnlich begiebt, auch ungleich mehr und verschiedenartigere Stücke zu Tage kamen, als man ahnte.

Das Gleiche ist der Fall bei den arabischen Münzen mit sassanidischem Typus und Pehlevischrift, seitdem Olshausen diese erschloss; aber noch in ausgiebigerem Maasse. Das pariser Cabinet enthält solcher Münzen, verglichen mit den von Mordtmann und Tiesenhausen aufgeführten, nur die geringe Zahl von zweiundzwanzig. Sie zerfallen in die aus Persien, No. 137—149, und die aus Ta-

baristan, No. 150—158. — Zur ersten Nummer habe ich zweierlei zu bemerken. Zuerst in Betreff des Zeichens, welches links hinter dem Königskopfe mit folgendem afzud steht, erst seit Chusrav II vorkömmt und von Mordtmann anfänglich سیم Silber gelesen wurde. Er hat über diese *crux interpretum* eine jahrelange Fehde mit Dorn geführt, bei welcher die verschiedenartigsten Analysen der Elemente und Deutungen vertheidigt und zum Theil von den Urhebern selbst wieder verworfen wurden. Hr. Lav. giebt es durch م wieder, also nur zwei Buchstaben. Hierbei wird der nach rechts gekrümmte Zug am Ende ganz ausser Acht gelassen, was schon Dorn (*Mélang. asiat.* T. III S. 286) an einem Bilde Mordtmann's rügte, beifügend, dass dies der gerade entscheidende Buchstabe *n* sei, der auf keiner von ihm und Mordtmann gesehenen Münze fehle. Hr. L. steht allein mit der Annahme von nur zwei Elementen, und es wäre jedenfalls eine Andeutung erforderlich gewesen, welchen Sinn dieses م an dieser Stelle ergäbe. Wir haben Veranlassung genommen, den Schriftenwechsel über diese Controverse, die Abbildungen und Vorlagen auf den hiesigen Originalen wiederum durchzusehen und sind zu dem Ergebniss gekommen, dass als mittleres Element *m* ganz sicher ist. Weil dessen Schleife aber oben nicht bloß links, sondern häufig auch rechts eine kleine Spitze hat, die von Vielen als ein Buchstabenelement angesehen wird, so gehen die Ansichten über den Wortanfang auseinander. Zugestanden muss werden, dass auf Grund vieler Bilder *a* als Anfangsbuchstabe gelten kann: andererseits ist aber auch zu beachten, dass dieses Spitzchen rechts nicht gar selten fehlt. und dass es nur von der Verbindung der das Wort beginnenden, eigentlich für sich bestehenden, nach links etwas umgebogenen Zacke herrühren kann. Diese Zacke (Buchstabe) kömmt, wie schon Dorn geltend macht (*a. a. O.* S. 294), auch unverbunden vor, wodurch *a* beseitigt wird. Wenn Dorn daraus für sein ت (تدمن) plaidirt, so muss aber auch ohne allen Zweifel zugestanden werden, dass die Zacke ein *z* (*;*) repräsentiren kann. Ueber den Schlussconsonant *n* ist man ziemlich einig: allerdings könnte das Element auch ein ج (tsch) darstellen, damit lässt sich aber nichts anfangen. Nach diesem allen hat, nur auf die Zeichen gesehen, die Lesung زمان, *zeman*, die grösste Wahrscheinlichkeit für sich. Ich komme damit auf das *zeman* afzut Mordtmann's (*a. a. O.* XIX S. 411), *tempus augeatur!* zurück, als einen höchst passenden Wunsch für den Prägeherrn, wie ihn das bekannte دام ملده nur noch deutlicher ausspricht. In eine kurze Formel gefasst, steht die Streitfrage annoch so: je nachdem man das Häkchen rechts oben am *m* als einen Buchstaben *d* oder nur als Ligatur, und das erste Element als ت oder *;* fasst, ergiebt sich *majestas augeatur!* oder *tempus augeatur!* — *Tertium non datur.*

Meine zweite Bemerkung zu No. 137 betrifft den Ortsnamen. Er ist, offenbar nach Thomas, durch *بیش* wiedergegeben, wonach *البیضاء*, eine grosse Stadt bei Istachr, darunter verstanden werden soll. Diese Deutung hat jedoch Mordtmann (DMZ. VIII S. 16 f.) mit den triftigsten Gründen widerlegt, indem er selbst *بسا*, arab. *بسا*, Basa, jetzt Fasa, nach Istachri die grösste Stadt in der Provinz Darabdscherd, als den zugehörigen Namen bezieht. Dieser Name in Pehlevischrift erscheint schon auf Khalifenmünzen vom J. 35 d. H. (DMZ. VIII S. 150. No. 751), während al-Beidha erst vom J. 111 d. H. belegt und erst um diese Zeit von den Arabern erobert worden ist, s. m. Hdbch. I S. 11 f. Leider ist das Zeitdatum auf diesem pariser Exemplare illisible; auf anderen aus derselben Stadt (No. 145. 146. 148. 149) finden wir die Jahre 70. 75. 78. 79. An khalifischen Münzstätten in Pehlevischrift ausser Basa noch Zadrakarta J. 37. Bassra J. 58. 63. 68. Darabdscherd J. 52. 62. 65 und Herat J. 69.

Unter den acht Isphebed-Münzen aus Tapuristan findet sich keine, die nicht schon in Mordtmann's Verzeichniss (DMZ. XIX S. 477) aufgeführt ist. — Die pehlevische Randlegende auf den Nummern 151—157 wird von Lav. durch *عجم* wiedergegeben. Das hat an dieser Stelle keinen Sinn. Dieselbe. Contremarque von Mordtmann genaunt, erscheint auf 97 sassan. Münzen aus 20 Städten (DMZ. VIII S. 141), wurde von dem Genannten zuerst *عجم* gelesen, von mir (m. Hdbch. II S. 97 f.) als Währungsnote gedeutet, was ich wegen des daneben vorkommenden *بج* und *طیب* auch jetzt noch nicht mit voller Ueberzeugung aufgeben kann, und endlich von Dorn, mit Beistimmung Mordtmann's (DMZ. XII S. 38), als *افد* (*افد* = *عجم*). Lob. erklärt. Jedenfalls verdient eine dieser Fassungen vor dem unverständlichen *عجم* den Vorzug.

Indem ich No. 158, den merkwürdigen Dirhem vom J. 40, auf den später zurückzukommen sein wird, vorerst übergehe, wende ich mich nun den rein islamischen Prägen zu, zunächst den omajjadischen. In Gold und Silber sind deren 493 St., nach dem Vorgange Lane Poole's so geordnet, dass die Dinare eines jeden Herrschers zusammen chronologisch den Dirhems vorangehen, diese aber folgen nach den alphabetisch gereihten Städtenamen. Die Jahresfolge dieser Dynastie ist, wie gleicher Weise im jenaischen Cabinet, von Abdulmelik an bis an das Ende ohne eine einzige Lücke im pariser Museum belegt.

Als ein kostbares Unicum bewahrt das pariser Museum den Dinar vom J. 76 d. H. mit dem Khalifenbilde (No. 1677) und desgleichen vom J. 77 (No. 56), von welchem auch Jena ein Exemplar besitzt. Dagegen ist der Dinar desselben Jahres ohne Bild, mit

den Legenden der Reform, nicht belegt; nur vorhanden in Mailand, Jena und neuerdings auch im Britischen Museum. Als eine nicht geringere Merkwürdigkeit habe ich die beiden Dirheme aus Merw vom J. 73 und 76 (No. 202. 203), schon mit den Reformlegenden, auszuzeichnen, dergleichen sonst noch nirgends vorgekommen. — Unter den seltenen Münzen begegnen uns in No. 172. 173 zwei Dirheme vom J. 79. 80 aus einer Stadt, deren Namen von Fraehn (Numi Kufici ex variis museis selecti S. 30) nicht ermittelt, von Soret, durch welchen ein Exemplar vom J. 80 hierher gelangte, Nerimqobad (Lettre du Général Bartholom. à Soret V S. 11), von Lavoix بزمقباد Bezmqobad gelesen wird. Schon Mordtmann äusserte brieflich (1868, 20. Decbr.) an mich sein Bedenken über die erstere Lesung. Jakut kennt keinen der beiden Orte. Laut einer beigefügten Bemerkung Lav.'s ist nun die letztere Aussprache vorzuziehen, weil ein Ort dieses Namens nachgewiesen ist. Er bedeutet Qobad-Zelt. — Der No. 198, einem Dirhem aus Schak'-el-Teimerah, wie Hr. Lav. schreibt (b. Jakut s. v. Teimurah), vom J. 80, ist zwar kein inédit beigegeben, mir ist aber kein anderes Stück aus diesem Ort sonst wo bekannt. Auch möchte ich die Lesung شفق beauftragt. Ein Ortsname mit solchem Anfangsworte kömmt sonst auf Münzen nicht vor; dagegen beginnen mit سوق die Münzstätten Suq-al-Ahwaz, Suq-morra, und so liegt schon nahe, ein solches Suq auch auf dem fraglichen Stück zu vermuthen. Hierzu kömmt aber noch, dass man auf dem Bilde (Pl. II) unter dem دسف zwischen den beiden letzten Buchstaben einen Zug wie ein و wahrnehmen kann, den ich für ein kleines و halten möchte, das der Graveur in dem سوق ausgelassen hatte und dann nachträglich ergänzend untersetzte. Da Theimura eine Landschaft bei Ispahan war mit vielen Dörfern, so wird eben dort unsere Münzstätte zu suchen sein. — Ueberrascht wird man, in No. 202 und 203 schon aus den Jahren 73 und 76 Dirheme mit den vollen omajjad. Reformlegenden aus dem fernen Merw zu begegnen. Aus derselbigen Stadt kommen aber auch noch Münzen mit Pehlevilegenden von den Jahren 73 und 75 vor. Eine merkwürdige Thatsache, die darauf hinweist, dass dort die Umgestaltung des Münzschlags nur allmählich vor sich ging — denn man schlug von 73—75 beiderlei Typen —, und dass diese Umwandlung dort noch früher als in Damascus begonnen hat, aus welcher letzteren Stadt uns durch die No. 184 des paris. Cabinets der älteste Dirhem mit der vollen omajjadischen Legende vom J. 75 bekannt geworden ist. — Unter No. 247 kömmt nun der Dirhem aus Behqobad al-Asfal بيهقباد الاسفل Behqobad al-Asfal vom J. 90 zu Tage, der, wie mir Mordtmann vor 20 Jahren schrieb, im Cabinet Subhi Bey's zu Konstantinopel war. Er hätte

