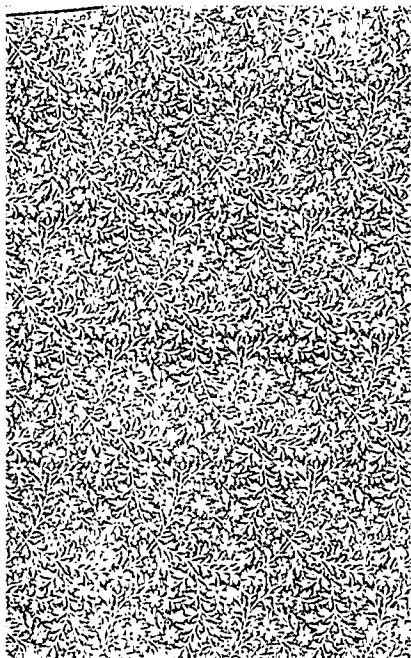
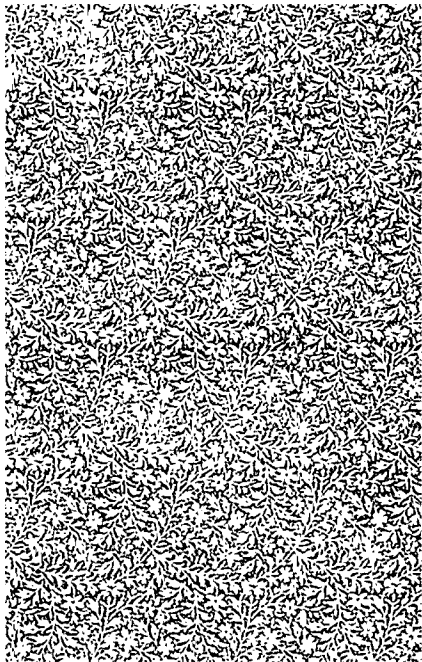




00041961



Digitized with financial assistance from
Government of Maharashtra
on 10 February, 2016





00041961

.

41961

ae

41961

J.J. f-1



Die Religion und Sitte der Perser und übrigen
Iranier nach den griechischen und römischen
Quellen.

Von

Dr. Adolf Rapp.

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

E i n l e i t u n g.

Die Quellen.

Seit es unseren Gelehrten in Folge ihrer angestregten Forschungen vergönnt war, das edle Volk der Perser als ein Bruder-volk aller derjenigen Nationen zu begrüßen, welche heutzutage an der Spitze der gesammten Bildung der Welt stehen, haben die tüchtigsten und scharfsinnigsten Sprach- und Alterthumsforscher fortgesetzt, es sich ein Aufgabe gemacht, das iranische Volk und die Früchte seines Geistes der Vergessenheit zu entreissen, welche schon so manches grosse und herrliche Erzeugniß des menschlichen Geistes verschlungen und auch jene so lange Zeit hindurch mit Nacht bedeckt hat. Und wahrlich, es ist staunenswerth, wie viel unsere Wissenschaft in dem Bemühen, das altiranische Leben der Gegenwart wieder zu gewinnen, in dieser kurzen Zeit geleistet hat. Schon ist die Sprache des alten Irans ein nicht mehr zu verlierendes Besitzthum der jetzigen Wissenschaft geworden und ihre Kenntniß wird sich immer mehr vervollkommen und in weitere Kreise verbreiten; und so jung diese Kenntniß ist, so liegen doch schon die heiligen Schriften der Iranier, der, wie wir jetzt bestimmt sagen können, getreue Ausdruck des religiösen und sittlichen Geistes des alten Irans, der Hauptsache nach vollkommen verständlich vor uns. Diese alten Schriften, welche wir unter dem Namen Avesta begreifen, werden ergänzt und dem Verständniß näher gebracht durch die spätere religiöse Literatur der Perser, welche sich ganz an jene anschliesst. Auch diese nicht bloss für das Alterthum, sondern auch für ihre eigene Zeit höchst wichtigen Denkmäler werden nun mehr und mehr ans Licht gezogen. Eine ganz andere Quelle für die Kunde des persischen Alterthums hat sich seit wenigen Jahr-

zehnten eröffnet in den Inschriften der Achämeniden; auch diese stehen jetzt, nachdem ein Deutscher durch die scharfsinnigsten Bemühungen den Schlüssel zu ihrem Verständniß gefunden hat, Dank den unabhässigen Forschungen der Gelehrten aller Nationen, der Wissenschaft zu Gebot. Wenn auch die Kenntniß derselben kaum aus der Stufe der Kindheit herausgetreten ist und bis jetzt, namentlich für die Religion und Sitt, wenig Neues zu Tage gefördert hat, so ist doch damit ein Schacht eröffnet, welcher einen nicht so bald versiegenden Reichthum von Schätzen in sich birgt und dessen Ausbeutung für die Kulturgeschichte des alten Asiens von unberechenbarem Werth sein kann. Diesen beiden Quellen als den Zeugnissen der Iranier selbst über das iranische Leben steht eine dritte Art von Quellen gegenüber, die Nachrichten der Fremden, der Griechen, Römer, Christen und Muhammedaner. Die letzteren sind allerdings insofern von Wichtigkeit, als sie aus der persischen Tradition geschöpft haben, sie müssen aber jenen andern an geschichtlicher Bedeutung weit nachstehen, da sie keine Berichte von Zeitgenossen enthalten; sie kommen bei der geschichtlichen Forschung erst in zweiter Linie in Betracht. Die Christen gehören der Sprache nach theils den Römern theils den Griechen an; was sich aber in der römischen Literatur, sowohl der heidnischen als der christlichen, über die Perser findet, ist den Griechen gegenüber so wenig selbständig, dass wir der Einfachheit wegen alle Quellen der Zeitgenossen unter dem Namen der griechischen zusammenfassen können. Diese Fundgrube für die Kunde des persischen Alterthums musste nicht erst entdeckt werden, sie stand der Forschung von jeher zu Gebot, dass aber der Werth dieser Quellen erst in neuerer Zeit erkannt worden ist, hat theils in dem Zustand der Wissenschaft bis zum Schluss des vorigen Jahrhunderts überhaupt seinen Grund, theils darin, dass das Interesse an dem persischen Volk erst durch jene Entdeckung des Bandes, das uns an dieses Volk kettet, rege geworden ist, theils aber namentlich in dem Verhältniss der griechischen Quellen zu den iranischen.

Da die Uebereinstimmung der persischen Religion und Sitt, wie sie sich in den griechischen Nachrichten uns darstellt, mit dem Inhalt des Avesta in allen Grundzügen feststeht, da sich jene Nachrichten auch formell auf keine andere Religion beziehen, als auf die, welche uns in den eigenen Quellen der Iranier vorliegt, indem beide den Namen Zoroasters an die Spitze dieser Religion stellen, so könnte es scheinen, als ob jene diesen gegenüber ganz zurücktreten müssten. Diess um so mehr, wenn man die Beschaffenheit der fremden Quellen bedenkt. Dass die Griechen in Folge der vorgefassten Meinung, überall ihre eigene Religion wiederzufinden, fremde Religionen oft gar nicht oder nur sehr mangelhaft verstanden haben, ist bekannt. Ferner finden wir bei den Griechen so wenig eine vollständige Darstellung des persischen Glaubens, dass wir vielmehr einzelne Notizen, welche durch die ganze griechische und römische

Literatur vom fünften Jahrhundert vor Christo bis ins sechste nach Christo zerstreut sind, mühsam zusammenlesen müssen. Bei solchen Bemerkungen ist es fürs Erste den Schriftstellern meist nicht um die Sache selbst zu thun, sondern sie sind grossentheils nur zufällig und gelegentlich hingeworfen; wie viel Falsches ferner in Griechenland über die zoroastrische Religion im Umlauf war, zeigt der erste Blick. Drittens endlich sind sie auch bloss für ihre Zeit beweisend und berechtigten zunächst nicht zu einer Zusammenstellung. Diesen Quellen gegenüber erscheinen die iranischen in ganz anderem Licht. Es sind die heiligen Bücher selbst, in welchen die Religion der Iranier niedergelegt ist, und aus welcher Quelle könnte die Wahrheit reiner und unmittelbarer geschöpft werden, als aus dieser? So kann man allerdings mit vielem Schein sagen, aber in Wahrheit verhält es sich doch etwas anders. Was zuerst das Formale betrifft, so ist die Glaubwürdigkeit der griechischen Nachrichten keineswegs gering anzuschlagen, wie sich (s. S. 8, 9.) aus dem lebhaften Verkehr zwischen Griechenland und Persien und aus ihrer Uebereinstimmung unter sich selbst ergeben wird. Mit dem Avesta hingegen steht es in kritischer Beziehung so gut auch nicht. Die darunter begriffenen Schriften sind eine Sammlung von Trümmern einer grossen heiligen Literatur; sie sind nicht mehr im Urtext vorhanden, sondern durch eine Uebersetzung in einen andern ziemlich verschiedenen Dialekt mit ganz andern Alphabet hindurchgegangen, wobei schon damals Vieles nicht mehr verstanden wurde. Sie enthalten Bestandtheile aus ganz verschiedenen Zeiten, und wenn auch sicher ist, dass der Gehalt derselben in sehr hohe Zeit hinaufgeht, so ist die Zeit der Abfassung keineswegs gewiss; so wie die Sache jetzt steht, setzt man dieselbe etwa um die Zeit Artaxerxes III. und zwar eher nachher als vorher, also in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts ¹⁾. Die früheren Nachrichten der Griechen sind also älter. Ihre volle Berechtigung neben den iranischen erhalten aber die griechischen Quellen hauptsächlich durch das Materiale. Der Avesta ist, wie jetzt feststeht, im Osten verfasst, in Baktrien, er kann also zunächst nur geben, was im Osten Irans gegolten hat; die Griechen dagegen kennen den Osten kaum und berühren ihn nur selten, so ziemlich alle ihre Angaben gelten nur für den Westen, für Medien und Persien. Das Avesta kennt Persien nicht einmal. Unter den sechzehn Ländern, die Ormazd geschaffen hat ²⁾, kommt es nicht vor, und auch sonst wird es nicht erwähnt, während doch die Perser in der Zeit der Abfassung desselben das herrschende Volk waren. Auch von Medien reicht die Kenntniss des Avesta nur bis Raghā ³⁾; die Magier, die Priester des Westens, werden im Avesta gar nicht genannt, die Priester des

1) Spiegel, Avesta II. Einl. S. CXVI u. S. 213, seine frühere Ansicht, welche sie höher hinaufsetzt, Avesta I S. 14, berichtigend.

2) Vendidad, erster Fargard bei Spiegel.

Osten heissen Athrava ¹⁾. Aber sogar auf einen Gegensatz des Ostens und Westens weist Manches hin; in religiöser Beziehung nicht bloss die Bezeichnung Raghas als des Sitzes „des schlechten, übergrossen Zweifels“ durch den Avesta, sondern namentlich die Verschiedenheit der Behandlung der Leichname im Osten und Westen. Hinsichtlich der äusseren Kultur aber deutet die verschiedene Bewaffnung der Meder, Perser und westlichen Stämme einerseits und der Baktrer mit den an sie sich anschliessenden Stämmen andererseits ²⁾ bis auf einen gewissen Grad ein Auseinanderfallen Irans in einen Osten und Westen an. Wenn nun gleich die Uebereinstimmung der im Avesta und in den griechischen Nachrichten enthaltenen religiösen Vorstellungen so bedeutend ist, dass der Glaube nothwendig der gleiche gewesen sein muss, so ist doch bei der Verschiedenheit der Gebräuche und der ganzen Bildung (medische — laktrische) recht wohl möglich und sogar wahrscheinlich, dass diese Religion, wenn sie mit der beiderseitigen Bildung und äusseren Gesittung in Verbindung trat, im Westen eine andre Gestaltung des sittlich-religiösen Lebens, und vielleicht auch des Kults, hervorrief, als im Osten. Wenn wir auch hierfür bei der Unvollständigkeit der beiderseitigen Quellen keine weiteren Belege als die genannten beizubringen im Stande sind, so lässt doch die eine Verschiedenheit in einem der wichtigsten und heiligsten Gebräuche, der Bestattung, darauf schliessen. Hiedurch erhalten aber die griechischen Quellen dem Avesta gegenüber eine ganz selbständige Bedeutung, indem die Richtigkeit ihrer Angaben in religiösen Dingen nicht unbedingte, in sonstigen Kulturverhältnissen gar nicht nach der Uebereinstimmung mit dem Avesta beurtheilt werden darf. Beide Quellen gelten vielmehr jede für ihr Gebiet ³⁾. Das zuletzt Gesagte führt uns noch auf einen weiteren Punkt, welcher diese Gleichberechtigung noch deutlicher machen wird. Der Inhalt des Avesta ist nämlich ziemlich einformig. Er besteht einestheils aus liturgischen Gesängen, welche sich fast immer in den gleichen Formeln wiederholen, aus Anrufungen, welche ängstlich darauf bedacht sind, alle

1) Spiegel hält diese Athrava auch für Magier, d. h. für Priester medischen Geschlechts Avesta II Eiol. 8. 14, aber diese Hypothese scheint auf ziemlich unsicheren Grund gebaut. Zoroaster soll nach ihm ein Meder gewesen sein und doch seine Religion in Baktrien verkündigt haben; und hier, wo sich doch natürlicher Weise diese Religion zuerst eine Priesterschaft bilden musste, sollen die Priester nicht einheimisch, sondern von Westen hereingekommen sein. Beides enthält, wenn auch nicht gerade Widersprüche, so doch sehr vieles Dunkle. Die Verkündigung seiner Religion in einem andern als dem eigenen, durch grosse Länderstrecken von diesem getrennten Stamm hat unter den damaligen Verhältnissen etwas Unnatürliches.

2) Herod. VII, 62 ff.

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

Eigenschaften der Gottheiten zu nennen, alle Seiten ihres Wesens hervorzuheben; andertheils aus Ritualregeln und religiösen Geboten, namentlich in Beziehung auf die Reinigung; alle nur möglichen Fälle, wie der Mensch sich und anderes Reine verunreinigen kann, sind vorzugehen, und immer theils die Strafen, theils die Reinigungsakte angeben. Wenn nun auch für denjenigen, der nach einem System des Glaubens und nach einer lebendigen Anschauung des socialen Lebens suchend diese Schriften durchforscht, aus jenem einformigen Inhalt gar Manches abfällt, so wird er doch seinen eigentlichen Zweck, eine geordnete Zusammenstellung des Glaubens nur zum Theil ¹⁾, eine lebendige Anschauung des iranischen Lebens aber nicht erreichen. So bedarf das Avesta, namentlich in dieser letzteren Beziehung, wesentlich einer Ergänzung. Dass die griechischen Quellen vollständig eine solche geben, soll keineswegs behauptet werden; auch sie sind, wie ihrer Natur nach nicht anders zu erwarten ist, sehr mangelhaft. Aber sie geben uns das persische Leben, auch das religiöse, nach der Seite der Erscheinung, der Wirklichkeit, und lassen namentlich den Zusammenhang der religiösen Vorstellungen mit den socialen Zuständen und den sichtbaren Gestalten des Lebens deutlich erkennen, während die politischen und socialen Zustände, namentlich das Königthum in seiner religiösen Bedeutung, für das Avesta fast gar nicht vorhanden sind. Auch im Kultus geben die Griechen manches, was man vergeblich im Avesta sucht, z. B. den heiligen Festzug und die dabei angewandten religiösen Gegenstände; ebenso Manches von der äusseren Geschichte der Religion hinsichtlich der Entstehung neuer Lehren und Kulte. Aus der Beschaffenheit des Kults schliesst man aber natürlich auch auf die religiösen Vorstellungen. Theils durch diesen Schluss, theils auch häufig durch unmittelbare Angaben der Alten über Gegenstände der Lehre wird auch im Feld der religiösen Vorstellung Manches klarer, z. B. das Verhältniss des Ahriman zu Ormazd, die Gestalten des Mithra und der Anaitis u. A. Doch fällt das Hauptgewicht dessen, was die griechischen Quellen vor dem Avesta voraus haben, wie gesagt in das Gebiet der äusseren Erscheinung der sittlich-religiösen Anschauungen im Leben.

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

1) Man erinnere sich z. B. der Unsicherheit der richtigen Gestalt des Mithra, welche Spiegel selbst bekant Av. I S. 274. Auch sonst lässt das Avesta noch gar Vieles dunkel, z. B. im Verhältniss des Ahriman zu Ormazd; in den Vorstellungen über die letzten Dinge u. A.

der Beihülfe des Avesta keineswegs entzogen können. Da wir nämlich das religiöse Leben der Iranier aus den Griechen hauptsächlich in seiner äusseren Verwirklichung in dem Leben der Gemeinschaft kennen lernen, aus dem Avesta hauptsächlich — denn es handelt sich natürlich hier nur um ein Vorwiegen des Einen über das Andere — in dem unmittelbaren Ausdruck, den sich das religiöse Bewusstsein theils in der Anrufung, theils in dem religiösen Gesetz gegeben hat, so verhalten sich die beiden Quellen im Allgemeinen so zu einander, dass das Avesta die religiösen Grundanschauungen gibt, die griechischen Nachrichten dagegen die äussere Form, in welcher sich diese Grundanschauungen ausgeprägt haben. Hierunter begreifen wir zuvörderst den Kult; dann theils die bleibenden Gestalten des socialen Lebens, die Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten, Einrichtungen jeder Art, theils die einzelnen Thatsachen, Handlungen und Worte, überhaupt Alles, wodurch der Mensch seine Denkweise zeigt. Wir werden nämlich auch für die religiösen Vorstellungen verhältnissmässig wenige eigentlich dogmatische Angaben der Alten finden, für einzelne Gottheiten noch eher, als für allgemeine religiöse Anschauungen; meistens müssen wir vielmehr die religiösen Vorstellungen aus jenen Aeusserungen erschliessen. Diese Behandlung der Quellen fällt nicht schwer, wenn man die allgemeinen Grundanschauungen schon kennt, ohne diese Kenntniss aber wäre ein solcher Versuch ziemlich fruchtlos, da einestheils nicht alles, was bei einem Volk oder bei einem Einzelnen erscheint, durch ein Geistiges, Allgemeines bedingt ist, und man desshalb leicht irre geführt würde, andertheils gar vieles, bei welchem diess der Fall ist, in der Erscheinung gegenüber von Anderem zu sehr verschwindet und für sich zu unverständlich ist, um aus ihm das Geistige, das hinter ihm liegt, ans Tageslicht zu bringen. Auch würden wir durch ein solches ohne irgend welche Vorkenntnisse von unten nach oben aufsteigendes Verfahren nur eine grössere Anzahl von Gottheiten, von allgemeinen Begriffen und religiösen Anschauungen erhalten, und ob der vereinigende Mittelpunkt, der hiezu gesucht werden müsste, richtig gefunden würde, wäre sehr zweifelhaft. Hier ist es nun, wo die Kenntniss des Avesta auch für die Darstellung der iranischen Religion und Sitte aus den fremden Quellen einzutreten hat, nämlich zur Feststellung der allgemeinen Grundanschauungen, von welchen aus das Einzelne erst ins rechte Licht tritt, und zur Auffindung des Mittelpunkts, um den sich die verschiedenen Elemente des sittlich-religiösen Lebens gruppiren. Diesen bildet die iranische Anschauung vom Wesen des Lichts als des Ursinns alles Guten, Heilsamen, Reinen, Wahren, und dem entsprechend die Furcht vor dem Dunkel und den Gespenstern der Nacht. So tief sind die Griechen nicht auf die Grundanschauungen der Perser zurückgegangen, um diess bestimmt als den Angelpunkt festzuhalten, um den sich das ganze religiöse System dreht; auch tritt bei ihnen die Vorstellung von dem Reinen und Unreinen und die von

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

Dieses Verhältniss der Nachrichten der Alten zu dem Avesta erklärt nun auch, warum jene Quelle für die Kunde des persischen Alterthums erst in der neueren Zeit mit Erfolg benutzt werden konnte. Schon im Jahr 1590 hat der Franzose Barnabas Brisson das ganze Leben der alten Perser nach allen Seiten aus den Nachrichten der Alten zu schildern versucht, aber so grosse Anerkennung man der ungeheuren Belesenheit und Gelehrsamkeit des Verfassers

zollen muss, so ist das Werk doch Nichts weiter, als ein sachlich geordnetes Aggregat von Citaten, ohne dass es möglich wäre, zu den Anschauungen und dem Charakter des persischen Volks durchzudringen. Die Mittel hiezu standen erst Klecker zu Gebote. Dieser hat im 3ten Theil des 2ten Bandes seines Anhangs zum Zendavesta das Wesentlichste aus den Alten mit grossem Fleiss und richtiger Einsicht zusammengestellt und auch die Aufgabe, die er sich gestellt hat, vollkommen erreicht. Er suchte nämlich die Uebereinstimmung der Zeugnisse der Alten über die Religion der Perser mit dem Inhalt des Avesta in allen Grundzügen und wo möglich auch im Einzelnen zu erweisen, um hiedurch die damals sehr stark angegriffene Aechtheit und das hohe Alter der von Anquetil de Perron veröffentlichten heiligen Schriften der Perser zu begründen. Hiezu hat er die chronologische Anordnung der Schriftsteller gewählt und dabei auf die Erscheinungen des iranischen Lebens nur gelegentlich Rücksicht genommen. Abgesehen davon, dass zu dem, was er aus den Alten beibringt, noch Manches, oft nicht unbedeutende, hinzuzufügen war, ist unser Standpunkt, wie aus dem oben Gesagten erhellt, ein anderer; es ist uns nämlich nicht um einen Nachweis der Uebereinstimmung der Nachrichten der Alten mit dem Avesta, sondern um eine selbständige Darstellung des religiösen und sittlichen Lebens der Iranier nach jenen Nachrichten zu thun. Hieraus ergibt sich für uns eine sachliche Anordnung und eine gleiche Berücksichtigung der Religion wie der Sitte.

Noch bleibt uns übrig, von den griechischen und römischen Quellen, ihrer Beschaffenheit und ihrer Anwendung für unsere Zwecke zu sprechen. Was gegen dieselben gesagt werden kann, ist schon angeführt, dass sie grösstentheils aus vereinzeltten Notizen bestehen, welche durch die ganze Literatur zerstreut sind, dass sie vieles Unwahre und Uebertriebene enthalten, dass es sehr Vielen nicht einmal um richtige Angaben zu thun gewesen sei, ja dass auch die, welche solche zu geben suchten, kein wahres Verständniss für die persischen Anschauungen gehabt haben. Diess ist alles richtig, aber nur mit Beschränkungen. Dass die Griechen reiche Gelegenheit gehabt haben, das persische Leben und die persische Religion kennen zu lernen, zeigt die Geschichte. Griechenland hat sich so zu sagen an den Persern entwickelt. Der Kampf mit dem Perserreich war es zuerst, der Griechenland zum Bewusstsein seiner Kraft und seiner nationalen Einheit gebracht hat; dieser Kampf wurde fortgesetzt, indem nun die Griechen ihrerseits die Perser auf ihrem eigenen Gebiet angriffen; und als die griechischen Stämme sich unter einander bekriegten, ragte immer die persische Grossmacht in diesen Kampf hinein, indem wir sie bald auf dieser, bald auf jener Seite finden. Auch nach Beendigung des peloponnesischen Kriegs hatte der Perserkönig bei Allem, was in Griechenland geschah, die Hand im Spiel, bis endlich die Griechen unter Alexanders Führung in das Innerste Asiens eindrangen und so aus eigener

Anschauung das persische Leben kennen lernten, welcher genaueren Bekanntschaft wir die zahlreichen Schriften der Geschichtsschreiber Alexanders, namentlich aber auch die Geographie Strabos verdanken, der für Asien hauptsächlich aus jenen Quellen schöpfte. Neben diesen politischen Beziehungen war der Handelsverkehr ein sehr enger.¹⁾ Von grösserer Bedeutung für unsern Zweck ist aber, dass eine Zahl wissenschaftlich gebildeter Griechen durch das Interesse, das sie an der geheimnissvollen Lehre Zoroasters nahmen, nach Persien geführt wurden. Diess bezeugt uns neben andern Schriftstellern hauptsächlich Plinius²⁾. Er erzählt, der Magier Osthanes, welcher den Xerxes auf seinem Zug nach Griechenland begleitet habe, habe die Griechen zuerst mit jener Lehre bekannt gemacht; „so viel ist gewiss, dieser Osthanes hat die Völker der Griechen nicht nur zum Verlangen sondern zu einem wahren Heisshunger nach dieser Wissenschaft gebracht. Von Alters her und beinahe immer suchte man den höchsten schriftstellerischen Ruhm bei dieser Wissenschaft zu holen. Wenigstens sind Pythagoras, Empedokles, Demokrit, Plato zur Erlernung derselben übers Meer gefahren. Diese Wissenschaft priesen sie nach ihrer Rückkehr, diese betrachteten sie als ein Geheimniss.“ Eine Menge Griechen haben über die Magie geschrieben, Theopomp, Hermipp, Dion u. A. müssen die Lehre der Magier sehr genau gekannt haben. Dabei hielten sich seit Themistokles immer Griechen am persischen Hof auf, welche natürlich vieles, was sie dort gesehen und gehört, in ihre Heimath brachten. Dass bei dem wunderbaren Gewand, in welchem den Griechen die magische Lehre erschien, vieles Fabelhafte darüber im Umlauf war, namentlich später aber den unächten Magismus, und dass viele Schriftsteller, ohne weiter nach der Richtigkeit dieser Gerüchte zu fragen, solches aufnahmen, ist keine Frage. Auf der andern Seite aber gab es auch viele Männer, welchen es, wie dem Herodot und Strabo, um die Erforschung der Wahrheit wirklich zu thun war. Wenn man aber auch gegen diese einwendet, dass sie den religiösen und sittlichen Anschauungen der Perser nicht auf den Grund gesehen haben, so ist dagegen zu erwidern, dass sie jedenfalls das, was sie wirklich mit Augen gesehen haben, um so treuer berichten, und dass uns diess oft die besten Aufschlüsse auch über jene Anschauungen gibt, dass aber auch bei dem, was sie über die religiösen Vorstellungen selbst zu geben bemüht sind, der geschichtliche Kern aus der Schale, in welche er in Folge der griechischen Ansicht von den fremden Religionen gehüllt ist, nicht schwer zu lösen ist. Der Mangel ferner, dass man nirgends eine vollkommene Darstellung der persischen Religion finde, sondern diese aus den überall zerstreuten Notizen erst zusammensetzen müsse, spricht im Gegentheil für die Wahrheit der griechischen Angaben, indem die

1) Plinius Hist. Nat. XXX c. 1 sect. 2 ad. Sillig.

Nachrichten der verschiedensten Schriftsteller sich aufs Schönste zu einem in sich abgeschlossenen Ganzen vereinigen lassen.

Hiebei muss man freilich das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden wissen. Um aber in dieser Unterscheidung sicher zu gehen, darf man nicht den Massstab der Kritik anlegen, der bei der Untersuchung anderer Gegenstände, z. B. der Geschichte, nothwendig ist, den Massstab der Autorität des Schriftstellers. Da nämlich die wenigsten Griechen das persische Leben aus eigener Anschauung kannten, so nahmen sie ihre Nachrichten darüber aus der nächsten besten Quelle. Nun kam es darauf an, ob diese das Werk eines glaubwürdigen Schriftstellers, ob es die mündliche Aussage eines Augenzeugen war, der selbst in Persien gewesen, oder ob er nur eine zufällige Notiz aus irgend welchem Schriftstück aufgriff oder ob er gar dem blossen Gerüchte folgte. So werden wir bei einem unbedeutenden und sonst nazuverlässigen Schriftsteller oft eine ganz richtige Angabe, bei einem sonst hochgeachteten eine ganz irthümliche finden, wenn auch hierbei immer noch ein Unterschied Statt findet und diejenigen Geschichtschreiber, welche selbst in Persien gewesen sind, oder, wie Strabo, zuverlässigen Quellen folgen, den andern in der Regel vorgehen. Bei dieser Unsicherheit müssen wir für die Unterscheidung des Richtigen vom Falschen einen andern Canon der Kritik aufsuchen, und dieser kann nur der der innern Wahrscheinlichkeit sein, d. h. der Uebereinstimmung mit andern Angaben, namentlich aber mit den anderweitig feststehenden Grundanschauungen der Iranier. Die Vereinigung dieses Massstabs mit jenem andern ist Sache des einzelnen Falls. Diess gilt auch für das, was sich in der römischen Literatur über die Perser findet. So ziemlich Alles davon ist aus den griechischen Schriftstellern genommen; erst als die Römer mit dem Sassanidenreich in Berührung kamen, sprachen sie aus eigener Anschauung über persische Zustände. Für die christlichen Schriftsteller ist noch besonders zu bemerken, dass der Zweck ihrer Angaben meist nicht der der einfachen Mittheilung ist, wie bei den heidnischen, sondern dass bei ihnen das religiöse Interesse mitunterläuft, wornach sie ihre Religion als die wahre der fremden als dem crassesten Aberglauben oder gar als dem Werk des Teufels gegenüberstellen. Daher sind ihre Angaben sehr häufig in diesem Sinne gefärbt.

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

Zweifel bedeutende Geltung. Mit der Gründung des Sasanidenreichs begann aber auch für die iranische Religion eine neue Aera; sie wurde jetzt ausdrücklich zur Staatsreligion erhoben und in ihrer ganzen Reinheit im ganzen Reich durchgeführt. Da diess aber eine politische Massregel war, eine Massregel von oben, so lässt sich schon hieraus schliessen, dass die zoroastrische Religion in dieser Zeit mehr Staats- und Hofreligion war, denn lebensvoller Volksglaube. Zu diesen Perioden verhalten sich die Nachrichten der Alten folgendermassen. Die meisten und natürlich wichtigsten beziehen sich auf das alte Perserreich. Der Zeitraum des Verfalls zwischen dem Untergang des alten und dem Aufblühen des neuen Perserreichs ist nicht bloss für die Kulturgeschichte, sondern auch für die politische Geschichte sehr dunkel; die Angaben der Alten hören für diese Zeit so ziemlich auf. Wenn nichtsdestoweniger die Zeit von 300 vor bis 250 nach Christus sehr zahlreiche Nachrichten über persische Religion und Sitte gibt, so sind diese, wie sich von allen bedeutenderen leicht nachweisen lässt, z. B. bei Diodor, Strabo, Plutarch, Plinius, Clemens von Alexandrien, Diogenes Laertius, so ziemlich alle aus den Schriften der Zeitgenossen des alten Perserreichs geschöpft; sie sind somit für unsere Zwecke ebenso brauchbar, wenn auch die letzteren vorgehn. Aber auch die Nachrichten über die Zustände des Sasanidenreichs können uns als Quelle für die altpersische Religion dienen, da im alten wie im neuen Reich die Religion und die religiösen Anschauungen im Ganzen dieselben sind, und bei der Mangelhaftigkeit der früheren Nachrichten werden diese späteren ~~Manches in ein~~ *Manches in ein* ~~betteres~~ *betteres* Licht setzen, auch wohl ~~manche~~ *manche* nothwendig zu ergänzende Lücke ausfüllen. Da aber eine Verschiedenheit zwischen der älteren und jüngeren Ormazdreligion in manchen Dingen nicht unmöglich ist und sich wirklich auch manche Ausartungen in der späteren Lehre zeigen, so sind diese jüngeren Nachrichten nur in zweiter Linie und nur mit Vorsicht zu gebrauchen.

Das iranische Volk.

1. Sein Umfang.

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

mehreren Stämmen sich ein solches Verzeichniß herzustellen. Den Namen Ariana finden wir bei Strabo ¹⁾ als Collectivnamen etwa auf die Hälfte des iranischen Landes angewandt, auf das Viereck, welches gegen Osten vom Indus, gegen Süden vom Ocean, gegen Norden vom Paropamisus und den sich daran anschliessenden Bergrücken bis zu den kaspischen Thoren, gegen Westen von den Parthyene von Medien, Karmanien von Paräcane und Persien scheidenden Bergen eingeschlossen sei, so dass also Ariana folgende Stämme umfasse: Arhier, Oriten, Ichthyophagen, Karmanier an der Küste, darüber Gedrosier, Arachosier, Dranger, Paropamisaden, Areier und Parther. Aber auch diese Ausdehnung von Ariana ist noch zu eng; es erstreckte sich ausserdem, sagt Strabo ²⁾, der Name Ariana noch auf einen Theil Persiens und Mediens, und nördlich Baktriens und Sogdianas. Wenn hier der Name Arier den Hauptstämmen, den Persern, Medern und Baktern, noch nicht im vollen Sinn zugeschrieben wird, so geschieht diess von Herodot ³⁾ wenigstens in Beziehung auf die Meder, die früher von Allen Arier genannt worden seien. Bei dem Ausdruck des Damascius ⁴⁾ endlich, dass die Magier und das ganze arische Geschlecht in Beziehung auf Ormuzd und Ahriman eine gewisse Lehre hätten, sind die Perser natürlich in erster Linie mit eingeschlossen, da ja die Nachricht aus der Sassanidenzeit ist. Obgleich hier nicht gesagt ist, welche Völker zu dem „arischen Geschlecht“ gehören, so kann doch kein Zweifel sein, welche damit gemeint sind, nämlich alle die, für welche dieser ursprüngliche Name des gesammten Volks in den andern Angaben theils ausdrücklich gebraucht, theils angedeutet ist ⁵⁾.

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

1) Strabo XV p. 1053 nach Erostothemus (3. Jahrh.) ed. Kramer. — 2) XV p. 1054. — 3) Herod. VII, 62 *καλοῦντο δὲ πάσαι πρὸς πάντων Ἀριοί.* — 4) Damasc. p. 200, cap. 125 ed. Kopp *Μάγισι καὶ πᾶσι τὰ Ἀριανὰ γένεσι.*

5) Hierher gehört auch die Nachricht des Diodor Bibl. Hist. I, 94 *παρὰ τοῖς Ἀριανοῖσι Ζαρωστρίου ἱστορίαι τὸν ἡγεῖον δαιμόνα προσηγορεύουσαι τὸν γένεσι αὐτῷ δίδουσι.* Nach XVII, 81 wohnen diese Arimaspen, nach anderer Lesart *Αριμαίην*, zwischen Drangern und Gedrosien, also in Aria und bekennen von Kyrus den Namen Emergiten Curt. VII, 11; Arria III, 27, 4; Strabo XV p. 1055. Warum soll nun Zoroaster sein Gesetz gerade den Arimaspen, einem so unbedeutenden Stamm gegeben haben? Der Name heisst nach Ritter Erdkunde VIII, 66 nichts Anderes als: herkömmte Arier. So konnten aber alle Iranier heissen. Es liegt nun die Annahme nahe, dass Diodor irgendwo fand, Zoroaster habe den Ariern (oder wie dieser Name sonst gestaltet war) Gesetze gegeben, und dass er, da ihm die Bedeutung dieses Collectivnamens nicht mehr bekannt war, diese Nachricht auf einen einzelnen Stamm, bei welchem sich jener Name noch fand, bezog. Verschieden hiervon ist das fabelhafte Volk der Arimaspen im nördlichsten Norden Herod. IV, 27.

letztgenannten Stelle sagt Strabo ausdrücklich von allen jenen Stämmen, Arianern (im weiteren Sinn), Persern, Medern, Baktrern und Soglianern, dass sie um ein Weniges die gleiche Sprache reden d. h. dass ihre Sprachen sich nur als Dialekte zu einer gemeinsamen Sprache verhalten ¹⁾. Für die Perser und Meder insbesondere wird diess bestätigt durch ein einzelnes Beispiel. Curtius berichtet, Tigris sei ein persisches Wort, das Pfeil heisse ²⁾; Strabo, es sei ein medisches und heisse Pfeil ³⁾. Nach ebendenselben haben die Meder den ganzen Kult der Perser ⁴⁾ und beide dieselben Sitten ⁵⁾. Nach Strabo hat ferner Nearch die meisten Sitten und die Mundart der Karmanier als persisch und medisch bezeichnet ⁶⁾; auch Arrian sagt von diesen, sie leben nach der Weise der Perser und ihr Kriegswesen sei ganz auf dieselbe Art eingerichtet ⁷⁾. Strabo nennt ferner die Sitten (worunter er ausdrücklich auch Kult und Religion versteht) der Elymäer, Parätaeener und Susier persisch und medisch ⁸⁾, die Lebensweise der Dranger persisch ⁹⁾; auch hätten die Nachbarn der letzteren, die Sagartier, die persische Sprache ¹⁰⁾. Was von den Persern und Medern gesagt ist, gilt natürlich auch von den kleineren Stämmen, in welche diese beiden grösseren wiederum zerfallen. Von der gleichen Tracht der Perser, Baktrer und Parthyäer, bestehend in der Tiara und den Anaxyrides, spricht Dio Chrysostomus ¹¹⁾; die Gedrosier haben den Sonnendienst ¹²⁾ und die Oriten die eigenthümliche Bestattungsart der Baktrer und Hyrkanier ¹³⁾. Den besten Anhaltspunkt aber für die Verwandtschaftsverhältnisse der Völker des persischen Reichs haben wir in dem berühmten Verzeichniss des Vaters der Geschichte, worin er die Völker, welche Xerxes mit sich führte, nach der jedem eigenen Tracht und Waffenrüstung beschreibt ¹⁴⁾. Hiernach hatten Perser und Meder die gleiche Rüstung, und zwar die Perser die medische; ebenso waren gerüstet die Hyrkanier. Die Baktrer hatten eine der medischen Tiara ganz ähnliche Kopfbedeckung, aber einen Bogen von Rohr. Die Arier hatten zwar den medischen Bogen, ihre sonstige Rüstung aber war die der Baktrer. Die gleiche Rüstung wie die Baktrer hatten auch noch die Parther, Chorasmier, Sogder, Ganslarier und Dalken, lauter Stämme des Nordostens, welche sich demnach wohl näher an die baktrische Bildung anschlossen. Die Sarangen (Drangen) hatten zwar eine eigene Kleidung, aber den medischen Bogen und die medische Lanze; ebenso richteten sich die Sagartier nach den Persern und Medern. Nur einige wenige Stämme werden angeführt, die, meist in Berggegenden wohnend und vom Verkehr mit den übrigen abgeschlossen, eine eigene Tracht (Pelze)

1) Strabo XV p. 1054 *οὐκ ἴσται γὰρ πᾶσι αὐτῶν ἑσθῆτας ἀλλὰ μίσην*. — 2) Curtius ed. Zumpt IV, 37. — 3) Str. XI p. 801. — 4) XI p. 806. — 5) XI p. 797. — 6) XV p. 1057. — 7) Arrian Indica 28. — 8) XV p. 1064. — 9) XV p. 1055. — 10) Herod. VII, 85. — 11) Dio Chrysost. orat. LXXII p. 628 ed. Dindorf. — 12) Arrian Indica, 28. — 13) Diodor Bibl. Hist. XVII, 105 ed. Wesseling. — 14) Herod. VII, 61 ff.

und Rüstung haben. Alle andern schliessen sich entweder dem Westen, den Medern, oder dem Osten, den Baktrern, an. Diese unterscheiden sich hauptsächlich, wie es scheint, durch den eigenthümlich baktrischen Hagen, im Uebrigen scheint die Tracht nicht sehr verschieden gewesen zu sein.

Aber mit Aufzählung der das Land Iran d. h. das Hochland zwischen den Thalern des Tigris und Indus und zwischen dem Oxus und persischen Meerbusen bewohnenden Völker ist das iranische Völkergelände noch nicht erschöpft, vielmehr weisen uns viele Angaben der Alten darauf hin, dass sich der Strom der iranischen Völkerwanderung noch über die Grenzen Irans hinaus und zwar in westlicher und nördlicher Richtung ergossen haben muss. Ist nun gleich mit den aufgeführten Völkern der Kreis der acht iranischen Stämme, derjenigen, welche die zoroastrische Religion gehabt und sie nebst der damit verknüpften Denkweise und Gesittung von fremden Einflüssen rein erhalten haben, geschlossen, so wären sie doch als Bruderstämme, wenn auch als nicht ebenbürtige, bei einer ethnographischen Aufzählung nicht ganz ausser Augen zu lassen, wenn sie auch nicht, wie es wirklich der Fall war, auf die Entwicklung der politischen und religiösen Verhältnisse Irans von Einfluss gewesen wären.

Der eine Zweig derselben, welcher sich nach Norden verbreitet hat und sich nach dem Vorgang der Griechen unter dem Namen der Scythen zusammenfassen lässt, hat sich offenbar früh von dem iranischen Volk im engeren Sinn abgesondert, da er hinter der baktrischen und medischen Kultur weit zurückgeblieben ist und sich von der zoroastrischen Religion keine Spur bei ihm findet. Dass die scythischen Stämme zum iranischen Volk dagegen in einem nahen Verwandtschaftsverhältnisse stehen, beweist theils ihre Religion, welche ganz mit der altiranischen Naturverehrung übereinstimmt, theils das auffallende Zusammentreffen einzelner Züge aus ihrer Lebensweise mit derjenigen der nordöstlichen Stämme Irans. Herodot beschäftigt sich sehr ausführlich mit diesen scythischen Völkern¹⁾, auch Strabo erzählt von ihnen²⁾; aus ihren Schilderungen geht hervor, dass sie das ursprüngliche Nomadenleben, welches wir ja noch bei einem grossen Theil der Iranier finden, beibehalten haben, woraus sich ihre Sitten und Lebensweise im Einzelnen von selbst ergibt; sie sind wild und kriegerisch, einfach aber ungebildet und unbeholfen, dagegen hinsichtlich des Handelsverkehrs gerade und ohne Trug. Schon diess erinnert an den iranischen Volkscharakter. Nächst den Baktrern und Sogdianern weiter gegen Norden wohnen die Saken, Massageten und Derbiker. Nach Herodot frugen die Saken eine Art von Tiara und die persischen Beinkleider³⁾; die Massageten halten nach Herodot⁴⁾ und Strabo⁵⁾ für einen Gott nur

1) Herod. IV, 59–69. — 2) Strab. XI p. 781. — 3) Herod. VII, 64. — 4) I, 216. — 5) Strab. XI p. 780.

die Sonne, dieser aber opfern sie Pferde und werfen die an einer Krankheit Gestorbenen den Thieren zum Frass hin, haben auch die gleiche Streitwaffe mit den Persern, die Sagaris ¹⁾. Nordöstlich von den Massageten wohnen die Issedonen, auf dem Hochland über dem Imaus; von ihnen wissen wir, dass sie für die Verstorbenen ein jährliches Todtenfest halten ²⁾. Die Derbiker verehren die Erde ³⁾; bei dem Hauptvolk von diesen, den Massageten, ist aber jedenfalls diese Uebereinstimmung mit der iranischen Sitte und Religion zu auffallend, als dass sie eine bloss zufällige sein könnte. Die Scythen im engeren Sinn wohnen nördlich vom Kaukasus und dem schwarzen Meer, den Übergang zu diesen bilden die Kaspier, Albaner und Iberer am Kyrosfluss. Strabo schildert die Bestattung bei den Kaspieren ganz iranisch; sie legen die Todten in eine Wüste und sehen von Ferne zu, und wenn sie sehen, dass sie von Vögeln von ihrem Lager herabgezogen werden, so preisen sie die Verstorbenen glücklich, weniger, wenn von wilden Thieren und Hunden, wenn aber gar nicht, so halten sie sie für unglücklich. Dennoch aber rechnet Strabo die Kaspier zu den scythischen Stämmen ⁴⁾. Die Albaner verehren die Soma, den Zeus und besonders den Mond; auch kümmern sie sich nicht um die Verstorbenen; doch gehören sie nach ihrem Kult, der in Priesterschaft, Hierodulen und der mantischen Begeisterung ganz mit dem komanischen zusammentrifft, eher zu den vorderasiatischen Völkerschaften ⁵⁾. Die Iberer nennt Strabo einerseits mit den Scythen verwandt, andererseits aber ihre Tracht und Rüstung armenisch und medisch ⁶⁾. An die Iberer schliessen sich nun die eigentlichen Scythen an, welche die Steppenländer von da bis an die Donau einnehmen. Die religiösen Anschauungen, die uns in dem Bericht Herodots ⁷⁾ über sie entgegen treten, kennzeichnen sie als Völkerschaften, welche mit den Iranern sehr nahe verwandt sind; ihre Hauptgottheit ist Hestia, dann verehren sie Zeus, die Erde, Apollo, Aphrodite Urania; Götterbilder ⁸⁾, Altäre und Tempel haben sie nicht. Eine Abweichung von der arischen Naturverehrung aber gibt sich in ihrem Areskult zu erkennen, von welchem sie Abbildungen aufstellen, dem sie Tempel bauen und Menschenopfer darbringen. Auch sollen sie die Priester verbrennen, welche falsch weissagen. Ein nicht geringer Beweis für ihre Verwandtschaft mit den Iranern sind die scythischen Namen Ariapeithes, Arianthes u. a. ⁹⁾. Von einem scythischen Stamm, den Sigynern, sagt Strabo, dass sie eine persische Lebensweise führen ⁹⁾. Ja man könnte sich versucht fühlen, dem scythischen Stamm der Sigynner an der Donau eine lang bewahrte Erinnerung an ihre alte Heimath anzuschreiben, wenn man bei Herodot liest: „die Sigymner

1) Herod. I, 215, vgl. mit Xenoph. Anab. IV, 4, 16. — 2) Herod. IV, 26. — 3) Strabo XI, 790. — 4) Strabo XI p. 768. — 5) XI p. 764. — 6) Herod. IV, 59 ff. — 7) Dieses bestätigt auch Arrian Ind. 7. — 8) Herod. IV, 77 ff. — 9) Strab. XI p. 790.

haben medische Kleidung, sie nennen sich Abkömmlinge der Meder, wie sie aber das geworden sind, kann ich nicht sagen; doch ist in so langer Zeit Alles möglich.“ Herodotus führt aber selbst, wie sehr diese Angabe in der Luft steht ¹⁾.

Während diese scythischen Völkerschaften zu der politischen Geschichte des medischen und persischen Reichs in enger Beziehung stehen, hat dagegen derjenige Zweig, welcher dem nicht iranischen Volk noch näher angehört, aber bei der Einwanderung dieses Volks über die Gränze Irans hinausgedrängt und westwärts vorgeschoben wurde, einen fühlbaren Einfluss auf die spätere Entwicklung der iranischen Religion und des iranischen Kults ausgeübt. Diese Völkerschaften in Vorderasien und zum Theil Kleinasien, deren bedeutendste die Armenier sind, sind zwar nicht hinter der iranischen Kultur zurückgeblieben, wie die Scythen, haben dagegen fremde Kulturelemente, namentlich hinsichtlich der Religion, in sich aufgenommen. Sie haben sich mit den semitischen Völkern vermischt, so dass bald der iranische, wie z. B. bei den Armeniern, bald der semitische Charakter vorwiegt, jedenfalls aber die reinen religiösen Anschauungen der Iranier ihnen verloren gegangen sind. Auf diese Art bildeten sie ein Zwischenglied zwischen dem iranischen und den semitischen Kulturen und vermittelten so das Eindringen der letzteren in den Westen Irans, namentlich Medien. Am Reinsten von diesen fremden Einflüssen hat sich verhältnissmässig das Hauptvolk unter ihnen, die Armenier gehalten. Sie haben nach Strabo ²⁾ den ganzen Kult der Perser, verehrt aber vornehmlich die Anaitis, die in Armenien mehrere Tempel mit männlichen und weiblichen Hierodulen hatte, in welchen sich die armenischen Jungfrauen prostituirten. Hierin waren sie vom iranischen Kult ganz abgefallen. An einer andern Stelle berichtet Strabo, Armenier und Meder hätten dieselben Sitten und dieselbe Rüstung und Tracht ³⁾. Ein Beweis, dass die Armenier die iranische Sprache hatten, sind die Namen Araxes, Artaxata, Artaxias, Artagera, Artavasdes u. a. ⁴⁾. Was dagegen Strabo aus Posidonius anführt (um 100 vor Chr.) ⁵⁾, Armenier, Syrer und Araber zeigten eine starke Verwandtschaft in Sprache, Lebensweise und Körperbildung, was Mesopotamien zeige, welches aus diesen drei Völkern bestehe, beweist gegen jene ausdrückliche Angabe Nichts, da sich die Aehnlichkeit eben aus der Völkermischung in Mesopotamien erklärt. In Beziehung auf die kleinasiatischen Völkerschaften gilt auch für uns noch, worüber schon Strabo ⁶⁾ geklagt hat, dass die vielen Einfälle fremder Völker, welche der Reichthum des Landes angelockt habe, Alles durcheinander geworfen hätten; in Folge davon herrsche über diese Stämme grosse Verwirrung, namentlich kommen viele Namen doppelt vor, so dass die Schriftsteller unklar und unsicher seien in der Benennung

1) Herod. V, 9. — 2) Strabo XI p. 605. — 3) XI p. 797 et 764. — 4) XI p. 799 ff. — 5) I p. 41. — 6) XI p. 857. —

derselben. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass diese Stämme iranische Bestandtheile in sich trugen, wie z. B. die Phryger von Herodot¹⁾ in enge Beziehung zu den Armeicern gesetzt werden; wenn man aber an der Hand der herodotischen Völkertafel diese kleinasiatischen Stämme mit Rücksicht auf Tracht und Rüstung durchgeht und nach Strabo die Kulte derselben verfolgt, welche alle die zeugende Naturkraft meist in weiblichen Gestalten zum Gegenstand haben, so gelangt man zu dem unzweifelhaften Resultat, dass wenigstens seit Herodot das semitische oder näher das syrische Element bei ihnen weit überwogen hat. Die Cissier allein, die Bewohner der Landschaft von Susa, scheinen nach Herodot, der ihnen zwar die syrische Mitra aber die persische Rüstung²⁾, und nach Strabo, der ihnen die persische Sitte und Religion³⁾ zuschreibt, mehr auf Seiten der Perser gestanden zu sein. Strabo drückt sich so aus: gewissermassen ist auch Susis ein Theil von Persis geworden⁴⁾.

2. Die äusseren Verhältnisse der Iranier.

Von der äusseren Erscheinung des Iraniers macht Ammianus Marcellinus⁵⁾ folgende Schilderung, welche natürlich auch für die alte Zeit gilt. Bei den manchfaltigen und verschiedenen Stämmen, sagt er, seien natürlich auch die Menschen verschieden. Aber doch wolle er ihre Körperbeschaffenheit und ihre Sitten im Allgemeinen beschreiben. Beinahe alle seien lager und schlank, etwas schwärzlich und bleich, mit wildem finsternem Blick, die Augenbrauen halbkreisförmig gebogen und zusammenlaufend, mit nicht unanständigen Bärten und langen, struppigen Haaren. Wann dieses Volk das Land Iran eingenommen, wann es sich in einzelne Stämme geschieden, und was die Anfänge der ersten Bildung waren, darüber wissen uns natürlich die Alten Nichts zu sagen, denn diese Vorgänge und Zustände liegen vor aller Geschichte. So viel aber steht fest, dass die Iranier in der alten Zeit ein nomadisches Leben führten; diess geht aus dem späteren Zustand eines grossen Theils der Iranier, der diese Lebensweise beibehalten hat, deutlich hervor. In Beziehung auf die Baktrer und Sogdianer hat sich bei Strabo eine Erinnerung an jene trüheren Zustände erhalten⁶⁾. Aus dem Nomadenleben bildete sich die Stammverfassung, die wir bei den Modern und Persern finden, welche in einzelne Stämme zerfielen, und diese wieder in Geschlechter; die Geschlechter bestanden aus Familien⁷⁾. Jede dieser Gemeinschaften hatte ihr natürliches Oberhaupt, jeder Stamm einen Stammfürsten⁸⁾, und Strabo bezeichnet es ausdrücklich als eine medische Sitte, die noch zu seiner Zeit

1) Herod. VI, 74. — 2) VII, 62. — 3) Strab. XV p. 1064. — 4) XV p. 1068. — 5) Ammian. XXIII, 6. — 6) Herod. XI p. 786; cf. Herod. I, 96 in Bez. auf die Meder. — 7) Herod. I, 101, 125. — 8) Strabo XV p. 1066 von den Persern βασιλευσιν ἐπὶ τῶν ἀπὸ γένου.

bei den medischen Nomadenstämmen gelte, den Tapfersten zum König zu wählen¹⁾. Diese einfache Verfassung war wohl in ganz Iran die herrschende. Die allmähliche sociale und politische Entwicklung, und, wie sich zeigen wird, auch die religiöse, ging vom Osten aus und nahm ihre Richtung nach Westen. In Baktrien treffen wir zuerst ein Königreich zur Zeit des Ninus und der Semiramis. Ninus machte, wie Diodor²⁾ nach Ktesias erzählt, auf seinem Eroberungszug nach Osten zuerst einen vergeblichen Angriff auf dieses Königreich, welches eine grosse Anzahl (400000) wehrfähiger und tapfrer Männer ins Feld stellte. Es hatte viele grosse Städte, die Hauptstadt Baktra war künstlich befestigt und barg eine grosse Menge Schätze von Silber und Gold in ihren Mauern. Die Zeit dieses baktrischen Reichs und der assyrischen Eroberung ist nach der genauen Berechnung Dunckers³⁾ in die Mitte des 15ten Jahrhunderts zu setzen. Aber das Reich fiel in die Hände des Ninus, und von da an gehörte ganz Iran den Assyriern. In die Zeit der assyrischen Herrschaft fällt die Entwicklung der Meder und der Anfang einer eigenen medischen Kultur, welche demnach jedenfalls später zu setzen ist, als die baktrische. Allerdings trifft Ninus wie in Baktrien so auch in Medien einen König, eben nach der Erzählung des Diodor. Aus der raschen Besiegung und der kurzen Erwähnung Mediens im Vergleich mit dem, was von Baktrien erzählt ist, lässt sich aber vermuthen, dass die Zustände Mediens damals noch unentwickelt gewesen seien, dass es nicht mehr gehabt habe, als die altiranische Stammverfassung, indem einer der Stammesfürsten sich gegen die Assyrer an die Spitze des Volks stellte. Diess wird auch dadurch bestätigt, dass nach der bei Herodot⁴⁾ aufbewahrten Ueberlieferung Dejokes am Schluss des achten Jahrhunderts der erste war, der den Medern zu einem geordneten Staatsleben verhalf und unter welchem die socialen Verhältnisse eine feste Gestalt gewannen. Freilich ist nicht Dejokes selbst der Begründer dieser neuen Bildung, wozu ihn die Sage macht, da aus eben dieser Erzählung Herodots erhellt, dass, um alle jene Einrichtungen treffen, namentlich um den Bau der Hauptstadt Ekbatana vornehmen zu können, ihm schon ein sehr ausgebildeter Zustand der Künste und Gewerbe zu Gebote gestanden haben muss, und dass das ganze medische Hof- und Staatswesen, gewiss nur das Ergebniss einer längeren Entwicklung, damals schon vorhanden war. Ferner muss auch in dem medischen Volk, um sich gegen die assyrische Herrschaft zu

1) Strab. XI p. 708. — 2) Bibl. Hist. II, 2 ff. — 3) Duncker, Geschichte des Alterthums I S. 265; Gutschmid N. Jahrb. für Philol. u. Pädag. Band 75, S. 16 ff. will für den Anfang des assyrischen Reichs das Jahr 1273, nennt aber die Behauptung Dunckers, dass die Eroberung Baktriens durch die Assyrer ins 13te Jahrh. falle, eine „völlig aus der Luft gegriffene“, obgleich er selbst, wie Duncker, seine Rechnung auf Herodot stützt, dieser aber ganz klar sagt *Μαυροίας ἀποβίβαντες τὰς ἡμέρας Μαίης ἐν ἔτει 520*, also unter dem Anfang dieser Herrschaft die Eroberung Irans versteht Herod. I, 95. — 4) Herod. I, 95 ff.

erheben, das lebendige Bewusstsein seiner Kraft und des Werths der politischen Freiheit schon gereift gewesen sein. Aus diesen Gründen dürfen wir den Anfang der medischen Kultur nicht erst zu Dejokes' Zeit, sondern müssen ihn schon etwas früher setzen, aber nach der assyrischen Eroberung. Die Meder unterwarfen bald nach ihrer Erhebung sämtliche Stämme Irans und gründeten das erste iranische Reich. Ihre Herrschaft dauerte aber nicht sehr lange, sie ging verloren an die Perser. Die Perser werden zu der Zeit, als sie auf den Schauplatz der Weltgeschichte traten, durchgängig als ein rauhes Bergvolk geschildert, das zwar die feinere Bildung der Meder noch nicht kannte, aber auch von deren nachtheiligen Folgen sich unversehrt erhalten hatte. Sie gelten den griechischen Schriftstellern für Master von Enthaltbarkeit, Ausdauer, kriegerischem Muth, aber auch von Rechtschaffenheit und Grossherzigkeit; ihre socialen Zustände sind trotz der geringen äusseren Bildung in grosser Blüthe. Was die äusseren Kulturverhältnisse betrifft, so haben wir oben (S. 4) gesehen, dass sich eine östliche und westliche Bildung Irans unterscheiden lässt, eine baktrische und eine medische. Zu dieser gehören auch die Perser, deren Sitten und Gebräuche, auch Religion und Kult, nach den einstimmigen Zeugnissen der Alten ganz ähnlich waren. Wenn sie aber auch der medischen Bildung angehörten, so sind sie doch nach der ganzen Schilderung, welche die Griechen von den alten Persern machen, hinter derselben ziemlich zurückgeblieben, wohl um mehrere Jahrhunderte, indem sie immer als die ungebildeteren dem gebildeteren Bruderstamm der Meder gegenübergestellt werden ¹⁾; nach dem Bericht Herodots von der Erhebung der Perser musste sie Kyros erst aus ihrem Schlaf aufrütteln und ihnen, als ob sie den hohen Preis, um den sie kämpfen sollten, nicht erfassten, auf eine ganz sinnliche Weise begreiflich machen, um was es sich handle. Nach ihrem Sieg nahmen sie erst die höhere medische Bildung an, hauptsächlich die Tracht, die medische Hofsitte und die medischen Staatseinrichtungen. Alles diess ging ganz, wie es war, von den Medern auf die Perser über. Welchen Gang die religiösen Verhältnisse zwischen diese Entwicklung der Kultur hinein und mit ihr genommen haben, wird sich erst unten bestimmen lassen. Darius machte endlich der Stammverfassung für das Reich im Grossen ein Ende durch die Eintheilung des Reichs in Provinzen und durch Einsetzung königlicher Satrapen. Hierdurch bekam das Reich eigentlich erst eine Staatsverfassung. So wichtig aber diese Aenderung für die politischen Verhältnisse, namentlich für die Erhöhung der Macht des Reichs, war, so liess sie doch den Kulturstand der einzelnen Stämme unberührt. Dieser war zur Zeit des Perserreichs im All-

1) Plato *Leg.* III p. 695 A, das rohe, aber abhärtende Nomadenleben der Perser der medischen Bildung und Weichlichkeit gegenüber, beides zur gleichen Zeit.

gemeinen folgender. Von Bildung kann man nur bei den drei Völkern sprechen, welche auch eine geschichtliche Rolle gespielt haben, den Baktrern, Medern und Persern. Selbst von diesen nahmen nur einzelne Stämme an der Bildung Antheil, was ganz davon abhing, ob das Land, welches ein Stamm bewohnte, Ackerbau zuließ und zu festen Wohnsitzen einlud, oder zum Nomadenleben zwang. So war der Süden Mediens ausserordentlich fruchtbar, der Norden bergig, kalt und hoch¹⁾; der Süden war daher der Sitz der Bildung, den Norden nahm eine grosse Anzahl von Stämmen ein, die Daer, Amarden, Gelen, Kadusier, Anariaken, welche sämmtlich als tapfere, kriegerische und freiheliebende, aber ganz ungebildete Bergvölker beschrieben werden, die sich meist von Raubnährten²⁾. Die Kossäer haben sich nie der persischen Herrschaft unterworfen, sondern hausen seit alter Zeit in Höhlen und nähren sich von Eicheln, Schwämmen und dem eingesalzenen Fleisch von wilden Thieren³⁾. Auch die Elymäer und Parthacener führten eine ähnliche Lebensweise, trieben aber doch, so weit es möglich war, noch einigen Ackerbau⁴⁾. Ebenso theilten sich nach Herodot⁵⁾ die Perser in Ackerbau treibende und nomadisirende, gebildete und rohe Stämme; zu diesen gehörten namentlich die Marder, welche von den Alten einstimmig als ein wildes Räubervolk bezeichnet werden⁶⁾. Die Karmanier trieben noch Ackerbau und waren ziemlich cultivirt⁷⁾, östlich von diesen aber, im Süden Irans, wohnten lauter ganz ungebildete und rohe Völkerschaften, die Ichthyophagen, wie sie die Griechen nannten, dann die Oriten und Gedrosier, welche alle ein ganz ärmliches Leben führten, sich von Fischen nährten, aus deren Knochen sie ihre Hütten bauten, und durch Feuer gehärtete Spiesse als Waffen gebrauchten⁸⁾. Die Sagartier weiter landeinwärts bedienten sich im Krieg noch der Schlingen⁹⁾; ganz ungebildet waren auch die Bergvölker des Paropamisus¹⁰⁾. Als raube und kriegerische Stämme werden die Arier und Drangen im Binnenlande beschrieben, nur die Energeten oder Arimaspen scheinen Ackerbau getrieben und geordnete Zustände gehabt zu haben¹¹⁾. Die Baktrer und Sogdianer sind die Einzigen im Osten, bei denen wir Bildung antreffen¹²⁾, sehr rauh und kriegerisch dagegen waren die Parther¹³⁾, wie ja auch aus der Zeit ihrer Herrschaft bekannt ist¹⁴⁾, und ebenso auch die Hyrkanier, welche ein sehr fruchtbares Land zum Ackerbau eingeladen hätte, das sie aber unbenutzt liessen¹⁵⁾. Alle diese

1) Strabo XI p. 796. — 2) Strabo XI p. 776; Claudius frugm. Assyric 18 ed. Bähr; Ptolemaeus Artax. 24 ed. Simonis. — 3) Diodor Bibl. Hist. XVII, 111; XIX, 19; Arrian VII, 15, 2 ed. Krüger; Strabo XVI p. 1079. — 4) Strabo XV p. 1064 u. XVI p. 1079. — 5) Herod. V, 125. — 6) Curtius V, 21; Nicephorus Damascenus frgm. 66 bei Müller; Diodor XVII, 76. — 7) Arrian. Ind. 32. — 8) Strabo XV p. 1050; Diodor XVII, 105. — 9) Herod. VII, 85. — 10) Curtius VII, 12. — 11) Arrian III, 27, 5. — 12) Strabo XI p. 786. — 13) Strabo XI p. 784. — 14) Pausanias frgm. 8 bei Müller; Ammian. Marc. XXIII, 6. — 15) Strabo XI p. 776.

Stämme waren für die Kultur und Entwicklung des persischen Reichs so gut als von keiner Bedeutung, dagegen stellten sie, wenn sie vom Perserkönig aufgeboten wurden, muthige und tapfere Schaaren ins Feld.

Erster Abschnitt.

Die Religion der Iranler.

Zoroaster, der Stifter des Ormuzdgläubens.

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

Das Einzige, worüber die Alten einig sind, ist, dass Zoroaster ¹⁾ der Stifter der persischen Religion und des Priesterthums der Magier gewesen sei. Diess spricht schon Plato sehr deutlich aus, indem er die Magie als die zoroastrische Gottesverehrung, Zoroaster selbst als den ormuzdischen bezeichnet ²⁾. Ebenso hat Hermodor, ein Schüler Platos, den Zoroaster den Stifter der Magier genannt ³⁾, und so die meisten Schriftsteller, die von Zoroaster sprechen, indem sie theils die Magier als seine Schüler und Nachfolger bezeichnen ⁴⁾, theils ihn selbst den Magier in eminentem Sinn nennen ⁵⁾. Die Uebereinstimmung in diesem Punkt bezeugt schon Plinius ⁶⁾, und wenn Agathias sagt, Zoroaster habe einen neuen Gottesdienst bei den Persern eingeführt, welcher ihrem früheren weit nachstehe, so bezeichnet er ihn eben damit nicht als blossen Reformator einer schon bestehenden Religion, sondern als Stifter einer neuen, der

*) Ich bemerke hier, dass diese Abhandlung vor Erscheinen der neuesten Schriften „Zoroastrische Studien“ v. Fr. Windischmann und „Erzo“ v. Dr. Fr. Spiegel verfasst ist und zu meinem Bedauern keine Rücksicht mehr darauf genommen werden konnte. D. Vr. — 1) Die gewöhnliche Schreibweise dieses Namens ist Ζωροάστρης, lateinisch Zoroaster; davon kommen aber viele Variationen vor: Ζαζροάστρης, Ζωροάστρ, Ζάροτρος u. a. — 2) Plato Alcib. Prim. p. 122 A *μαγισίας — τῆς Ζωροάστρου τοῦ Ἑραναίου*. *Ἰστί δὲ τοῦτο θεοῦ Ζωροάστρια*; cf. Apulejus de Magia XXIV ed. Hildebrand. — 3) Diogenes Laertius Prooem. Segm. 2 ed. Meibomius. — 4) Lucian. Nocyomast. 3 ed. Ripont. u. Dio Chrysost. orat. XXXVI Borysth. p. 448 ed. Dindorf. — 5) Berosus fragm. 9 bei Müller; Pintarch de Iside 46; Clemens Alex. Stromat. I p. 304 B. — 6) Hist. Nat. XXX, 1 sept. 2 ed. Sillig.

Ormuzdreligion¹⁾. Die Verordnungen Zoroasters bezogen sich aber nicht bloss auf das religiöse sondern auch auf das bürgerliche Leben. Plutarch stellt den Zoroaster mit Minos, Numa und Lykurg zusammen als solchen, denen bei der Gründung eines geordneten Staatslebens ein Daimonion beistand²⁾ und ebenso hat nach Diodor Zoroaster die Gesetze, die er den Arimaspen gab, auf den guten Gott zurückgeführt³⁾. Noch Agathias leitet die Sitten der Perser seiner Zeit von Zoroaster her⁴⁾.

Möchten wir nun aber wissen, wann Zoroaster seine Religion gestiftet habe, so sehen wir uns auf den ersten Anblick durch die fabelhaften Angaben so vieler Griechen in eine Zeit versetzt, wo der geschichtlichen Forschung aller Boden entzogen ist. Gehen wir die Berichte der Reihe nach durch. Der Erste, welcher den Zoroaster nennt, ist Xanthus von Sardes, welcher, noch älter als Herodot zur Zeit des Darius und Xerxes schrieb. Dieser rechnet von Zoroaster bis auf den Feldzug des Xerxes 600 Jahre, so dass also Zoroaster um 1080 lebte⁵⁾. Der nächste Schriftsteller ist Ktesias, aus welchem Diodor jene Angaben über das alte baktrische Königreich geschöpft hat⁶⁾. Jener König, den Ninus bekriegte, hiess nach Diodor Oxyartes, ein Name, welches auch sonst in Baktrien vorkommt⁷⁾. Nun finden wir aber bei Arnobius, dass eben dieser König, gegen welchen Ninus zog, Zoroastros hiess⁸⁾, so dass ohne Zweifel diess die richtige Lesart ist, indem aus einer ungewöhnlichen Form für Zoroaster, etwa Zaortes, leicht der bekannte baktrische Name Oxyartes entstehen konnte. Hiefür sprechen zwei weitere Nachrichten über die Zeit Zoroasters, die wir desshalb hier vorausnehmen, die eine bei Kephallion aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts nach Christus. Sie liegt uns in dreifacher Relation vor: nach der des Syncellus⁹⁾ wird Zoroaster bloss mit Ninus und Semiramis gleichzeitig gesetzt; Eusebius erwähnt nach Kephallion den Krieg des Baktrerkönigs Zaravastes mit Semiramis¹⁰⁾; bei Moses von Chorene verleiht Semiramis dem Magier und Mederfürsten Zoroastres die Präfektur von Assyrien und Ninive¹¹⁾. Nach allen drei Referenten hat also Kephallion den Zoroaster mit Ninus und Semiramis in Verbindung gebracht. Die andere Nachricht besteht aus einigen Worten des Platonikers Theon, welche ebenfalls von einem Sieg der Semiramis über den Baktrerkönig Zoroaster sprechen¹²⁾. Diese Nachrichten versetzen also den Zoroaster in die zweite Hälfte des 13ten Jahrhunderts, in welche ja die assyrische Eroberung fällt. Ist hiemit Ktesias weiter hinaufgegangen als Xanthus, schon an die Gränze der beglaubigten Geschichte, so ver-

1) Agathias II, 24 ed. Niebuhr. — 2) Plut. Numa 4. — 3) s. oben S. 11. — 4) Agath. II, 24. — 5) Diogenes Laert. Prooem. Segm. 2. — 6) Bibl. Hist. II, 2-6. — 7) Diodor XVIII, 3; Arrian. Anab. VII, 4, 5. — 8) Ctesias fragm. Assyz. V, 3 (bei Arnob. adv. Gent. I, 52) ed. Bähr. — 9) Kephallion fragm. I bei Müller. — 10) Kephallion fragm. 2. — 12) was Progyman. 9 p. 112 angeführt v. Wesseling zu Diodor II, 2. —

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

Was ist nun von diesen verschiedenen Angaben zu halten? Sehen wir zuerst die beiden an, durch welche Zoroaster mitten in die historische Zeit versetzt wird, des Porphyrius und Agathias. Diese scheinen dadurch von Gewicht zu sein, dass sie, obwohl unabhängig von einander, doch ihn beide in die zweite Hälfte des 6ten Jahrhunderts setzen ⁹⁾. Der Werth, den diese auffallende

1) Hist. Nat. XXX, 1 sect. 2. — 2) Diogenes Laert. Proem. Segm. 2. — 3) Pila. H. N. I. 1. — 4) Plutarch de Isid. et Os. 46. — 5) Berossus fragm. 9 bei Müller; das Nähere hierüber s. unten S. 28. — 6) Porphyrius vita Pythag. p. 12 ed. Nauck; cf. Hippolyti refut. 1, 2 ed. Dunscker u. Schulzidwin. — 7) Agath. II, 24. — 8) Unter „Zopodoretz“. — 9) Eine Stelle bei Plinius N. H. XXX, 1, Sect. 2 sed unus hic fuerit (Zoroaster) an postea et alius, non satis constat; und weiter unten diligentiores paullo ante hunc (Othanes, Begleiter des Xerxes) pennat Zoroastrem alium Proconnesium, also etwa unter Darius, kann für Agathias nicht angeführt werden, denn dieser alius Zoroaster ist ja eben nicht der grosse Zoroaster. Zoroaster aber ist ein Name, den auch Andere führen konnten, s. Pauly, Realencyklop. Art. Zoroaster.

Uebereinstimmung zu haben scheint, wird aber sehr vermindert, wenn wir sehen, wie keine der beiden Angaben wirklich historisch ist, wie beide auf einer falschen Combination beruhen und somit nicht nur ihr Zusammentreffen, sondern jede für sich ohne Bedeutung ist. Die Angabe des Porphyrius verdankt offenbar dem bekannten Bestreben, den Pythagoras in der Sage zu verherrlichen, ihre Entstehung. Pythagoras soll auf Reisen in den Orient bei den Chaldäern und Magiern sich seine Weisheit geholt haben; hiervon, von dem Unterrichte bei den Magiern, ist es nur noch ein Schritt, ihn bei dem Stifter der Magie, dem Ausbund aller Weisheit, von dem man überdies nicht wusste, wann er gelebt habe, in die Schule gehen zu lassen. Durch diese Wendung wurde der Verherrlichung des Pythagoras erst die Krone aufgesetzt. Aus des Agathias Bericht aber geht nur hervor, dass die Perser um 600 nach Christo den Zoroaster unter die Regierung eines gewissen Hystaspes setzten ¹⁾. Ob aber diess des Darius Vater gewesen sei, bezweifelt Agathias mit Recht; denn abgesehen davon, dass Hystaspes seiner Bedeutung nach nur ein Ehrenname ist, der jedem Gebieter zukommen kann und wirklich auch noch Anderen zukam, widerspricht jener Annahme auch Ammianus Marcellinus, welcher die Zeit des Hystaspes ausdrücklich von der des Zoroaster trennt und jene später setzt ²⁾. Beide Angaben aber weisen darauf hin, dass dieser Hystaspes ein König gewesen; Darius Vater aber war nur ein persischer Grosser. Ammian lässt diesen Widerspruch arglos stehen. Dass Zoroaster nicht zu Kyros' Zeit gelebt haben kann, erhellt aber noch aus anderen gewichtigen Gründen. Denn wenn es so wäre, wie wäre es möglich gewesen, dass Xanthus, ein Zeitgenosse des Darius, der also bloss ein Menschenalter jünger gewesen wäre, als Zoroaster, diesen 600 Jahre vor seine Zeit setzte? Dass Ktesias, der so lange am persischen Hof und nur 100—120 Jahre jünger war als Hystaspes, sich für 800 Jahre jünger hielt als Zoroaster? Herodot ferner, der die Geschichte des Kyros, Kambyzes und Darius so klar vor Augen hat, konnte unmöglich eine so epochemachende Persönlichkeit, wie die Zoroasters nothwendig war, ganz übergehen, wenn er in der Regierungszeit dieser Könige lebte, ebensowenig aber ein Aristoteles die Zeit eines 200 Jahre vor ihm lebenden Zoroasters 6000 Jahre früher ansetzen.

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

1) *Eni Zoroastero*. — 2) Ammian. XXIII, 6 Magiam —, ejus scientiae juvenis priusis multa ex Chaldaeorum arcais Bactrianas addidit Zoroaster; deinde Hystaspes, rex prudentissimus, Davi pater — aliqua sensibus imaginum infellit.

Plutarch, und wird unterstützt durch drei andere Eudoxus, Hermodor und Hermipp, hat also auch die numerische Mehrheit für sich. Wenn wir aber genauer die Namen untersuchen, so schwindet auch letztere, indem man sich des Gedankens nicht erwehren kann, dass die drei Schüler Platos, da sie in einer Sache so auffallend übereinstimmen¹⁾, in der alle Andere so weit auseinandergehen, ihre Angaben aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft haben, der vielleicht auch Plutarch und Hermipp gefolgt sind. So viel ist klar, dass es nicht in der Absicht dieser Männer liegen konnte, eine Angabe von wirklich geschichtlicher Bedeutung zu machen. Eine Zahl, die zu Anderem, Vergangenen und Nachfolgendem, in gar keinem Verhältniss steht, die somit jeder sie begleitenden Vorstellung von den ihr entsprechenden Zuständen eines Volks entbehrt, hat lediglich keinen Sinn, also auch keine geschichtliche Bedeutung. Die Bedeutung aber haben jene fabelhaften Zahlen, dass man zu Aristoteles Zeit nicht wusste, wohin mit dem Namen und Zeitalter Zoroasters; der fabelhaften Vorstellung, die man von ihm hatte, entsprechend, verwies man ihn einfach in die fabelhafte, vorhistorische Zeit. Etwas anders verhält es sich mit der Angabe des Berosus. Dieser legt nach der Weise der Chaldäer und Aegypter grossartige chronologische Tafeln an mit einer Reihe von Herrschernhäusern und Königen, welche weit über die geschichtliche Zeit hinaufreichen. Sei es nun, dass ihm wirklich Zoroaster als eine für die Geschichte des iranischen Volks bedeutsame Persönlichkeit vorschwebte, oder sei es auch, dass er nur diesen berühmten Namen in seinen Königstafeln zu deren Ausschmückung aufführen wollte, er setzte ihn, gewiss ohne viel nach der Geschichte zu fragen — welche allem Anschein nach in Beziehung auf Zoroaster zu dieser Zeit schon von der Fabel verdrängt war — in die Reihe seiner Herrscher eben dahin, wo es ihm gerade passend dünkte. Im Allgemeinen aber ist gegen die Versetzung Zoroasters in eine so hohe Zeit, wie 6000 Jahre vor Christo, zu sagen, dass die von ihm ausgegangene Religion und Sittenlehre eine Stufe der geistigen und socialen Entwicklung voraussetzt, auf welcher das iranische Volk in jener Zeit unmöglich schon gestanden haben kann. Diess gilt, wenn auch nicht in gleichem Grad, auch gegen die Angabe des Berosus.