meines Bedünkens als inédit bezeichnet werden können. Paris scheint aus jenem Cabinet manche werthvolle Bereicherung gewonnen zu haben. — Zu dieser gehören auch die beiden Exemplare des Dirhem von سرخس Sarakhs, No. 301 und 302, ebenfalls ein ineditum vom J. 94. Wir kennen aus diesem Münzhofe nur noch 2 St., vom J. 92, das Tornberg beschrieb, und vom J. 99, das in der Guthrie'schen Sammlung nach Berlin gekommen ist, beschrieben von Lane Poole, Catalogue, Hertford 1874 S. 20. — Zum ersten Mal begegnet uns in No. 343 ein Dirhem vom J. 93 aus Wabaah (وَبَاة) in Jemen.

Um eine augenfällige Anschauung zu geben von dem ausserordentlichen Reichthum des pariser Museum, führen wir nur aus der Regierungszeit der beiden ersten omajjadischen Khalifen die Jahrdaten an, welche neu belegt sind, uns vorbehaltend, nachmals auch die bis dahin noch unbekanntenen Münzhöfe vorzuführen:

Dschondei-Sabur J. 81. 95, Dschei J. 80. 93. 95, Suq-al-Ahwaz J. 80. 95, Fasa J. 79, Kufa J. 82, Merw J. 73. 76. 94. 96, Menadsir J. 83, Meisan J. 80. 96, Nahr-Tira J. 80. 92. 96, Abreschehr J. 92, Ardeschir-Khurrah J. 96, Darabdscherd J. 96, al-Rei J. 92. 93, Sedschestan J. 93. 96, Kerman J. 92. 94, Herat J. 92. 96, Hamadan J. 90. 96. — Wir geben diese Zahlen auf Grund der Indices bei Tiesenhausen, Lane Poole und unserer Collectaneen. Lav. hat nicht ihnen allen ein inédit beigeschrieben; ob absichtlich, weil er Beschreibungen mancher Stücke kannte, die bei der grossen Zerstreung dieser Litteratur uns unbekannt geblieben sind, müssen wir dahingestellt sein lassen.

Unter dem neunten Omajjaden, Jezid II von 101—105 d. H., hat man in Afrika und Spanien angefangen oder vielmehr fortgefahren, auf den Goldstücken auch den Namen des Münzhofes zu benennen, was im Innern des Reichs noch lange ungewöhnlich blieb. Die No. 425. 426 ein Dinar und No. 427 ein Halbdinar aus Ifriquia J. 103 und aus Andalus (Cordova) J. 102 sind Proben davon. — Bei No. 479 und 480, meines Wissens bis jetzt unedirte, von Lav. jedoch nicht als solche bezeichnete Dirheme aus Balkh von den Jahren 114 und 115, treffe ich wieder alte Bekannte, die, wie andere schon erwähnte, ihre Residenz von Konstantinopel nach Paris verlegt haben. Mordtmann that mir im J. 1875 brieflich kund, dass sich im Cabinet Subhi-Bey's eine Münze aus Balkh v. J. 114 befinde, die am Rande des Adv. viermal das vielumstrittene ببح zeige. Wie jetzt die Abbildung auf Pl. III vorliegt, wechselt nur dreimal ببح mit ∴. Dieses letztere Zeichen findet sich nicht selten auch an anderer Stelle, im Felde und am Rande; es ist offenbar nur Ornament. Das erstere würde als ببح hier am frühesten erscheinen. Hr. Lav. weist darauf hin, dass es dem Halbmond mit Stern am Rande der Ispehbed-Münzen aus Tapuristan — (auch

schon auf den sassanidischen von Dschamasp und Kobad an) — entspreche und vielleicht eine astronomische oder astrologische Note sei. Wegen seines anderweitigen Gebrauchs vermag ich das nicht zu folgern.

Wenden wir uns zu den Prägungen der Abbasiden in Gold und Silber, so begegnen wir unter No. 572 einem Ineditum, und No. 573 zwei Dirhem, die in den Jahren 134 und 136, also nach dem Sturze der Omajjaden, geschlagen, auf dem Revers nicht die abbasidische, sondern noch die omajjadische Inschrift tragen. Von der Numismatik fällt hier ein Streiflicht in die etwas wirren Verhältnisse Nordafrika's um jene Zeit. Hr. Lav. bezieht sich in einer Anmerkung auf die Schrift Henri Fouronel, Les Berbers t. I p. 322—330, die mir nicht zugänglich ist. Die kurzen Angaben Jakut's u. d. W. انريقية I S. 327 werden durch die Münzen vervollständigt. Emir über Afrika war beim Erlöschen der Omajjaden-Dynastie mit dem Tode Merwan's J. 132 Abd-ul-Rahman ben Habib, welcher dem Abu-l-Abbas al-Saffah, dem ersten abbas. Khalifen, schriftlich seine Unterwerfung meldete (دنتب الى السفاح بطاعته Jak.); nachdem aber al-Manssur zur Regierung gelangt war J. 136, aufständisch (خلع طاعته) und dann von seinem Bruder Aljas (bei Weil Ijas) getödtet wurde. Wir ersehen aus der Beibehaltung der Omajjadenformel auf den Münzen, dass es mit der schriftlichen Unterthänigkeitsmeldung Abd-ul-Rahman's eine eigene Bewandniss gehabt hat, in vollem Sinne war sie nicht gemeint. Noch in den Jahren 134 und 136 war sie laut unserer Vorlagen auf den Münzen nicht zur That geworden. Einer Auflehnung des Brief-Vasallen durfte man sich füglich versehen, und es bestätigt sich die Vermuthung Weil's (Gesch. d. Chalif. II S. 66 f.): „er begnügte sich wahrscheinlich damit, die Farbe der Abbasiden zu tragen und sie im Gebete als seine Oberherrn zu erkennen“.

Aus der weltberühmten Gelehrtenstadt Merw in Khorasan finden wir in No. 583 einen Dirhem vom J. 133, der nach dem Aufkommen der Abbasiden geschlagen, auch noch, wie die eben besprochenen, die omajjadische Legende auf dem Rev. trägt. Hr. Lav. hat ihn als Inédite bezeichnet, aber ein zweites Exemplar ist schon im J. 1864 von Blau an die D. mgl. Gesellschaft geschenkt worden (s. Ztschr. XVIII. S. 394), ein drittes, im Besitze Sr. Durchlaucht des Fürsten Gagarin, habe ich vor mir gehabt, und ein viertes bewahrt das Jenaische Cabinet. Auch hier dient der scheinbare Münz-Anachronismus dazu, die Zeitgeschichte zu ergänzen. Von Khorasan aus wurde zwar die Erhebung der Abbasiden vorzüglich betrieben, die im Centrum des Khalifenreichs, in Syrien und den umliegenden Provinzen, während des Jahres 132 gesiegt hatten; im Nordosten aber, bei Merw herum, waren durch den mächtigen abbasidischen Parteigänger Abu Muslim, der jedoch einen innern

Groll gegen den Khalifen hegte, Anhänger der Omajjaden zu bekämpfen, die laut der vorliegenden Münze bis in das J. 133 hinein noch nicht so bewältigt gewesen sein müssen, dass der auf dem Dirhem von 132 (s. Tornberg, Symbol. III. S. 7 No. 9) befindliche Omajjadenspruch schon beseitigt war, oder Abu Muslim selbst, der „die ganze Bewegung in Khorasan leitete und sie noch ebenso gut zu Gunsten der Aliden als der Abbasiden enden lassen konnte“ (Weil a. a. O. II. S. 19). war, während er sich in Merw befand, noch nicht zu der Aufnahme des abbas. Spruchs auf die Münze entschlossen. Jedenfalls ist diese Münzausstattung für den Historiker beachtenswerth.