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

1) Nach Hermodor wäre Zoroaster um 6100, nach Aristoteles und Eudoxus um 6300 zu setzen; dieser Unterschied hat natürlich keine Bedeutung, sondern kommt nur von der Verschiedenheit des Ausgangspunkts im Zählen.

den Zoroaster etwa ins 11te Jahrhundert setzte, und dass die Perser zu Ktesias Zeit, um 400, ihn zu einem Zeitgenossen der assyrischen Eroberung machten, eine Ansicht, welche, wie wir aus Theon und Kephallion sehen, auch später noch hier und da auftaucht. Dennoch aber haben diese Angaben viele Wahrscheinlichkeit für sich, wenn auch die Autorität ihrer Urheber mehrfach in Zweifel gezogen worden ist. Müller hat das Fragment des Xanthus kritisch angefochten, doch sind seine Gründe nicht stark genug, um das einmal aufbewahrte Zeugniß zu Nichte zu machen. Statt 600 Jahre haben zwei Handschriften 6000, doch ist jenes besser bezeugt (s. Müller), und die 6000 Jahre scheinen nur der aristotelischen Nachricht gleich gemacht zu sein. Ktesias aber wartet noch immer auf einen endgiltigen Richterspruch der heutigen Kritik; die Akten des Streits über ihn sind noch nicht geschlossen¹⁾. In diesem Fall berichtet er offenbar nur, was er bei den Persern gehört hat, und so falsch es ist, Zoroaster zu einem baktrischen König zu machen, so unbedeutend wäre es doch, desshalb die ganze Angabe zu verwerfen. Unzweifelhaft sprechen aber auch nicht unbedeutende Gründe für die Angaben des Xanthus und Ktesias. Vor Allem die übereinstimmenden Zeugnisse des Theon und Kephallion, die freilich Schriftsteller von sehr untergeordnetem Rang sind, aber doch beweisen, dass Ktesias mit seiner Nachricht keineswegs vereinzelt dasteht, sondern dass sie auch in weiteren Kreisen und in späterer Zeit sich Geltung zu verschaffen wusste. Xanthus zeigt durch die namentliche Anführung der Nachfolger Zoroasters d. h. der Archimagier und deren ächt persische Namen, dass ihm die Verhältnisse des persischen Priesterstands keineswegs unbekannt waren. Ktesias führt bei Diodor die iranischen Völkerschaften, welche Sinus bei seinem Zug gegen die Baktrer unterwarf, so vollkommen richtig auf, dass dadurch seine ganze Nachricht bedeutend an Glaubwürdigkeit gewinnt. Ferner sind diese beiden Angaben die ältesten über die Lebenszeit Zoroasters, die nächste ist erst die des Aristoteles. Was aber am Meisten dafür spricht, ist die geschichtliche Wahrscheinlichkeit. Das iranische Volk tritt erst im achten Jahrhundert in die Reihe der weltgeschichtlichen Völker ein, der politischen geht aber nach den allgemeinen Gesetzen der geschichtlichen Entwicklung die Ausbildung und Festsetzung des religiösen Bewusstseins voran. Jene kann je nach den verschiedenen Bedingungen schneller oder langsamer auf diese folgen; jedenfalls muss man aber wenigstens einige Jahrhunderte dazwischen setzen. Mit der Lebenszeit Zoroasters aber gar zu weit hinaufzugehen, davor bewahrt uns die schon angeführte Beobachtung, dass die auf ihn zurückgeführten sittlichen

1) Obgleich sich in neuerer Zeit gezeigt hat, dass Ktesias dem Herodot in Vielem an Glaubwürdigkeit nachzusetzen ist, so gibt er doch Manches auch wieder besser als dieser. Bähr in seiner Ausgabe des Ctesias spricht sehr günstig von ihm; ebenso auch Duzaker in seiner ausführlichen Erörterung II S. 6 u. 313.

und religiösen Gebote deutlich auf ein Volk hinweisen, das schon feste Wohnsitze gewonnen hat und Ackerbau treibt, oder, vielleicht richtiger, eben zu treiben angefangen hat. Wann diess wohl geschehen sei, genauer zu bestimmen ist unmöglich, doch weist uns die noch zu Strabos¹⁾ Zeit vorhandene Erinnerung, dass die östlichen Iranier in früheren Zeiten ein Nomadenleben geführt, darauf hin, dass der Zeitraum der Kultur nicht so alt war, um die Erinnerung an ihre früheren Zustände bei den Iraniern auszulöschen. Jene socialen Verhältnisse, welche die Beschaffenheit der im Ormuzglauben enthaltenen Gebote nothwendig voraussetzt, feste Wohnsitze und einen gewissen Grad von Kultur, finden wir aber in dem altbaktrischen Königreich des Ktesias, so dass die innere Wahrscheinlichkeit mit der Angabe des Ktesias gut stimmt. Da aber Zoroaster nicht für jenen Baktrerkönig selbst gehalten werden kann, wie aus den anderen Angaben über seine Lebensumstände erhellet wird, so sind wir nicht gerade so genau an die Zeit der assyrischen Eroberung gebunden, welche nach der Art, wie die orientalischen Reiche gegründet wurden, in das Leben der unterworfenen Stämme nicht verändernd eingriff. Die Angabe des Ktesias ist daher nicht für so unbedingt richtig zu halten, dass man deshalb ein Recht hätte, die des Xanthus ganz von sich zu weisen, zumal da man ihr, indem sie ohne weitere Begründung und Beziehung auf Anderes nur eine Zahl angibt, eine Unwahrscheinlichkeit aus sich selbst nicht nachweisen kann. So müssen wir uns denn damit begnügen, die Lebenszeit Zoroasters in das 11te bis 13te Jahrhundert zu setzen. Eine genauere Bestimmung hätte, so wünschenswerth sie an sich wäre, doch so lange wir von dieser Zeit nichts weiter als die allgemeinsten geschichtlichen Umrisse kennen, einen so grossen Werth nicht, ausser sie müsste zugleich auch über Anderes mehr Licht verbreiten.

Ebenso grosse Verwirrung, als über die Lebenszeit Zoroasters, herrscht bei den Alten über seine Heimath. Da ist er bald ein Baktrer, bald ein Perser, bald ein Meder; ja sogar ausserhalb Irans muss er sich versetzen lassen, nach Pamphylien, und nicht Wenige machen ihn zu einem babylonischen Chaldäer. Damit die Zusammenstellung der verschiedenen Angaben nicht unterbrochen wird, nehmen wir die verwickelte Untersuchung über das, was wir bei Berosus darüber finden, voraus²⁾. Was uns Berosus von der Schöpfungsgeschichte und den alten Königreichen erzählt, ist ohne Zweifel eine Vermengung der Schöpfungssage des babylonischen Volks mit der Chronologie der Priester desselben, der sogenannten Chaldäer. Der erste Herrscher der Erde, so lautet seine Erzäh-

1) Strabo XI p. 786. — 2) Da von neueren Schriftstellern auf das Zeugnis des Berosus ein grosser Werth gelegt wird und Spiegel Avesta II Einl. S. 7 schlechthin annimmt, Berosus habe den Zoroaster einen Meder genannt, so ist diese weitläufige Untersuchung, deren Ergebnisse mit jener Annahme nicht ganz stimmt, nicht zu umgehen.

lung¹⁾, war Alorus, welcher 12 Saren oder 43200 Jahre regierte; auf ihn folgten 10 Patriarchen 432000 Jahre, deren letzter Xisuthrus ist, der babylonische Noah. Was nun weiter folgt, hat man sich aus zwei verschiedenen Relationen²⁾ zusammensetzen. Die erste ist aus Alexander Polyhistor, der für seine Angaben den Berosus citirt, die andere aus Syncellus, der eine Stelle desselben Alexander anführt, wozu dieser die Sibylla Berosiana benutzt haben will. Der erste der beiden Berichte lässt auf Xisuthrus 86 Herrscher folgen, welche Berosus alle mit Namen nenne, mit einer Regierungszeit von 33091 Jahren. Darauf hätten die Meder Babylon angegriffen und erobert, und es folgte eine medische Dynastie von 8 Herrschern mit 224 Jahren; dann folgten 49 chaldäische Könige, welche zusammen 458 Jahre regierten. Der zweite Bericht hat auch die 86 Herrscher nur hier mit 34090 Jahren; darunter seien 2 Chaldäer, die übrigen 84 Meder gewesen. Dann folgte Zoroaster und auf diesen 7 chaldäische Könige, deren Regierungszeit nicht mehr nach Saren, Neren und Sossen zu berechnen sei, sondern 190 gewöhnliche Sonnenjahre betrage. Der Sinn hievon ist, dass mit diesen die geschichtliche Zeit begiñne. Offenbar entsprechen den 8 Medern des ersten Berichts Zoroaster und die 7 Chaldäer des zweiten. Im ersten Bericht werden zwar Meder genannt, nicht aber Zoroaster; im zweiten Zoroaster, aber die 7 zu ihm gehörenden Herrscher sind Chaldäer, wenn auch nicht er selbst so genannt wird; jedenfalls aber will ihn dieser Bericht nicht für einen Meder gehalten wissen, da ja die Mederdynastie der 84 gerade vor ihm schließt³⁾. Hiernach ist es ganz wohl möglich, dass Berosus den Zoroaster für einen Meder ansah, aber zu erweisen ist es hieraus keineswegs, vielmehr scheint es eher das Gegentheil. Sicher ist nur, dass er ihn in die Reihe seiner babylonischen Herrscher aufnahm und auch die Zeit, die er ihm anweist, lässt sich ziemlich genau bestimmen, die 49 chaldäischen Herrscher, welche auf die 8 Meder folgen, sind ohne Zweifel die geschichtlichen Könige von Babylon, das babylonische Reich aber wurde gegründet um 2000⁴⁾, die 7 Chaldäer des zweiten Berichts nahmen also die Jahre 2200 — 2000 ein und Zoroaster ließe demnach ins 23te Jahrhundert. Ebenso nach dem ersten Berichte, wenn er als der erste der 8 Meder angesehen werden dürfte. Nun haben wir aber noch ein Fragment aus Berosus oder vielmehr aus jener Sibylla über Zoro-

1) Berosi fragm. I ff. bei Müller. — 2) Berosi fragm. II bei Müller. —

3) Darüber, ob den beiden Berichten gleiche Achttheil zukomme, lässt sich wenig sagen; für den ersten wird Berosus selbst angeführt, der zweite will aus der Sibylla Berosiana geschöpft sein; was aber diese eigentlich ist, wissen wir nicht mehr. Die Uebereinstimmung der beiden Berichte beweist ein sehr nahe Verhältniß derselben unter einander, und wenn auch Berosus nicht selbst der Verfasser der Sibylla war, so enthält sie jedenfalls ebenso wie Berosus die babylonische Sage; nur um den Inhalt dieser in Beziehung auf Zoroaster ist es uns hierbel zu thun. — 4) Duncker I S. 122 Anmerk. 3

aster, welches sich bei Moses von Chorene findet, der hier den Berosus selbst sprechen lassen will¹⁾. Der 10te Herrscher, heisst es, war Xisathrus; nach dessen Fahrt bei der grossen Ueberschwemmung führten die Herrschaft über die Erde Zerovanes, Titan und Japetosthes. Nachdem diese drei die Herrschaft über die Welt getheilt hatten, wollte Zerovans, quem hic Zoroastrem Magum, Bactrianorum regem, fuisse dicit, qui fuit Medorum principium ac deorum pater, auch den beiden andern gebieten. Von diesem Zerovans also sagt Berosus (hic), das sei kein Anderer als der Magier Zoroaster, der Baktrerkönig, gewesen, und Moses selbst setzt erläuternd oder berichtend hinzu²⁾: Zoroaster, welcher der Stammvater der Méder und der Vater der Götter war. Nach Moses also wusste Berosus von einem Zoroaster, König in Baktrien und Magier d. h. wohl Stifter der Magie. Freilich ist dann nicht klar, warum er ihn nicht gleich Zoroaster, sondern Zerovans nannte. Es fragt sich nun, in welches Verhältniss dieses dritte Fragment zu den beiden erstgenannten zu setzen sei. In einem Punkt stimmen sie überein, dass Zoroaster einem der babylonischen Herrscherhäuser angehörte³⁾, von einem baktrischen aber wissen die obigen Fragmente nichts, er passt sogar nicht einmal in diese hinein; und doch wollen beide Berichte, in welchen Zoroaster genannt wird, aus der Sibylla des Berosus geschöpft sein. Einer von beiden muss also den andern weichen, und man kann nicht zweifelhaft sein, welcher diess ist. Der des Alexander Polyhistor ist in sich selbst übereinstimmend und dem Charakter der chaldäischen und berossianischen Chronologie ganz angemessen, wie er ja auch von dem ersten der angeführten Fragmente nur in Unwesentlichem abweicht. Der Bericht des Moses von Chorene dagegen enthält in sich selbst Ungereimtes und Dunkles, und die Identificirung des Zerovans mit Zoroaster macht den Eindruck einer unnatürlichen, von irgend welcher Tendenz hervorgerufenen Combination. Wenn aber auch durch diese Stelle bei Moses das Ergebniss der Vergleichung der beiden Fragmente bei Alexander Polyhistor in Beziehung auf die Ansicht des Berosus nicht geändert wird, so bleibt immerhin die Notiz, wornach Zoroaster ein Baktrerkönig genannt wird, stehen, wenn man auch nicht weiss, welche Stelle man ihr in der Literatur anzuweisen hat.

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

1) Berosi fragm. 9. — 2) Die Construction, das direkte fuit neben dem fulase dicit, lässt nur diese Fassung zu. — 3) Das Fragment bei Moses hat man sich wohl so zu recht zu legen, dass Zerovans ein Nachkomme des Xisathrus, den sich die chaldäische Sage in Babylon denkt, bei der Theilung mit seinem Brüdern König von Baktrien wird. Doch bleibt auch so ein Rest von Dunkelheit und Widerspruch.

Notiz unbekanntem Ursprungs gelten kann. Die Worte des Theon ferner sind ebenfalls schon angeführt. Die Fragmente des Kephalion aber stimmen nur darin mit einander überein, dass sie ihn mit Semiramis Krieg führen lassen. Nach dem Bericht des Eusebius war er bei jenen ein Baktrer, nach dem des Moses von Chorene ein Meder ¹⁾. Eines von beiden muss ein Zusatz des referirenden Schriftstellers sein, und da wir schon gesehen haben, dass Moses ihn an einer andern Stelle für einen Meder erklärt, und da sein Bericht von der gewöhnlichen Gestalt derjenigen Zoroastersage, welche sich bei Ktesias findet auf seltsame Weise abweicht, so wird wohl die Relation des Eusebius die ächtere sein. Weiter nennt ihn Ammianus Marcellianus einen Baktrer ²⁾. Eine sonderbare Notiz findet sich endlich in dem *Chronicon Alexandrinum* ³⁾: Der Aegypter Mesraim wanderte gegen Osten und siedelte sich in Baktrien an, er war der Erfinder der Astrologie und Magie, und es war der Gleiche, den die Griechen Zoroaster nannten. Diese Nachrichten beweisen zusammen, dass die Wendung der Zoroastersage, welche ihn zu einem Baktrer macht, zwar nicht die allgemeine war, denn die Schriftsteller, bei welchen sie sich findet, sind grösstentheils sehr untergeordnete, aber dass sie einen frühen Ursprung hatte, und zwar ohne Zweifel von Ktesias an der besten Quelle, am persischen Hof, dem Mittelpunkt des iranischen Volkslebens geschöpft ist, und dass sie da und dort zum Vorschein kommend sich bis in die spätere Zeit erhalten hat.

Für Medien als das Vaterland Zoroasters finden sich nur wenige und späte Zeugnisse. Ein älteres Zeugniß wäre das des Berosus; wie es aber damit steht, ist schon erörtert, dass man nämlich die Berichte über seine Ansicht in diesem Sinn deuten kann, dass sich aber die Richtigkeit dieser Deutung durchaus nicht erweisen lässt. Der nächste, welcher hier anzuführen ist, ist erst Plinius, der jedoch das, was er über einen Meder Zaratus sagt, nicht auf den Zoroaster bezogen wissen will. Denn nachdem er ⁴⁾ vorher von Zoroaster gesprochen, den er nach Persien setzt, führt er andere Weise verschiedener Völker an, darunter 2 Meder Apurcorus und Zaratus, wie es scheint, ohne zu wissen, dass diess ursprünglich der gleiche Name ist. Clemens von Alexandrien nennt ferner den Zoroaster einen Meder ⁵⁾, freilich an einer andern Stelle einen Perser ⁶⁾, was sich nicht aufhebt, sondern nur das Vorkommen beider Ansichten beweist. Moses von Chorene nennt ihn zwei Mal einen Meder, das eine Mal zu dem Fragment des Berosus ⁷⁾, das andere Mal zu dem des Kephalion ⁸⁾, Suidas endlich nennt ihn, wie es scheint, weil er sich zwischen den beiden Ansichten, ob ein

1) s. oben S. 22. — 2) s. oben S. 24. — 3) zu *Origines v. Cels.* I, 16 angeführt v. Menagius. — 4) *Hist. Nat.* XXX, 1, sect. 2. — 5) *Stromat.* I p. 334 A ed. Sylburg. — 6) *Stromat.* I p. 304 B. — 7) s. oben S. 29. — 8) s. oben S. 22.

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

Die meisten Griechen hielten den Zoroaster wohl für einen Perser, da dieser iranische Stamm in der Zeit, in welcher die Griechen mit den Iranern bekannt wurden, alle andern in den Schatten stellte, und sie auch die Religion, für deren Stifter Zoroaster galt, hauptsächlich am persischen Hof kennen lernten. Ausdrückliche Zeugnisse hiefür finden wir aber nicht besonders viele. Das älteste ist das des Hermodor, eines Zeitgenossen von Aristoteles¹⁾; dann bezeugen es Plinius und Clemens an den angeführten Stellen; ferner Origenes²⁾ und Porphyrius, welche die Mithrahöhle Zoroasters nach Persis setzt³⁾. Ein Schriftsteller, dessen Zeit unbekannt ist, Pausanias von Damascus⁴⁾, lässt die Stiftung des Feuerkults und der magischen Priesterschaft und die Gründung der Feuertempel in Persis vor sich gehen. Als Stifter bezeichnet er freilich nicht Zoroaster, sondern Persus, einen mythischen König Persiens, welchem demnach nur der Name Zoroasters fehlt. Der „Persomeder“ des Suidas endlich ist schon erwähnt.

Einige Zeugnisse aber setzen den Zoroaster ganz aus Iran hinaus und bringen ihn mit Babylon und den Chaldäern in Verbindung. Hiemit geht, wie wir gesehen, Berosus voraus, woraus sich schliessen lässt, dass die babylonische Sage, ohne Zweifel in dem Bestreben, die altbabylonische Geschichte zu verherrlichen, den Namen Zoroasters in eines ihrer fabelhaften Herrscherhäuser aufgenommen hat. Darf man diess als wahrscheinlich ansehen, so verliert diese Nachricht für unsere Untersuchung ihre Bedeutung, da die babylonische Sage einestheils als eine aus einer gewissen Tendenz hervorgegangene, andertheils als eine auf Babylon beschränkte Lokalsage angesehen werden muss. Auf eine andere Weise, durch eine Verwechslung der Chaldäer mit den Magiern, kamen die Griechen dazu, den Stifter der Letzteren nach Babylon zu setzen; so berichtet Porphyrius von Pythagoras, er sei in Babylon mit Zaratus zusammengekommen; Hippolytus nennt ihn einen Chaldäer⁵⁾; Cedren will sogar wissen, dass Zoroaster, der berühmte Astronom bei den Persern, aus dem Geschlecht des Bel sei⁶⁾ und Suidas hat sich ohne Zweifel durch derartige Angaben veranlasst gesehen, einen zweiten assyrischen Zoroaster anzunehmen. Clemens von Alexandrien dagegen hält den Her, Sohn des Armenius, den Plato erwähnt, für den Zoroaster und lässt diesen in einer Schrift von sich sagen: Zoroaster, der Sohn des Armenius, ein Pamphylier von Geschlecht⁷⁾. Wir sind nun nach Anführung aller hierher gehörenden Stellen

1) Diogenes Laert. Prooem. 2. — 2) Origenes contra Cels. I, 16. —

3) De antro Nymph. Kap. 6 ed. van Goens. — 4) Pausan. Dam. frgm. 3 bei Müller. — 5) Beide Stellen s. S. 25. — 6) Die Stelle findet sich in den Ann. des Menagius zu Origenes S. 355 citirt. — 7) Stromat. V p. 598 D.

bei der Frage angekommen; was war Zoroaster, ein Baktrer, ein Meder oder ein Perser? Welche der drei Gestalten der Zoroastersage hat die geschichtliche Wahrscheinlichkeit für sich? Beginnen wir mit der letztgenannten. Wenn Zoroaster ein Perser genannt wird, so ist diess, wie schon bemerkt, nicht immer so zu verstehen, dass seine Heimath die Landschaft Persis sei; sondern es ist hinlänglich bekannt, dass die Griechen sehr oft das ganze iranische Land nach dem dasselbe beherrschenden Volk genannt haben. Zoroaster kann also ein Perser genannt sein und doch einem andern iranischen, als gerade dem persischen Stamm angehört haben. Diess würde aber noch nichts gegen diese Annahme beweisen, sondern nur, dass die für Persien sprechenden Angaben in keinem direkten Widerspruch stehen mit den beiden andern Annahmen. Dagegen aber, dass Zoroaster ein Perser war und in Persien auftrat, spricht ein unwiderleglicher geschichtlicher Grund. Als Resultat der Untersuchung über die Zeit Zoroasters hat sich ergeben, dass er nicht in der Zeit gelebt haben kann, deren Geschichte den Griechen genau bekannt war, keines Falls seit der Gründung des persischen Reichs, aber auch nicht nach Dejokes. Vorher aber kann Iran nicht von demjenigen Stamm seine Religion erhalten haben, welcher am Spätesten unter den iranischen Stämmen in die Geschichte und die Kultur eintrat, welcher mit seiner Bildung von Medien abhängig war, namentlich aber seine Priesterschaft erst in später Zeit aus Medien bekam.

Die Gründe, welche gegen Persien angeführt werden mussten, sprechen dagegen stark für die Form der Zoroastersage, welche ihn zu einem Meder macht, dass nämlich die Meder eine eigene Kultur und eine eigene Priesterschaft der zoroastrischen Religion hatten. Diese Form der Zoroastersage kommt nun aber mit der andern, welche ihn nach Baktrien versetzt, in Widerstreit, so dass es sich hauptsächlich um diese beiden Länder handelt. Was für Medien spricht, ist die eigene Kultur und die magische Priesterschaft. Eine eigene Kultur aber mussten wir auch für Baktrien in Anspruch nehmen. Ueber eine baktrische Priesterschaft finden wir allerdings gar keine Zeugnisse, eben desswegen können wir aber auch nicht wissen, ob sie nicht ebenso, wie die Meder, eine eigene Priesterschaft hatten. Was dagegen entschieden für Baktrien spricht, ist, dass bei den Baktrern die Gebote der zoroastrischen Religion vollständiger durchgeführt waren, als im Westen, indem hier nur die Priester der Meder die baktrische Bestattungsart hatten; diese war aber zugleich die zoroastrische (s. unten). Weiter sprechen für Baktrien die Kulturverhältnisse. Wenn nämlich die baktrische Kultur im 13ten Jahrhundert schon vorhanden, die medische dagegen erst in der Zeit zwischen der assyrischen Eroberung und Dejokes ins Dasein trat, so ist, vorausgesetzt dass die für Zoroaster annäherungsweise gefundene Zeit richtig ist, dieser offenbar eher der baktrischen als der medischen Kultur zuzuweisen. Wollte man

aber, da diess immerhin auf einem blossen Wahrscheinlichkeitsschluss beruht, nur so viel gelten lassen, dass in Beziehung auf kulturgeschichtliche Verhältnisse beide Ansichten einander gleich stehen, so ist doch die kritische Vergleichung beider Formen der Zoroaster-sage im Stand, den Ausschlag zu geben. Fürs Erste nämlich dürfen wir die Angabe des Ktesias so ansehen, dass sie das, was die Perser um 400 von Zoroaster glaubten, enthalte. Die erste sichere Nachricht, welche für Medien spricht, finden wir dagegen erst bei Plinius. Jene hat somit nicht nur das viel höhere Alter, sondern auch die allein massgebende Quelle voraus. Zweitens aber ist auf der einen Seite sehr begreiflich, dass die Griechen den Zoroaster für einen Meder oder Perser hielten; denn diese Völker waren die nächsten für sie und zugleich die bedeutendsten; sie vertraten in jener Zeit für die Griechen das ganze iranische Volk, namentlich auch in religiösen Dingen wegen der den Medern eigenen Priesterschaft. Auch ist es sehr wohl möglich, dass jene Ansicht der Griechen von den Persern und Medern selbst herrührte, indem dieselben den Zoroaster, welcher schon eine Gestalt der Sage geworden war, zu einem Angehörigen ihres Stammes machten und ihn den Griechen gegenüber dafür ausgaben. Auf der andern Seite aber lässt es sich bei der Unbekanntschaft der Griechen mit Baktrien nicht denken, wie die Annahme, dass Zoroaster von Baktrien war, bei den Griechen entstehen und sich so lange behaupten konnte, wenn sie es nicht bei den Persern gehört hätten. Dass ihn aber die Sage in Westiran zu einem Perser oder Meder macht, lässt sich sehr leicht erklären, warum aber gerade zu einem Baktrer, warum nicht ebenso gut zu einem Sogdianer oder Arianer, das lässt sich nicht erklären, wenn diese Sage nicht auf einem geschichtlichen Grund ruht, wenn Zoroaster nicht wirklich ein Baktrer war.

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

am Sichtbarsten hereinragt, das Königthum anzusehen. War aber einmal die historische Person Zoroasters zu einer Gestalt der dichtenden Sage geworden, so war es leicht, diese nun auch mit dem Glanz des Königthums zu umgeben. Gewöhnlich aber gilt er für einen Priester und heiligen Gesetzgeber, für einen Gesandten Ormuzds und Stifter der Priesterschaft. Einen Zug aus seinem Leben, der an sich nichts Unwahrscheinliches hat und ohne Zweifel der persischen Legende angehört, hat uns Plinius und weiter ausgeschmückt Dio Chrysostomus aufbewahrt. Jener erzählt ¹⁾, man sage von Zoroaster, dass er 30 Jahre lang in der Wüste zugebracht und von Käse gelebt habe, der die Wirkung hatte, dass man das Alter nicht empfand. Dio Chrysostomus ²⁾ berichtet, dass nach der Sage der Perser Zoroaster sich aus Liebe zur Weisheit und Gerechtigkeit von den Menschen zurückgezogen und auf einem gewissen Berg für sich gelebt habe. Darauf sei der Berg, da viel Feuer vom Himmel auf ihn herabfuhr, in Flammen gerathen und habe fortwährend gebrannt. Nun sei der König mit den ansehnlichsten Persern in die Nähe gekommen, um den Gott anzubeten. Zoroaster aber sei unversehrt aus dem Feuer herausgekommen, habe sich ihnen freundlich gezeigt, sie aufgefordert, gutes Muths zu sein und gewisse Opfer darzubringen, da der Gott an den Ort gekommen sei. Nach dieser Begebenheit aber sei er nicht mit allen Leuten umgegangen, sondern nur mit denen, welche von Natur für die Wahrheit am Empfänglichsten waren und den Gott verstehen konnten. Diese Erzählung trägt ganz das Gepräge einer orientalischen Legende. Auch sonst wird der Feuerkult auf mancherlei Weise auf Zoroaster zurückgeführt, z. B. in den Homilien des römischen Clemens ³⁾: „Einer aus dem Geschlecht des Cham, mit Namen Nebrod, welchen die Griechen Zoroaster genannt haben, lebte sich, im Besitz der magischen Künste, gegen Gott auf und zwang mittelst seiner Magie den die Welt beherrschenden Stern, ihm eine Königsherrschaft zu verleihen. Der Stern aber liess, um sich für den ihm angethanen Zwang zu rächen, Feuer auf die Erde fallen, welches den Nebrod tödtete. In Folge dieser Begebenheit aber wurde er *διὰ τὸ τῆς τοῦ ἀστῆρος κατ' αὐτοῦ ζῶσαν ἰσχυρίσθαι φύσιν* Zoroaster genannt ⁴⁾. Aber die unverständigen Leute damals, welche glaubten, wegen seiner Liebe zu Gott sei seine Seele durch den Blitz geholt worden, begruben seinen Leib und ehrten sein Grab durch einen Tempel bei den Persern an der Stelle, wo das Feuer herabgekommen war, und beteten ihn als Gott an.“ Bei Cedren ⁵⁾ ist es so gewendet, dass Zoroaster darum hat, vom himmlischen Feuer erschlagen und verzehrt zu werden, nachdem er den Persern auf-

1) Hist. Nat. XI, 42. — 2) Oration XXXVI Beryth. p. 448. —

3) Clementis Rom. Homil. IX, 3 ff. ed. Drusell. — 4) Eine ähnliche Ableitung geben Diogen und Hermodot, Zoroaster sei so viel als *corpus Persae*, Diog. Laert. Prooem. Segm. 6. — 5) s. oben S. 31.

getragen, seine Gebeine zu sammeln und zu ehren. Ebenso Suidas¹⁾. Griechische Dichtung dagegen scheint das, was Clemens von Alexandrien dem Zoroaster in den Mund legen will: „nachdem ich im Krieg gefallen, kam ich in den Hades, und erhielt da von den Göttern Unterweisung“; und Plato habe von ihm gesagt, nachdem er 12 Tage auf dem Scheiterhaufen gelegen, sei er wieder zum Leben gekommen²⁾. Was Moses von Chorene, angeblich aus Berosus, von jenem Zerovanus, der Zoroaster sein soll, erzählt, ist oben grösstentheils angeführt. Es heisst dann weiter: Zerovanus bekam mit seinen Brüdern Streit, wurde aber durch die Vermittlung seiner Schwester Alleinherr; die beiden andern aber verschworen sich, Zoroasters Kinder zu tödten; sie wurden aber gerettet auf einen Berg im Morgen, welchen man Götterversammlung (? *deorum coniectus*) nannte. Bemerkenswerth ist hier, dass Zoroaster wie bei Dio Chrysostomus mit einem Berg im Morgen in Zusammenhang gebracht wird. Ganz eigenthümlich ist, was Plinius von Zoroaster erzählt, er habe an dem Tag seiner Geburt gelacht und sein Gehirn habe so gezuickt, dass es die aufgelegte Hand zurücksties; ein Vorzeichen für seine künftige Weisheit³⁾. Auch soll er nach Plinius Bestimmungen über die Zeit des Stens gegeben haben; und Hermappp berichte, er habe einen gewissen Azonaces zum Lehrer gehabt⁴⁾. Dem späteren Mithrasdienst gehört die Sage an, dass er diesem Gott in den Bergen Persiens eine Höhle geweiht habe⁵⁾.

Hieran reihen wir noch die Nachrichten der Alten über die heiligen Schriften der Perser, welche in der Regel dem Zoroaster zugeschrieben wurden. Wenn man auch in der Zeit, die sich für Zoroaster ergeben hat, Schriftzeichen kannte, so kann natürlich von einem so ausgedehnten Gebrauch derselben, dass man ganze Bücher schrieb, keine Rede sein. Jene Schriften wären später verfasst, sie trugen aber den Namen Zoroasters weil sie seine Lehre und Gebote enthielten. Dass die Alten vom Vorhandensein solcher Schriften wussten, sehen wir aus Origenes, der aus Celsus anführt, dass neben anderen Weisen auch Zoroaster seine Dogmen auseinandergesetzt und in Büchern niedergelegt habe, und dass diese bis jetzt beobachtet würden⁶⁾. Philo von Byblus führt sogar eine Stelle aus einer Sammlung der heiligen Schriften der Perser als die eigenen Worte Zoroasters an, eine philosophisch-poetische Beschreibung des höchsten Gottes (s. unten); er setzt hinzu, das gleiche sage Ostanes in seinem Oktateuch⁷⁾. Die Schriften, welche die Griechen kannten und für zoroastrische hielten, enthielten aber wohl meist nur das, was die Griechen Magie nannten, und waren grösstentheils mysteriöser Art. So sagt Clemens von Alexandrien, dass schon

1) Unter dem 2ten Artikel Ζωροάστρου. — 2) Stromat. V p. 568 D. — 3) Hist. Nat. VII, 16 sect. 15. — 4) Hist. Nat. XVIII, 24 sect. 55 u. XXX, 2. — 5) Porphyrius de astro Nymph. 6. — 6) Orlg. contra Cels. I. 16. — 7) Philonis Bybl. fragm. 9 bei Müller; er lebte etwa 80–130 nach Chr.

Anhänger des Sophisten Prodikos, eines Zeitgenossen des Sokrates, sich rühmten, im Besitz geheimer Schriften des Zoroaster zu sein, und wie gross im 3ten Jahrhundert vor Chr. diese Literatur war, lässt sich aus einer Angabe des Pinius bemessen ¹⁾; dieser sagt, Hermipp, welcher über die ganze Kunst der Magier sehr ausführlich geschrieben, habe 200000 von Zoroaster verfasste Verse mit Angabe des Inhalts der einzelnen Bände erklärt. Auch im Pseudo-clemens liest man, dass unter Zoroasters Namen eine Menge Schriften vorhanden waren ²⁾. Suidas endlich führt naturwissenschaftliche Werke von Zoroaster an ³⁾. Von diesen Schriften, welche in jener Zeit der Religionsmengerei, in den letzten Jahrhunderten vor Christus, in Vorderasien in grosser Menge fabrizirt wurden, enthielten wohl die wenigsten die ächte Lehre Zoroasters, und Theopomp muss vielleicht für den einzigen gehalten werden, der zu seiner Darstellung der Ormuzdreligion ächte Quellen benützte.

Die Voraussetzungen und Elemente der Ormuzdreligion; der altiranische Glaube.

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

1) Hist. Nat. XXX, 2. — 2) Pseudo-Clemens, recognit. IV, 27. —

3) unter „Ζωροάστρου“; er schrieb περί Φύσεως· περί Αἰθέρ· τίνος, Ἀστρονομικὰ, Ἀποικιστικὰ.

Weise zur Entwicklung bringen und namentlich die Bildung gewisser Grundanschauungen des Volks hervorrufen. Diese Anschauungen bilden dann die Grundlage für die religiösen Vorstellungen, und die Religion ist ja die erste der Gestaltungen, in welchen der Volksgestir zu einer festen Form gelangt. Die unterste Stufe des menschlichen Bewusstseins ist aber diejenige, wo sich der Mensch noch ganz als sinnliches Wesen, als Naturgegenstand fühlt, und da die Vorstellungen vom Göttlichen mit den Vorstellungen vom eigenen Wesen des Menschen immer gleichen Schritt halten, so sind auf dieser Stufe die Gegenstände der Verehrung ebenfalls Naturgegenstände, in der Regel die Erscheinungen und Kräfte der Natur, welche auf eine für den Menschen unbegreifliche Weise über ihn ihre Macht ausüben. Auf dieser Stufe der unmittelbaren Natürlichkeit steht nun die zoroastrische Religion nicht mehr, was schon formell daran zu erkennen ist, dass sie einen Stifter hat d. h. dass sie durch das Selbstbewusstsein des Subjekts hindurchgegangen und dadurch einen vermittelten, reflektirten Charakter erhalten hat. Auf der andern Seite aber berechtigt uns dieser Umstand, dass sie an den Namen eines bestimmten Stifters geknüpft wird, nicht, sie auf die gleiche Stufe zu stellen mit den beiden andern Religionen, welche den Namen eines Stifters an ihrer Spitze tragen, dem Christenthum und Buddhismus. Diese haben die Schranken eines auf jene natürliche Weise bestimmten Volksgeistes durchbrochen, sie haben sich damit auf den Standpunkt der freien Geistigkeit erhoben und diess hat sie zu Weltreligionen gemacht. Die zoroastrische Religion aber würde sich zu einer Weltreligion in keiner Weise eignen, sie passt einzig und allein für das iranische Volk, und der Grund davon ist, dass sie die Schranken des iranischen Volksgeists noch an sich hat, dass sie sich von der Bestimmtheit des Natürlichen und Unmittelbaren nicht losgemacht sondern diess nur zu einem Höheren, Geistigen hinaufgebildet hat. Die natürliche Grundlage ist geblieben, und auf dieser hat Zoroaster seine ethisch-geistige Religion aufgebaut, und diess berechtigt uns, seine Religion als eine Naturreligion, wenn auch in einem etwas andern und höheren Sinn, als man diess sonst nimmt, zu bezeichnen.

Dieses Verhältniss der zoroastrischen Religion zum altiranischen Glauben bestimmt aber nun näher, in wie weit Zoroaster für den Stifter der Ormuzdreligion gelten kann. Jenes Verhältniss bezeichnet den stetigen Fortschritt vom Sinnlichen zum Geistigen, welchen uns überall die Geschichte zeigt, und dass von diesem allgemeinen Gesetz der Entwicklung des Einzelnen und der Völker die Iranier eine Ausnahme gemacht hätten, ist undenkbar. Sobald sich die Völker Irans aus dem sinnlichen Bewusstsein, aus dem Zustand der Unmittelbarkeit, in welchem der Volksgeist ohne sich selbst zu begreifen gebannt liegt, erhoben zu dem geistig-ethischen Selbstbewusstsein, in welchem sich der Mensch nicht mehr als Naturgegenstand fühlt, sondern als sittlich-persönliches Wesen, konnte ihnen

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

Wenn es nun nach diesen allgemeinen Bemerkungen nicht als ungerechtfertigt erscheinen kann, für die zoroastrische Religion eine ihr vorhergegangene Naturverehrung bei den Iraniern vorauszusetzen, so fragt sich, wie man sich diese näher zu denken hat? Durch diese Frage könnte man sich in ziemliche Verlegenheit versetzt fühlen, da man hierin von den Alten ganz im Stich gelassen wird, und diese von einer solchen vorzoroastrischen Religion gar nichts wissen. Will man nun aber dennoch über den altiranischen Glauben etwas bestimmen, so hat man sich auf den nach dem Bisherigen gewiss unumstösslichen Schluss zu stützen, dass, wenn eine solche Naturverehrung dem zoroastrischen Glauben vorausging, die Reste davon nothwendig in diesem zu finden sein müssen, da ein Volk zweierlei verschiedene Naturreligionen nach einander dem Begriff der Naturreligion gemäss unmöglich haben kann. Dass sich aber solche Reste finden, ist ganz unverkennbar, und zwar bestehen sie nicht nur in der auch noch in der Ormuzdreligion gebliebenen Verehrung der Elemente und Naturkräfte, sondern noch allgemeiner in den die ganze Ormuzdreligion bedingenden Grundanschauungen der Iraner. Religiöse Vorstellungen über diesen und jenen Gegenstand können sich mit der Zeit ändern und setzen sich oft in ganz

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

Einen wesentlichen Bestandtheil in jeder Naturreligion bildet wohl die Beziehung der Naturkräfte auf das menschliche Subjekt und zwar, wie natürlich auf dem Standpunkt des sinnlichen Bewusstseins, auf sein sinnliches Wohl. Die dasselbe fördernden Kräfte werden als gute verehrt, die es hemmenden und zerstörenden als böse gefürchtet. Aber während bei den übrigen Naturreligionen noch andere Elemente hinzukommen, namentlich das der zengenden Naturkraft, besteht das Eigenthümliche der religiösen Anschauungsweise der Iranier darin, dass sich in ihr der religiöse Vorstellungskreis einzig auf diese doppelte Beziehung der Naturkräfte auf das Wohl des Menschen beschränkt, und in Folge davon nicht nur diese Vorstellung viel intensiver und centraler erfasst, sondern auch der darin enthaltene Gegensatz auf eine ganz eigenthümliche Weise bestimmt wird. Diese specifisch iranische Färbung nämlich erhält jener Gegensatz dadurch, dass als das Wohlthunende und die Quelle aller wohlthätigen Kräfte das Licht, als das Schädliche und die Quelle aller schädlichen Kräfte das Dunkel angesehen wird. Wie weit nun an diesen Grundanschauungen der Iranier der ursprüngliche Charakter des Volks Antheil habe, lässt sich natürlich nicht bestimmen; so viel aber ist jedenfalls klar, dass man in der Beschaffenheit des iranischen Lands die Ursache ihrer weiteren Ausbildung und näheren Bestimmung, wenn auch nicht ihrer Entstehung zu suchen hat. Das iranische Hochland bietet die schärfsten Gegensätze der Natur neben einander dar, und diess nicht nur im Ganzen, sondern diese Mannichfaltigkeit wiederholt sich so ziemlich in allen Theilen des Landes, welche von den bedeutenderen Stämmen bewohnt waren. Im Allgemeinen rühmen die alten wie neuen Schriftsteller den klaren, heiteren Himmel, welcher sich einen grossen Theil des Jahres von keiner Wolke getrübt über dem iranischen Hochland ausspannt, die reine und trockene Luft, welche bei Tag die Strahlen der Sonne ungebrochen durchlässt, bei Nacht aber den gestirnten Himmel in wunderbarem Glanze zeigt ¹⁾. Die „sonnengetroffenen Flächen Persiens“ waren schon dem Euripides bekannt ²⁾. So war es kein Wunder, dass die Bewohner dieses Lands gegen das reine Licht, das sich ihnen unausgesetzt in voller Klarheit

1) vgl. Dandeker II S. 292 aus Ritters Erdkunde. — 2) Euripides *Diocor.* V 14 — — *Περσῶν ἑξελαιθίονος ἀλάου Πόντου τε καὶ τῆς τοῦ τε ἀνατολῆος χθῆνος Μήδων.*

zeigte, von heiliger Ehrfurcht erfüllt wurden, und in ihm etwas Höheres, Göttliches ahnten, ja alles Gute, womit sie von der Natur so reich gesegnet waren, ihm zu verdanken glaubten. Denn Persien, Medien, Hyrkanien, das östliche Ariana und Baktrien boten hier grosse Strecken Ackerlands dar, dessen Ertrag die Mühe des Anbaus reichlich lohete, dort dehnten sich weite Triften aus, die mit einem üppigen Grün bedeckt waren und Rosse, Rindvieh und Schafe von ausnehmender Grösse und Güte ernährten; das Gebirgsland aber war allenthalben durchschnitten von schattigen Schluchten mit klaren Quellen und von Flusstälern, in welchen sich eine wahrhaft tropische Vegetation erhob. Diese Schilderung entwerfen namentlich von Parthien und Hyrkanien, aber auch von Medien, Persien, Karmanien, Ariana und Baktrien die alten Schriftsteller, welche Iran beschrieben haben, Diodor, Strabo, Curtius ¹⁾ u. A., deren Berichte der Schilderung von Persien ganz ähnlich sind, die wir bei Arrian finden ²⁾. „Persien, sagt er, hat eine dreifach verschiedene Temperatur. Der am rothen Meer liegende Theil ist sandig und unfruchtbar wegen der Hitze; was weiter gegen Norden liegt, erfreut sich einer trefflichen Mischung der Luft, das Land ist hier grasreich und trägt wasserreiche Wiesen und viele Weinreben und alle sonstigen Früchte, nur den Ölbaum nicht: Lustgärten aller Art grünen daselbst und werden von den klarsten Bächen durchströmt, und sind reich an Seen und an allen den Vogelgattungen, die an Bächen und Seen heimisch sind. Auch hat es treffliche Weiden für Rindvieh und andere Zugthiere, und ist an vielen Orten reich an Wäldern und Wild. Weiter gegen Norden aber ist es winterlich und schneeig.“ Aber schon die letzten Worte Arrians machen uns darauf aufmerksam, dass sich die Iranier dieses reichen Segens nicht ungestört erfreuen konnten, dass die Natur in Iran neben und zwischen ihren Segnungen auch ihre gefährlichen und verderblichen Wirkungen ausgestreut hat. Persien war trotz seiner südlichen Lage in seinen höhergelegenen, rauheren Strichen nicht frei von Eis und Schneegestöber; das Gleiche berichten von Medien Strabo ³⁾ und, wie wir gesehen, Euripides; wie viel mehr muss es von dem nördlichen Baktrien und dem Paropamisus gelten, auf welchem Alexander mit seinem Heer im Schnee stecken blieb. Die Schrecken des Winters sind aber nicht die einzigen. Ebenso verderblich als die Kälte auf dem Hochgebirge musste die Hitze im Tiefland und namentlich auf den Steppen sein, wo bei dem langen Aushleiben des Regens und beim Versiegen der Quellen von der grossen Hitze häufig Alles verdorrte. Ausserdem war ja ein grosser Theil des iranischen Hochlands, gerade die Mitte desselben, eine Sand-

1) Diodor *Bibl. Hist.* XVII, 75 Hyrkanien; XIX, 20 Medien; XIX, 21 Persis; Strabo XI p. 785 Aris und Margiana, Baktrien; XI p. 796 Medien; XV p. 1057 Persien; Curtius VI, 6 Parthien; VII, 18 Baktrien; Strabo XV p. 1056 Karmanien. — 2) Arrian *Indic.* 40. — 3) Strabo XI p. 786.

wüste, unter deren schlimmem Einflusse natürlich auch die angränzenden glücklicheren Landschaften — und das waren bei der Lage dieser Wüste fast alle — zu leiden hatten. Kleinere öde und unfruchtbare Strecken finden sich aber auch in den übrigen Landschaften, wie diess Strabo und Arrian von Persien, Curtius von Sogdiana und Baktrien (s. die angeführten Stellen) ausdrücklich berichten; namentlich war aber die ganze Südküste nicht viel besser, als eine Wüste, so dass ihre Bewohner, die Gedrosier u. A. zu einem ganz ärmlichen Leben gezwungen waren ¹⁾. Einen um so grösseren Gegensatz bildeten hierzu die Oasen, die mit frischen Quellen und einem herrlichen Pflanzenwuchs Menschen und Thiere erquickten. Endlich hatte auch das Gebirgsland, welches ganz Iran im Süden und Norden durchzieht, neben seinen wohlthätigen Eigenschaften ausser der Kälte noch seine eigenthümlichen Gefahren und Widerwärtigkeiten. Es war reich an Felsabhängen, Schluchten und Abgründen ²⁾, wie namentlich in Hyrkanien und bei den kaspischen Thoren; Lastthiere, Heerden und Menschen konnten hier leicht den Tod finden. In den Hochwäldern und auf den Einöden streiften reissende Thiere, welche den Heerden auflauerten; in den sumpfigen Niederungen dagegen war man nicht sicher vor Schlangen, Skorpionen und schädlichem Ungeziefer aller Art ³⁾. Ihre Spitze erreichten aber diese Gegensätze im Nordosten Irans, in Baktrien und Sogdiana. Lassen wir die Alten selbst sprechen. „Die Natur Baktriens, erzählt Curtius ⁴⁾, ist mannichfaltig und von verschiedener Art. Hier tragen Bäume und Reben in grosser Menge reichliche und süsse Früchte, der fette Boden wird von zahlreichen Quellen bewässert. Das mildere Land wird mit Früchten besät, das andere bleibt der Viehweide überlassen. Einen grossen Theil des Landes dagegen nehmen unfruchtbare Sandwüsten ein; der mit einer schmutzigen Dürre behaftete Boden ernährt weder Menschen noch Getreide, und wenn vollends die Winde vom Caspischen Meer her wehen, fegen sie allen Sand, der auf der Ebene liegt, zusammen. Ein solcher Sandhaufen sieht von ferne aus wie ein grosser Hagel und alle Spuren des früheren Weges verschwinden. Daher müssen die, welche diese Fläche durchwandern, bei Nacht, wie die Seefahrer, die Gestirne beobachten, um nach diesen ihre Richtung zu nehmen, und das Dunkel der Nacht ist fast heller, als das Sonnenlicht. Daher ist die Gegend oft unwegsam, weil man keine Spur eines Wegs findet und das Licht der Himmelskörper von Dunst verfinstert wird. Aber wenn jener vom Meer herwehende Wind ergreift, der wird vom Sand überschüttet. Wo dagegen das Land fruchtbar ist, da ernährt es eine gewaltige Menge von Menschen und Rossen.“ Nehmen wir nun vollends die Beschreibung der sogdischen Wüste, welche nur 6 Meilen nördlich von Baktra beginnt, hinzu, so können wir uns

1) s. oben S. 20. — 2) Diodor XIX, 21. — 3) Agosth. II, 24. — 4) Curt. VII, 18.

einen Begriff von den Gefahren machen, welche dem Wanderer darin drohten. Von dieser erzählt der glöuche Schriftsteller¹⁾: „Die Hitze der Sommersonne entzündet die Sandwüste; wenn diese zu brennen angefangen, so glüht Alles wie von einer zusammenhängenden Feuersbrunst. Finsterniss, durch die siedende Hitze der Erde hervorgerufen, bedeckt die Sonne; statt der Ebene glaubt man ein ungeheures tiefes Meer zu sehen; der nächtliche Thau stärkt zwar die Glieder und erleichtert die Reise, aber wenn mit dem Morgen die Hitze beginnt, so brennt Gesicht und Eingeweide. Die Folge ist gänzliche Erschlaffung, Muthlosigkeit, Verzweiflung.“

In einem Lande, wo die schärfsten Gegensätze neben einander und im Streit mit einander ihr Spiel treiben, ist es leicht erklärlich, wie dem dasselbe bewohnenden Volk das religiöse Bewusstsein ebenfalls in zwei grosse Gegensätze zerfiel und wie sich ihm die wohlthätigen Kräfte der Natur als die guten Gottheiten auf die eine Seite stellten, ihre schädlichen Kräfte als die bösen Gottheiten auf die andere²⁾. War nun aber, worauf uns die allgemeine Natur Irans schon hingewiesen hat, der Gedanke einmal erfasst, das Licht als die Quelle alles Wohlthätigen und Erfreulichen zu betrachten, so war der andere hiemit von selbst gesetzt, dass alles Schädliche und Verderbliche in seinem Gegentheil, in der Finsterniss, seinen Ursprung haben müsse. Diejenigen Kräfte der Natur, welche das Wohlsein des Menschen förderten, seine Arbeit segneten, seinen Heerden und Feldern Fruchtbarkeit verliehen, wurden dem dankbaren, frommen Gefühl von selbst zu Lichtgeistern; wurden aber Aecker und Weiden von der Hitze ausgedörrt, die Heerden von Seuchen ergriffen, von wilden Thieren zerrissen oder von Eis und Schnee gestöber beschädigt, kamen die Wanderer in der Wüste um, dann hatten diess die Geister gethan, welche in der Dunkelheit ihr Wesen treiben und schadenfroh das Werk der Menschen zerstören. Wo aber die guten Geister sind, da müssen natürlich die bösen weichen, und weil das aufgehende Tageslicht in das vom Dunkel der Nacht gedängstete und gedrückte Herz Ruhe und Heiterkeit zurückführt, wurde den Iraniera dieser natürliche Vorgang in der Seele des Menschen zu einem Vorgang in der Geisterwelt: die bösen Geister des Dunkels, welche in der Nacht ihr Wesen getrieben haben, werden verschucht, wenn die aufgehende Morgensonne mit ihren ersten Strahlen das Land erleuchtet. Die gleiche Wirkung aber, wie das Sonnenlicht, hatte das Licht des Feuers, und aus der principielien Stellung, welche dieses Element in der zoroastrischen Religion einnimmt, dürfen wir gewiss schliessen, dass es auch im altiranischen Glauben Gegenstand der Verehrung gewesen

1) Curtius VII, 20 — 2) Bei dieser Anführung, so wie bei der nachfolgenden S. 43 ff. ist auf die entsprechenden Partien der Darstellung des Ormazdgläubens zu verweisen, aus welcher diese Anschauungen herausgenommen sind; die Belege folgen unten.

ist, ja dass der Feuerkult den Mittelpunkt derselben gebildet hat. Ausserdem dürfen wir annehmen, dass die Naturgegenstände, welche noch in der Ormazdreligion hohe Verehrung genossen, wenn sie gleich hier gegen die geistigen Mächte zurückstehen müssen, im vorzoroastrischen Glauben als gute und wohlthätige Gottheiten angebetet wurden. Diese sind ausser dem Feuer das Wasser und die Flüsse, die Erde, Luft und Winde, die Sonne und wohl auch der Mond mit einzelnen Sternen. Man verehrte in diesen natürlich nicht den sinnlichen Gegenstand als solchen, sondern die in ihm liegende unsichtbare Kraft als etwas Höheres, Göttliches, Geistartiges, wobei die Vorstellung bei den einen mehr ans Geistige angestrift haben mag, wie beim Feuer und den Winden, welche vermöge ihrer feineren beweglicheren Natur in der Phantasie leicht die Form von Geistern annehmen können, während wohl beim Wasser und der Erde die Vorstellung mehr beim Materiellen und dessen angesehener Aeusserung stehen blieb. Die Anfänge und Keime noch anderer Anschauungen waren ohne Zweifel im altiranischen Glauben auch schon enthalten, so dass Zoroaster nur an sie anzuknüpfen hatte, so vielleicht der Ahnenkult, aber weiter als die angeführten Grundanschauungen lässt sich wohl aus den Alten nicht nachweisen.

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

Die Ormazdreligion.

Die Grundanschauungen der alten Iranier bilden auch den Angelpunkt für das zoroastrische Religionsystem, aber sie gewannen an der Hand des höher und geistiger erwachenden Bewusstseins, welches sich in der neuen Lehre Zoroasters ankündigte, eine höhere geistige Form. Der durchgehende Gegensatz des Heilbringenden und Schädlichen in der iranischen Anschauung blieb, aber er wurde anders gefasst: unter dem Heilbringenden begriff man jetzt nicht mehr bloss dasjenige, was das sinnliche Wohl des Menschen fordert, sondern auch und hauptsächlich das, was der sittlichen Natur des Menschen angemessen und förderlich ist, das sittlich Gute; für ein Uebel sah man jetzt nicht mehr bloss an, was dem Menschen Leiden und Entbehrung bringt, sondern wesentlich das, was die

Seele des Menschen beschädigt, das moralisch Böse. Wie aber diese religiöse Bewegung, als deren Träger uns Zoroaster entgegentritt, von einem revolutionären Umstossen des Alten weit entfernt, vielmehr als eine stetige Fortbildung desselben angesehen werden muss, so ist auch jener Fortschritt in der Fassung des Begriffs des Guten und des Uebels nichts weniger als ein Sprung, er ist vielmehr vermittelt durch den Begriff des Reinen und Urreinen. Das Lichtvolle, die Quelle alles Heilbringenden, ist auch das Reine, das Dunkle, die Quelle alles Verderblichen, ist auch das Urreine. Der Unterschied des sinnlich Reinen vom geistig Reinen, der Reinheit des Leibes von der der Seele ist aber in den eigenthümlichen Anschauungen der Iranier ein ganz blossender, der Zusammenhang zwischen der sinnlichen und geistigen Reinheit kein bloss symbolischer und ideeller, sondern ein ganz eigentlicher und realer, da nach der iranischen Anschauung eine reine Seele nur in einem reinen Körper wohnen kann und umgekehrt in vielen Fällen körperliche Reinigungen vorgenommen werden müssen, wenn sich die Seele durch eine Sünde verunreinigt hat. Diess möge vorläufig genügen um zu erklären, wie sich um die Reinheit im zoroastrischen System eigentlich Alles dreht, nicht nur im Kultus, sondern auch im Glauben, in der Bildung der Götterwesen, namentlich aber in der Sittenlehre, da es unmöglich ist, den inneren Zusammenhang und Gedankengang dieses Religionsystems zu begreifen, wenn man sich nicht die Bedeutung sowohl wie die centrale Stellung jenes Begriffs zum Bewusstsein bringt.

Der Kampf, welchen die Geister der Iranier von jetzt an führen sollten, war nun nicht mehr bloss der Kampf der wohlthätigen und verderblichen Naturkräfte, sondern der der sittlichen Mächte. Diess ist nicht bloss als eine höhere Meinung der Iranier von ihren Götterwesen anzusehen, sondern es ist eine Verinnerlichung des Volksgeistes, ein gewaltiger Schritt auf dem langen Weg, welchen der Geist braucht, um zu sich selbst zu kommen. Auf dem Standpunkt der eigentlichen Naturreligion schaute das iranische Volk die Gegensätze und den Kampf der äusseren Natur, sofern sie sein sinnliches Wohl- und Uebelbefinden betreffen, als einen Kampf seiner Gottheiten an; im zoroastrischen System stellen die Götter für die religiöse Vorstellung die Gegensätze dar, welche in der eigenen Brust des Menschen sich gegenüberstehen und auf die sich der Mensch mit einer wesentlichen Seite seines Wesens bezieht; sie kämpfen den Kampf, welchen der Mensch in seinem Innern täglich erlebt und welcher von ebenso starken Erschütterungen seines ganzen Wesens begleitet ist, als der Kampf in der Natur. Und wenn sich der Iranier den inneren Seelenkampf auch immer noch als einen ausserhalb seiner selbst fallenden Vorgang in seiner imaginirten Götterwelt vorstellt und die darin enthaltene Wahrheit ihm somit immer noch eine äusserliche, bloss gewusste bleibt, so besitzt er dagegen in seinem praktischen Verhalten diese

ethische Wahrheit als eine wirkliche, reelle, sein Inneres erfüllende, als sittliches Leben und Handeln, indem er zu jenen vorgestellten Göttern in einem sittlichen Verhältniss steht und sein ganzes Leben und Thun hiernach bestimmt. Auf diesem ethischen Charakter der Ormazdreligion beruht ihre geistige und weltgeschichtliche Bedeutung.

Neben dem aber, dass die Gottheiten im Ormazd glauben als geistig-ethische Mächte gefasst wurden, stellt sich uns noch ein anderer Fortschritt im religiösen Bewusstsein dar, welcher sogleich in die Augen fällt: die guten und bösen Geister der alten Religion fasste Zoroaster zusammen und gab ihnen zwei Oberhäupter, Ormazd und Ahriman. Er folgte darin dem allgemeinen Zug der menschlichen Vernunft, von dem Manichfaltigen zu dem Einfachen vorzudringen, von der Vielheit zu der Einheit aufzusteigen.

I. Der Glaube.

A. Die Götterwelt.

Ogleich eine vollständige Darstellung der Vorstellungen der Iranier von dem Wesen ihrer Gottheiten nur einestheils aus der Betrachtung des allgemeinen Charakters der Ormazdreligion, andrerseits aus der Zusammenstellung aller Angaben der Alten über die einzelnen iranischen Gottheiten gewonnen werden kann, so ist doch auch dasjenige, was die Alten selbst über das Wesen derselben im Allgemeinen aussagen, beachtenswerth, da es im Ganzen ein richtiges Bild gibt, wenn auch noch keinen Einblick in die eigenthümlich iranischen Anschauungen. Die immaterielle Natur der iranischen Götter ergibt sich schon aus dem bekannten Zeugniß des Herodot¹⁾: „Bilder, Tempel und Altäre zu errichten ist bei den Persern nicht Sitte, sondern sie werfen sogar denen, welche diess thun, Thorheit vor, wie mir scheint, weil sie keine mit menschlicher Gestalt begabten Götter glauben, wie die Griechen.“ Damit stimmt ganz überein, dass Cambyses die ägyptischen Priester verhöhnt, weil sie an Götter mit Fleisch und Blut glauben, die durch das Eisen verwundbar seien²⁾, und dass er ihre Götterbilder verbrennt³⁾; das Gleiche that auch Xerxes⁴⁾. Da aber die Griechen Götter ohne Götterbilder sich gar nicht denken konnten, so berichtet Maximus von Tyrus, bei den Persern sei das Feuer das Abbild ihrer Götter gewesen⁵⁾, und Dinon, für die einzigen Bilder der Götter hielten die Perser Feuer und Wasser⁶⁾. Diess hat aber eine andere Bedeutung; die Perser hielten nicht Feuer und Wasser für Abbilder der wahren Gestalt der Götter, wie die Griechen ihre Bilder, son-

1) Herod. I, 131. — 2) Herod. III, 29. — 3) Herod. III, 37. — 4) Herod. VIII, 105. — 5) Maximus Tyrinus, dissertat. VIII, 4 ed. Reiske, seltlich gegen das Ende des 2ten Jahrh. nach Chr. — 6) Dinon fragm. 9 bei Müller.

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

1) Diogenes Laert. Proem. segm. 6. — 2) Strabo XV p. 1065. —

3) Obgleich diese Quellen weder der griechischen noch römischen Literatur angehören, sei es doch erlaubt, sie, nach dem Vorgang Kleukers, als Zeugnisse von Zeitgenossen über persische Zustände beizuzählen. Sie enthalten die Geschichte der Christenverfolgungen im Sasanidenreich, vom Jahr 329 bis 421; der grösste Theil ist vom Bischof Marthas († wenige Jahre nach 400); aber auch das Uebrige von glaubwürdigen Zeitgenossen. Die Akten der persischen Märtyrer sind enthalten in den Acta Martyr. Oriental. ed. Assmanni, Rom 1748. — 4) Act. 8. 95. — 5) Act. 8. 112. — 6) Act. 8. 181. — 7) Niv. Dam. fragm. 66, S. 404 bei Müller. — 8) Plut. Artax. 12.

Glück und ein grosses Königreich gegeben haben¹⁾. Dass die Götter Macht und Sieg verleihen, geht auch aus älteren Nachrichten hervor; Darius ruft bei Curtius²⁾ den Mithra, die Sonne und das Feuer um Verleihung des Siegs an. Ueberhaupt regieren sie die Geschieke der Völker wie der Einzelnen, sind „Beistände, Helfer und Mithrath der Guten“³⁾; so rühmt sich Kyros, in besonderer Fürsorge der Götter zu stehen⁴⁾; er opfert bei Xenophon vor jeder wichtigen Unternehmung vielen oder allen Göttern⁵⁾. Da aber die Vorsehung bedingt ist durch die Allwissenheit, so muss ihnen auch diese zugeschrieben werden. Xenophon⁶⁾ lässt den Vater des Kyros sagen: Die ewigen Götter wissen Alles, das Vergangene und das Gegenwärtige und was aus jedem davon entspringen wird. Diess stimmt jedenfalls ganz mit dem persischen Glauben überein, wenn auch die Wendung des Gedankens ohne Zweifel griechisch ist. Die Vorsehung ist aber namentlich eine gerechte: Darius bittet die Götter, welche das Perserreich beschützen, seine Feinde zu bestrafen⁷⁾; er ruft, wie er schmachlich gefangen genommen wird, die rächenden Götter zu Zeugen an⁸⁾, und Bessus betrachtet seinen Untergang als gerechte Strafe der Götter⁹⁾. Desshalb wird auch bei den Göttern geschworen, da sie nicht bloss die Wahrheit wissen, sondern die Lage bestrafen (s. unten). Alle diese göttlichen Eigenschaften finden wir aber in erhöhtem Maass bei Ormuzd wieder. — Die Götterwelt zerfällt dem Wesen der Gottheiten gemäss in Gottheiten des Lichtreichs, und in Gottheiten des Reichs der Finsterniss; jene theilen sich wiederum in eigentliche Götter, geistig-persönliche Wesen mit vorwiegend ethischem Charakter und in natürliche, sinnliche Gegenstände, welche zwar auch eine geistige Bedeutung erhalten, aber mehr nur als Geister, denn als persönliche Wesen verehrt werden.

a. Die Gottheiten des Lichtreichs.

α. Die geistig-persönlichen Götter.

1. Ormuzd.

Der Name des höchsten Gottes bei den Persern war den Griechen ziemlich fröhe bekannt, schon Plato nennt ihn¹⁰⁾; doch wird er von den Schriftstellern, welche noch zur Zeit des Perserreichs schrieben, sehr wenig mit seinem persischen Namen genannt, sie halten ihn für identisch mit ihrem höchsten Gott und nennen ihn demgemäss Zeus. Erst als durch die Eroberung Alexanders und später durch die Ausdehnung des römischen Weltreichs bis an die Grenzen

1) Menandri frags. 11 bei Müller. — 2) Curt. IV, 48. — 3) Cyrop. III, 3, 21. — 4) Herod. I, 203. — 5) Cyrop. III, 3, 22. 57; VI, 3, 1; 4, 1. 19. — 6) Cyrop. I, 6, 45. — 7) Curtius IV, 48. — 8) Curtius V, 37. — 9) Curtius VII, 22. — 10) Plato Aleph. Prim. p. 122 A.

von Iran der Verkehr mit den Persern lebhafter und enger wurde, kommt auch der Name, meist Oromazes oder auch in anderer Variation, häufiger vor. Da von der Stellung, die er im zoroastrischen System einnimmt, das Verständniss seines ganzen Wesens abhängt, versetzen wir uns an der Hand Plutarchs sogleich mitten in dasselbe hinein; seiner Leitung können wir uns unbesorgt anvertrauen, da er eine klare Einsicht in das zoroastrische System, wenigstens nach seinen Grundzügen, an den Tag legt¹⁾. Nachdem er in Beziehung auf den Ursprung der Dinge die Ansicht ausgesprochen, dass das Böse nicht aus dem Guten entspringen könne, sondern ein eigener Ursprung desselben angenommen werden müsse, dass Alles auf zwei entgegengesetzte Prinzipien, auf zwei sich bekämpfende Mächte zurückzuführen sei, wovon die eine zum Rechten und Geraden führe, die andere widerstrebe und zurückbeuge: unterscheidet er zwischen denen, welche zwei einander entgegenarbeitende Götter, einen Schöpfer des Guten und einen Schöpfer des Schlechten annähmen, und denen, welche den besseren von ihnen Gott, den anderen Dämon nannten, wie diess bei Zoroaster der Fall sei, der jenen Hormazes, diesen Areimanios geheissen und gelehrt habe, jener gleiche unter den sinnlichen Gegenständen am Meisten dem Licht, dieser der Finsterniss und der Unwissenheit²⁾. Aus dieser Auseinandersetzung geht hervor: 1) Ormuzd ist der höchste Gott, welchem zwar ein anderer, aber an Göttlichkeit nicht gleicher, gegenübersteht; 2) er ist der gute Gott, oder, nach der persischen Anschauung, sein Wesen gleicht der Natur des Lichts; 3) er ist der Urheber und Schöpfer alles Guten, was der Zusammenhang mit der philosophischen Einleitung deutlich zeigt. Die Vorstellungen von Ormuzd sind wohl von den Achämeniden an bis zu den Sasaniden immer die gleichen geblieben; überall erscheint er als der reine Lichtgott, als der Urheber und Geber alles Guten, namentlich aber erhält sich der Begriff von ihm immer auf der gleichen Höhe, und nirgends findet man, ausser in offenbar bildlichen Ausdrücken, eine Herabziehung seines Wesens in das Sinnliche und Körperliche. So lassen sich ohne Zweifel so ziemlich alle Berichte der Griechen und Römer zu einer genaueren Darstellung dieses Götterwesens benutzen. Ormuzd ist der Allgott, welchem kein anderer nicht bloss an Macht, sondern auch an Wesen gleich ist, er ist „der grasse Gott“³⁾, doch nicht der grösste der iranischen Götter, sondern der schlechthin Grösse, Gewaltige. Deshalb heisst er auch geradezu „der Gott“⁴⁾, wie nach Plutarch die Perser selbst von ihm spre-

1) Plut. de Iside et Osiride 46, 47; die ganze Darstellung ist ohne Zweifel aus Theopomp, wenigstens der Hauptsache nach. — 2) de Iside 45 *ὁὐκ ἔστιν ἐπιφανὲς ποτὶ πᾶσαν τὴν ἀποχρῆσιν, τὸ δὲ ἴσχυρος οὐρανὸν ἀνὰ ἄστρον*. — 3) Cyprius V, 1, 29 *ὁ Ζεὺς μέγιστος*; Pseudo-Callisthenes I, 40 in Müllers und Dübners Arrian sagt Darius in seinem Brief *ἀρχὸν δὲ οὐκ ἴστω τὸν μέγιστον καὶ πάντων μακίστον*. — 4) Die Chrysostr. *ost.* XXXVI p. 449; Acta Martyr. 8, 24; Origenes c. Cel. VII, 45.

chen¹⁾. Nach den kosmogonischen Gesängen der Magier bei Dio Chrysostomus²⁾ muss der Gott, um die Welt aus sich hervorgehen zu lassen, viel von seinem Licht auslöschten und sich dann „zu dem feuerähnlichen Dunstkreis des milden (d. h. weniger starken) Feuers“ begeben, er thront demnach in einem Lichthimmel jenseits des irdischen Luftkreises, des irdischen Himmels, der jenem an Glanz weit nachsteht. Daher ist er selbst der lichte Geist³⁾, der Himmlische⁴⁾, aus dem reinsten Licht geborene⁵⁾, aber nicht das erscheinende Licht selbst, sondern wenn man sich sein Wesen durch ein Bild deutlicher machen will, kann man mit Plutarch nur sagen: unter den sinnlichen Gegenständen gleicht er am Meisten dem Licht, oder, wie sich die Magier bei Porphyrius ausdrücken: „sein Leib gleicht dem Licht, seine Seele der Wahrheit“⁶⁾. So rein und geistig die Vorstellungen von ihm gehalten sind, so ist nach dem Angeführten doch klar, dass der Begriff von Ormuzd in den altiranischen Grundanschauungen wurzelt, in der Vorstellung von der heilbringenden Kraft des Lichts. Er ist, seinem Ursprung nach wenigstens, keine Abstraktion, keine Personifikation einer geistigen Macht, sondern ist von Hause aus, wenn er gleich kein Gott der altiranischen Naturverehrung ist, eine Naturkraft, aber diejenige Naturkraft, welche die feinste, allbelebende und geistartigste ist: ein Stoff, welcher sich vermöge seiner ausserordentlichen Bildsamkeit von dem reicher und höher sich entwickelnden Bewusstsein mit der grössten Leichtigkeit in höhere geistige Formen umgestalten liess, ein Begriff, welcher wie von selbst zu einer höheren Fassung hindrängte. So ist denn aus der Lichtnatur des Ormuzd auch sein geistiges Wesen abzuleiten; als Lichtgeist ist er der vollkommene Gott, und zwar nach der Seite des Verstandes der Weise, ja Allwissende, nach der des Wissens der Reine, Wahrhaftige, Gerechte, Heilige; er ist ferner der gute, segenspendende Gott, welcher den Menschen zu allem Guten mithilft, ihnen von seiner Weisheit mittheilt, überhaupt der Urheber und Geber alles Guten. So ist also Ormuzd als dieses geistig-ethische Wesen in der That ein aus dem Licht geborener Gott, wie ihn bei Plutarch die Perser oder Magier bezeichnen, und diese Worte werden zur Wahrheit, wenn wir sie in unserem Sinn auf die geschichtliche Entwicklung des religiösen Bewusstseins der Iranier umdeuten.

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

1) Plut. Artax. 23. — 2) Orat. XXXVI p. 449. — 3) Hippolytus IV, 43 *γενεσις*. — 4) Ibid. I, 2 *αυραίνος*. — 5) Plut. de Isid. 47 *ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν ἡρώδου γένους γέννησθε*. — 6) Porphyrius vit. Pythag. p. 41 ed. Nauck *ὁμοιωθῆναι τῷ αὐτῷ αὐραίνῳ, τῷ δὲ πνεύματι ἀσώτῳ*.

Glanz und göttlicher Klarheit umgebenen Lichtgeist vor, wie denn Xerxes den Aether als seine Wohnung bezeichnet, wenn er sagt, er wolle sein Reich so weit ausbreiten, dass es an den „Aether des Zens“ gränze¹⁾. Darauf weist auch Manches im Kult hin, z. B. dass der zu Ormuzd Betende seine Hände zum Himmel erhebt, wie wir diess von dem letzten Darius wissen²⁾. Hieraus erklärt sich auch die Nachricht des Herodot, dass die Perser auf den Höhen der Berge dem Zeus Opfer darbringen, „indem sie den ganzen Kreis des Himmels Zens nennen“³⁾. Wenn Herodot, wie es fast aussieht, gemeint hat, dass der höchste Gott der Perser nichts Anderes sei, als der Himmelskreis, dieses sichtbare Himmelsgewölbe, so ist diese Vorstellung von dem höchsten Gott zum Mindesten unvollkommen, da sie bloss seine ursprüngliche Naturseite an ihm hervorhebt, sie ist ein Missverständnis, das sich aus dem engen Zusammenhang erklärt, in welchen Ormuzd mit dem Himmel sowohl in der Vorstellung als im Kult gebracht wurde⁴⁾. Nehmen wir aber jene Worte als einen Ausdruck für das Wesen des höchsten Gottes, so haben wir darin ein schönes Bild für die Erhabenheit und Unendlichkeit dieses Götterwesens. Für das geistige Wesen des Ormuzd nun hat uns eine classische Stelle Eusebius aufbehalten, der sie aus Philo von Byblus entlehnt. Dieser führt aus einer Sammlung heiliger Schriften der Perser (er schreibt die Worte dem Zoroaster selbst zu) Folgendes als wörtlichen Auszug daraus an⁵⁾: „Der Gott hat den Kopf eines Falken⁶⁾. Er ist der Erste, Unvergängliche, Ewige, Unerzeugte, Untheilbare, Unvergleichliche, der Lenker alles Schönen, der Unbestechliche, der Beste der Guten, der Verständigste der Verständigen; er ist aber auch der Vater der gesetzlichen Ordnung und Gerechtigkeit, nur von sich selbst gelehrt, natürlich (*φυσικός*?) und vollkommen und weise und der alleinige Erfinder der heiligen Naturlehre.“ Die Ewigkeit des Ormuzd ist hier in den ersten vier Attributen klar und deutlich ausgesprochen, andere Zeugnisse aber scheinen das Gegenheil auszusagen. Diogenes Laertius berichtet nämlich, dass

1) Herod. VII, 8. — 2) Arrian Anab. IV, 20, 3 ed. Krüger. —

3) Herod. I, 131. — 4) Man kann diese Stelle als Beweis dafür angeführt finden, dass der Ormuzdglaube sich erst spät nach Persien verbreitet habe und dass die Perser zu Herodots Zeit noch die alte Naturveneration gehabt. Diese Ansicht ist ausser andern Gründen deutlich widerlegt durch die Achämenideninschriften. — 5) Philo Byblus, fragm. 9 bei Müller (um 80–130 nach Chr.). Diese Stelle hat Kleinkler als unecht verdächtigt, da sie einen gewissen Duft habe, der nicht zoroastriisch sei; sie trägt aber vielmehr ganz das Gepräge der Anfängen im Avesta, wo ganz ähnliche Anhäufungen von Wesensbestimmungen der Götter sehr gewöhnlich sind, und auch der reflektirte Charakter dieser Stelle findet sich dort nicht weniger, vgl. nur die von Dancker II S. 359 u. 360 angeführten Stellen aus den Jescht, die ganz ähnlich lauten, ebenso die Yaçus. Der Grundstock dieser Stelle ist gewiss echt, nur zeigen die letzten Worte, dass sie sich in einem Werk des späteren Magismus fund, wobei vielleicht auch griechische Philosophie mitwirkte (*φυσικός* heisst die Metaphysik bei den Stoikern). — 6) Symbol der Weisheit; der Adler kommt im Avesta häufig vor, er gehört zu den heiligen Thieren.

die Magier über das Wesen und die Entstehung der Götter Lehren aufstellten ¹⁾; Hekataüs sagt, nach den Magiern seien die Götter entstanden ²⁾; auch die Lehre vom Zaruane spricht dagegen. Was nun die letztere betrifft, so wird sie sich als ein unächtcs Anhängsel an das zoroastrische System ausweisen. Der Ausdruck des Diogenes ist entweder griechisch für Mythologie überhaupt, oder findet er ebenso seine Erläuterung, wie die Worte des Hekataüs, die nur auf die Gottheiten ausser Ormuzd zu beziehen sind, welche allerdings geschaffen sind. Ormuzd muss nach der ganzen Anschauung der Perser von seinem Wesen nothwendig als ewig gedacht werden. Die Allmacht des Ormuzd geht aus dem Bisherigen von selbst hervor, er ist ja der „grosse Gott“, „der Gott“ schlechthin. Nur nach einer Seite kann seine Macht beschränkt erscheinen, in seinem Verhältniss zu Ahriman. In wiefern diess gesagt werden kann, lässt sich aber erst unten bestimmen. Dass er den übrigen Gottheiten so wie dem Weltall und der Menschheit gegenüber allmächtig ist, ist deutlich darin ausgesprochen, dass er alles diess geschaffen hat und noch beherrscht. Aristoteles setzt in seiner Metaphysik ³⁾, wo er vom Verhältniss der Uranfänge der Dinge zum Guten spricht, die Schwierigkeiten auseinander, die sowohl darin liegen, die Mannfaltigkeit aus der Einfachheit hervorgehen und das Gute erst später entstehen zu lassen, als darin, das Gute selbst in den Uranfang mitzusetzen. „So setzen Einige, fährt er fort, das, was zuerst erzeugt hat, als das Beste, und so auch die Magier.“ In den kosmogonischen Hymnen der Magier bei Dio Chrysostomus ⁴⁾ sehnte sich Gott, da er allein war, nach anderen Wesen und schickte sich an zum Bau der jetzigen Welt, zum Hervorbringen und Ordnen des Einzelnen und stellte, nachdem er Alles, auch die lebendigen Wesen geschaffen und vollendet hatte, am Anfang die Welt als herrlich glänzend, als unbeschreiblich wohlgestaltet und schön hin. Insbesondere aber ist er im Gegensatz zu Ahriman der Urheber des Guten. Nach Agathias ⁵⁾ nehmen die Perser ein gutes und ein böses Prinzip an; das gute habe das Schönste des Seienden aus sich geboren, und sie nennen diesen guten Gott oder Demurgen Ormisdates. Ausser dem, was sich hiefür aus jener Stelle des Plutarch im Allgemeinen ergibt, erzählt er noch insbesondere, dass Ormuzd die himmlischen Geister höherer und niederer Ordnung

1) Prooem. 6. — 2) bei Diogenes Laertius Prooem. Segn. 9. Müller (Hecat. frag. 380) versteht unter diesem Hekataüs den Logographen, der am Schluss des 6ten Jahrh. blühte. Diess wäre somit die älteste Nachricht über die iranische Religion. Eben deswegen aber ist diess etwas unwahrscheinlich, und wohl eher ein jüngerer Hekataüs gemeint, ein Philosoph, Geschichtsschreiber und Begleiter Alexanders d. Gr. — 3) Metaph. XII, 4. — 4) Die ganze Ausführung orat. XXXVI ist zwar in vielen Theilen fabelhaft und grossen Theils die Geburt einer ausschweifenden Phantasie, auch mit griechischen Ideen vielfach untermischt, enthält aber doch so spezifisch persische Anschauungen, dass die Grundlage jedenfalls für echt gelten muss. — 5) Agath. II, 24.

schuf, während ihn eine Stelle aus den Akten der persischen Märtyrer ¹⁾ auch zum Urheber der als Gottheiten verehrten Naturgegenstände macht: der Sasanidenkönig Vararanes wirft den Christen vor, dass sie weder die Götter verehren noch Sonne und Mond, noch Feuer und Wasser, die herrliche Schöpfung Gottes, oder statt der letzten Worte, nach der Berichtigung Kleukers ²⁾, „welche die Söhne Gottes sind“. Auch Celsus sagt von den Persern, dass sie die Sonne verehren und die (übrige) Schöpfung des Gottes d. h. ihres Gottes ³⁾. Endlich hat er nach Plutarch auch die Sterne geschaffen. Wie der Schöpfer, so ist er auch der Lenker und Regent der Welt. Bei Dio Chrysostomus ⁴⁾ wird er von den Magiern besungen als „der vollkommene und erste Lenker des vollkommensten Wagens“ d. h. der Welt; sie preisen „die Eine Führung und Lenkung des Weltalls, welche durch die höchste Weisheit und Stärke ohne Rast in ewigen Zeitperioden bewirkt werde; Alles geschehe nach dem Willen dessen, der das All erhalte und regiere.“ Für die Erhaltung der Welt haben wir noch eine wichtige Stelle aus Phänias von Eresos, einem Zeitgenossen des Aristoteles. Dieser erzählt, als Themistokles den Perser Artabanus um Einlass beim König bat, habe jener geantwortet, es sei bei ihnen Brauch vor dem König niederzufallen, als dem Ebenbild Gottes, der Alles erhält ⁵⁾. Dabei wird Ormuzd von den Griechen „Zeus der König“ genannt ⁶⁾ und von Darius bei Plutarch „der Herr Oromasdes“ ⁷⁾. Ganz besonders erstreckt sich aber sein Walten auf das Land und das Volk, das an ihn glaubt und ihn anbetet. Er ist der Gott, welchen schon die Ahnen der Perser verehrt und den sie von ihren Vätern als Erbtheil überkommen haben, „der Gott der Väter“ bei Xenophon ⁸⁾. Er hat deshalb auch seinem auserwählten Volk sein Gesetz gegeben, welches das Rechte vom Unrechten zu unterscheiden lehrt ⁹⁾. Und unter diesem Volk hinwiederum wacht er mit besonderer Liebe über dem Haupt desselben, dem König. Daher richtet Darius Codomanus sein Gebet um Erhaltung seiner Herrschaft über die Perser gerade an „den Herrscher Zeus, dem es obliegt, für das Schicksal der Könige unter den Menschen zu sorgen“ ¹⁰⁾. Daher auch der Wunsch des Eunuchen, welcher dem Darius den Tod seiner gefangenen Gemahlin meldet und von ihr sagt: „sie entbehrte Nichts, als dein Licht zu schauen, welches der Herr Oromasdes wieder glänzend aufleuchten lassen wird“ ¹¹⁾. Dieses Verhältniss wird sogar

1) Act. Mart. 8. 245. — 2) Anhang I, I. S. 503. — 3) Origenes c. Cels. VII, 65. — 4) Chrys. orat. XXXVI *ὁμοίως γὰρ δὲ τὰ ἀστέρας καὶ τὰ ὕδατα καὶ τὸ πῦρ, ὅσα κτίσθαι ἐκείνου καὶ καὶ ἡμεῖς ἔχομεν* etc. — 5) Phänias Eresius fragm. 9 bei Müller *πρὸς ἐννοσίφιστον ἄρχοντα τῆς Περσίας* etc. — 6) Cyprius III, 2. 20; III, 3. 21; VII, 5. 57. — 7) Plat. Alex. 30. — 8) Cyprius I, 6. 1; III, 3. 21; VIII, 7. 5. — 9) Plat. ARTAX. 23 *Περσικὸν δὲ νόμον οὐκ ἐστὶν οὐδὲν εὖ θύειν καὶ θυσιάζειν ἀλλὰ καὶ κατὰ κληρονομίαν* etc. — 10) Arrian IV, 20. 5. — 11) Plat. Alex. 30 τὰ οὐρ ἄρα φαί, ἢ πάλαι προσέλασε ἰσχυρῶς ὁ κύριος, Ἐρομσδης.

so eng, dass dasjenige des Sohns zum Vater darauf angewandt wird, wie in der angeführten Stelle des Pseudo-Callisthenes von Darius geschieht ¹⁾. Im Allgemeinen aber wird Ormuzd als ein den Menschen hilfreicher Gott gedacht, der namentlich Sieg verleiht: Xerxes bittet gerade ihn, ihm Rache an Athen zu gewähren ²⁾; Kyros der Jüngere gibt im Felde das Losungswort: „Zeus der Mitstreiter und Führer“ oder „Zeus der Retter und Führer“, wenn anders diess nicht bloss griechische Sitte ist ³⁾. Darius errichtet ihm zum Dank für seinen glücklichen Uebergang über den Bosphorus nach Ktesias einen Altar ⁴⁾, nach Herodot ⁵⁾ zwei Säulen als dem Zeus *Διαβατήριος*.

Zeugnisse für seine sittlichen Eigenschaften finden sich wenige; die meisten Griechen hatten keinen Sinn und Verständniss für die hohen Vorstellungen der Iraniër von ihrem Gott. Sie fassten eben das Aeusserliche auf, was ihnen als abweichend von ihrer Denkweise und ihrer Art der Verehrung in die Augen fiel, oder aber sie nahmen ihn ganz mit ihrem Zeus zusammen. Um so schätzenswerther sind daher die wenigen, meist schon angeführten Stellen bei Dio Chrysostomus und Philon über die Weisheit des Ormuzd. Wenn er, wie häufig geschieht, der Gute genannt wird, von Aristoteles, Plutarch, Philon, Agathias (s. oben) und dann noch bei Diogenes Laertius ⁶⁾, in den Akten der persischen Märtyrer ⁷⁾ und bei Damascius ⁸⁾, so geschieht diess hier überall mehr in metaphysischem als in moralischem Sinn, eben als Urheber alles Guten, Heilbringenden, namentlich als Urheber der guten Schöpfung. Für seine Gerechtigkeit aber findet sich, ausser bei Philon, wo er Vater der Gerechtigkeit heisst, noch eine wichtige Stelle bei Plutarch. Artaxerxes, erzählt dieser, habe seinen Sohn Darius, der ihm das a dem Leben getrachtet, zum Tod verurtheilen lassen und umgebracht und habe dann ausgerufen: „Freuet euch, ihr Perser, und saget es den Andern, dass über die, welche frevelhafte und gesetzwidrige Pläne geschmiedet hatten, der grosse Oromazes Strafe gebracht hat“ ⁹⁾. Den schönsten und tiefsten Ausdruck aber für das reine, vollkommene und göttliche Wesen des Ormuzd haben wir in dem sinnigen Bild seiner Priester „sein Leib gleicht dem Licht, seine Seele der Wahrheit“.

2. Mithra.

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

1) s. oben S. 48. Der Pseudo-Callisthenes, von Müller zum ersten Mal herausgegeben, wurde im 1ten u. 2ten Jahrh. Chr. von einem Alexandriner verfasst, wozu aber noch später bis ins 8te Jahrh. viel dazu kam. Der älteste Bestandtheil davon besteht aus einem Briefwechsel zwischen Darius und Alexander, der noch vor Christo entstanden sein kann und dem Ps. überlehrt wurde. — 2) Herod. V, 105. — 3) Cyrop. III, 3, 58; VII, 1, 10. — 4) Pers. 17. — 5) Herod. IV, 137. — 6) Prooem. Segm. 9 nach Hermipp. Eudoxus und Theopomp. — 7) S. 227 quisnam deus Hormisdatis melior? — 8) Damascius p. 200, cap. 125 ed. Kopp. — 9) Plat. Artax. 29.

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

Die einzige Stelle, aus welcher sich auf die Vorstellungen der Iranier von ihm mit einiger Sicherheit schliessen lässt, hat Plutarch ¹⁾; Darius fordert hier einen Eunuchen, von dem er über eine wichtige Angelegenheit die Wahrheit erfahren will, auf: „sage mir, das grosse Licht des Mithra scheuend“ u. s. w. Demnach muss Mithra als Lichtgott vorgestellt worden sein, der nicht nur die Unwahrheit hört, also in diesem Fall gegenwärtig, überhaupt aber allgegenwärtig ist, sondern auch bestraft, weil sie ihm zuwider ist. Diess wird auch dadurch bestätigt, dass die persischen Könige beim Mithra schwören, und dieser Schwur, wie aus dem Zusammenhang der betreffenden Stellen hervorgeht, von hoher Bedeutung ist ²⁾. Ferner bittet Darius vor der Schlacht bei Arbela unter andern Gottheiten auch den Mithra, seinem Heer Sieg zu verleihen ³⁾. Hiemit haben wir aber lauter Eigenschaften, welche ebenso dem Ormuzd beigelegt werden mussten, ein Unterschied aber zwischen beiden muss nothwendig da sein, und da die Stelle im Plutarch vom Mittler für sich allein uns hier nicht weiter führen kann, so bleibt uns nur noch eine Angabe der Alten über den ächten Mithra übrig ⁴⁾, die Strabos, welche wir als Auskunft annehmen müssen. Dieser berichtet, die Perser verehrten unter Anderem auch die Sonae, welche sie Mithres nennen ⁵⁾. Diess gibt uns nun allerdings ein neues Moment für den

1) Plut. Alex. 30 *σινὲ παρ' ἀσέλγους Μίθραν γυνὴ μίση*. — 2) Cyrop. VII, 5, 53; Plut. Artax. 4; cf. Xenophon. Oecon. IV, 24. — 3) Curtius IV, 48. — 4) Herodots Angabe von der Mitra I, 181 kann nicht hierbei gezogen werden, da er sie ja selbst als Aphrodite bestimmt; es muss irgend ein Missverständnis vorliegen. — 5) Strab. XV p. 1064.

Mithrabegriff an die Hand, wodurch derselbe näher bestimmt und diesem Gott eine eigenthümliche Stellung im zoroastrischen System verschafft wird. Ist nämlich Mithra der Sonnengott, so ist er der Gott des erscheinenden, sichtbaren, in die Erde hereinragenden Lichts, während Ormuzd für das religiöse Bewusstsein der Iranier ein reiner Lichtgeist war, der jenseits des Dunstkreises und sichtbaren Himmels im reinen Aether thront, wenn auch für uns, für die historische Betrachtung die Vorstellung von seinem Wesen aus der iranischen Anschauung von der heilbringenden Wirkung desselben erscheinenden Lichts entsprungen ist. Der Charakter der unmittelbaren Natürlichkeit, welcher demnach dem Mithra im Gegensatz zu der schon reflektirten Gestalt des Ormuzd beigelegt werden muss, lässt uns wieder einen tieferen Blick in den Gang der religiösen Entwicklung bei den Iraniern thun. Mithra als der Sonnengott, wie wir ihn mit Strabo vorläufig nennen wollen, ist offenbar eine Gestalt aus dem altiranischen Glauben, in welchem die sichtbaren und fühlbaren Kräfte der Natur verehrt wurden. Dass die alten Iranier einen Sonnengott gehabt haben, liesse sich schon aus dem Charakter jenes Glaubens schliessen, wenn er auch nicht noch im zoroastrischen System vorkäme. Ja er muss sogar eine sehr hohe Stelle im alten Glauben eingenommen haben, da ja das Licht der Inbegriff alles Guten und Heilbringenden ist, und sich die Wirkungen desselben am Fühlbarsten beim Sonnenlicht äussern. Dass dieser gerade Mithra geheissen, steht freilich bei keinem der alten Schriftsteller, aber warum sollte Zoroaster, während er die Verehrung des Mondes, des Feuers, Wassers u. s. w. beibehielt, auf einmal einen andern Sonnengott aufgestellt haben? abgesehen davon, dass es ihm gar nicht möglich gewesen wäre, an die Stelle einer dem religiösen Bewusstsein schon eng eingewurzelten Vorstellung eine andere zu setzen. Als nun aber das sittliche Bewusstsein im iranischen Volk erwachte, genügte ihm dieser sinnliche, natürliche Lichtgott mit den andern Naturgottheiten nicht mehr, und aus dem Drang des iranischen Volks, sein sittliches Bewusstsein als reale, substantielle Wahrheit anzuschauen, entsprang der geistige Gott Ormuzd. Dieser trat nun an die Spitze nicht bloss der geistig-ethischen, sondern auch der natürlichen Welt, und die bisherigen Naturgottheiten, mit ihnen auch Mithra wurden zu Geschöpfen dieses geistigen Gottes herabgesetzt. Warum sie aber doch im zoroastrischen System beibehalten wurden, erklärt sich nicht bloss daraus, dass sie sich schon zu sehr im religiösen Bewusstsein festgesetzt hatten, um sich noch verdrängen zu lassen, sondern man muss auf den tieferen Grund zurückgehen, der im Charakter des Ormuzdglaubens liegt: auch in diesem erfasste das iranische Volk den Geist nicht als reinen, sondern noch als natürlich bestimmten Geist. Wie für das geistig-ethische Bewusstsein der alte Glaube nicht mehr genügt hatte, weil er ihm zu sinnlich war, so genügte auf der andern Seite im Ormuzdglauben dem sinnlichen Bewusstsein,

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

Ist nun durch das Bisherige das Wesen des Mithra gegen die geistige Seite hin, gegen Ormazd, abgegränzt, indem seine sinnliche, natürliche Bedeutung hervorgekehrt wurde, so haben wir ihn nun ebenso durch Hervorkehrung seiner geistigen Bedeutung gegen die sinnliche Seite abzugränzen. Die Nachricht des Strabo nämlich ist insofern richtig, als Mithra in sehr enger Beziehung zur Sonne steht; darauf weisen auch die angeführten Worte des Plutarch hin „das gewaltige Licht des Mithra“, was zwar nicht direkt und allein die Sonne bezeichnet, sondern nur die gewaltige Macht des Lichts; aber die gewaltigste und grossartigste Erscheinung desselben ist ja eben das Sonnenlicht. Die Angaben des Hesychius und Suidas (unter „Mithras“), dass der persische Mithra die Sonne sei, werden auch nicht gerade aus Strabo geschöpft sein. Die Mithrasmysterien fernher, wenn sie auch für eine Angaburt des Aberglaubens und des religiösen Sykretismus in Vorderasien und der ganzen römischen Welt anzusehen sind, haben doch wenigstens an den historischen Mithra, wie er bei den Persern geglaubt wurde, angeknüpft; auch in ihnen wird er immer zur Sonne in irgend eine Beziehung gesetzt. Porphyrius bezeichnet nach der gewöhnlichen Annahme als Inhalt derselben die Bewegung der Sonne durch die zwölf Bilder des Thierkreises¹⁾. Auch nach Celsus enthalten sie Lehren über die Bewegung der Himmelskörper²⁾ und Julius Firmicus bezieht den Höhlenkult des Mithra auf das „glänzende belle Tageslicht“³⁾. Porphyrius berichtet nun, dem Mithra habe man in dem Thierkreis einen eigenen Platz angewiesen, den bei der Tag- und Nachtgleiche, und in diesem Stand habe er zur Rechten den Norden, zur Linken den Süden⁴⁾. Mithra wird also nicht bloss als das Licht gefeiert, welches täglich die Nacht überwindet, sondern auch als dasjenige, welches jeden Frühling über die lange Winternacht triumphirt und die erfreuliche, wohithuende Sommerbelle zurückführt. Deshalb ist auch das Mithrafest, welches ohne Zweifel in jener Zeit gefeiert wurde, ein Freudenfest⁵⁾. Jene Stelle bei Porphyrius wirft nun auch ein Licht auf die dunkeln Worte des Plutarch, „Zoroaster habe gelehrt, Hormozades gleiche unter den sinnlichen Dingen am

1) Porphyr. de abstinent. IV p. 16. — 2) Origenes c. Cels. VI, 22. — 3) Jul. Firmicus de error. prof. relig. ed. Münter, cap. 5. — 4) Porphyr. de astr. Nymph. 23; wie man sich das eigentlich vorzustellen hat, ist nicht recht klar; bemerkenswerth ist aber dabei, dass er in dieser Stellung Wesen vor sich, Osten im Rücken hatte, also von Osten herkam. — 5) Celsus frigg. Pers. 17 bei Athenaeus X. 45 p. 91, welcher auch den Daris hierfür anführt.

Meisten dem Licht, Arcimanius am Meisten der Finsterniss, in der Mitte zwischen beiden aber sei Mithras. Desshalb nennen auch die Perser Mithras den Mittler¹⁾. Man muss hierbei unterscheiden zwischen dem, was Plutarch als Lehre des Zoroaster hinstellt und wahrscheinlich aus Theopomp genommen hat, und seinem eigenen Zusatz, welcher einem ganz andern Vorstellungskreis angehört²⁾. Ist Mithra in der Mitte zwischen dem Gott des Lichts und dem Gott der Finsterniss, so kann man diese Mitte entweder auf den Raum oder auf die Zeit beziehen. Im ersteren Fall heisst es: Mithra nimmt den Raum ein oder hat sein Reich in der Mitte zwischen Ormuzd, der im Aetherhimmel thront und Abriman, der theils auf Erden theils in einer Art Unterwelt (s. unten), jedenfalls also in der Tiefe, sein Wesen treibt; sein Reich wäre also das des Dunstkreises, der sichtbare Himmel. Diess ist nach den obigen Bestimmungen ganz richtig, und findet überdiess wenigstens eine Analogie in der ähnlichen Anschauung bei Porphyrus, dass Mithra in der Mitte zwischen Norden, der Heimath der bösen Geister, und dem Süden, welcher ueben Osten dem Reich des Lichts angehört, seine Stellung einnimmt. Fasst man dagegen die Mitte in zeitlichem Sinn, so ist Mithra derjenige, der zwischen Nacht und Tag und ebenso zwischen Winter und Sommer das Licht herauführt, mit welchem die Herrschaft des Ormuzd beginnt und welches das Dunkel des Abriman vertreibt. Auch diese Auffassung entspricht, und zwar viel entschiedener, als die erste, der gleichen Stelle des Porphyrus. Beide Auffassungen können iranisch sein, doch ist die Wahrscheinlichkeit wohl mehr auf Seiten der letzteren, welche den täglichen und jährlichen Vorgang in der Natur zu einer göttlichen Thätigkeit macht und weniger äusserlich ist, aber lebendiger und den iranischen Vorstellungen angemessener.

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

1) *Plut. de Isid.* 46. — 2) v. Spiegel *Avasta* I S. 31; Kleuker, *Anhang* I, 1 S. 117. Der Name des Mittlers hat eine andere Bedeutung; die spätere persische Lehre hat P., wie es scheint, nicht recht verstanden und falsch bezogen.

ganz andern Eindruck. Wo die Götter der Perser aufgezählt werden, wird die Sonne immer unter den Naturgegenständen genannt und deutlich zu diesen gerechnet; so schon bei Herodot¹⁾, dann bei Celsus²⁾ und den Akten der persischen Märtyrer³⁾. Aus den letzteren geht diess auch noch in anderer Weise deutlich hervor. Der stehende Grund, warum sich die Christen weigern, die Sonne zu verehren, ist, dass sie ein Werk Gottes (*res condita*) sei; Ja die Sonne wird von ihnen ein *deus rationalis expertus* genannt⁴⁾. Diess wäre nicht möglich, wenn jener reine, wahrheitsliebende Mithra selbst die Sonne war. Ausser Zweifel wird aber die Sache gesetzt durch eine Angabe des Curtius, der durch seine genaue Beschreibung des persischen Kults beweist, dass er gute Quellen vor sich gehabt. Dieser erzählt nämlich, Darius habe vor der Schlacht bei Arbela die Sonne und den Mithras und das heilige Feuer um Sieg angerufen⁵⁾. Damit werden ausdrücklich Sonne und Mithra als zwei Götter behandelt.

Es fragt sich nun, wie war es möglich, dass Mithra von den Äinen mit der Sonne identificirt, von den Andern ganz bestimmt von ihr geschieden werden konnte? Dass die meisten Angaben über Mithra eine weitere geistigere Fassung seines Wesens, denn als blossen Sonnengotts, zulassen, ist schon bemerkt. Darin liegt nun auch die Lösung. Das Wesen des Mithra darf nicht auf die Sonne und deren heilbringende Wirkungen allein eingeschränkt werden, sondern es ist allgemeiner die höchste Macht des geschaffenen Lichts, der Lichtgeist, dessen eigenthümliches Reich der irdische Himmel ist, der Träger der gesammten Lichterscheinungen, welche nur eine Ausstrahlung seines Wesens sind, die wohlthätige, erfreuende Kraft des Himmelslichts, welche das Dunkel der Nacht und des Winters jedesmal siegreich überwindet und so das Reich des Ormuzd mächtig unterstützt. Hieraus erklären sich auch die drei Eigenschaften, welche wir für ihn gefunden haben. Erstens: wo Licht ist, sei es nun des Tages oder die Nachthelle, da ist auch er, er ist allgegenwärtig, sieht und hört Alles, durchdringt Alles; zweitens: als der Lichtgeist ist er der reine, wahrhaftige, der auch über die Wahrhaftigkeit der Menschen wacht, die Lüge und das Unrecht hasst und überall bestraft; denn hiezu hat er drittens auch die Macht: als der die Finsterniss überwindende Gott ist er der siegreiche, der auch Sieg verleiht und darum angerufen wird. Wie Ormuzd, so scheint ferner auch er in besonders nahem Verhältniss zum König gestanden zu sein, da dieser nicht bloss mit Vorliebe bei ihm schwur, sondern auch bei dem Mithrafest eine eigenthümliche Rolle spielte⁶⁾. Einen solchen Gott an den Sonnenkörper zu bannen, ihn wie Helios bei den Griechen, den ewig gleichen Lauf an

1) Herod. I, 131. — 2) Origenes c. Cels. VII, 65. — 3) Act. Mart. 8, 245. — 4) Act. Mart. 8, 18; 8, 22 u. sehr oft. — 5) Curtius IV, 48. — 6) s. die Stellen S. 56 Anm. 5.

Himmel machen zu lassen, wäre für die erregte Phantasie eines Orientalen unmöglich gewesen; Mithra war hierzu eine viel zu bewegliche, flüchtige, geisterartige Lichtgestalt. Da sich aber alle jene Wesensäußerungen in der majestätischen Erscheinung der Sonne am deutlichsten und fühlbarsten offenbaren, so ist ganz natürlich, dass die heilige Kraft des Mithra in hervorragender Weise in den Wirkungen der Sonne angeschaut wurde, und dass für das religiöse Bewusstsein diese beiden göttlichen Wesen oft ganz zusammenflossen, da auch bei der Sonne nicht dieser sichtbare Weltkörper, sondern die in ihm sich äussernde göttliche Kraft angeschaut wurde. Daher finden wir von der Sonne fast ebenso hohe Vorstellungen, als von Mithra, auch an sie werden Gebete um glücklichen Erfolg von Unternehmungen gerichtet; so Xerxes am Hellespont¹⁾, Darius bei Arbela, und wenn Artaxerxes nach Bestrafung seines aufrührerischen Sohnes sich vor der Sonne niederwirft und den grossen Ormazd wegen seiner Gerechtigkeit preist²⁾, so streift der Sinn dieser Handlung ziemlich nahe an die freilich noch geistigere Bedeutung des Mithra an, und man hat deswegen nicht gerade nöthig, unter dem Helios der griechischen Angaben in solchen Fällen den Mithra selbst zu verstehen, wie den Ormazd unter Zens. An diese enge Verwandtschaft knüpfte sich die Identificirung des Mithra mit der Sonne im späteren Kult des Sol invictus an, welche aber nicht mehr dem ächt iranischen Glauben angehört.

☞ Für den Kult könnte man zweifelhaft sein, ob z. B. das Sonnenross und der Sonnenwagen dem Mithra oder der Sonne beigelegt werden müsse. Allerdings werden nach Strabo³⁾ zum Mithrafest von Armenien Rosse gesandt; dass aber das Ross der Sonne heilig sei und ihr zum Opfer dargebracht werden müsse⁴⁾, ist eine altiranische Anschauung, deren Ausläufer wir bei den Massageten gefunden haben⁵⁾. Der Wagen wurde aber gewiss ursprünglich der eigentlichen, sichtbaren Sonne beigelegt, denn die Vorstellung, dass der Sonnengott auf einem Rossegespann über den Himmel hinfahre, ist dem (indogermanischen) Alterthum ganz geläufig; und so wird man den Sonnenwagen bei den Festaufzügen am Besten der Sonne zutheilen, zumal da auch dem Mithra derselbe nie von den Alten zugeeignet wird. Ross und Wagen war aber überhaupt das Zeichen der Herrschaft, und so wurde Beides, wie dem Ormazd, so wohl auch zuweilen dem Mithra beigelegt, doch wohl mehr in allegorisch-symbolischer Vorstellungsweise, als im Kultus. Der allgemeine Grund aber, warum wir vergeblich eine bestimmte, plastische Anschauung vom Wesen des Mithra, namentlich in seinem Verhältniss zur Sonne, zu gewinnen suchen, liegt nicht in der Mangelhaftigkeit der Angaben der Alten, sondern in dem Charakter der iranischen Religion, für welche die Gestalt des Mithra sehr bezeichnend

1) Herod. VII, 54. — 2) Plol. Artax. 29 s. oben S. 53. — 3) Strabo XI p. 802. — 4) Cypri. III, 3, 3. 24. — 5) s. oben S. 14.

Ist, da an dieser sehr deutlich hervortritt, wie im religiösen Bewusstsein der Iranier das Geistige und Sinnliche noch ungeschieden in einander überfloss, wie sich das Geistige noch in sinnlichen Formen bewegte, und eine ächt orientalische Welt von geisterhaft-unbestimmten Götterwesen die Einbildungskraft der Iranier erfüllte.

3. Omanos (Haoma).

Von dem iranischen Gott Omanos ist nur eine dunkle Kunde zu den Griechen gedrungen, und auch Strabo, welcher ihn allein nennt, hat wohl keine Vorstellung von dem eigenthümlichen Wesen dieses Gottes gehabt. Doch ist es uns möglich durch Vergleichung der freilich sehr dürftigen Nachrichten bei Strabo und Plutarch wenigstens die Hauptsache festzustellen. Strabo erzählt, nach Besiegung der Saken hätten die persischen Feldherrn der Anaitis in Kappadokien ein Heiligthum gegründet, und den auf dem gleichen Altar mit ihr verehrten Göttern Omanos und Anadatos, persischen Gottheiten¹⁾. Wo er sodann den Feuerkult der Magier in Kappadokien beschreibt, wo viele Heiligthümer persischer Götter seien, berichtet er, dasselbe werde auch in den Heiligthümern der Anaitis und des Omanos geübt, und das Bild des Omanos werde bei feierlichen Aufzügen umhergetragen²⁾. Plutarch dagegen spricht von einem Kraut Omomi, das von den Magiern in einem Mörser zerstoßen werde, wobei man den Hades (Ahriman) und die Finsterniss anrufe; dann mische man es mit dem Blut eines geschlachteten Wolfs, bringe es an einen sonnenlosen Ort und werfe es da hin³⁾. Diese Nachricht enthält vieles Undeutliche und Unrichtige⁴⁾, auch der Werth der Angaben Strabos über den Omanoskult erscheint etwas zweifelhaft, da Zeit und Ort desselben, besonders aber der Tempel- und Bilderkult nichts ächt Persisches erwarten lassen; was die Verbindung mit Anaitis und Anadatos, und auf der andern Seite mit dem Feuerkult zu bedeuten habe, ist ganz unklar. So bleibt uns nur übrig, die beiden Nachrichten zusammen zu nehmen. Das Kraut Omomi, welches von den Magiern dargebracht wurde, hat offenbar die gleiche Wurzel mit Omanos. Das Eigenthümliche an diesem Götterwesen ist also, dass der den Göttern dargebrachte Gegenstand selbst zum Gott gemacht wird und selbst wieder göttliche Verehrung genießt. So auffallend diese religiöse Vorstellung ist, so leicht ist doch ihre Entstehung zu erklären. Die Wirkungen, welche der Iranier an die Darbringung des Omomikrauts knüpfte, und die darin bestanden, dass dadurch die guten Götter günstig gestimmt, die schädlichen Einflüsse der bösen abgehalten wurden⁵⁾, erschienen ihm so ausser-

1) Strabo XI p. 779. — 2) Strabo XV p. 1065. — 3) Plut. de Isid. 46. — 4) s. unten im Kult; cf. Kleuker Anb. I. 1 S. 119 ff. — 5) Die Auffassung des Plutarch, dass das Kraut dem Ahriman dargebracht worden sei, ist unrichtig; die Idee einer Versöhnung der feindlichen Gottheiten durch Opfer ist der iranischen Anschauung ganz fremd, die *χρηστέρον* für Omomid in dieser Stelle waren vielmehr zugleich *ἀνοργάνων* für Ahriman.

ordentlich, übernatürlich und unbegreiflich, zugleich aber auch von so ungeheurer Wichtigkeit, dass sie nicht von einem sinnlichen Gegenstand berühren könnten, sondern nur von einer darin liegenden höheren Kraft, die nun als besonderer Genius verehrt wurde, welcher, wie alles Wohlthätige und Heilige natürlich dem Lichtreich angehört.

4. Anaitis.

Die Reihe der Göttheiten, welche bei den Iranern neben einer eigentümlichen Bedeutung und einem besonderen Kult auch eine bestimmte, persönliche Gestalt erlangt haben, möge eine Göttin beschliessen, von welcher die Griechen zwar sehr viel sprechen, die aber für die Kenntniss der iranischen Religionsanschauungen von untergeordneter Bedeutung ist, Anaitis, wie sie mit dem persischen Namen bei den Griechen meistens heisst, während diese selbst am häufigsten ihre Aphrodite dafür setzen. Sie ist nämlich kein Erzeugniss des iranischen Geistes, sondern kündigt sich durch ihr ganzes Wesen alsbald als ein fremdartiges Element an. Vor Allem muss auffallen, dass wir nun auf ein Mal eine Göttin antreffen, während wir sonst nur von Göttern bei den Persern wissen und die Magier als Dogma aufstellten, dass die Götter geschlechtslos seien¹⁾. Darin liegt zugleich ausgesprochen, dass sie von den Magiern nicht zu ihrem Göttersystem gerechnet wurde²⁾. Und wirklich steht sie auch in keiner Beziehung zu dem zoroastrischen System. Sie ist nämlich die Göttin der empfangenden und gebärenden Naturkraft, diese aber ist der iranischen Anschauung, welche Alles unter die Kategorien Licht und Finsterniss stellt, ein ganz fremder Begriff, wie sich denn in der That diese Göttin weder dem einen noch dem andern der beiden Reiche mit Entschiedenheit zutheilen liesse, da sie nach ihrer heilsamen lebenspendenden Seite dem Reich des Lichts, nach der finsternen und feindlichen aber, welche diese Gottheit in allen Kulturen an sich hat³⁾, dem Reich des Dunkels angehören würde. Noch deutlicher aber tritt das Uniransische an ihr in ihrem Kult hervor, welcher in einem grossartigen Tempel- und Bilderdienst, Hierodulen und Prostitution nebst ausgelassenen Festen besteht.

Die Alten sagen uns nun aber nicht bloss, dass dieser Kult ein fremder ist, sondern auch ganz bestimmt, dass er eigentlich bei den semitischen Völkern zu Hause ist, und wenn wir dem Berosus⁴⁾ glauben dürfen, so ist nicht bloss die Gottheit sondern auch ihr Name babylonisch. Schon Herodot kennt diesen Kult bei den Persern, bei der Aufzählung ihrer Götter sagt er: „Diesen allein opfern sie von Anfang an, der Urania dagegen zu opfern haben sie

1) s. oben S. 46. — 2) Eine Bestätigung hiervon muss man darin finden, dass sie den Kult dieser Göttin in Egbatana (s. unten) nicht verstanden, sondern dass ihr eine eigene Priesterin bestellt wurde, was ebenfalls ganz abnorm ist. — 3) s. Dancks II S. 497. 498. 511. — 4) Berosi fragm. 2 bei Müller.

erst nachher von den Assyren und Arabern gelernt; die Assyren aber nennen die Aphrodite Mylitta, die Araber Alitta, die Perser Mitra¹⁾. Diese, abgesehen von den letzten Worten, richtige Notiz lässt uns zugleich schliessen, dass dieser Kult wohl nicht lange vor Herodot in Persien eindrang, da die Erinnerung an diesen Vorgang damals noch frisch war und nicht lange nachher erst der förmliche Kult derselben eingeführt wurde. Clemens von Alexandrien führt nämlich eine Nachricht des Berosus an²⁾, dass die Perser erst lange Zeiträume nachher (nach der Verehrung ihrer eigentlichen Götter) Bilder mit Menschengestalt zu verehren angefangen hätten, indem Artaxerxes II. Mnemon diess eingeführt habe, welcher zuerst das Bild der Aphrodite Anaitis³⁾ in Babylon, Susa und Egbatana aufgestellt, und die Perser und Baktrer, auch Damaskus und Sardes in der Verehrung derselben unterwiesener habe. Diess geschah also am Anfang des vierten Jahrhunderts. Die Autorisirung und Aufnahme dieses Kults in die Staatsreligion geschah demnach erst, nachdem derselbe schon im westlichen Iran festen Boden gewonnen hatte. Die Meder machten hierin in Folge ihrer Lage ohne Zweifel den Vorgang, und zwar scheint es nicht ungerechtfertigt, aus der hohen und alten Verehrung der Anaitis in Armenien und Kappadokien⁴⁾ zu schliessen, dass dieser Kult hauptsächlich durch Vermittlung der Armenier, die ja auch dem iranischen Stamm angehörten, in Atrapatene eingedrungen sei, namentlich da Strabo gerade an der nordwestlichen Gränze, in Demetrias bei Arbeia und Akilisene, Heiligthümer derselben erwähnt; zudem ist von einem Heiligthum derselben bei den Persern nicht die Rede, wohl aber in Egbatana und bei dem medischen Stamm der Kossäer⁵⁾. Noch im vierten Jahrhundert nach Christo unter den Sasaniden wird ein Heiligthum derselben erwähnt⁶⁾, wogegen dieser Kult nach Agathias zu dessen Zeit nicht mehr bestanden zu haben scheint⁷⁾.

Der Inhalt dieses Kults ist, wie schon bemerkt, die empfangende und gebärende Naturkraft. Anaitis wird meist Aphrodite, zuweilen aber auch Artemis genannt, worunter in beiden Fällen nicht die griechische, sondern die kleinasiatische zu verstehen ist. Es ist immer dieselbe Göttergestalt, welche sich unter verschiedenen Namen, Astarte, Aschera, Ma, in ganz Vorderasien wiederholt. Diess sagt Diodor sehr deutlich, wenn er die Artemis, welche in Ephesus, Kreta und Pontus verehrt wird, mit der sogenannten „persischen Artemis“ zusammennimmt und berichtet, diese Göttin werde auch ganz besonders bei den Persern verehrt, welche ihr auch die sonst üblichen Mysterien bis auf seine Zeit, also bis Augustus, weihten⁸⁾.

1) Herod. I, 131. — 2) Clemens Alex., Protrept. p. 43 ed. Sylburg. — 3) statt *Περσίδος* schreibt Müller *εργα*. 16 *Αναΐτιδος*. — 4) Strabo XI p. 779; XV p. 1066; XI p. 805. — 5) Strabo XVI p. 1072. p. 1080. — 6) Aet. Martyr. p. 95 *delebrum Nahitidis*. — 7) Agath. II, 24. — 8) Hist. Hist. V, 77.

Was unter diesen Mysterien zu verstehen ist, sehen wir aus Strabo. In Armenien, sagt dieser, habe sie mehrere Tempel, in welcher Sklaven und Sklavinnen den Dienst versehen, und die Jungfrauen der Vornehmsten des Volks müssen ihr lange Zeit durch Prostitution dienen, ehe sie sich verheirathen¹⁾. In Kappadokien habe sie mit Omanos und Anadatos eine besondere Stadt Zela, welche meist aus Hierodulen bestehe. Ihr zu Ehren sei auch das Fest der Sakäen eingesetzt worden, und wo ein Heiligthum dieser Göttin sei, da werde auch das bacchische Sakäenfest gefeiert, einen Tag und eine Nacht lang, wobei sie skythisch gekleidet seien, mit einander trinken und einander und die mittrinkenden Weiber necken²⁾. Nach Plutarch dagegen hatte die Artemis in Egbatana, welche sie Anaitis nennen, kurz nach 400 eine eigene Priesterin, welche ein reines Leben führen musste³⁾, und weder in dieser Stelle, noch sonst irgendwo ist davon die Rede, dass in Iran selbst dieser pomphaffe und ausschweifende Kult der Semiten geübt worden sei, wenigstens nicht in der Zeit des alten Perserreichs; auch jene einzige Stelle bei Diodor von den Mysterien lautet zu unbestimmt, um diess anzunehmen. Wenn die Perser und Meder auch den Glauben an die Gottheit angenommen hatten, so bildeten dagegen die reinen Gottesbegriffe und der sittliche Ernst des iranischen Volks ein festes Bollwerk gegen den ausschweifenden Kult dieser Göttin. Plutarch berichtet ferner, jenseits des Euphrat sei sie eine hochverehrte Göttin und es würden ihr heilige Kähe gehalten, denen das Zeichen einer Fackel aufgebrannt sei⁴⁾, was darauf hinweist, dass sie auch mit dem Mond in Verbindung gebracht wurde. Auch diess ist ein Zug, welcher der semitischen Göttin eigen ist und nicht zu der altiranischen Verehrung des Mondes in Beziehung gesetzt werden darf.

Die äussere Ursache, welche diesem Kult in Iran Eingang verschaffte, ist der enge Verkehr der Meder und Perser mit den benachbarten Semiten, dessen Einfluss auch sonst wohl bemerkbar ist⁵⁾. Den inneren Grund aber, warum die Iranier solchen fremden Einflüssen keinen nationalen Widerstand entgegengesetzten, findet man, wenn man sich erinnert, dass gerade die Meder, deren Blüthezeit während des Perserreichs vorbei war, sich für jenen Kult am Empfänglichsten gezeigt haben. Auch darf man nicht übersehen, dass die Idee der Verehrung der zogenden Naturkraft, wenn auch dem zoroastrischen System ursprünglich fremd, doch mittelbar in der iranischen Ansicht von der wohlthätigen Kraft der fruchtbringenden Erde, des Wassers und Regens, sowie der Sonnenwärme leicht Anknüpfungspunkte findet.

5. Die sechs grossen Genien (Amshaspands).

Wir kehren nunmehr zu den Gottheiten des ächt iranischen Glaubens zurück. Ausser Mithra und Omanos war der Götterhim-

1) Strabo XI p. 805. — 2) Strabo XI p. 773. — 3) Plut. Artox. 27 ed. Sintenis. — 4) Plut. Lucullus 24. — 5) s. Spiegel's Avesta I. Exkurs I.

mel des Ormuzd noch von einer grossen Zahl hochverehrter Lichtgeister bevölkert, welche ebenso wie jene von Ormuzd geschaffen waren. Plutarch berichtet in seiner Darstellung aus Theopomp: „Horomazes, der aus dem reinsten Licht, und Arcimanius, der aus der Finsterniss geboren ist, bekämpfen einander. Und jener schuf (offenbar als die ersten seiner Geschöpfe) sechs Götter, als den ersten den des Wohlwollens, als den zweiten den der Wahrheit, als den dritten den der gesetzlichen Ordnung; von den übrigen einen der Weisheit, einen des Reichthums und einen, welcher das Vergnügen schafft, welches die sittlichen Handlungen begleitet“¹⁾. Es sind das lauter dem Gebiet des Sittlichen entnommene Begriffe, sittliche Mächte, welche weder ihrem Ursprung noch ihrer Bedeutung nach mit der Verehrung der Natur zusammenhängen. Eine Ausnahme hievon scheint der fünfte, der Genius des Reichthums zu machen. Wenn man sich aber die iranische Anschauung von den Gütern dieses Lebens vergegenwärtigt, so erklärt sich leicht, wie er unter diesen sittlichen Geistern seine Stelle findet. Hiernach hat nämlich der Besitz, namentlich in seiner ursprünglichen und einfachsten Gestalt der Besitz an Vieh und Ackerland, nicht etwa bloss als Zeichen des Wohlwollens der Götter und als Belohnung für Rechtschaffenheit und Frömmigkeit, religiöse und sittliche Bedeutung, sondern schon der Besitz an sich; Vieh, Heerden, Land, Gärten u. s. w. gehört Alles zur guten Schöpfung des höchsten Gottes und eines der ersten Mittel, sich das Wohlgefallen der Götter zu erwerben, also eine sittlich-religiöse Handlung, war die Erhaltung und Vermehrung dieses Besitzes (s. unten). Dieser Genius des Reichthums ist somit der ächt religiöse Ausdruck des dankbaren und frommen Gefühls, mit welchem der Iranier alles Gute als ein Geschenk Gottes hinnaht. — Eine merkwürdige, aber sehr tief sinnige Vorstellung ist die, welche im letzten dieser Genien liegt. Das reine ungetrübte Gefühl der Lust, welches der Mensch unmittelbar bei und nach der Vollbringung sittlicher Handlungen empfindet, erschien dem Iranier als etwas so Ausserordentliches und Heiliges, dass er es von einem bei Ormuzd im Himmel thronenden Genius hervorgebracht glaubte; ein Beweis, wie rein und stark diese schlechthinige Freude am Guten sein Inneres ergriffen hat. So dachte sich der Iranier die höchsten Tugenden, die er kannte, die edelsten Gefühle, welche seine Brust bewegten, und die höchsten Güter dieses Lebens als reine Geister, welche in ewiger Herrlichkeit ihren Schöpfer und Herrn Ormuzd umgeben und welche — diess folgt aus dem Wesen und der Entstehungsart jeder solcher Personifikation — all dieses Gute den Menschen mittheilen.

1) Plut. de Isid. 47 καὶ ὁ μὲν εἰς θεοῦ ἐπιπέτα, τὸν μὲν πρῶτον εὐνοῖα, τὸν δὲ δεύτερον αἰεθλία, τὸν δὲ τρίτον ἐπινομία, τὸν δὲ τέταρτον τὸν μὲν σοφία, τὸν δὲ πλείον, τὸν δὲ τῶν ἐπὶ τοῦ καλοῦ ἡδὼν δεκτικότης.

Es liegt nun die Frage nahe, in welchem Verhältniss diese sechs Genien zu Ormuzd stehen, da wir so ziemlich alle jene Eigenschaften auch bei ihm gefunden haben, jedenfalls aber seinem Begriff nach alle in ihm enthalten sind? Dass die Begriffe dieser Götterwesen nicht aus dem Naturleben, sondern aus dem sittlichen Leben und dessen Betrachtung entsprungen sind, ist schon bemerkt. So sehr wir nun aber die Höhe und Kraft der sittlichen Anschauung, welche diese Genien hervorbrachte, bewundern mussten, so darf man nun doch auch die Kehrseite davon nicht übersehen, welche bei jeder derartigen Bildung von Götterwesen sich einstellen wird. Es sind nämlich blosse Personifikationen, blosse Begriffe, welchen alle Naturbasis fehlt. Die Naturbasis aber ist es allein, welche einem geistigen Wesen die gegen andere Wesen gleicher Art abgeschlossene und sich abschliessende Bestimmtheit und Sprödigkeit giebt, und es so zu einer concreten Persönlichkeit erhebt. Dies ist bei den eigentlich polytheistischen Religionen der Fall. Unsere sechs Genien sind marklose Personifikationen, Gestalten ohne Fleisch und Blut, blosse Abstraktionen. Dieser Charakter bestimmt nun auch ihr Verhältniss zu Ormuzd. Er ist ihnen gegenüber die alle Realität, also auch die, welche ihnen zukommt, in sich schliessende Wesenheit, die erfüllte Persönlichkeit, sie sind im Verhältniss zu ihm haltlose Schatten, welche widerstandslos in ihm aufgehen, mit ihm zusammenfallen, da er nicht bloss Alles ist, was sie sind, sondern das Absolute, welches übermächtig über sie übergreift, sie in sich verschlingt. Warum halten sich nun aber doch diese Genien neben Ormuzd, oder, um mythologisch zu sprechen: warum hat sie Ormuzd erschaffen? Der Iranier würde hierauf antworten: als gute Geister, welche ihn im Kampf gegen Ahriman unterstützen sollten (s. Plutarch). Diese Bestimmung erhielten sie, als sie einmal da waren, ihre Entstehung aber hat einen tieferen, psychologischen Grund. Ormuzd ist seinem Wesen nach die absolute Persönlichkeit, die iranische Religion somit zum Monotheismus angelegt¹⁾. Aber der höchsten Aufgabe, das Manchfaltige in dem Einen, das Endliche und Einzelne in dem Unendlichen und Allgemeinen, dieses aber als Gott zu begreifen, war auch der iranische Volksgeist nicht gewachsen; er war nicht im Stand, den Begriff der absoluten Persönlichkeit, der ihm aufgegangen war, festzuhalten, er zerfiel ihm in eine Vielheit von Gestalten, in welche sich das höchste Wesen ausgiesst und welche somit nichts sind als die Entfaltungen und Offenbarungen seines Wesens²⁾. Dem Inder war es

1) Dies liegt auch in der bei Xenophon so häufigen Ausdrucksweise, welche die Anrufung bei Opfer und Gebet zuerst an Ζεύς Ζαγρεύς, dann an die *οὐκ εἰ ἄλλος θεός* ergothen lässt Cyrop. I, 6, 1; III, 3, 21 *οὐκ ἔστι θεός ἄλλος ἢ οὗτος* etc. Ganz ebenso in den Achämenädeninschriften. —

2) Es möge hier eine Stelle aus Hegels Phänomenol. S. 642 der 1sten Ausgabe angeführt werden, welche überhaupt von den Gestalten der Lichtreligion spricht: „Die Bestimmungen des Alles enthaltenden und erfüllenden Licht-

möglich, in der Einen Substanz, dem Brahma, Alles untergehen zu lassen, aber nicht so der gestaltenreichen, erfüllten Einbildungskraft des Iraniers, dessen Vorstellungen und Anschauungen sich nur auf Einen Mittelpunkt bezogen: das Leben mit seinem ganzen Reichtum der natürlichen und der Geisterwelt.

6. Die übrigen Genien des Lichtreichs (Ized).

Ausser jenen sechs Genien kennt aber die iranische Religion noch eine grosse Menge von Geisterwesen, welche zum Theil ganz ähnlicher, zum Theil aber verschiedener Art sind, als jene. Die, welche ihnen ohne Zweifel an Wesen und Rang am Nächsten stehen, sind die 24 Götter bei Plutarch, welche Ormuzd nach jenen sechs ebenfalls zum Kampf gegen Ahriman schuf, über deren Wesen aber sonst Nichts weiter ausgesagt ist. Dass sie aber unter jenen stehen, geht daraus hervor, dass zwischen jene und diese die Schöpfung des Sternenhimmels fällt. Der Glaube an diese Wesen ist sich wohl in dem ganzen Zeitraum der Zoroastrischen Religion gleich geblieben, wenn auch die einzelnen Gestalten wechselten, so dass wir die Nachrichten aus verschiedenen Zeiten werden zusammenstellen dürfen. Die von Plutarch ihnen zugewiesene Stellung als geschaffener Wesen, welche zwischen dem höchsten Gott und der übrigen Schöpfung in der Mitte stehen, bestätigt er selbst in einer andern Stelle ¹⁾; dieselbe geht aber auch daraus hervor, dass sie von den christlichen Schriftstellern als Engel, von den heidnischen als Gottheiten oder Heroen bezeichnet werden, welche beide Ausdrücke aber wechselweise für einander gebraucht werden. Die Anwendung des Begriffs der Engel auf sie ²⁾ lässt aber auch ihr Wesen erkennen: es sind gute Geister, Geister des Lichtreichs. Ihre Bestimmung ist nach Cyrius den Thron des höchsten Gottes zu umgeben ³⁾ (was zugleich auch für die 6 grossen Genien gilt), „die Diener und Boten Gottes zu sein und seiner Verehrung beizustehen, so dass sie schon bei dem Wink und Blick ihres Herrn erschreckt erzittern“ ⁴⁾. Nach der Seite ihres Verhältnisses zur Menschenwelt machen sie die Vermittler zwischen den Göttern und Menschen. Diess berichtet uns Plutarch in der angeführten ³⁾ Stelle: „wir scheinen diejenigen mehr und grössere Schwierigkeiten zu lösen, welche das Geschlecht der Dämonen erfunden haben als in der Mitte stehend zwischen den Göttern und Menschen und auf irgend eine Weise die Gemeinschaft mit ihnen vermitteln und verknüpfend;

wesens sind nur Attribute, die nicht zur Selbständigkeit gehören, sondern nur Namen des vielmässigen Elements bleiben. Dieses ist mit den unsterblichen Kräften des Dämonen und den Gestalten der Wirklichkeit als mit einem selbstlosen Schauplatz angekleidet: sie sind nur eigenen Willens unterworfen Boten seiner Macht, Anschauungen seiner Herrlichkeit und Stimmen seines Preises.“

1) Plutarch de oraculorum defectu p. 415 A ed. Wyttönsch. — 2) Clemens Alex. Stromat. III p. 446 C. — 3) Cyrius, de libris. v. 10. — 4) Minucius Felix, Octavius esp. 26.

sei es nun dass diess die Lehre der zoroastrischen Magier ist“ u. s. w. Ihre Hauptaufgabe besteht aber darin, dass sie den einzelnen Ländern der Erde als Beschützer und Leiter vorstehen, nicht bloss den iranischen, sondern die Iranier dachten sich wohl für jedes Land besondere Schutzgenien, da der ältere Kyros z. B. auf einem Feldzug nach Assyrien nach Ueberschreitung der Gränzen „die Heroen, welche Assyrien inne haben“ sich durch Opfer geneigt zu machen suchte¹⁾; ebenso hat Herodot unter den Heroen, welchen die Magier des Xerxes bei Ilium Libationen darbringen ohne Zweifel die Heroen (Iliums verstanden²⁾). Ob er freilich dieses Opfer richtig angelegt hat, lässt sich jetzt nicht mehr entscheiden. In ganz besonderer Weise stehen aber natürlich die Landschaften der Ormuzdgäubigen unter dem fürsorgenden Schutz der Genien: Kyros der Ältere rief bei dem Antritt eines Feldzuges die Heroen des medischen Landes an „die es bewohnen und für es Sorge tragen“³⁾, ebenso „die Heroen, welche das persische Land inne haben“⁴⁾. Dieses nahe Verhältniss wird von Herodot mit dem den Griechen sehr geläufigen Ausdruck, welchem die Vorstellung von einer Verloosung der Welt zu Grunde liegt, bezeichnet: „die Götter, welchen das persische Land zugefallen ist“⁵⁾. Der Iranier dachte sie sich wohl eher als von Ormuzd für die einzelnen Gebiete bestellte Schutzwächter. Sie werden in der Regel um Beistand bei Unternehmungen angerufen; so bittet Darius bei Curtius⁶⁾ die *praesides Persarum imperii* um Bestrafung seiner Feinde. Die Götter aber, welche das persische Reich beschützen, wachen natürlich mit besonderer Fürsorge über dem heiligen Oberhaupt desselben, dem König. Diesen Sinn haben wohl hauptsächlich die „königlichen Götter“, bei welchen Darius den Milesier Histäus schwören lässt⁷⁾ und welche Kambyses anruft, wie er auf seinem Sterbebett den Persern und namentlich unter diesen den Achämeniden ans Herz legt, die Herrschaft nicht an die Meder kommen zu lassen⁸⁾. Das Letztere lässt vermuthen, dass diese *θωοὶ βασιλικοί*, welche die Griechen von den *πατρίοι* ausdrücklich unterscheiden⁹⁾, die das Stammland des Königs beschützenden Genien waren. Eine den grossen sechs Genien ähnliche Personifikation einer tugendhaften Eigenschaft ist wohl auch noch hierher zu rechnen. Ammian berichtet aus dem Sasanidenreich, bei den Persern wisse im Feld Niemand etwas von den Kriegsplänen, als die persischen Grossen, welche aber verschwiegen und treu seien, und bei welchen die Verschwiegenheit als göttliches Wesen verehrt werde¹⁰⁾. Endlich erscheinen auch die Tage den Persern als heilig, hatten also wohl auch ihre besonderen Genien, was aus der Be-

1) Cyrop. III, 3, 22. — 2) Herod. VII, 43. — 3) Cyrop. III, 3, 22. — 4) Cyrop. II, 1, 1. — 5) Herod. VII, 53 *θωοὶ αἱ ἡγεῖσθαι τῆς ἐστίας*. — 6) Curtius IV, 48. — 7) Herod. V, 106. — 8) Herod. III, 65. — 9) Plat. de fort. Alex. I, 2 s. Spiegel Avesta II S. 214. — 10) Ammian XXI, 13.

schreibung des festlichen Aufzugs des Perserheeres bei Curtius hervorgeht ¹⁾. Zuerst, sagt er, komme das heilige Feuer auf den Altären, dann die Magier, hierauf 365 Jünglinge in purpurnen Gewändern, der Zahl der Tage im Jahr entsprechend. Darauf der heilige Wagen des Jupiter, der Sonne u. s. w. Aus der Stellung dieser 365 die Tage vorstellenden Jünglinge zwischen lauter Gegenständen und Personen von religiöser Bedeutung darf jener Schluss gewiss mit Recht gezogen werden.

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

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

1) Curtius III, 7. — 2) Arrian, IV, 29, 7. — 3) Nicol. Damasc. frgm. 13. — 4) s. oben S. 34. — 5) Herod., IV, 75. — 6) Herod., IV, 26.

dung von Leib und Seele, sondern der Mensch besitzt es schon in diesem Leben, nur dass er, so lang er von einer irdischen Hülle umgeben ist, nicht mit ihm vereinigt ist; es existirt also noch ausser ihm, und wo könnte diess anders sein, als am Ort der reinen Geister, im Himmel? So hat der Mensch sein eigenes vollkommenes Urbild, sein eigenes höheres und besseres Selbst im Himmel, welches ihn als schützender Genius leitet. Den Griechen war dieser Glaube, obgleich sie ihn schwerlich verstanden haben, keineswegs unbekannt, er trat aber, wie es scheint, nur beim Genius des Königs, welcher nach den persischen Anschauungen wohl ebenso hoch über den Genden der übrigen Menschen stand, als der König über seinen Unterthanen, deutlich hervor, indem diesem Opfer dargebracht wurden. Theopomp erzählt¹⁾, der Argiver Nikostratus schmeichelte dem Perserkönig so sehr, dass er an jedem Tag bei der Mahlzeit einen Tisch besonders aufstellte mit der Bestimmung: für den Genius des Königs, und ihn mit Brot und andern Speisen anfüllte, da er hörte, dass diess auch diejenigen Perser thun, welche sich an der Pforte aufhalten d. h. die höchsten Beamten. Ferner berichtet Plutarch, wie sich bei einem persischen Gastmahl Einer gegen den König in dessen Abwesenheit viel herausnahm, habe der Gastgeber zur Ordnung aufgefordert mit den Worten: „Lasset uns jetzt essen und trinken, indem wir den Genius des Königs anbeten“²⁾. Auch wissen wir, dass in Pasargadä, der heiligen Stadt der Perser, den persischen Königen ein Opfer dargebracht wurde, indem man Brot und Fleisch für sie aufstellte³⁾. Von der Wirksamkeit dieser Genien, sowohl der Verstorbenen als der Lebenden, erfahren wir nichts, aber darin, dass ihnen geopfert wurde, liegt deutlich, dass man sie sich günstig zu machen suchte, dass sie somit eine praktische Bedeutung haben und als gute Geister auch Gutes unter den Menschen wirken.

A n h a n g.

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

1) Theopomp. fragm. 135 bei Müller *τῶν Δαιμόνων καὶ Θεοῦ*. —
2) Plut. Artox. 15. — 3) Appian. Mithr. 66 bei Arrian. IV, 29 ed. Krüger.

ganze griechische Götterhimmel nach Persien wandern musste. So berichtet Strabo¹⁾, die kriegerischen Karmanier verehrten den Ares ganz besonders, womit er diesen Kult eben als einen Lokalkult dieses kriegerischen Stammes bezeichnet. In den Akten der persischen Märtyrer finden wir von Assemani eine Stelle aus dem Menologium des Basilus angeführt, wonach ein Bischof gezwungen werden soll, der Sonne und dem Mars zu opfern²⁾. Aus der Zeit des alten Perserreichs aber findet sich sonst keine Nachricht über einen Mars. Weiter begegnet uns eine Hera, wofür uns Plutarch eine merkwürdige Nachricht aufbewahrt hat; als Atossa, die Gemahlin des Artaxerxes, den Aussatz bekam, betete ihr Gemahl allein von den Göttern zur Hera, indem er mit den Händen die Erde berührte, und schickte zu ihrem Heiligthum eine ungeheure Menge Geschenke³⁾. Man kann diess auf verschiedene Weise deuten; die Perser könnten eine Gottheit gehabt haben, welche dem weiblichen Geschlecht vorstand; sieht man dagegen auf die natürliche Bedeutung der Hera, wornach sie die Göttin der zugehenden Naturkraft ist, so kann Plutarch entweder die Anaitis damit gemeint haben, welche ja gerade in Egbatana einen Tempel hatte, oder die Erde, welche wegen ihrer lebenspendenden Kraft von den Persern verehrt wurde und deshalb auch um Verleihung der Gesundheit gebeten werden konnte; hiefür würde die Gebärde des Artaxerxes sprechen. Endlich ist man versucht, das Heiligthum des Asklepios in Egbatana⁴⁾ hierher zu ziehen, welcher vielleicht die gleiche Person mit jener ist. Xenophon führt den bethuernden Ausruf eines Persers „bei der Hera“ an⁵⁾. In den kosmogonischen Dichtungen bei Dio Chrysostomus spielt sie auch eine Rolle, aber sie steht hier deutlich nur für das fruchtbare Element der Luft, in welche sich Zeus herablässt, um mit ihr die Welt zu erzeugen. Ferner hören wir von dem Tempel einer kriegerischen Göttin in Pasargada, welche man, wie Plutarch meint, für Athene halten könnte. In diesem empfingen die persischen Könige durch die Priester die königliche Weihe⁶⁾. Auch berichtet Strabo von einem Athenekult bei den Kossäern, womit er bei diesem kriegerischen Stamm wohl ebenfalls eine Gottheit des Kriegs meint⁷⁾, welche nicht nothwendig weiblich gewesen sein muss. Auch einen Hermes finden wir, doch nur auf einer Insel Karmaniens, welche dem Hermes und der Aphrodite heilig sei⁸⁾. Da diese so viel als Anaitis ist, könnte man an das Götterpaar Anaitis und Omanos denken, indem dieser seinem Ursprung aus einem Opfergegenstand gemäss wohl als Vermittler zwischen Götter und Menschen vorgestellt werden kann. Wahrscheinlicher aber ist damit ein Genius des Handels und Verkehrs, oder auch der unerschöpflichen Fruchtbarkeit gemeint. Nach Plinius gab es

1) Strabo XV p. 1057. — 2) Act. 8. 169. — 3) Artax. 23. — 4) Arrian. VII. 14. 5. — 5) Cyrop. VIII. 4. 12. — 6) Plat. Artax. 3. — 7) Strabo XVI. p. 1090. — 8) Arrian. Indic. 37.

ferner in Medien einen nach Saturnus benannten See; diese Nachricht hat Plinius aus Apion, welcher also dafür Kronos hatte; also ein Gott der Fruchtbarkeit¹⁾. Endlich mögen hier noch zwei persische Götternamen ihre Stelle finden, von welchen wir aber auch bloss die Namen wissen, einmal den Anadatus des Strabo, der schon angeführt ist²⁾, dann eine Göttin Baris, welche nach demselben Schriftsteller einen Tempel in Medien gehabt haben soll³⁾. Von dieser wissen wir nicht einmal den Namen sicher, da die Lesarten schwanken.

β. Die Naturgöttheiten.

Dass neben der Verehrung der geistigen und persönlichen Göttheiten die dem altiranischen Glauben angehörige Verehrung der Naturkräfte und Naturgegenstände in der zoroastrischen Religion fortanerte, haben wir schon gesehen, ebenso, dass sich diese beiden Elemente des religiösen Bewusstseins bei dem Iranier nicht ausschlossen, da der Ormuzdglaube ganz auf Grundlage der alten Anschauungen von den heilsamen und schädlichen Wirkungen der Naturkräfte und von dem höchsten Gegensatz des Lichts und der Finsterniss aufgebaut wurde. Die natürlichen Göttheiten erhielten aber im Ormuzd glauben eine andere Stellung; vorher zerfiel dem Iranier die Natur und mit ihr auch das Göttliche in eine Vielheit von selbständigen Wesen neben einander, nun wurden diese zu Schöpfungen des höchsten Gottes, des Schöpfers und Beherrschers des Natur- wie des Geisterreichs. Hiedurch aber verloren diese Naturgegenstände Nichts an ihrer Heiligkeit und göttlichen Bedeutung, sie wurden nach wie vor verehrt, nur jetzt als die gute und heilige Schöpfung des Ormuzd. Der beste Beweis, wie gut sich diese beiden Formen der religiösen Anschauung im Bewusstsein des Iraniers vertrugen, ist der, dass keine der beiden durch die religiöse Entwicklung ausgeschlossen wurde, indem wir noch im Sasanidenreich die beiden Elemente in demselben Verhältniss neben einander finden. Diess geht namentlich aus der schon angeführten Stelle der Akten der persischen Märtyrer hervor, wo die Naturgegenstände die Söhne Gottes genannt werden.

1. Die Sonne.

Unter den Naturgegenständen genoss die Sonne als derjenige, an welchem sich die segnenden und erfreuenden Wirkungen des Lichts am Sichtbarsten und Fühlbarsten kund geben, die meiste Verehrung. Der Sonnenwagen⁴⁾, oder nach Curtius das Sonnenpferd⁵⁾, kam in dem Festzug der Perser gleich nach dem des Ormuzd; ihr wurde zunächst nach Ormuzd geopfert und ebenso sie

1) Apion fragm. 12 bei Müller bei Plin. Hist. Nat. XXX, 2, 18. — 2) s. oben S. 63. — 3) Strabo XI p. 803. — 4) Curtius VIII, 3, 9. — 5) Curtius III, 7.

gleich nach ihm angerufen, wobei Xenophon neben Zeus nur den Helios noch ausdrücklich nennt, dann aber hinzusetzt „und die andern Göttern“¹⁾. Für die Verehrung der Sonne findet man bei den alten Schriftstellern von Herodot²⁾ bis in die Sasanidenzeit zahlreiche Belege. Wenn wir aber auch schon zur Zeit des alten Perserreichs sehr hohe Vorstellungen von den Wirkungen und Eigenschaften des Sonnengottes finden³⁾, so scheint doch in der späteren Zeit des Ormazdgläubens der Sonnenkult eine noch hervorragendere Bedeutung gewonnen zu haben, so dass er die der andern Gottheiten ziemlich in Schatten stellte. Bei den Christenverfolgungen im 4ten und 5ten Jahrhundert wird in der Regel die Forderung an die Christen gerichtet, die Sonne anzubeten oder ihr zu opfern; diess ist das sicherste Kennzeichen des Ormazdgläubigen⁴⁾. Dabei wird sie von den Persern in dieser Zeit als der „grosse Gott“ bezeichnet, „durch dessen Machtwirkung Alles besteht“⁵⁾, als die „Gottheit des ganzen Orients“⁶⁾, und in einem Edikt des Sasanidenkönigs vom Jahre 348 wird für die Sonne Anbetung, für Feuer und Wasser bloss Verehrung von den Bewohnern des persischen Reichs gefordert⁷⁾; wo sich der König als das Muster eines frommen Manns hinstellt, sagt er von sich, dass er der Sonne opfere und dem Feuer göttliche Verehrung erweise⁸⁾, womit ohne Zweifel ein Gradunterschied in der Verehrung ausgedrückt werden soll. Dieses starke Hervortreten des Sonnenkults, in welchem die Sonne häufig an die Stelle des höchsten Gottes tritt, ist ein Zeichen, dass die Sasanidenzeit den Standpunkt der ethischen und geistigen Begriffe vom Wesen des Göttlichen nicht mehr in jener Reinheit der früheren Zeit beizubehalten vermocht hat, ein Zeichen der Veräusserlichung der persischen Religion.

Dass die Sonne als besonders rein angesehen wurde, geht aus einer Bemerkung des Herodot hervor, welcher sagt, dass die Perser den Aussatz als eine Strafe für eine Vergehung gegen die Sonne ansehen; der Aussatz wird nämlich nach eben dieser Stelle für die grösste Unreinheit angesehen⁹⁾. Das Gleiche liegt auch in der Ceremonie des Omomiiopfers bei Plutarch¹⁰⁾. Sie war ferner von grosser Bedeutung für das Leben der Menschen, namentlich für das Gelingen von Unternehmungen: Xerxes beim Uebergang über den Hellespont wartet damit bis zum Aufgang der Sonne, opfert ihr dann und betet zu ihr¹¹⁾; ebenso Kyros bei seinem Festzug, und Curtius sagt diess ausdrücklich, dass die Perser nach altem Brauch erst nach Sonnenaufgang ausrücken¹²⁾. Ebenso gibt bei dem Gottesurtheil, durch welches Darius I. König wird, der Sonnenaufgang das

1) Cyrop. VIII, 3, 24; VIII, 7, 3. — 2) Herod. I, 131. — 3) s. die Belege oben S. 59. — 4) Acta Martyr. 8, 22, 24, 25, 98, 76 u. s. w. ebenso Symeonides Hist. Ecclesiast. II, 9, 10 ed. Valartus. — 5) Act. 8, 33 u. 22. — 6) Act. 8, 21. — 7) Act. 8, 117. — 8) Act. 8, 227. — 9) Herod. I, 138. — 10) s. oben S. 60. — 11) Herod. VII, 54. — 12) Curtius III, 7.

Zeichen¹⁾. Auch wird bei der Sonne häufig geschworen²⁾. Sie ist das Abzeichen der Herrschaft: auf dem Zelt des Königs glänzt ein in Krystall gefasstes Bild der Sonne³⁾, und desshalb wird sie in der Sasanidenzeit für die Gottheit des Königs angesehen⁴⁾.

2. Das Feuer.

Die höchste Verehrung nach dem grossen Licht am Himmel genoss das Licht auf Erden, das Feuer; denn es hat die gleiche Wirkung wie die Sonne, das beängstigende Dunkel der Nacht zu verscheuchen, und in dieser Eigenschaft ist es ein Ersatz für die Sonne. Es ist ausserdem nicht nur das reinste und geistigste unter den sinnlichen Gegenständen, wesshalb es für ein Bild der Gottheit galt⁵⁾, sondern hat auch reinigende Kraft. Daher war es dem Iranier, der allen diesen Eigenschaften und Wirkungen einen unendlichen Werth beilegt, etwas an sich Erfrenliches, Heiliges und Göttliches. Den gleichen Eindruck wie auf den Menschen macht es aber nach dem iranischen Glauben auch auf die Götter: der Glanz des brennenden Feuers erfreut sie, zieht sie an und ruft sie herbei. Daher ist es ein Verdienst gegen die Götter, das heilige Feuer anzuzünden. Somit nimmt das Feuer eine doppelte Stellung in der persischen Religion ein: es ist erstens Gegenstand der Verehrung, zweitens Mittel und Vehikel der Ehrenbezeugung für andere Gottheiten im Kultus. Hierher gehört bloss die erste Seite. Die Verehrung des Feuers ist sich immer gleich geblieben; wenigstens stimmen die Angaben aus allen Zeiten zu einander. Schon Herodot berichtet, dass die Perser das Feuer für einen Gott halten, wie er sich griechisch ausdrückt⁶⁾; ebenso Xenophon⁷⁾, Diogenes Laertius⁸⁾, und in den Clementinischen Homilien wird es sogar ein „himmlischer Gott“ genannt⁹⁾. Die bei Xenophon so viel erwähnte Hestia, zu welcher Kyros noch vorher als zu Zeus betete, ist natürlich auch nichts Anderes, als das Feuer; sie heisst hier oft „die von den Vätern ererbte“¹⁰⁾. Als Gegenstand der Verehrung kommt es in den Akten der persischen Märtyrer sehr häufig vor¹¹⁾, doch weniger als eigentlicher Gott, dem geopfert werden musste, denn als ein heiliges, verehrungswürdiges Wesen. Was Julius Firmicus¹²⁾ in einer sehr dunkeln und überdiess corrupten Stelle von der doppelten Natur sagt, unter welcher sich die Perser das Feuer vorstellten, ist entschieden unpersisch, und wäre überdiess zu unsicher, um daraus einen Schluss zu ziehen.

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

1) Herod. III, 84; Ctes. Pers. 15. — 2) Curtius IV, 55; Act. Martyr. 8. 192. — 3) Curtius III, 7. — 4) Act. Martyr. 8. 155 regis regum nomen. — 5) s. oben S. 45. — 6) Herod. III, 16. — 7) Cyrop. VII, 5, 22. — 8) Praeamb. Signo. 6. — 9) Clement. Rom. homil. IX, 6. ed. Dresd. — 10) Cyrop. I, 6, 1; VII, 5, 57. — 11) Act. Martyr. 8. 90. 112. 117. 227. — 12) Jul. Firmicus de errore prof. relig. esp. 3. ed. Münster.