Ein recht merkwürdiger Dirhem wird unter No. 697 aufgezählt vom J. 160. Hier begegnet uns das auf den byzant-arabischen Fulus häufige ضيب als Werthzeichen einmal wieder, und die andere Seltenheit, dass der Name des Prägeorts zweimal, nicht nur in der Umschrift des Adv., sondern auch im Felde des Rev. genannt ist. Dessen Wiedergabe durch بادنيس. Bädjenis, bezeichnet Hr. Lav. als „incertaine“. Sie scheint mir ganz zutreffend, obgleich nach der Abbildung das ب beide Male nicht recht deutlich. Die Aussprache muss, nach Jakut u. d. W. und wie auch schon bei Lane Poole, Badschuneis lauten. Der Ort gehörte zum Gebiete Khilat's in Armenien, hatte Steinsalz-, Magnesia- und Erzgruben und erscheint ohne das sonst vorgesetzte معدن mit dieser Münze zum ersten Mal unter den muhammed. Prägestätten. — Eine doppelte Ortsbezeichnung, aber so, dass der Provinzname Arminia in der Umschrift des Adv., die Prägestätte Beida'ah im Felde des Rev. erscheint, bietet der Dirhem No. 1026 vom J. 2?7. Die auf dem pariser Exemplare verwischte Zehnzahl wird nach den in Stockholm vorhandenen (Tornb. Num. Kuf. No. 432. 435) durch 7 zu vervollständigen sein. — No. 1029 aus Surra man raa vom J. 258 unterscheidet sich von den durch Tiesenh. (No. 1994) und Tornberg (DMZ. XXII S. 288 No. 32) beschriebenen Exemplaren durch das auf Rv. untergesetzte م. ist demnach ein inedit., wie No. 1032. Auch vom J. 267 desselben Münzhofes findet sich wenigstens bei Tiesenh. und Lane Poole kein anderer Beleg. — Eine recht seltsame Erscheinung ist die Silbermünze No. 1046 mit dem Namen al-Mu'tadhid billah's vom J. 280, die ihren Münzhof gar nicht benennt. — Ebenso fehlt er auf dem Dirhem vom J. 325 unter No. 1235 und No. 1316; hier auch ohne Zeitdatum. Ein dunkler, d. h. noch nicht geographisch nachweisbarer Ortsname bleibt der auf No. 1096 vorkommende القصم القدير vom J. 295. Tornberg, dem ein zweites Exemplar vorlag und der den fraglichen Ort — bei ihm (Symbol. IV No. 32) „el-Qadir?“ beigeannt — zuerst in

die Numismatik einführte, hat sich vergebens um seine Auffindung bemüht, und ebenso Hr. Lavoix nach seiner anderen Lesung. Diese, ausdrücklich von ihm gegen die Tornberg'sche als sicher bezeichnete, erhält dadurch eine weitere Bestätigung, dass schon im J. 1884 Hr. Dr. Hartmann, damals Kanzler-Dragoman in Beirut, jetzt Professor in Berlin, mir brieflich mittheilte, einen Dirhem vom J. 295 aus القصر الفاخر zu besitzen. Das ist also ein drittes Exemplar, auf dem Hr. Hartmann den Ortsnamen ganz so wie Hr. Lav. las.

Aus der Zeit al-Muqtadir-billah's wird der Dirhem No. 1153 aus dem J. 304 mit dem unklaren Ortsnamen so lange auf sich beruhen müssen, bis ein gut erhaltenes Exemplar zu Tage kömmt. Hr. Lavoix, welcher den Vortheil hatte, das Original zu untersuchen, stellt die Frage, ob حبلتا Habolta zu lesen sei, und weist dessen Ortslage nach; wir, nur auf die Abbildung angewiesen, wagen keine Antwort. — Eine beifallswerthe Berichtigung rücksichtlich des Ortsnamens bringt No. 1268. Ein Dinar vom J. 342 trägt den Namen, welcher längere Zeit عيين gelesen wurde. Dieses, ohne Artikel oder beigegebenes nomen rectum. wäre, wie schon Karabacek (Recens. über L. Poole's Catalog S. 5) geltend machte, sprachlich unmöglich; die Voraussetzung aber eines Versehens von Seiten des Graveurs bleibt doch nur ein Nothbehelf. Somit hat gewiss Hr. Erman das Richtige getroffen mit der Lesung عشم, die Hr. Lavoix angenommen hat, noch darauf hinweisend, dass, wie ein Blick auf die Abbildung zeigt, der dritte Buchstabe kein ع, sondern ein ش ist. Das Attsar war nach Mokaddasi (ed. de Goeje S. 56) eine bedeutende, schöne, berühmte Stadt in Jemen, nach welcher auch eine Sorte Dinare attsarische genannt wurde, die Ibn Haukal (S. 20) erwähnt, Sauvaire (Matériaux de la Numismat. S. 185) ausführlich behandelt, und die wir nun in natura vor uns haben. Ein Ain aber muss demnach aus der Reihe der Münzhöfe gestrichen werden.

Ueber ein Tausend solcher khalifischer Prägen in Gold und Silber durchzumustern ist zwar, wie schon gesagt, wegen der zu meist gleichlautenden Legenden, keine anmuthende Arbeit, dennoch aber hat man eine Freude, wenn, was beim Pariser Katalog der Fall ist, einer solch' unerwartet grossen Zahl begegnet wird, durch welche Jahreslücken ausgefüllt werden. Wir haben nur unter den abbasid. Dinaren und Dirhems nicht weniger als 215 gezählt mit Jahrdaten, die bei Tiesenhausen und Lane Poole nicht belegt sind.

Die Bronzen, zu denen wir fortgehen, bieten eine grössere Mannichfaltigkeit, weil in Kupfer zu prägen, den Provinzialgouver-

neuren auch mit Beifügung ihres Namens gestattet war. Da aber dieses Metall sich mehr abreibt, auch stärker vom Rost angegriffen wird, als die edeln, zudem nicht selten Personen genannt werden, die geschichtlich wenig oder gar nicht bekannt sind, so macht diese Münzpartie dem Erklärer mehr Schwierigkeit. Hr. Lav. hat die omajjadischen in folgende Abtheilungen gesondert: a) Münzen nur mit frommen Formeln No. 1333—1384, b) mit Stadtnamen No. 1385—1523, c) nur mit Datum No. 1524—1527, d) mit verschiedenen Typen und Bildern No. 1528—1551. — Die erste Sorte bietet eigentlich nur ein paläographisches Interesse durch ihre Schriftform, Wortabtheilung, etliche Zierathen, wie Sterne, Halbmond, Palmzweige, Pentagon. — An letzter Stelle erscheinen hier (No. 1383. 1384) zwei Exemplare des Truppensolds mit dem نَفَقَة فِي سَبِيلِ اللَّهِ, wie wir bis jetzt nur durch Tiesenhausen's No. 2610 und die lehrreiche Nachweisung darüber von Karabacek kannten.

Gleich bei den beiden ersten Stücken der Bronzen mit Stadtnamen treffen wir No. 1385. 1386 auf den Prägeort الاردن al-Ordunn, den nur Millies auf einem Inedit. gefunden hat, und die folgende No. 1387 aus اطرَبلس Atrabolus, mit Elif. wie bei L. Poole S. 187 No. 65, die Lav. nach Afrika weist, ist dadurch bemerkenswerth, dass in der Jahrzahl 120 das وَمِنَّةٌ ausgelassen wurde. — Die folgende No. 1388 bringt uns den Namen Muhammed ben Jezid, des Gouverneurs von Ifriqija von 97—100 d. Hdshr., und No. 1400 zum ersten Mal als Prägeort بصرى Bossra, die grösste Stadt im Hauran, mit vorgesetztem فِي, wie auf der Münze von Asqalon No. 1489 und von Baalbek No. 1401. Es folgen Inedita von Balkh und al-Dschezirah und ein Fils von Harran¹⁾ mit dem beigefügten حَار, welches Hr. Lavoix nach L. Poole durch جز wiedergiebt, das aber, wie Karabacek (Wien. Numism. Ztschr. VIII S. 359) dargethan hat, vielmehr جَرٍ von der Wurzel جرى zu lesen ist. — Unter den Bronzen von Himss kommen drei Exemplare mit dem Bilde eines nach rechts gewendeten Springhasen, Jarbu', vor No. 1418—1420, dergleichen bis jetzt nur eines (Tiesenhausen No. 2664 und Arigoni ib.) bekannt war, neuerdings noch zwei für das hiesige Cabinet erworben wurden. Laut der Inschrift im Felde des Rev. مَرُونَ بنِ مَرْسَمٍ war der Prägeherr ein Merwan; da aber der erste omajjad. Khalife dieses Namens ein Sohn des Hakem,

1) Dies حَارَان steckt auch, nach hies. deutl. Ex., in dem unentzifferten Zuge auf Æ a. 182 b. L. P. S. 213 No. 135, Ties. Nr. 1335.