Unreines an dasselbe zu bringen, es mit dem Mund auszublasen¹⁾, oder es gar mit Todten in Berührung zu bringen, einen Leichnam damit zu verbrennen²⁾. Wenn nun diess für alles Feuer überhaupt gilt, so versteht es sich doch von selbst, dass man nicht umhin konnte, das Feuer für den gewöhnlichen häuslichen Gebrauch zu verwenden. Theils aus diesem Grund, um ein ganz reines Feuer zu haben, theils aber auch, weil man die wohlthätige Wirkung des Feuers nicht unterbrochen wissen wollte, was natürlich bei dem gemeinen, dem Zufall ausgesetzten Feuer häufig geschah, wurde durch eine besondere Veranstaltung dafür gesorgt, dass ein ganz reines, nie ausgehendes Feuer brannte, und dieses war das sogenannte heilige³⁾, oder wie es Curtius⁴⁾ nennt, das heilige und ewige, oder unanlöschliche⁵⁾ Feuer. Dieses wurde theils auf beweglichen Altären herumgetragen, wovon wir bei Xenophon wohl die ältere Sitte finden, dass es bei dem Festaufzug nach den Opfertieren und dem heiligen Wagen, aber vor dem König auf einem grossen Heerd hergetragen wurde⁶⁾, während es nach Curtius⁴⁾ am Ende des alten Perserreichs vor dem ganzen Festzuge kam, auf silbernen Altären; — theils aber hatte es einen bleibenden Sitz, wo es verehrt wurde in abgeschlossenen, heiligen Räumen, den Pyräthen, wie sie Strabo nennt⁷⁾, welche noch Agathias als zu seiner Zeit bestehend erwähnt⁸⁾. Nach Herodot⁹⁾ und Xenophon¹⁰⁾ wurde dem Feuer geopfert; dieses Opfer besteht nach Strabo darin, dass man zu dem Feuer trockene Holzstücke ohne Rinde zulegt und Oel darauf giesst, indem man es nicht anblase, sondern anfache¹¹⁾. Ebenso drückt sich auch Maximus von Tyrus aus; die Priester, sagt er, opfern dem Feuer, indem sie ihm die ihm zukommende Nahrung darbringen und dazu sprechen: „Iss, Gebieter Feuer“¹²⁾. Demnach ist wahrscheinlich, dass die Perser dem Feuer nicht die sonst üblichen Gegenstände des Opfers, Weizen, Wein, Vieh, Rosse, dargebracht haben werden, sondern statt dessen nur für eine reine, helle, möglichst grosse Flamme sorgten, wie aus den Worten Strabos zu ersehen ist. Dabei werden die Priester die üblichen Gebete und Anrufungen gesprochen haben. Dass dem Feuer auch ein Einfluss auf die Verhältnisse und Geschicke der Menschen zugeschrieben wurde, zeigt das Gebet des Darius, welches er neben Sonne und Mithra an das Feuer richtet um Verleihung von Muth und Tapferkeit an sein Heer¹³⁾. Der Schwur, welcher beim heiligen Feuer gethan wird, ist ein sehr gewichtiger¹⁴⁾.

1) Strabo XV p. 1065. — 2) Herod. III, 16; Ctes. Pagan. 57; Nicol. Dam. fragm. 68. — 3) Diador. XVII, 114. — 4) Curtius III, 7; IV, 48. — 5) Strabo XV p. 1066 cf. Ptolemaeus fragm. 31 bei Müller (am 450 nach Chr.). — 6) Cyrop. VIII, 3, 9. — 7) Strabo XV p. 1066; Pausanias V, 27, 3. — 8) Agath. II, 25. — 9) Herod. I, 131. — 10) Cyrop. VII, 5, 57. — 11) Strabo XV p. 1065. — 12) Maximus Tyrus dissertat. VIII, 4 ed. Bekkeri *Περὶ Σιωπῆς, Ἐπιθῆ*. — 13) Curtius IV, 48. — 14) Curtius IV, 56.

3. Das Wasser.

Wie das Feuer, so ist auch das Wasser von Natur etwas Helmes und Klares und hat ebenso wie jenes reinigende Kraft ¹⁾. Dazu kommt, dass es das Wohlsein von Menschen und Thieren fördert, in der Hitze erfrischt, das Wachstum der Pflanzen, die Fruchtbarkeit der Felder und das üppige Grün der Weiden bewirkt. Alles das waren für den Iranier sehr hohe und heilige Wirkungen, und so genoss das Wasser wohl nicht viel geringere Verehrung als das Feuer. Ein Gott geradezu wird es nur von Diogenes Laertius genannt ²⁾, die hohe Verehrung desselben aber wird von der frühesten bis zur spätesten Zeit der griechischen Berichte in gleicher Weise bezeugt von Herodot ³⁾, Strabo ⁴⁾, den Akten der persischen Martyrer ⁵⁾, welche übrigens den Unterschied zwischen der Anbetung der Sonne und der Verehrung des Feuers ⁶⁾ auch auf das Wasser anwenden, und von Agathias ⁷⁾. Da seine wohlthätigen Eigenschaften besonders am fließenden Wasser hervortreten, so finden wir namentlich die Flüsse als Gegenstand der Verehrung ⁸⁾. Mit der Verehrung des Wassers scheint aber die Erzählung Herodots ⁹⁾ in Widerspruch zu stehen, wie Kyros das Meer durch Grisselhiehe und Hinablassen von Fesseln bestrafte, wobei die damit Beauftragten ausrufen mussten: „Salziges Wasser, der Gebieter legt dir diese Strafe auf — mit Recht opfert dir kein Mensch, da du ein heimtückischer und salziger Strom bist.“ Diogenes von Laerte berichtet von solchen, die über die Magie geschrieben haben, dass sie diese Angabe des Herodot als falsch bezeichnen, weil das Wasser eine Gottheit der Perser sei ¹⁰⁾. Allein die Angabe Herodots ist zu bestimmt, um sie als ungeschichtlich zu bezeichnen; sie findet aber auch ihre Lösung in sich selbst, in den Worten „mit Recht opfert dir Niemand“ u. s. w. Das Meer war demnach von der Verehrung des Wassers ausgeschlossen. Von Opfern, welche dem Wasser dargebracht wurden, spricht zuerst Herodot ¹¹⁾, dann Strabo ausführlicher. „Wenn die Perser dem Wasser opfern, sagt dieser, so gehen sie zu einem See oder Fluss oder Quelle, graben eine Grube und schlachten in diese hinein, wobei sie sich aber hüten, in das Wasser Blut zu bringen, da diess eine Verunreinigung wäre. Dann legen sie das Fleisch auf Myrthen- oder Lorbeerzweige und die Magier berühren es mit dünnen Ruthen und singen ihre Anrufungen, indem sie Oel mit Milch und Honig gemischt zum Opfer ausgießen, aber nicht in das Wasser, sondern auf die Erde; dabei halten sie lange Gesänge, indem sie einen Bund dünner Tamariskenstäbe in der Hand halten“ ¹²⁾. Anderswo ¹³⁾ erzählt Strabo, dass die Hyrkanier

1) Aetia Martyr. 8. 227. — 2) Prooem. Soga. 6. — 3) Herod. I. 131. — 4) Strabo XV p. 1064. — 5) Aet. 8. 112. 113. 245. — 6) s. oben 8. 72. — 7) Agath. II. 24. — 8) Herod. I. 138 *αἰθέραις ποταμοῖς ἀλλήλαια*; Chumens Alex. Proteopt. p. 29 D. ed. Sylburg. — 9) Herod. VII. 35. — 10) Prooem. Soga. B. — 11) Herod. I. 132. — 12) Strabo XV p. 1065. — 13) Strabo XI p. 778.

an einem Ort, wo sich Flüsse von der hervorspringenden Felsenküste ins Meer hinabstürzen, was wohl ein gewaltiges Naturschauspiel darbot, ihr Opfer darbringen. Wegen seiner Reinheit und Heiligkeit durfte natürlich das Wasser so wenig als das Feuer verunreinigt werden. Herodot berichtet, dass die Perser in einen Fluss weder den Urin lassen, noch hineinspeien, noch die Hände darin waschen, und diess auch nicht von Andern zulassen¹⁾; Strabo setzt noch hinzu, dass sie sich nicht darin baden, nichts Todtes hineinwerfen und überhaupt Nichts, was man für unrein halte²⁾; und noch im Sasanidenreich im 4ten Jahrhundert³⁾ und im 6ten⁴⁾ waschen sie nicht ihr Angesicht damit, berühren es auch nicht, ausser zum Zweck des Trinkens und der Pflege der Pflanzen.

4. Die Erde.

Heilig war ferner auch die Erde, denn ihr verdankt der Mensch sein ganzes leibliches Dasein mit allen dessen Wohlthaten, Freuden und Genüssen; sie bewirkt die Fruchtbarkeit des Getreides und der Bäume und nährt das Vieh, und wie hoch der Iranier das anschlug, ist ja hinlänglich bekannt. Herodot zählt sie unter den Gegenständen auf, welchen die Perser opfern⁵⁾, Strabo folgt ihm hierin⁶⁾, und bei Diogenes Laertius heissen Feuer, Erde und Wasser die Götter der Perser⁷⁾. Aus Xenophon⁸⁾ darf man wohl schliessen, dass ihr hauptsächlich Weihgüsse dargebracht wurden. Nach den Akten der persischen Märtyrer scheint sie bei den Sühnungen und religiösen Reinigungen eine Rolle gespielt zu haben⁹⁾. Auch die Erde darf wegen ihrer Heiligkeit nicht verunreinigt werden, eine Verunreinigung aber wäre, wenn man die Leichname in ihr begraben würde; daher die eigenthümliche Bestattungsart, welche das zoroastrische Gesetz verlangt und die wir später kennen lernen werden.

5. Die Luft.

Eine reinigende Wirkung und einen wohlthätigen Einfluss auf die Gesundheit, namentlich in einem so heissen Land wie Iran, haben endlich auch die Luft und die Winde, daher auch diesen Iranier ihre dankbare Verehrung nicht versagten, wie schon Herodot und nach ihm Strabo¹⁰⁾ bezeugen. Den Grund dieser Verehrung geben die Magier selbst in den Akten der persischen Märtyrer an, „weil die Menschen von der Luft heitere und helle Tage erwarten“¹¹⁾.

1) Herod. I, 138. — 2) Strabo XV p. 1066. — 3) Act. Martyr. 8, 181. — 4) Agath. II, 24. — 5) Herod. I, 131. — 6) Strabo XV p. 1064. — 7) Proem. Segn. 6. — 8) Cyrus III, 3, 22. — 9) Act. Mart. 8, 227 sagen die Magier: „wir können der Erde nicht dienen für die Reinigkeit, die sie (den Verunreinigten) wieder schenkt“, so übers. v. Klenker Aub. I, 1, 8, 299. — 10) Herod. I, 131; Strabo XV p. 1064. — 11) Act. Mart. 8, 227. Klenker Aub. I, 1 8, 299 übersetzt „der Luft dienen, für den Frieden, den sie uns verschafft“, was aber keinen rechten Sinn gibt.

6. Mond und Sterne.

Wie die Sonne, so wurden auch die glänzenden Lichter des Himmels, welche das Dunkel der Nacht verringern und den Menschen durch ihre Pracht erfreuen, für heilig und anbetungswürdig gehalten. Vor allen natürlich der Mond. Er gehört mit der Sonne und den andern Naturgegenständen zu „den Söhnen Gottes“¹⁾. Seine Verehrung bezeugt schon Herodot²⁾ und nach ihm Strabo. Später finden wir ihn häufig mit der Sonne zusammengestellt, in den Akten der persischen Märtyrer³⁾ und bei Ammianus Marcellinus, bei welchem sich die Sasaniden-Könige „Brüder der Sonne und des Mondes“ nennen⁴⁾. Ueber ein Opfer, welches dem Mond dargebracht wurde, erfahren wir Näheres aus Nikolaus Damascenus. Dieser erzählt, der Perser Oebares gab vor, er wolle dem Mond die hergebrachten Opfer zur Nachtzeit darbringen und bat den Kyros den Aeltern um Weihrauch, Wein, Diener und Decken, und was er sonst brauchte⁵⁾.

Die Sterne gewähren noch die besondere Wohlthat, dass sie, wie wir oben (S. 41) gesehen haben, dem Wanderer in der Wüste, wenn der Weg durch Sandstürme verschüttet ist, die rechte Richtung zeigen und ihn vor dem Untergang bewahren. Die Schöpfung der Sterne durch Ormuzd ist ausdrücklich erwähnt in dem bekanntesten Abschnitt des Plutarch; sie fällt zwischen die der 6 grossen und der 24 kleineren Genien „dann schmückte Ormuzd den Himmel mit Sternen, einen Stern aber setzte er zum Wächter und Vorschauer für alle ein, den Sirius“, welcher demnach wohl besonders verehrt wurde. Auch nach den Akten der persischen Märtyrer gehören die Sterne zu den persischen Gottheiten⁶⁾ und bei Ammianus Marcellinus nennt sich Sapor particeps siderum neben „Bruder der Sonne und des Mondes“⁷⁾, womit er sich selbst als göttliches Wesen zu bezeichnen beabsichtigt. — Hiemit ist die Reihe der guten Gottheiten des zoroastrischen Glaubens geschlossen.

b. Die Gottheiten der Finsterniss.

1. Abriman.

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

1) Act. Mart. S. 245. — 2) Herod. I, 131; Strabo XV p. 1064. — 3) Act. Mart. S. 136. 153. 219. — 4) Ammian. Marc. XXIII, 6; XVII, 5. — 5) Nicoll. Damasc. Origen. 66 p. 401 bei Müller. — 6) Act. Mart. S. 219. — 7) Ammian. XVII, 5.

Seine Stellung im zoroastrischen System ist daher die des direkten Gegensatzes zu Ormuzd, wie diess aus der Darstellung des Plutarch klar erhellt. Er ist nach dieser das Prinzip des Bösen, welches dem zum Rechten und Geraden führenden Prinzip widerstrebt, also der Widersacher des Ormuzd. Diese Vorstellungen hat man wohl immer mit Ahriman verbunden, wenn sich auch in seinem Verhältniss zu Ormuzd später etwas verändert hat, und wir dürfen von allen Nachrichten über ihn Gebrauch machen, da sie alle übereinstimmen. Sein Wesen wird bei Plutarch dadurch bezeichnet, dass, wie Ormuzd dem Licht, so er der Finsterniss gleiche und aus der Finsterniss geboren sei. Wenn Ormuzd in den Höhen des Himmels thronet, so muss er wohl seinen Sitz in der Tiefe haben, jedenfalls einmal auf dieser Erde, wo er sein Wesen treibt; ob ihn aber die Perser in einer Art Unterwelt gedacht haben, ist nicht recht deutlich. Bei Hippolytus ¹⁾ heisst er dem „himmlischen“ Ormuzd gegenüber der „chthonische“, und schon Herodot, der ihn nicht nennt, berichtet von „einem Gott, der unter der Erde sein soll“, welcher als ein schrecklicher Gott vorgestellt worden sein muss ²⁾; auch halten ihn die Griechen, Plutarch und bei Diogenes Laertius ³⁾ Aristoteles für ihren Hades. Obgleich es an sich wohl denkbar ist, dass diese Vorstellung iranisch sei, so muss man dabei doch immerhin bedenken, dass die Griechen einen schrecklichen, verderblichen, namentlich einen Todestgott sich nicht anders denken konnten, denn als einen unterirdischen, als Hades. Das Feld der ahrimanischen Thätigkeit ist aber jedenfalls die Erde und die Menschenwelt. Als Widersacher des Ormuzd und Fürst der Finsterniss ist er daher selbst der Böse, „der böse Dämon“, wie er bei Aristoteles und andern von Diogenes an der angeführten Stelle beigezogenen Schriftstellern heisst; desshalb nennen ihn auch die Christen Teufel oder Satanas ⁴⁾. Er hat seine Freude daran, Schaden anzurichten, das Gute durch seine Eimischung zu verderben, daher heisst er bei Agathias „der ganz Schlimme und Tödtliche“ ⁵⁾. Von ihm kommt es, dass das Gute nirgends rein und vollkommen auf der Welt ist, sondern immer nur mit Bösem gemischt ⁶⁾. Er bringt Seuche und Hungersnoth, überhaupt Unglück aller Art in die Welt, so dass der Iranier, wenn ihm etwas Schlimmes widerfuhr, ihn als Urheber desselben betrachtete. So lässt Plutarch den Darius beim Empfang der Nachricht vom Tod seiner gefangenen Gemahlin ausrufen: „Wehe über den Dämon der Perser, wenn sie nicht nur gefangen, sondern nicht einmal ehrenvoll bestattet ist.“ Worauf der Eunuche erwidert: „Was die Bestattung betrifft, so hast du keinen Grund, den schlimmen Dämon der Perser zu beschuldigen;

1) Hippolyti refut. I, 2. — 2) Herod. VII, 114; über diesen Menschenopfer, das ihm dargebracht wird s. unten. — 3) Proem. Segn. 6. — 4) Acta Martyr. 8, 181; Theodor v. Mopovesta bei Photius Bibl. vol. 81 p. 63 ed. Bekker. — 5) Agath. II, 24. — 6) Plat. de Iside 47.

den sie entbehrte nicht¹⁾. Dieser schlimme Dämon *κατ' ἔξοχόν* ist gewiss Ahriman, und der Dämon der Perser heisst er wohl, weil gerade die Perser als die Anhänger seines Todfeinds Ormuzd unter seinem verderblichen Treiben besonders zu leiden hatten. Er ist aber nicht bloss der Urheber des Bösen, sondern auch des Unverständs und der Thorheit. Als Themistokles an den persischen Hof zu Artaxerxes I. kam, rief dieser aus: „Möchte doch Acreimanios allen Feinden einen solchen Sinn geben, dass sie ihre besten Männer vertreiben“²⁾. Dabei ist er aber ein gewaltiger und schrecklicher Gott, namentlich, wenn er zürnt. So sagt ein Sasanidenkönig aus dem vierten Jahrhundert: „Welcher Gott ist gütiger als Hormisdates oder gewaltiger als der erzürnte Harmanes?“³⁾ Um sich gegen seine schädlichen Einflüsse zu schützen, wandte man abwendende Mittel an, Cerimonien, welche, wie es scheint, einen unheimlichen, schauerlichen Eindruck auf die Griechen machten. Unter diese rechnet Plutarch den priesterlichen Akt der Ausgiessung des mit Wolfsblut vermischten Homomi unter Anrufungen, richtiger Verwünschungen, des Hades⁴⁾. Das Begraben von 7 lebendigen Knaben zur Versöhnung des unterirdischen Gottes ist, wenn anders Herodot den Zweck dieses Menschenopfers richtig aufgefasst hat, wohl schwerlich anders anzusehen, als für einen grausamen Einfall der Amestris, auf den sie unter dem Einfluss semitischer Kulte gekommen sein mag. Denn ein Versöhnungsoffer für die bösen Gottheiten war allen Spuren nach der iranischen Religion fremd. Noch ist endlich eine Stelle des Hippolytus zu erwähnen. Er erzählt nach Aristoxenus, einem Schüler des Aristoteles, und einem gewissen Diodor von Eretria, Pythagoras sei zu Zoroaster gekommen, welcher ihm auseinandergesetzt, dass zwei Prinzipien allem Seienden zu Grunde liegen, ein Vater und eine Mutter, jener sei das Licht, diese die Finsterniss; Theile des Lichts aber seien das Warme, das Trockene, Leichté, Schnelle; Theile der Finsterniss das Kalte, Nasse, Schwere, Langsame. Aus diesen bestehe die Welt, welche der musikalischen Harmonie gemäss sei. Es seien also zwei Gottheiten, eine himmlische und eine chthonische, und diese, welche zugleich das Wasser sei, lasse die Natur aus sich hervorgehen⁵⁾. Dass solche Ideen dem zoroastrischen Glauben fremd sind, liegt auf der Hand; es ist einestheils eine Einkleidung der zoroastrischen Lehre in die pythagoreische von den zwei weltbildenden Principien, wie diess an einer andern Stelle des Hippolytus noch viel offenkundiger ist⁶⁾, theils eine Vermischung des Begriffs vom Dunkel im iranischen Sinn mit demjenigen, welchen die vorclassischen Religionen (im Kybelekult) und die griechische (im Demeterkult) damit verbinden, den der zengenden Naturkraft.

1) Plus Alex. 30 ὁ παντοῦς Ζαίρων Ηραοῦς. — 2) Plut. Themistocl. 28. — 3) Acta Martyr. S. 227. — 4) s. oben S. 60; die abwendenden Mittel nennt Plutarch ἀποτροπαικά καὶ οὐκ ἐθρομακά. — 5) Hippolyti refut. I, 2. — 6) Hippolytus VI, 23.

2. Die ahrimanischen Gottheiten.

Wie Ormuzd, so ist auch Ahriman mit einem Heer von Gottheiten umgeben, welche er sich zum Kampf gegen das Reich des Guten geschaffen hat. Als Ormuzd jene 6 grossen Genien, die sittlichen Mächte schuf, da schuf, heisst es bei Plutarch, Ahriman ebenso viele, „als jenen entgegenwirkende“¹⁾; und als Ormuzd jene 24 untergeordneten Ränge schuf, „da schuf auch Ahriman jenen entgegen ebenso viele“. Ueber das Wesen dieser ahrimanischen Geschöpfe ist aber nichts weiter ausgesagt. Die Griechen früherer Zeit sprechen von diesen Dämonen nicht, was wohl darin seinen Grund hat, dass der Glaube an sie mit keinem in die Augen fallenden Kult verbunden war. Es ist jedoch kein Grund vorhanden, das, was man bei Späteren darüber findet, nicht für ächt zoroastri-sche Lehre zu halten, wenn man nur Alles ferne hält, was mit dem späteren Magismus zusammenhängt, Stellen wie bei Clemens von Alexandrien, dass die Magier sich rühmen durch ihre Beschwörung und Zaubersprüche sich die Dämonen dienstbar zu machen, und dass sie sowohl Engel als Dämonen (im Zusammenhang = böse Geister) verehren²⁾; oder, was Minucius Felix sagt, dass die Magier unter dem Beistand und Einfluss der Dämonen ihre Gaukeleien und Zaubereien machen³⁾. Nur der Gegensatz von Engel und Dämonen ist persisch, die Verehrung der letzteren nicht. Ganz den Anschauungen vom Dunkel und dessen Geistern bei den Iraniern entsprechend beschreibt sie Minucius als Geister, deren Gebiet im Gegensatz zu den Himmelsgeistern die Erde sei, als mastät umher-schweifend und als Feinde der Menschheit⁴⁾. Ebenso gibt der Pseudocallisthenes in seinen wunderbaren Erzählungen, die ohne Zweifel aus der persischen Alexandersage genommen sind, Vorstellungen von den Dämonen, welche ganz das persische Gepräge haben. Auf seinem Zug nach Indien; erzählt er, traf Alexander wunderbare Räume; als er diese unhanen lassen wollte, wurden die Leute, welche das thaten, von unsichtbaren Dämonen gezeisselt; sie hörten und spürten die Schläge, sahen aber Niemand. Und man hörte eine Stimme, welche sagte, wenn sie nicht davon ablassen, so werde das Heer sprachlos werden⁵⁾. Eine Tochter Alexanders, erzählt er anderswo, hatte von einem wunderbaren, unsterblich machenden Wasser getrunken, worauf sie Alexander von sich schickte mit den Worten: „Du bist ein Dämon geworden, da du unsterblich gemacht bist.“ Sie aber ging hin in die Einöden unter die Dämonen. Denjenigen dagegen, welcher ihr das Wasser gegeben hatte, liess Alexander ersäufen, worauf er zu einem Dämon wurde und sich an einem Ort des Meers niederliess⁶⁾. Die Dämonen treiben also ihr Wesen

1) ὁ δὲ ὀνόματι, ὄμαρ ἀντιθέτως, ἴσους τὰς ἀρετὰς. — 2) Clemens Alex. Prolept. p. 39 C; Stromat. III p. 446 C. — 3) Minucius Felix Octav. cap. 26. — 4) ebendasselbst. — 5) Pseudo-Callisthenes II, 36. — 6) Pseudo-Call. II, 41.

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

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

Die ganze Götterwelt des Iraniers, wie sie uns nunmehr vollständig vorliegt, theilt sich also in zwei Lager, welche in fortwährendem Kampf miteinander liegen; auf der einen Seite steht Ormuzd mit seinen himmlischen Schaaren, auf der andern Ahriman als Anführer der bösen Geister. Von dem gegensätzlichen Verhältniss dieser beiden wissen, wie wir gesehen haben, viele Griechen; von einem eigentlichen Kampf sagt uns nur Plutarch, welche einzige Angabe aber an Gewicht viele andern aufwiegen würde. Dieser bezeichnet ihr Verhältniss als einen Kampf gegen einander, welchen er zunächst darin zu setzen scheint, dass Ormuzd wiederholt neue Götter schafft, natürlich gegen Ahriman, dieser dagegen jenen ormuzdischen Gottheiten seine Creaturen allemal in gleicher Zahl gegenüberstellt. Nachher, wo er von den vier Weltperioden spricht, sagt er bestimmter, dass die beiden in der gegenwärtigen gegen einander kämpfen und der eine die Werke des andern zerstöre. Wenn nun die letzten Worte, wie es scheint, die Art eben dieses Kampfes ausdrücken, und dieser in nichts Anderem besteht, als in dem gegenseitigen Zerstören ihrer Werke, so ist der Kampf deutlich kein direkter, indem sie nicht Person gegen Person kämpfen, sondern nur ein indirekter, indem jeder die Macht des andern dadurch zu untergraben sucht, dass er seine Werke beschädigt und vernichtet, und so sein Reich verringert und schwächt. Daher kommt es auch, dass nach den mythologischen Vorstellungen Ormuzd am Ende nicht dadurch siegt, dass er in offenem Kampf den Ahriman vernichtet; Ahriman geht vielmehr durch die Seuche und Hungersnoth, die er heraufbeschwört, selbst zu Grunde. Demnach entwickelt sich also der ganze Kampf der beiden Gottheiten nur an den von ihnen geschaffenen Reichen. Diese sind aber mit den von beiden geschaffenen Gottheiten noch nicht erschöpft, sondern sie erstrecken sich auch auf die Welt, und da die beiderseitigen Genien, wie wir gesehen haben, nur zur Hälfte und Unterstützung im Kampf von den beiden geschaffen werden, so ist es eigentlich allein die Welt, um welche sich der Kampf des Ormuzd und Ahriman mit ihren Heerschaaren dreht. Anders ist es ja auch, wenn man auf das Wesen der Religion zurückgeht, nicht denkbar; ein blosser

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

Der Schauplatz des Götterkampfes ist demnach die Welt, in welche der Mensch gestellt ist, und von der sein Wohlsein zunächst abhängt. Nicht bloss die heilsamen und schädlichen Vorgänge in der Natur werden den Einwirkungen guter und böser Geister zugeschrieben, sondern die Natur selbst, Thiere und Pflanzen zerfallen in zwei grosse Reiche, von welchen das eine dem Ormuzd, das andere dem Ahriman angehört. Die Entstehung dieser Reiche hat man sich wohl auf dieselbe Weise zu denken, wie die der geschaffenen Götterwesen: dass Ormuzd eine gute und reine Schöpfung hervorbringt, im Gegensatz hiezu Ahriman eine schlechte und unreine. Plutarch sagt, die Perser glauben, „dass von den Pflanzen die einen dem guten Gott angehören, die andern dem bösen Dämon, und ebenso von den Thieren z. B. die Hunde, Vogel und Laudigel dem guten; dem bösen aber die Wasserigel¹⁾. Von den Pflanzen ist natürlich, dass die giftigen und schädlichen dem Ahriman angehören, alle andern ohne Zweifel dem Ormuzd, unter ihnen besonders die, welche den Menschen und das Vieh ernähren, namentlich aber solche, welche im Kultus gebraucht wurden, wie Myrthe, Lorbeer, Tamariske und das Humomi. Daher der grosse Werth, den die Perser auf Baumpflanzung legten und die Elirfurcht vor den schönen und grossen Bäumen. Herodot erzählt, Xerxes habe auf seinem Zug eine Platane von ausgezeichneter Schönheit getroffen; da habe er sie mit goldenem Schmuck geschmückt und einen seiner Unsterblichen zu ihrer Bewachung aufgestellt²⁾. Als auf einem Feldzug des Artaxerxes, berichtet Plutarch, das Holz für den Bedarf des Heers aus einem königlichen Paradies genommen werden musste, wollten die Soldaten, obgleich sie dazu Befehl hatten, die prächtigen Bäume (Fichten und Cypressen) nicht umhauen³⁾. Eine Platane und Rebe in Gold gearbeitet galt für ein sehr hohes Geschenk⁴⁾.

1) Plut. de Isid. 46. — 2) Herod. VII, 31. — 3) Plut. Artax. 15. — 4) Herod. VII, 27.

Aus dem Thierreich gehörten also zur Schöpfung des Ormuzd Hunde und Vögel. Herodot berichtet, dass im Heer des Xerxes eine ungeheure Menge Hunde war ¹⁾, und dass der Satrap von Babylon so viele Hunde hielt, dass vier grossen Flecken die Unterhaltung derselben als Steuer aufgelegt war ²⁾. Im Osten Irans hielt man die Hunde, wie wir sehen werden, für die Bestattung. Die Hochschätzung derselben schreibt sich wohl von dem früheren Nomadenleben der Iranier her, bei welchem sie für die Bewachung der Heerden vor wilden Thieren unentbehrlich waren; ausserdem brauchte man sie auch für die Jagd, eine für den Perser sehr wichtige Beschäftigung. Von den Vögeln wird namentlich der Adler als heiliger Vogel erwähnt; ein goldener Adler, welcher die Flügel ausspannte, war am Wagen des Perserkönigs angebracht ³⁾, und Kyros hatte zum Commandozeichen einen goldenen, auf einer langen Stange ausgebreiteten Adler ⁴⁾. Auch ist an die Stelle des Philo zu erinnern, in welcher der Kopf eines Falken das Symbol des Ormuzd ist ⁵⁾. Ausser diesen waren noch rein natürlich alle Thiere, welche des Menschen Wohl förderten, die Hausthiere und Heerden, welche ja auch geopfert wurden, namentlich aber das Ross ⁶⁾. Zu der ahrimanischen Schöpfung gehörten nach Herodot Ameisen, Schlangen und andere kriechende und geflügelte Thiere ⁷⁾. In einer Stelle der Akten der persischen Märtyrer steht in einer Anklage gegen die Christen: „sie glauben, dass die Reptilien, Schlangen z. B. und Skorpionen, nicht vom Teufel, sondern von Gott geschaffen sind“ ⁸⁾. Agathias rechnet hiezu die meisten der kriechenden Thiere und alle reissenden, in der Wüste lebenden ⁹⁾. Die Ameisen werden auch von den Akten der persischen Märtyrer als ahrimanische Thiere genannt ¹⁰⁾, und von Plutarch noch die Mäuse ¹¹⁾. Alle Thiere demnach, die dem Menschen entweder durch ihre Stärke und ihr Gift gefährlich oder unheimlich und ekelhaft sind, gehören zur unreinen Schöpfung des Ahriman.

d. Das innere Verhältniss des Ahriman zu Ormuzd.

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

1) Herod. VII, 187. — 2) Herod. I, 192. — 3) Curtius III, 7. — 4) Ctesop. VII, 1. 4. — 5) s. oben S. 50. — 6) Herod. III, 84. — 7) Herod. I, 140. — 8) Act. S. 181. — 9) Agath. II, 24. — 10) Act. S. 203. — 11) Plutarch *περί γάρον και μύσων* p. 537A od. Wyttenbach.

Ahriman stehen, und die consequente Durchführung desselben nicht bloss in der Götterwelt, sondern auch in der irdischen Welt, die Zerspaltung alles Daseins in zwei Reihen legt diese Auffassung allerdings nahe, und wir finden sie schon bei den Griechen, welche häufig von zwei Uraanfängen reden, einem guten und bösen, welche die Perser Ormuzd und Ahriman nennen; so Aristoteles, Hermipp u. A. bei Diogenes Laertius ¹⁾; ebenso spricht auch Plutarch in der philosophischen Betrachtung, welche ihn auf die zoroastrische Religion führt, von den zwei Prinzipien, welche für die Erklärung der Welt angenommen werden müssten „den zwei entgegenstehenden Anfängen, den zwei sich bekämpfenden Mächten“ und wie diese dann noch verschieden bestimmt werden könnten. Hippolytus ²⁾ und Damascius ³⁾, welcher die beiden Reiche „das zwiefache System der höheren Mächte“ nennt, scheinen auch darauf hinzuweisen, namentlich aber das abwechselnde Regiment des Ormuzd und Ahriman bei Theopomp ⁴⁾. Die letztere Angabe fällt hierbei am Meisten ins Gewicht, da sie einen Glaubensartikel der Perser geben will. Aber wenn man auch annimmt, dass diess wirklich zu Alexanders Zeit allgemeiner Glaube der Iranier gewesen sei, so ist es doch nicht mehr als eine mythologische Vorstellung von einem Verhältniss der Götter, welches in die Vergangenheit falle, jetzt also nicht mehr bestehe, während es für die Ermittlung des Inhalts des religiösen Bewusstseins gerade darauf ankommt, wie sich der Mensch in der Wirklichkeit auf seine Götter bezogen fühlt. Uebrigens bürgt uns auch Nichts dafür, dass dieses mit dem zoroastrischen System und den iranischen Grundanschauungen in keinem wesentlichen Zusammenhang stehende Mythologem nicht von irgend einem Magier nach dem Muster der chaldäischen Weltperioden erdichtet worden und höchstens der Glaube einer gewissen Schule oder Sekte gewesen sei. Was dagegen jene anderen Griechen betrifft, welche das zoroastrische System in Verbindung oder bei Veranlassung philosophischer Betrachtungen anführen, so liegt eben darin, dass sie nicht über die zoroastrische Lehre selbst etwas aussagen, sondern sie nur als Beispiel und Beleg für die verschiedenen möglichen Arten, das Entstehen und Bestehen der Welt zu erklären, beiziehen wollen, eine Hindeutung auf die richtige Auffassung solcher Berichte. Wenn man nämlich das zoroastrische System nur so im Allgemeinen und äusserlich betrachtet, namentlich aber wenn man es, wie jene, in der Absicht betrachtet, um damit, als mit abstrakten Kategorien, die Welt zu construiren, dann bietet sich diese Religion freilich als Dualismus dar; fragt man dagegen, in welchem Verhältniss sich der Iranier die beiden gedacht, oder um dem Wesen der Religion ent-

1) Prooem. Seg. 6. — 2) Hippolyti refut. I, 2. — 3) Damasc. p. 260 cap. 125 ed. Koep. — 4) Plut. de Isid. 47 für diese Sache ist bei Theopomp namentlich angeführt.

sprechender die Frage tiefer zu fassen, in welchem Verhältniss er sich zu den beiden Göttern gefühlt hat, ob beide für ihn gleiche Wesenheit und Substantialität gehabt, so wird sich eine andere Antwort herausstellen. Auch die Griechen, wenn sie tiefer in jenes Verhältniss eindringen — und es sind meist dieselben, welche für obige Ansicht angeführt wurden — waren für die richtige Auffassung desselben keineswegs blind. Plutarch unterscheidet an der angeführten Stelle zwischen denjenigen, welche jene zwei entgegengesetzten Prinzipien zu Göttern machen, wovon der eine der Urheber des Guten, der andere der des Schlechten sei, und denjenigen, welche den besseren „Gott“, den andern aber (nur) „Dämon“ nennen, wie Zoroaster der Magier. Was er selbst aber und mit ihm die zoroastrischen Magier unter Dämon verstehen, haben wir oben gesehen (S. 66), nämlich „ein Geschlecht in der Mitte stehend zwischen Göttern und Menschen“, welches demnach nicht die volle Göttlichkeit, namentlich nicht die Macht besitzt, um für wirkliche Götter gelten zu können. Ebenso bestimmt dann Damascius im weiteren Verlauf den einen als Gott, den andern als Dämon; und Aristoteles sagt in einer Stelle seiner Metaphysik, welche jedenfalls dem blossen Bericht des Diogenes weit an Gewicht voransteht „die Magier setzen das, was zuerst erzeugt hat, als das Beste“¹⁾. Wenn wir hieraus auch nicht auf eine Entstehung Ahrimans nach Ormuzd schliessen dürfen, so liegt darin jedenfalls, dass Ormuzd der eigentliche Welterschöpfer ist, wie ja auch nach Plutarch er zuerst sich Götter schafft und Ahriman ihn nur nachhäft. Wie aber er es war, der am Anfang der Zeit die Welt ins Dasein gerufen hat, so bleibt er auch am Schluss dieser Zeit übrig, während Ahriman durch das Unheil, das er selbst heraufbeschworen, zu Grunde geht oder, nach Theomp, den Kampf mit Ormuzd aufgeben muss, weil er ihm zu stark ist²⁾.

Aus allen diesen Bestimmungen geht die Inferiorität des Ahriman aufs Deutlichste hervor und damit auch die seines Reichs gegenüber dem Ormuzdischen. Diess bestätigt sich, wenn man die beiden Reiche des zoroastrischen Systems im Allgemeinen vergleicht. Ormuzd nimmt darin von vorn herein eine so übergreifende Stellung ein, dass er unmöglich einen Gleichen neben sich haben kann. Wenn wir uns die hohen Anschauungen der Iranier von seiner Macht und Stärke, seiner Geistigkeit, Weisheit und Ewigkeit vergegenwärtigen — lauter Eigenschaften, die ebenso einer bösen Gottheit zukommen könnten und in einem dualistischen System zukommen müssten — und damit die dürftigen Vorstellungen von dem Wesen des Ahriman vergleichen, welche sich immer und immer nur um den Begriff des Schädlichen und Unreinen drehen, so kann kein

1) Metaphysik. XIII. 4. — 2) bei Plutarch; für diese Auslegung s. unten die Begründung.

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

Wenn hiemit als sicher angenommen werden kann, dass der zoroastrische Glaube kein Dualismus war, so liegt der Grund davon theils in der besondern Art, wie dieser Glaube die Gegensätze näher bestimmt, theils aber in dem allgemeinen Wesen jener Religion überhaupt. Wenn der eine der beiden Gegensätze als das Licht und das Gute, der andere als die Finsterniss und das Böse bezeichnet wird, so liegt schon hierin ganz a priori die Superiorität des ersten über das zweite. Wenn es sich nämlich hierbei um metaphysische Prinzipien handeln würde, so wäre das keineswegs

an sich klar; aber vom Standpunkt der Religion aus betrachtet, wo sich das Wesen der Gottheiten nach dem Bedürfniss des frommen Gefühls richtet, wo der gute Gott der ist, welcher das religiöse Gefühl befriedigt, der böse derjenige, welcher es stört und beängstigt, ist der gute Gott nothwendig mehr als der böse, jener ist das Wesenhafte für den Menschen, das Reale, dieser das, was nicht sein soll, das an sich Nichtigte; von jenem weiss sich der Iranier von Natur und mit seinem ganzen Dasein abhängig, von diesem nicht, gusser sofern er sich selbst von ihm abhängig macht, ihm durch eigene Unreinheit verfällt. Für dieses religiöse Verhältniss des Iraniers zu beiden Gottheiten ist daher auch ganz bezeichnend, dass nur die guten Götter einen Kultus haben, die bösen aber nicht; denn im Kultus spricht sich immer das Gefühl der Abhängigkeit und das Bedürfniss des Herzens am deutlichsten aus. Nur zu den guten Göttern betete man in Iran, nur ihre Gunst suchte man sich durch Opfer zu gewinnen, die bösen Gottheiten aber suchte man durch Gebete von sich abzuhalten¹⁾.

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

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

¹⁾ vgl. die *ἀνορθόταται*, welche nach Plutarch gegen Ahriman gerichtet werden.

aus dem einfachen Grund, weil das Uebel und das Böse einmal faktisch in der Welt war. Reflexionen über den Ursprung des Guten und Bösen sind für das fromme Bewusstsein durchaus nicht nothwendig, sondern nur die Erkenntniß, dass das Böse das ist, was nicht sein soll, und die Hoffnung auf ein endliches Aufhören desselben.

In der späteren Zeit aber haben sich die Vorstellungen von dem Verhältniß des Ahriman zu Ormuzd etwas geändert, indem allerdings ein Zug nach Dualismus unverkennbar hervortritt. Wie wir schon bei Plutarch sehen, flug man an, bei den Persern über ihre Entstehung und den Grund derselben, und eben damit auch über ihr inneres Verhältniß zu spekuliren. Dadurch verwandelten sich jene lebensvollen Gestalten der religiösen Einbildungskraft in abstrakte, metaphysische Begriffe, die sich um spröde gegenüberstanden; der Gegensatz wurde so sehr angespannt, dass er zum Dualismus hin seine Richtung nahm. Im ächt zoroastrischen Glauben ist Ormuzd der oberste Gott; wenn nun aber Ahriman so hoch hinaufgeschraubt wurde, dass er ein selbständiges, dem Licht ganz gleich gegenüberstehendes Prinzip der Finsterniß begründete, dann war jene Einheit, die man bisher in Ormuzd gehabt, verloren, und man war genöthigt, noch über Ormuzd und Ahriman hinaufzusteigen zu einer höheren Einheit. Wenn man aber einmal den Boden des Volksglaubens verlassen hatte, so war nicht nur der willkürlich dichtenden Phantasie, sondern auch den Einflüssen fremder, griechischer und indischer Spekulation Thüre und Thor geöffnet. Einen solchen, offenbar unter griechischem Einfluss entstandenen Versuch hat uns Damascius aufbehalten, der seine Nachricht von einem gewissen Eudemos, schwerlich dem bekannten Schüler des Aristoteles, haben will: „Die Magier, sagt er, und der ganze arische Stamm nennen das intellektuelle Ganze und Eine, die Einen Raum, die Andern Zeit; aus diesem habe sich der gute Gott und der böse Dämon, oder schon vor diesen, wie Einige sagen, Licht und Finsterniß ausgeschieden. Diese bilden, nachdem sich das ununterschiedene Wesen geschieden, das doppelte System der höheren Mächte; an der Spitze der einen siehe Oromasdes, an der der andern Arcimanius“ 1). Diess erinnert nicht bloss in den Gedanken, sondern auch in den Ausdrücken so sehr an die Spekulation des Plotin, dass es nothwendig für ein unter neuplatonischem Einfluss entstandenes Philosophem gehalten werden muss, wobei für uns nur das hieraus bemerkliche Bedürfniß nach einer höheren Einheit von Wichtigkeit ist. Ein Produkt der persischen Spekulation aber aus der Sasanidenzeit haben wir in dem Zaruam. „Theodor von Mopsvesta“ 2) berichtet von einem abscheulichen Dogma der

1) Damascius p. 260 esp. 125 ed. Kopp. — 2) Theodor v. Mopsvesta bei Photius bibl.oth. cod. 81 p. 63 ed. Bekker.

Perser, welches Zarades eingeführt hat, von dem Zaruam, welchen er als Urheber von Allem einführt, und den er auch Schicksal nennt. In dem eiligen Streben, den Ormides zu gebären, habe dieser auch den Satanas geboren. Auch spreche er von der blutschänderischen Vermischung derselben.“ In diesem Philosophem fehlt es nun zwar nicht an einer höheren Einheit, dagegen ist das Irrationale, welches das Bestehen des Ahriman überhaupt in sich schliesst, hier nicht erklärt, sondern in den Zaruam hinausgeschoben, welcher aus einem ganz unbegreiflichen Grund durch eine Fehlgeburt den Ahriman hervorbringt. Eine Einheit wäre hiemit allerdings erreicht, aber was für eine! eine leere, inhaltslose Abstraktion, ein unpersönliches Wesen, welches weder Licht noch Finsterniss, weder gut noch böse ist, eine Art Fatum, welches Alles hervorbringt, aber gleich am Anfang einen unseligen, unerklärbaren Missgriff macht. Dass ein solches Wesen, ein Unding für jede wahre Religiosität, nie Gegenstand des eigentlichen Volksglaubens gewesen, vielmehr schon dessen allmähliche Auflösung ahnen lässt, liegt auf der Hand.

(Schluss folgt.)

Die phönikische Opfertafel von Marseille nebst dem Bruchstück einer neuentdeckten Opfertafel von Karthago.

Uebersetzt und erklärt von Ernst Meier.

I. Vorbemerkungen.

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

Leider hat die Inschrift, die über 900 Buchstaben enthält, etwa ein Viertel oder gegen 320 Buchstaben eingebüsst. Da jedoch der Inhalt aus lauter einzelnen gesetzlichen Bestimmungen besteht, wobei gewisse Worte und Wendungen regelmässig wiederkehren, so kann ein grosser Theil des Fehlenden mit Sicherheit, ein anderer wenigstens mit grosser Wahrscheinlichkeit ergänzt werden. Dadurch sind die Lücken für das Verständniss minder empfindlich, als man auf den ersten Blick vermuthen könnte. Am meisten ist der verstümmelte Eingang zu bedauern. Hier fehlt offenbar eine ganze Zeile, die über die Zeit und die Veranlassung der Aufstellung dieses Denkmals vielleicht näheren Aufschluss gab.

Die ganze Inschrift, die jetzt nur 21 Zeilen hat, bestand ursprünglich wie die sidonische Grabschrift aus 22 Zeilen, eine Eintheilung, die offenbar nicht zufällig ist. Die Zeilen sind übrigens zum Theil viel länger, als die der sidonischen Inschrift und haben mehrfach über 70 Buchstaben enthalten. Der aus zwei Stücken bestehende Stein, nach französischen Angaben ein Cassis-Stein, wie er an der Rhonemündung bei Marseille gefunden wird, war hiernach ursprünglich ungleich breiter als lang, eine Form, die nicht gewöhnlich ist, aber doch auch sonst vorkommt, z. B. Citiens. 1 und 2. Gegenwärtig wird er im Museum zu Marseille aufbewahrt. Ein Gypsabguss davon befindet sich in Paris.

Was den Inhalt betrifft, so enthält die darauf befindliche phönikische Inschrift eine obrigkeitliche Verordnung über die Abgaben an Fleisch und Geld, welche den Priestern am Baalstempel zu Massilia von den verschiedenen Opferarten entrichtet werden sollten, sowie eine kurze Angabe über mangelhafte Opferthiere, die von den Priestern zurückzuweisen seien. — Unstreitig war diese Gesetzestafel im Heiligthume des Baal zu allgemeiner Kenntnissnahme öffentlich aufgestellt, wie auch sonst die Phöniker geschichtliche, politische und religiöse Urkunden gern in Tempeln niederlegten; vgl. Philo bei Euseb. 1, 9. Strabo III, 5, 5. Diod. 11, 26. Sie wurde gefunden unweit der Kirche de la Mayor, die, wie eine Sage meldet, einst ein Tempel der Artemis war. Diese Sage kann insofern geschichtlichen Grund haben, als die ältesten christlichen Kirchen überhaupt gern auf heidnischen Kultusstätten errichtet wurden, um so dem Volke die Umwandlung weniger fühlbar zu machen.

Die Stadt Massilia, von den Griechen *Μασσαλία* genannt, wurde der Ueberlieferung nach von den Phokäern zur Zeit ihrer Seeherrschaft um 600 vor Chr. am Ausfluss der Rhone gegründet¹⁾, und später, etwa um 546 von phokäischen Auswanderern, die vor den eindringenden Persern die Heimath verlassen hatten, verstärkt. Das benachbarte Karthago gerieth bald mit diesen unternehmenden Seefahrern in Streit, verband sich mit den Tyrrhenern (Etruskern) und griff sie an. Thukydides 1, 13 berichtet kurz: „Die Phokäer, welche die Pflanzstadt Massalia gründeten, gewannen ein Seetreffen gegen die Karthager.“ Dies geschah zur Zeit des Kambyses, um 536. Herodot 1, 166 bemerkt aber, dass dieser schwer erkaufte Sieg einer Niederlage nicht unähnlich gewesen, indem die Phokäer von 60 Schiffen 40 gänzlich verloren, und die übrigen 20 unbrauchbar wurden.

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

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

1) Der Name *Μασσαλία* scheint nicht griechisch, sondern phönikisch zu sein = *ḥṣṣ*, arab. *مَسْوَل* Niederlassung, Wohnung, Herberge, indem die Karthager oder Tyrier ihnen so günstig gelegenen Punkt wohl nicht unbezahlt lassen. Daher denn auch gewiss von Anfang an Kampf gegen die Phokäer; vgl. Justinus 43, 3.

muss bald nach dem Friedensschlusſe eine zahlreiche phöniciſche Bürgerschaft, wie in ſo vielen andern Handelsſtädten, anſässig geworden ſein und ungehindert den heimischen Kultus geübt haben, ſo daſs wir mit groſſer Wahrſcheinlichkeit die Zeit zwiſchen 600 — 400 vor Chr. als die der Ablaſſung des Denkmals annehmen dürfen.

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

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

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

1) Le Traité de Marseille, inscription phénico-punique, trouvée à Marseille en 1845, contenant etc. par Nicoly Limbéry. Alger, 1846. 4.

2) Sur une inscription phénicienne déterrée à Marseille en Juin 1845. Mit einem Facſimile der Inſchrift. Mémoires de l'Acad. des Inſcript. T. XVII. Part. 1. Paris, 1847.

3) Étude démonſtrative de la langue phénicienne et de la langue libyque. Mit 32 lith. Taf. Paris 1847.

4) Temple de Baal à Marseille, ou grande inscription phénicienne etc. Paris, 1847.

5) Phöniciſche Texte. 2. Theil; Daſs Opferweſen der Karthager. Commentar zur Opfertafel von Marseille. Mit einer lith. Tafel. Breslau, 1847.

6) Journal asiatique. Nov.-Déc. 1847.

7) Ueber die neuentdeckte phönik. Inſchrift zu Marseille. Aus dem 4. Bd. der Abhandlungen der kön. Geſ. der Wiſſenſchaften zu Göttingen, 1849; vgl. auch Ewald's Jahrb. 1849. S. 185 ff.

allen Hauptsachen ins Reine gebracht worden sei“ (Ztschr. d. DMG. Bd. IV. 1850. S. 81). Vielmehr glaube ich den Beweis liefern zu können, dass das sprachliche und zum Theil auch das sachliche Verständniß, wie das kaum anders sein kann, noch sehr wesentlicher Berichtigungen bedarf, und hoffe, die Erklärung, die seit 15 Jahren vollständig geruht hat, in den folgenden Blättern einen Schritt weiter gebracht zu haben.

Inbesondere ist es mir durch wiederholte Beschäftigung mit diesem Gegenstande immer klarer geworden, dass die wirklichen, nicht sicher zu ergänzenden Lücken des Steins sich hauptsächlich im Anfang befinden. Die erste ganze Zeile, die fehlt, hatte etwa 54 Buchstaben. Die zweite, die jetzige erste, hat gegen 36 Buchstaben eingebüßt; dann Z. 3—9 jede Zeile 14—18 Zeichen, so dass hier bis Zeile 11 im Ganzen 195 Buchstaben fehlen. In der zweiten Hälfte dagegen waren von Anfang an die Zeilen im Allgemeinen etwas kürzer, als in der ersten, obwohl auch hier schon manche sehr kurz und doch vollständig sind, wie Z. 4 u. 8. Auch Zeile 2, an der nach Z. 19 nur ein einziges Wort fehlt, ist mit 26 Buchstaben abgeschlossen. Am kürzesten ist die 19te, die nur 22 Buchstaben hat und doch vollständig ist.

An den lückenhaften Stellen lassen sich — wie gesagt — die fehlenden Worte und Sätze mehrfach aus dem Zusammenhange mit ziemlicher Gewissheit herstellen, und diesen Versuch wird man um so weniger tadeln können, als von der Ergänzung zuweilen der Sinn des vorhandenen Textes abhängt, wie Z. 14—16; weshalb denn auch fast sämtliche Erklärer hier und da einen solchen Wiederherstellungsversuch gewagt haben, freilich nicht immer mit Glück. Einige Buchstaben, welche 3—4 Worte bilden, bietet uns jetzt auch das Bruchstück der karthagischen Opfertafel zur Ergänzung der Massiliensis dar. Mögen einsichtige Fachgenossen entscheiden, wie weit die vorliegende Restauration gelungen!

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

II. Text der Inschrift.

- 1 א ו הַשְׁמֵחַ אֵשׁ צִוְיָהּ לְהֵחַ לְכַהֵן בְּשֵׂאֵת טָבֵל - קָבֵל אֵם צִוְיָהּ
אֵם שְׁלֹם קָבֵל אֵשׁ זֹבַח אֱלֹם]
2 בַּת בְּעַל [וְזֶכֶה הַשֵּׁט] אֵחָת אֵשׁ ט[א] בַּת בְּעַל לְכֹל - הַשְּׂאֵת תַּת
עַה [הַלֵּךְ] - בְּעַל הַשֵּׁט בֶּן בְּרַחֵם בֶּן בְּד[א]שְׁמֵן וְחַלְצֵבֵל:
3 הַשֵּׁט בֶּן בְּרַאשְׁטֵן בֶּן חַלְצֵבֵל [חֲבִירִים]

I.

- 3 בְּאֵלֶף כֹּלֵל אֵם צִוְיָהּ אֵם שְׁלֹם כֹּלֵל לְכַהֵן כֶּסֶף עֲשֵׂרֶת X כְּאֵחֶר
ו[ב] כֹּלֵל יִכֵּן לְעֲשֵׂת סֵן הַשְּׂאֵת ז [א]ר שְׁשָׁל טַחַת וְחַטְמֵם]
4 זִבְצִוְיָהּ קֶצֶרֶת יִצְעֵלֶת וְכֵן הַלֵּרֶת וְחַטְמֵם וְחַטְמֵם וְאֲחֵרֵי הַשְּׂאֵר
לְבַעַל הַזֹּבַח:

II.

- 5 בעל אש קדושים בטחור באש ובטחור אם באיל כלל אם צינת
 אם שלם כלל לכהנם כסף חטאת [באחר וככלל יכן לטעלה]
 6 ת סן הטשאת ז שאר טשקל טאת וחטשם Cl. ובצונת קצרת
 ויצלת וכן הערת והשלום והטעם [ואחרי השאר לבעל הזבח]

III.

- 7 ביכל אם בעז כלל אם צינת אם שלם כלל לכהנם כסף שקל ז
 זר"ו באחר ובצונת יכן לטעלה סן הטשאת ז קצרת]
 8 ויצלת וכן הערת והשלום והטעם ואחרי השאר לבעל הזבח

IV.

- 9 באשר אם בגרא אם בצרב איל כלל אם צינת אם שלם כלל
 לכהנם כסף רבע שלשה זר"ו [ו באחר ובצונת וכן לטעלה]
 10 ת סן הטשאת ז קצרת ויצלת וכן הערת והשלום והטעם
 ואחרי השאר לבעל [הזבח]

V.

- 11 [כג]ר אגון אם ציץ שלם כלל אם שצף אם קח לכהנם כסף
 רבע שלשה זר"ו באחר וכן הש[אר לבעל הזבח]
 12 לצפר אם קדושה קדושה אם זבח צר אם זבח שטן לכהנם כסף א'
 X. באחר

VI.

- 13 [ו]לצונת אש קטט קנת אלם יכן לכהנם קצרת ויצלת ו[ה] צינת
 [יכן בשט]
 14 ז קלל קלל קלב קלב וכל כל זבח אש ארם לזבח בטן[תח
 אם טקוא אם צפי-תטם יקרבו]
 15 [ז]כל זבח אש יזבח רל טקוא אם רל צפר כל יכן לכהנם [קחה]
 16 כל קדחה וכל קשה וכל קדחה אלם וכל ארם טאש יזבח [בטחת
 יתן לכהנם טשאת]
 17 הארם טדחת . טשאת על זבח אחר בטחת קח בטחנת ובסס
 ז ונעש]
 18 ולטשאת אש איבל קח בסס ז ונתן לסי הכחבת אש [נכתב על
 אבן ז נת חלקבעל השטם בן ברחנ]
 19 ת וחלצבעל בן בראשטן וחברום
 20 כל כחן אש יקה טשאת ברץ לאש קח בסס ז ונעש[ש יבטל בן א]
 21 ק לבעל זבח אש איבל יתן אה כל [קח]ה הטשאת [על זבח אחר
 לסי הכחנת אש קח בסס ז ונעש]

III. Uebersetzung.

- 1^a. [Dies ist der Opferantheil, der geboten wurde den Priestern zu geben als Abgaben von jedem Vollopfer, sei es ein Bittopfer oder ein Dankopfer, das geopfert wird dahier]
 1^b. beim Tempel des Baal, [und diess die Taxe] der Opfergaben, welche auf-[gestellt wurde für alle Opfer-]gaben zur Zeit des [Chilqi-]baal, des Saifeten, des Sohnes Badtanits, des Sohnes Bad-[esmun's, und des Chalzibaal.]

2. des Saften, des Sohnes Bad-estun's, des Sohnes Chalzibaals und [ihrer Genossenschaft.]

I.

3. Bei einem Stier als Volloffer, sei es ein Bittopfer oder ein Dankopfer, gehören den Priestern zehn (X) Sekel Silber für eins. Und bei einem Volloffer soll [ihnen] gehören noch über die Summe dieser Abgabe hinaus F[leisch, im Gewicht von 150 Sekeln,]
4. und bei einem Bittopfer die kurzen Rippen nebst den Weichen. Die Haut aber und die Lenden und die übrigen Theile des Fleisches sollen dem Inhaber des Opfers gehören.

II.

5. Bei einem Binde, das Hörner hat ohne Beschädigung und ohne Anjochung, oder bei einem Hirsche als Volloffer, sei es ein Bittopfer oder ein Dankopfer, gehören den Priestern fünf Sekel Silber [für eins; und bei einem Volloffer soll ihnen gehören noch über]
6. die Summe dieser Abgabe hinaus Fleisch, im Gewicht von einhundert und fünfzig (150) Sekeln; und bei einem Bittopfer die kurzen Rippen nebst den Weichen. Die Haut aber und die Lenden und die Füße [und die übrigen Theile des Fleisches sollen dem Inhaber des Opfers gehören.]

III.

7. Bei einem Schafbock oder Gaisbock als Volloffer, sei es ein Bittopfer oder ein Dankopfer, gehören den Priestern 1 Silber-Sekel, 2 Zar für eins; und bei einem Bittopfer sollen [ihnen gehören noch über die Summe dieser Abgabe hinaus die kurzen Rippen]
8. nebst den Weichen. Die Haut aber und die Lenden und die Füße und die übrigen Theile des Fleisches sollen dem Inhaber des Opfers gehören.

IV.

9. Bei einem Schaflamm oder Gaisböckchen oder bei dem Jungen eines Hirsches als Volloffer, sei es ein Bittopfer oder ein Dankopfer, gehören den Priestern drei Viertel Sekel Silber [und] 2 Zar [für eins; und bei einem Bittopfer sollen ihnen gehören noch über]
10. die Summe dieser Abgabe hinaus die kurzen Rippen nebst den Weichen. Die Haut aber und die Lenden und die Füße und die übrigen Theile des Fleisches sollen dem Inhaber des Opfers gehören.

V.

11. [Bei einem V]ogel des Nestes oder des Flügels (d. i. bei einem noch im Nest sitzenden oder schon beflügelten und fliegenden Vogel) als Dankopfer, sei es ein freiwilliges oder ein pflicht-

schuldiges, gehören den Priestern drei Viertel Sekel Silber [und 2 Zar für eins; aber es gehört das F]leisch dem Inhaber des Opfers.]

12. Bei einem Vogel, wenn du ihn vorher geweiht hast, sei es ein Opfer mit Speise oder ein Opfer mit Oel, gehören den Priestern 10 Silber-Obolus für eins

VI.

13. Bei einem Bittopfer, das man hieher bringt, sollen den Priestern gehören die kurzen Rippen nebst den Weichen; und das Bittopfer [soll sein mit Oel]
14. übergossen, und zwar bei jedem einzelnen Fettstücke. Und bei jedem Opfer, das Jemand opfern will als Opfer-[gabe, sei es Heerdenvieh oder Geflügel, so soll er es fehlos bringen.]
15. [Was betrifft] irgend ein Opfer, das man opfern will als ein mangelhaftes vom Vieh, oder als ein mangelhaftes vom Geflügel, so soll es den Priestern nicht zustehen, [anzunehmen]
16. irgend ein Aussätziges, noch irgend ein Rändiges, noch irgend ein Abgemagertes dahier. Jedermann aber soll von dem, was er opfert [als Opfergabe den Priestern eine Abgabe entrichten.]
17. Der Mensch, der da schmälert die Abgabe bei irgend einem Opfer nach dem Masse, das festgesetzt worden in der Vorschrift [und in dieser Bekanntmachung, der wird gestraft werden]
18. Was aber eine Abgabe betrifft, die nicht festgesetzt worden in dieser Bekanntmachung und nicht aufgestellt worden gemäss der Vorschrift, die [eingegraben worden auf diesen Stein, zur Zeit des Chilqibaal, des Sufeten, des Sohnes Bad-tani-]
19. t's, und des Chalzibaal, des Sohnes Bad-esmun's und ihrer Genossenschaft:
20. so wird jeder Priester, der eine Abgabe nimmt, die hinausgeht über das, was festgesetzt worden in dieser Bekanntmachung, gestraft werden. [Ebenso aber]
21. auch, was betrifft den Inhaber eines Opfers, der nicht gibt das gan-[ze Ma-]ss der Abgabe [bei irgend einem Opfer gemäss der Vorschrift, die festgesetzt worden in dieser Bekanntmachung, der wird gestraft werden.]

IV. Erklärung.

Zeile 1—2. Die Ueberschrift, die leider unvollständig ist, enthält die Angabe des Inhaltes und Zweckes, des Ortes und der Aufstellungszeit dieser Opfertafel. Es fehlt hier, wie schon bemerkt, die erste Zeile ganz. Die zweite beginnt mit בְּתֵּי-בְּנֵי , wobei בְּתֵּי als Accus. des Ortes zu fassen ist. Von בְּנֵי ist nur der untere Querstrich noch sichtbar. Die nun folgenden Buchstabenreste restaurirt Meyers zu יְהוָה Herr. Allein der mittlere Strich kann der Richtung nach nicht Rest eines Dalet sein. Ich sehe in dem

..

.

Handwritten text at the top of the left page, possibly a header or title.

Main body of handwritten text on the left page, consisting of several lines of script.

Handwritten text at the top of the right page, possibly a header or title.

Main body of handwritten text on the right page, consisting of several lines of script.



Die Opfertafel von Carthago.

Handwritten Punic script on a fragment of a stone tablet, arranged in approximately 12 lines. The script is a form of the Phoenician alphabet used in Carthage. The fragment is irregularly shaped with a jagged right edge and a missing top section.



ersten senkrechten Striche den Schaft eines Vav; die beiden nächsten Striche lassen sich durch einen Querstrich zu einem regelmässigen Zain herstellen, so dass wir וי die Kopula und das defektiv geschriebene Pronomen demonstr. erhalten: „und diess-ist“. Dann folgt ן und darauf ein leerer Raum für zwei Buchstaben, die nach der karthagischen Opfertafel צר waren, wodurch wir das Wort בצה erhalten. Nach dem arab. بَيْعَة könnte es Verkaufung und daher

etwa den Verkaufspreis, die Taxe bezeichnen. Vgl. den Anhang. — Die karthagische Tafel hatte sodann das Wort טשאחא, das nach den vorhandenen Buchstaben und Buchstabenresten auch entschieden in der Massiliensis stand. Die Gaben müssten allgemein für Opfertgaben stehen, wie der Singular im Neupunischen (Numid 14 bei Judas) in dieser Bedeutung vorkommt: לצרך כשל טגן נשאח טוא „dem Herrn, dem Baal spendete eine Opfertgabe Tinnê“ (d. i. Tennes).

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

וְזִבְצַח חַטָּאתָא אֲשֶׁר בְּהַבְלָה לְכָל-חַטָּאתָא

„Und diess ist die Taxe der Opfertgaben, welche aufgestellt wurde im Hause des Baal für alle Opfertgaben zur Zeit des —“ u. s. w. Im Uebrigen werde ich Jedem dankbar sein, der mir einen besseren Zusammenhang für die Worttrümmer vorzuschlagen weiss.

Auf צר, zur Zeit, folgt der Name des einen Sufeten; allein die erste Hälfte der Zusammensetzung des Namens ist zerstört. Nach den übriggebliebenen unteren Zügen zu urtheilen, kann man am leichtesten חלץ oder חלק lesen. Im ersteren Falle würden beide Sufeten Chaltzibaal geheissen haben, was nicht wahrscheinlich; daher die andere mögliche Lesart חלקבעל vorzuziehen ist, um so mehr, da diess חלק Theil, Antheil, Zutheil, Glücksgabe mit dem בר im Namen seines Vaters und Grossvaters gleichbedeutend ist. Im Hebräischen würde der Name חלקיה entsprechen. — Der Name Bad-Tanit und Bad-Esmun bedeutet: „Glück von der Taut“, einer kriegerischen Gestalt der Astarte, und „Glück von Esmun“, dem Aeskulap der Phöniker. Dass בר nicht aus עבר verkürzt sei, wie Munk u. A. annehmen, hat schon Movers richtig angemerkt. — Der Grossvater des ersten Sufeten hatte diess בר gleichfalls in seinem Namen; die zweite Hälfte fehlt aber. Man kann Esmun wie Z. 2, Astarte wie Carth. 1, 4, oder Melqart wie Carth. 5, 4 suppliren.

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

Z. 2 ist ebenfalls nach Z. 19 unzweifelhaft herzustellen. Auf Vav ist *חברות* zu ergänzen, von *חברין* Verbindung, Genossenschaft, im Hebr. nur als Personen- und Ortsname bekannt. Das Abstraktum bezeichnet dann aber wie so oft den Plural; vgl. *סרוין* die Herrschaft = die Herrscher, Richt. 5, 7. Das Suffix ist *ס*., nicht *ים* wie Ewald will, indem das demonstrative Nun bei Substantiven sonst nicht vorkommt. Die Genossen der Sufeten sind nicht etwa sämtliche Gemeindeglieder, sondern die Mitvorstände dieser karthagischen Körperschaft in Massilia.

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

Auf diese Ueberschrift folgen nun sechs Gruppen von Opfergesetzen, indem zunächst die Abgaben bei Opfern vom Heerdenvieh, dann die von Vögeln angegeben werden, Zeile 3—12. — Von Zeile 13 an finden sich einzelne, besondere Verordnungen in Beziehung auf die Opfer, darunter namentlich auch die über unzulässige Opfethiere, Z. 15—16.

L

Zeile 3—4. Der Stier, *אזף*, als das vorzüglichste Opfethier, steht hier wie in den hebräischen Opfergesetzen (3 Mos. 1, 5, 4, 3 u. s. w.) voran. Sodann werden durchgängig zwei besondere Opferarten unterschieden, nämlich *צונת* und *שלים*, die aber zugleich wieder unter dem allgemeineren Begriff von *כלל* zusammengefasst werden, weshalb *כלל*, wie es stets bei *שלים* wiederholt wird, so auch dem Sinne nach zu *צונת* gehört. — Das hebr. *כוליל* Vollopfer, Brandopfer = *לצה* hat im Phönizischen die allgemeinere Bedeutung eines vollständigen Thieropfers überhaupt, und ist synonym mit *זבה* Z. 4, 8, 14, 15, nicht aber, wie Blau (Ztschr. d. DMG. 1862, S. 442) will, gleichbedeutend mit *הטים* im alttestamentlichen Opferritual. — *שלים* bedeutet im A. T. Dankopfer, eigentlich Vergeltung, nicht „Friedensopfer“ wie Movers übersetzt.

Schwieriger ist die Erklärung von *צונת*. Movers leitet es her von dem arab. *نصف* rein sein; *צונת* verkürzt *צונה* = *צונת*, Reinigung, daher etwa Reinigungsoffer. Allein von andern Bedenklichkeiten abgesehen, zeigt schon die *scriptio plena* das Unzulässige dieser Erklärung. Das Vav muss nothwendig Konsonant sein. Aus demselben Grunde ist die Ableitung von Hitzig und Blau, wonach *צונת* aus *צונת* zusammengezogen und von *צנר* aufsteigen mit *לצה* synonym sein soll, unzulässig. Munk vergleicht das äthiop. *ሠቦ*: opfern, verwandt mit *זבה*; allein das Wort muss eine speciellere Bedeutung haben, als die von Opfer überhaupt; denn ein „obligatorisches Opfer“ kann es dieser Ab-

leitung nach nicht wohl bedeuten, so wenig als שלם an sich ein „freiwilliges Opfer“ bezeichnet.

Richtiger vergleicht Ewald den Stamm צָנַע mit dem samaritanischen צָנַע (צנע) rufen, schreiben; hebr. צָנַע schreiben,

צָנַע f. i. laut rufen, anrufen. Für den Uebergang von צ in נ vgl. נָסַע = נָסַח: ausreissen; נָבַע und נָבַח hoch sein; רָעַב

äthiop. ርሻባ: (rēchēba) hungern, עָוַשׁ = עָוַשׁ eilen; צָוַח = צָוַע ausdorren, trocknen, בָּעָטַר = בָּעָטַר trennen, zerstreuen;

נָשַׁח c. ב. עָבַד hebr. בָּחַל Ekel haben, נָשַׁח und נָשַׁח

rein sein, u. s. w. Noch näher jedoch wäre zu vergleichen gewesen das äthiop. ጸጠጠ: ጸጠጠ (צָנַע) rufen, anrufen (z. B. Gott), und das denselben genau entsprechende hebr. צָוַע um Hilfe rufen, צָוַע Helfeschrei = phönik. צָוַע Helfeschrei, verbunden mit einem Opfer, durch das man die göttliche Hilfe in Anspruch nimmt, also mit dem dabei zu supplirenden קָלַל ein Helferuf-Opfer oder Bittopfer, und so verschieden von שלם, dem Dankopfer, das nach erfolgter Hilfe und Rettung gebracht wurde. Für den häufigen Uebergang von ש in צ vgl. צָחַק und צָחַק lachen; צָסַן und צָסַן verbergen; צָסַן = צָסַן

Schenkel; צָסַן Gasse, äthiop. ጸጠጠ: (zēguc). צָסַן = צָסַן

Weg; צָסַן f. i. und צָסַן f. i. geben; צָסַן und צָסַן heiss;

צָסַן und צָסַן Dach, u. s. w. Schon die arab. Schollasten bemerken diesen öfteren Uebergang von س in ص.

Ewald fasst das Wort als Lobopfer im Sinne des hebr. חִירָה; allein die Etymologie ist dieser Deutung nicht günstig; ansserdem bildet das Lobopfer keinen Gegensatz zu שלם, dem Dankopfer. Das Phönikische hat hier vielmehr einen bestimmteren Ausdruck als das Hebräische, das mit צָנַע ein Opfer sowohl für erreichtes, als auch für noch zu erreichendes Heil bezeichnet, wie ans 1 Sam. 13, 9. 2 Sam. 24, 25. Richt. 20, 26. 21, 4, deutlich hervorgeht, so dass es für ein Dankopfer wie für ein Bittopfer stehen kann. Für letzteres hat das Phönikische den Ausdruck צָנַע (die Form wie das entsprechende צָנַע u. s. w.). Davon findet sich im Neupunischen als denominatives Verbum שָׁבַע, שָׁבַע (= צָנַע hebr. צָנַע) ein Bittopfer bringen, ein bis jetzt nicht erkanntes Wort, das Ewald durch „himmlisch“ und Levy durch „geloben“ übersetzt, beides Bedeutungen, die ebenso unpassend, als unerweislich sind. — Die Bittopfer, besonders zur Abwendung von Unfällen dargebracht, waren die wichtigsten und galten

überhaupt für die ältesten Thieropfer bei den Phönizern (Porphyrius, de abstinent. IV, 15). Es konnten auch nur die höheren Thiergattungen, nicht aber Vögel dazu verwandt werden, wie zu einem שלם. Diess שלם hat sicher nicht, wie Ewald will, den blossen Begriff „einer Darbringung“, sondern ist der Ableitung gemäss in dem bekannten alttestamentlichen Sinn als Dankopfer zu nehmen. — אס — אס, sive — sive, wie 5 Mos. 18, 3 u. s. w.

Die einfache Setzung des שקל Silber anstatt שקל-כסף ein Sokel Silbers entspricht ganz dem hebr. Sprachgebrauche. — Die Bezeichnung der Zahlen durch Worte und dann durch Zahlzeichen ist allgemein phönizisch; vgl. die sidonische Grabchrift Z. 1. — Hinter באחר befinden sich zwei schräg über einander stehende Punkte, offenbare Trennungszeichen wie am Schluss von Zeile 4 und wie der einfache Punkt Z. 17. Zu vergleichen sind die über einanderstehenden Trennungspunkte im Aethiopischen, Samaritanischen und der hebräische Versabtheiler Sof-pasog.

Bei dem nächsten Worte lesen Movers und Munk den zweiten, verwischten Buchstaben als He; es ist aber dem Zusammenhange angemessener mit Ewald Bet zu setzen: ובכלל „und bei einem Vollopfer“. Diess muss aber, da es nach Z. 4 von dem Bittopfer unterschieden wird, für das kurz vorher genannte vollständigere שלם כלל stehen. Da hier ferner צרפת כלל dem צרפת vorangeht, so ist aus der sonstigen umgekehrten Ordnung in Bezug auf die Wichtigkeit des Opfers kein sicherer Schluss zu machen, wie das Ewald gethan, obwohl sonst allerdings das Bittopfer das vorzuziehendere gewesen zu sein scheint.

סכלה fassen Munk und Movers als Altar: „Das vollkommene Opfer rüset man für den Altar“. Ewald: „Stufe = Würde, wie ذرجة: beim gemeinen Opfer (כלל) sei nach der Würde der Opferart die Abgabe“. Allein beide Auffassungen sind sprachlich schon anzuzweifeln und geben zudem einen sehr überflüssigen Sinn. Dem hebr. Sprachgebrauch gemäss ist vielmehr סכלה wie סכך סכך 1 Chron. 29, 3, „über (etwas) hinaus = ausser dem, was“ zu nehmen. — סך ist wie סך modus et ratio; סך II. eintheilen, in Klassen theilen; daher das Subst. Art und Weise, oder das Mass, die Summe. — סכך von סכך, Geschenk, Am. 5, 11; dann die Ehrenportion für den Gast, 1 Mos. 43, 34; daher endlich Abgabe, wie Ez. 20, 40. 2 Chron. 24, 6, 9. „bei einem Vollopfer soll [ihnen — den Priestern] gehören noch über das Mass dieser Abgabe hinaus Fleisch“ u. s. w. Das demonstrative י beim Feminin wurde wahrscheinlich י oder יא gesprochen, indem die weibliche Endung י wie im späteren Hebraismus (הי = הית) abfiel, Ez. 40, 45. 2 Kön. 6, 19. Koh. 2, 2 u. s. w.; ähnlich wie die Substantive auf הt und הt diess t allmählig einbüssen. — Die auf ס folgende Lücke ist nach Zeile 6 so herzu-

stellen: **שָׂאֵר טֶשֶׁקֶל טָמֵא וְחֶמֶשׁ**. Es soll den Priestern gehören „Fleisch, im Gewicht (eig. ein Gewicht) von 150 Sekela“.

Die vierte Zeile enthält mehrere dunkle, bis jetzt nicht verstandene Bezeichnungen, namentlich **קָצִירֵי יִצְלוֹת**, Fleischtheile, die bei einem Bittopfer den Priestern zukommen sollen. Movers nimmt sie als Passivformen, als Perf. Pu. und Imperf. Hof. „abgeschnitten wird sie [die Ehrenportion] und gebraten“. Besser Munk und Ewald als Substantive: **קָצִירֵי** abgeschnittene Stücke; **יִצְלוֹת** nach Ewald: Spenden, mit denen man Jemand zu verbinden sucht. Allein mit dieser Forderung, den Priestern noch unbestimmte „Stücke und Spenden“ zu geben, wäre jeder Willkür und Erpressung Thür und Thor geöffnet, während die Opfertafel offenbar durch genaue Festsetzung aller Abgaben gerade jede Willkür der Priester wie der Opferbringer verhindern wollte. Demnach fasse ich **קָצִירֵי** die kurzen — nach dem Arab. als die kurzen Rippen, vgl. **قَصْرِي**, **قَصْرِي** die zwei unteren, kurzen Rippen an jeder Brustseite, die die Hypochondrien oder Weichen berühren. Diese letzteren sind sodann durch **יִצְלוֹת** bezeichnet: **יִצְלוֹת** = **אֵצִיל** Seite, daher wie das genau entsprechende arabische **كَنْفَلَة**, **اَنْفَلَة** und **اَنْفَلَة** die Weichen, übertragen wie **كَنْفَلَة** die Hypochondrien, eig. Seite, wie **كَنْفَلَة** und **كَنْفَلَة**.

Allerdings sollte man den Artikel erwarten wie an den andern Stellen, wo bestimmte Glieder und Fleischtheile genannt werden. Indess könnte der Artikel, den die Phöniker ohnehin sparsamer als die Hebräer gebrauchten, hier wie im Hebr. nicht selten deshalb fehlen, weil diese Namen in der Opfersprache für den angegebenen Begriff so fest und durch sich selbst schon so bestimmt waren, dass sie einer Hervorhebung durch den Artikel nicht bedurften. Aus demselben Grunde steht **טֶשֶׁקֶל** Z. 17 ohne Artikel. Sonst könnte möglicherweise der Plural auch deshalb unbestimmt stehen, um „einige kurze Rippen“, also wenigstens zwei, nebst den sich daran schliessenden Weichen zu bezeichnen, Jes. 65, 20. Ewald, Lehrb. § 278. Doch ist die erste Erklärung vorzuziehen.

Die Form **עֲרִית** oder **עֲרִית** Haut, ist weiblich oder vielmehr neutral, während das Hebr. nur die männliche Form **עֵר** kennt. Abweichend vom hebräischen Opfergesetz (3 Mos. 7, 8), wonach die Haut des Opferthieres dem Priester gehörte, sprach das phönizische Gesetz in Massilien dieselbe dem Darbringer des Opfers zu. — **עֲרִית** sollen nach Ewald die Vorderfüsse sein, obwohl diese Bedeutung in keinem semitischen Dialekte nachzuweisen und um so gewisser zu verwerfen ist, als **עֲרִית** nicht „die Hinterfüsse“, sondern die Füsse überhaupt sind. Im Hebr. hat **עֲרִית** Tritt, daher Fuss mehr poetische Bedeutung, Ps. 57, 7; 58, 11. Sprw. 29, 5; Jes. 26, 6; während es im Phönizischen allgemein

für רגל steht. Die übrigen Dialekte kennen das Wort nicht. — Das Subst. רגל oder רגל hat schon Meyers richtig mit den arabischen Wörtern رِجْل, رِجْل, رِجْل Lende, zusammengestellt. Für den Uebergang von x und ש vgl. سُرَاب und سُرَاب scharf; נחץ und נחץ niederreißen, und vorher S. 99.

Das Maskulin. אחרים Stat. cstr. אחרים kann als Neutrum gefasst werden: das Andere = Uebrige des Fleisches, wie נגידים Edles, Redliches, Sprw. 8, 6. Sonst kann man den Plural auch fassen als: die andern — nämlich Stücke und Theile des Fleisches, was aus dem Zusammenhange zu ergänzen ist. Möglicherweise könnte man aber auch אחרים lesen: die Hintertheile, die sich an die Lenden anschliessen. — Die appellative Bedeutung von רגל stimmt ganz zum hebr. Sprachgebrauche. Der Herr des Opfers ist der Inhaber, der Darbringer desselben.

II.

Zeile 5—6. — Als zweite Art von Opfethieren werden zusammengestellt רגל das männliche junge Rind, der junge Stier, und רגל der Hirsch. Hirschopfer werden auch sonst bei vorderasiatischen Völkern erwähnt, z. B. von Porphyrius, einem geborenen Tyrier (de abstinent. II, 25). Derselbe erzählt namentlich (ebend. II, 56), dass in dem phönizischen Laodicea der Artemis (nach Andern der Athene) jährlich ein Hirsch geopfert wurde als stellvertretendes Opfer für eine Jungfrau, die man früher ihr dargebracht. Auch Jes. 40, 16 wird auf Wildopfer hingedeutet, obwohl sie im mosaischen Kultus nicht zulässig waren.

Die fünfte Zeile ist nach Munk die dunkelste von allen, und bietet allerdings noch immer mehre ungelöste Schwierigkeiten dar. Der Eingang lautet: רגל אש קרני-ים „bei einem Rinde, das Hörner hat“. Der Stat. cstr. steht in seltener Weise wegen der engeren Verbindung, wofür sonst gewöhnlich, aber loser der der Stat. absol. gesetzt wird. Es findet sich aber ebenso und zwar gleichfalls vor einer Präposition Ps. 58, 5: קטח-ים „Gift haben sie wie Schlangen“, vgl. Jes. 56, 10. Ewalds Lehrb. § 332. c. vgl. 289, b. — Die Deutungen von Meyers und Munk sind verfehlt; ebenso die der drei folgenden Worte bei allen Erklärern. Ich glaube, dass sie zu lesen sind: רגל אש וטמא „ohne Beschädigung und ohne Anjochung“, als weitere Beschreibung des opferbaren, bereits gehörnten jungen Stieres. רגל אש bei Mangel von, daher ohne wie רגל אש, רגל אש, vgl. רגל אש unvollständig, Sprw. 6, 32; Unverstand, Sprw. 10, 21. — רגל אש arab. رَجْلٌ Hässlichkeit, schlechte Beschaffenheit; verwandt mit dem chald. רגל אש schlecht sein; noch näher entspricht das arab. رَجْلٌ Verderben, Unglück; رَجْلٌ id. Für den Ueber-

gang vgl. רֶנֶן Renner, edles Ross, arab. رَاصِصٌ u. s. w. Das

Opferthier soll also unverletzt, unverstümmelt, ohne Makel und Fehl sein, eine Bestimmung, die ebenso bei den hebräischen Opfergesetzen vorkommt. Ebenso soll es noch zu keiner Arbeit verwandt, nicht angejocht gewesen sein, wie z. B. im A. T. von der zu opfernden rothen Kuh, 4 Mos. 19, 2 ausdrücklich gesagt wird, dass sie noch kein Joch getragen haben dürfe. מָטָא = hebr. מוֹקֵה Joch, Anjochung, Jer. 27, 2. 28, 10. Ez. 30, 18; übertragen: Unterjochung, Jes. 58, 6. — Ewald nimmt כַּמֵּט als Nebenform des talmudischen כַּמֵּט Finger; מָטָא = hebr. מִטָּה hinab, abwärts, im Sinne von „tiefer“ oder überhaupt „weiter“. Endlich soll טַחֲסֵר Höhe bedeuten, indem טַחַר Würde, verglichen und dem ganzen Satze der Sinn beigelegt wird: „bei einem Kalbe welches Hörner hat mit der Höhe (!) eines Fingers und weiter (!)“. Diese Erklärung ist schon sprachlich so durchaus unhaltbar, dass jede weitere Widerlegung überflüssig erscheint.

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

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

III.

Zeile 7 — 8. Auf der dritten Stufe der Opferthiere werden Schafbock und Gaisbock genannt. Dass יָבֵל hier der Widder oder Schafbock sei, haben die Ausleger sogleich erkannt. Nur die Ableitung des Wortes hat noch nicht gelingen wollen. Die Rabbinen deuten allerdings das hebr. קָרֵן הַיָּבֵל als Widderhorn, und R. Aqiba bemerkt im babylonischen Talmud, dass der Widder bei den Arabern יָבֵל heiße (vgl. die Gemara zu ראש השנה, C. 3: אַמְתֵּר רַבִּי עֲקִיבָא כְּשֶׁהֲלַכְתִּי לְעִרְבָא הָיוּ קוֹרִין לְכִרְאָא יָבֵלָא). Indess ist der Name bis jetzt im Vulgararabischen nicht nachge-

wieſen. Er findet ſich aber noch in härterer Ausſprache im Hebr. als קבֿבֿ Sturmbock, Ez. 26, 8, eig. aries, Widder, etymologiſch wohl der Vorderer = der Anführer, Leitbock; vgl. قَبِيل der Fürſt = قَبِيل Anführer, König im Himjaritiſchen. Das Verb. قَبِرَ ſteht ebenfalls noch vom Widder, der ins Geſicht gewandte Hörner hat; ebenſo das Adj. أَقْبَرُ, obwohl dieſe Bedeutung auch von einer andern Uebertragung ausgehen könnte.

Der Uebergang von Qof in Jod, קבֿבֿ = יבֿבֿ kommt gerade ſo vor in قَبِيل, syr. קַשֿיֿא = hebr. קַשֿיֿשׁ Greis. יָם = יָם = قَمَام. Meer. قَبَّ = قَبَّ = laut rufen, ſchreien, hebr. יָבַבֿ jammern; vgl. יָשָׁר = כָּשָׁר grade, recht ſein; athiop. ገሠጸ : = יָרָא caſtigavit, mit Uebergang des Zischlautes in r wie יָרָא = קָרָא = בקָר = בקָר u. ſ. w. Zu قَبِلَ gehört ferner als weichere Form أَوْرَقُ vorn ſein, vorangehen und weiter das hebr. יָבַבֿ einh'ergehen, daherkommen; Hil. führen, daherbringen, hervorbringen u. ſ. w., in welcher Bedeutung es wieder mit قَبِلَ zuſammenſtrift. Zu יָבַבֿ = יָבַבֿ, אָבַבֿ gehört endlich, indem Vav in Jod übergangen (wie אָרַח, אָרַח, אָרַח), auch אָרַח der Widder, der alſo mit dem phöniciſchen יָבַבֿ wie mit קבֿבֿ in der allernächſten etymologiſchen Verwandſchaft ſteht.

Daß יָרַח in dieſem Zusammenhange neben dem Schafbock nicht die Ziege bedeuten könne, wie Muak und Movers, und neuerlings auch O. Blau (Zeitchr. XVII S. 443) annehmen, ſondern den Ziegen- oder Gäisbock bezeichnen müſſe, hat Ewald richtig geſehn. Die männlichen Thiere wurden auch offenbar von den Phönikiern beim Opfer vorgezogen. Nach den arab. Wörterbüchern ſoll عَمْر d. i. יָרַח nicht nur die Gäis, ſondern auch den Gäisbock bezeichnen, wie man im Griechiſchen ὄ and ἡ αἰξ ſagen konnte, Gäisbock und Gäis. Ebenſo ſteht مَاعِر von beiden Ziegengeschlechtern, ohne daß dieſs Wort jedoch mit יָרַח irgendwie etymologiſch verwandt ſein könnte, wie Ewald annimmt. Auch iſt مَعْر (Qor. Sur. 6, 144) nicht „die Ziege“, ſondern wie die verwandten Bildungen مَعِير, مَعَار u. ſ. w. das ganze Ziegengeschlecht. Ebenſo

umfasst צאן Schafvieh, Widder und Mutterschafe, 1 Mos. 30, 39. — Nach Steph. Byz. hiess die Ziege phönikisch *αζα* d. i. צאן mit weiblicher Endung; vgl. عَزْرَة eine einjährige Ziege. Danach ist צאן um so leichter als Gaisbock zu fassen.

Der Strich hinter סקל ist das Zahlzeichen für Eins. Dergleichen müssen die zwei neben einander stehenden Striche hinter זר Zahlzeichen sein für die Zahl II. Schon daraus folgt — was auch sonst klar ist — dass זר nicht „fremd“ bedeuten kann: „einen Sekel fremder Münze“ (Ewald), oder „einen Sekel fremder Währung“ (Movers). Es muss vielmehr, wie schon Munk vermuthete, eine kleine Münze bezeichnen, etwa abzuleiten von זרר drängen, drücken = prägen, wie طبع. Da es aber immer sehr misslich ist, solche sonst nicht nachweisbare Wortbedeutungen für das Phönikische anzunehmen, so ist wahrscheinlich jenes זר als Abkürzung für זרק zu fassen, wie Zeile 12 unstreitig das א nur eine Abkürzung für das hebr. אגורה ist. Jenes זרק entspricht dem äthiop.

ⲬⲗⲪ: (zarh): 1) Geld überhaupt wie aes, Matth. 10, 9. 2) die kleinste Münze, wahrscheinlich Kupfermünze, etwa Pfennig.

Mark. 12, 41 f. 3) dünner Kuchen, vgl. صَرَفِي dünn. Danach hat das Wort ursprünglich wohl die Bedeutung von etwas Breitgeschlagenem und Geprägtem, wie das italien. piastra (statt plastrum, lat. emplastrum = Pflaster, piastrello), eigentlich ein Blättchen, eine Platte von Metall bezeichnet. Ein Handelsvolk kam sehr leicht dazu, solche unendlich oft vorkommende Namen von Münzen in der Schrift abzukürzen, ganz so wie wir es noch heute thun; ff. fr. kr. Sgr. u. s. w. Ueber den Wechsel von צ und ז vgl. צרק syr. זרק gerecht sein; צער aram. זער klein sein; צעק und זעק schreien; עלץ und עלו frohlocken u. s. w.

Der abgebrochene Schluss der Zeile von יבן (יב) an ist nach Z. 3 ganz sicher zu vervollständigen und enthält nur stehende Worte und Wendungen, die bereits erklärt sind und die auch Z. 8 noch fortgehen.

IV.

Z. 9—10. In vierter Reihe werden Lamm, Ziegenböckchen und junger Hirsch genannt. — אקר chald. Lamm und zwar Schaflamm, Esra 6, 9, arab. ^{٥٢}أمر eig. das wollige, verwandt mit chald. אקר = hebr. צמר Wolle. — זרא = hebr. זרי Ziegenböckchen, auf aramäische Weise geschrieben, wie מטא Joch, Z. 5. זרא Vieh, Heerdenvieh Z. 15. — Dem Zusammenhange gemäss muss צרב אצל das Junge des Hirsches sein; nur würde ich nicht mit Ewald צרב, טרי das Frische und daher muthmasslich das Junge damit zusammenstellen, sondern

ב צר = شارب als das Trinkende = Saugende und daher Junge

fassen; vgl. 1 Sam. 7, 9, wonach ein Milchlamm $\text{לֵבָבִים} \text{הָעֵזִים}$ geopfert wurde. Bestimmter durfte jedes Lamm, Kalb oder Böckchen, das sieben Tage an der Mutter gesogen hatte, vom achten Tage an geopfert werden, 3 Mos. 22, 27. Ueber den Wechsel von ש u. צ vgl. vorher S. 99 u. 102. — Movers liest: ב צר באיל „für ein unfruchtbares (צר eig. verschlossenes) Mutterschaf, für einen Hirsch“. Allein צר, das wenigstens die weibliche Endung haben müsste, kommt nie so vor und würde auch in dieser Bedeutung wenig passen. Ferner müsste für den angegebenen Sinn nothwendig אס oder, zwischen beiden Wörtern stehen. Endlich ist der Hirsch schon Z. 5 erwähnt und kann hier in der gleichen Bedeutung nicht noch einmal vorkommen. Vielmehr führen schon die parallelen Opferthiere und der geringere Opferpreis darauf, dass das Junge des Hirsches gemeint sein muss. — O. Biau (Ztschr. XVII, S. 443) deutet das dunkle Wort nach dem arab. شارب castratus fuit, welche Bed. aber nur nach dem hebr. כחור Lev. 22, 24, postulirt wird und schon deshalb sehr bedenklich ist. Ausserdem ist die Opferfähigkeit eines kastrierten Thieres im semit. Alterthume uerweislich und an sich schon höchst unwahrscheinlich.

רבע שלש ein Viertel von drei — d. i. „drei Viertel Sekel Silber“. Hinter זר fehlt offenbar das Zahlzeichen für II. Und weiter ist zu ergänzen: [זר] יכן לטעלה . Das Tav bildete den Anfang der 10. Zeile wie Z. 6, und ist ebenfalls ausgelöscht. Im Uebrigen sind sämtliche Worte der 10. Zeile schon erläutert. Nur am Ende ist חזבה hinzuzufügen nach Z. 4 u. Z. 8.

V.

Zeile 11—12. Die fünfte Gruppe der Opferthiere bilden die Vögel. Die elfte Zeile gehört zu den schwierigsten und zu den bis jetzt am wenigsten verstandenen Stellen der ganzen Inschrift. Gleich im Anfang fehlen zwei Buchstaben vor צר, die schon Movers und Ewald richtig ergänzt haben, indem sie lesen צר bei einem Vogel. Das unmittelbar folgende Wort nimmt Movers als gleichbedeutend mit אנתן und übersetzt: „bei einem Sumpfvogel wenn er jung ist“. Allein אנתן und צר sind sich offenbar entgegengesetzt, so dass אס wie an den ähnlichen Stellen der Inschrift „oder“ bedeuten muss. Ausserdem bedeutet צר nicht jung.

Ewald vergleicht zwar richtig das samaritanische אנתן („Zeit“ für das hebr. אנהל ; allein die davon abgeleitete Bedeutung ist entschieden unhaltbar. Es soll nämlich Zeit, Haus für Heiligtum stehen und die Worte den Sinn haben: „bei einem im Heiligtume gezogenen Vogel“. — Zunächst ist das samaritanische אנתן auch in den verwandten Dialekten vorhanden. Es entspricht ihm

genau das arabische **وَصْنُ** **أَنْتَه** Nest, noch härter **كَنْتَه** Nest, Schlupfwinkel eines Vogels; hebr. **קָן** statt **קָנָן** Nest, dann übertragen wie nidus für Wohnsitz, Wohnung, samarit. **אָנָן** Zeit. Falsch leitet Gesenius **קָן** von **קָנָן** her. Ueber den Wechsel von **נ**, **כ**, **ק** vgl. **סָנָר** = **סָכָר** verschliessen, **רָנָל** = **רָכָל** umhergehen, **רָכָס** = **רָחָס** Menge, Haufen; Schmutz. **נָכֵיךְ** Kelch, **קָנֵיכָה** Blumenkelch; **נֵיךְ** = **נֵיד** Sehne, Knochenband. **קָקָה** äthiop. **חֲרָרָה**: (**חָרָרָה**), **חָרָרָה** = **חָרָרָה** der Vormagen, Kropf der Vögel u. s. w. Die Form **חָרָרָה** wie **חָרָרָה**: Höcker, gebildet.

„Ein Vogel des Nestes“ ist ein noch im Neste befindlicher junger Vogel, wie **עֵגֶל-בַּיָּבֵק** „ein Rind des Stalles“, ein noch im Stalle befindliches, an die Feldarbeit nicht gewöhntes Rind bezeichnet, 1 Sam. 28, 24. Dagegen ist **פָּצָה** das hebr. **פָּצָה** Flügel (Jer. 48, 9: „Gebet Moab Flügel!“) und der Vogel des Nestes steht dem der Flügel d. i. dem beflügelten, der bereits ausfliegen kann, gegenüber. Zu vergleichen ist auch das samarit. **חָרָרָה** (**חָרָרָה**) ein junger Vogel, eig. Flügler. Sachlich ist zu erinnern an die Brandopfer von jungen Tauben bei den Hebräern, 3 Mos. 1, 14, 5, 7, 12, 6, 8, vgl. Propert. IV, 5, 60, sowie an die kleinen Vögel **שְׂפָרִיט** Sperling) bei dem Reinigungsoffer eines Aussätzigen, 3 Mos. 14, 4 ff.

Ewald versteht unter **פָּצָה** eine bestimmte Vogelart; ebenso unter **חָרָרָה** und **חָרָרָה**, aber gegen den Zusammenhang und ohne irgend eine haltbare Nachweisung solcher Vogelnamen. Die beiden zuletzt erwähnten Wörter müssen vielmehr eine Opferart und zwar eine besondere Art des Dankopfers bezeichnen. Munk deutet sie nach unsicheren und unklaren Ableitungen von Blumen- und Fruchtöpfen, die man aber in diesem Zusammenhange mitten unter Thieropfern gewiss nicht erwarten wird. Vielmehr **חָרָרָה** verwandt mit **חָרָרָה** bedeutet das Ueberströmen, die Ergießung und könnte daher leicht als ein aus innerem Drange herrührender Erguss des religiösen Gefühls auf ein freiwilliges Opfer, **נָכֵיךְ** (2 Mos. 35, 29. 3 Mos. 22, 23) übertragen worden sein. **חָרָרָה** dagegen bedeutet Offenbarung = Gesetz, Bund, Jes. 28, 18, 29, 11, und könnte, im Gegensatz zu **חָרָרָה**, ein gesetzlich zu verlangendes, ein Pflichtopfer bezeichnen. Auf dieselbe Bedeutung kann man auch kommen von dem chaldäischen **חָרָרָה** (im Buch Daniel **חָרָרָה**) aus: visum, was sich gehört, geziert, was sein muss, was recht und billig ist, = hebr. **חָרָרָה** 3 Mos. 5, 10, 4 Mos. 29, 6, Jer. 32, 7 ff., so dass **חָרָרָה** das sich Gebührende, Gesetzmässige, die Schuldigkeit bezeichnen würde. Auch bei den Hebräern waren Vogelopfer (von Tauben) theils freiwillige (3 Mos. 1, 14), theils vorgeschriebene Reinigungsoffer,

z. B. bei Aussätzigen, bei blutflüssigen Weibern u. s. w. 3 Mos. 14, 22, 15, 29.

Der ganze Satz lautet nun: „Bei einem im Nest sitzenden oder schon beflügelten Vogel als Dankopfer, sei es ein freiwilliges oder ein pflichtschuldiges, gehören den Priestern drei Viertel Sekel Silber, zwei Zar für ein.“

Nach $וְכֵן הָיָה$ kommt eine Lücke. Ewald, der für Schin ein Mem liest, ergänzt sie so: „Der Magen (דִּמְעָה) und die Federn seien dem Besitzer des Opfers.“ An sich schon wenig wahrscheinlich. Ausserdem steht ein deutliches $ו$ da, so dass am wahrscheinlichsten שֶׁמֶן Fleisch zu lesen ist. מִן Fett, würde nicht passen; sonst aber gibt es kein mit $ו$ anfangendes Wort, das man bequem hier lesen könnte.

Zeile 12. Der erste Buchstabe ist bei Munk deutlich ein ל, kein כ, das Meyers hier ergänzt. Der Sinn bleibt derselbe. — קָרַמְתָּ zuvor, hebr. קָרַמְתָּ Präp. und Conj. Ps. 129, 6; vgl. קָרַם Adv. vordem, Klgl. 5, 21. Jes. 30, 20. Ewald liest קָרַמְתָּ und ordnet dem das zweite Verbum קָרַמְתָּ unter: „wenn du zuvorgekommen bist, geweiht hast, d. i. wenn du zuvor geweiht hast“. Allein eine solche Verbindung, die im Hebräischen erst später aufkommt, häufiger im Aramäischen sich findet, ist etwas gesucht und hart. Die angegebene Fassung ist einfacher und natürlicher. „Bei einem Vogel, wenn du vorher [ihn] geweiht hast“. Das Suffix beim Verb. kann fehlen, wie im Hebräischen, wenn es aus dem Zusammenhange ohne Zweideutigkeit zu ergänzen ist. — צַר ist das hebr. צַר in der allgemeinen Bedeutung von Speise, z. B. von Brod, Jos. 9, 5, vgl. arab. عَصَا Unterhalt. Ein Opfer mit Speise steht so im Gegensatz zu dem Opfer mit Oel, dem Trankopfer. Verfehlt ist offenbar Ewalds Deutung, womoch צַר nach dem arab. سَدَا dürsten für „Tröcknoiss“ stehen und ein trocknes Opfer bezeichnen soll.

Auf כֶּסֶף folgt א und dann das Zeichen für 10. Ewald erkannte in diesem א richtig eine abgekürzte Schreibart für das hebr. אַגְוִיָּה 1 Sam. 2, 36, eine kleine Silbermünze, von den LXX. und der Vulgata durch Obolus übersetzt. Eine Nebenform davon ist קָרָה (verkürzt aus אַגְוִיָּה wie כֶּזָה statt יַעֲזָה חֶזֶר für אָחַז u. s. w.) der 20. Theil eines Sekels, das kleinste Gewicht, ein Grau, und die kleinste Münze, 2 Mos. 30, 13. 3 Mos. 27, 25. Ez. 45, 12. Für die Grundbedeutung von אַגְוִיָּה vgl. das arab. أَجْرَة, أَجْرَة Kaufpreis, Lohn.

Die zusammengesetzte Präposition לְבָּ in לְבָּאֲחֶזֶר hat allerdings etwas Auffallendes, ist aber doch nicht ohne Analogie. Nur wird

man schwerlich mit Ewald das ξ im distributiven Sinne nehmen dürfen: „je für eins“. Vielmehr, der Begriff des Preises, den schon das einfache \mathfrak{z} ausdrückt: um, für, der wird noch verstärkt durch das vorgesetzte ξ „für um eins“ d. i. für eins, oder jedes. Ebenso steht $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ nur ausdrucksvoller für das einfache $\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ Hag. 2, 16; und noch ähnlicher $\mathfrak{z}\mathfrak{b}\mathfrak{v}\mathfrak{v}\mathfrak{r}$ um wegen, 2 Mos. 20, 20, für $\mathfrak{b}\mathfrak{v}\mathfrak{v}\mathfrak{r}$ eig. in Beziehung, in Hinsicht, daher wegen, um willen, Am. 2, 6. 8, 6; Ewalds Lehrb. § 315, e. — Die Zeile könnte hiermit abgeschlossen sein. Vielleicht aber folgte noch eine ähnliche Bestimmung wie Z. 11, dass nämlich das Fleisch auch von solchen zuvor geweihten Vögeln dem jedesmaligen Opferbringer gehören solle.

VL

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

Im Anfang von Zeile 13 ist der schwache Rest eines Buchstabens, der nur Vav sein kann, noch sichtbar. Ich lese den Text:

$\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ $\mathfrak{z}\mathfrak{b}\mathfrak{v}\mathfrak{v}\mathfrak{r}$ $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ $\mathfrak{z}\mathfrak{b}\mathfrak{v}\mathfrak{v}\mathfrak{r}$ „Und bei einem Bittopfer, das gebracht wird gen hier“, d. i. hicher, zum Tempel des Baal. — $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ aufheben, aufladen, daher tragen = bringen. — $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ entspricht ganz dem äthiop. $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$: (fēnōt oder fnōt) Wendung = Weg, dann absolut wie eine Präposition = $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$: (fēnā) Weg, Richtung, daher gegen, hin. — $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ = hebr. $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ hier wie Z. 16 und Erycina Z. 7.

Ewald fasst $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ („illōm“) als Pronom. mask. pl. diese, hebr. $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$, talmudisch $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$. Er hätte eher noch das chaldäische $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ diese, vergleichen können, Dan. 2, 44. 6, 7; aber weder die grammatische Konstruktion, noch der Sinn wollen befriedigen: „Vom Lohopfer, welches dargebracht wird von diesen Arten“ (von den vorher erwähnten Vogelarten!). Allein von Vögeln konnte nach Z. 11 kein $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$, sondern bloss ein $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$, ein Dankopfer gebracht werden. Gemeint sind vielmehr Bittopfer von grösseren Thieren der vier ersten Klassen, für welche, wenn sie die Opfernden selbst lieferten und zum Heiligthume brachten, kein Kaufpreis entrichtet werden durfte, wie sonst bei den gewöhnlichen Opfern. Von solchen am Tempel nicht erkauften Opferthieren erhielten die Priester nur „die kurzen Rippen nebst den Weichen“. Hieraus erklären sich die sonstigen hohen Geldpreise, indem damit zugleich der Kaufpreis für die Opferthiere den Priestern bezahlt wurde; vgl. das $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ $\mathfrak{z}\mathfrak{t}\mathfrak{n}$ der Ueberschrift. Es wird also nachträglich nur ein Ausnahmefall, wie es scheint, näher bestimmt. — Movers' Deutung von Opfern, „welche man vor die

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

Das letzte Wort der Zeile hat durch den Bruch des Steines einen Buchstaben eingebüsst, wahrscheinlich den Artikel *ה*, so dass *והציתתה* zu lesen ist. Dann folgt noch der Rest eines Buchstaben, wahrscheinlich die obere Spitze eines *י*. Ich ergänze: *יִכֹּן בְּשֶׁטֶן*, indem das letzte *נ* — zur Hälfte wenigstens — im Anfang von Z. 14 noch zu erkennen ist. Das Part. *שֶׁטֶן* übergossen, 3 Mos. 2, 4, 5, begünstigt die angegebene Erklärung: „Das Bittopfer werde mit Oel übergossen, und zwar bei jedem einzelnen Fettstück“. Das *ו* steht erklärend wie in vielen, bis jetzt nicht beachteten Stellen des A. T. — Das wiederholte *לְכָל חֵלֶב* hält Ewald für irrig; allein die Wiederholung hat guten Sinn und dient zur Bezeichnung des Distributiven wie im Hebr., Ewalds Lehrb. § 313, a.

Mit *וְכֵן כָּל זָבַח* beginnt ein neuer Satz, was Munk, wie Movers und Ewald überschen und daher die vorbergehenden wie die folgenden Worte sehr ungenügend erklärt haben. „Bei jedem Schlachtopfer (Opfer) *אֲשֶׁר אָרַם לְזִבְחָהּ* welches Jemand opfern will“. Der Infin. mit *ל* bezeichnet wie im Hebr. öfters das Sollen und Wollen: das Opfer, das Jemand zu bringen hat oder bringen will. Ewalds Lehrb. § 217 b. 237 c. — *אָרַם* für Jemand, Einer wie in der sidonischen Grabschrift Z. 6. 7; im Hebr. 3 Mos. 1, 2, und im Talmud. Die verstümmelten Worte *בְּסֵטֵי מִנְהַג* ergänzt Ewald durch *מִנְהַג* „Art und Weise“ (Talmud) und restaurirt den ganzen Satz so: „Und das Lobopfer sei [auch bei . . . Brot] Kuchen, Milch und bei jedem Opfer, welches Jemand opfern will auf die-[selbe Weise hinsichtlich der Abgabe an die Priester“. Allein aus Z. 15 dürfen wir folgern, dass die fehlenden Worte einen andern Gedanken enthielten, ganz abgesehen von der verfehlten Deutung des Einzelnen.

Das erste noch halb dastehende Wort ist, wie schon Munk vermuthete, offenbar *טָבַחְתָּהּ* zu lesen, Opfergabe für die Gottheit, hebr. *טָבַחְתָּהּ* in ganz allgemeiner Bedeutung wie z. B. das hebräische *קָרְבַּן* „Darbringung“ das Frucht- und Schlachtopfer umfasst. Da nun Z. 15 sagt, dass mangelhafte Opferthiere vom Heerdenvieh wie von Vögeln nicht dargebracht werden sollen, so lässt sich annehmen, dass Z. 14 in der letzten Hälfte eine kurze positive Angabe darüber enthielt, wie denn die Opferthiere beschaffen sein sollten. Danach liesse sich die Lücke etwa so herstellen: *בְּסֵטֵי חֵטִי אֲשֶׁר יִקְרָא* „Bei jedem Opfer, das Jemand opfern will als Opfer-[gabe, sei es Heerdenvieh oder Geflügel, so soll er es fehlerlos bringen.“] Das hebr. *חֵטִי* ohne Fehl, von Opferthieren, 2 Mos. 12, 5, 3 Mos. 3, 1, 6.

Zeile 15. Der erste Buchstabe ist noch gut als *ל* zu erken-

nen, obwohl er etwas tiefer als gewöhnlich steht. Die Präpos. ζ im Anfang des Satzes bedeutet: in Beziehung auf = was betrifft, wie Z. 18. 21. — כּל irgend eines wie Z. 16, vgl. Ruth 4, 7. 1 Mos. 2, 5. 2 Mos. 10, 15. „Was betrifft irgend ein Opfer, das man opfern will als ein mangelhaftes vom Vieh oder als ein mangelhaftes vom Geflügel —“. Das Imperf. יִבַח steht hier im selben Sinne, wie in der vorhergehenden Zeile der Inf. mit ζ . — רַךְ Adj. mager, arm, gering, schwach, daher hier überhaupt soviel als mangelhaft, wie das verwandte רָלַל eig. abweichend — vom Gewicht, von der Vorschrift. Ewald fasst $\text{רַךְ} = \text{רָחַח}$ Thür, Ps 141, 3 und diese übertragen (wie בָּאֵב Pforte, eig. Eingang) für Kapitel: „Bei jedem Opfer, welches geopfert wird zum Kapitel (= Geschlecht) der Vierfüßler oder zum Kapitel der Vögel gehörend“. Allein diese Uebertragung von רַךְ ist schwer zu rechtfertigen. Es konnten möglicherweise wie mit רָחַח Jer. 36, 23, die Kolumnen einer Schriftrolle damit bezeichnet werden, dann übertragen: Abschnitt, Kapitel eines Buchs; aber sicherlich nicht der Begriff des Geschlechtes, der Gattung von Thieren oder Vögeln, so wenig als בָּאֵב in diesem Sinne gebraucht werden kann. Das Verb. קָנָה schaffen, gründen findet sich Gerb. 1. Das Subst. מְקָנָה Besitz, besonders an Heerdenvieh kommt ausser unsrer Stelle auch in dem Eigennamen eines aramäischen Siegels vor, in מְקָנָהּ מְקָנָהּ ¹⁾.

Der Nachsatz: $\text{כּל יִכֶּן לְכַהֲנָנִים}$ „so soll es den Priestern nicht sein = nicht zustehen“. Ausser dem כּ des Plurals scheint mir nur das Wort יִקָּח zur Vollständigkeit dieser Zeile und zum vollen Verständniss der folgenden erforderlich zu sein. Der Inf. mit ζ würde stehen wie Z. 14, und der Sinn wäre: den Priestern ist es nicht, steht es nicht zu, anzunehmen, d. h. sie sollen nicht annehmen, Ewald, § 237 c. Es ist daher überflüssig, noch ein anderes Wort zu ergänzen, wie etwa: „den Priestern soll nicht sein = sie sollen nicht haben die Ermächtigung, Erlaubniss (יִשְׁתָּיֵן Esra 3, 7) oder die Befugniss (מִשְׁטָט) anzunehmen u. s. w.“ Nach der karthagischen Opfer-

1) Ewald in der Erklärung der Inschrift von Sidon S. 51 glaubt, der Name könne kgm anders als Mégim-milk ausgesprochen werden und bezeichne den Gläubigen Milks, eines Gottes, indem er arab. أَيْقَن vergleicht. Das Richtige liegt jedoch weit näher, wie die obige Punctation des Namens zeigen wird. Er entspricht ganz dem hebr. מְקָנָהּ (Besitz Jahves) 1 Chron 15, 18. 21, und bedeutet: „Besitz des Königs“, d. i. Gottes überhaupt, wie מְקָנָהּ sowohl heidnische Götter (Am. 5, 26. Zeph. 1, 5) als auch den Gott Israels bezeichnet. Vgl. äthiop. amlék , Gott, eig. König, Herrscher.

tafel stand nicht einmal לקחה da, sondern es hiess wahrscheinlich bloss: „die Priester sollen nicht haben d. i. nicht erhalten, nicht bekommen ein Verkümmertes, noch ein Aussätziges u. s. w.“

Zeile 16 schliesst sich eng an das vorhergehende Verbun לקח an und nennt einzelne Mängel und Krankheiten, welche die damit behafteten Thiere zum Opfer untauglich machen sollen. — זרה hervorbrechen, a) von der Sonne, aufglänzen; b) hervorbrechen = ausschlagen, vom Aussatze, 2 Chron. 26, 19; daher aussätzig, ründig werden. Das Part. Pual: זורה aussätzig entspricht ausserdem ganz dem hebräischen מצרף in derselben Bedeutung, 2 Kön. 5, 1. 27. Ueber den Wechsel von ז und י vgl. die Beispiele S. 105; und über den von ז und ח vgl. נסח = נסח; נבז = נבח; שבז schwören, eigentlich Gott anrufen, wie das damit ursprünglich identische שבח in allen Dialecten von der Anrufung und Lobpreisung Gottes steht. Auch mit שניב Gott um Hilfe anrufen ist שבז zunächst verwandt und hat nach Analogie aller anderen Ansrücke für schwören diese Bedeutung sicher nicht, wie man allgemein annimmt, von den bei sehr feierlichen und seltenen Eiden geschlachteten sieben Opferthieren erhalten. Die gegebene Ableitung bestätigt schliesslich das äthiop. סבח (= סבח) anrufen, verkünden, und beschwören = hebr. שבז Hif. Weitere Belege zu diesem häufigen Ueberganga s. zu Zeile 3. —

סחח = ססה gründig, ründig, schorfig; hebr. סחה Schorf, 3 Mos. 13, 2, eig. Kahlheit. — רוח arab. رَح abgemagert sein, sich schlecht befinden; hebräisch רוה; der Uebergang wie bei נלח = נלח; סחה = סחה; קשה = קשה u. s. w. Part. Pu. קרה abgemagert, vgl. ابل مرادح abgemagerte

Kameele. Der ganze Satz lautet nun: Was Opfer von mangelhaften Thieren betrifft: „so sollen die Priester nicht annehmen irgend ein Aussätziges, noch irgend ein Ründiges, noch irgend ein Abgemagertes dahier“. — Diess אלס = hebr. אלס weist auf das gegenwärtige Heiligthum hin: dahier, beim Tempel des Baal, wie Z. 13. Auch im Hebräischen steht אלס mehrfach so auf heilige Plätze hinweisend, wo die Gottheit erschienen war oder wo sie verehrt wurde, 1 Mos. 16, 13. 2 Mos. 3, 5. 1 Sam. 10, 22.

Völlig anders bestimmt Ewald den Sinn der Worte, indem sie besagen sollen, dass die Priester bei den Opfern keine Art von flüssigen Spenden an sich ziehen dürften. „Die Priester sollen nicht haben . . . irgend eine Milchspende (מורה), noch eine Weinspende (מסה), noch einen Rest (מרוח) von diesen“. Es bedarf keines Wortes, um diese höchst gewagten und gewaltsamen Etymologien, die Ewald selbst wohl längst aufgegeben, ernstlich zu widerlegen. Die einfache Darlegung des Zusammenhangs und eines

Sinnes der Worte, der sich den sonst gesicherten Bedeutungen genau anschliesst, beseitigt am überzeugendsten alle übrigen, mehr oder minder willkürlichen Auffassungen.

Dem Zusammenhang gemäss kann man nun auch den Schluss der Zeile nicht mit Ewald so ergänzen: „Jeder Mensch aber soll von dem, was er opfert — [auch wirklich geniessen!].“ Vielmehr, da vorher Opfer von fehlerhaften Thieren verboten werden, und da weiter Z. 17 auf die Verkürzung der Abgabe von Opfern an die Priester Strafe gesetzt wird, so ergänzt man zu den Worten: „Jedermann aber soll von dem, was er opfert“ — (was mithin als gut und fehlos anerkannt worden) — ganz natürlich den Gedanken: „den Priestern eine Abgabe entrichten.“ Daran schliesst sich dann Z. 17 sehr gut an. Vollständig wäre die Ergänzung etwa so: *וכל אדם טעאש יזבח* [בטנהה] ייהו לכהנס טשאח) „Jedermann aber soll von dem was er opfert als Opfergabe (Z. 14) den Priestern eine Abgabe entrichten.“

Zeile 17. Hinter dem schwierigen *טרהטח* steht ein trennender Punkt, und über dem vorletzten Mem ebenfalls ein Punkt, der vielleicht die Verdopplung des Buchstaben anzeigen soll und somit wohl das älteste Beispiel eines diakritischen Zeichens wäre. Der

Stamm *הטח* entspricht ganz dem arab. *قَطَطَ* betragen um das, was man schuldig ist, ungerecht entreissen, schmälern, verwandt mit *حطط* abschälen, verringern. Der Wechsel von *ח* und *ט* findet sich ebenso in *החף* und *הטף* rauben; *הנה* und *טנה* irren; äthiop. und arab. *قتل*, hebr. *קטל* tödten; *רחת* und *רטט* erschrecken u. s. w. Zu lesen ist das Part. Piel, *טרהטח* „der Mensch, der schmälert die Abgabe bei irgend einem Opfer nach dem Masse, welches angesetzt worden in der Vorschrift —“. *אחד* ist hier wohl nicht Einheitsartikel, sondern bedeutet irgend einer. *שת* festsetzen, bestimmen wie 2 Mos. 23, 31. Hiob 14, 13. — *כחבה* Schrift, hier wie *כתב* Esra 6, 18, Vorschrift. Das Tav ist zu ergänzen. Ebenso fehlen, nach Z. 18 und 20 zu schliessen, wahrscheinlich noch die Worte: *וינעש ; ויבסס ;* „und in dieser Bekanntmachung — der wird gestraft werden“. Das Vav vor dem Verbum leitet wie im Hebräischen den Nachsatz ein. „Der Mensch, der schmälert die Abgabe u. s. w., d. i. wenn er sie schmälert, so wird er gestraft werden.“ — *עם* wie Z. 18 u. 20, Auseinandersetzung, Bekanntmachung, nach dem arab. *فأش* f. i. *فأش* klar auseinandersetzen, erklären, wie schon Ewald richtig angegeben hat.

Ewald deutete früher *טרהטח* als Part. Pu. nach dem syrischen *ܫܫܘܢܐ* (*הטס*) fordern, „erfordert, gezwungen, schuldig“ (?). „der Mensch ist schuldig eine Abgabe auf je ein Opfer“. Später Bd. XIX.

nahm er מִן־הָעָם = אֶל Volk, „ein Mann aus dem Volke“, eine Bedeutung, die jedoch weder hier, noch in der sidonischen Grabchrift Z. 11 u. 22 einen befriedigenden Sinn gibt. Movers übersetzt: „vom Todten“, מִן־הַמֵּת ohne dass auch er einen vernünftigen Zusammenhang aufzuzeigen oder herzustellen vermocht hätte.

Zeile 18—19 bilden einen langen Vordersatz, zu welchem erst Zeile 20 der Nachsatz folgt. — לְ bedeutet: was betrifft, wie Z. 15 u. 21. — לֹא־לֹא die doppelte Negation, לֹא entstanden aus לֹא , Talmud. לֹא , hebr. לֹא Hiob 22, 30, im Aethiop. die herrschende Negation. לֹא wie im Hebräischen, kommt Z. 15 auch allein vor. — Das Verbum תָּתַן ist als Nifal zu fassen; es bezieht sich auf die Fixirung der Abgaben und kann daher nicht geben bedeuten, sondern entweder zugeben, gestatten (= وَدَعِب) wie 1 Mos. 20, 6. 31, 7; oder errichten = aufstellen, constituere 1 Mos. 9, 12. 17, 2. In letzterer Bedeutung entspricht es dem parallelen תָּבַע . „Was betrifft eine Abgabe, die nicht festgesetzt worden in dieser Bekanntmachung und nicht aufgesetzt (aufgestellt) worden nach der Vorschrift, welche —“.

Die nun folgende Lücke lässt sich nach Zeile 19 leicht und sicher ergänzen. Sie muss den Namen des ersten Sufeten enthalten haben. Das ת vom Namen seines Vaters Bad-tanit bildet noch den Anfang der 19. Zeile. Das Uebrige ist nach Z. 1 hinzuzufügen, so dass der ganze fehlende Satz, den das Relativum אֲשֶׁר einleitet, ungefähr so gelautet haben kann: $\text{אֲשֶׁר [כְּתוּב עַל אֶבֶן זֶה: הֵן חִלְקֵנֵי עַל הַשֵּׁטָם בֵּן בְּרַחֲנָן] תָּבַע$ „nach der Vorschrift, welche [eingegraben worden auf diesen Stein zur Zeit des Chilqibaal, des Sufeten, des Sohnes Badtan]ts“ u. s. w. Zeile 19 bedarf keiner Erläuterung mehr.

Zeile 20, der Nachsatz, der mit offenkundiger Absichtlichkeit eine neue Zeile beginnt, so dass die vorübergehende Zeile die kürzeste der ganzen Inschrift geworden ist. Das im alten Testamente nicht vorkommende בְּרַץ , als Particip בְּרִץ zu fassen, hat schon Munk richtig aus dem talmudischen Sprachschatze erklärt. Es bedeutet in der Mishna: das Mass überall voll machen, eig. überschreiten, verwandt mit בְּרִץ hinausgehen (ins Freie); בְּרִץ durchbrechen, ausbreiten, überfließen; בְּרִץ das Mass überschreiten u. s. w. Der ausgedehnte Vordersatz von Z. 18 an enthält den kurzen Gedanken: Was eine Abgabe betrifft, die nicht festgesetzt worden zur Zeit der beiden genannten Sufeten: (Z. 20) „so wird jeder Priester, der eine Abgabe nimmt, die hinausgeht über das, was festgesetzt worden in dieser Bekanntmachung, gestraft worden.“ Das עַל am Ende von עַל־זֶה fehlt. Die Präp. עַל bedeutet: in Beziehung auf = über.

Dem Sinn der letzten Zeile entsprechend, ist der fehlende Uebergang von Z. 20 zu Z. 21 leicht herzustellen. Wie vorher den Priestern, so wird hier schliesslich auch den Opferbringern noch einmal eingeschärft, die gebührende Abgabe an die Priester zu entrichten. Der fehlende Schluss enthielt gewiss eine ähnliche Strafdrohung wie Z. 20.

Zu dem ע im Anfang von Z. 21 gehört unstreitig ein א , das in der vorhergehenden Zeile noch stand: אע auch. Den Uebergang zu dem letzten Satze bildete wohl ein Ausdruck wie אעבטא „ebenso aber auch“. — Die Lücke zwischen א...ע ist zu ergänzen durch: אעבטא vgl. Z. 17: אעבטא . — Das אע als Zeichen der Unterordnung findet sich öfterer in der sidon. Grabschrift und dort beständig אע geschrieben. — Den Schluss der Zeile glaube ich, gemäss dem Charakter der hier herrschenden Breite und der stehenden Wendungen etwa so herstellen zu können: $\text{אע זכר אתר לסי הכחמה אש שח כסס ז ונעש}$, so dass der ganze Satz nun als Gegensatz zur Strafdrohung an die Priester zu übersetzen ist:

„Ebenso aber auch, was betrifft den Inhaber eines Opfers, der nicht gibt, das gan[ze Ma]ss der Abgabe [bei irgend einem Opfer gemäss der Vorschrift, die festgesetzt worden in dieser Bekanntmachung, der wird gestraft werden.“

Anhang.

Bruchstück der Opfertafel von Karthago.

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

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

Das Interesse an dieser Inschrift steigt natürlich bedeutend noch dadurch, dass es in der Weltstadt Karthago, in der Nähe

eines alten Tempelplatzes, woselbst der Dr. Davis Ausgrabungen anstellen liess, an's Licht gefördert wurde. Wir besitzen hierin also eine ächte alte karthagische Urkunde.

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

Bei einem längeren Aufenthalte in London im Sommer 1862, indem ich sämmtliche phönikische Sprachdenkmale des britischen Museums genau untersuchte und theilweis kopirte, fand ich diess wichtige Fragment nicht, und konnte auch auf meine Nachfrage, da Herr Vaux leider abwesend war, keine Auskunft darüber erhalten. Wahrscheinlich war dasselbe damals der öffentlichen Sammlung noch nicht einverleibt.

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

Die erste Zeile ist schon bei Erklärung der Ueberschrift der massilischen Tafel kurz erörtert worden. Zu $\text{רָחַ$ könnte man רָחַ vergleichen: klar, offenbar machen, daher Verkündigung,

Verzeichniss, oder $\text{רָחַ$ Verkaufung, d. i. Art und Weise

zu verkaufen, daher möglicher Weise im Punischen Verkaufspreis, Taxe. $\text{רָחַ$ ist Plural von $\text{רָחַ$ indem die weibliche Endung als Radikal genommen worden wie bei $\text{רָחַ$ und sonst; vgl. Ewalds Lehrb. § 186 e. — $\text{רָחַ$ errichten aus Gr. 2 und besonders aus den neupunischen Grabinschriften hinlänglich bekannt, steht hier allgemeiner von der Aufstellung des Steins oder vielmehr der Opfervorordnungen, so dass die Ueberschrift lautet:

„[dies ist] der Verkaufspreis der Opfergaben, welcher aufgestellt (festgestellt) wurde zur Zeit“ u. s. w. Dr. Davis übersetzt diese Zeile: „In the time of Hamsathath [Pentarchy?] of supreme eminence.“

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

1) Das Fleisch heisst hier Z. 2 und 3 **חברת** anstatt **שאר** der Massiliensis. Das merkwürdige, sonst nicht vorkommende Wort würde von **ברא** hebr. **בריה** herzuleiten sein und würde fettes, gemästetes — Fleisch bezeichnen können, vgl. **בריא**. Sicherlich vorchilt leitet Blau (Ztschr. XVII, S. 442) das Wort vom aram. **חבר** hebr. **שבר** her, und versteht darunter das Gekröse (Lunge, Magen, Eingeweide u. s. w.). Es ist vielmehr unzweifelhaft ein synonyme Ausdruck für das massil. **שאר** Fleisch.

2) Für das zweimalige **ועל חלב** der Massil. Z. 14 steht hier: **על חלב ועל זבח במנחה**.

3) Für **אם — אם** sive Z. 12 der Massil. heisst es hier Z. 9 **ג — ג** et — et, sowohl, als auch.

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

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

In sachlicher Beziehung sind folgende Abweichungen zu bemerken:

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

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

3) Endlich ist die Anordnung der letzten Hälfte eine andere. Zeile 2—5^a enthielten offenbar die allgemeinen Bestimmungen über die grösseren Opferthiere wie Z. 3—10 der Massil. und zwar in derselben Reihenfolge. Nur was die Massil. in acht Zeilen weitläufig ausführt, das erscheint hier in gedrängter Kürze in vier Zeilen. Ueberhaupt hat die karthagische Inschrift durchgängig eine einfachere, kürzere Fassung, wobei auch die Elfszahl der Zeilen wohl

nicht zufällig sein wird. Sie hat gerade die Hälfte der ursprünglichen 22zeiligen massilischen Opfertafel¹⁾.

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

Auch die Ordnung der übrigen Vorschriften ist eine andere, als in der massilischen Tafel. Zeile 7—11 der karthagischen Inschrift entsprechen den Zeilen 11. 13. 12. 14. 18 der Opfertafel von Marseille. Mit der elften Zeile schloss übrigens allem Anschein nach diese karthagische Recension der phönikischen Opfergesetze.

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

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

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

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

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

1) Dr. Davis a. a. O. S. 296 schreibt seltener Weise der karthagischen Inschrift 12 Zeilen zu, und seine Uebersetzung enthält allerdings so viele Zeilen, indem er Z. 5 in zwei Hälften getheilt hat: im Widerspruch mit dem Original, das nur 11 Zeilen darbietet. Dr. O. Blass vermuthete deshalb (Zeitschr. d. DMG 1862, S. 438) irrig, das Original habe in der That 12 Zeilen gehabt, und durch unverantwortliche Nachlässigkeit des Zeichners sei eine Zeile ausgefallen, nämlich die 7te!!

4. [Bei einem Schafbock oder Ziegenbock als Volloffer, wenn es] ein Bittopfer ist, so gehört die Haut der Ziegenböcke den Priestern

5. [Bei einem Schaflamm oder Ziegenböckchen, oder bei] dem Jungen eines Hirsches als Volloffer, wenn es ein Bittopfer ist, so gehört die Haut den Priestern

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

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

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

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

10. [Das Bittopfer soll übergossen werden mit Oel, sowohl] bei einem (einzelnen) Fettstücke, als bei einem (ganzen) Schlachtopfer als Opfertgabe

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

Umschrift der karthagischen Opfertafel in hebr. Quadratschrift.

- בָּנָה הַטְּשָׂאֲתָה אֵשׁ טוֹא 1
 [. (הַ)רַת לְכַהֲנִים וְחִבְרָת לְכַלְיֵהוּזְבָּח] 2
 (הַ)עֲרָה לְכַהֲנִים וְחִבְרָה לְכַלְיֵהוּזְבָּח א 3
 אָוֶנֶת וְכֵן עֲרָה הַעֹס לְכַהֲנִים וְכֵן הָא 4
 אַרְבַּ אֵיל בָּלֵם אִם אָוֶנֶת וְכֵן הַעֲרָה לְכַד [נִם] 5
 [יֹזְבָּח דֵּל טַקְוָא בַּל יִכֵּן לְכַהֲנִים נָט] (ס) 6
 בַּעֲץ בַּסָּף זָרֵ"ו עַל אַחַד 7
 [א]שׁ יַעֲטֵם סָנֵחַ¹⁾ אֵלֶם כֵּן לְכַהֵן קַעֲרָה ז 8
 קֹדֶשֶׁת וְעַל זֹבַח צֶדֶד וְעַל זֹבַח שֶׁטֶן] 9
 עַל הַלֵּב וְעַל זֹבַח בַּטְּחָת וְעַל 10
 אֵיבֵל שֶׁחַ בָּסֵס ז [וְנָה]ן] 11

1) Der Text hat hier falsch בָּנָה und ist nach der Masoll. verbessert.

Nachrichten über die mandäische oder zabischen Manuscrr. der kaiserl. Bibliothek zu Paris und der Bibliothek des British Museum zu London.

Von

Dr. J. Entling.

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

Man vergleiche die Nachrichten von Lorschach (aus der Hand S. de Sacy's) in Stäudlin's Beiträgen II, 296 ff. u. die von Tychsen, ebendasselbst V, 237 ff., ferner S. de Sacy im Journal des savants Juni u. November 1819 S. 343 ff. u. 646 ff.

I.

Die mandäischen Manuscripte der kaiserlichen Bibliothek zu Paris.

No. I.

Codex Colbertinus 1715. Regius 309. A.

Ms. in folio auf glattem orientalischem Papier. Enthält das sogenannte Sidra ladam od. Liber Adami. Es ist das älteste der hiesigen Mss., geschrieben A. H. 968 = A. D. 1560 zu ܩܘܪܝܢܐ Chuwaiza.

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

1) X. Bd. der Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1862.

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

Der Codex besteht aus 2 Theilen, die an den entgegengesetzten Seiten beginnen und gegen die Mitte zusammenkommen; es steht also je ein Theil im Verhältniss zum andern auf dem Kopf. Die Zahl der Blätter von Theil A. ist 197, von Theil B. 64, zusammen 261. Eigentlich sind es 262, da zwischen fol. 93—94 ein Blatt nicht numerirt ist; jedes Blatt hat 24 Linien.

19—1	A.
H	1—197.

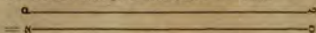
Der erste Theil ist weit umfangreicher als der 2te, und fährt am Schluss den Titel **סידרא וספאר סאלכיוא ואסראשאתא די עלטא האוין** „Buch und Schrift der Könige und Auseinandersetzungen dieser Welt.“ Der 2te Theil fährt den Titel: **דראשיא די גשיטתא** „Forschungen über die Seele.“

In beiden Theilen zusammen habe ich 127 Abschnitte gezählt, von denen so ziemlich alle (wenigstens in Theil A) mit den Worten beginnen: **בשוטאיהוין די חייא רביא** „Im Namen des grossen Lebens“; einmal (A, fol. 141^b) lautet die Formel: **בשוטאיהוין ובחאיאיהוין** „im Namen und in der Kraft des grossen Lebens“. In Theil B. fangen viele Abschnitte an mit den Worten: **טאנא אנא די חייא רביא טאנא אנא די חייא רורביא טאנא די חייא רביא** „Ich bin der Geist des grossen Lebens, ich bin der Geist des über-grossen Lebens, ich bin der Geist des grossen Lebens.“¹⁾

1) Norberg übersetzt **טאנא** stets durch Aeon. Das ist wohl nicht treffend. De Sacy sagt hierüber im *Journal des Savants* Nov. 1819. p. 655:

„**טאנא** est-à-dire l'âme ou la substance spirituelle, venue par l'ordre de la Vie suprême pour vivifier et animer le corps d'Adam, en s'unissant à la matière inerte et inanimée Pour moi je conjecture, que c'est le mot arabe **معنى** sens, que les hommes spirituels opposent sans cesse à la figure **صورت**. Il signifie le principe actif, qui ne tombe pas sous les sens, et se prend souvent pour Dieu lui-même, le seul être réellement existant, tout le reste n'étant que des apparences illusoires.“

Der Schluss eines jeden Abschnittes ist durch



bezeichnet, $\text{N}^{\text{C}} = \text{N}^{\text{C}} \text{N}^{\text{C}}$ „Ende“. Sonstige Interpunctuationszeichen sind \odot und $\odot = \odot$

In dem Codex sind 2 Lücken: in B. fehlen zwischen fol. 37 u. 38 zwei Blätter, zu ergänzen nach Cod. II, B, fol. 226^b l. 15 bis fol. 225^b l. 9; sodann, zwischen B. fol. 63—64, abermals 2 Blätter. Die Lücke wird ergänzt durch II, B. fol. 202^a l. 18—200^b l. 24.

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

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

No. II.

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

Folio. oriental. Papier, enthält wie No. I das *liber Adami*, die Einrichtung ist dieselbe. Es sind 259 Blätter, 25 Zeilen auf jeder Seite, schöner breiter Rand. Theil A geht von fol. 1—196^a, Theil B von 259^b—199^b. Fol. 196—199 ist unbeschriebenes mit leicht eingekratzten Linien versehenes Papier. Nach diesem Codex hat Norberg seine Ausgabe dieses Buchs gemacht¹⁾. Die Handschrift ist geschrieben A. H. 1042 = A. D. 1632 in Basra; die betreffende Note am Schlusse von A lautet;

חום סתמורא וסילקאת לריש דאזון סירא²⁾ ושומאיחון די
חיא קארטאייא ולישוטא די יואר טאנא די חיא ולרוחצאנא די

1) Codex Nazaraeus, *liber Adami* appellatus. III P. Londini Gothorum. 1815—16. Dazu das *Lexicon Codicis Nas.* 1816, und das *Onomasticum*. 1817. Norberg hat sich streng an diesen Codex gehalten, ohne seine Abschrift mit Ms. I od. III u. IV zu vergleichen; aus No. I. hat er nur die Schlussnote mitgetheilt. Wie jedermann weiss, der sich mit diesem Buch beschäftigt hat, ist Norbergs Arbeit, wenn man nicht das Original daneben hat, schwer zu gebrauchen; denn seine Ausgabe mit syrischen Lettern ist nicht sowohl Umschreibung mit syrischen Lettern, als vielmehr eine Vernichtung aller charakteristischen aussergewöhnlichen grammatischen Formen, und Uebersetzung des ganzen Textes in reguläres „Hochsyrisch“. Seiner Uebersetzung, deren Richtigkeit im Allgemeinen bei seinen beschränkten Hilfsquellen überraschend ist, soll damit nicht zu nahe getreten werden.

2) *לשוטאידון* לשוטא

טאלסא דאטא די נהורא יוטא די חלאחא בהאנשאנא ביאחרא די
 נווא בהלאסאר בנאיא לשונת חרין וארביא אבאחאר אלסא בראר
 בטאחא די טאקראם כטיא די כארכא כחארבאצא דינאמא כר
 סחאחאס כר זאכיא נאזאניא חיא שולטאנא טאחאסאר כר טובאראך.
 אַסאחא ליאסינא ¹⁾ ולסטאלא אַסאחא בטאחא די באצרא כטיא די
²⁾ אַשאַר בבאיתא די טארא די סירא די הו ³⁾ טאקראן כר באכתיאר
 אחא באלכול ⁴⁾ שבאקללא טאנרא די חיא חאטאייא חוא שולטאנא די
 באצרא אַליא טאשא אַסראסיאכ לא שבאק לא חאטאייא

Ich übersetze:

„In die Reihe und zu Ende gebracht ist dieses Buch im Na-
 men des ersten Lebens, und im Namen des Javar Manda di hajje
 und im Vertrauen auf den erhabenen König, am 3ten Tag der
 Woche, am 13ten des Fischmonats im Jahr 42 nach 1000 (1042)
 in der Wohnstätte, in der ringsumflossenen Hauptstadt in der Woh-
 nung (?) des Schatzmeisters (Priesters) Ganam, des Sohnes des
 Mehatam des 8. des Sakja, unter der Regierung des Muhammad
 bar Mubarak. Ich habe es geschrieben zur linken und zur rechten
 (d. h. die rechte und linke Hälfte = ganz), habe es geschrieben
 in der Stadt Basra am Wasser (Canal) 'Aschar ¹⁾, im Hause des
 Besitzers des Buches ²⁾ Sa'dan bar Baktiar, des Bruders des Balbul,
 welchem der Manda di hajje seine Sünden vergeben möge, während
 Herrscher in Basra war Ali Pascha Afraslab ³⁾, welchem er seine
 Sünden nicht vergeben möge.“

1) Bezieht sich auf die Einrichtung der beiden Theile (s. oben zu No. 1.).

2) Man beachte die Anwendung des arabischen 'Ain bei Wiedergabe von
 arabischen Eigennamen (bloss bei diesen habe ich es bis jetzt bemerkt, und
 zwar bloss in den Schlussworten der Codd.). Das mand. Ain muss offenbar sehr
 weich gesprochen worden sein, und das Zeichen für die Eigennamen, wo man
 den Original-Guttural wiedergeben wollte, als ungenügend befanden, daher
 nahm man seine Zuflucht zu dem arab. Buchstaben.

3) lies שבאקלא

4) Diese Worte schreibt und übersetzt Norberg: **בסלען נסלן | בסלען**
 „In urbe Basra ob aquas copiam famosa“. Mit welchem Recht? Ich
 nehme das Wort אַשאַר als Nom. pr. eines Canals in Anspruch wegen der
 Anwendung des arab. ع, das ich bis jetzt nie anders als in Eigennamen ge-
 troffen habe.

5) **בבאיתא די טארא די סירא** übersetzt Norberg „In sede doctoris —“
 (das würde wohl heissen . . . בבאיתא די רבאי). Aehnlich de Sacy im
 Journal des Sav. Nov. 1819, p. 649. „dans la maison du chef de l'Académie
 Saadan fils de Baktiar.“

6) Muss wohl einer der Urheber der heftigen Verfolgungen gegen diese
 Secte gewesen sein.

No. III.

Folio. orient. Papier. Enthält auch das „Buch Adams“.

Voran findet sich von de Sacy's Hand die Note:

„Ce volume ayant d'être relié portoit le nom d'Otter et le No. 22.“

Einrichtung wie die beiden früheren. Datum A. H. 1091 = A. D. 1650. Der Ort wo es geschrieben wurde heisst auf fol. 146^b כַּיִיזָא, bald nachher: כַּיִיזָא, auf fol. 151^b כַּיִיזָא, und ist sicher derselbe, der sonst mehrfach Howeiza heisst.

Das Ms. ist von Otter im Jahr 1739 gekauft worden.

Theil A. nimmt fol. 1—146^b ein, Theil B. 214—151^b, jede Seite hat 25 Linien.

In Theil A. ist das erste Blatt in der Mitte und die folgenden vorne vom oberen Rand aus einwärts sehr stark durchgefressen. Zwischen fol. 1—2 ist eine grosse Lücke von ungefähr 20 Blättern.

Der Theil B. ist von merklich anderer Hand; auch hat sich hier die Honigtinte oft störend gegenseitig auf den Blättern abgedrückt. Der Schriftcharakter ist cursiv und gefällig, sehr zierlich in den klein geschriebenen Schlussnoten. Hier und da ist nachlässig copirt.

[Vora in Theil B. steht eine mir nicht ganz verständliche Inschrift:

جوید ابن ثرج محل حای
یوم السبت بی شہی اخیراً
لربیع سنہ الف واحد وما
یہ خان، تسع ساعات زاج
من النهار ملوش ارقنا ادم
بر ما مانما

(*אִרְקָא בַר כַּיִיזָא* ist ein häufiger mandäischer Name.)

No. IV.

Folio. bezeichnet mit 309^b. mit dem Stempel der Bibliothèque Nationale versehen. Enthält auch das „Buch Adams“. Die Einrichtung dieselbe wie bei den 3 vorangehenden. Oriental. Papier. 211 Blätter. A. 1—157. B. 158—211. Auf jeder Seite 28 Linien. Geschrieben (s. fol. 157^b) בַּאֲרָא כַּאֲנִיא „an dem grossen Orte“ (= Basra?) am „Wasser (Canal) שַׁאֲמַנְיָא Schamanje“ im Jahr 1100 = A. D. 1688.

In dem geschriebenen Bibliothek-Cataloge heisst es: Il manque quelques feuillets. Ich habe nichts davon wahrgenommen. Denn zwischen fol. 158 u. 159, wo man diese Lücke allein vermuthen könnte, ist auf fol. 158 das unter die 28te Zeile hinauntergeschriebene Wort כַּיִיזָא nicht, wie gewöhnlich, Anticipation des ersten Worts des folgenden Blatts, sondern zum Text gehörig, und aus Versehen auf fol. 159 l. 1 nicht wiederholt. Dagegen fehlt zwi-

sehen fol. 129 und 130 ein Blatt in der Numerirung. Die Schrift ist oft unschön vgl. namentlich fol. 6^a, 62^a, 98^b und fast durchgängig.

Dieser Codex trägt an der Stirne nicht die gewöhnlichen Eingangsworte: **יְהוָה אֱלֹהֵינוּ** „der Herr sei gepriesen“, sondern beginnt alsbald mit **בְּשֵׁם אֱדָם** „im Namen u. s. w.“

No. V.

2 Voll. 8^o. Ist keine mandäische Original-Handschrift, sondern eine Copie des „Buchs Adams“ von der Hand des Doctors an der Sorbonne: L. Picques. Dieser hat im Jahr 1683 den Cod. No. I. Seite für Seite und Linie für Linie ¹⁾ abgeschrieben, und mit No. II. collationirt. Die Copie bildete einen Theil des Vermächtnisses von Picques an die Dominikaner der Rue St. Honoré, und trägt den Stempel der Nationalbibliothek.

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

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

Hic liber vocatur **סֵדְרָא לְאָדָם** sive Sedra Adam i. e. Ordo Adami. Continet homilias secundum persuasionem Chaldaeorum antiquorum ad usum Mandaitarum, qui incolunt Bassoranum agrum. est hoc volumen integrum et perfectum. est scriptum Ao Arabum 1042, Dominante tum in hawaza Muhammede filio Mubarek, bassora vero Aali bar Afrasiab.

Auf dem ersten Blatt steht:

Copie sur un en folio de la Bibliothèque de M. Colbert, page pour page, et ligne pour ligne, les pages sont 395 pour la grande partie

Am Schluss steht als abendländischer Titel:

„Liber cui titulus est: portio Adam, et continet dogmata Manichaeorum Ao. 1683 ante Pascha.

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

1) Cod. I. fol. 15^b steht bei Picques auf 2 Blättern (30 u. 31). Auf Seite 61 u. 64 weicht er in den Seiten, nicht in den Linien ab. (Fol. 61 hat 19 Linien, 62 hat 28, 63: 24, 64: 15.) Von Fol. 65 an stimmt es wieder mit Cod. I.

2) Vorn ist hineingeklebt ein Stück eines Briefs:
— omninamente la prego, mi comprì li libri legali mentovati nelle presenti polizze — a dispetto qualunque altro compratore
servu devotissimo
L. Picques. 29. 10^{mo} 81.

A. numerirt mit 272—395.

B. mit 1—138 (darunter 137* u. 137^b).

Einige lose Blätter liegen bei, enthaltend ein mand. Alphabet und Umschreibungsversuche in Estrangelo. Dann folgt ein Blatt, beschrieben mit: Liber hic syriacus continet dogmata Manichaeorum, auf dem nächsten Blatt: Sedra l'adam portio secunda. Frashata de alma hazein. L'alcoran de Manes. — Auch unleserliche Herzensergießungen Picques: O aerumnabilis labor! hic aeger interpretis (?). Dann: Ces livres des Sabéens n'ont point de titre (dafür scheint's um so reichere Auswahl in der Abschrift); folgen arabisch geschriebene genealog. Tafeln der Besitzer und Schreiber des Originals.

Seite 272 hebt endlich an mit Abschrift von Cod. L. fol. 135^b ff. In Theil B. findet sich die Ueberschrift: hazein drasche d'neschemta Ex libris Ludov. Picques doctoris socii Sorbonici.

Haec 4 Volumina 1^o trimestri Ai. 1683 descripta fuerunt partim mea manu partim manu 2 amanuensium, unius nomine Pinart burgund. Senonsis (aus Sens) alterius nomine Jacobi Adam Vindocinensis (aus Vendôme). — Der Rest ist unleserlich.

Zuletzt:

Benevole lector, quisquis es, scito, eum, qui hanc glossam inspersit, fuisse Parisinum, non ignarum linguarum latinae, graecae, germanicae vulgaris, italicae vulgaris, graecae vulgaris, hebraicae, syriacae, chaldaicae, arabicae, aliquantulum armenicae, slavonicae, copticae, aethiopicarum gnarum.

No. VI.

Cod. Colbert. 2919. Regius 309 C. das sogen. Sidra Jahja auf orient. Papier in 4^o od. klein-folio. 130 Blätter, jede Seite zu 18 Linien, besteht aus 77 Abschnitten. Das Buch nennt sich selbst: סֵפֶר הַמַּלְכִּים „das Buch der Könige“ und nicht „Discours des Anges“ wie de Sacy meint (das müsste nothwendig סֵפֶר הַמַּלְכִּים heißen. In dieser Form mit der Bedeutung „Engel“ erscheint das Wort in No. II. fol. 4*, bei Norberg I p. 15 siebennal neben סֵפֶר הַמַּלְכִּים). Es ist geschrieben zu כַּלֶּפֶס כַּלֶּפֶס Kalafabad (s. fol. 130*) am Wasser Scharâhê (Canal von Meserkan) A. H. 1039. — A. D. 1629.

Das 2te u. 3te Blatt sind falsch eingebunden; der innere Rand wurde für den äussern genommen, und ist also Seite 3 u. 4, und

Dann folgt ein Brief der wohl an Colbert gerichtet ist:

Monsieur

J'allé hier chez vous pour vous voir et vous prie de me vouloir prêter le grand livre — des Sabéens, que je vous reporté il y a quelques mois. Il est grand quarré et couuert de toile blanche, ouré à petits quarréaux de Soie Jaune. c'est pour conferer quelques endroits qui paroissent manquer dans un autre que j'ai eue. Je vous reporteray le tout au plus tost et crus à présent estre assez sçeuant pour vous en rendre compte, lorsque j'auray l'honneur de vous aller remercier, en attendant je vous prie que ce billet et vous reste pour mémoire et vous pourrez confier sçeuement le livre au porteur de ce billet qui porte de quoy l'envelopper pour ne rien gaster.

ce 17. Jula 1683.

a. V. (?)

C'est le No. 382.

L. Picques.

5 u. 6 gegenseitig zu vertauschen. Diess ist jedenfalls erst beim letzten Einband geschehen; die Picques'sche Abschrift und Tychsen (Beiträge III.) haben die richtige Reihenfolge gegeben, ohne ein Wort von der Störung zu sprechen.

Was Tychsen in Stäudlin's Beiträgen (III S. 18—25) geliefert hat, ist aus diesem Codex fol. 1—3. Die Probe von Lorschach (*ibid.* V S. 1—44) aus dem Oxforder Cod. Huntington LXXI p. 87 f. findet sich auch in den hiesigen Mss. und zwar in

Cod. VI. fol. 48^b l. 15—fol. 51^b l. 7.

Cod. VII. fol. 47^b l. 14—fol. 50^b l. 7.

Cod. XII. fol. 34^a l. 13—fol. 36^a l. 10.

Es ist der 33te von den 77 Abschnitten.

Die Abschnitte 21—27 u. 29—35 beginnen mit den Worten: **יֵאָחִיָּה דְאָרִישׁ בְּלִילִיָּה וַיַּחְמֹא בְרִיטְשִׁיָּה דִּי לִילִיָּה יֵאָחִיָּה דְאָרִישׁ** (יֵאָחִיָּה) „Jahja forschte in den Nächten nach, Johana am Abend der Nächte, Jahja forschte in den Nächten nach, [und sprach].“

Die andern Abschnitte fangen gewöhnlich mit den Worten an ¹⁾: **בְּשׁוּמְאֵיהֶוֹן דִּי חַיָּיָה רַבִּיָּה טְרַאָרְאָטְא נְחֻרָא שְׂאֵמְא** „Im Namen des grossen Lebens, verherrlicht werde das staunenswerthe Licht.“

Die Schlussworte der Abschnitte sind meist: **(זֵאֲכִין) חַיָּיָה זֵאֲכִין** [Rein (heilig) ist das Leben, und rein der Mann, der dahin gelangt;] gepriesen sei das Leben, das Leben ist rein.“

In der Schlussnote fol. 129^b wird als Titel des Buchs angegeben: **הַאָּדוֹן כּוֹרְאָא וְהַאָּלִין דְּרַאָשִׁי דִּי טַאֲלִכִיָּא דִּי אַנְסָא** „Das ist der Thron und das sind die Bücher (das Buch) der Könige [... welches geschrieben hat N. N. . .] welcher es abgeschrieben hatte von dem Buch des N. N. . . welcher es abgeschrieben hatte von dem Thron des N. N. . .“ und so wechselt noch weiter **דְּרַאָשִׁי** mit **כּוֹרְאָא** zur Bezeichnung des Originals, von dem je die verschiedenen N. N. ihre Copien gemacht.

No. VII.

Orient. Papier. 4°. 119 Blätter, je 19 Zeilen auf der Seite, enthält auch das **דְּרַאָשִׁי דִּי טַאֲלִכִיָּא**, das „Buch der Könige“ oder das sogenannte *Sidra Jahja*. Es ist geschrieben zu **דְּרַאָק** Durak am Wasser **שְׂאֵרְחִיָּה** Scharahje (Canal von Meserkan) A. H. 1102 = A. D. 1690.

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

1) Ungewöhnlichere Formeln sind z. B. Ms. VII.

fol. 109^a. **בְּשׁוּמְאֵיהֶוֹן דִּי חַיָּיָה רַבִּיָּה וּבְשׁוּמְאֵי דִּי כּוּשְׂמָא יֵאָקְרָא**

fol. 109^b. **בְּשׁוּמְאֵיהֶוֹן דִּי חַיָּיָה וּבְשׁוּמְאֵי דִּי כּוּשְׂמָא יֵאָקְרָא**

fol. 112^a (cf. 113^a) **בְּשׁוּמְאֵיהֶוֹן דִּי חַיָּיָה רַבִּיָּה וּבְשׁוּמְאֵי דִּי כּוּשְׂמָא**

Das erste vorhandene Blatt zeigt einen ganz andern Schriftcharakter als die folgenden, und ist wohl erst später, als das Ms. defect geworden, dazu gekommen. Die Züge dieses Blattes sind ausserordentlich schön und gleichen ganz der Probe bei Hyde (Hist. Relig. vet. Persur. Tab. XVI.). Die Blätter 55—59 sind oben stark angefressen.

No. VIII.

Von diesem Ms. sagt der Catalog unbegreiflicher Weise: „Ms. sur papier oriental, contenant „les Discours des Anges“. la date n'échappe“. Es enthält aber keinen einzigen Abschnitt aus dem Deräsché di malkê, sondern ist vielmehr ein vollständiges Exemplar des sogenannten Cholaste oder wie es sich selbst nennt der: **זאמניא ורראשיא די טאצוהא וטאסיקה** d. h. „Gesänge (Wechselgesänge) und Forschungen über die Taufe und den Ausgang“ [scil. der Seele aus dem Körper] also Tauf- und Sterbegesänge, oder überhaupt das Ritual der Mandäer.

Das Buch ist in kleinem [quartähnlichem] Format; 106 Blätter, die Seite hat oft 18, oft 40 u. mehr Linien. Es ist geschrieben zu Basra A. H. 1105 = A. D. 1694.