der zweite, zugleich letzte Herrscher aus dem Hause Omajja ein Sohn Muhammed's war, so kann keiner von beiden hier in Betracht kommen. Wie sehr erwünscht es auch wäre, um die Zeit dieser Fulus mit Thierbildern, denen wir noch begegnen werden, die aber sämmtlich mit nur zwei Ausnahmen: J. 87, Damask., No. 1425, und Tabaria J. 110 (s. unt.), keine Datirung haben, ins klare zu kommen, ist es mir doch nicht gelungen, einen *بن بشير* zu ermitteln. Ibn-el-Athir führt keinen solchen Merwan an. — Die nächstfolgenden Münzen No. 1421 — 1423, ebenfalls aus Himss, zeigen einen nach rechts schreitenden Elefanten, übrigens nur das kurze Glaubenssymbol. — Zwei neue Münzstätten lernen wir in *سروج* Sarudsch, No. 1475, (wenn die Lesung des defecten Wortes richtig ist) und *صقورينة* (ohne vorgesetztes *د*), Saffuria, No. 1476, kennen, d. i. das Sepphoris des Josephus, jetzt zum District Nazareth gehörig, mit der grossen Quelle, die während der Kreuzzüge oft zum Sammelpunkt christlicher Heere diente, wie vor der unglücklichen Schlacht bei Hattin im J. 1187. — Die Abbildung Pl. VIII zu No. 1489 bestätigt es nun vor Aller Augen, dass auf der merkwürdigen Münze von Askalon, deren Erklärung sich die Herren v. Tiesenhäuser und Gildemeister mit mir haben angelegen sein lassen (s. DMZ. XXXIX S. 40, XL S. 81), das vor dem Stadtnamen stehende Wort *في* ist. Mich selbst berichtigend, füge ich hinzu, dass dieselbe Präposition auch noch auf der omajjad. Münze von Bossra (No. 1400) wahrgenommen wird. — Gegentheils vermag ich nach dem Bilde zu No. 1493 das *غ[ة]* nach *بفلسطين*, wie Hr. Lav. liest, nicht herauszubringen. — Einer recht deutlichen Verbindung zweier Eigennamen begegnen wir bei No. 1496, wo das *بفجوم* — so ist zu lesen st. *لفجوم* auf Adv. — mit *مصر* auf Rev. als Genetivconstruction zu verbinden ist, weshalb der sonst vor *فجوم* stehende Artikel fehlt. Dieses al-Fajjum erscheint übrigens hier zum ersten Mal auf einer Münze. — Wieder eine andere Art der Verbindung zweier nomina propria finden wir auf dem Fils No. 1504 in dem *ضرب فلسطين بلد*, wo das Palästina-Münze erst eine generelle Bestimmung, dann das in Lydda die Prägestätte angiebt. Auch dieser Ort ist neu für die Zeit der Omajjaden. Eine andere Variante ist *بفلسطين بلد* auf No. 1505. — Uebrigens bemerke ich bei genauerer Vergleichung der Münze No. 1504 mit No. 1493, wo auch das Filastin nach *ضرب* in der Umschrift des Adv., und *لله الملك فلسطين واف* in der des Rev.

steht, ferner die Glaubenssymbole in den beiden Feldern die gleichen sind, auch Schriftart und Kreiseinfassung übereinstimmen, endlich in der Schraffirung am Rande der No. 1493 sich der Palmbaum von No. 1504 wiedererkennen lässt, in alle diesem bemerke ich eine so grosse Uebereinstimmung, dass ich auch für erstere nicht eine Entstehung in Gaza, sondern in Lydda annehmen möchte. —

Eine Prägestätte *معصرة مصرين* Ma'arrat Misrrin bei Haleb kannten wir bis jetzt nur durch byzant.-arabische Bildmünzen (s. m. Handb. II S. 60); das pariser Cabinet bietet nun in No. 1509 auch eine von dort mit dem nachfolgenden omajj. Typus, jedoch mit einer von rechts nach links laufenden Umschrift auf Adv. — Eine grosse Ueberraschung bereitet mir der Fils No. 1517, dessen Umschrift Hr. Lav. durch *ضرب عذا انفل (س سنه) اثنتين وتسعين* wiedergiebt, indem er in einer Note bemerkt, er habe nicht gewagt, *سبعين* zu lesen, obgleich der Buchstabe *ب* vom vorhergehenden getrennt erscheine. Das ist ganz richtig. Beim ersten Blick auf das Bild wird jedermann *سبعين* lesen; dieses Zahlwort — also 72 — ist ganz deutlich. Anders verhält es sich mit dem angeblichen Ortsnamen Nessibin. In Betreff seiner ist schon höchst anstössig die Stellung hinter der Jahreszahl, während der Ortsname sonst immer vorangeht. Ferner fehlt das sonst gewöhnlich beigegebene *ب*; noch dazu aber vermag ich in der Abbildung gar nicht die Elemente von *نصيبين* zu finden. Die drei letzten bieten ein *دين* oder *كيس* (ددر. كمر?), und als Wortanfang möchte ich *دكه* oder *دكه* erkennen, so dass nur noch das *ع* als Verbindung beider Theile übrig bleibt. Die offene, nicht gefüllte Figur des Ajin ist, vermuthe ich, absichtlich gewählt, um eine Verwechslung mit *ح*, *خ*, *ق* zu verhüten. Sonach ergäbe sich statt eines Nessibin *دكه عددى*; dieses selbst, wie die Jahrzahl 72, ein Problem, weil nirgend anderwärts vorkommend. — Hier hat nun die Conjectur eine Lösung zu versuchen.

Nehme ich an, die ermittelte Buchstabengruppe gehöre nicht zum vorhergehenden Zahlwort, sondern mache den Anfang der Randlegende, so würde das *بِجَمْعِ دِينَ* besagen: In Glaubens-Uebereinstimmung wurde . . . dieser Fils geprägt im Jahre 72; eine Aussage über ein gewisses Jahr hat aus dieser

Zeit in dem *عام الجماعة* *annus pacis bello civili finito* (de Goeje), l'année de la pacification (Sauvair) bei Beladsori S. 467. 469 für das Jahr 74 eine sprechende Analogie. Vgl. auch m. Hdbch. II S. 44 Note 8. Die hier vorliegende Aussage hat eine Bedeutung für die Geschichte des arabischen Münzwesens, indem wir daraus ersehen, dass in der Gegend, wo dieses Münzstück entstand, schon im Jahre 72 über die neuen Aufschriften eine Einigung bestand, während der Widerstreit in anderen Kreisen sich bis zur endlichen Entscheidung im Jahre 77 fortzog.

Eine neue Münzstätte, *يمني* Jabne in Palästina, bietet No. 1523.

Ueber die omajjad. Fulus avec dates seulement aus den Jahren 91. 92. 96. 98 gehen wir zu denen à types divers fort, unter denen sich die interessanten Stücke mit den Bildern eines Adlers nach rechts, No. 1528 u. f., eines Thunfisches nach links, auch nach rechts, mit Halbmonden und Sternen No. 1530 ff., eines Skorpion nach rechts, auch nach links, No. 1535 ff., dann mit der jüdischen Palme, Hyacinthe (Lulab), Henkelgefäss, fünfarmigem Tempelleuchter finden. Sie machen eine besondere Gruppe aus der frühesten Zeit des arabischen Münzwesens und sind sehr selten, fehlen selbst in den grossen orient. Münzmuseen. Das hiesige bewahrt, ausser einem Exemplare mit der oben erwähnten Springmaus, auch eins mit dem siebenarmigen Leuchter, worüber in ZDMG. XL S. 85 von mir gehandelt worden. Ueber dieses Leuchter-Emblem sind nun in der Ztschr. d. Deutsch. Paläst.-Vereins VIII, 64. 333 ff. IX, 258. 322 schätzbare Nachweisungen zugekommen, wie es häufig auf altjüdischen Säulen und Häusern im Lande umher verwendet worden. — Zu den bis jetzt bekannten Thierbildern habe ich als ein neues den Hahn hinzuzufügen, der auf der hier abgedruckten, erst jüngst in die hiesige Sammlung gelangten Münze nach rechts gewendet, mit aufgestülpten Schwanzfedern im Rev. zu sehen ist. Die Umschrift *[ع] احمد د سول الله*, wie die stark verwischte des Adv. *لا اله الا الله وحد*, auf diesen Bildmünzen fast durchweg die gleiche, zeigt die älteste, rohe Schriftform; absonderlich ist aber bei unserer Münze die Nennung des Prägeorts *ايليا* Iliä (Aelia Capitolina), die hier und auf den in m. Hdbch. II S. 26 erwähnten Stücken am frühesten auf arabischen Prägen vorkommt.



Wie ich nun einmal bei diesen Bildmünzen verweile, kann ich nicht unerwähnt lassen, dass von fast sämtlichen, im pariser Museum bewahrten auch noch Exemplare im Besitze des Hrn.

Professor Hartmann in Berlin sind, welche derselbe, den noch immer ergiebigen Boden Syriens bestens ausnutzend, in Beirut gesammelt hat. Unter ihnen, die mir gütig zur Ansicht mitgetheilt, zum Theil hierher verehrt worden, finde ich noch als neues Bild das eines nach links gerichteten Löwen mit aufwärts gekrümmtem Schwanze. Drei verschiedene Exemplare liegen vor. Das eine mit dem Symbol bis محمد [رسول] الله auf Adv., dem Löwen stehend, darum



das andere mit لا اله الا الله über und unter dem Bilde, das dritte mit Symbol bis محمد auf Adv., dem Löwen im Laufe mit der Umschrift بطميرية سنة عشر ومئة und unter dem Bilde الله رسول محمد auf Rev. Ein überaus merkwürdiger Fels. welcher das älteste Beispiel einer Jahresangabe (110 d. H.) auf einer Tabaria-Münze bietet und zugleich zeigt, aus welcher Prägestätte jene beiden ersteren mit dem Löwenbilde hervorgingen.