Der Text heist (ohne **טאראי טשאכא**) an mit den Worten:
**בשוטאיהון די חייא רביא קאדטאייא נוכראייא סן אלטיא די
 טורא יאמירא די עלאוי כולהון עובאדיא אסוהא וואכרהא וזאילא
 ושרארא ועסרא ושיטא וזארוואת ליבא ושאיניק חאטאייא נהייליא
 לזייליא יחיא יחאנא סאס בר חארא טאטאניא כחאילא די יאואר
 יואר וסיטאת חייא ס**

„Im Namen des grossen ersten Lebens, des vor den Weltwesen verborgenen (abgezogenen), welches ein überströmendes Licht ist, erhaben über alle Geschöpfe. Heil, Reinheit, Kraft, Gesundheit und langes Leben, Ruhm und Freudigkeit des Herzens und Sündenvergebung werde mir zu Theil, mir dem Jahja [Johana] Sam bar Chava (Eva) Mamanja, durch die Kraft des Javar Siva und der Simat chajje. Ende.“

Eigenthümlicherweise wird auf fol. 46^a als Quelle oder Original dieser Handschrift nicht der Titel der vorliegenden Schrift genannt, sondern mehrmals der **דיואן דיואן** Diwan; auf 46^b am Schluss der Liste der Abschreiber heisst es **די אנסא סן דיואן די חייא קאדטאייא** „. . . . N. N. der es abgeschrieben hatte von dem Diwan des ersten Lebens.“

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

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

ist eine Wiederholung von dem Stück

fol. 41^b l. 4 — 46^a l. 26 (in VIII.)

Ms. VIII.

Ms. X.

- 3) fol. 54^a—105^a l. 7. = fol. 19^b l. 10—71^a l. 4.
 und zwar wiederholt
 fol. 54^a—93^b l. 4. [= fol. 19^b l. 10—52^b l. 5.]
 Das in fol. 22^a l. 13 bis
 fol. 47^b enthaltene,

(Zwischen fol. 94—95 ist eine

Lücke, auszufüllen durch fol. 53^a ult. — 63 l. 14.

ebenso zwischen 102—103 eine

Lücke, zu ergänzen nach fol. 69^a l. 10—69^b l. 15.)

Wollte man den fortlaufenden Text herstellen, so wäre aus diesem Ms. zu nehmen fol. 1—47, dann nach Ausfüllung der oben angegebenen Lücken fol. 93 l. 5—105 l. 7 (8).

(Ms. VIII. fol. 93^b ist aber = Ms. X. fol. 52^b l. 2.)

No. IX.

Ms. auf gewöhnlichem Papier in 8^o bezeichnet mit Jacobins St. Honoré 13. 259 Seiten ähnlich wie No. V ausgestattet. Ist eine Copie des Sidra Jahja od. Drasche di malke von der Hand Picques', copirt nach Ms. No. VI Seite für Seite und Linie für Linie, wieder mit vielen Noten und theilweise interlineärer latein. Uebersetzung.

Vorn ist viel durcheinander geschrieben, unter andrem:

Liber Adamitarum seu Enochitarum seu Noachitarum seu Semitarum.

Dann gross geschriebener Titel:

halein Adrascha 'd Mal'ke.

Auf dem letzten Blatt steht: Liber Adami (1) seu Henoc syriace.

No. X.

Colh. 4108. Regius 309 D.

Das sogenannte Cholaste oder עטאניא ורראשיא די טאצבוריא וטאסיקתא „Gesänge und Forschungen über die Taufe und den Ausgang“ cf. No. VIII. auf oriental. Papier 77 Blätter, die Seite meist 19 Linien (123 Abschnitte), geschrieben zu כאמאלאויא Kamalaya A. H. 978 = A. D. 1570.

Diese Hs. führt (wenigstens in den einzelnen Abschnitten) sehr verschiedene Titel.

- 1) fol. 18. עטאניא ורראשיא די טאצבוריא „Forschung¹⁾ über die Taufe“.

1) Ich gestehe gerne, dass die Uebersetzung von עטאניא durch „Forschung“ etwas „ledern“ klingt, und werde sie mit Freuden gegen eine angebotene bessere zurückziehen, der Sinn scheint mir eine allgemeiner Bedeutung zu fordern. Auch ist mir der Unterschied der synonymen Ausdrücke סוריא, עטאניא, כורסא, רייאן, אסאר, טראשאתא, ורראשיא, סוריא etc. noch nicht klar geworden. [Da ich mich erst seit 4 Monaten mit diesem semitischen Sprachzweig beschäftige, so ist mir bis jetzt noch vieles dunkel, und bitte ich daher um nachsichtige Beurtheilung.] Auffallend ist mir, dass das sonst gewöhnliche כהנא nicht zur Bezeichnung eines Buchs angewendet wird.

- 2) fol. 71^a עינייא ורראטיא „Gesänge und Forschungen“.
 3) fol. 72^b l. 19: האלין זוזאריא סנוא ייאקיריא די זאדאר „Diess sind die guten und kostbaren Warnungen, welche ergeben liess, auftrag und ausspruch (od. anbefahl?) der Manda di chajje“.
 4) fol. 73^b סורא די נישטאמא „Buch der Seelen“.

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

Die 2 Blätter, die zu Anfang des Buchs auf dem Kopfe stehend eingebunden sind, gehören als fol. 76 u. 77 an den Schluss, ein unbedeutendes Blatt ist mit arabischen und mandäischen Schriftzeichen hässlich beschrieben; beigegeben ist ferner ein mand. Alphabet und Umschreibungsversuche (wohl von Picques). Zwischen fol. 3—4 ist eine Lücke, zu ergänzen durch Ms. VIII. fol. 5^a l. 4 — fol. 7^a l. 14.

Die Schlussnote ist fol. 73^b und gehören daher wie ich vermuthe die übrigen 4 Blätter nicht eigentlich zum Buche ¹⁾. Die 7 ersten Seiten sind mit den mandäischen Buchstaben (1—α), fol. 4—24 mit dem arabischen Alphabet (ω—¹), fol. 25—46 mit dem hebräischen (7—α), fol. 47—68 mit dem syrischen (Z—¹), fol. 69—76 mit samaritanischen Buchstaben (V—Λ) ω—α numerirt.

No. XI.

bestehend aus 3 verschiedenen Bruchstücken:

A.

59 Blätter mit dem Stempel der Nationalbibliothek versehen. (Zwischen fol. 27—28 ist ein Blatt nicht numerirt.) Nach der Note in fol. 46^a ist das Buch geschrieben zu Basra am Wasser 'Aschar A. H. 1068 = A. D. 1657. Das Buch nennt sich selbst fol. 46^a: קאליסיהא, fol. 23^b קילאזחא, fol. 44^a קילאסחא, und bezeichnet sein Original theils wieder als קילאסחא, theils aber auch דיאן (s. unten); fol. 23^b heisst ein Abschnitt: עינייא די זאראויאהא (Wechselgesänge der Freuden). Ich weiss nicht, was ich aus dem Buch machen soll. Ich konnte keinen Abschnitt aufreiben, der in dem sonst mit Cholasta ²⁾ bezeichneten Buch sich fände. Wie viel Blätter vorne fehlen, kann ich nicht bestimmen.

fol. 1—2^a l. 1 enthält ein Bruchstück (7—7) aus dem ersten alphabetischen Stück des liber Adami (Cod. II. fol. 134^a).

1) s. Ms. XI, B.

2) Denn was Tychsen (Beiträge III p. 47), als aus dem „Cholasteb“ genommen, mittheilt, ist aus Ms. VIII parallel Ms. X; und diese nennen sich selbst „Lejān“ etc.“

fol. 10^a l. 7 — 11^a l. 12 dasselbe Stück und zwar ganz (אמת „בטחני“).

fol. 18^a l. 5 — 19^a l. 10 ist das 3te alphabet. Stück¹⁾ (אמת „טארנאיתא“ (Cod. H. fol. 135^a l. 14. — 135^b l. 10.)

Von fol. 24—44 beginnt eine Anzahl Abschnitte mit den Worten: אמת בחירה ראיה²⁾ „Es ging hin der reine Auserwählte“; dazwischen hinein andre Abschnitte, welche beginnen mit: טאלי רביא כפיטאידון דאמא לבחירה דאמא „Es redeten die Grossen (= Engel?) mit reinem Munde zu dem reinen Auserwählten“. Fol. 49 u. 48 sind zu vertauschen, fol. 49—57 enthalten je 3 קניאיה für jeden Wochentag.

B.

70 Blätter unvollständiges Exemplar der קניאיה וראשיא די טאצבורח וטאסיקתא der „Gesänge und Forschungen über die Taufe und den Ausgang“. Geschrieben zu Himilè am Wasser Karùn A. H. 1127 = A. D. 1715 gestempelt mit dem Zeichen der Bibl. Royale.

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

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

C.

8 Blätter im kleinsten Format. Stempel der Bibl. Impériale. Am Schlusse Versuche von Copie und Transcription. Ohne Angabe eines Orts oder Datums.

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

	XI. C.		XI. A.
Abschnitt 6	fol. 2 ^a l. 9—2 ^b l. 4	=	fol. 37 ^b l. 14—f. 38. l. 5.
8	„ 2 ^b l. 10—l. 18.	=	„ 25 ^a l. 5—11.
9	„ 2 ^b l. 19—3 ^a	=	„ 25 ^b l. 16—26. l. 9.
10	„ 3 ^a	=	„ 26 ^b ult.—27 ^a l. 6.
11	„ 3 ^b	=	„ 27, 1 ^b l. 9—27, 2 ^a l. 2.
12	„ 3 ^b	=	„ 27, 2 ^b l. 9—28 ^a l. 7.
13	„ 4 ^a	=	„ 28 l. 16 u. 17.

1) Die 4 alphabet. Stücke aus Cod. H habe ich autographirt und auf Stein überdrucken lassen, und hoffe im nächsten Heft der Zeitschrift das Facsimile mit Umschreibung, Uebersetzung und Erklärung geben zu können. Mandäische Typen worden gegenwärtig auf Veranstaltung Herrn J. Mohls in der kaiserlichen Druckerei dahier geschnitten. In dem Entwurf dazu habe ich mir erlaubt die Ligaturen Waw mit Nun, Kaf, Zade u. ähnliche zu trennen.

2) Daher heisst es in der Note fol. 44a: האמן דראשיא די כר אזיל בחירה דאמא די אנסיתא אמא... נון דיואן די חאסיר די כר אזיל „Das sind die Forschungen [betreff] „Es ging hin der reine Auserwählte“ die ich abgeschrieben habe, ich N. N. ... aus dem Divan der Auslegung des „Es ging hin der reine Auserwählte“.“

XL. C.		XI. A.	
Abschnitt 14	fol. 4 ^a	= fol. 29 ^a	l. 2—10
15	" 4 ^b	= "	29 ^b l. 14—f. 30. l. 5.
16	" 5 ^a	= "	30 ^b l. 13—f. 31 ^a l. 3.
17	" 5 ^a	= "	?
18	" 5 ^b	= "	34 ^a l. 4—17.
19	" 6 ^a	= "	35 ^a l. 3—5.
20	" 6 ^a	= "	35 ^a l. 6—14.
21	" 6 ^b	= "	36 ^a l. 13—16.
22	" 6 ^b (= Abschn. 6)	= "	37 ^b l. 14—38 ^a l. 5.
23	" 7 ^a	= "	38 ^b l. 1—3.
24	" 7 ^a	= "	39 ^b l. 12—18.
25	" 7 ^a	= "	40 ^b l. 3—5.
26	" 7 ^b	= "	43 ^a l. 11—16.
27	" 7 ^b —8 ^a	= "	43 ^b l. 12—44 ^a l. 3.

Theil C ist also ein Auszug aus Theil A des Ms. XI. und enthält die Abschnitte, welche in A überschrieben sind: *לְרֵאשִׁיטָה וְלְיָדֵי הַתּוֹרָה* „für die Schüler bestimmt“.

No. XII.

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

Klein folio. 90 Blätter zu 20 Linien auf jeder Seite. Ein vollständiges Exemplar des Sidra Jahja oder des Dräschâ di malkê des Buchs der Könige s. oben No. VI. VII. Die Handschrift ist geschrieben zu Basra am Wasser 'Aschar A. H. 1126 = A. D. 1714.

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

No. XIII.

Bezeichnet als 14 Jacobins St. Honoré 72. Eine Copie von No. 10, von den „Gesängen und Forschungen über die Taufe und den Ausgang“; von der Hand Picques'. Einrichtung wie bei No. V und IX.

Es ist ein Band von 160 Blättern gewöhnlichen Papiers in 8^o, mit ähnlichen Ueber- und Beischriften versehen wie die andern Copien von Picques. Z. B. vorne: *Hic campus coniecturarum lectori antiquitatis orientalis studioso. — Affines sunt hae fabulae fabulis Indianorum. — Haec lex et praecepta, quae praecipit Manda d'hyya lingua Chaldaeorum. Rituale Joannitarum consistit in Introitu et Exitu. Introitus est baptismus, exitus est animae e corpore in coelum.*

No. XIV.

ist eine Rolle orientalischen Papiers, deren Länge ich nicht zu bestimmen wage, Breite ungefähr 7 Zoll, Durchmesser 2 $\frac{1}{2}$ Zoll. Inhalt:

Cod. XIV.	=	Cod. II B.
fol. 1 ^b lin. 16—21	=	fol. 210 ^b l. 24—210 ^a l. 15.
„ 2 ^a l. 5—f. 2 ^b l. 28	=	„ 212 ^b l. 7—211 ^b l. 7.
„ 3 ^a siehe	„	215 ^a l. 23—214 ^a l. 1.
„ 3 ^b siehe	„	217 ^a
„ 7 ^b —8 ^a siehe	„	227 ^a —226 ^b
„ 10 ^b l. 19—28	=	206 ^a l. 15—25
„ 12 ^a l. 26—28	=	217 ^a l. 13—15.

No. XVI.

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

Das Buch besteht aus 2 Theilen:

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

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

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

Z. B. וְטַמְּוֹרָה דִּי חַיָּא et Manda viventis h. e. qui ex Deo
est scil. filius Dei.

נִיחִירְצִיא	Diriget
לְשִׁמְעֵיהֶן	Nomina eorum
בֵּית נִיזְוָא	in domo Thesauri
רֵינִלְסִינִין	et Docebimur
בְּלֵאִיסָה שְׂאִיָּא	doctrina mirabili
וְנִיחִירְצִיא	et erit eis (apparebit eis)
סִימְטֹכָה	adjutorium
יִי עַל שֵׁים	qui venit in Nomine
חַיָּא	viventis.

No. XVII.

enthält 3 Stücke

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

2) eine sehr eingehende und brauchbare „Notice des Manuscrits Sabéens“ von de Sacy, datirt vom 28. Juli 1797, er bespricht darin nicht: No. VIII. X. XII, auch sind die Fragmente A u. C hier nicht erwähnt.

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

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

- 1) Sidra Adam No. I. II. III. IV. Dazu (Abschrift von Picques) No. V. Fragment in No. XV.
- 2) Sidra Jahja No. VI. VII. XII. Abschr. v. Picques No. IX.
- 3) Cholaste No. X. unvollständig No. VIII. XI. B. Abschrift von Picques No. XIII.
- 4) Divan (?) No. XIV. die Rolle.
- 5) ungewisse Stücke sind mir XI. A. u. XI. C.
- 6) Bemerkungen und Schriftstücke die auf die Pariser mandäischen Manuscripte Bezug haben. No. XVI. Bemerkungen etc. von Fourmont. No. XVII. Notizen Fourmonts, Notizen de Sacys, Brief Lorschachs.

Im Journal des Savants Juin 1819 p. 347 sagt de Sacy: „J'ai reçu moi même de Bassora il y a quelques années des alphabets sabéens, quelques listes de mots, écrit en caractères sabéens avec la prononciation en caractères persans, et une très longue bande de papier servant d'amaulette, écrite en langue et en caractère des Sabéens.“ Nach dieser très longue bande de papier habe ich gefahndet, konnte aber keine weitere Spur derselben verfolgen. In dem Verzeichniss der hinterlassenen und auf der kaiserlichen Bibliothek dahier befindlichen Papiere de Sacys ist allerdings Nichts davon erwähnt, und wurde mir aufs bestimmteste versichert, dass sich Nichts derartiges unter den Papieren finde. Diese très longue bande kann nämlich nicht No. XIV sein, da das eine eigent-

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

II.

Die mandäische Manuscripte auf der Bibliothek des British Museum in London.

Die folgenden Nachrichten verdanke ich der bereitwilligen Zuverlässigkeit des Herrn Dr. Wm. Wright. Auf der Bibliothek des British Museum in London befinden sich 6 mandäische Manuscripte, sämmtlich aus der Taylor'schen Sammlung. Es sind folgende:

- 1) No. 23,599. Sedra l'Adam folio 277 Seiten (200 + 77) unvollständig, stark wasserfleckig, wahrscheinlich aus dem XVIII. Jahrhundert.
- 2) No. 23,600. Sedra l'Adam folio. 315 Seiten (234 + 81) nur schwach unvollständig.
- 3) No. 23,601. Sedra l'Adam folio. 266 Seiten (197 + 69) A. H. 1240—41 = A. D. 1824—25.
- 4) No. 23,598. Kholasteh vollständig, folio 42 Seiten A. H. 1222 = A. D. 1808.
- 5) No. 23,602 A. in 4^o enthält 3 Stücke:
 - 1) fol. 1—75 ein unvollständiges Kholasteh, aus Fragmenten von vier oder fünf Manuscripten zusammengesetzt.
 - 2) fol. 76—98. Fragment einer sehr sanberen Handschrift des Sidrā dē Yahyā. Dr. Wright hält diess für das älteste Ms. der Sammlung.
 - 3) fol. 99—101, 3 zerrissene Blätter von einer anderen Copie des Sedrā dē Yahya.
- 6) 23,602, B. 28 Seiten Folio. Bruchstück einer Copie des Sedra l'Adam u. noch einige andre Fragmente. Auf fol. 13 findet sich das Datum A. H. 1178 = A. D. 1764/5.

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

Paris, den 25ten Juli 1864.

Alphabetisches Verzeichniss der Upanishads.

Von

Max Müller.

Das folgende alphabetische Verzeichniss der Upanishads war ursprünglich für „meine History of Ancient Sanskrit Literature“¹⁾ bestimmt, musste aber wegen Mangel an Platz ausgelassen werden. Die Quellen, aus denen die Titel der Upanishads geschöpft sind, sind bereits von mir angegeben²⁾. Die erste Columne enthält die Titel, welche sich in der Muktikā-upanishad finden. Die zweite Columne giebt die Titel, welche Hr. Walter Elliot in Masulipatam unter den Telingana Brahmanen gesammelt. Die dritte Columne giebt die von Colebrooke, die vierte die von Anquetil Duperron erwähnten Upanishads. Im Uebrigen verweise ich auf die umfassenden Arbeiten des Herrn Professor Weber in seinen „Indischen Studien“, unter dem Titel, „Analyse der in Anquetil du Perron's (Duperron) Uebersetzung enthaltenen Upanishad's,“ und auf die Vorreden von Dr. Roër, Rajendralal Mitra und Professor Cowell in ihren Ausgaben einiger Upanishads in der Bibliotheca Indica.

Die folgende Liste macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sie mag aber nützlich sein, um neue Titel bequemer einzuschalten. Dass wegen der Leichtigkeit, mit der immer neue Upanishads zu jedem beliebigen Zwecke in Indien verfasst werden, eine vollständige Liste derselben kaum je zu erreichen sein wird, bestätigt mir ein jüngst von Herrn Professor Bühler aus Bombay erhaltener Brief, aus welchem ich einige Notizen in meinem Verzeichniss nachgetragen habe. Professor Hall hat in Benares eine Allah Upanishad gesehn. Wegen der Englischen Abfassung des Registers bitte ich um Nachsicht.

1) History of Ancient Sanskrit Literature. 2. edition, p. 325.

2) Ibidem, p. 327.

	Nos. as per Muktikâ List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
1	67 R	66	—	—	Akshamâlikâ-upanishad.
2	72 T 94 T	67	—	—	Akshi-upanishad. Agnihotraka-upanishad, also called Prâpâgnihotra, q. v.
3	23 A	6	6 & 7	23	Atharvasikhâ-upanishad (Ātharvaṇa), in prose. MS. of Com. at Berlin. In the Muktikâ it is called simply Sikhâ, and another Sikhâ is quoted as No. 63. May the latter be the Yogasikhâ? (MS. Chambers, 353).
4	22 A	5	6 & 7	9	Atharvasîra-upanishad (Ātharvaṇa). Śankara's Commentary, at Berlin. Another work must be intended by Vans Kennedy (Researches, p. 442): "the Atharvasîras Upanishad con- sists of five distinct Upanishads, which relate to the five principal deities or the five shrines (panca âyatanâni), and are therefore en- titled: the Gapapati; Nârâyana; Rudra; (the same as Chap. I. of Atharvasîras, Anquetil); Sôrya; Devî. (MS. of this fivefold Upa- nishad in the Libraries of the As. Soc. and of the Elphinstone Coll. at Bombay.)
5	53 Y	—	—	46(?)	Advaya-upanishad. Cf. Mâṇḍūkya-upa- nishad, "Advaita prakaraṇa". It may be the same as the Advaya- târaka, and has been supposed to be identical with Anquetil's Tâ- raka (46).
6	—	65	—	—	Advaitârka-upanishad. Advaita-pra- karaṇa, see Mâṇḍūkya.
7	73 Y	64	—	—	Adhyâtma-upanishad.
8	70 A	68	—	—	Amapûrṇa-upanishad, also called Pûrṇa.
9	21	—	—	—	Amritanâda-upanishad, different from Colebrooke's Amritavindu (Anque- til's Amṛitanâde).

	Nos. as per Muktika List.	Nos. as per Tobias List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
10	20 T	60	19	43	Amṛitavindu - upanishad, 38 ślokas, called Amṛitanāda by Anquetil. MS. Chambers, 357, catalogued as Amṛitavindu, q. v. See Vindūpanishad. MS. Chambers, 357 (?) E. I. H.
	—	—	—	44	Amṛitālakāra (?), supposed to be the title of an Upanishad, counted by Anquetil as Amrat lankoul. See Mṛityulanghanam.
11	—	—	—	—	Araṅga - upanishad. (MS. As. Soc. Bombay.) Alātasānti-prakarāṇa, see Māndūkya.
12	79 T	69	—	—	Avadhūtaka-upanishad.
13	67 S	70	—	—	Avyakta-upanishad. Āgamaprakarāṇa, see Māndūkya.
14	42 R	59	74	17	Ātmaprabodhā-upanishad (Ātharvaṇa). No MS. ? In the Muktikā, Ātmabodhaka. MS. E. I. H.
15	76 A	23	28	24	Ātma-upanishad (Ātharvaṇa), in prose. MS. E. I. H.
16	—	—	44	38	Ānandavallī - upanishad. (Ātharvaṇa). See Taṭtīriya-upanishad. Āptavajrasūci, see Vajrasūci.
17	16 S	22	25	35	Āruṇika - upanishad (Ātharvaṇa) in prose, also called Āruṇeya, Āruṇi, and Āruṇiyoga-upanishad, Āruṇi being the pupil who is instructed in the Upanishad about retirement from the world, or the duties of the Sannyāsīn. MS. Chambers, 356. E. I. H.
18	—	—	—	47	Ārshika-upanishad, counted as an Upanishad by Anquetil only, as Arkhi.
19	—	—	52	—	Āsrama - upanishad (Ātharvaṇa) in prose.
20	1 Y	48	56	4	Īśāvāsya-upanishad. (White Yajurveda.) It forms the 40th book of the Vājasaneyi-Saṁhitā, and exists in

	Nos. as per Mukṭhā List.	Nos. as per Teluga List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
					two śākhās, Kāṇva and Mādhyandina. Text, commentary and gloss, Bibl. Ind. vol. VIII, p. 1. Translation, XV, p. 69. by Dr. Röer. According to Mahidhara this Upanishad was partially intended as a refutation of Buddhism, and a similar assertion is made by Yaśomitra, in his commentary on the Abhidharmakośa, with regard to the Śatardriya. See Burnouf, Introduction à l'histoire du Bouddhisme p. 568, Weber, Ind. Stud. II. p. 22.
21	—	—	—	—	Uttaratāpanīya-upanishad. MS A. S. B. See also Nṛisinha.
	107R	—	—	—	Ṛica-upanishad. See Bahvṛica-upanishad.
22	69 T	79	—	—	Ekākshara-upanishad. (Ms. As. Soc. Bombay.)
23	8 R	49	57	11	Aitareya-upanishad (Rig-veda). It constitutes Chap. 4—6 of the second Aitareyāranyaka, so that the fourth Adhyāya of the Āranyaka is called the first of the Upanishad. Text, commentary, and gloss, published in the Bibliotheca Indica, vol. VII; translation, vol. XV. by Dr. Röer. It is also called Bahvṛicopanishad. The seventh or last Adhyāya of the second Āranyaka is not considered by Śankara as part of the Upanishad. Anquetil has the names Sarbsar (Sarvasāra), Anṛtcheh (Aitareya) and Asarbeh.
					The title of Aitareya-Upanishad seems to belong more specially to the last four Adhyāyas, and, if so, the general title of
24	107	71	—	—	Bahvṛig-brāhmaṇa-upanishad, or Bahvṛica, and Ṛica-upanishad would belong to the whole work.

	Nos. as per Muktikā List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
25	—	—	26	—	Kaṭhaśruti, supposed to be a misnomer for Kāthāśruti. MS. E. I. H. and As. Soc. Bombay.
26	103T	83	—	—	Kali-upanishad, also called Kalisantarāpa.
27	3 T	30-31	35-36	37	Kāthaka-upanishad (Ātharvaṇa). Text, Śankara's Commentary and Ānanda's gloss, Bibl. Ind. VIII; translation, Bibl. Ind., XV, by Dr. Röer. This Upanishad consisting of six Vallis, (hence Kāthavalli) is also claimed as part of the Black Yajurveda, from which the original legend is taken; according to Colebrooke it is also referred to the Sāmaveda (Colebrooke Miscellaneous Essays, I, 96. note.), owing, perhaps, to the intercourse between the Kātha and Kauthuma schools.
28	83 T	84	26	—	In Muktikā Nr. 83 T. is called Kātha-upanishad (in prose), as distinct from Kāthavalli, and probably identical with Colebrooke's Kaṭhaśruti, i. e. Kāthāśruti. (MS. E. I. H.)
29	28 T	40	47	—	Kālāgnirudra-upanishad, in prose, Ind. St. II, 24. (MS. Petersburg, E. I. H.) text and commentary, As. Soc. B.
	86 T	—	—	—	Kuṇḍali-upanishad, also called Yoga-kuṇḍalīni, q. v.
30	74 S	86	—	—	Kuṇḍikā-upanishad.
31	96 A	85	—	—	Kriṣṇa-upanishad. See Gopālatapana, of which it is a part. MS. A. S. B.
32	2 S	32	37	36	Kena-upanishad (Ātharvaṇa & Sāma). According to Colebrooke (Misc. Essays II, 88) it also forms the 9th Adhyāya of the Talavakāra-Brahmaṇa of the Sāmaveda, and is called Talavakāra-upanishad. Text, Śankara's commentary, and Ānanda's gloss, in Bibl. Ind. vol. VIII, transl., vol. XV, by Dr. Röer.

	Nos. as per Mekhala List.	Nos. as per Teylaga List.	Nos. as per Colles- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
33	12 T	43	50	18	Kaivalya-upanishad (Ātharvaṇa) in prose and ślokas. Vans Kennedy, <i>Researches</i> , p. 198. MS. Chambers, 354; Petersburg; E. I. H. The library of the Asiatic Society at Bombay possesses a Rikṣākhya-Kaivalya-upanishad. It begins: Āśvalāyano bhagavantam &c. The As. Soc. at Calcutta possesses a commentary, Kaivalya-upanishad-dīpikā by Śankara.
	—	—	70	—	Kaula-upanishad (Ātharvaṇa) in prose. (MS. E. I. H.)
34	25 R	50	58	12	Kaushitaki-upanishad (Rig-veda). It belongs to the Kaushitaki-brāhmaṇa, and, more especially to the Kaushitakyāranyaka, of which it forms in one śākhā, Adhy. 3—6, in another, Adhy. 6—9. See a Ms. E. I. H. Taylor. 11. MS. Chambers, 83, 84. Edited by Cowell in <i>Bibl. Ind.</i>
35	31 T	4	4	33	Kshurikā-upanishad (Ātharvaṇa) 24 ślokas. In the <i>Muktikā</i> , Kshuri. (MS. E. I. H.)
	89 A	—	—	—	Gaṇa-upanishad, also called Gaṇapati.
36	89 A	80	—	—	Gaṇapati-upanishad, also called Gaṇa, see <i>Atharvasiras</i> (Vans Kennedy).
37	17 T	7	8	28	Garbha-upanishad (Ātharvaṇa), ascribed to Pippalāda. See <i>Prasna-upanishad</i> . (MS. E. I. H.)
38	—	123	—	—	Gāyatri-upanishad (Elliot's MS.)
39	102A	39	46	—	Gāruda-upanishad. (MS. Petersburg, E. I. H.)
40	95 A	52-53	60-61	—	Gopāta-tapana-upanishad, in prose, in two parts; one called <i>Krishnopanishad</i> , (suspicious, Colebrooke). (MS. E. I. H. and A. S. B.)
41	—	—	71	—	Gopirandana-upanishad (Ātharvaṇa). MS. A. S. B.
	46 S	—	5	41	Cādā-upanishad, also called <i>Yogacādāmaṇi</i> (Cūlikā?) MS. E. I. H. Cūlikā.

	Nos. as per Muktikâ List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
42	—	—	—	45	Châgaleya-upanishad (?) counted as an Upanishad by Anquetil only, under the corrupt name Tehakli.
43	9 S	45	53	1	Chândogyâ Upanishad (Sâmaveda). It consists of eight Prapâthakas, and forms, together with two introductory chapters, the Chândogyâ-brâhmana. Text, commentary of Sankara Âcârya, and gloss of Ananda Giri, published by Dr. E. Röer, Bibliotheca Indica, vol. III. translated by Rajendralal Mitra. See Śāṅḍilopaniṣad, &c.
44	13 Y 104S	44	51	29	Jâbâla-upanishad (Âtharvaṇa) in prose. It contains nothing about Jâbâla (Chândogyopanishad IV, 4), and, if it belonged to the Śâkhâ of the Jâbâlas, it would have to be referred to the White Yajurveda, as No. 13. is in the Muktikâ. Text and commentary in As. Soc. Bombay.
45	26 A	75	—	—	There is a Mahâjâbâla-upanishad (Mackenzie Catalogue); or, according to the Muktikâ, a Brihajjâbâla, No. 26 (A).
46	104S	82	—	—	There is a third Jâbâla, 104 (S), mentioned in the Muktikâ.
47	—	—	—	8	Tadeva-upanishad (White Yajurveda). The text is taken in the main from the 32 ^d Adhyâya of the Vâjasaneyi-Saṁhitâ, (the Sarva medha-mantras), which begins "tad eva".
	—	—	—	—	Talavakâra, other name for Kena-upanishad.
	27 A	—	—	—	Tâpini-upanishad, also called Nṛsi-nhatâpini.
48	91 Y	115	—	—	Târasâra-upanishad.
	—	—	—	46	Târaka-upanishad, see Advaya.
49	64 Y	117	—	—	Turiyâtita-upanishad.
50	37 T	18	21	27	Tejovindu-upanishad (Âtharvaṇa), 1 ch., 14 ślokas. (MS. E. I. H. and A. S. B.)

	Nos. as per Muktika List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
51	7 T	—	44, 45	38, 39	<p>Taittiriya-Upanishad. (Black Yajurveda). It forms the 7th, 8th, and 9th chapters of the Taittiriya-āraṇyaka. Text, Śankara's commentary, and Ānanda's gloss, in <i>Bibl. Ind.</i> vol. VII; translation, vol. XV, by Dr. Röer. In Dr. Röer's edition the first Adhyāya, consisting of 12 Anuvākas, and corresponding to the 7th chapter of the Taittiriya-āraṇyaka, is called Śikshādhyāya, (No. 134) and first Valli. (p. 42.)</p> <p>The second Adhyāya, consisting of 9 Anuvākas, and corresponding to the 8th chapter of the Taittiriya-āraṇyaka, is called Brahmanandavalli. (p. 122.)</p> <p>The third Adhyāya, consisting of 10 Anuvākas, and corresponding to the 9th chapter of the Taittiriya-āraṇyaka, is called Bṛigu-valli in the translation.</p> <p>In the collection of the Ātharvaṇa-upanishads two Upanishads are found, 1) Ānanda-valli, 2) Bṛiguvalli. These (Nos. 44 and 45 in Colebrooke's list), are, according to him, the same as the Taittiriya and Vārūṇi-upanishads. Ānandavalli is Taittiriya-āraṇyaka, chap. VIII, Bṛiguvalli, chap. IX. The Vārūṇi-upanishad (No. 125), however, comprehends properly chap. VIII and IX of the Taitt. Āraṇyaka.</p> <p>Sāyana, in his commentary on the Taittiriya-āraṇyaka, explains the seventh chapter (the Śikshādhyāya), consisting of 12 Anuvākas, as Sāntitī-upanishad (No. 144). His commentary is called Śikshābhāṣya.</p>

Nos. as per Mukūṭhā List.	Nos. as per Tēluga List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Assenath's List.	
				<p>The same name is given to it in the Anukramaṇi of the Taittirīya, and the 8th and 9th chapters are comprehended under the common title of Vāruṇi-upanishad.</p> <p>Sāyana has the following remarks on this division, (Śikshābhāṣya, p. 36) seyam Taittiriyopanishat trividhā, sānhiti, yājñiki, vāruṇi ceti. Tatra prathame prapāthake sañhitādhyānasyoktatvāj jāpōpanishat sānhiti. Dvitiya tritīyayoḥ prapāthakayor yā brahmavidyā vihitā tasyām samprādāyā (?) āmnātāḥ. Atas tapo (?)-panishad yājñiki. Tāsām tisripām madhye vāruṇi mukhyā, tasyām paramapurushārthasya brahma-prāptilakṣhaṇasya sākshād eva sādhanabhūtāyā vidyāyāḥ prati-pāditatvāt. Evam tarhi tattvena saiva prathamam paṭhitavyā, iti cet, na: tasyām adhikārasiddhaye sānhityāḥ prathamam paṭhitavyatvāt.</p> <p>Sāyana (p. 42) gives the following reason for the insertion of the Śikshā chapter: prathamānuvākōktamantra-japena parihr̥itavighnasya purushasyopāsānārtham brahmāvabodhārtham ca tatpratipādako grantho vaktavyaḥ. Tasya ca granthasyārthajñānapradhānatvāt pāṭhe mā bhūd andāsinam ityētartham dvitīyānuvāke śikshādhyāyo 'bhidhiyate. Bhavaty andāsinyam iti cet, na; anarthaprasangāt. Mantro hināḥ svarato varṇato vā mithyā prakukto na tam artham āha, sa vāg-vajro yajamānam hinasti yathendrasatruḥ svarato 'parādhād ityādīnyāyāt. Indrāḥ śatruḥ yasya sa</p>

	Nos. as per Mukūka List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Colde- brooke's List.	Nos. as per Agnesell's List.	
					indraśatrur iti bahuvrihib; tadar- thaśca Tvashṭā hataputra ityanu- vāke vispaṣṭam abhihitah. Evam tarhi karmakāṇḍe 'py ayam adhyāyo vaktavya iti cet, bādham. Ata eva kaṇḍadvayaśeṣatvād dehalidipa- nyāyēnobhayoh kāṇḍayor madhye 'bhīhitah. Na cobhayaśeṣatvena vedasyopakrama eva prathatām iti vācyam, ubhayaśeṣasyāpi vidyāyām prayojanādhiyadyotanāya vidyā- kāṇḍe pāthanīyatvāt. Karmakāṇḍe kvacit svaravarnādi vyatyayena ya- thāśāstram arthānavabodhe 'pi prā- yaścittēnānushthānavaikālyam pari- hartum śakyam. . . . Vidyākāṇḍe tv ayathāśāstram arthānavabodhe sati vaikālyam na samādhiyate, na hy anyathābodhaḥ prāyaścittēna pari- hartum śakyate, rajjusa rpādibhrān- ter gāyatrijapādibhiḥ parihārādar- śanāt. Ata eva karmaśv iva vidyāyām vaikālyaparihārāya prā- yaścittam kimāpi nāmnātam tasmād vidyāyām avaikālyāya ya- thāśāstram boddhum upanishat- pāthe prayatnātiśayam vidhātum atraiva śikṣādhyāyo 'bhīdhiyate.
52	22 R	55	68	—	Tripura-upanishad, in prose ascribed to Śankara.
53	80 A	54	67	—	Tripurātapanā-upanishad (Ātharvaṇa); explained as Tripura or Traipuriya by Bhaṭṭa Bhāskara (suspicious, Colebrooke). (MS. E. I. H.)
54	44 Y	116	—	—	Trisikhi-brāhmaṇa-upanishad. MS. A. S. B.
55	49 T	76	—	—	Dakṣiṇā-upanishad, also called Dak- ṣiṇāmūrti. Cf. Catal. of Sansk. Mss. (Chambers) p. 179.

	Nos. as per Mukūṭhā List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Code- brooke's List.	Nos. as per Auspell's List.	
56	101 A	77	—	—	Dattātreyā-upanishad, cf. Śrīmadatta? Dattātreyā is mentioned as a Para- mahansa in the Jābālopanishad. "Besides Śankara, the different orders of Daṇḍis hold in high ve- neration the Muṇi Dattātreyā, the son of Atri and Anasūyā. By virtue of a boon bestowed on Atri, or according to one legend, on his wife, by the three deities Brahmā, Viṣṇu, and Śiva, that sage had three sons, Soma, Datta, and Dur- vāsas, who were severally portions of the deities themselves. Datta or Dattātreyā, was eminent for his practice of the Yoga, and hence is held in high estimation by the Yogis; whilst, as an incarnation of a portion of Viṣṇu, he is likewise venerated by the Vaishnavas," Wilson, Religious Sects of the Hindus, p. 130.
57	90 S	57	72	—	Darśana-upanishad.
58	81 A	78	—	—	Devī-upanishad, see Atharvaśiras (Vans Kennedy).
59	39 T	17	20	15	Dhyānavindu-upanishad (Ātharvaṇa), 23 ślokas. (MS. E. I. H.) Nāda-upanishad. See Amritanāda, and Nādavindu.
60	38 R	15	17	—	Nādavindu-upanishad. 20 ślokas; also called Nāda. (MS. E. I. H.)
61	43 A	94	—	—	Nārada-parivrājaka-upanishad, also called Parivrāj? MS. A. S. B. Nārāyaṇa-upanishad, see Atharvaśiras, Vans Kennedy, and Schiefner. (MS. Petersburg.)
62	18	33	38	7	Nārāyaṇīyā-upanishad (Black Yajur- veda), 10th book of the Taiṭṭi- riyāranyaka, also called Yājñikī Upanishad. Āndhra text, translated

	Nos. as per Muktikā List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Colle- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
					by Anquetil; Drāviḍa text, com- mented on by Śāyana.
63	34 Y	62	—	—	Nirālamba-upanishad. (MS. Petersb.)
64	47 R	95	—	—	Nirvāṇa-upanishad.
65	—	—	16	—	Nilarudra-upanishad (Ātharvaṇa); or Nilaruha.
66	27	29-34	29-34	50	Nṛsiṅhatāpini-upanishad, in prose, also called Tāpini. (1—5 Pārva, 6, Uttaratāpiniya.) Cf. Journal Asiatique 1836 seq. Commented by Gauḍapāda and Śankara. (MS. Chambers, 348. E. I. H.)
67	93 T	987	—	—	Pancabrahma-upanishad.
68	78 A	96	—	—	Parabrahma-upanishad.
69	66 A	38	43	34	Paramahansa-upanishad (Ātharvaṇa) in prose; called also Parivrājaka- upanishad, or Paramahansaparivrā- jaka, not No. 19 in Muktikā. MS. A. S. B.
70	98	—	—	—	Another Paramahansa, No. 98 in Telugu list.
	43 A	—	—	—	Parivrāj-upanishad, also called Nā- radaparivrājaka. q. v.
	66 A	—	—	—	Parivrājā-upanishad. See Parama- hansa.
71	77 A	99	—	—	Pāśupāta-upanishad.
72	—	—	27	—	Piṅḍa-upanishad (Ātharvaṇa).
73	—	—	—	40	Purushasūkta-upanishad, only in An- quetil's translations counted as an Upanishad.
	70 A	—	—	—	Pūrṇa-upanishad, also called Anna- pūrṇa. q. v.
	—	—	—	—	Pūrvatāpiniya-upanishad. See Nṛsi- ṅha.
74	59 Y	61	—	—	Paingala-upanishad. MS. E. I. H.
75	—	—	—	48	Pragava-upanishad, counted as an Upanishad by Anquetil only; called Pranou.
76	4 A	2	2	14	Praśna-upanishad (Ātharvaṇa). It is in prose, and called by Śankara a

	Nos. as per Maitika List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
					Brähmaṇa. It is supposed to have belonged to the Brähmaṇa of the Pippalāda-śākhā. Pippalāda is the principal teacher in this Upanishad. Text, commentary of Śāṅkara, and gloss of Ānanda, in <i>Bibl. Ind.</i> vol. VIII; translation, vol. XV. by Dr. Röer.
77	94 T	10	11	—	Prāgāgnihotra-upanishad, in prose; also called Agnihotraka. q. v.
	107	71	—	—	Bahvr̥ca-upanishad. See Aitareya-upanishad, and Ṛ̥ca-upanishad.
78	—	—	—	44	Bāshkala-upanishad, counted as an Upanishad by Anquetil only. A Bāshkala-śākhā in ślokas on Upanishad doctrines is quoted by Śāyana. <i>Ind. St.</i> II, 100.
79	10 Y	46	54	2	Bṛihadāraṇyaka (White Yajur-veda). In the Mādhyandinaśākhā the 14 th book is called the Āraṇyaka, consisting of 7 prapāthakas. The Bṛihadāraṇyaka begins with prap. 3, also called the Madhukāṇḍa, and followed (4, 6.) by the Yājñavalkya-kāṇḍa, etc. In the Kāṇva-śākhā the 17 th book forms the Upanishad. Text (according to the Kāṇva-śākhā), Commentary of Śāṅkara Ācārya, gloss of Ānanda Giri, published by Dr. Röer, <i>Bibliotheca Indica</i> , vol. II. Śāṅkara calls it the Vājasaneyi brāhmaṇopani- shad; the Īśāvāsya, the Vājasaneyi-Saṅhitopanishad. Bṛihadjābāla, see Jābāla. Bṛihadāraṇyaka, see Mahānāraṇyaka. Brahma-upanishad. Cf. Chāndogyoṇ. p. 177. Śat. Br. X, 6, 3., under Śāṅḍilyavidyā, etc. (MS. E. I. H.)
80	11 T	9	10	—	

	Nos. as per Mantikâ List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
81	40 T	3	31	25	Brahmavidyâ-upanishad (Âtharvâya). 13 ślokas. See Vidyopanishad. (MS. E. I. H.)
82	—	16	8	26	Brahma-vindu (Âtharvâya), 22 ślokas, called Amṛitavindu by Anquetil. (MS. Chambers 357 (?). E. I. H.) Brahmânandavalli, see Ânandavalli.
83	86 A	72	—	—	Bhasma-upanishad, also called Bhasma- jâbâla.
84	—	—	—	—	Bhâllavi-upanishad, supposed to exist on the strength of śloka-quotations (Sây. Taitt. Âr. X, 63) from a Bhâllavi-śâkhâ. Ind. Stud. II, 100. Wilson (Religious Sects, p. 91) quotes from a Bhâllavaga (Bhâlla- veya?) upanishad in prose. There are frequent quotations from a Bhâllavi-brâhmaṇa.
85	84 A	73	—	—	Bhâvanâ-upanishad.
86	60 Y	74	—	—	Bhikshu-upanishad.
87	—	—	45	39	Bṛiguvalli-upanishad (Âtharvâya). See Taittirîya-upanishad.
88	48 Y	90	—	—	Maṇḍala-upanishad. Maṇḍala-brâh- maṇa, or Maṇḍalabrahma?
89	32 Y	91	—	—	Mantrikâ-upanishad. Colebrooke men- tions a Mantrasâstra, on the use of incantations. Ms. A. S. B. of Mantra-upanishad; 30 ślokas.
90	—	—	—	—	Mallâri-upanishad (Âtharvâya). MS. A. S. B.
91	52 A 34-35	39-40	39-40	30	Mahânârâyâya-upanishad (Âtharvâya). Contains the essential portions of the Nârâyanyâ-upanishad. This Upanishad seems to have furnished, directly and indirectly, the matter for many of the smaller Upanishads, such as:—Tadeya, Śvetâsvatara, Kâthaka, Kaivalya, Mahâ, &c. Several of its verses are borrowed

	Nos. as per Muktikā List.	Nos. as per Tulaga List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Auzanell's List.	
92	92 A	88	—	—	from the Sanhitās. — It is also called Bṛihannārāyaṇa.
93	—	87	—	—	Mahāvākya-upanishad.
94	61 S	8	9	16	Mahāvākya-ratnāvall-upanishad. (Elliott's MS.) Mahopanishad (Ātharvaṇa), in prose. In the Muktikā, called Mahat. Mahopanishadam is also a title given at the end of the Mahānārāyaṇa-up; "etaḍ vai mahopanishadam", "this is the Great Mystery." Both Upanishads, celebrate Nārāyaṇa, the Mahopanishad in prose, the Mahānārāyaṇa in verse. The correct title would seem to be "Mahopanishadam" (neuter). Wilson (Religious Sects, p. 90) quotes a passage from a Mahopanishad which, with some emendations, would seem to be in ślokas.
95	6 A	11-14	12-25	31	Māṇḍūkya-upanishad (Ātharvaṇa). This upanishad consists of 12 paragraphs, which are called the Mūla-mantras. Gaṇḍapāda, the teacher of Govinda, the teacher of Śankara, wrote a Karikā on them in 29 verses, which is called Āgamaprakaraṇa (No. 96). To this he added three other Prakaraṇas, the Vaitathya (No. 97), Advaita (No. 98), and Alātaśānti (No. 99), all forming an explanation of the Āgamaśāstra or the traditional doctrine. The text of the Upanishad, Gaṇḍapāda's Ślokas, Śankara's Commentary, and Ānandajāna's gloss, published in Biblioth. Ind. VIII; translation of the Upanishad, <i>ibidem</i> vol. XV. by Dr. Rœer.
99					

	Nos. as per Muktikâ List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
100	108 Y	93	—	—	Muktikâ - upanishad, or Mauktika.
101	56 R	92	—	—	Mudgala - upanishad.
102	5 A	1	1	4	Mupjaka-upanishad (Ātharvaṇa). Text, commentary and gloss, Bibliotheca Indica, vol. VIII, p. 258. Translation, vol. XV, p. 142. by Dr. Rœr.
103	—	—	—	42	Mṛityulanghanam, counted as an Upanishad by Anquetil only; called by him Mrat Lankoul, id est, „halitus mortis, quod tempus termini vitae est, expositus factus fiat;” also amrat lankoul. See Amṛitālan kâra. (Mṛityulāngala. MS. A. S. B.
104	24 S	47	55	3	Maitrāyaṇa-or Maitrī-upanishad (Black Yajurveda); called Mitri, by Duperron. A Maitreya-upanishad, quoted by Colebrooke, Essays I, p. 244. The revelation descends from Prajāpati to the Vālakhilyas, Maitri or Maitreya, Śākāyana, Brihadratha. Text and Commentary published by E. B. Cowell. In the Muktikâ it is called Maitrāyaṇi, and distinguished from
105	29 S	89	—	—	the Maitreyī-upanishad.
106	97 Y	120	—	—	Yājñavalkya - upanishad. See Brihadāraṇyaka. Yājñikī-upanishad. See Nārāyaṇīyā-upanishad; 10 th book of Taittirīyā-āraṇyaka.
107	86	122	—	—	Yogakūṇḍalīnī-upanishad, also called Kuṇḍalī.
108	46 S	121	—	—	Yogaśūdamāṇī-upanishad, 21 ślokas, also called Cōḍā, or Gālikā.
109	41 T	20	23	21	Yoyatattva - upanishad (Ātharvaṇa), 15 ślokas. (MS. E. I. H.)
110	63 T	19	22	20	Yogaśikhā - upanishad (Ātharvaṇa), 10 ślokas. Duperron's Upanishad (No. 20) is Yogaśikhā. He calls it Dyog

	Nos. as per Muktilk's List.	Nos. as per Tolaga's List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
	35 T	100	—	—	sankha, but explains it kagnel (i. e. globulus, cinninnus capillorum, qui e temporibus super malas cadit), <i>roṭ</i> Djog. (MS. E. I. H.)
	54 A	101	—	—	Rahasya-upanishad. See Śukaraha- sya.
	106 T	107	—	—	Rahasya-upanishad, also called Rā- marahasya.
	111 55 A	1-42	48-49	—	Rahasya-upanishad, i. e. Sarasvatira- hasya.
					Rāmatāpana-upanishad, 2 parts (sus- picious, Colebrooke). MS. Ch. 359. contains a commentary on Rāmapārvatāpaniya-upanishad (five sections, 95 verses). MS. 360 is Ānandavaṇa's commentary on Rā- mottaratāpaniya-upanishad, in prose. (MS. Chambers 359 and 360. E. I. H. and A. S. B.)
	112 54 A	—	—	—	Rāmarahasya-upanishad, see Rahasya. (MS. A. S. B.)
	113 —	—	—	—	Rudra-upanishad. See Atharvaśiras; also Nilarudra (Colebrooke). No. 72. (MS. E. I. H., Rudra, and Athar- vaṇiya-rudra.)
	114 —	103	—	—	Rudra-jābāla-upanishad. (Elliot's MS.)
	115 85 T	102	—	—	Rudrahridaya-upanishad, also called Rudra, and Hridaya-upanishad.
	116 88 S	104	—	—	Rudrāksha-upanishad. A Rudrāksha- mahima, in Taylor, Madras Cat. I, 68.
	117 36 S	58	73	—	Vajrasūcika - upanishad (Āptavajra- śūci?), in prose, ascribed to Śankara. (MS. Petersburg.)
	118 98 T	118	—	—	Varāhaka-upanishad.
	119 —	—	—	—	Vāruṇi - upanishad. See Taittiriya- upanishad, 8 th and 9 th chapters of Taittiriya-āranyaka.
	120 56 S	119	—	—	Vāsudeva-upanishad. MS. A. S. B.

	Nos. as per Mackenzie's List.	Nos. as per Tolstoy's List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
	40 T	—	—	—	Vidyā-upanishad, the same as Brahma- vidyā.
	20 T	—	—	—	Vindu-upanishad. See Amṛita-vindu. Vaitathya-prakarāṇa. See Māṇḍūkya.
121	—	—	—	19	Śatarudriyam (Black Yajurveda). It is also called Rudra-upanishad and Śatarudra-upanishad. The original is found in the Taittiriya-Saṁhitā (IV, 5); in the Kāthaka (17, 11—16); in the Vājasaneyi-Saṁhitā (XVI, Mādhyandina-śākhā; XVII, Kāṇva-śākhā), and the Āpastamba- Brāhmaṇa (?). Bhaṭṭa Bhāskara Miśra has the following remarks on the efficiency of this Upanishad; they are im- portant, as showing the priority of this work with regard to other works which appeal to its authority. Atha yajnasamyuktāḥ prayogaḥ śru- tismṛitihāsapurāṇeṣu prasiddhāḥ. Moxasvargamalaxaya vittārogyāyu- shyādīphalāni bahūni vartante. tesu kāncid brūmah. § Tatra tāvāj Jābālopanishadi: Etāni ha vā amṛita nāmadheyāni, etaiḥ ha vā amṛito bhavatīti. § Kaivalyopaniṣadi: yaḥ śata- rudriyam adhite so 'gnipūto bhavati; svarnasteyāt pūto bhavati; brahma- hatyāyāḥ pūto bhavati; kṛtyā- kṛtyāt pūto bhavati; tasmād avi- muktam āśṛito bhavati, sarvāśrami sarvadā sakṛid vā jape. Japānāna vidhinā Kaivalyaphalam ānuta iti. § Āha ca Śātātapaḥ: Steyam kṛtvā, gurudārāni ca gatvā, madyam pitvā, brahmahatyām ca kṛtvā, Bhasmacchanno bhasmāśayām śa-

Nos. as per Mukūṭhā List.	Nos. as per Tebuga List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
				<p>yāno rudrādhyāyi mucyate sarva- pāpair iti.</p> <p>§ Āha Yājñavalkyaḥ: Surāpaḥ svargahāri ca rudrajāpi jāle sthitaḥ, sahasrasirshajāpi ca mucyate gu- rutalpaga iti. Sarvapāpaharā hy eśhā Rudraikādaśini tathā. (In ex- planation of Rudraikādaśini, he quotes: vedam evamguṇam japtvā tadahnaiḥ viśudhyati, rudraikā- daśinim japtvā sarvapāpaiḥ pra- mucyate.)</p> <p>§ Āha Śankhaḥ: Svrapasteno rudrādhyāyi pramucyata iti.</p> <p>§ Ābatur Atryangirsau: Ekā- daśaguṇān vāpi rudrān āvartya dharmavit, mahāpāpair api sprishṭo mucyate nātra saṁśaya iti.</p> <p>§. Vāyupurāṇe:</p> <p>Yaśca rudram jāpen nityam dhyāya- māno Maheśvaram Yaśca sāgaraparyantām saśailavana- kānanām Sarvā — — guṇopetām suvṛiksha- phalaśobhitām Sarvartguṇasampannām brāhmade vedapārage Dadyāt kāncanasamyuktām bhūmim aushadhisamyutām, Tasmād apy adhikam tasya sakṛidrū- drajapād bhavet. Mama bhāvam samutsṛijya yas tu Rudram jāpet sadā Sa tenaiva ca dehena Rudraḥ sam- jāyate dhruvam. Japenānena vipreṇdra nṛipāścānye dvijātayaḥ Hitvaiva sakalam pāpam gatāḥ śiva- puram purā. etc.</p>

	Nos. as per Muktikā List.	Nos. as per Tolaga List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
					<p>§ Āha ca Śankhab: rahasi kri- tānām mahāpātakānām api Śata- rudriyam prāyaścittam iti.</p> <p>§ Āpastambah: yasya Rudrah prajān paśān vābhīmanyeta rudra- japaś cared iti.</p> <p>And again towards the end of the Commentary:</p> <p>§ Āhuśca Paurāṇikah: Rudrādhyāyi vased yatra grāme vā nagare 'pi vā, Na tatra xutpīpāsādyā dur bhixavyā- dhayo 'pi ca.</p>
122	50 A	106	—	—	Śarabha-upanishad.
123	—	—	—	32	(Śāka Iya-upanishad?) Shekl or Pankl or Mankl. Only known from An- quetil's translation. (Pāncalya?)
124	99 Y	109	—	—	Śātyāyani-upanishad.
125	57 A	105	—	—	Śāṅḡila-upanishad, or Śāṅḡilyopani- shad, part of Chāndogyopani- shad, and quoted by Sāyana (Śikshā- bhāshya, p. 42, as "Chandogāh Śāṅḡilyavidyāyām āmananti.") See also Brahmapanishad.
126	62 T	108	—	—	Śārīraka-upanishad.
127	—	—	—	—	Śikshā-vall. See Taittiriopanishad.
	63 T	—	—	—	Śikhā-upanishad, quoted in the Muktikā, besides the Atharvasikhā, and meant perhaps for Yogasikhā.
128	—	—	—	22	Śīvasankalpa-upanishad (White Yajur- veda). It consists of six verses in the beginning of Adhyāya 34; of the Vājasaneyi-Sanhita (Mādhyan- dina-śākhā).
129	35 T	—	—	—	Śuka-rahasya-upanishad. See Rahasya.
130	—	—	—	49	Śaunaka-upanishad, counted as an Upanishad by Anquetil only, who calls it Savank.
					Śrīmadlatta-upanishad, 12 ślokas.

	Nos. as per Muhūtkā List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
131	14 T	51	59	13	Cf. Dattātreyā. (MS. Peters- burg.) Śvetāsvatara-upanishad (Black Yajur- veda), in six Adhyāyas. Text, and Commentary of Śankara in Bibl. Ind. VII; translation, vol. XV by Dr. Röer. Dr. Röer considers a reconciliation of Vedānta, Sāṅkhya, and Yoga doctrines to be the ob- ject of this work.
132	—	—	—	—	Samvarta-upanishad; known only from prose quotations as Samvarta-śruti (Sāyana, Taitt. Ār. X, 63).
—	—	—	—	—	Sanhitā-upanishad, mentioned by Śan- karānanda as following the Kau- shītaki-brāhmaṇa-upanishad. See Co- well, Preface to Kaushītaki-upani- shad, p. III, note.
—	—	—	—	—	Sanhitā-upanishad, one of the Pa- riśiṣtas of the Sāmaveda. MS. Wilson, 375.
—	—	—	—	—	Sanhitā-upanishad, one of the Brāh- maṇas of the Sāmaveda. MS. Wilson, 451. Begins, Athātah sanhitopa- nishado vyākhyāsyāmaḥ; ends iti Sanhitopanishadam Brāhmaṇam sa- māptam. It is not the Kēnopa- nishad. But there is another Brāhmaṇa, mentioned simply by the name of Upanishad, which may be meant for the Kena.
133	65 S	21	24	—	Sannyāsa-upanishad, in prose. (MS. E. I. H.)
134	106	—	—	—	Sarasvatī-rahasya-upanishad.
135	33 T	36	41	6	Sarvasāra-upanishad (Ātharvaṇa). It is sometimes called Sarva, or Sarvopanishad - sāra; in prose. (MS. Chambers, 355. E. I. H.)
136	—	—	—	—	Sānhiti-upanishad. See Taittirīyopa- nishad.

	Nos. as per Muktikā List.	Nos. as per Telugu List.	Nos. as per Cole- brooke's List.	Nos. as per Anquetil's List.	
137	75 S	110	—	—	Sāvitrī-upanishad. MS. A. S. B.
138	—	—	—	—	Siddhānta-upanishad, or Kṛishṇa-pu- rushottama-siddhānta-up. MS. A. S. B.
139	45 A	111	—	—	Sitā-upanishad. MS. A. S. B.
140	—	—	62-66	—	Sundarī tāpani-upanishad (Ātharvaṇa); suspicious, Colebrooke. MS. A. S. B.
141	30 Y	113	—	—	Subāla-upanishad. MS. A. S. B.
142	71 A	114	—	—	Sūrya-upanishad. See Atharvaśiras. (Vans Kennedy.)
143	105R	112	—	—	Saubbhāgya-upanishad.
144	51 T	56	69	—	Skanda-upanishad. 15 ślokas. MS. E. I. H.
145	—	—	—	—	Svarūpa-upanishad. MS. A. S. Benares.
146	15 Y	37	42	—	Hansa-upanishad.
147	19 Y	—	—	—	Hansa-upanishad. Cf. Chāndogyaupa- nishad, IV, 7. page 260. (MS. E. I. H.)
148	—	—	—	10	Hansanāda-upanishad (Ātharvaṇa), in prose. No complete manuscript; only a translation by Anquetil Duperron from the Persian. Hansa means the divine spirit, nāda, the mysterious sound by which he reveals himself. (MS. Chambers 358. fragment.)
—	—	—	—	—	Hanumad-upanishad, or Hanumtokta- Rāmopanishad; MS. A. S. B.
149	100A 85 T	81	—	—	Hayagrīva-upanishad. Hṛidaya-upanishad, also called Rudra hṛidaya.

Zur himjarischen Alterthumskunde

von

Dr. Ernst Osiander,

aus seinem Nachlasse herausgegeben

von

Prof. Dr. M. A. Levy.

Vorwort des Herausgebers.

Der Nachlass über die süd-arabischen Denkmäler von dem verewigten Osiander, dessen Verlust die Wissenschaft tief zu beklagen hat, wurde mir durch den Vorstand der Deutschen morgenländischen Gesellschaft zur Herausgabe übertragen. Ich habe gerne diesen Auftrag übernommen in der Ueberzeugung, dass durch die eben so gründlichen, wie scharfsinnigen und dabei vorsichtigen Untersuchungen, durch die sich die früheren Arbeiten Osiander's auszeichnen, ein Gebiet weiter angebaut werden möchte, zu dem er einen so guten Grund gelegt hatte. Damals (1856), als jene ausgezeichnete Arbeit: „Zur himjarischen Alterthumskunde“ in der Zeitschrift der DMG. X. Bd. ans Licht trat, stand dem Verfasser eine nicht sehr umfangreiche Anzahl von Monumenten und diese nicht einmal in zuverlässigen Abschriften zu Gebote, während seine neuesten Untersuchungen über diesen Gegenstand, die hier veröffentlicht werden sollen, auf zahlreichere und zuverlässigere Denkmäler sich stützen. Es erschien nämlich in der Mitte des vorigen Jahres ein trefflich ausgestattetes Werk „Inscriptions in the Himyaritic character, discovered chiefly in the southern Arabia, and now in the British Museum. London, printed by order of the Trustees. 1863 (gr. Querfolio)“, das zwei und vierzig Inschriften mittheilt, die sämmtlich bis auf fünf in Süd-arabien gefunden worden sind. Sie sind auf achtzehn lithographirten Tafeln sehr korrekt abgezeichnet, die achtzehnte enthält jene fünf Inschriften, die wohl alle aus Mesopotamien berrühren. Eine kurze Beschreibung der Monumente von Herrn Franks geht dem Werke voran, ein Commentar oder Umschrift der Inschriften ist nicht beigegeben, indem, wie es in der Vorrede beisst, man erwarte, dass Osiander diese Arbeit unternehmen werde. Es wurden ihm nämlich, noch vor der Veröffentlichung des grossen

englischen Werkes, von dem Herrn Playfair aus Aden ¹⁾ Photographien von sämtlichen Monumenten, welche die „himjaritic inscriptions“ enthalten, bis auf die genannten auf Pl. XVIII ²⁾, übersandt, und nach diesen ist der Commentar, der sich im Nachlasse vorgefunden, gearbeitet; später als das englische Werk in seine Hände gelangte, hat er einzelne Correkturen in dem Texte vorgenommen. Dieser Commentar bildet den ersten Theil des Nachlasses, den wir den Lesern hier vorführen. Er lag zwar ausgearbeitet von der Hand Osianders vor, aber nicht in druckfertiger Form; um in die Oeffentlichkeit treten zu können, musste er stilistisch noch geformt werden, und was oft kurz angedeutet war, noch weiter ausgeführt werden. Wir sind bei diesem Geschäfte mit der grösstmöglichen Vorsicht verfahren, um den Intentionen des Verstorbenen nachzukommen, und wenn dies hin und wieder etwa ohne unsere Absicht nicht geschehen sein sollte, so fällt die Schuld auch wohl auf das nicht leicht lesbare Manuscript. Denn O. scheint bei seinen wissenschaftlichen Ansarbeitungen, die er für den Druck nochmals umzuschreiben beabsichtigt hat, die Gewohnheit gehabt zu haben, selten Vocale und nur Consonanten und diese nicht einmal vollständig zu schreiben. Dazu kamen noch so manche Abkürzungen, die nicht hergebracht, sondern nur ihm eigenthümlich waren, so dass das Manuscript nicht selten das Aussehen eines stenographischen Concepts zeigte. Ich habe mich indessen so in die Handschrift hineingelesen, dass ich wohl in der Regel den Sinn des Autors richtig getroffen zu haben glaube. Auch schien es mir nicht gegen die Pietät gehandelt zu sein, wenn ich aus den spätern Blättern die früheren Ansichten hin und wieder modificirte; denn ich überzeugte mich bald nach der Lektüre des Ganzen, dass je mehr sich O. in den Gegenstand vertiefte, um so lichter seine Blicke wurden, und würde er gewiss selbst, wenn er nochmals Hand an sein Werk hätte legen können, manche Veränderungen vorgenommen haben. An einigen Stellen zeigte uns bei diesem Geschäfte auch der später geschriebene zweite Theil den richtigen Weg zur Verbesserung des ersten. Der zweite Theil, welcher dem vorliegenden bald nachfolgen soll, und der vielleicht noch wichtiger und bedeutender als dieser ist, giebt auf Grund aller bisher bekannt gewordenen himjarischen Monumente in zusammenhängender Form einen Ueberblick der Resultate, die sich für Sprache und Alterthumskunde (Geschichtliches, Geographisches und Religionsgeschichtliches) aus denselben herleiten lassen.

Die Reihenfolge der in den folgenden Blätter erklärten Monumente ist die von Playfair in seinen Photographien befolgte, die O. als zweckmässiger, als die der Ausgabe des britischen Museums

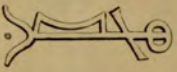
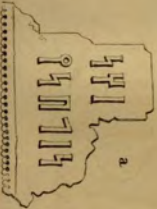
1) S. diese Zeitschrift XVII, S. 796.

2) Ueber diese hat sich auch im Nachlasse nichts vorgefunden, nur ein paar Worte über die Inschrift von Warka.

Taf. 1.



Taf. 2.



𐎧𐎠𐎢𐎣 𐎧𐎠𐎢𐎣 𐎧𐎠𐎢𐎣 𐎧𐎠𐎢𐎣
𐎧𐎠𐎢𐎣 𐎧𐎠𐎢𐎣 𐎧𐎠𐎢𐎣 𐎧𐎠𐎢𐎣



1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

Tab. 4.

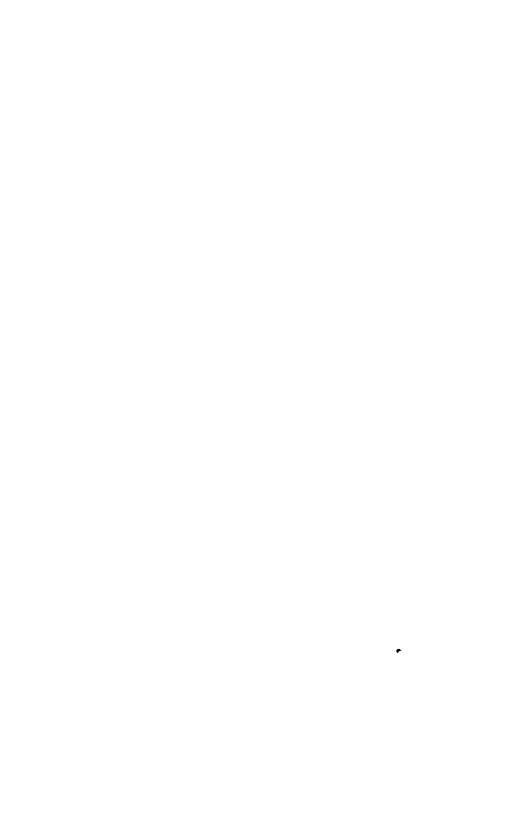


A series of decorative borders, including a repeating pattern of small, stylized floral or geometric motifs at the top of the page. Below the borders is a large rectangular frame containing a grid of stylized, geometric symbols or characters, arranged in approximately 12 rows and 10 columns. The symbols include various shapes such as triangles, squares, circles, and lines, some with dots or other internal features. The symbols are arranged in a regular, repeating pattern, suggesting a form of decorative art or a specific script.

Taf. 5.







Taf. 7.

Handwritten text in a cuneiform script, likely Sumerian or Akkadian, arranged in approximately 13 horizontal lines. The text is enclosed in a rectangular border. At the top, there is a small header section containing a few characters. The main body of text consists of lines of characters, some of which are grouped by vertical bars or other markers. The script is highly stylized and characteristic of ancient Mesopotamian writing.

Taf. 8.





Taf. 9.



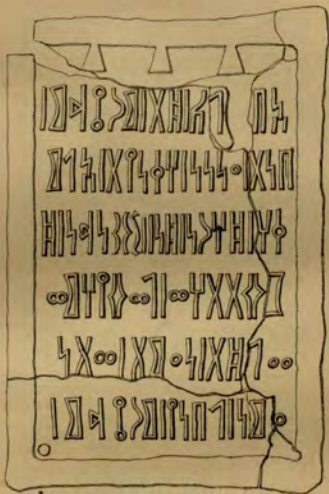
Taf. 12.



Taf. 13.

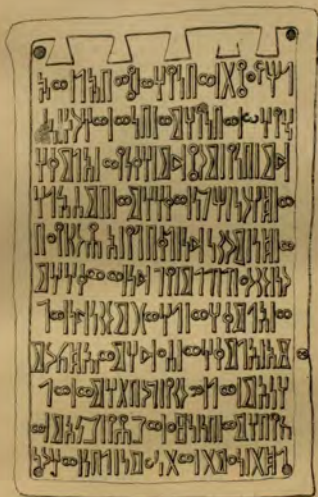


Taf. 14.

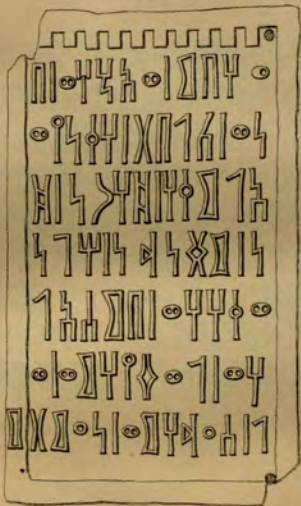


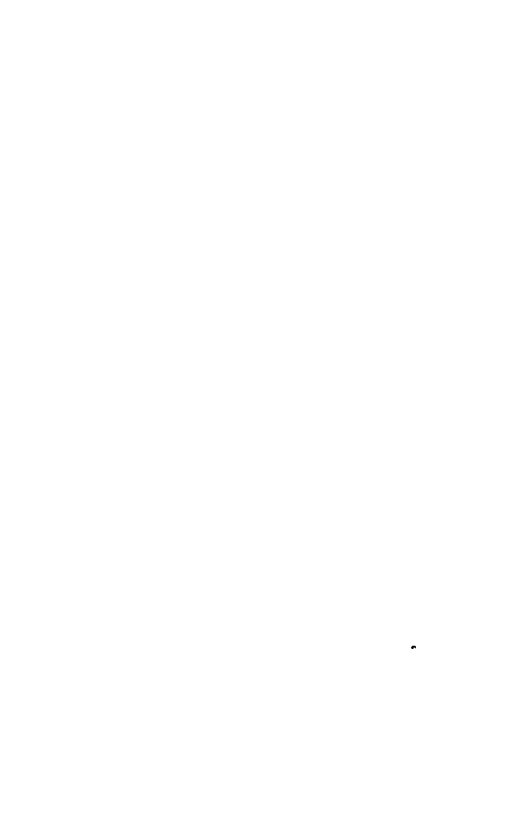


Taf. 17.



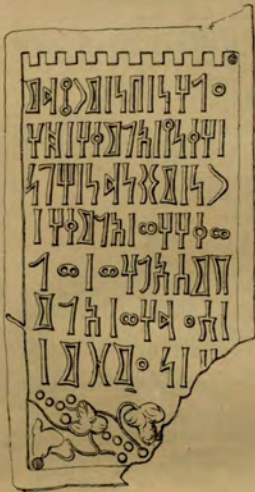
Taf. 18.







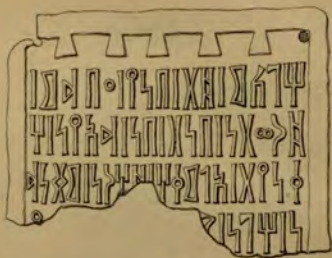
Taf. 20.



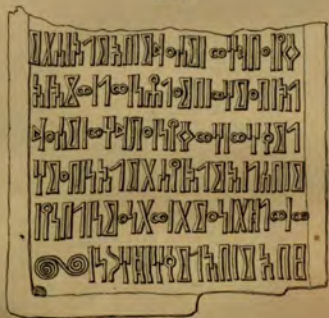
•

•

Taf. 21, a.



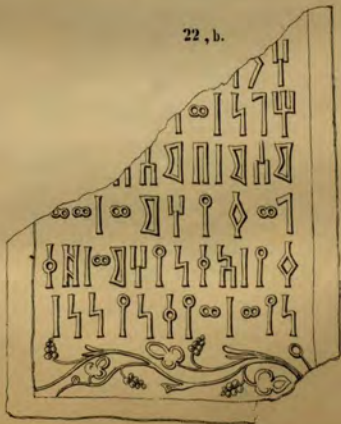
21, b.



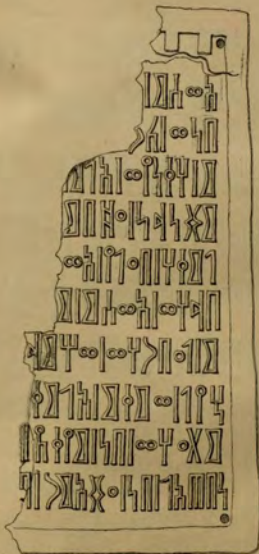
Taf. 22, a



22, b.



Taf. 23.

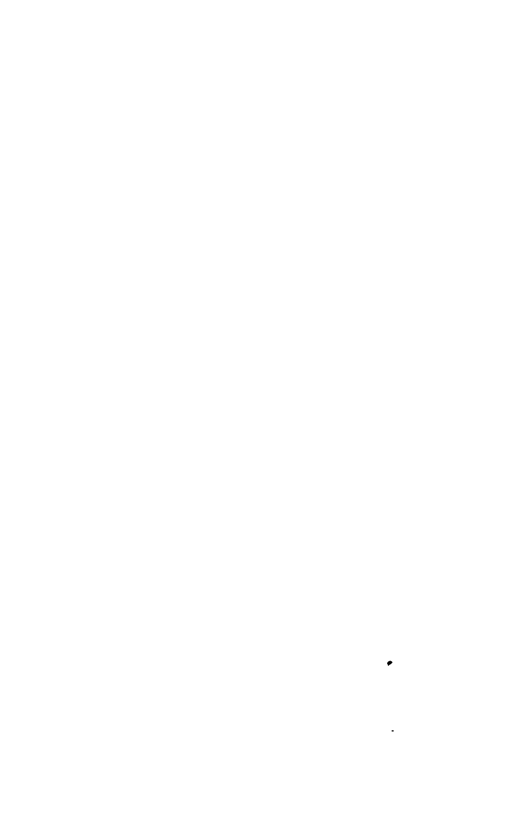






Taf. 25.