Bei den abbasidischen Bronzen von No. 1552 an ziehen, wie oben bemerkt, theils die seltneren Städtenamen, theils die Eigennamen der Prägeherrn, Provinzialgouverneure, Münzmeister unsere Aufmerksamkeit auf sich. Von Namen der Letzteren habe ich etliche funfzig gezählt. Ueber manche dieser Persönlichkeiten wird nur mit Beziehung handschriftlicher Quellen Licht verbreitet werden können; über einige hat Hr. L. in kurzen, dankenswerthen Anmerkungen Nachweisung gegeben. Wenn er aber in einer solchen zu No. 1660 wegen des القاسم (بن عبید الله) auf Karabacek (Wiener numism. Monatsschr. t. IV p. 20) verweist, so hätte, weil dieser Gelehrte jenen al-Qasim b. Ubeidullah a. a. O. und nochmals in der Wiener numism. Ztschr. VIII S. 364 als Steuerverwalter unter dem Khalifen Hischam in Aegypten im J. 112 d. H. erweist, jene Münze nicht unter die abbasidischen, sondern die omajjadischen Bronzen gestellt werden müssen.

Aus dem Supplément hebe ich nur noch den Dinar nach byzantinischem Typus mit dem Bilde Abdulmelik's vom Jahre 76 d. H. hervor. Eine entsprechende Präge kennen wir nur noch aus dem folgenden Jahre 77, keine spätere. Eine Thatsache, die von Ausschlag gebender Bedeutung ist bei der Bestimmung des Jahres, in welchem die Münzreform Abdulmelik's durchgeführt war. Ueber diesen vielfach behandelten Gegenstand verbreitet sich Hr. Lav. ausführlich in der Préface. Indem wir auf dieses Vorwort eingehen, finden wir auf 50 Seiten die verschiedenen Phasen der Ausbreitung

des Islam über die Länder vom Innern Asiens bis an das Maghreb al-Aksa und Spanien geschichtlich genau und die dem entsprechenden Fortschritte der arabischen Münzprägungen in den Provinzen nach ihren verschiedenen Stadien dargelegt, nebst allem anderen für die Numismatik Wichtigen, durchweg lehrreich, anregend, lichtvoll und mit Vergnügen zu lesen. Anlangend das Jahr der Münzreform stimmt Hr. Lav. mit mir (m. Hdbch. II, S. 44 ff.), wie in den anderen Hauptpunkten. darin überein, dass die Entscheidung der Streitfrage durch die uns noch vorliegenden Münzdenkmäler selbst, nicht nach den sich widersprechenden Traditionen zu geben sei. Diese Widersprüche erklären sich sogar durch die Prägen in Erz, sofern uns etliche solcher Prägen mit den Reformlegenden schon vom Jahre 73 an vorliegen, während noch nach byzantinischem Typus fortgemünzt wurde, bis dann im Jahre 77 im Centrum des Reichs die definitive Beseitigung dieses Typus erfolgte. Wir glauben nicht, dass noch byzantinischartige Dinare mit dem Datum 78 zu Tage kommen werden. Die arabischen Traditionisten aber konnten, weil die Reform schon in den vorangehenden siebziger Jahren begann und allmählig fortschritt, über das Jahrdatum verschieden berichten; daher ihre Widersprüche unter einander.

Ein Gegensatz der Ansichten zwischen Herrn Lavoix und mir besteht über jenes Problem, das merkwürdige Unicum, den Dirhem mit den Reformlegenden schon vom Jahre 40 aus al-Bassra, vormals im Cabinet Subhi Pascha's, jetzt im Pariser Museum. Hr. L. vertritt die Aechtheit, d. i. die Entstehung der Münze im 40. J. d. Hedsch. in Bassra; ich leugne nicht ihren Ursprung aus dieser Stadt, mag auch nicht die Unterschiebung durch einen Falschmünzer ohne weiteres behaupten, halte aber ihre Anfertigung 30 Jahre vor Abdulmelik's Reform heute noch, wie im Jahre 1870 und wie mein Freund Soret, für unmöglich. In der Zwischenzeit von 40 bis in die siebziger Jahre giebt's keine Spur von einem solchen Stück, weder in der Tradition, noch in den Denkmälern.

Vorerst aber ist eine Unrichtigkeit aufzuzeigen, die S. XXX der Préface in der wörtlichen Anführung (mit „“) meiner Worte aus m. Hdbch. II, S. 51 aufstösst. Ich soll von dem fraglichen Dirhem geschrieben haben, „qui porte ainsi qu'un fels de la même ville et de la même date les légendes des monnaies ommeiyades après la réforme d'Abd-el-Malek.“ Eine solche Behauptung ist mir nie in den Sinn gekommen; es giebt keinen Fels vom J. 40 aus Bassra. Ich habe nur von dem „angeblich schon im Jahre 40 d. H. in Bassra geschlagenen Dirhem“ gesagt, dass er dieselbigen Legenden wie die omajjadischen Münzen seit Abdulmelik sammt den ähnlichen Fels trage, d. i. natürlich den nach der Reform geschlagenen Kupfermünzen.

Herr Lav. sucht die Aechtheit des fraglichen Stückes dadurch zu erweisen, wenigstens wahrscheinlich zu machen, dass Ali, in dessen Todesjahr (40 d. H.) es fällt, oder seine rechtgläubigen An-

hänger in Bassra im Gegensatz zu seinen heidnisch gesinnten Feinden in Syrien Münzen mit den frommen Koransprüchen geprägt und dass die Altgläubigen in Medina, welche in Abdulmelik's Zeit Anstoss nahmen an den Münzen mit dem Khalifenbilde, auf jene Aliprägungen zurückgewiesen hätten. — Beides ist mir sehr unwahrscheinlich. Wir haben nicht die geringste Spur davon, dass Ali sich irgendwie um das Münzwesen bekümmert habe; ein Schweigen, das um so beachtenswerther, weil ausser vielen Anderen, Späteren Beladorsi nach nur zwei Jahrhunderten in einem besonderen Capitel die mancherlei Ueberlieferungen über das arabische Münz- und Gewichtswesen bis auf Muhammed zurück gesammelt hat, aber von jenen orthodoxen Alimünzen nichts erwähnt. Ebenso wenig thun auch, was doch sehr nahe gelegen hätte, die von Abdulmelik wegen einer neuen Münze zu Rathe Gezogenen des alten Typus Erwähnung. Während der fast ununterbrochenen kriegerischen Kämpfe und politischen Wirren hatte der Khalife Ali ganz andere Sorgen als um das Münzwesen; die Araber hatten in seiner Zeit und noch weiterhin byzantinisches Gold- und persisches Silbergeld in Gebrauch. Der Anstoss zu einer Reform kam dem Abdulmelik von aussen, durch die in Aegypten gefertigten ärarischen, mit Koransprüchen versehenen Papyrusblätter: s. Karabacek, Ergebnisse aus den Papyrus Rainer S. 26. Da es sich dabei um religiöse Differenzen handelte, wurden den christlichen moslemische Koraninschriften entgegengestellt. Diese erklären sich nur hierdurch; sie sind deutlich anti-christlich und hätten diesen Charakter gewiss nicht erhalten, als es sich um den Gegensatz von Ali und Muawija handelte. Der bei weitem wichtigste Grund aber gegen die Ausmünzung der rein arabischen Reformpräge im Jahre 40 d. H. liegt darin, dass wir aus demselben Bassra noch bis auf 35 Jahre nachher eine Reihe Dirhems vor uns haben, die den chosroischen Typus und Pehlevi-schrift zeigen. Sie reichen (s. den Index bei Tiesenhausen S. 320) vom J. 51—75 d. H. Wie wäre das möglich gewesen, wenn der nachmals so beifällig aufgenommene Typus schon vorhanden gewesen wäre? Die älteste auf uns gekommene Reformmünze aus Bassra ist vom Jahre 78 d. H. (Tiesenh. S. 278 No. 2716), und nur um diese Zeit, vom Ende 75 bis gegen 80, während die Reform im Gange war, halte ich die Entstehung der problematischen Münze, trotz des Datum 40, für möglich. Wer? und wie? man auf diese Zahl gekommen ist, wird wohl ein Räthsel bleiben. Wollte man an die Datirung nach einer anderen Aera als die Hedschra denken, etwa an die vom Ende des persischen Reiches (J. 30 od. 31 d. H.), wonach die Taberistan-Münzen datirt sind (s. D. M. Ztsch., VIII., S. 179), oder vom Anfang der Omajjadenherrschaft (J. 41 d. H.), so würde man zwar mit der 40 unserer Münze bis zu den sieben-ziger oder Anfangs achtziger der Hedschra herunterkommen, allein auch so bliebe unaufgeklärt, wie man einmal in Bassra auf eine Abweichung von der allgemein auch hier gebräuchlichen Hedschra-

Datirung verfallen sei, und wir haben auch so ein widerwärtiges non liquet.

Bevor wir von Hrn. Lavoix und seinem Werke scheiden, stelle ich noch die Namen omajj. und abbas. Münzhöfe zusammen, denen wir hier zum ersten Mal begegnen: بَصْرَى، بَزْمَقْبَذ، بِاجْنَيْس. صَفْوَرِيَّة، (? سَرُوج، دَقُوقَا، (? حَبْلَنَا، بَيْرُوت، بَهْقَبَذ الاسفل، بَلَد، مَاجَاز، الكَرخ، (? القصر الفاخر، فيوم مصر، (? سوق) شَقْ التَّيْمَرَة، اليبزيدية، يَبْنَى، وِبَاعَة، المدينة العتيقة.

Ich kann die Gelegenheit nicht unbenutzt lassen, hier nebenbei auch ein merkwürdiges Münzstück zu veröffentlichen, welches neuerdings in das hiesige Cabinet gelangt ist. Der Münzhof Dschordschan ist in Paris nicht belegt. Wir kennen als abbasidische überhaupt nur zwei Dirheme von dort, bei Tiesenh. No. 1417 und 2334, bei deren einem die Lesart noch dazu ungewiss ist. Unser Stück, das einzige in Kupfer, trägt, ausser den gewöhnlichen Symbolen, auf dem Rev., im Felde oben *مو*, unten *سى*, also *بسم الله موما امر به الامير مهلهل* *بن صفوان بن بجرجان سنة ثنتين وستين ومائة*. wonach die Bemerkung Frähn's zu dem Dirhem vom Jahre 187 „omnium, quotquot eorum hucusque innotuerunt, antiquissimus“ nunmehr auf das hiesige Exemplar zu übertragen ist, und die Unterwürfigkeit Taberistans unter das Khalifat nicht erst, wie Frähn meint, unter Harun, sondern schon unter al-Mahdi sich begeben hat. Es würde mir nicht möglich gewesen sein, aus den verriebenen Elementen in der Umschrift den Namen des Provinzial-Statthalters zu enträthseln, wenn nicht Ibn-el-Athir in seiner Chronik durch die Angabe zum J. 162 d. H. (ed. Tornb. VI. S. 39) zu Hülfe gekommen wäre, dass *مهلهل بن صفوان* in diesem Jahre über Dschordschan gesetzt war.



Diese Münze kann als ein recht lehrreiches Beispiel gelten, welchen Versuchungen der orient. Numismatiker ausgesetzt ist. Ein Blick auf das Bild wird zeigen, wie es einigermassen berechtigt war, als Stadtnamen die Elemente *ازبجرجان* anzusehen. Da

nun Jakut auch einen Ort dieses Namens anführt, vermeinte ich schon, eine neue Münzstätte entdeckt zu haben. Doch fiel daran auf, dass dem Ortsnamen ein vorgesetztes ζ fehlte; noch machte sich ein kleines Zackchen über dem für ζ gehaltenen Buchstaben merklich, und endlich wurde auch wahrgenommen, dass das vermeintliche λ nicht mit dem folgenden Buchstaben verbunden ist. Damit war die Täuschung, der scheinbar glückliche Fund abgethan. Freilich ist das ζ ¹⁾ sowohl, wie das erste ζ schwer zu errathen, aber sie sind sicher, sowie auch nicht ζ , sondern ζ gemeint ist. Ueber die richtigere Lesung kann kein Zweifel sein.

Zurückkehrend zum Werke des Hrn. Lavoix, bemerken wir nur noch, dass ihm eine Table des matières, Indices über die Jahresfolge, über die Städte- und Personennamen, zuletzt zehn Tafeln schöner Lichtbilder beigelegt sind. Die typographische Ausstattung, fast luxuriös, erfreut das Auge, entspricht dem innern Werth des Buchs und der Würde des Ministeriums, welches sich durch dessen Veröffentlichung und hoffentlich durch eine ebenbürtige Fortsetzung ein hohes Verdienst um die orientalische Numismatik erwirbt.

Unwillkürlich wendet sich aber diesem französischen Werke gegenüber der Blick des Patrioten nach unserer deutschen Reichshauptstadt. Es dürfte hoch an der Zeit sein, dass, wie von Spanien, England, Schweden, Russland, Frankreich, Holland, den Städten Mailand, Wien, Rostock, Gotha, Jena, Königsberg, auch von Berlin aus die im königl. Museum bewahrten, reichen orientalischen Münzschatze an das Licht gebracht und durch gedruckten Katalog allgemein nutzbar gemacht würden. Eine Statistik der in Europa vorhandenen muhammedanischen Prägen, welcher wir zunächst zustreben, wird erst dadurch ermöglicht. Und würde damit zugleich eine Aufbewahrung und Ausstellung der Münzstücke in einem solchen Apparate, wie er für das hiesige Cabinet construirt ist, verbunden, in welchem die Münzen von beiden Seiten mit Glastafeln überzogen und von horizontal und vertical drehbaren Rahmen umschlossen sind, so würde dadurch eine mustergiltige Ausstellung hergerichtet, die ebenso der Sicherheit, ohne besondere Beaufsichtigung, wie dem bequemen Studium der Sammlung bestens diene. Vor allem aber würde dadurch auch den Mitgliedern des neuerrichteten orientalischen Seminarium ein treffliches Bildungsmittel nutzbarer gemacht, und die Erziehung orientalischer Numismatiker, an denen in Deutschland Mangel ist, gefördert werden.

Jena.

D. Stickel.

1) Im Bilde viel deutlicher markirt als auf dem Originale. Auch ζ ist nicht ganz originaltreu.

Sprenger, Gustav, Darlegung der Grundsätze nach denen die syrische Übertragung der griechischen Geoponika gearbeitet worden ist. Eine von der philosophischen Fakultät der Universität Göttingen am 4. Juni 1888 gekrönte Preisschrift. Leipzig, 1889, Pries. (40 S. 4^o.) [Zugleich Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde.]

Im Jahr 1855 schrieb de Lagarde im Herbstprogramm der Luisenstädter Realschule in Berlin de geoponicon versione syriaca (mit Auslassungen und Zusätzen wiederholt in seinen Gesammelten Abhandlungen 1866, 120—144); 5 Jahre später hat er die Version in 150 Exp. zum Druck gebracht. Ihr griechisches Original war bis dahin nur drei Mal (1539, 1704 und 1781) herausgegeben worden. Auch seither hat der griechische und der syrische Text nicht sehr viel Beachtung gefunden. Um den ersteren hat Gemoll angefangen sich zu bemühen; der letztere ist hauptsächlich lexikalisch wichtig und deshalb für den Thesaurus syriacus, noch mehr von Löw berücksichtigt worden. Gerade nach dieser Seite wendet sich die hier anzuzeigende Arbeit eines Schülers von de Lagarde am wenigsten. Mit um so grösserem Fleiss ist alles, was das Syntaktische angeht, in 11 Kapiteln und 69 Paragraphen zusammengetragen: „in Nachahmung einer bekannten Arbeit Roerdsams“ sagt das vorn abgedruckte Urtheil der Fakultät, das nicht ganz damit zufrieden ist, dass eben nur die syntaktischen Einzelthatsachen zusammengestellt sind und zwar wichtige wie unwichtige, statt dass gefragt worden wäre, ob der Uebersetzer als Gelehrter oder für das Leben schrieb. d. h. ob und wie weit Syntax und Wortschatz, insbesondere auch der letztere dem Sprachgebrauch der nur Syrisch redenden Syrer gemäss sei. Aber schon so wie sie vorliegt, ist die Arbeit für das Studium des Syrischen sehr nützlich und Ref. hätte nur gewünscht, dass der Verf. zur Bequemlichkeit der Gebrauchenden seinen Paragraphen die entsprechenden Ziffern aus den Grammatiken von Nöldeke oder Duval oder beiden beigefügt hätte. Ja sie kann sogar zeigen, auf welche Weise wir einmal für das Hebräische zu einer auf sicherer Basis ruhenden Syntax gelangen können. Zwei Beispiele. Auf welche Weise vollzieht sich im Hebr. und Syr. die sogenannte „Verbindung zweier Verba zu einem Begriff“? Ges. § 142 verzeichnet für das Hebr. die verschiedenen Möglichkeiten, giebt auch einige Andeutungen, welche in Prosa, welche in Poesie häufiger sei: etwas genauer noch ist Strack § 84 d; aber ein gesicherter Nachweis über das Vorwiegen der einen und andern in den verschiedenen Büchern und Zeiten fehlt vollständig. Wie nützlich ist da eine Zusammenstellung wie die von Sprenger in § 5 gegebene zu den §§ 286. 334 ff. von Nöldeke! Sollte aber wirklich der Infinitiv mit ב nur 79. 8 vorkommen? wozu man noch die weiter oben in anderem Zusammenhang angeführte Stelle 74. 25 rechnen müsste. Ein Beispiel für den Infinitiv ohne ב fehlt ganz;

wieder ist ein solches in anderem Zusammenhang § 61, 6a zu finden. Oder: falls das erste Wort der Bibel schon durch seine Artikellosigkeit auf späten, aramäischen Ursprung des Stücks hinweist: wie instruktiv wäre es, dazu eine Zusammenstellung der syrischen Adverbialausdrücke zu haben, wie sie für die Geoponika in § 1 und 66 gegeben ist. Besonders gründlich ist das, auch im Fakultätsurtheil hervorgehobene, siebente Capitel über das Verbum § 52—65 gerathen. — Der Druck der Arbeit mit ihren vielen Zahlen scheint sehr korrekt: S. 5, Z. 6: S. 24, Z. 25 kleine Versehen. Ref. würde sich freuen, wenn dieser Erstlingsarbeit weitere, gleich gelegene, folgten.

Ulm a. D.