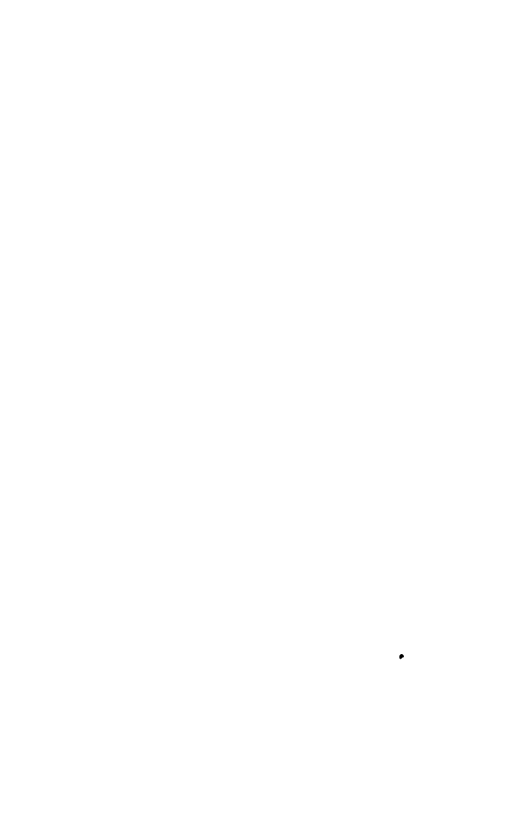




1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20
 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40
 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

100 99 98 97 96 95 94 93 92 91 90 89 88 87 86 85 84 83 82 81 80 79 78 77 76 75 74 73 72 71 70 69 68 67 66 65 64 63 62 61 60 59 58 57 56 55 54 53 52 51 50 49 48 47 46 45 44 43 42 41 40 39 38 37 36 35 34 33 32 31 30 29 28 27 26 25 24 23 22 21 20 19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1


 100 99 98 97 96 95 94 93 92 91 90 89 88 87 86 85 84 83 82 81 80 79 78 77 76 75 74 73 72 71 70 69 68 67 66 65 64 63 62 61 60 59 58 57 56 55 54 53 52 51 50 49 48 47 46 45 44 43 42 41 40 39 38 37 36 35 34 33 32 31 30 29 28 27 26 25 24 23 22 21 20 19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1



Taf. 27.



Line drawing of a cuneiform inscription, showing two lines of text. The characters are stylized and arranged in a regular grid. The first line contains 10 characters, and the second line contains 10 characters. The characters are arranged in a regular grid, with some characters having a circular dot in the center.

2

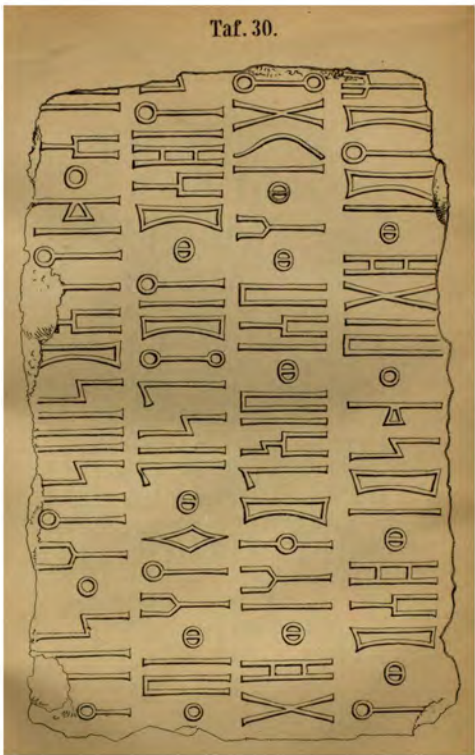
3

4



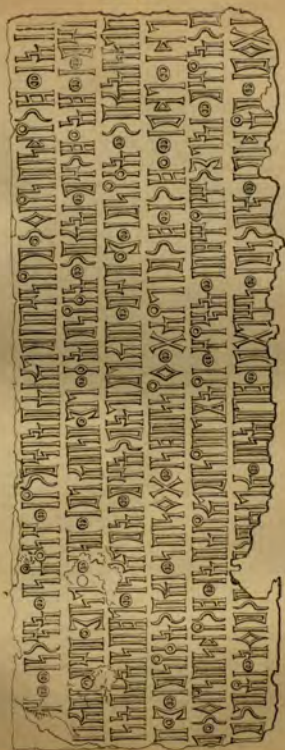






ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ
ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ
ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ
ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ
ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ
ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ
ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ ጵጵ

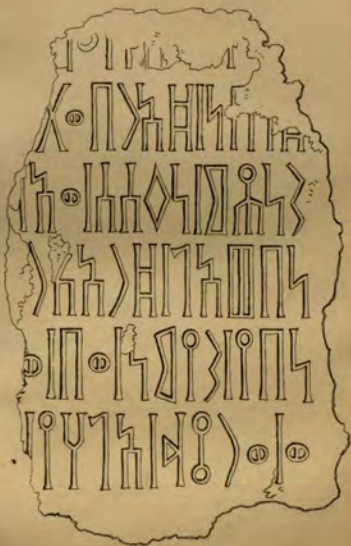








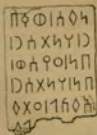
Taf. 34.





Taf. 35.

a.



d.



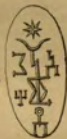
b.

ρΠ:η>Πϕ
 ηδ>δ

e.



c.



f.





beibehält, doch ist zur Erleichterung der Vergleichung jedesmal zu Anfang der Inschrift die Tafel und die Nummer des englischen Werkes angegeben. Der „Description of the Plates“ haben wir einige Daten, die in kunsthistorischer Beziehung nicht ohne Interesse sind, entlehnt. Die beiliegenden Lithographien sind nach den Photographien Playfair's 1) angefertigt und, wo diese nicht deutlich waren, durch das genannte englische Werk und durch Abklatsche ergänzt worden.

Breslau 15. September 1864.

I.

Erklärung einer Sammlung neuentdeckter himjarischer Inschriften.

I. (Taf. I.)

Br. Mus. Pl. III, No. 4. Bronze-Tafel, gefunden zu 'Amran in Jemen.

1	ריבם ואחיהו בנו נר
2	הדם ושעבחו דעטרן
3	הקניו שיסחו אלמק
4	ה דהרן מונדן חג דה
5	וקחהו במשאלם בר
6	ח הוסיחו אלמקח
7	צרב שפחהו דבהו כו
8	ן טרון הטן ברם בדהב
9	ן בבלטחם רצים כחרף
10	עמכרב כן טטהכרב
11	כן תחסרם דהחורם

Erklärung.

Ueber das Aeußere der Tafel geben die Herausgeber der „himjaritic inscriptions“ das Nähere: „A remarkable bronze tablet, 19³/₄ in. by 10³/₄ in., highly ornamented In the upper part are represented two sphinxes, or winged lions with human heads, each resting a paw on a stiff tree, probably sacred, behind each of them is a palm tree; below are two pomegranate flowers and two four-petaled flowers. The edge is highly ornamented, the upper part with egg and tongue moulding and the lower with a stiff pattern, somewhat Chinese in appearance; the sides have a roll ornament; the two inner margins have wreaths or bands of a lotus pattern. On the margin, at the commencement of the inscription, is a sign which occurs elsewhere at the beginning and end of in-

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

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

1. ריבבם Von diesem ist, wie aus der Inschrift sich ergibt, die Tafel dem Almakah geweiht. Rijjâb^m 1), رجب, ist der Name eines Mannes, vgl. den arabischen Eigennamen رجب drei Mal bei Wüstenfeld (Register zu den genealogischen Tabellen) S. 383, und bei Ibn-Duraid p. 74. 75. u. 197. Das N. pr. ריבבם in der Inschrift von Aden (s. Zeitschr. f. die Kunde des Morgenl. V, 205 fg.) und טרייב (Fr. 2) XXVII, XLII u. LVI, 10) stehen mit unserm n. pr. im Zusammenhang. Dass die Araber dieses letztere in مارب verwandelt, während die klassischen Schriftsteller richtiger Mariaba haben, mag aus etymologischem Interesse geschehen sein, da טרייב aus dem Arabischen kaum zu erklären ist, wie dies früher bemerkt worden 2).

ו אחיו = ואחיו, hebr. ואחיו „und seine Brüder“ findet sich noch oft in unsern Inschriften.

בני neben בני ist stat. estr. Plural.

2. מרהרם ein bekannter himjarischer Name (auf himjar. Inschr. schon früher gefunden, s. die Inschr. v. H. G. no. 3, bei Wellsted nach Rödiger's deutsch. Bearbeitung, II, p. 402), der mehr als zwanzig Mal in unsern Inschr. vorkommt, = arab. مرشد. Als himjar. Königsnamen treffen wir ihn bei Caussin de Perceval, Essai etc. I, 111; für die Ableitung des Wortes مرشد s. Ibn Duraid, Kitâb al-Isht, S. 171 u. über den Namen, das rōl u. rjll.

Im Kāmûs wird das Wort erklärt = الرجل الكريم vir magnanimus, nobilis. Die Grundbedeutung ist vielleicht: „gerade richten, einen Schritt nach dem andern thun“; dann „eins auf das andere gerade legen“, daher = نضد; anderseits in moralischer Bedeutung, „der gerade einen Schritt nach dem andern

1) Mit dem klein gedruckten m am Ende des Wortes bezeichnet Osiander die Mimation (=Nunation des Arabischen). In der sprachlichen Abhandlung, dem zweiten Haupttheil des Nachlasses, ist mit überzeugenden Gründen nachgewiesen, dass dem Himjarischen diese sprachliche Eigenthümlichkeit angehöre, und diese grammatische Entdeckung gehört mit zu den interessantesten Funden des vorerwähnten Gelehrten. (L.)

2) Wir bezeichnen, wie dies schon früher O. gethan, die Arnaud-Fresnel'schen Inschriften durch Fr., die von Hbn Gurab durch H. G., die von Wrede durch Wr. und die von Cruttenden durch Cr. (L.)

3) In dieser Zeitschrift X, S. 63. Anm.

that" = 𐤊𐤍. Als Verb. kommt רִהַר vielleicht noch in unsern Inschr. no. 37, 6 (s. das.) u. in Fragm. 2 bei Cr. 1) (s. Journal of the geogr. Soc. Vol. VIII) vor.

𐤍𐤃𐤁: und ihr Stamm von 𐤍𐤃𐤁, vgl. Fr. XI, 1 (𐤍𐤃𐤁) u. LVI, 8, 9 (𐤍𐤃𐤁) u. H. G. Z. 5 (𐤍𐤃𐤁) u. öfter in unsern Inschriften. 𐤍𐤃𐤁 steht hier als grosser Stamm, viele Familien umfassend, wie der Kāmūs erklärt 𐤍𐤃𐤁 𐤍𐤃𐤁, vgl. auch noch weiter unten zu 20, 5, 6.

𐤍𐤃𐤁 der von 'Amrān, eben da, wo die meisten unserer Inschriften gefunden worden, eine in der Nähe von Šanā liegende Ortschaft. Es scheint, dass gerade der Stamm Martad dort seinen Sitz hatte und entweder ein Hauptzweig des grossen Šāb von 'Amrān war, oder mit diesem identisch ist; man hätte demnach die Stelle aufzufassen: „die Familie der Rijjāb . . . seine Söhne, die Söhne von Martad und ihr ganzer Stamm, der von 'Amrān.“ Bei arab. Schriftstellern ist 'Amrān nicht als geogr. Name erwähnt, sondern nur als Stammesname, vgl. عمران, der Sohn des Hāf aus dem himjar. Stamm der Kudāah bei Wüstenfeld (a. a. O. S. 247), ferner Ibn Duraid, Kitāb ul-ist. p. 171 u. die Bedeutung das. 1. Einen 'Amrān, König in Saba, nennt auch Abulfeda (od. Reinaud) S. 106.

3. Die Bedeutung des Verb. קנה in der Causativform ist nach den vielen Beispielen, welche unsere Denkmäler bieten, ähnlich dem Hebräischen und Arabischen: „Einen in Besitz von etwas setzen, beschenken“ (vgl. diese Zeitschr. X, 66). Die Form ist analog dem Hebr. קנה, z. B. קנה (vgl. die poet. Form קנה u. dgl. m.) gebildet, vgl. die frühere Abbdlg. a. a. O. S. 39 u. weiter unten.

𐤍𐤃𐤁 dazu muss sich das folgende 𐤍𐤃𐤁 offenbar als Apposition verhalten. Es muss schīm also eine Bedeutung haben wie „Gottheit, Götze, Heiligthum“ oder irgend eine sonstige dem entsprechende Appellativbedeutung. Zur Ermittlung der Bedeutung sind noch folgende Momente beachtenswerth: 1) der Stamm 𐤍𐤃𐤁 scheint auch in 𐤍𐤃𐤁 34, 4 zu stecken, wo von dem Errichten eines 𐤍𐤃𐤁 des Almakāb die Rede ist. 2) Es findet sich zweimal das Wort 𐤍𐤃𐤁 in Verbindung mit 𐤍𐤃𐤁, wo es die Bedeutung von Niederlassungsort haben muss, s. 9, 7 u. 11, 8. 3) Noch auf zwei Stellen unserer Inschriften haben wir diesen Stamm 4, 5 (𐤍𐤃𐤁) u. 37, 5 (𐤍𐤃𐤁), ohne dass der Zusammenhang eine entscheidende Bedeutung ergäbe, ebensowenig wie das aus Fr. IX, 4 bekannte 𐤍𐤃𐤁; desgleichen eine andere

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

Stelle derselben Inschr. Z. 2—3 רָאנְטַל וְשִׁיטַס u. Cr. frag. I, 4: רַל | רחא | חוּשְׁנֵהֶמְס | שִׁיטַס |. Auch die Vergleichung mit dem äthiopischen ሀላፊ: = hebr. שִׁיטַס (cf. das arab. شام recon-didit) = posuit führt nur auf „Etwas, das festgesetzt, gegründet“ wird¹⁾.

4. אַלְמַכָּה | דְּהַרְן = Almakah دُو حَرَان. Schon früher ist die Rolle davon gewesen, dass Attribute der Götter in himjarischen Inschriften durch ר (דו) und רַת (ذات) ausgedrückt werden (s. d. frühere Abhll. in dieser Ztschr. X, 64 fg.) und findet sich diese sprachliche Eigenthümlichkeit durch die neuen Bereicherungen der himjar. Epigraphik in sehr zahlreichen Beispielen bestätigt. Aus der Unterscheidung des Geschlechtes durch ר für das Masculinum und durch רַת für das Femininum geht nun mit Sicherheit hervor, dass, gegen die früher aufgestellte Ansicht, Almakah als eine männliche Gottheit und nicht als Göttin zu betrachten ist, daher auch die Etymologie dieses Wortes sich anders gestalten wird²⁾. — Almakah wird hier und an andern sehr zahlreichen Stellen unserer Inschriften, als Herr von Hīrrān (רַהֲרָן) genannt; dies رַהֲרָן, nach dem Kāmūs und Marāsīd der Name eines Schlosses von دَمَار, wird neben נַכְסָן (s. weiterhin no. 4, 18) als ein בית bei Fr. XLV genannt (s. Abhll. a. a. O. X, 70 fg.); an beiden Orten רַהֲרָן und נַכְסָן muss demnach eine Hauptstätte der Verehrung des Almakah gewesen sein.

רַן ein sehr häufig in uns. Inschr. sich findendes Wort, gewöhnlich von dem vorangehenden רַן begleitet (vgl. no. 7. 8. 9. 14. 15. 18. 19. 20 und H. G. 1, 6; ohne dies רַן ausser hier no. 1 noch 4. 6. 10. 11. 13. 14. 17. 21. 22). Wenn wir nun auch mit Sicherheit die Bedeutung von רַן, als Pron. demonstr. = dem chald. ܪܢ, durch die eben angeführten Beispiele hinlänglich belegt, bestimmen können³⁾, so lässt sich doch für רַן nicht so leicht die Bedeutung finden. Nach dem Zusammenhang in den angeführten Stellen, sowie in der von H. G. 1, 6: שַׁטְרָן | רַן | מַנְדָן, — die Etymologie von ܪܢ; H. auxit, implevit giebt keine passende Bedeutung an die Hand, — scheint dies Wort einen Gegenstand zu bezeichnen, der in Verbindung mit den geschriebenen

1) O. scheint seine Untersuchung über שִׁיטַס nicht abgeschlossen zu haben, wie aus einem kleinen leer gelassenen Raum vor Z. 4 sich schließen lässt. (L.)

2) Vgl. diese Zeitschr. XVII, 794 p. in der 2. Abhandlung, unter „Götterwesen“. (L.)

3) Vgl. Bödiger: Excurs zu Wellsted's Reisen II, 396. Auch im Murbat Zafar und Mahira-Dialekt (s. Zeitschr. f. d. Wissenschaft der Sprache I, 313) heisst dēma (de) dies, es.

Weihetafeln steht (daher auch in der angeführten Stelle von H. G. „sie haben diese Tafel geschrieben“) ¹⁾.

חג | רח Durch diese beiden Wörtchen, oder durch חג allein (einmal auch 'חג no. 17, 3) wird ziemlich regelmässig in unsern Inschriften die Darbringung des Weihgeschenks begründet und gemäss dem Zusammenhang und andern ihnen entsprechenden Partikeln, deren Bedeutung anderweitig bekannt, ist zu übersetzen: „deshalb weil“. Das Genauere s. in der II. Abhandlung.

5. וקהחטו ist Perf. von וקה mit Suffix, von der vorangehenden Conjunction abhängig. Zur Feststellung der Bedeutung des verb. וקה, das stets in dieser Verbindung bis auf 4, 15 ריקרן in unsern Inschr. auftritt (als Wurzel ausserdem noch im Nom. pr.

יקהטן, וקהטקא ²⁾) ist zunächst zu vergleichen das arab. كَلَّمْتُ , dicto audiens fuit, obedivit, das offenbar auf eine Bedeutung: hören zurückführen würde und hier erhören bezeichnen müsste, worauf auch das folgende leitet (vgl. eine ähnliche Verbindung 8, 3 u. 12, 3). Zu gleicher Zeit ergibt sich auch aus der Form וקהחטו, dass וקהטקא masc. ist, wie dies schon vorher bei רהרן angegeben wurde.

כטטאלם erscheint regelmässig in dieser Verbindung, häufiger jedoch in der Form כטטאלהי mit Suffix (einmal nur כטטאל 12, 5), während es hier und Fr. LV, 4³⁾ mit ם fin. (= مَسْأَلَةٌ) erscheint ⁴⁾, also: auf die Bitte, der Bitte gemäss (das

1) O. scheint hier zu keiner bestimmten Ansicht gekommen zu sein; wenn man sich סזזרן in Bezug auf ein Weihgeschenk denkt, so glaubt er das verb. נד; in der II. Conj. anführen zu können. Auch stellt er die Frage auf: „Sollte مَسْأَلَةٌ zu vergleichen sein?“ Wir glauben סזזרן sei die Tafel, die man im Tempel aufgestellt oder angeheftet habe, vgl. שססז zu 10, 2, und zweifeln nicht, dass O. auch nach seiner dort gegebenen Erklärung schliesslich diese Bedeutung angenommen; vgl. auch seine Ansicht Zeitschr. XVII, 793. Die Etymologie bleibt freilich noch aufzufinden. Mit unsern Weihetafeln sind die zu Carthago neuerdings in grosser Anzahl gefundenen, welche „der Herrin Tanith und dem Baal-hammon“ geweiht sind, zu vergleichen. S. unsere philol. Studien III, 41. u. VII. (L.)

2) Dass וקה in dem וקהטקא steckt, weist O. als sehr wahrscheinlich in der II. Abhandlung nach; die Bedeutung eines dritten nom. pr. הוקטחה, das ebenfalls mit dem Stamme וקה zusammengesetzt ist, werden wir später geben (L.)

3) Die Copie dort ist nach unsern Inschriften also zu berichtigen:

חג | רח | וקה
אלמקא | אלשרח | כטטאלם | ברה הוסיחו

4) O. bezeichnet hier mit ם finale die Minution, und wöhnt in dieser Hinsicht das Hünjarische vom Arabischen, das bei einem determinirten Nomen die Nominatio forlässt, ab, wie dies auch von O. in der II. Abthl. des Näheren

ב steht im Sinne von כ, wie im Aethiopischen, s. Dillmann: Grammatik der äthiopischen Sprache S. 307).

6. בָּרָה הוֹסִיחֶנּוּ. Der Verbalstamm וָסִי (aus den ältern Inschriften bereits bekannt, s. Fr. LV, 4 in der Hiphilform הוֹסִיחֶנּוּ, und Crutt. fr. 1, 1 in der Reflexivform שִׁחִיטִי) kommt sehr häufig in der Hiphilform in unsern Inschriften vor. Als sicher ist anzunehmen, dass das Subject die Gottheit ist, daher auch die Bedeutung eine solche sein muss, die von der Gottheit ausgesagt werden kann. Es bietet nun וָסִי die Grundbedeutung integer, completus fuit und Hiphil daher: unversehrt erhalten vgl. besonders weiter unten 12, 3. Demnach הוֹסִיחֶנּוּ בָּרָה | „weil er sie erhalten hat“, entsprechend dem vorangehenden וְקָרְחֶנּוּ „weil er sie erhört hat“.

7. Das nun Folgende bietet grosse Schwierigkeiten.

צָרַב findet sich ausser an unserer Stelle noch 4, 9; der Zusammenhang lässt nicht die Bedeutung errathen, ebensowenig wie die Vergleichung mit dem Arab. und Aethiopischen zum Ziele führt. Keine der Bedeutungen des arab. ضَرَبَ abscedit, abruptit rem, acquisivit, quaestum fecit; ضَرَبَ collectus, congregatus fuit will passen; auch nicht das äthiop. ጸረብ: von Schmiedearbeiten, Eisenarbeiten, womit wohl das hebr. צָרַב brennen (cf. צָרַף) oder طَرِبَ hart sein, adhaesit zusammenzustellen ist ¹⁾.

שָׁחַחֶנּוּ ist dies ein Verbum, dann müsste das Subject Almakah sein, während sonst entschieden der Weihende das Subject ist, wie dies sicherlich aus 15, 4 hervorgeht (vgl. noch zu 27, 2). Es ist dies indessen auch an unserer Stelle möglich, wenn wir es mit einem Infinitiv oder einem Nomen verbale zu thun haben, so dass das Suffix חֶנּוּ auf den Weihenden sich bezieht. Was nun die Bedeutung betrifft, so bleibt, da weder

angegeben wird. Für die Form שָׁחַחֶנּוּ 13, 11 s. weiter unten zu dieser Stelle. (L.)

1) Vergleicht man צָרַב mit ضَرَبَ persussit, und bedenkt man dass aus הִלָּף perforare ein Nomen הִלָּף und daraus die Präpos. „pro, loco“ (4 Mos. 18, 21-31, vgl. مَكَاهُ und مَكَاهُ) entstehen konnte, so möchte sich auf eben dem Wege vielleicht für צָרַב die Bedeutung „pro“ herleiten lassen, was hier sehr gut passt, nämlich „für das Darbringen“. Das arab. بِئَلٍ pro, loco trifft hier mit הִלָּף permutare zusammen, während es mit dem hebr. צָרַב separavit nicht zusammenzustellen und nur بِئَلٍ zu vergleichen ist, sonst hätte man auch einen schlagbaren Beleg aus dem بِئَلٍ hernehmen können. (L.)

das Arabische, noch das Aethiopische etwas Passendes bietet, allein übrig das hebr. alterthümliche שָׁטַח setzen, legen (vielleicht verwandt mit יָשַׁב) heranzuziehen. Es scheint mit diesem Worte der solenne Ausdruck für das Darbringen, Niederlegen der Geschenke = *ἀνατίθειναι*, *ἀνάθηνα* in unsern Inschriften gegeben; dafür spricht, dass 10, 2. 15, 4. 27, 2 u. 29, 3 allemal an טִזְנַן dieses שָׁטַח relativisch angeknüpft ist; wobei sich beide Hypothesen שָׁטַח sei = *ἀνατίθειναι* und טִזְנַן = Geschenk gegenseitig stützen würden.

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

דָּבָר = דָּבָר d. h. „das in demselben“.

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

Freilich könnte es auch = arab. II. sein كَوَّنَ, im Sinne von: Etwas machen, hervorbringen, wie im Assyrischen sakan, vgl. Oppert: Grammaire assyr. p. 55. Anm. 1).

טִיר Die arabische Wurzel تَمَر giebt keinen passenden Sinn (commentus, frumentum); vielleicht ist eher das hebr. טִיר verändern, tauschen (im Sinne des fluctuirenden, sich ändern, vgl. arab. مَار med. و) heranzuziehen, wegen der folgenden Zahlangabe, etwa einen Tausch oder Kauf machen?

חָטָךְ = arab. حَمَلَان, hebr. שָׁטַח, bis jetzt weiter nicht im Himjarischen nachzuweisen, ein חָטָךְ findet sich Fr. LVI, 7: | וּבְרֵאשׁוֹ | וְחָטָךְ | וּבְרֵאשׁוֹ

ברֵאשׁוֹ Vergleicht man das arab. حَمَلَان (funis contortus), so ergiebt dies keine passende Bedeutung; eher ist zu denken an حَمَلَان (benefacere) oder حَمَلَان (cf. حَمَلَان Conj. VIII. stetit separatus a sociis) absondern, aussondern, daher reinigen, oder reins, auf das Morallische übertragen: etwa Ausgesondertes, Ausgewähltes (wohl Gaben?). Vgl. auch das äthiop. ብርር: Silber.

חָטָךְ (2) Das erste חָטָךְ steht relativisch oder substantivisch, als

1) Wir glauben dass das vom verb. כִּיךְ gebildete כִּיךְ (chald.) postquam, quum an allen drei Stellen unserer Inschr., wo כִּיךְ vorkommt, am besten passen würde. Noch andere Partikeln im Himjarischen wie כִּיכְךָ, כִּיכְךָ erinnern an das Chaldäische oder Spätbiblische. (L.)

2) Dies ist die Lesart von Playfair, während der Text der Ausgabe des Brit. Museums בְּרֵאשׁוֹ lautet. Aus der Photographie lässt sich schwer eine Entscheidung treffen, eher jedoch noch בְּרֵאשׁוֹ heranzulesen.

- Attribut anknüpfend (wie das syr. γ und äthiop. **H**); das γ in γ רָהַב ist vielleicht Plural „welche goldene“, oder Adjectivendung. Jedenfalls ist bei רָהַב an „Gold“ zu denken; vgl. auch 29, 2. 3 u. 37, 1.
9. **כבֹּלֶסְתֵּס** Ein schwer zu erklärendes Wort; das arab. Verb. كَبَل , solum lapidibus stravit, III fugit, IV adhaesit terrae, ad paupertatem redactus fuit; sowie das nom. كَبَلٌ ; superficies terrae, palatium und كَبَلٌ spatium temporis longum, domus, inops können nicht ausbelfen; eher das amhar. **በለጠ**: „to be greater in any respect“, mit folgendem **ህ** der Vergleichung und **በ** an was, **አበለጠ**: „to magnify, enlarge, make greater, to encrease“; **ሰለጥ**: (belt) enlargement, increase, excellence, prevalence, that in which any thing is greater than another; Adj.: greater, more¹⁾.
- רצים** Ein sehr häufig vorkommender Stamm, gewöhnlicher mit schliessendem γ (רצו), an drei Stellen unserer Inschr. (ausser hier, noch 10, 10. 12, 9) jedoch auch רצי , cf. رضى gratum habuit, contentus fuit, hebr. רצה angenehm sein, Wohlgefallen finden, also hier mit dem vorangehenden Worte etwa: „in Zunehmen an Begnadigung“.
- כחֶרֶף** כחֶרֶף ist vielleicht = **344**: annus praesens, currentis, so dass hier allemal eine Jahresangabe vorläge, die nach den wechselnden Beamten fixirt worden wäre; vgl. 10, 4. 13, 12. 14, 5. u. besonders Fr. III, 4.
10. **דסכרכ** u. **שטתרכב**. Ueber die beiden Namen ist zu vergleichen, was in der früheren Abhdl. (a. a. O. S. 55—57) gesagt worden. Ueber die Rad. שטה in dem letztern Worte sei noch bemerkt, dass sie ohne Zweifel identisch ist mit שטה „hoch, erhaben sein“. Ein ähnlicher Wechsel der Buchstaben ה und ח lässt sich z. B. nachweisen in שמח und שמח , die gleiche Bedeutung haben.
11. **חחֶסֶרס** vielleicht ein Name von חסר = حفر der Conj. VIII gebildet²⁾.
- דחֶהורס** Das Wort ist zu theilen הורס | דח , also vermuthlich das vorangehende ein Frauenname. חורס , etwa der Name eines Schlosses (vgl. Wustenfeld Register a. a. O. S. 452 ff., wo

1) S. Isenberg: Dictionary of the Amh. lang. s. v.

2) Wir machen auf die eigenthümliche Form des zweiten Zeichens in dem Worte, das O. **חחֶסֶרס** liest, schon hier aufmerksam; wir kommen noch auf dasselbe später (s. zu 6, 7) zurück. (L.)

mehrere Nomm. propria ^{נור} aufgeführt werden), kommt auch sonst in unsern Inschr. vor 10, 3. 13, 9, s. das.

Uebersetzung.

Rijjáb^m und seine Brüder, die Söhne des Martad und ihr Stamm, der von 'Amrán haben beschenkt ihren Almakah, den (Herrn) von Hirrán mit , darum, dass er sie erhört hat den Bitten gemäss, darum, dass sie unversehrt erhalten Almakah, (die Sammlung?) ihres Niederlegens, was in demselben acht von Gold in Im Jahre (?) des 'Amkarib des Sohnes Samahkarib des Sohnes der Htafar^m, der von Taur^m.

2. (Taf. 2, a.)

Br. Mus. Pl. I no. 2. Fragment einer Bronze-Tafel aus 'Amrán.

1	הַנְּ
2	לְבַנִּי

In Z. 1 ist הַנְּ vermuthlich zu ergänzen הַנְּאִים und Z. 2 vielleicht | לְבַנִּי | (וּבְרִיחַ | נִשְׁמַת | וְהַנְּאִים), nach Analogie der folgenden vollständigeren Tafeln.

Ueber das Aeusserere der Tafel bemerkt der Herausgeber der himjaritic inscr. a. a. O. „portion of a bronze tablet . . . made of thin metal, 11 in. high, and 14¹/₂ in. long. At the bottom is a moulding similar to that on the no. 1 (d. i. nach unserer Ordnung die folg. Inschr.), but rather smaller in size.“

3. (Taf. 2, b.)

Br. Mus. Pl. I no. 1. Fragment einer Bronze-Tafel aus 'Amrán.

.	אַלְטָקָה	דְּהַרְן	דָּן	זֶס
.	ס	וְקִלְהַמְר	וְשַׁנְהַמְר	

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

Erklärung.

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

דְּהַרְן s. zu 1, 4.

דָּן s. das. Das pron. demonstr. weist auf den Gegenstand hin, der geweiht worden, dieser ist aber leider nur noch mit den zwei ersten Buchstaben genannt, da die Tafel, wie gesagt, defect

und eine Ergänzung von \dots ס zu einem passenden Worte nicht leicht möglich ist ¹⁾).

2. וקלחטו von der Wurzel קלח lässt sich schwerlich eine passende Bedeutung finden, eher wenn man unser Wort = קלחטו nehmen dürfte, dann hätten wir den bekannten Titel bei den Himjaren für

Fürst, Unterkönig, קַיִל , vgl. H.G. 1, 9. $\text{מלך | הטירם | ואקולחו}$
vgl. auch zu 35, 2.

ושעבהטו s. zu 1, 2.

Das Monogramm ist ohne Zweifel aus Buchstaben des himjar. Alphabets gebildet; ob aber dasselbe רוטר bedeutet ²⁾, ist sehr fraglich. Viel wahrscheinlicher רוטר ³⁾, vielleicht von תטם „und es ist vollendet“, vgl. Fr. XI. letzte Z. יתם .

4. (Taf. 3.)

Br. Mus. Pl. IV, no. 5. Bronze-Tafel von Amrán.

1	$\text{שעלה ובטו בנו טרום}$
2	$\text{הקני אלטקה דהרן מזרן}$
3	$\text{חגן וקדהטו בטשאלחו אלט}$
4	$\text{קה בעל אום דערן אלו סוק}$
5	$\text{ה בני טרום לשים סלית א}$
6	$\text{טררהטו דארהקס בעס אלטק}$
7	$\text{ה דהרן ווקדהטו (אלטקה) ד}$
8	$\text{הרן באשאלחו לי(אלטן) קעח}$
9	$\text{ס וייא ושעבן בטחי צרב }$
10	$\text{דרם דרם בתרסם ול יעחור}$
11	$\text{ובטו ערי ארהקס ול ד}$
12	$\text{בחן בן שטמנהן עתה ושם}$
13	$\text{שם דובחם בהרן ונתנו}$
14	$\text{להטת אשררן בן מרהם סא}$
15	$\text{ו דוקהן וב טרום אלטקה ד}$
16	$\text{חרות על יהוסין חגן עלם }$
17	$\text{הן תעלם שעלה עלם רא בטח}$
18	$\text{רם אלטקה דנעטן ואלטקה דה}$
19	$\text{רן סצרי הטת אשררן דאר}$
20	$\text{הקם בן כרם ובנכל קלאחם}$

1) Unter den himjar. Wörtern aus den Inschriften beginnt, unsers Wissens, keines mit ס . (L.)

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

3) Ein ר am Schluss vermögen wir nicht in dem Monogramm zu finden, auch nicht die Buchstaben, welche die Herausgeber der „himj. inscr.“ darin suchen; wir glauben am ungewungensten mit Playfair רוטר oder רוטש zu lesen. Ueber die Bedeutung wollen wir uns nicht weiter verheissen, da diese, bei der fragmentarischen Gestalt der Tafel, sich kaum ermitteln lässt und möglicherweise eine Anspielung auf einen in der Inschr. genannten Namen darin liegt. (L.)

Erklärung.

Diese Tafel ist ähnlich der no. 1, nur nicht so gut erhalten, sie ist an manchen Stellen beschädigt; nach englischem Maasse 18 Zoll lang und 11 $\frac{1}{4}$ breit.

1. $\text{שְׂעֵדָה} = \text{سَعْدَة}$ „Glück Bläh's“¹⁾. Der Name findet sich auch als $\text{שְׂעֵדָה} = \text{سَعْدَة}$ in den nabatäischen Inschriften (s. diese Zeitschr. III, 140 u. XIV, 384. 392 u. 421) und ist ausserdem auch durch سَعْدَة مَدَا als vorislamitischer Name bestätigt (s. a. a. O. VII, 465 u. Wüstenfeld, genealog. Tab. 10, 15 u. D. 10). Es stimmt also auch hier ächt Arabisches mit dem Nabatäisch-Semitischen merkwürdig überein und erscheint zugleich שְׂעֵדָה als Gottesname und zwar eines bestimmten Gottes.

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

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

1) Der Name ist jedenfalls Bläh und nicht Alläh auszusprechen, indem N in der Zusammensetzung ausgefallen ist oder vielmehr ausfallen musste: سَعْدَلَه für سَعْدَة ; ähnlich ist auch zusammengeschrieben عَبْشَمَس ; vgl. auch אֵיִשְׂלֵה der nabatäischen Inschr. und Blau, Zeitschr. d. DMG. XVI, 367. — [Ausführlich spricht über diesen Punkt Wetstein; Ausgewählte griechische und lateinische Inschriften in den Trachonen und um das Haurkungebirge, Berlin 1864, S. 361 ff. L.]

dere Sonderbarkeiten des Heidenthums. Die Bedeutung des אים mag allerdings auf die oben genaunte Wurzel zurückzuführen sein, also: das Heisse.

דערן Es wäre אים somit als genauere Bestimmung von Awām zu betrachten, also etwa eine gewisse Gegend, die diesen Namen führte. Ein Name der Art ist wohl denkbar (cf. *عمران* in Marāsīd), vgl. Fr. II u. XI, 4. 10¹⁾.

אלי vielleicht pron. relat. = אלי Fr. XI, 3.²⁾ LVI, 4, dann ganz dem äthiop. ለእ: der Form nach entsprechend. Eine merkwürdige Parallele zu unserer Stelle finden wir 13, 9: | אום | עדי | אלי | דערן s. das. Oder sollte אלי Verbum sein? etwa = אף petivit, oder = אף cunctatus est, reliquit; oder אף donum, beneficium³⁾?

5. ס' סוקה | בני | ס' Es scheint, als ob סוקה aus der bekannten Wurzel וקה und dem ס, das gleich dem arab. قی ist, bestehe; vgl. weiterhin Z. 16 ירוסין | סל und das. סצרי, ebenso vielleicht auch סצטו 13, 7.

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

סליה als Genitiv stände. Es ist dies Wort vielleicht im Sinne des hebr. סלה oder סלא = ausgezeichnet, auserlesen, also „ein Heiligthum der Auserlesenheit, ein auserlesenes Heiligthum“. Ist aber לשים ein Infm. so möchte סליה Object desselben sein.

6. אטררהטו könnte Plur. von einem Subst. *טר* sein; es kommt in unserer Inschrift noch zwei Mal vor und zwar 1) in derselben Verbindung wie hier Z. 19: דארקם | אטררן | דארקם und 2) in ähnlicher Z. 14: טרהרם | אטררן | בן | אטררן | להטת. Auch bei Fr. lesen wir es zwei Mal: No. XI, 6 טרש | בן | אטררן | ירוקן | אטררן und

1) An den angeführten Stellen steht טרה, das wohl O. gleichen Stammes wie אים halten muss. Für אים liesse sich anführen: Inschr. von Sana (bei Edliger in Wellsted's Reise) 2, 2 und H. G. I, 6—7, das jedoch Edl. u. a. O. 384 u. 397 nicht als Localität deutet. (L.)

2) Man muss natürlich an dieser Stelle statt אלי ein אלי lesen. (L.)

3) Uns scheint das hebr. pron. dem. pl. אל (אלה) oder noch besser das mischnaltische אלי näher zu liegen; diesem entspricht ja auch das äthiop. ለእ: s. Dillmann äthiop. Gramm. 8. 261. Anm. I. (L.)

4) Das hier im Texte Gegebene ist der 2ten Abthlg. entnommen, da dasselbe jedenfalls aus späterer Redaction hervorgegangen, während O. selbst die gewagten Hypothesen zu unserer Stelle verwerfen zu haben scheint. (L.)

das. Z. 7 | וּמְרִיבָהּ | וּמְרִיבָהּ | שְׁעָבָם. Nach dieser letzten Stelle namentlich muss bei אֲשֶׁרֶר an etwas einem Stamme Gehöriges, den Weideplätzen Paralleles gedacht werden. Geht man vom Arabischen aus, so erhalten wir von شعر mit entsprechendem

Plur. أشعر die Bedeutung: optima (intima) pars rei, also etwa des Besitzthums (oder Geheimnisse im Sinne von Schätzen?) ¹⁾. Am nächsten wird man dabei doch an ein liegendes Besitzthum, an ein Gebäude oder einen Brunnen u. dgl. denken. Geht man vom Aethiop. aus, so bietet sich uns auch entweder ሠረረ : (ሰረረ ;) firmus fuit, oder ሠረረ : (ሰረረ ;) fundavit (denn ሰረረ : volavit, insilivit, passt doch nicht).

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

בְּעַם vermouthlich Präposit. s. zu 8, 9 weiter unten.

8. לִי־בָּ. Ohne Zweifel haben wir hier ein ל als Absichtspartikel mit folgendem Imperfect, wie wir solche Construction oft in unsern Inschriften finden, vgl. weiterhin vs. 10 u. 11. Wie das Fehlende weiter zu ergänzen ist, bleibt zweifelhaft, wir vermuthen לִי־בָּ(לָם).

קָמַת. Zur Ermittlung der Bedeutung dieses Wortes bietet das Arabische wenig Anhaltspunkte, wenn man an قَامَ audacious incessivit verbis oder قَامَ recessit, قَامَ = قَامَا impluvium, od. وَقَعَ cecidit (nach der Form وَقَعَا von وعد) davon قَعَا (casus?) denkt.

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

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

וְבִסְחָר ist offenbar ein Infin. mit ב, wozu das Folgende als Accus. zu nehmen wäre; für die Bedeutung giebt das Arab. keine leichte Handhabe an dem Stamme مَسَحَ abstersit manum.

1) Der Form nach ist dies אֲשֶׁרֶר einer der wenigen Plurale, die neben der Innern (durch vorgesetztes א erkennbar) noch eine äussere Bildung durch ך haben. S. das Nähere in der II. Abhdlg. und weiter unten zu Z. 14.

2) Vgl. die II. Abhändl. (I.)

צ ר ב s. zu 1, 7.

10. דרם | דרם steht wahrscheinlich distributiv, wie im Hebräischen (vgl. Ewald: Lehrbuch 313, a) und kommt auch sonst diese sprachliche Eigentümlichkeit noch in unsern Inschriften vor, vgl. 13, 4 u. die II. Abhandl. Die Bedeutung des דרם ist = arab.

دار Haus, Wohnort, auch Gegend, Stamm, und vorausgesetzt dass in

בחרסם das Wort حريف = خريف Jahr bedeutet, so wäre der Sinn: „je ein Haus (oder Stamm) in einem Jahre“.

11. יזחורו | זל Der erste Theil des Wortes זל zeigt uns wiederum die Absichtspartikel (vgl. oben zu Z. 8 u. Genaueres in der II. Abb.), auf die das Imperfect, hier wie auch Z. 12 ohne schliessendes ך, folgt. Wie aber der andere Theil gelesen werden muss, ist zweifelhaft. Das erste Zeichen ist gewiss ein ך, dagegen müssen wohl die zwei folgenden zu einem einzigen = ך vereinigt werden. Dies ist aber, wie noch aus andern Beispielen unserer Inschriften, besonders aus 17, 12, 18, 6, 31, 2, 6 und aus den von Fr. an zahlreichen Stellen, die bisher verkannt worden¹⁾, hervorgeht, ein ג, so dass höchst wahrscheinlich יזחורו zu lesen wäre. Dies könnte die VIII. Form von حور sein. Der Name hat die Bedeutung des Hohlseins, descendere in locum depressum, das mit dem folgenden זרי als Partikel der Richtung übereinstimmt. Diese Partikel זרי oder זר hat zwar auch die Bedeutung der Richtung, wie es scheint, gegen eine Person z. B. Fr. LV, 2, LVI, 4, dagegen wird sie auch entschieden mit Ortsnamen verbunden, z. B. 9, 7, 13, 9, 20, 1, Fr. XI, 12 und LVI, 8, 10.

11—12. ידבהו | זל ist offenbar Fortsetzung des vorangehenden זלעזרו und erscheint auch hier ohne schliessendes ך, es ist ohne Zweifel = יזחורו „und dass sie opfern“.

13. טשטנה | בן Da hier kaum an ein בן mit folgendem nom. propr. gedacht werden kann²⁾, ebensowohl des Zusammenhanges, als auch des enclitischen הן wegen, so könnte man bei בן zunächst

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

2) Da von Opfern die Rede ist, so dürfte טשטן בן (vorausgesetzt dass הן enclitisch ist), „sicut pinguis“ = pinguis auf Opfer bezogen nicht unpassend sein, wobei freilich die unterlassene Lautverschiebung (ט statt ט) zu den selteneren Fällen gehört. Ebenso könnte auch das vorangehende זלעזרו mit זרר „räuchern, feben“ in Verbindung stehen; dass dies Wort aber plene geschrieben ist, da das ך nicht zum Stamme gehört, ist allerdings auffallend, findet sich aber vielleicht auch in דטרורה (23, 2—3, s. das. (L.)

an בְּנֵינוּ „in uns, unter uns“ denken. Das בְּנֵינוּ ist schwer zu erklären, einen Namen בְּנֵינוּ hat das Arab. nicht, auch an das Zahlwort acht ist nicht zu denken, da wir dafür bereits 1, 8 בְּנֵינוּ gefunden haben, vielmehr müsste man den Stamm בְּנֵינוּ , von dem auch בְּנֵינוּ 9, 7, 11, 8, בְּנֵינוּ 37, 5 und בְּנֵינוּ abzuleiten sind, zu Grunde legen, denen sämmtlich eine religiöse Bedeutung anhaftet, wie hier die zwei folgenden Gottheiten zeigen. Das בְּנֵינוּ könnte entweder Dual oder enclitisch sein, wie dies schon früher (in der Abh. dieser Zeitschr. X, 43) vermuthet worden, und wie es sich in unsern Inschriften noch in andern Beispielen zeigt, wo es vermuthlich demonstrative Bedeutung hat (vgl. 14, 4, 29, 2. 30. 31, 2 und die II. Abh.).

בְּנֵינוּ ist die Gottheit, die durch die früheren himjarischen Inschriften hinlänglich bekannt ist.

13. בְּנֵינוּ ist der Sonnengott, der von den Himjaren besonders verehrt wurde, vgl. בְּנֵינוּ | בְּנֵינוּ 10, 1 u. בְּנֵינוּ 31, 2 und das das. Bemerkte, s. auch diese Zeitschr. VII, 468 fg.

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

בְּנֵינוּ in Hirran, als der besonders heilige Ort.

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

14. בְּנֵינוּ (ebenso in derselben Verbindung Z. 19) kommt gewiss von einem Stamme בְּנֵינוּ , cf. בְּנֵינוּ hebr. בְּנֵינוּ in der Bedeutung des starken Rauschens, Erschütterns her, und das scheint gerade der Hauptzweck der religiösen Darbringung zu sein, da die abstrakten Bedeutungen von dem erwähnten Stamme („in Sorge, bekümmert sein“) dem religiösen Bewusstsein der Himjaren fern zu liegen scheinen.

בְּנֵינוּ Ueber die Bedeutung ist schon oben zu Z. 6 gehandelt; es fragt sich nun, ob die Form hier mit schliessendem בְּנֵינוּ Suff. der 1. pers. Plur. ist, oder ob wir es hier mit einem doppelten Plur. nach Art des Aethiopischen (s. Dillmann Äthiop. Gr. S. 249) zu thun haben; das letztere scheint uns wahrscheinlicher, s. zu 15, 8.

בְּנֵינוּ ebenso 35, 6, aber auch dort ist nicht erkennbar, was es bedeute. Es sieht aus wie eine 3 Plur. perf., aber es kann auch ein Substantiv sein vom Stamme בְּנֵינוּ , nom. verb. בְּנֵינוּ , percussit, diffidit gladio, בְּנֵינוּ interstitium inter duos montes,

- locus vacuus inter terras lapidasas (box, occident); freilich kann es auch zum Folgenden gehören.
15. **דִּיקָהָן** ist Imperf. vom Stamme **דָּקָה** „den er erhört“, oder „lass er erhört“.
- ‘א **וּבְחֵרָם** „und im Heiligthum des Almakah“ das **חֵרָם** (vom Stamme **חָרַם**) ist schon durch Fr. LIII, 2 **בְּרָאָן | מֵחֵרָתָן** bekannt, vgl. auch weiter unten zu 29, 5.
16. **חֵרָתָהּ** scheint ebenfalls ein Attribut des Almakah, also **חֵרָתָהּ** eine Lokalität zu sein.
- יְהוּסִין | סָל** ist Imperf. causat. von **יָסַן** u. zwar die 3. Pers. Sing., regiert von **ל** (das **ס** ist = י), entsprechend dem vorausgegangenen **דִּיקָהָן** Z. 15. Vgl. Fr. LV, 4—5:
- בָּרָח | יְהוּסִין | אֶלְטָקָה | וְיְהוּסִין**
Das **ח** der Causativform ist mithin im Himjarischen im Imperf. nicht ausgefallen, vgl. das Weitere in der II. Abhandl.
- חֵן** haben wir bereits oben 1, 4 als Partikel, sonst gewöhnlich **חֵן**, kennen gelernt.
- סָלָם** Dies Wort, so wie die nächst folgenden
18. **בְּהוּ | חֵלָם | סָלָם** sind ganz dunkel; bemerkenswerth ist die Zusammenstellung von **חֵלָם | סָלָם**, vgl. weiter unten zu 8, 9.
- דִּנְעָתָן | א’** „Almakah von Na’mán und Almakah von Hírrán“ Diese Oerter scheinen die Hauptstätten der Verehrung des Gottes gewesen zu sein, vgl. Fr. XLV, 2:
- אֶבְעָל | בִּיתְחָתָן | חֵרָן | יְנַעְטָן**
und weiter unten in der II. Abhandl.
19. **סָצָרִי** vermuthlich = **قَصْرِي** (das **ف** wiederum die arab. Conjunct. wie oben Z. 16). **قَصْرِي** custodivit, servavit, vgl. weiter unten zu 13, 7.
- סָלָחָם | וּבְנֵכָל** Diese beiden Wörter sind schwer zu erklären, zumal die Lesung des letzten Wortes nicht fest steht; die Herausgeber der „hímyaritic inscriptions“ lesen **קָלְחָחָם**, womit jedoch die Photographie nicht übereinstimmt, die eher ein **א** zulässt.

Uebersetzung.

- Sá’ilah und seine Söhne, die Söhne des Marjad haben gehuldigt (beschenkt) Almakah, den Herrn Hírrán’s, weil sie erhört hat auf die an ihn gerichteten Bitten Almakah, der Herr von Awám Du-Hírrán
- Z. 10 je ein Haus in einem Jahr (?) und damit seine Söhne bis zum Arkah und dass sie opfern Attar und Sams und ein Opfer in Hírrán den er erhören wird und im Hei-

1) So ist für **דְּוִסִּיחָו** zu lesen. (L.)

ligthum des Almakah, des von Charuth, und er erhalte
im Heiligthum des Almakah von Na'mân und des Almakah von
Hirràn

5. (Taf. 4.)

Br. Mus. Pl. II no. 3. Bronze-Tafel von 'Amràn.

1	בטש אלטקה יקרהטו הנן טונרן
2	אלטקה צדקהטו והוסינהטו
3	אלטקהטו בני טרהום ול חל
4	נעטת וחנעטן לבני יהסרע

Erklärung.

Zur rechten Seite der Tafel fehlt etwa die Hälfte. „8 $\frac{1}{4}$ in. by 23 $\frac{3}{4}$ in.; at one end is a bas-relief, representing a lion standing on a pedestal in a form of a reversed cone; in the upper part a palm-tree. Along the top is a row of guttae; the lower moulding is similar to the two last (d. i. bei uns no. 2 u. 3).“

1. Das übrig gebliebene ן kann ebensowohl das Ende von ךֿררן, als auch von ךֿן sein. Das Ende der Zeile lässt sich entweder zu בטשאלהו oder zu בטשאלם ergänzen.

2. Da אלטקה wiederholt ist, so kann kein Zweifel sein, dass wir hier einen neuen Satz haben, zu dem, da unmittelbar auf אלטקה zwei Substantive folgen, zu Anfang der zweiten Zeile das Verbum ausgefallen sein muss; und zwar lautet die Ergänzung ohne allen Zweifel לוחא oder לוחאן, wenn man noch andere Stellen unserer Inschriften, in denen sich eine ähnliche Redeweise findet, herbeizieht, z. B. 23, 2. 3: לוחא | אלטקה | הוסין | עבורו
27, 9: ול | יחאן | אלטקהו | צרק | עבורו
12, 4. 5: וכרת | יחאן | הוסינהו

Ueber die Bedeutung des Stammes ורא s. weiter unten zu 12, 4. Uebersetzt man nun הוסינהטו „ihr Erhalten“ oder „ihre Erhaltung“, so könnte צדקהטו „ihre Rechtfertigung“ oder auch „ihr auf dem geraden, rechten, d. h. glücklichen Wege wandeln“ oder „Einen darauf leiten“ bedeuten. Jedenfalls drückt הוסיי Etwas aus, dessen Subject Almakah ist, was er am Menschen that; eben dasselbe scheint auch mit צרק der Fall sein zu müssen. Solches ergibt sich auch vom Stamm صَدَقَ sincerus fuit, namentlich III amicus fuit; „dass Almakah ihnen treu sei und sie erhalten wolle“ empfiehlt sich also als Sinn der angegebenen Worte.

Uebrigens ist הוסיין allem Anscheine nach eine Infinitivbildung vom Hifil, mit der Endung ân, wie diese an und für sich nichts Auffallendes hat, wenn man an die arab. Infinitivbildung zu I

قَتَلَانَ denkt.

3. **טראחטו** ein häufig wiederkehrendes Wort, und zwar noch 7, 10, 8, 7, 9, 10, 10, 11, 11, 10, 12, 10, 35, 3, 5, gewöhnlich in der Verbindung mit **רצו**, wo dies (nach 1, 9) gewiss die Bedeutung hat: Wohlgefallen haben an Einem, oder: Jemandem gnädig sein. Was nun das Wort selbst betrifft, das sich noch in der Form **טראחטו** (8, 7) **טראחטו** (8, 11, 12, 10) und **טראחטו** (35, 5) zeigt, so liegt sicherlich der Sing. **טרא** = **טרא** oder **טרא** zu Grunde; das Hinarische bildet dann theils einen innern Plur. **טראחטו**, theils einen äussern **טראחטו**, davon str. **טראחטו** (**טראחטו**). Die Bedeutung ist jedenfalls „ihre Männer“ offenbar = „ihre Stammesgenossen“, also = arab. **قومهم** und **قومه**. So steht vielleicht auch im Hebr. **אנשי**, **אנשי** „die Begleiter von Jemandem“ einmal Ex. 24, 17, 22, wie öfter im Syr. **انقب**.

טראחטו steht zu dem vorhergehenden **טראחטו** als Apposition. **... חל | זל** ist nicht leicht zu ergänzen.

4. **נעטח | ונעטח** Der Stamm **נעטח** ist einer der gewöhnlichsten im Hinarischen, vgl. die Eigennamen **נעטח**, **נעטח**, **נעטח** (auch **נעטח** Nakb el Hag.), ferner **נעטח** 16, 9, 19, 6, 21, 7 u. Crutt. frag. [1. Ganz besonders häufig aber ist die Verbindung **נעטח ונעטח** und zwar meistens mit der Partikel **רע** oder **רע** oder **רע** (vgl. 6, 9, 10, 7, 11, 8, 12, 9, 8, 9, 14, 7, 8, 15, 5, 6, 18, 11, 20, 8, 23, 5) mit folgendem **... ל**, **... ל**. Es ist dies gewiss eine impersonelle Redensart, und zwar ist **נעטח** 3 p. fem. sing. Perf. u. **נעטח** 3 p. fem. Imperf., daher zu übersetzen „daraus dass lieblich, d. h. wohl ist und sein wird den“ u. s. w. Wir haben hier eine ganz auffallende Parallele mit dem Hebräischen, das überhaupt solche impersonelle Redeweise liebt, und speciell in solcher Verbindung. So sagt man in Ausdrücken des Wohlseins und Uebelseins mit folg. 5 z. B. **נעטח לי**, **נעטח לי** „mir ist angst, wohl“, und speciell vom Verb. **נעטח** Prov. 24, 25: **נעטח לי** „den Strafinden geht es wohl“; ganz besonders aber wird in solchen Fällen das Fem. als unpersönlich gebraucht, z. B. **נעטח לי** Richt. 10, 9. (s. Ewald: Lehrbuch 295, a.); vgl. auch das Syr. **נעטח לי** „es gefiel mir“ s. Uhlmann's syr. Gr. S. 187.

נעטח ein Nom. pr. aus dem Imperf. IV gebildet; der Stamm **נעטח** der, wie es scheint, auch noch bei Fr. XLVII in appellativer Bedeutung und als nom. pr. **נעטח** 35, 5 u. **נעטח** 8, 7, 11 in unsern Inschr., wie auch bei den Arabern¹⁾ (vgl. **نعتح** Wüsten-

1) s. auch Marq. II 8. | **نعتح** بن **نعتح** بن **نعتح**

feld, Reg. 168 u. die weiblichen Namen القارعة und القريعة (das.)

sich findet, hat die Bedeutung: erhaben sein und causativ: erhaben machen, von der primären: an der Spitze einer Sache sich befinden, vgl. das hebr. סרע u. Gesenius Thesaur. p. 1129, 3. Das N. pr. יהרעע steht in demselben Verhältniss zu ירעע, wie יהנעם Fr. LXIV zu ינעם Fr. XL (ter) u. weiter unt. 29, letzte Z., und sind beide identisch der grammatischen Struktur nach.

Uebersetzung.

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

6. (Taf. 5.)

Br. Mus. Pl. VII, no. 10. Bronze-Tafel von 'Anrân, 10 Zoll lang und 5 $\frac{1}{2}$ breit.

1	אנמרם אצלם בן ה
2	וסערת דנחטן הקנ
3	אלטקה דהרן טז
4	נדן בדה טערתו ה
5	רנ טהרנ צרקס ב
6	ן טעבן נבשם ול
7	חא אלטקה טער א
8	נמרם כרי אדנם ו
9	טקסם דרת ננטת ו
10	חנעטן לבני דנחטן

Erklärung.

1. אנמרם = arab. انمار, ein Name, der ebensowohl bei den higázischen wie bei den jamanischen Arabern vorkommt, s. Ibn Duraid p. 125. 167 u. 302. Ueber die Ableitung und Bedeutung des Wortes von der Wurzel نمر s. das. S. 113. 168 (von der schlimmen Anlage zur Unverträglichkeit), vgl. auch Wüstenfeld, Reg. S. 83.

אצלם ist jedenfalls ein Lakab (لقب) zum vorübergehenden (vgl. H. G. אשינ | אטיקע und noch oft auf unsern Inschriften ¹⁾). Ist א die richtige Lesart in diesem Worte, was sehr wahrscheinlich ist ²⁾, so haben wir einen Namen, der zwar dem Arabischen nicht zuzukommen scheint, wohl aber hat dieses einen ähnlichen: صليمتى Ibn Duraid S. 293. Die dort gegebene Bedeutung

1) Vgl. diese Zeitschr. X, 51 u. 59 u. die H. Abb. (L.)

2) s. die H. Abb. „Paliographie“. (L.)

von אֶצְלָם „Einer mit abgeschnittenen Ohren“ will nicht passen, besser vielleicht „mit sehr kleinen Ohren“, oder man denke an צֶלֶם „vir fortis“¹⁾.

2. הוֹסַעְתָּה ein vom Causativ eines quadrilitt. وَفَعْتَ gebildetes Substantiv, mit welchem הוֹקַעְתָּה Zafār Z. 2²⁾ zu vergleichen wäre, die sich zu einander verhielten, wie שְׁמִיקָה H. G. zu סְמִיעָה³⁾.

נַחֲשָׁן Beiname des Haufzatt, der von Nahsán, wie Du-raidán; also dürfte נַחֲשָׁן auch ein Ortsname sein, vielleicht auch ein קָסֶר oder חֲצֵצֶן (vgl. oben 1, 2 דַּעֲטָרָן). Die Bedeutung des נַחֲשָׁן ist vielleicht „ehern“, vgl. נַחֲשֵׁת נַחֲשָׁן, bei denen „hart sein“ als Grundbedeutung anzunehmen ist.

1) Uns scheint das hebr. אֶצְיָל 2 Mos. 24, 11 näher zu liegen, cf. Gesenius thes. p. 144: „i. q. arab. ⁹أَصْبَلٌ pr. radicatus, qui altas radices agit in terra, hinc metaphor. antiqua, nobilique stirpe oriundas, nobiliss“ etc. Die weiteren Titel unserer Inschriften, wie וְהָרַר בֵּין, u. s. v. passen recht gut zu אֶצְלָם. (L.)

2) Die hier mit Zafār bezeichnete Inschrift ist dieselbe, von welcher der Vf. in dieser Zeitschr. XVII, 791, als von Herrn Mordmann erhalten, spricht. Sie lautet in der Transcription, die ich bei dem Nachlasse gefunden:

והבעתה		יקר		ובה (?)
אד		והוקעתה		ירח
ב		ושעהוין		בצירני
קניה		י'רם		טראט
ו		כהבאך		שב בן וח

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

3) Wir möchten für diesen Namen und die andern ihm ähnlichen in unsern Inschriften eine andere Ableitung vorschlagen. Wir finden nämlich anser הוֹסַעְתָּה noch andere Composita mit עָתָה, wie חֲטַעְתָּה 30, 1, לחוּעְתָּה 18, 1 u. Gemmeninschr. Br. Mus. Pt. XVIII, no. 41, וחֲבַעְתָּה Zafār Z. 1, הוֹקַעְתָּה das. Z. 2 u. שֶׁעַתָּה Fr. XI, 1, für die Oslander keine Ableitung gefunden hat. Wir glauben, das עָתָה sei verkürzte Form für עֲתָר, daher bedeutet הוֹסַעְתָּה „Atar erhält“ (Hülf von וָסַח), = phönizisch בעלשטר, הוֹקַעְתָּה „Atar erhält“ (s. uns. phön. Wörterb. s. v.), hebr. שְׁטַרְיָהוּ, שְׁטַרְיָהוּ „Atar erhält“ vgl. phön. בעלשטר (s. a. u. O.) und hebr. שְׁטַרְיָהוּ u. שְׁטַרְיָהוּ, שְׁטַרְיָהוּ nach 1 Sam. 1, 20. וחֲבַעְתָּה erklärt sich sehr leicht nach Analogie anderer mit וָחַב zusammengesetzter Eigennamen (s. diese Zeitschr. VII, 467) als „Gabe Atar's“. Jedenfalls ist es bemerkenswerth, dass die so häufig vorkommenden Wurzeln וָקַח und וָסַח mit dem Gottesnamen verbunden werden und zwar ganz richtig das Verb im männlichen Geschlecht. Ueber die andern Namen mit עָתָה s. zu 18, 1 u. 30, 1. (L.)

3. אלטקה Der kleine Kreis oberhalb des ל in diesem Worte ist gewiss nur zufällig und ohne Bedeutung.
4. ברה „in Gemässheit dass“ wie 1, 5 (vgl. Fr. LV. Crutt. 1, 3).
 שעהו „er ihn beglückt hat“, von שע, vgl. den bekannten Eigennamen שעה, s. oben 4, 1. 17. Das Verb. שעה ist übrigens vermuthlich vom Stamm II, da es doch dieselbe Bedeutung wie im Arab. hat, also = سع.
5. מהרג | הרג Der Name הרג und im Besondern מהרג kehrt oft in unsern Inschriften wieder, so namentlich wie hier:
 12, 6. 7. וברת | שעהו | טהרג | זרקם | בן | שעהו
 8, 5. 6. זרקם | ואשבי | ואחלל | וטהרג | אלטקה | טהרג
 ausserdem vgl. noch H. G. 1, 6: מהרג u. das. 9 הרגו. Zur Ermittlung der Bedeutung liesse sich das Hebr. הרג „erwürgen“ vergleichen; allein dies scheint nicht zu passen¹⁾, eher liesse sich mit Rödiger (bei Wellsted a. a. O. II, 396) an فزع „einen Aufstand erregen“ denken, und wäre dann zu übersetzen: „darum, dass er ihn hat glücklich sein lassen beim Abregen eines Aufstandes“²⁾. Das folgende טהרג ist dann eine Zusammenfügung von Wörtern desselben Stammes, eine Eigenthümlichkeit des Hinarischen, worauf wir noch zurückkommen.
- זרקם בן שעהו ebenso in der angeführten Stelle 12, 6. 7. und das erste Wort auch 8, 6; daher ist dies wahrscheinlich ein Eigennamen, und שעהו dazu appellativ (vgl. 4, 9 u. 35, 2. 4); vielleicht ist aber auch זרקם als Inf. im Accus. zu fassen „in Gerechtigkeit, rechtfertigend“ und dazu
6. ב' | ש' | בשם „den Sohn der Stämme von Nabs“.
7. ויהא ist von dem vorangehenden ברה abhängig, und ist jedenfalls als Infinitiv aufzufassen. Sehr häufig kehrt das ויהא in unsern Inschriften wieder, so 7, 8: ויהא | אלטקה; 18, 8: ויהא | אלטקה; 20, 3: ויהא | אלטקה s. das. weiter

1) Wir möchten wohl eher die Bedeutung „sölden, erschlagen“ hier festhalten, da auf uns die Phrase 8, 5. 7: וטהרג | ואחלל | ואשבי den Eindruck macht, als sei von Kampf und Streit die Rede, wo „Erschlagen, Verwunden (חלל) und Gefangennehmen (אשבי)“ wohl am Orte ist. Dies ist, wie gesagt, der allgemeine Eindruck, den der Satz auf uns macht, wenn wir auch nicht Alles ganz zu rechtfertigen vermögen; theilweise hat auch O. diesem Punkt weiter unten so 8, 5. 6. berührt. Ihn selbst scheint seine nicht ungewöhnliche Erklärung keinesweges befriedigt zu haben. Vgl. 31, 5, wo uns eine Phrase begegnet, die eine Bitte um die Verlektung von Feinden und Widersachern enthält. Die letzten Worte ויהא | זרקם erinnern merkwürdigerweise an eine Stelle bei Jes. 49, 24: ויהא | זרקם, die allerdings verschiedene Deutung erfahren (s. Knobel im citogt. Handb. z. 8t.); es ist freilich nicht anzunehmen, dass זרקם gleich זרק (vgl. das. vs. 25) stünde, es würde dann unser Wort זרקם eine leichtere Erklärung finden. (L.)

2) s. jedoch zu 8, 5. (L.)

unten, oder auch das Imperf. יתאן (ליחאן) 12, 4. 27, 9. 37, 8. Als Object zu diesem Verb. kommt ausser שׂוּדוּ, auch הוֹסֵסִין 12, 5. 23, 3, oder צָרֵק 27, 9 und andere Ausdrücke vor. Die Bedeutung des Stammes יתאן ist aber sehr schwer aufzufinden¹⁾, denn das arab. وَبَّي gravi tardeque passu usus est in incessu kann hier nicht genügen; eher liesse sich vergleichen وَبَّي calcavit, conculecavit, lenem, mollem, acquabilem fecit, ähnlich auch II u. III; V u. VI: consensit, concordavit in re; VIII: perfectus fuit, ad finem pervenit. Diese letztere Bedeutung möchte für unser יתאן festzuhalten sein, also „gewähren, zu Stande bringen, vollenden“ und zu übersetzen: „damit Almakali zu Stande bringe (oder gewähre) das Glück Anmar's“.

Bemerkenswerth ist die Construction des Infinitivs mit zunächst folgendem Subject und dann der Accusativ, ganz wie im Hebräischen (vgl. Ewald: Lehrbuch §. 237, b. 7)

8. יתאן | ברין | ארנס | וטקסס eine häufig vorkommende Redensart und zwar immer in derselben Verbindung, vgl.

8, 10—12: | וטקסס | ארנס | וברי | יסרד | טראהו | רצו | ולטנהו
| ולרת | נעטת . . .

1) Bei der grossen Schwierigkeit, welche die Erklärung dieses Wortes macht, müssen wir zu gleicher Zeit auf die eigenthümliche Schreibweise desselben aufmerksam machen. Unter den elf Stellen unserer Inschr., in denen es vorkommt, ist zehn Mal das ר entweder Σ oder Π gestaltet, also eine Modification von \times oder χ , denn beide Formen hat das ר in unsern Inschriften; nur ein einziges Mal 20, 3 hat es in dem Worte יתאן | ור die gewöhnliche ר Form = \times in der Copie des Br. Mus., während es in der Photographie von Playfair aber die Gestalt der übrigen geschlossenen Formen hat. Ausserdem in dem grösseren Fragment bei Cruikshanks (Journ. of the geogr. Soc. VIII) Z. 4: הוֹשְׁנָהוּ | וליחאן, in den Copien, die nicht ganz zuverlässig sind. Das kann unendlich blosser Zufall sein. Bisher war man gewöhnt beide Formen, das geschlossene und offene, gleichmässig (ר ר) zu halten und in der That lassen einzelne Wörter, in denen erstere vorkommt z. B. Fr. XI, 1: עֲתִירָה, keinen Zweifel, dass die geschlossene Form des ר = dem gewöhnlichen ist. Aber merkwürdiger Weise kommen in der genannten Zeile bei Fr. nicht weniger als 5 Mal diese geschlossenen Formen vor, während in unsern Inschr., ausser bei dem Namen יתאן nur viermal sich dasselbe nachweisen lässt, nämlich: 1, 11: הַחֲטָיִם N. pr., 7, 7: חֲחָן | תַּחֲנָה | בָּן (im ersten Tay, also im Worte חֲחָן, nicht in der Endung!), 8, 1: יֵאֲחָם (Lakab?) und 35, 5: יֵאֲחָל. Auch bei Wilson treffen wir ein solches ר , in dem Worte Tabl, Vater des אֲוִשְׁאֵל. Es liest daher der Stamm יתאן, da die Lesung nicht ganz sicher ist, nach noch eine andere Erklärung zu. Doch ist das Nähere erst in der II. Abtheil. bei dem Abschn. „Paläographisches“ zu geben. (L.)

2) Oder wie im Arabischen (vgl. Caspari Gramm. p. 215) und אלטקה als Genitiv zu denken.

- 1) 16, 6: אלטקה | טקס | וחמרי vgl. 26, 8: | חיב | טקס |
אלטקה
2) 20, 9: אלטקה | וחיל | בטקס vgl. 27, 8: | לחיל |
אלטקה | האטנס

Aus diesen Stellen ergibt sich, dass טקס etwas specifisch der Gottheit Angehöriges ist, aber es fragt sich ob eine Eigenschaft, oder ein ihr zugehöriger Gegenstand. Am nächsten liegt wohl: der Ort, die Statuen, der Thron der Gottheit, so dass der ganzen Phrase etwa der Sinn zu Grunde läge: „und mit dem Schutze des gnädigen Gehöres und des Thrones“, und dies dem שער untergeordnet wäre, was jedenfalls nicht ohne Wahrscheinlichkeit ist.

9. ורדה נעמה s. zu 5, 4, ורת steht hier in derselben Bedeutung wie sonst וברת.
10. לבני נחשן s. oben zu Z. 2.

Uebersetzung.

Anmar^{us}, Aslam, der Sohn Hanfa^{ta}, der Herr von Nahsán, hat gebühret dem Almakah, dem Herrn von Hírán mit , darum dass er ihn beglückt hat rechtfertigend (?) diese Stämme (Nabé?) und dass vollende (?) Almakah die Beglückung Anmar's und dass es wohl ist und wohl gehe den Söhnen des Du-Nahsán.

7. (Taf. 6.)

Br. Mus. Pl. IX, no. 14. Bronze-Tafel von 'Amrán. 10³/₁₆
Zoll lang und 6³/₁₆ breit.

1	אנטרם בן שמרת הקני אלטקה
2	דורן רן טוננן חנן וקהה
3	ו במשאלו לקבל דח הוסיח
4	ו כחציתו רטעלנן וברת טע
5	דו אלטקה דיהרן בתורהו ול
6	דת חנן ונתען אלטקה עבדו אנ
7	מרים בן תחנת תחן כטוטנן בקש
8	ח אשדן ול ותא אלטקה שוף ומ
9	תען עבדו אנטרם בן באשתם ויכ
10	יחס ונכיס ול שעדו רצו אמראהטו
11	בני מרהדם ול דת נעמת וחנעטן לא

נטרם

Erklärung.

1. אנטרם s. zu 6, 1.
שמרת | בן Sohn des Samirah, vgl. den Namen שמר weiter unten
12, 1 u. 13, 1. 4. 7.
קני etc. s. zu 1, 3. 4.
2. חנן s. zu 4, 3.
3. וקההו | במש' s. 1, 4. 5. u. 3.

ח לקבל דה steht ganz in derselben Verbindung, wie ברה ob. 1, 5 (ברה | הוסיחה) und wird hier die Construction fortgesetzt Z. 4 mit וברה und Z. 5—6 mit דה | יל. Ueberdies haben wir dieselbe Bedensart in 8, 2, 4, 5, 8, und zwar dort gleich anfangs (Z. 2), wo sonst, wie auch hier, חנן steht, und in den folgenden Stellen ולקבל | דה. Ein Mal 18, 5 steht auch לקבלי דה | חנן oder ברה ganz parallele Causalpartikel ist. Hier bietet nun das Hebräische, besonders aber das chaldäische לקבל eine höchst frappante Parallele, indem diese Präposition von der Bedeutung e regione, coram, ante in die Causalbedeutung übergeht, und zwar merkwürdigerweise ganz so gebraucht wie unsere Partikel: לקבלי די שנה יגז Esra 6, 13, wofür dann sonst das übliche vollere די לקבלי steht, s. Dan. 2, 8. 41. 45. Esra 4, 14. (vgl. auch das samaritanische לקבל und לקבלי¹⁾). Gewiss eine der merkwürdigsten Erscheinungen dieser Berührung mit einem ganz specifisch nordsemitischen Gebrauche, der sich dazu nur im eigentlichen Chaldaismus findet, während das Syr. לקבל diese figurliche Bedeutung nicht angenommen hat.

הוסיחה wie oben 1, 5 „darum, dass er ihn erhalten hat“.

4. החציה הו | רטטסעם; nimmt man nun an חציה sei = חצר locus habitatus, fixus, so passt diese Bedeutung an beiden Stellen; zwar könnte man auch an חציה

„Geböf“ denken, dies scheint aber eher = חצירה und

sepimentum, caula zu sein. Bemerkenswerth ist, dass, wie dort רטטסעם folgt, so hier רטטלען, ebendieselbe Verbindung findet sich auch 8, 5 und noch ein Mal 23, 2: רטטלען | בטטלען. Sucht man nun die Bedeutung von רטטלען, etwa in dem arab.

عَلَس (tormina creavit) oder عَلَط (crassus factus est) oder hebr. עָלַץ (exultavit), so scheint keine recht passend; es möchte also רטטלען (so wie bei Fr. טטטלעם) ein Nom. propr. sein, „der von Ma'laşân“.

ח לקבל דה entspricht dem vorbergehenden וברה.

הו שרה s. zu 6, 4 „und darum dass ihn beglückt hat“

5. חלקה Almakah“

הו חלקה offenbar zu sehr entsprechend dem sonstigen חלקה, als

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

אסרין לקבל כחריא זי כססא

„genau gemäss dem Silber-Stater“ vgl. de Vogüé: Notice sur un talent de bronze, extrait de la Revue archéologique 1852, und dazu Geiger: Jud. Zeitschr. I, 204. (L.)

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

Dieses **הי** müsste nun ein dem **הוא = هو** entsprechendes Nomen sein, so dass **הוא = هو** in ähnlicher Weise, wie **לז = זה** sein Correlat an **לז** hat, auch das seinige an jenem **הי** hätte ¹⁾.

הייר Der Stamm **הייר** findet sich auch in dem Substantiv **הייר** 1, 11, 10, 3, 13, 9. Hier steht es offenbar als Appellativ, da „Stier“ keinen passenden Sinn zu geben scheint; man möchte es daher vergleichen mit **قَار (قور) assilivit prae ira, irruit**, so auch **III insilivit eum impetu**; oder mit **قَار**, d. i. der technische Ausdruck für Blutrache, cf. **قور** vinctivae cupido.

לזקבל | רת gewiss entsprechend den obigen **כרת** und **רת | רת**.

6. **הען** offenbar zu lesen = **عَنْ** d. h. Hifl von **عَانَ** (عون) und zwar in der Bedeutung, die auch **III (open tulit)** und **IV (adjuvit, liberavit)** hat.

הען Unklar ist, was dieses Wort bedeuten soll. Es steht parallel dem **הען**, und da dieses schon wegen der vorhergehenden Causalpartikel ein Verbum sein muss und als ein solches sich auch der Form nach zu erkennen giebt, und da wir offenbar an **אלמטה** das Subject und an **אמרה | אברה** das Object haben, so scheint es fast nothwendig auch **הען** als Verbum zu betrachten, obwohl dieses Wort Z. 8—9 kaum als ein solches stehen kann. — Wenn man nun versucht sein könnte ebenfalls bei **הען** an einen Stamm von **عَانَ** zu denken, der sich aber nicht wohl aus diesen Consonanten herauslesen liesse, oder an eine VIII Form von **معن** (das übrigens keine passende Bedeutung giebt), so zeigt dagegen 13, 5: **ענה | ענה | ענה | ענה** (vgl. 26, 9: **ענה** und 10, 3: **ענה**, deren Form einstweilen dahingestellt bleiben mag), dass wir es mit einem Verbum **ענה** zu thun haben.