E. Nestle.

„*Le Yih-King, texte primitif rétabli, traduit et commenté par Ch. de Harlez, membre de l'Académie royale de Belgique.*
Brüssel 1889“.

Von jeher haben die Sinologen über das mysteriöse Buch „Yih-King“ manche Streitfrage aufgeworfen. Der Text und die Uebersetzung desselben in europäische Sprachen boten die grössten Schwierigkeiten dar, eben weil man dieses Buch in China und auch nach Vorgang der Chinesen in Europa, als Orakelbuch anzusehen pflegte, welches die sonderbarsten Ideen bunt neben- und durcheinander stellte, so dass Legge selbst zuweilen zugestehen musste, es sei ihm unmöglich, einen logischen Sinn aus dem Texte herauszufinden. In dieses Chaos hat der neue Uebersetzer Licht zu bringen versucht, und scheint ihm dieses auch durch eine rationelle Textkritik gelungen zu sein, indem er den ursprünglichen Text von den spätern Zusätzen zu scheiden versuchte, und so die Erklärung desselben vom Gebiete der Wahrsagekunst auf das historische Gebiet übertrug. Nachdem der Uebersetzer auf diese Art sich den Text kritisch zurecht gelegt hatte, zeigte er durch die Uebersetzung selbst, dass das Buch ursprünglich keineswegs so albern und unverständlich war, wie es die späteren Erklärer, an deren Spitze Wen-Wang (gegen 1131) steht, dadurch gemacht haben, dass sie dasselbe in ein Orakelbuch unschufen, worin mysteriös alle zukünftigen Ereignisse sowohl des materiellen und moralischen, als auch des intellektuellen Lebens enthalten sein sollten, wie es auch noch heute die Chinesen annehmen. In der Einleitung zur Uebersetzung ist dieses alles vom Verfasser bündig und klar auseinandergesetzt, sowie auch dort die Beweise berührt werden, dass des Uebersetzers Auffassung die richtige ist. Das Schlussresultat, wozu der Uebersetzer gelangt, besteht darin, dass der Yih-King ursprünglich nichts anders ist als eine Art Commentar zu 64 chinesischen Wörtern philosophischen und politischen Sinnes, wie solche in der chinesischen Literatur

auch sonst nicht selten sind. Jeder dieser Buchstaben als Auslegung eines symbolischen Zeichens (Kua Hexagramm) ist begleitet von mehreren Buchstaben, die nicht als Satz, sondern als einfache getrennte Wörter aufzufassen sind, worauf dann ein doppelter Text (ein kürzerer und ein ausführlicherer) folgt. Herr von Harlez fasst nämlich den Buchstaben, der neben dem Kua steht, nicht als blossen Laut auf, sondern giebt ihm die Bedeutung, die er gewöhnlich in der chin. Sprache hat. Besonders der zweite Text, gewöhnlich Tschien-hong zugeschrieben, giebt die Bedeutung und den Gebrauch des neben dem Kua stehenden Wortes durch Beispiele an. Auf diese Weise ausgelegt, hat der Yih-King einen Sinn, und ist nicht mehr ein Sammelplatz von Albernheiten und sonderbaren Widersprüchen, wozu ihn die abergläubische Interpretation der Chinesen herabgewürdigt hatte. Es ist auch wohl zu bemerken, dass der Text so erklärt in Wirklichkeit dem chinesischen Ideenkreise sonst vollständig entspricht und in sich selbst das Zeugniß für die richtige Auffassung trägt. Zum Schlusse giebt H. noch 2 Commentare (VI und VII) nebst 2 Anhängen dem Buche bei, welche letztere interessante Auszüge der philosophischen und divinatorschen Commentare des Yih-King enthalten.

G. H. Schils.

Heinrich Thorbecke.

Wenn der Unterzeichnete an dieser Stelle das Wort ergreift, um dem allzu früh verstorbenen Freunde einen kurzen Nachruf zu widmen, so darf er sich mit Stolz darauf berufen, dass wohl kein anderer Fachgenosse während beinahe 25 Jahren so eng mit dem der Wissenschaft nun Entrissenen verbunden war, wie er. Es ist ein tragisches Geschick, dass Thorbecke, unmittelbar vor dem Antritt der ordentlichen Professur in Heidelberg, die zu bekleiden ihm eine besondere Freude gewesen sein würde, aus dem Leben scheiden musste. Um so mehr drängt es uns, hier öffentlich auszusprechen, was die Wissenschaft, vor allem aber auch, was unsere Gesellschaft und was seine Freunde an ihm verloren haben.

Andreas Heinrich Thorbecke war am 14. März 1837 zu Meiningen geboren. Im Jahre 1844 siedelten seine Eltern nach Mannheim über. Da der Vater im Jahre 1846 starb, übergab die Mutter im Frühjahr 1847 den Knaben der Erziehungsanstalt Salzmann's in Schnepfenthal; der Verstorbene hat derselben stets eine dankbare Erinnerung bewahrt. Schon in Schnepfenthal, besonders aber später, von 1851 bis 1854 in Mannheim, wurden die Lehrer auf die hervorragende philologische Begabung des Knaben aufmerksam. Von 1854 bis 1858 studirte Thorbecke in Erlangen, Göttingen, Berlin, Jena und Heidelberg, somit bei den meisten Koryphäen jener Zeit, classische Philologie und bestand im November 1858 das philologische Staatsexamen; 1859 erwarb er sich die Doctorwürde. Nachdem er kurze Zeit eine Hauslehrerstelle versehen hatte, begab er sich im Jahre 1859 nach München, wo er nun endlich unter Joseph Müller's kundiger Leitung das Studium der orientalischen Sprachen begann, jedoch zunächst noch so, dass er dieser seiner innersten Neigung nicht alle Zeit widmen konnte. Im Jahre 1864 siedelte er nach Leipzig über; durch sein Wissen überragte er alle anderen damaligen Schüler Fleischer's und wurde denselben fortan ein treuer und uneigennütziger Berather. Schon damals prägte sich der Charakterzug in ihm aus, dass es ihm bloss um die Sache, den Fortschritt der Wissenschaft, zu thun war, nicht

um seinen eigenen wissenschaftlichen Ruhm. Seine Abschriften arabischer Codices überliess er neidlos andern; was das Durchsehen und Durchcorrigiren fremder Arbeiten betrifft, so war Jedermann, der mit solchen Anliegen an ihn herantrat, sicher, bei ihm keine Fehlbitte zu thun. Insofern wäre er der praedestimirte Nachfolger Fleischer's gewesen, dessen Wirken in dieser Hinsicht er uns selbst vor Kurzem (ZDMG. 42, 698) so beredt geschildert hat. Die Theilnahme an fremden Unternehmungen ist auch theilweise der Grund dafür, dass in der langen Reihe von Jahren, die er als Privatdocent (von 1868 an) und als ausserordentlicher Professor (von 1873 an) in Heidelberg zubrachte, verhältnissmässig wenige Arbeiten von ihm erschienen sind. Auch nahm er sich, i. J. 1885 nach Halle berufen, woselbst er 1887 endlich Ordinarius wurde, der Angelegenheiten unserer Gesellschaft, in deren engeren Vorstand er eintrat, wie auch des Fleischer'schen Nachlasses mit grossem Eifer an.

Seine literarischen Arbeiten bewegen sich auf dem Felde der altarabischen Poesie (Antarah, Leipzig 1867; Die Mufaḍḍalijät. Erstes Heft. Leipzig 1885), auf welchem Gebiet er unumschränkte Autorität, colossale Belesenheit und die reichsten Sammlungen besass. Keiner wäre so wie er berufen gewesen, in der schwierigen Frage nach der Aechtheit dieser Literaturgattung entscheidende Urtheile zu fällen und das dringende Bedürfniss nach einem Specialwörterbuch derselben zu befriedigen. Aber noch ein zweiter Charakterzug hinderte ihn daran: er war sich selbst nie genug; er wollte bloss Vollkommenes liefern und dehnte daher seine Lectüre immer weiter aus. Ein zweites von ihm im Anschluss an die Fleischer'sche Schule angebautes Gebiet war die Erforschung der Geschichte der arabischen Sprache. Er wusste in geradezu staunenswerther Weise Bescheid über arabische Vulgärdialekte; was jemand im Occident darüber sammeln konnte, hat er mit regstem Fleisse in seine umfangreichen lexicalischen und grammaticalischen Sammlungen eingetragen. Was er an einschlägigen Anmerkungen seinen Ausgaben der *Durrat al-gawwās* (Leipzig 1871) und des *Ṣabbāḡ* (Strassburg 1886) beigelegt hat, sind bloss Fragmente aus diesem reichen Material. Seine grosse Belesenheit zeigte er gelegentlich auch in Recensionen: dabei pflegte er stets eine Fülle von Textverbesserungen zu liefern. Auch an der Herausgabe des *Tabari* war er betheilig (1881, *Secunda Series* 1, p. 1—295).

Es stimmt uns wehmüthig, denken zu müssen, dass Thorbecke mit seinen grossen Gaben und seinem reichen Wissen das Beste erst noch hätte leisten können und geleistet hätte, wenn er länger gelebt hätte. Ebenso sehr aber wie seine Unterstützung in wissenschaftlicher Hinsicht, werden wir, die wir ihm näher standen, seine Persönlichkeit vermissen. Ich kann dem nicht besser Ausdruck geben, als wenn ich auf Thorbecke das Wort des arabischen Dichters anwende, welches Rückert Hamasa No. 391 so meisterlich wiedergegeben hat:

„Wie manch traute Freunde, deren keinem die Heimlichkeit
Des andern ich sehen liess, und ich selbst bin ihr aller Band.
Ein Thalwinkel meines Herzens liegt jedem eingeräumt,
Ein Ort des Vertrauens, zu dem den Zugang kein andrer fand.
Sie wohnen getrennt im Land, indess ihre Heimlichkeit
Vertraut ist dem sichern Fels, den sprengt keine Menschenhand.“

Neben seiner Uneigennützigkeit war ja eben seine absolute Zuverlässigkeit ein hervorstechender Charakterzug. Auch im gesellschaftlichen Leben spielte er in unserem Freundes- wie in grösseren akademischen Kreisen eine grosse Rolle: er gab, wo er auch immer war, den Ton an. Uebrigens war er auch deswegen ein vortrefflicher Gesellschafter, weil er eine ausgedehnte allgemeine Bildung und namentlich auch viel Interesse für Kunst besass. Seinem beissenden Spotte verfiel freilich alles Halbe, Hohle, Gemachte und Uebertriebene; in dieser Beziehung konnte er derbe Wahrheiten sagen.

Seine Gesundheit schien ausserordentlich fest zu sein; da wart ihm, während er in den Neujahrsferien in Mannheim war, ein Typhus auf's Krankenlager; nach wenigen Tagen machte, am 3. Januar 1890, ein Herzschlag seinem Leben unerwartet ein Ende. Mögen diese wenigen Zeilen genügen, um das Andenken an ihn als hervorragenden Gelehrten sowie als treuen und aufrichtigen Freund auch in weiteren Kreisen lebendig zu erhalten.

Tübingen, Januar 1890.

A. Socin.

Namenregister ¹⁾.

Bacher	206. 613	Kamphausen	335
Bang	525 674	*Kautzsch	335
Barth	177	*Kessler	535
Bartholomae	664	Konow	297
Böhtlingk	53. 596. 598. 604. 607	Kuhn	618
Bühler	128. 273	*Lavoix	682
*Bühler	348	Leumann	348
*Cardahi	675	Meyer	550
Geiger	579	Nestle	704
*Gismondi	675	Nöldeke	535. 675
Glaser	662	*Nöldeke	550
Gottheil	121	Practorius	317. 616
Grierson	468	Rehatsek	673
Grünbaum	1	Roth	590
Guidi	388	*Sachau	329
*de Harlez	705	Schils	705
Himly	415. 555	Soein	707
Hommel	653	*Soein	335
Horn	30. 609	Sprenger	329
Houtsma	69	*Sprenger, G.	704
Hübschmann	308	v. Stackelberg	671
Jacob	353	Stiekel	682
Jacobi	464	Vollers	99. 313
Jensen	192	Zubatý	619

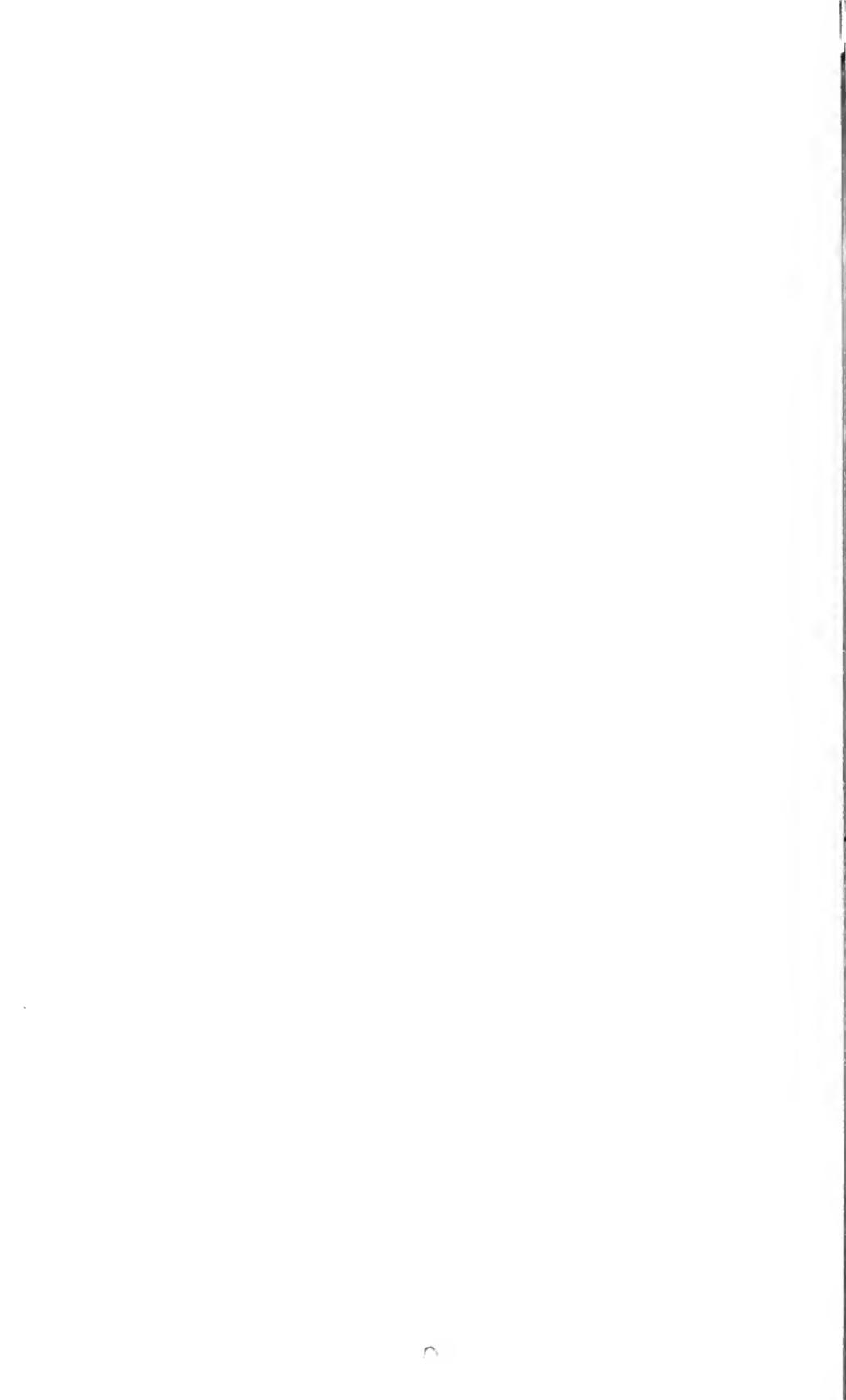
Sachregister.

Achaemeniden-Inschriften, Bei- träge zur Erklärung der	525	Aśoka-Inschriften	128. 273
Achaemeniden, Zur Religion des	674	Assyrischen, Zu den Nominal- suffixen m (-a, -i, -u) und n (-a, -i, -u) im	192
Aethiopischen, Hamitische Be- standtheile im	317	Balüische Texte mit Ueber- setzung	579
*Alberuni's India	329	Bihāri Language, Selected Spe- cimens of	468
Altürkisches Gedicht, Ein	69	Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen	206
Arabischen, Dehnung von aus- lautendem a, i, u im	616)		
Arishes	664		

1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.

Feuerzeug, Indischer	590	*Persischen Geschichte, Aufsätze zur	550
Genesis mit äusserer Unterscheidung der Quellenschriften. Die	335	Persische Verwandtenheirath. Ueber die	308
Hemacandra, Ueber das Leben des Jaina-Mönches	348	*Plants, Berichtigungen und Zusätze zu A List of	121
Hitopadeṣa, Wer ist der Verfasser des?	596	Rāmāyaṇa, Zur Kritik des	53
Hiranyakeṣin, Ueber die sogenannten Unregelmässigkeiten in der Sprache des Gṛhyasūtra des	598	Rasavāhinī, Zwei Erzählungen aus der	297
Imprimerie Catholique in Beirūt von Anton Salhani, S. J., Aus der	313	Sanskrit, Ueber eine eigenthümliche Genus-Attraction im	607
„Jussuf und Suleicha“, Zu	1	Spielausdrücken, Morgenländisch oder Abendländisch? Forschungen nach gewissen	415, 555
Kaspisch-baltischen Handels im Mittelalter, Neue Beiträge zum Studium des	353	„Staub in den Mund“	613
*Mani, Forschungen über die manichäische Religion	535	Syrische Uebertragung der griechischen Geoponika, Die	704
*Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale, Catalogue des	682	*Thorbecke, Heinrich	707
Ossetica	671	Trishṭubh- und Jagati-Zeile im Mahābhārata, Der Bau der	619
*Pardaisa dha Edhen	675	Türkisch, s. Alttürkisch	69
Pehlevipapyrus, Zur Entzifferung der	609	Udgatā, Ueber die	464
Pehlevi-Vendīdād, Uebersetzungen aus dem	30	Vergleichende Studien, III.	177
		Viecköniglichen Bibliothek in Kairo, Aus der	99
		Yih-King, Le	705
		Ziegenboeck und das Messer, Der	604







PJ
5
D4
Bd.43

Deutsche Morgenländische
Gesellschaft
Zeitschrift

15

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