Was die Bedeutung betrifft, so giebt **معن II superalitem servavit et (vita) frui permisit** einen ganz passenden Sinn.

ענה „seinen Knecht“ ist eine bekannte semitische Ausdrucksweise, die aus dem A. T. bekannt ist, und sich auch sonst in arab. Inschriften findet, vgl. diese Ztschr. X, 28. Ann. 1.

1) Vgl. das Weitere in der II. Abhandl. (L.)

7. **תַּחַן** | **בֶּן** Ganz eigenthümlich steht dieses **בֶּן**, das an das Subject anknüpft, aber dem nicht der Name des Vaters (hier **שִׁמְרִית**) folgt, gerade so wie später noch ein Mal Z. 9 **בְּנֵי בַּשְׁמִיתִים**, da doch offenbar alle drei Mal derselbe Anmär gemeint ist, der hier dem Almakah huldigt und sich als seinen Knecht bekennt. Einen ganz ähnlichen Fall treffen wir in der Inschr. 13, 1, wo ein **שִׁמְרִית** sich als **קְרִינִים בֶּן** bekennt, aber Z. 6 **בֶּן דִּית** heisst. Man könnte zunächst denken, es sei der Name der Mutter genannt, oder der Name des Stammvaters; dann müsste in der vorliegenden Inschr. beides angenommen werden. Andererseits sieht das **הַחֶן** | **תַּחַן** doch viel eher als ein Appellativ aus. Aber die Bedeutung ist ganz undeutlich, da weder ein Stamm **חֶן**, noch **חָן** vorhanden ist und **חֶן** und **חָן** (2) kaum einen passenden Sinn geben.

בְּטוֹטֵן Sollte dies ein Plur. sein von **מוֹטֵן**? **locus, ubi quis degit**, also **בְּטוֹטֵן** = „an den Wohnorten“; Grundbedeutung von **טוֹטֵן** **commoratus est**.

בְּקֶטַח auch dies Wort ist sehr dunkel; **קֶטַח** **durus, aridus** (cf. **קֶטֶף**) giebt keine passende Bedeutung. Ebenso geht es mit

8. **אֲשֶׁרֶן** das noch als **nom. pr.** 11, 1 und 27, 4 vorkommt, s. zu diesen Stellen weiter unten.

יִתֵּא | **וְלֵ** s. zu 6, 6. 7.

שִׁיף auch für dieses Wort fehlt uns das Verständniß, daher wir auch nicht bestimmen können, ob das folgende Wort **טַחֵן** etwa ein dem **שִׁיף** paralleler Infinitiv ist.

9. **עֲבֵרָהּ** | **א'** s. oben zu Z. 6.

בַּאֲשֶׁתִּים | **בֶּן** s. oben zu Z. 7³).

1) Auch dieses Wort, sowie **תַּחַן**, hat die eigenthümliche Form des **ח**, von der wir oben zu 6, 7 Anm. gesprochen haben. (L.)

2) Wenn der Lautwerth des **ח** feststünde, so könnte man auch **חֶן** herbeiziehen; dieses bedeutet: **amare, misericordia affectus est erga aliquem**, davon im Hebr. das Nomen **חַיִּים** **gratia, misericordia, precor** = **חֶסֶד**, und wir hätten in **חֶן** | **תַּחַן** | **בֶּן** eine Zusammenstellung von Wörtern desselben Stammes, wie wir dies noch öfter in unsern Inschriften antreffen. Allein wir versuchen keine weitere Deutung dieser Stelle, weil auch sie, wie alle andern Stellen, wo die eigenthümliche **ח** Form erscheint, keine leichte Lösung finden lässt. Eine solche würde sich vielleicht nach Feststellung des Lautwerthes von jener **ח** Form eher ergeben. (L.)

3) Eine genügende Erklärung dieses Wortes hatte O. nicht geben können, weil er **בַּאֲשֶׁתִּים** gelesen hat und auf **מַיִים succensus** zurückging, das freilich nichts Passendes geboten hat. Später corrigirte er **בַּאֲשֶׁתִּים** nach der

10. ונכיהם | ונכיהם es scheint eine Eigenthümlichkeit des Hinarischen zu sein, Wörter desselben Stammes als masc. und fem. neben einander zu stellen, vgl. ausser hier נכיה | ונכיה (das schliessende ו ist Mimation) auch 13, 8: ואחריתהו | ואחריתהו u. 29, 6: ואלהי | ואלהי. Zur Ermittlung der Bedeutung giebt uns das arab. نكی noxa affecit (cf. hebr. נכה) keine genügende Handhabe.

ויל | שעהו (s. zu 6, 4) scheint hier Infinitiv zu sein, von dem auch der Infinitiv

רעו (s. 1, 9) abhängig sein mag, im Sinne von Begnadigung, Wohlgefallen haben an „ihren Männern (Lenten) אחריהו“. Ueber das Suff. III Plur. in dem letztern Worte und über dieses selbst s. oben zu 5, 3.

11. וברה s. zu 5, 4 und 6, 10.

Uebersetzung.

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

S. (Taf. 7.)

Br. Mus. Pl. VIII, no. 11. Bronze-Tafel von 'Amrân, 12 $\frac{1}{2}$ Zoll lang und 6 $\frac{3}{4}$ breit, an dem obern Theil befinden sich vier Paar Hände und eine einzelne Hand, und eine Art von zwei Leitern:

1	רבכם		יאהם		בן		אהרף		הקני
2	אלטקה		דהרן		רן		מזנדן		לקב
3	ל		דת		שאלתי		אלטקה		במשאל
4	הי		ולקבל		דחופיחי		בחצרהו		
5	דמעלגן		ולקבל		דשורהו		אלטק		
6	ה		מהרגת		ואחלל		ואטבי		צדק
7	ם		בכל		אברה		שוד		טראהנדו
8	רע		בן		טרתום		ולקבל		דערק

Copie des Brit. Museums, ohne das Wort weiter zu erklären. Es mag dies mit dem hebr. משפחה male olult und dann weiter wie das chald. משפחה malum esse zusammenhängen. Ebenso das samarit. מִשְׁפָּחָה und das arab.

مِسْفَحَة miserfalt (vgl. Gesenius thes. s. v. משפחה). Der das Weibgeschenk

Darbringende konnte sich so nennen, wie oben חתן | חתנה | בן. (L.)

9	דחי	רבבם	בחקדם	קדם	בדם	ע
10	רבן	בחלף	טנהחם	ולטערהו	ר	
11	צו	טראהו	יסרע	וברו	אדנם	וט
12	קטם	ולדת	נעטת	וחנעטן	לבני	א

חרף

Erklärung.

1. דחי רבבם ein Nom. propr., das sich auch in der Inschr. von 'Adu (s. Ztschr. f. d. K. des Morgens. V, 205), als Vater des Nasakarih, und bei Wr. Z. 5 findet, ist mit dem arab. Stammesnamen *أدو* Ibn Duraid S. 30 u. Kāmūs (auch *أدو*, s. Wüstenfeld, Reg. S. 376) zu vergleichen.
- יאחם ein Nebename, wie solche häufig in unsern Inschriften vorkommen (von *אח* in der Bedeutung des Stillstehens abzuleiten?)¹⁾.
- חרף Elativbildung vom Stamme *חרף*, der sonst hin und wieder vorkommt (s. 1, 9, 10, 4 u. o.); über die Bedeutung vgl. Ibn Duraid S. 700: *بنو الحرف*.
2. 3. רת | לקבל s. zu 7, 3; in unserer Inschr. wird die Begründung wieder aufgenommen durch ein dreimaliges ר | לקבל, woraus deutlich hervorgeht, dass רת und ר in dieser Redensart promiscue gebraucht werden.
- טאהו Dies entspricht hier dem sonstigen וקהו und muss offenbar auch eine dem entsprechende Bedeutung haben, also eine II. Form sein, welche den Sinn der arab. IV hat: „concessit alicui petitem“ *أسأله سؤالا ومسالته* eigentlich „er hat ihn bitten lassen = ihn erhört“.
- בטטאהו „gemäss den an ihn gerichteten Bitten“.
4. ר | לקבל s. zu 7, 3—4.
5. ולקבל | טעהו | א' | טהרת | צוקם vgl. dazu oben 6, 5—6: וברה | טעהו | תיג | טהרג | צוקם | בן | טעבן | נבשם u. 12, 6: וברת | טעהו | טהרג | צוקם | ו' | טהרת
Wir haben also hier ganz dieselbe Phrase, nur dass hier טהרת steht, das vielleicht femin. Plur. zu טהרג ist, wie מקיטת 31, 4 zu מקם (s. das.), während צוקם in allen drei Inschriften dieselbe Stelle einnimmt. Wir haben oben für הרג als mögliche Bedeutung „Aufstand, Erregung von Aufstand“ angenommen, obwohl es eben nicht sonderlich wahrscheinlich ist, dass

1) Ist יאחם ein Lakab zu רבבם, so könnte man geneigt sein das schliessende ם als Minution anzusehen und nicht zum Stamme zu rechnen, wenn nicht mit Sicherheit sich aus unsern Inschriften ergäbe, dass bei Nomen von Imperfectbildungen das ם ausfallen muss. (L.)

verschiedene solche Gedenktafeln an einen glücklich gelungenen Aufstand sollten in demselben Tempel aufgestellt worden sein ¹⁾).

ואחלל (vgl. חלל als N. pr. Wr. 5) ²⁾ innerer Plur. von חל = ⁹חלל.

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

ואשבי scheint kaum eine andere Bedeutung haben zu können als „Gefangene“, שבי = ⁹שבי, vgl. hebr. שבי.

7. בכלל | אברה | שוע | טראהטו. Das erste Nom. אברה ist ohne Zweifel abzuleiten von ברת „vita commodissima fructus est“, davon ברת ⁹ברת, Plur. אברת „terra plana et mollis“, vel „mons consistens arena molli“, vel „planior et pulchrior pars terrae“.

7. שוע Zur Erklärung wird man ausgehen müssen von der Wurzel שוע = ⁹שמע, da erstere keine passende Bedeutung giebt (vgl. שוע = ⁹שמע in der Bedeutung „immediate post aliam natus“); davon שמע oder שמע ⁹שמע assecla, adjutor, שמעה Collect. davon.

טראהטו „ihr Mann“ gewiss soviel als „ihr Angehöriger“, oder „ihr Freund“, oder „Stammeshaupt“. Wir haben hier wieder wie 7, 10 den eigenthümlichen Uebergang in das Pluralsuffix, der sich einfach daraus erklärt, dass der Sprechende immer schon seine Familiengenossen miteinschloss.

ישרט = ישרט s. zu 5, 5.

8. דברק | דברק | ולקבל | דברקו. sicherlich ist hier als Subject wieder אלטקה zu ergänzen; da nummehr ohne Zweifel eine Wohlthat ausgesagt wird, so muss das himjar. טרק gewiss wie das hebr. (chald. u. syr.) Wort genommen werden in dem Sinne „herausreißen“ d. h. retten, vgl. Ps. 136, 24. Thren. 5, 8. In ähnlicher Weise geht auch נצל (III. הציל) von der ursprünglichen Bedeutung reißen, wegreißen, zu der des Rettens über. Eine Spur dieser Bedeutung findet sich vielleicht in dem arab.

أثيق „melius habuit et convaluit ex morbo“, wie auch wir in diesem Falle sagen: „er hat sich heransgerissen“.

9. רבבס | דברה | רבבס ähnlich wie oben 7, 6, 9, s. das.

1) Vgl. oben zu 6, 5 und unsere Bemerkung das. (L.)

2) Als Nebenname in der Zeitschr. f. Kunde d. Morgul, s. a. O. (L.)

בַּעַם | קָרַם | בַּחְקָרַם Bei dieser ganzen folgenden Wortgruppe scheint das dreimalige כּ darauf hinzuweisen, dass wir es hier mit drei parallel stehenden Wendungen zu thun haben:

1) בַּחְקָרַם | קָרַם

2) בַּעַם | עָרְבֵן

3) בַּחְלָף | טַנְהָהֵם

Das erste קָרַם | בַּחְקָרַם erinnert an eine Ausdrucksweise, die oben 4, 17 bei עָלַם | חַלְלַם bemerkt wurde und sich auch noch sonst in unsern Inschriften findet (vgl. die II. Abhandl.). Der Stamm קָרַם ist nicht selten im Himjarischen, so z. B. Wr. Z. 1: חַקְרַם, Z. 2 קָרַם und weiter unten 30, E—F: חַקְרַם | חַקְרַם. Wenn nun auch die allgemeine Bedeutung des Vorgehens bei dem קָרַם feststeht, so ist es doch fraglich, welche specielle Bedeutung hier dem Verbum und seiner Ergänzung im Accusativ beizulegen ist. Auch ist es ungewiss ob wir bei חַקְרַם an einen Infinitiv II, V oder VI zu denken haben. Wenn חַלְלָה die Bedeutung „Ende“ hätte, so dürfte חַקְרַם „Anfang“ heissen und der Sinn wäre: „dass ihn Almoskah im Beginn errettet hatte“ oder „im Vorangehen (im Vortritt)“ etwa bei einem Kampfe¹⁾.

עָרְבֵן sehr häufig kommt כַּעַסְרָה vor (vgl. 12, 6. 13, 4. 16, 8. 23, 2. 4. 27, 6. 10. und zwar stets in Verbindung mit Verbis des Bittens (שָׁאַל), oder Erfüllung finden (erbitten, שִׁחַטְלָא). Das Wort עַם ist daher entweder reine Präposition, wie das hebr. עִם, oder Substantiv und vermuthlich von עַם (עַמִּים) abzuleiten, = hebr. עַם (cf. עַם turba hominum) Volk, Stamm; oder überhaupt Versammlung (vgl. יַחַדְסַתְן Fr. XL, 1. das. עַתָּן Z. 4).

עָרְבֵן Sollte man an einen Plur. von עָרַב Araber denken dürfen? und wenn dies nicht annehmbar wäre, welche andere Bedeutung kann man dem Stamme עָרַב beilegen, etwa عَرَبٌ profundus fuit amnis etc. oder — عَرَبٌ procul abiit? (Der Stamm עָרַב findet sich noch in עָרַב Wr. Z. 4.)

10. בַּחְלָף | חַלְלָה | חַלְלָה | חַלְלָה vgl. 34, 3—4: חַלְלָה | חַלְלָה | חַלְלָה | חַלְלָה nach diesen Stellen scheint das Wort חַלְלָה eine lokale Bedeutung zu haben, und da bietet sich خَلْفٌ pone fuit (cf. خَلْفٌ pone) dar. Bringt man aber חַלְלָה mit dem vorangehenden קָרַם in Verbindung, so wäre das äthiop. ርገገጥ: transitio, exitus, finis zu vergleichen, s. oben

1) Vgl. R. Jona bei Gesenius: Thesaur. s. v. קָרַם u. Schurrast diss. philol. p. 78. (L.)

zu קרם. Je nachdem man die eine oder die andere Bedeutung wählt, ist auch

- םההס entweder als Eigenname, oder nach dem arab. *عَلَا* elata fuit res, firmus fuit animus etc. zu erklären.
11. ילשערהו | רצו | מ' „und ihn zu beglücken mit Begnadigung seines Mannes Jufri“ (s. über dieses Nom. pr. oben zu Z. 7). Zu der ganzen Phrase ist zu vergleichen 7, 10 u. 5, 3.
- םקסם | ארנס | וברי s. zu 6, 8.
12. ונול | נקטה | ונו' s. zu 5, 4, 6, 9, 7, 11.

Uebersetzung.

Rabbab^m Jatum, der Sohn des Ahraf, hat gehuldigt dem Almakah, dem von Hirrân mit diesem, dafür dass ihm Gewährung geschenkt Almakah auf die an ihn gerichteten Bitten, und dafür dass er ihn erhalten hat in seinem festen Sitze von und dafür dass ihn beglückt hat Almakah mit in Gerechtigkeit in allen ihres Mannes Jufri², des Sohnes Martad^m, und dafür dass herausgerissen (errettet) hat Almakah seinen Knecht Rabbab^m beim Vorangehen und dass er ihn beglücke mit Begnadigung seines Mannes Jufri² und mit und dafür dass es wohlgehen möge den Söhnen Ahrafs.

9. (Taf. 8.)

Br. Mus. Pl. VI no. 7. Bronze-Tafel von 'Amrân. 9 1/2 Zoll lang und 6 breit.

1	תינסה ואחריו ובניה
2	טו בנו ארסט הקטו
3	אלטקה דהרן דן מזנ
4	דן חנק וקהטו בטש
5	אלדו לוסידטו ול ט
6	עדהטו אחרטם הנאם
7	עוי ארצהטו וטשיט
8	חיהטו ולדת נקטה
9	והנעסן לבנו ארסט
10	ול טעדהטו רצו אט
11	ראחטו בנו טרתרט

Erklärung.

1. תינסה Der Name ist sicherlich auszusprechen *تَيْنَسَه*; es ist dies ohne Zweifel derselbe Name, der in den Versen bei Mas'ûdi (s. diese Zeitschr. X, 24) *تَيْنَسَه* geschrieben ist, aus Versehen entweder des Herausgebers oder des Abschreibers. Auch dort erscheint er als ein alter himjarischer (oder midjanitisch-himjarischer) Name.

Die Bedeutung betreffend, so ist **قَيْنَم** (**قَيْنَم**, **قَيْنَم**)
 vocem, quae non intelligitur, edidit, vgl. auch **قَيْنَم**
 dactylus, **قَيْنَم** gossypium, **قَيْنَم** eine kleine Muschel,
 mit der die Weiber Zauber treiben, oder von kleiner häss-
 licher Gestalt, s. Ibn Duraid S. 210 u. 328 u. das Nom. pr.
قَيْنَم das. a. a. O.

1) **וְאָבָא** | **וְאָבָא** „und seine Brüder und ihre Söhne“ s. zu 1, 1.

2) **אָרְסָם** | **אָרְסָם** ist kein arabischer Name, wie überhaupt der
 Stamm **אָרְסָם** sich sonst im Semitischen gar nicht findet. Vielleicht
 ist hier **אָרְסָם** eine Verhärtung aus **אָרְסָם** oder **אָרְסָם**, also der Stamm
أرسم, (vgl. Dillmann, äthiop. Gramm. S. 44). Derselbe Name
 findet sich in uns. Inschr. 11, 3 mit einem Laḳab.

3) **לְנוֹסִיָּהוּ** „zu ihrer Erhaltung“ s. Fr. LIV, 3¹). Dort ist es
 gebraucht als Zweck der religiösen Darbringung; hier aber scheint
 es, dass der Inf. constr. als Gerundiv. steht und ausdrückt,
 worin die Erhöhung (**וְקִדְוָהוּ**) resp. Bitte besteht, vorausgesetzt
 dass das folgende **לְנוֹסִיָּהוּ** Ilte Form ist, und bezeichnet „sie
 zu beglücken mit . . .“ s. 6, 4. Vgl. auch 11, 5, 10.

4) **וְלִבְנוֹתָיִךְ** | **וְלִבְנוֹתָיִךְ** „und sie zu beglücken“, womit, giebt das folgende an.
הַנָּאֵם | **הַנָּאֵם** eine häufig wiederkehrende Redewendung; am
 meisten der unsrigen ähnlich ist 11, 6—8²) (nur ohne **הַנָּאֵם**,
 aber ebenfalls mit folgendem **וְלִבְנוֹתָיִךְ**). In der Regel ist mit
הַנָּאֵם noch verbunden **אֲבִיבָרְסָם** | **אֲבִיבָרְסָם**, vgl. 10, 10, 17, 5, 6.
 (s. auch zu 18, 8 u. 36, 6.)

אֲבִיבָרְסָם weist zunächst auf **أَبِيبَرَسَم** fructus, an sich ganz passend;
 dabei kommt noch in Betracht die allgemeine Bedeutung opum
 genera, oder **أَبِيبَرَسَم** progenies, proles.

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

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

1) Es muss dann aber gelesen werden **וְאָבָא** | **וְאָבָא** statt **וְאָבָא**. (L.)

2) Bemerkenswerth ist überhaupt die Verwandtschaft jener Inschr. 11 mit
 der unsrigen, auch sie rührt von der Familie **אָרְסָם** her.

luber fuit (cibus), sine molestia contigit res, laetatus fuit; ²قَدْوٌ saluber fuit (res, cibus). Diese Bedeutungen, namentlich die des Adject. ¹قَبِيٌّ, ergeben also: tüchtig, nützlich, heilsam, gesund, was ebenso gut auf Früchte, wie auf Kinder passen würde. Es ist indessen wahrscheinlich, dass

אחטום in der gewöhnlichen Bedeutung Früchte genommen wird, da die tropische schon durch אילום, an den andern oben angeführten Orten, vertreten ist und die Redensart sonst gar zu sehr überladen wäre. Dazu kommt noch, dass mit diesem Worte sich 17, 7 אסקלם (= ³انفل = mltum luxuriavit terra) verbunden findet, und endlich dass auch im Folgenden speciell vom Lande die Rede ist.

7. ערִי | ארצהוֹנוֹ | רשִׁטתהוֹנוֹ (ebenso 11, 7. 8). Zunächst kann wohl kein Zweifel darüber sein, dass hier von Segnungen des Landes mit Früchten die Rede ist, wobei es dahingestellt sein mag, ob hier Land im weiteren Sinne, oder im specielleren, engeren (vgl. Genes. 23, 15. Exod. 23, 10) gemeint ist (vgl. 10, 4 בארצֶן). Dagegen ist sehr schwierig die Erklärung von רשִׁטתהוֹנוֹ; man könnte zwar das arab. ⁴شِيمٌ terra non fossa, ut dura sit, oder ⁵شِيَامٌ campus planus (humus), oder ⁶شِيمَةٌ terra, quae e solo effoditur herbezeichnen, allein das vorgesetzte ט deutet denn doch auf einen „Ort“ oder etwas Aehnliches hin, etwa den Ort, wo Einer sich festgesetzt oder vielleicht „angelegt“ hat. Möglicherweise aber steht das Wort mit dem sonst in unsern Inschriften vorkommenden שִׁים in Beziehung.

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

8. 9. יַעֲסֵהוּ | יַעֲסֵהוּ | יַעֲסֵהוּ s. zu 5, 4.

10. 11. יַעֲסֵהוּ | יַעֲסֵהוּ | יַעֲסֵהוּ s. zu 5, 5, 7, 10. u. 8, 10.

10. (Taf. 9.)

Br. Mus. Pl. IX no. 13. Bronze-Tafel von 'Amrân, 10¹/₂ Zoll lang und 6³/₄ breit.

1	עבד		שמש		בן		חיצם		הקוי		אלמקת
2	דארן		טונרן		דשסתהו		ווקס				
3	להי		תורם		בכנ		שתתהו		בן		עו
4	ש		דסינ		בארצֶן		בחרף		שטתכרב		
5	בן		תכערב		בן		סצחם		והאר		

6	ד הוסיף מיכלן וזכר בעליה
7	טו רישתון ביתהטו ויהדללן
8	קניהטו וטשחבן כדו זנקן ות
9	חב לא-טקה האטנס ול שנהטו
10	אתמרים ואולרם אלכרם ורצי
11	אמראהטו בני טיהרם

Erklärung.

1. שטטטס | זכר Es ist bemerkenswerth, dass wir endlich einmal diesen unter den Arabern so gewöhnlichen und ganz besonders den Himjarern zugeschriebenen Eigennamen ¹⁾ in unsern Inschr. finden. Ueber die Spuren des Sonnendienstes vgl. oben 4, 12 u. weiterhin zu 31, 1 u. 5.

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

2. ה'ק'א'ר'ט' s. zu 1, 2 ff.

ד'שפתו schliesst sich unmittelbar an das Vorhergehende und zwar vermuthlich relativ an מזונן an. Es sind zur Vergleichung noch folgende andere Stellen unserer Inschriften in Betracht zu ziehen. Mit folgendem בכך wie hier:

27, 2: דן | מזונן | רשפתו | בכך | האתר

15, 2: הקנית | מזונן | רשפתו | לויסהטו

29, 2: טקני | טקנית | דת | שפת

Ueber die Bedeutung von שפת = *ἀνατίθηναι*, als solennem Ausdruck für das Anbringen der Weihetafel oder des Geschenkes, haben wir schon oben 1, 7 gesprochen. Es ist also hier zu übersetzen: „das er dargebracht hat“. Vgl. noch zu 29, 3.

3. תורם | לחו | ווקף | לחו so ist sicherlich zu lesen; nur fragt es sich, wie zu construiren und zu erklären?

1) Mit Rücksicht auf 27, 2, wo ein mit בכך eingeleiteter Satz unmittelbar an רשפתו sich anschliesst, scheint es das Richtige zu sein diese drei Worte als einen dem רשפתו parallel zu construiren, ergänzenden Beisatz zu betrachten.

2) Aber ist תורם hier appellativ wie 7, 5, oder Nom. pr. wie 1, 11 oder 11, 1, und was bedeutet es im erstern Falle? Nähme man תור = taurus, so wäre das Prädikat sehr passend; **وقف** bedeutet nämlich destinavit in pios usus, weihen, vgl. z. B. die Stelle des Jäküt bei Krehl, Ueber die Religion der vorislamischen Araber S. 12: **ليقفها عليه** „um es (ein Kamel) ihm (dem

1) Unter Himjariten erwähnt Abulf. S. 114 (vgl. Caussin, Essai etc. I S. 41 u. 52) einen **זכר שטטט** Sohn des Jaägub; einen anderen, Sohn des Wägl, s. Caussin I. S. 60. Sonst finden wir ihn im eigentlichen Arabien (auch contrahirt **عيشمتس**) bei Ibn Duraid S. 51 u. 197, besonders aus der Kuraili-Familie: 'Abd-Schams Sohn 'Abd-Manäf, das. S. 45. 97 u. 103, ferner bei Wüstenfeld, Register S. 36.

Götzen Sa'd) zu weihen¹. In demselben Sinn könnte man auch hier übersetzen: „und weihete ihm (Almakah) einen Stier.“

בִּן ein eigenthümliches Relativ-Wörtchen, das in ähnlicher Weise auch 27, 3 und ausserdem noch 13, 3 | תַּשְׁאֵל | בִּנְךָ | תִּירָם: תִּירָם und das. 10 (auch in Verbindung mit תִּירָם): תִּירָם יִסְקֵן | בִּנְךָ | יִסְקֵן vorkommt. Nach der angeführten Stelle 13, 3 scheint בִּן geradezu als Relativ zu stehen, als Sifah zu בִּשְׂאֵלְךָ, während es an den andern Stellen mehr als Causal-Conjunction steht, was freilich nicht auffallend sein kann, weil beider Bedeutungen sich im Gebrauche berühren. Mit dem בִּנְךָ kann man jedenfalls das hebr. בִּן vergleichen. Dies erscheint allerdings sonst nicht als relativ (nur hier und da bei אֲחֵרֵי בִן und עַל בִּן wo man dann ein אֲשֶׁר zu suppliren pflegt, was jedoch sehr zweifelhaft ist), doch widerspricht es auch dieser Bedeutung nicht.

Nimmt man nun an, dass בִּן die Grundform zu בָּ bildet (etwas ausgebildeter Form ist das chaldäische בִּינָן, בִּינָן), so ist es ganz entsprechend, dass בָּ auch im Himjarischen als Relativ-Partikel erscheint, und so dürfte auf diesem Gebiete בִּנְךָ nicht als Zeichen späterer Zeit anzusehen sein; wenn es sich auch erst im Spätthebräischen (Ecc. 8, 10. Esth. 4, 16) findet, so ist dies als Einfluss des Chaldäischen, in welcher Sprache es sehr häufig in den Targumim in der Bedeutung sic, ideo, tam gebraucht wird, zuzuschreiben. Auch hier finden wir wieder, wie bei לִקְבֹּל (s. oben zu 7, 3) das Himjarische und Chaldäische sich nahe berühren.

בִּינָן¹) s. über die Bedeutung von בִּינָן superstitem servavit oben zu 7, 6; es wäre demnach zu übersetzen: „weil er ihnen das Leben gefristet hat“.

בִּן | דִּוֵּשׁ Da die Lesung von בִּן nicht ganz feststeht, so ist man auch nicht sicher, ob דִּוֵּשׁ Nom. pr. ist; doch ist dieses sehr wahrscheinlich; es bietet sich uns zur Ableitung dieses Wortes عَاس (عَاس) bene curavit, operam navavit familiae, nutritivit familiam, عَاسِ rector curatorque opum pecorumve.

4. בִּבְיָן s. zu 1, 8.

בִּבְרָא „in unserm Lande“ oder „in den Ländern“.

בִּבְרָא „im Jahre“ s. zu 1, 9, 10.

בִּבְרָא vgl. denselben Namen 1, 10 u. Fr. XXV. (Vgl. diese Zeitschr. X, 56).

5. בִּבְרָא derselbe Name findet sich noch Fr. LVI, 1; über die Bedeutung vgl. diese Ztschr. a. a. O.

¹) Nach der Copie des Br. Mus. steht בִּינָן; durch die Photographie von Playfair lässt sich nichts Genaueres ermitteln. (L.)

סצחח | בן ein Nom. pr. تصحح findet sich zwar nicht bei Ibn Duraid, doch تصحح als Name eines Ortes bei Mekka und eines Thaales in El-Suraif in Negd. Auch تصحح von der aufgehenden Morgenröthe, subalbicavit, kann verglichen werden.

יהארהר gehört jedenfalls mit dem Folgenden zusammen; der Form nach ist es 3 Plur. Perf. Hifil von אהר, und von diesem wäre dann abhängig der Infin. הוסיף und etwa auch der Infia.

נכר. Das Wort אהר = احر kommt nur in II, III, V, X vor und bedeutet verzögern, verspäten, säumen, auch zurückbleiben, ähnlich dem hebr. אהר zögern, säumen, mit Inf. ה: z. B. Gen. 34, 19, etwas spät thun, aufhalten, verschieben, und demnach liesse sich hier übersetzen: „und sie haben gezögert (unterlassen) zu erhalten“.

6. הוסיף ist, wie 5, 2 angegeben, Infia. Hifil; dem Sinne nach steht es sonst als Akt der Gottheit, während es hier offenbar auf Menschen sich bezieht; wenn man auch hier es auf die Gottheit anwenden wollte, in dem Sinne etwa: „der göttlichen Erhaltung empfohlen“, so muss man fragen: wer sind denn diejenigen, welche gesäumt haben?

סוכן von demselben Stamm kommt auch שוכן 36, 3 (s. das.); der Stamm נכ, im Arab. bedeutet: „Etwas Einem zur Bewahrung geben, anvertrauen“, und davon ein Nomen, oder Particip = „der Beschützer“, oder „Vorgesetzte“, oder auch „Schutzort, Feste“.

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

בניהו „ihre Herren“ in Verbindung mit dem folgenden ביתחטי erinnert an das häufig wiederkehrende בעל in Verbindung mit בית z. B. Fr. XLV, 2: אבעל | ביתחון; ebenso weiterhin 31, 2: אבעל | ביתחטי; 17, 8 u. 36, 5: ביתחן | ובעלה. Es ist daher in Verbindung mit dem Vorangehenden vielleicht zu übersetzen: „und haben versäumt unversehrt zu erhalten und Fürsorge zu treffen für ihre Herren“.

7. ביתחון | דיסתחן „deren Haus offen ist“, oder „dass ihr Haus offen sei“, je nachdem ה Pron. relativ. oder Absichtspartikel ist. Auch ist noch zu bedenken, ob סחח transitiv oder intransitiv genommen wird. Im Arabischen ist فتح transitiv und diese Bedeutung ist auch hier, wegen des parallelen Imperf. Hifil, wahrscheinlich anzunehmen; daher zu übersetzen: „dass er öffne ihr Haus“. Jedenfalls ist יסתחן kein Plur., aber wer ist Subject?

- Etwa ein Feind (vgl. فتح erobern), „so dass er erobern konnte ihr Haus“.
- ויהדללך ist gewiss ein dem vorübergehenden paralleles Verbum und zwar III Pers. Sing. Imperf. Hifil von דלל, wobei die nicht contrahirte Form bemerkenswerth ist, ähnlich wie im Hebräischen הדין u. a. m. s. Ewald, Lehrbuch §. 122, c. — In Bezug auf die Bedeutung, so heisst דלל (= זלזל) vilem reddidit, pro vili habuit, das nicht ganz passen will; vielleicht in dem Sinne, „dass man ihr Besitzthum verächtlich behandeln würde“?
8. קניהו von dem so oft vorkommenden Stamme קני; dasselbe Wort findet sich Fr. XI, 3 וקניהו¹⁾ (vielleicht auch LVI, 7 וקניהו, verschrieben für וקניהו), ebenso weiterhin 29, 7 קניש = קניהו s. das u. Plur. 25, 5: אקניהו, an allen Stellen sicher im Sinne von Besitzthum. Es ist auch möglich, dass es hier in speciellem Sinne steht = מקנה „Vieh“.
- כן ימשחך Der arab. Stamm شحك steht nur in ganz besonderm Gebrauche „von dem Holze, das man dem Böckchen in das Maul steckt, damit es nicht sauge“. Was soll nun aber ein davon gebildetes Nomen, sei es nom. propr. oder appellat., bedeuten? Der Form nach scheint es wie שיכך Z. 6 gebildet.
- כן vgl. صانق oder صنف firmus, validus, jedoch scheint es wegen des vorangehenden ערי eher Nom. pr. zu sein.
9. ויהתב | לאמקה | האמנם, dieselbe Redensart findet sich 27, 8: ויהתב | לאמקה | האמנם
56, 10. 11: ויהתב | להו | יעמור | בין | ושבא | האמנם²⁾
Offenbar ist ויהתב Hifil von der Wurzel תב = תוב, hebr. טוב, und zwar ohne Zweifel in der Bedeutung: vergelten³⁾, d. h. Dank abstaten, vgl. תב pensavit pro merito; תוב remuneratio, merces, im huzailit. Dialekt = gratiae; vgl. besonders das hebr. תשיב (daher Ps. 116, 12 Wohlthaten vergelten und das. 72, 10 vom Tribut abtragen), daher zu übersetzen: „und er hat es vergolten (d. h. seinen Dank abgestattet) dem Almakah“.
- אמנם scheint Adverbium oder adverbialisch gebrauchter Infinitiv (Accus.) zu sein⁴⁾, etwa in der Bedeutung „treu, zuverlässig sein“; denn auch das hebr. אמן IV und namentlich das arab. آم

1) Der VI. liest wahrscheinlich לו, statt וקניו. (L.)

2) So ist wahrscheinlich für ויהתב zu lesen. (L.)

3) Vgl. das N. pr. תיבאל 18, 1 u. בתיבורו II G. 1, 9.

4) Es erinnert dies Wort gar sehr an das hebr. אמן.

I, II u. IV bedenten *fidem habere*. Möglicherweise kann es aber auch ein Infinit. von der Form II sein.

10. וְלִשְׂדֵרְחָטוֹ | אֲתַטְרֵם | וְאוֹלְרֵם | אֲדַכְרֵם „und sie zu beglücken mit Früchten und männlichen Kindern“ s. ob. zu 9, 6. — אֲדַכְרֵם steht offenbar als Apposition zu אֹלְרֵם, vgl. auch 17, 6 אֲדַכְרֵם | אֹלְרֵם (s. das.) u. 18, 8 allein, ohne אֹלְרֵם, nämlich: אֲדַכְרֵם | שְׂדֵרְחָטוֹ. Die Bedeutung betreffend, so ist es entweder = דַּכְרָם mas = hebr. דָּכָר, also männliche Nachkommen, oder übertragen, wie bei דַּכְרָם robustus, fortis vir.
11. רָצוּ וְרָצִי sonst רָצוּ (s. zu 5, 3, 7, 10, 8, 10, 9, 10), daher auch רָצִים 1, 9.

Uebersetzung.

Abd-Sams^m, Sohn des Haiç^m, hat gehuldigt dem Almakah von Hirran mit, das er gelegt (dargebracht) und ihm geheiligt hat, weil sie unversehrt erhalten hat. in unserm Lande, im Jahre (?) des Samahkarib, des Sohnes Tubla'karib, des Sohnes Fadḥ, und sie hatten versäumt (verspätet?) zu erhalten (für die Erhaltung zu sorgen) und vorzusorgen für ihre Herren, dass offen stand ihr Haus und ihr Besitzthum und er hat's vergolten dem Almakah treulich, und dass er sie beglücke mit Früchten und männlichen Kindern und mit Begnadigung ihrer Männer, der Söhne Martad^m's.

II. (Taf. 10.)

Br. Mus. Pl. VII, no. 9. Bronze-Tafel von 'Amrān, 10½ Zoll lang und 6 breit.

1	תֹרֵם ואֲטִירֵם ואֲחֵ
2	יהֲמִי ובְנֵחַטְוֹ בְנוֹ
3	אֲרַסֵם אֲרֵם בֶן מֵרֵחַ
4	דֵם חֲקִנְיוֹ אֲלִטְקַת רֵ
5	הֲרֵן מִזְנֵן לְוִסִיָה
6	טוֹ וְלֵ שְׂדֵרְחָטוֹ אֵ
7	לְטַקָה אֲתַטְרֵם עֲרִי
8	אֲרַצְחָטְוֹ וּמְשִׁימֵם
9	חֲחָטְוֹ וְרָצִי אֵמֵ
10	רֵאֲחָטְוֹ בְנוֹ טוֹ
11	הֲרֵם וְלֵ וּמִיָחַם

Erklärung.

1. הֲרֵם, der Name 𐩧𐩣𐩪 ist häufig bei den Arabern, speciell ein Zweigstamm von dem Kudaitischen Stamme Kalb, s. Ibn Duraid, Kit-ul-ist. S. 44, Wüstenfeld a. a. O. S. 452.

וַאֲשֵׁי־רָם ist entweder = ^فأميد Ibn Duraid a. a. O. S. ٢٥١, oder = ^فأميد Deminutivum von ^فأمد (Löwe) das S. ٢٧ u. ١٠٠, oder auch = ^فأميد Deminutivum von ^فأمود S. ٢٣ u. ١٢٧ vgl. [xv], wo darauf hingewiesen ist, dass dies tamimitische Ausdrucksweise war, während die andern Araber ^فأميد sagten.

2. וַאֲחֵיהֶֿם ist eine auffallende Form ¹⁾ statt des gewöhnlichen וְהֵם—; es kann allerdings ein Schreibfehler sein; oder wäre וְהֵם— Dual? Dann wäre וַבְּנֵיהֶֿם auffallend; sollten alle miteinander nur einen Sohn gehabt haben? Oder endlich ist Usaid nicht Bruder, sondern Frau des Taur?
3. אֲרָם | אֲרָם | אֲרָם eine in 'Amrân wohnende, zum Stamm der Banâ Martad gehörige Familie Arfat ist schon 9, 2 vorgekommen; ob hier derselbe Arfat gemeint sei, könnte zweifelhaft sein, wegen des beigetzten Lakab אֲרָם; dies ist ohne Zweifel = dem arab. ^فأرم (vgl. אֲרָם, אֲרָם), nach Kit. ul-ist., S. ٢٢ auch von der rothen Farbe (oder weisslich hellen) gebraucht. Dass indessen beide Inschriften (die unsrige u. die 9te) aus derselben Familie stammen, zeigt die grosse Aehnlichkeit, die soweit geht, dass keine derselben etwas besonders Eigentümliches, Ausschliessliches hat.
5. לְיִסְיָהֶֿם hier also nur Begründung für die Zukunft (vgl. 9, 5) = „zu ihrem Unversehrtblieben“.
6. 7. 8. וְלִישׁ' א' | א' | א' „und dass Almakah sie beglücke mit Früchten für ihr Land und ihr Besitzthum“ (?) = 9, 5—8.
9. 10. 11 ebenso 9, 10. 11.
11. וְיִסְיָהֶֿם | וְיִסְיָהֶֿם fehlt das schliessende ו, offenbar weil das ו keinen Platz mehr fand. Die Lithographie des Br. Mus. hat dies freilich verwischt, indem sie die Reihe früher aufhören lässt ²⁾.

Uebersetzung.

Taur^m und Usaid^m und ihre Brüder und ihre Söhne, die Söhne des Arfat Adam, des Sohnes Martad^m, haben gebaldigt dem Almakah, dem Herrn von Hiran mit für ihre Erhaltung und dass Almakah sie beglücke mit Früchten (?) für ihr Land und ihr Besitzthum und mit Begnadigung ihrer Männer, der Söhne des Martad, und für ihre Erhaltung.

1) Der Vf. hat schon früher über diese Form in dieser Zeitschr. X, 48 gesprochen und will die Ausnahme wegen des stat. estr. gelten lassen; s. jedoch zu 34, 6 weiter unten. (L.)

2) Es scheint jedoch in der Photographie nicht anders zu sein; daher wir glauben, dass man auch וְיִסְיָהֶֿם verkürzt = וְיִסְיָהֶֿם sagen konnte. (L.)

12. (Taf. 11.)

Br. Mus. Pl. VII, no. 8. Bronze-Tafel von 'Amrân. 10 $\frac{3}{4}$ Zoll lang und 6 $\frac{1}{2}$ breit. Bemerkenswerth sind die zwei Hände oben am Rande.

1	שמר		יכב		בן		ושכס		הקנ
2	י		אלטקה		רחיק		רן		מו
3	נרן		ברת		הוסיחו		בט		
4	שאלהו		וברת		יתאן		ה		
5	ופינהו		בטשאל		ישתא				
6	לן		בעטהו		וברת		שער		
7	הו		טחרג		צוקס		בן		שעב
8	ן		נכשם		ול		ווסהו		בר
9	י		אדנס		וטקטם		ירצו		מ
10	ראהו		יהעם		בן		טרהדס		

Erklärung.

1. שמר = *שמר* Šamir, vgl. auch שמרת oben 7, 1, ein noch sonst in unsern Inschr. vorkommender Name (s. zu 7, 1), der auch bei arab. Schriftstellern als besonders den Himjaren eigenthümlich bezeichnet wird; vgl. Šamir Jar'as bei Caussin de Perc. a. a. O. S. 80. Abulfeda (a. a. O.) S. 116, auch ein früherer König dieses Namens bei Caussin S. 56. Vgl. Ibn Duraid S. r. 5, die Ableitung das. S. 53 u. 180. Auch einen Berg *שמير* gab es in Jemen, nach dem Kâmûs.

יכב ist Lakab zu dem שמר, wie 8, 1. u. 11, 3 vgl. יקר Zaf. Z. 1 u. 5; Fr. XII—XIV¹⁾.

ושכס von der Wurzel *שָׁכַס*, celer fuit (vgl. *שָׁמַס*, celer, festinans).

3. ברת | הוסיחו s. zu 1, 5. 6. „darum dass er ihn erhalten hat“, hier wird es durch den Beisatz ganz deutlich, dass וקחהו und הוסיחו, wie auch שאלהו 8, 3, ganz entsprechende Ausdrücke sein müssen.

ופינהו בטשאלהו s. zu 1, 5.

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

1) Die Ableitung ist wohl von *وَكَبَّ* „assidue incubuit negotio“. Der Vf. hat eine Etymologie v. *وقب* und *وقب* versucht, weil er irthümlich *יקר* las. (L.)

arab. Wurzel ganz zutreffen. Eher dürfte man an das hebr. *ישע* oder *ישע* (sonst arab. *وسع*) denken. Vgl. Ibn Duraid S. ۲۲۱: *ويتبع يبعث من قولهم ناع يتبع اذا اتسع واتسعت* also gewiss identisch mit *وسع* resp. hebr. *ישע* und *ישע* und dann entweder uneigentlich „helfen“ oder eigentlich „weit machen“, wie in dem Nom. pr. *רחבנס* oder *אלשרח* von *شرح* patefecit. Dagegen ist bei unserm Nom. pr. die Mimation auffallend, da alle Nom. pr. in der Form des Imperf. diese sonst nicht beibehalten. Beachtet man jedoch den Namen *يتبع* (Jutaf) bei Wüstenfeld a. a. O. S. 259, und *يتبع* im Kämús, so wird man auf die Annahme einer Wurzel *يتبع* = *تبع* geführt, von der *יתנס* abstammt.

Uebersetzung.

Šamir Jakib, Sohn des Wašk^m, hat gehuldigt dem Almakah von Hirran mit diesem, darum dass er ihn erhalten hat seiner Bitte gemäss, und dass er vollenden wird ihn zu erhalten, gemäss den Bitten, mit denen er bei ihm bitten wird, und darum dass er ihn beglückt hat und dass er ihn befördere mit, und mit Begnadigung seines Verwandten Jati^m, des Sohnes Martjad^m.

13. (Taf. 12.)

Br. Mus. Pl. VIII, no. 12. Bronze-Tafel von 'Amrân, 12 1/2 Zoll lang und 7 1/2 breit.

1	שטר	בן	קרנים	הקני	אלסקה	דה
2	הן	טונון	תגן	וקהו	אלסקה	
3	בעל	אום	בטשאלהו	בכנ	השאל	
4	בעטרו	שטר	כעד	חורת	חרת	ב
5	בית	בן	קרנים	ובדח	טהע	עכרה
6	ו	שטר	בן	תית	הרהחן	ואלסקה
7	ששפת	שטר	בטשאלהו	צריהס	ל	
8	אחרתסו	יאחרתסו	יאדיב			
9	ערי	אום	דערן	דאלו	הורם	ט
10	כלם	בכנ	יסקלן	איבטי	אקדרם	
11	יבנה	ללעל	וכין	הן	טשאלן	
12	יצריחן	בחדף	יודאל	ב		
13	ן	יקהטלך	ככר	הלל		

Erklärung.

1. שטר s. zu 12, 1.

קרנים ist gewiss = *קרנים*, das auch als arab. Name bei Ibn Duraid

S. ۲۰۹ „Kurain ben *سَلْمَى*“ vorkommt; vgl. das. S. für die Erklärung der Wurzel, die aber gerade nicht weiter nöthig ist, da

- auch bei uns Horn als ein möglicher Eigennamen sich findet und das semit. קרן gewöhnlich auf „Stärke“ übertragen wird. Das Wort קרן findet sich übrigens auch im Himjarischen, bei Wr. Z. 4. Unser קרינם ist Deminutivum wie אשירם 11, 1.
- וק' | ח' | קני s. zu 1, 3. 4 und 4, 3 fg.
3. אום | בעל s. zu 4, 3.
- שטר | בטטהי | תשאל | בכנ „womit gebeten hat bei ihm Samir u. s. w.“ — בכנ s. zu 10, 3. — תשאל vermuthlich Stamm V von שאל (vgl. Stamm VIII zu 12, 5). — בטטהי s. zu 12, 6. Das Subjekt des Satzes ist שטר.
4. חרחה | חרחת | בער Da dies in dem Relativsatz als Complement zu תשאל zu gehören scheint, so denkt man am nächsten als Präposition, zumal in dem folgenden חרחה von der Gewährung der Bitte wohl die Rede ist. Man kann diese Präposition gewiss mit dem hebr. בער vergleichen, da auch dieses gewöhnlich nach den Verben des Bittens (Betens, Rufens) gebraucht wird, z. B. Dent 5, 9. 1 Sam. 7, 5, 9 u. m. dgl. Allerdings steht בער dort nur bei Personen, da Jer. 11, 14 diese Lexart unsicher und statt בער רצחם wahrscheinlich בעח zu lesen ist¹⁾. Indess wäre jedenfalls der Uebergang aus der Bedeutung *ampli*, circa in die causale Bedeutung (wie in die der Intercession) wohl erklärlich (vgl. das griechische *περι* und *ἀμφί*).
- חרחה | חרחה Die Wiederholung beider Wörter ist unmöglich blosses Versehen oder bedeutungslos, da wir noch sonst in unsern Inschriften (vgl. z. B. 14, 9 דרם | דרם) dieselbe Erscheinung antreffen. Es fragt sich nur, ob hier auch eigentlich der Sinn der Distribution oder der der Mehrheit ausgedrückt werden soll. Letzterer ist jedoch wahrscheinlicher; denn das חרחהן Z. 6 scheint doch ein Plural zu sein. Was nun die Bedeutung betrifft, so hat es den Anschein, als handle es sich, wegen des folgenden בית, um eine Erneuerung am Hause; aber worin das Neue bestanden habe, ist nicht klar. Im Hebräischen (חשב) von (חשב), sowie auch im Aethiopischen, wird der Stamm von Erneuerung des Hauses gebraucht, und findet er sich auch im Himjarischen im Hifl החרה bei Fr. LIV, 2.
5. קרינם | בניה | בן (Erneuerung) „an dem Hause des Sohnes des Kurain“; mit den letztern Worten ist ohne Zweifel Samir gemeint.
- חרח steht parallel dem חגן Z. 2.
- עברהו מתע = מתע Ein bereits bekanntes Verbum ist עברהו = *sup*-*per*stitem servavit, vgl. oben zu 7, 6. 8.

1) S. über diese Stelle unsere philol. Studien II, 69. Anm. u. III, 109. Es ist dort die Vermuthung ausgesprochen, dass auch das Hebräische, ähnlich wie das Phönizische, בעח und בער prämissive gebraucht hat. (L.)

6. **בן | חַיִּית** „Sohn des Hait“, wiederum eine neue Bezeichnung für Samir; ob Hait Name der Mutter oder des Grossvaters ist, bleibt zweifelhaft. Aehnliche Fälle, wo ein anderer Name, als der des Vaters, dem **בן** beigefügt ist, kommen auch sonst vor, z. B. oben 7, 7, 9.

7. **חַרְרֵתָּ** s. zu Z. 4, es scheint zweiter Accus. zu sein, in Beziehung auf was er erhalten worden. Der Form nach ist es Plur. stat. absol. fem., s. zu 29, 5 u. 30, 9.

וּאֵלֶּמְקָה mit diesem Worte scheint ein neuer Satz zu beginnen.

7. **חַרְרֵתָּ** hat den Anschein, als ob es das bereits bekannte **חַרְרֵתָּ** mit vorübergehendem **ח** und hiermit die Annahme geboten wäre, dass man im Himjarischen sagen könnte: „und was Almakah betrifft, so hat er . . .“ Andererseits ist es auch möglich, dass wir **חַרְרֵתָּ** als ein Quadrilitterum anzusehen haben. Sei dem, wie ihm wolle, es ist ein Verbum, das eine Rettung, Erhöhung oder Wohlthat ausdrückt, wegen des folgenden

בְּחַסְדָּאָהוּ „seiner Bittē gemäss“.

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

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

8. **חַרְרֵתָּ | חַרְרֵתָּ** Wiederum finden wir hier eine jener Zusammenstellungen von Fem. u. Masc. desselben Stammes, wie wir schon einmal 7, 10 (s. das.) zu bemerken Gelegenheit hatten. Es ist vor Allem klar, dass **חַרְרֵתָּ** innerer Plur. und **חַרְרֵתָּ** die Femininbildung mit diesem innern Plur. verbindet. Zunächst könnte man das Aethiopische vergleichen, wo wieder die äussere Pluralendung (und zwar **ât**) an den innern Plural gehängt wird (vgl. zu **חַרְרֵתָּ** 4, 14), theils wo der innere Plur. nur einen einfachen Begriff ausdrückt, theils bei geographischen Bezeichnungen, wegen der einzelnen Theile (s. Dillmann, äthiop. Gramm. S. 240 fg.). Hier handelt es sich offenbar nicht darum die Pluralität auszudrücken, sondern das Femininum, so dass man annehmen darf, es sollte dem mascul. **חַרְרֵתָּ** das femin. **חַרְרֵתָּ** zur Seite gestellt werden, so dass wir etwas Aehnliches hätten wie im Aethiopischen, wo von dem innern Plur. **ግዛቲ** gebildet wird **ግዛቲ**: Wittwen (allerdings daneben dann als Masc. **ግዛቲ**), und von **ግዛቲ**: Töchter, noch bestimmter als Feminin. **ግዛቲ**, vgl. Dillmann a. a. O. S. 241. Für die Bedeutung liegt am nächsten das arabische

(übersetzt von Gesenius I, 360)¹⁾ = וְדָבַר ²⁾ von der auch der bekannte Götzenname וְדָבַר ³⁾, vgl. auch יְדָבַר bei Wrede II.

Identisch mit der Wurzel דָּבַר , ist דָּבַר , das wir in דָּבַר u. דָּבַר Fr. II = Röd. §an. 2) haben (vgl. diese Zeitschr. X, 56); auch דָּבַר und דָּבַר sind auf die Wurzel דָּבַר zurückzuführen.

13. בֶּן יִשְׁמָעֵאל „der Sohn des Jakihmalik“. Der Name ist gewiss zusammengesetzt aus יִשְׁמָעֵאל Imperf. von שָׁמַע (wie יִשְׁמָעֵאל Fr. XLVII, יְכַרְבֵּל Fr. LVI, 2, 13), und zu übersetzen „den der König erhört“. Es ist übrigens bemerkenswerth, dass in Zusammensetzungen bei Nom. pr. das Nun des Imperf. (vgl. יִשְׁמָעֵאל 4, 15) ausfällt.

כְּבֹד auch Fr. XLVII, ein Titel (dort des Jakihmalik) gewiss, das arab. كَبِير „edel“, vgl. auch weiter unten zu 35, 2.

הַלֵּל ist gewiss = خَلِيل amicus, amatus „des Edlen, des Geliebten“ (cf. הַלֵּל Wr. II, u. Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. V, a. a. O.). Beides כְּבֹד und הַלֵּל sind vermuthlich Epitheta zu יְדָבַר .

Uebersetzung.

Šamir, Sohn des Kurain^m, hat gehuldigt dem Almakah von Hirran mit weil ihn erhört hat Almakah, der Herr von Awäm, gemäss seiner Bitte, womit gebeten hat Šamir für Erneuerung an dem Hause des Sohnes des Kurain^m und darum dass er gesegnet (erhalten) hat seinen Knecht Šamir, den Sohn Hait's mit Erneuerungen und Almakah dem Šamir gemäss seiner Bitte (um) Behütung seiner edlen Männer und Frauen nach Awäm dass er gebe vierzigfachen (?) Ertrag diese Bitten und Bewahrungen im Jahre des Wadadil des Sohnes Jakihmalik, des Edlen, des Geliebten.

14. (Taf. 13.)

Br. Mus. Pl. X, no. 15. Bronze-Tafel von Amrân. 10 Zoll lang und $7\frac{3}{4}$ breit. „This tablet is peculiar for having a rich border, of which the inner portion is a plaited ornament, moulded apparently on wire, or cord; beyond this is a trailing vine stem,

1) S. auch Corp. Insc. Graec. no. 4608, bis, und bei Wetzstein, Ausgewählte lat. u. griech. Inscr. in den Trachonen und dem Hausrängebirge, S. 363. Wetzstein verweist in Bezug auf unsern Namen auf דָּבַר 2 Sam. 12, 25, ebenso Ostlander zu 20, 4. (L.)

2) Oder וְדָבַר bei Wetzstein. (L.)

3) S. Krehl a. a. O. S. 61. (L.)

with bunches of grapes and leaves. The usual guttae ornament within the border at top.“¹⁾

1	וחרם בן מרתרים הקני
2	אלטקח דהרן דן מז
3	נדן דתנבא טשה
4	רם בין הרסנהן
5	בחרף שטתכרב ב
6	ן הנעכרב בן חר
7	טת לדה נטמת יחנ
8	עטן לבני טרתרם
9	ולשעבטו

Erklärung.

1. וחרם s. zu 36, 1, es ist dies derselbe Name, der bei Fresnel so oft als Titel (וחר) sich findet, und „Ausgezeichneter“ bedeutet (vgl. im hebr. וחר s. וחר, und die Abhandl. in dieser Zeitschr. X, S. 58).

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

3. הקני s. zu 1, 2 fg.

4. דתנבא vgl. Fr. LV, 5: דן תנבאו. Um den Sinn zu ermitteln ist zurückzugehen auf ^{נבא} editus, elatus fuit, exiit ex regione, II und IV annuntiavit, V prophetam se gessit; welche Bedeutung aber hierher gehört, ob etwa ankündigen, also „dass angekündigt hatte“, bleibt zweifelhaft, da der Sinn des Folgenden zu wenig feststeht.

5. שטתכרב Derselbe Stamm שחר findet sich auch in dem nom. pr. ישחרטוך Fr. XLVII; es fragt sich nun, ob mit שחרטוך die Person bezeichnet und ob dieses Nom. pr. und Subject, oder eine Sache und Accus. ist, etwa in dem Sinne von öffentlich bekannt, also ein öffentliches zuvor gelobtes Geschenk, oder dass die Huldigung eben durch die Inschrift öffentlich angekündigt wird.

6. בין | הרסנהן Wenn Mišhar^m Person wäre, so könnte man versucht sein, בין als den bekannten Ehrennamen zu nehmen, wie dies Wort öfter bei Fresnel gebraucht wird (s. die Abhandl. in dieser Zeitschr. X, S. 56), und vorausgesetzt, dass הרף Jahr heisst, so liesse sich übersetzen: „der Bajjin dieser zwei Jahre“,

1) S. Hımyaritic inscriptions S. 4. (L.)

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

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

הרמת = *חַמַּם* brevis, et parvis passibus incedens.

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

9. ושעבהטו s. zu 1, 2.

Uebersetzung.

Watr^m, Sohn des Martad^m, hat gehuldigt dem Almakah von Hirran mit diesem, das er angekündigt hat öffentlich (?) im Jahre Samahkarib, des Sohnes Tubba'karib's, des Sohnes des (der) Hudmat, dass es lieblich ist und lieblich sein möge den Söhnen Martad^m's und ihrem Stamm.

15. (Taf. 14.)

Br. Mus. Pl. XI, no. 17. Bronze-Tafel von 'Amrân, 7 $\frac{1}{4}$ Zoll lang und 5 $\frac{1}{4}$ breit.

1	אב . . . לך רת מרתדם
2	בנת ענן הקניית אלמ
3	קה דהרין דן מזנרן ד
4	שסחרדו לוסייהטו
5	ולרת נעטה רחב
6	עמן לבני מרתדם

Erklärung.

1. אב . . . לך scheint jedenfalls ein mit טלך zusammengesetzter Eigenname zu sein, vielleicht אבט:ך „deren Vater König ist“.

רת „die aus dem Stamme Martad^m“.

2. בנת | ענן „Tochter des 'Ananân“. Dieser Name ist auch bei Fr. XXV als Vater des Samahkarib genannt. Bemerkenswerth ist die dreimalige Wiederholung desselben Radikals; eine solche Formation hätte das Arabische nicht geduldet. Welche Bedeutung von ענן (obvenit), wie ענן apparitio rei, عَنَانٌ Gewölk, hier zu wählen sei, muss dahin gestellt bleiben. — Das Wort

בנת ist = *بَنَات*, vielleicht auch *benat* gesprochen.

הקניית ganz regelmässiges Femin. zu הקני.

3. s. zu 1, 2 fg.

4. דשחחהו „welches sie niedergelegt hat“, s. besonders 10, 2, 27, 2, und über die Bedeutung 1, 7, vgl. noch zu 29, 3.
 לוסייהו s. 9, 5, 11, 5.
 5. 6. וכלתו¹⁾ s. zu 5, 4, 6, 9, 7, 11, 8, 12, 9, 8, 9, 14, 7.

Uebersetzung.

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

16. (Taf. 15.)

Br. Mus. Pl. XII, no. 20. Bronze-Tafel von 'Amrán, 9 $\frac{1}{2}$ Zoll lang und 5 $\frac{3}{4}$ breit.

1	ישף ואחיהו ובניהו
2	בנו כהבם אדם בנו טרת
3	דם הקניו אלטקה דהרן ט
4	זנדן חנן וקחהו אלטק
5	ח כטשאלהו כיסען אנט טג
6	ר ביתהו וחמדו טקס אלט
7	קה ברח היסיהו בכל אטל
8	א שחטלאו וישחטלאנן בעטה
9	ו ול שעהו נעטתם וופי
10	ם ורצו אמראהו בני טרהר

Erklärung.

1. ישף Jašaf von شوف vgl. שוף 7, 8, etwa von der Bedeutung nitentem reddidit, glänzend, geschmückt, s. Ibn Duraid S. 170.
 ובניהו | ואחיהו | wie 9, 1.
 בנו | כהבם | אדם | בנו | טרת ein arabischer Mannesname vom Stamme כהב scheint nicht vorzukommen; כתב bedeutet nach Käm. = جمع oder اجتماع, und man bildet davon manche Ortsnamen, z. B. كتب, ein dem Stamme Tājī' gehöriges Wādi, כתב ein Ort im Gebiete dieses Stammes, und كتبان ein Ort بحر المون u. s. f. אדם s. zu 11, 3.
 טרת | טרהרם s. zu 14, 1.
 3. 4. הקניו — כטשאלהו s. zu 1, 3 fg.
 5. 6. כיסען Das כ steht als Conjunction (wie 17, 3: כ | חנן vgl. die frühere Abb. in dieser Ztschr. a. a. O. S. 50. H. G. 1, 7, 8), durch welche angedeutet wird, dass dieser Satz entweder den In-

1) O. Best. וכלתו; nach der Copie des Br. Mus. ist deutlich וכלתו.

halt der Bitte bezeichnet, oder das, worin die Erhöhung bestanden, das erstere liegt am nächsten, weil ein Imperf. darauf folgt. יִסַּן ist gewiss Imperf. von $\text{יָסַס} = \text{وَدَعَ}$, das zwar nicht als verb., doch als nomen يَسَع , aedificium elatum vorkommt, daher für jenes die Bedeutung erhaben sein oder erheben gesichert ist, vgl. das hebr. יָסַס ; ähnlich يָسַس ascendit, يَسَع processus, collis n. s. f. Hier scheint eine transitive Bedeutung erforderlich zu sein.

אֶל־אֵלֵינוּ scheint das Subject zu sein, es findet sich dies Wort noch 17, 10. 11: $\text{כֹּל אֲנַשִּׁים בְּ} | \text{אֶל־אֵלֵינוּ}$ und wird wohl = نَاس sein, das ja eben steht für الاناس , also = die Leute.

$\text{שָׁנַר} = \text{فَجَرَ}$ fluxit, فَجَرَ opes, opulentia. Nach Fresnel, Journ. as. Juin 1838, S. 520 wäre فَجَرَ neuhimj. auch = Hochland, „plateau“.

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

וְהַטְרוֹ Zunächst ist zu vergleichen 26, 8: $\text{וְהַטְרוֹ} | \text{וְהַטְרוֹ}$ יִטְסָה , ferner stehen auch beide Substantive zusammen 20, 9: $\text{אֲנַטְקָה} | \text{אֲנַטְקָה}$, sonst finden wir sie noch in Verbindung mit אָרָן , s. zu 6, 8.

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

הַטְרוֹ s. zu 1, 5 fg.

7. 8. $\text{בְּכֹל אֲמַלָּא שְׁחַמְלָאוּ יִשְׁחַמְלָאוּ}$ ist eine sehr häufig wiederkehrende Redeweise, z. B.

23, 1: $\text{בְּכֹל אֲמַלָּא שְׁחַמְלָאוּ} | \text{בְּכֹל אֲמַלָּא}$

ib. 4: $\text{בְּכֹל אֲמַלָּא} | \text{יִשְׁחַמְלָאוּ} | \text{בְּכֹל אֲמַלָּא}$

27, 5. 6: $\text{יִשְׁחַמְלָאוּ} | \text{בְּכֹל אֲמַלָּא}$

ib. 10: $\text{בְּכֹל אֲמַלָּא} | \text{יִשְׁחַמְלָאוּ} | \text{בְּכֹל אֲמַלָּא}$

36, 7: $\text{בְּכֹל אֲמַלָּא} | \text{שְׁחַמְלָאוּ}$

Die angeführten Stellen geben einen sichern Anhaltspunkt für die Construction, indem sie zeigen, dass das Subject zu dem Verbum שְׁחַמְלָאוּ (resp. Imperf.) eben die sprechende Person, das Subject der ganzen Inschrift ist, daher hier die Plurale. Unzweifelhaft ist ferner, dass בְּכֹל אֲמַלָּא noch von dem vorhergehenden Verbum הִקְנִי , הִיטְרוֹ regiert ist, wie auch 23, 4 von הִיטְרוֹ , vermuthlich auch 36, 7; während an andern Stellen dafür verwandte Verben stehen, von denen בְּכֹל אֲמַלָּא abhängt. Da nun בְּכֹל אֲמַלָּא auf den vorhergehenden Satz hinweist, so müssen die beigefügten Verba desselben Stammes als hinzugetretene Relativsätze aufzufassen sein. Was nun die Bedeutung betrifft, so kommt אֲמַלָּא auch sonst im Himjarischen vor,

z. B. Fr. LV, 2 und LVI, 3 in der Form אָלַע, wo es sich ohne Zweifel um Erfüllung von Bitten handelt; ferner ist zu beachten, dass 12, 5 fast dieselbe Phrase ist, nur statt אָלַע das Verb. אָלַע:

יְבֹרָה | יִמְאֵן | הוֹסִיפוּ | אֲבִיבֵי | יִשְׁמְעֵן | בְּעִטְרוֹ

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

9. יִבְ | שְׂמֵרָה | אָלַע | „um sie zu beglücken (oder: dass er sie beglücke) mit Wohlergehen und Erhaltung“, s. zu 6, 4. — אָלַע: (vgl. Cr. I, 4) ist Substant. oder nom. verb., wie das folgende אָלַע nom. verb. mit der Mimation, s. אָלַע 11, 11.

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

Uebersetzung.

Jašuf und seine Brüder und ihre Söhne, die Söhne des Kaṭb^m Adam, des Sohnes Martad^m, haben gebuddigt dem Almakah von Hirrân mit, darum dass sie erhöret hat Almakah, der von ihnen gethanen Bitte gemäß, (so) dass die Leute erheben den Wohlstand ihres Hauses, und sie haben gepriesen den (Thron?) des Almakah, darum dass er sie erhalten durch Erfüllung von Bitten, um welche sie gebeten haben und bitten werden (von

1) In der Copie des Br. Mus., sowie nach der Photographie von Playfair steht אָלַע, es ist aber ohne Zweifel אָלַע zu lesen. Der zweite Ring beim אָ mag nicht ganz deutlich sein. (L.)

ihm?), und dass er sie beglücke mit Wohlergehen und Erhaltung und Begnadigung ihrer Männer, der Söhne Marjad's.

17. (Taf. 16.)

Br. Mus. Pl. XI, no. 18. Bronze-Tafel aus 'Amrán, 9 Zoll lang und $4\frac{3}{4}$ breit.

1	אשׁר	סוקטן	עבר	בן	
2	טרהרם	הקני	אלטקת	ר	
3	הרן	מזונן	חגן	כוקה	
4	חו	בטשאלרו	לויסהטו		
5	ול	זושטו	אולרם	א	
6	דכרום	הנאם	ול	וזסה	
7	טו	אטרם	ואסקלם	וי	
8	סי	אבעל	ביחהטו	ול	גי
9	בהטי	בן	חרי	ונשן	וט
10	עצו	והרם	ושצר	כל	
11	אנשם	לישאין	בהט		
12	ו	בציר	צוקם		

Erklärung.

אשׁר Elativ von אשׁר = *أسعد* d. i. „der Glückliche“, bei Ibn Duraid S. 46. *أسعد الحيم*. Der Namen As'ad ist ein bekannter himjarischer Königsname, der eigentliche Name des Abúkarib, s. Abulfeda S. 116, Z. 3 v. u., Caussin a. a. O. I, S. 90. *أسعد بن حاتم* s. Wüstenfeld, Reg. S. 87.

סוקטן eine eigenthümliche Form; zunächst ein *قَوَاعِل* (cf. *רושם* Wr. Z. 2 u. 3) mit der angehängten Endung *ân*; vermuthlich von *نقم* in der Bedeutung *valde alacer, laetus fuit*, dann *copiosae* (eigentl. *graves*) *fuerunt opes*; *نقم* *prudens, qui adversarios vincit*, geht von demselben Grundbegriffe aus.

עבר Es scheint auffallend, dass noch ein dritter Name hier vorkommt. Allerdings findet sich *عبد* (wie *تيم*) oft allein als Name, s. Ibn Duraid S. 56. 69. 243. 244, wo es sicher Abkürzung aus *عبد الله* u. s. w. ist; aber ist es denn überhaupt wahrscheinlich, dass solche Namen gehäuft werden, von denen keiner eine *كفيم* ist? Vielleicht aber ist *עבר* mehr appellativ zu fassen, indem sich As'ad als Knecht seines Gottes bekennt, während *עבר* im Sinne von Knecht, d. h. Sklave schwerlich hier am Orte ist, da ein Sklave wohl keine Weiltinschrift angeheftet hat.

2. טרהרם | בן s. zu 14, 1.

3. חגן | כ' Während sonst immer *חגן* allein steht, folgt hier noch

ein כ, ein Beweis, dass חנן erst allmählig seine nominelle Bedeutung verloren hat, weil es ursprünglich gewiss mit folgender Partikel oder wenigstens mit einem Relativzeichen gebraucht wurde, vgl. חנן | חנן 1, 4. Fr. LV, 3. 4. Ueber den Gebrauch von כ als Partikel mit einem Verbum s. zu 16, 5. Wenn man aber sonst bei diesem Gebrauch des כ die Auffassung gelten lässt, dass etwa ein Relativum ausgefallen sei, also = dem hebr. כ für כִּי, im Himjarischen = כִּרְחֵ, so ist dies hier unmöglich, indem eben כ an der Stelle einer Relativpartikel steht; also offenbar noch viel mehr als die nachbiblische Synagogalpoesie des Pijdt (s. Zanz, die Synagogalpoesie des Mittelalters S. 121. 381 fg.) gestattet. Ob man indessen einen solchen Gebrauch eine Vergewaltigung der Sprache nennen kann, wenn man denselben wahrnimmt bei einer Sprache, die sonst soviel ursprüngliche Kraft und Frische bewahrt hat, ist denn doch die Frage (s. Delitzsch, die Psalmen II, S. 514). Liegt denn nicht eine Tendenz Conjunction zu werden eben schon in dem אֲשֶׁר und noch mehr in dem promiscue als Präposition und Conjunction gebrauchten כְּמִי?

4. בַּטְשָׁאֵלוּ s. zu 1, 4. 4, 3.
 לוֹיִסְיָהָטִי „zu ihrer Erhaltung“, vgl. 9, 5. 11, 5. 15, 3. Der Plural an unserer Stelle ist auf die Familie zu beziehen.
5. זֶל | יוֹזְסָהטוּ „und sie zu fördern“ s. zu 12, 8.
6. אֵילָרִם | אֵילָרִם s. über אֵילָרִם zu 10, 10 u. 18, 8, an ersterer Stelle finden wir אֵילָרִם | אֵילָרִם, an letzterer | אֵילָרִם אֵילָרִם, während hier beide Redeweisen vereinigt sind. Bemerkenswerth ist die volle Schreibung in אֵילָרִים, was beweist, dass die Mimation wenigstens meistens ōm ausgesprochen wurde, und wie es scheint ohne Casusunterschied, da doch hier offenbar das Wort אֵילָרִים im Accusativ steht; vgl. auch אֵילָרִים Cr. frag. I, 8. — הַנָּאֵס s. zu 9, 6 wahrscheinlich = tüchtig, gesund.
7. זֶל | יוֹזְסָהטוּ | אֲתָרִם | יוֹאֲסָקֵלֵם „und sie zu fördern mit Früchten“ s. über אֲתָרִם zu 9, 6. — אֲסָקֵלֵם, von סָקֵל, das sonst nur noch als Verbum vorhanden in יִסְקֵן 13, 10; es kann nur das arab. أَسْقَى „multum luxuriavit terra“ verglichen werden, also als Nomen etwa „reicher Ertrag“.
8. יוֹסִי | אֲבַעַל | כִּי־הַחֵטוּ „und zur (das ל ist zu suppliren) Erhaltung der Oberen des Hauses“; ob nun dieses בית den Tempel, oder das die Stadt schützende Schloss, oder endlich das Haus mit אֲבַעַל „den Familienhäuptern“ bezeichnet, muss dahin gestellt bleiben. Ueber die gäul. Phrase vgl. 31, 2. 36, 5 u. Fr. XLV, s. auch 10, 6.
9. יוֹסִי | נִיבָהטוּ ist gewiss ein dem לוֹזְסָהטוּ und יוֹסִי paralleler Infinitiv mit Suffix des Objects. Vergleicht man II. von جَاب Rad. جَمِب, secuit, fidit, dilatavit, so giebt dies keinen

passenden Sinn; dagegen passt das fast identische **جواب**, das IV die Bedeutung hat: *responsum reddidit, annuit, concessit*, mit dem Accus. der Person, also „um ihnen zu gewähren“.

חרי | **בן** | **חרי** ist höchst wahrscheinlich ein Eigenname. Die Wurzel **חרי** bedeutet *decrevit, deminutus fuit*, aber **חָרַי** und **חָרִי** *conveniens, dignus* ¹⁾.

9—12. | **וְלִשְׁטָן** | **יִט'** | **וְה'** | **וְשִׁי'** | Bei dieser schwer verständlichen Stelle ist es am wahrscheinlichsten, dass **לִשְׁטָן** einen dem **לְוֹסְחָטִי** und **לְוִיבְרִטִי** ²⁾ parallelen Infinitiv einleitet und dass sowohl **לִשְׁטָן**, als **וְשִׁי'** und **וְה'** nomina verbalia sind, deren Object dann **כָּל אַנְשֵׁי** ist, an das sich das übrige **רִי** | **לְשִׁינִי** vollends als Relativsatz anschliesst.

9. **טָן** = **טָן** ²⁾ *acuit, formavit, momordit, dentes fregit?* oder sollte am Ende in dem Worte **לִשְׁטָן** doch **לִשְׁטָן** stecken?

10. **טַעֲצִי** Die Lösung dieses Wortes dürfte kaum angefochten wer-

1) An diese Bedeutung anknüpfend könnte man **חרי** | **בן** mit dem *syn.* **בן** | **בְּדָאִי**, das wir auch im Palmyrenischen: **בן הירא** (s. diese Zeitschr. XVIII, 8. 91) gefunden, vergleichen und auf **אֲשֵׁנִי**, den Weibenden, beziehen, wie wir oft in unsern Inschriften eine solche Umschreibung des Subjects getroffen haben. Vgl. auch **חָרַי** *nobilis* und oben zu 13, 8. (L.)

2) Bei der grossen Schwierigkeit, welche diese Worte bieten, sei es gestattet, eine Vermuthung auszusprechen. Wir glauben, es ist von Z. 9 bis zu Ende ein Fluch ausgesprochen gegen alle Feinde des Weibenden und seines Stammes, und zwar beginnt er mit dem Worte **וְלִשְׁטָן**, das allerdings von **טָן** *dentes fregit* abzuleiten ist, ganz so wie das biblische **שִׁנֵי רִשְׁעִים שִׁבְרָהָ** „der Frevler Zähne zerbrichst du“ Ps. 3, 8. — **טַעֲצִי** mag man mit Os. von **עָצָה** „Schaden zufügen“ (nom. act. **עָצוּ**) ableiten. —

וְשִׁי' hat schon Os. mit **שִׁי'** *decrepitus fuit* verglichen. — **וְה'** kann nur Saphelform, von der noch späterhin in unsern Inschriften die Rede sein wird, von **חָרַי** (hebr. **חָרַי**) sein, wovon wir 31, 5 das Nomen **חָרַי** „Ihre Feinde“ finden; wie denn überhaupt die dortige Stelle: **וְהִצַּעַת | וְחָנַר** | „zur Demüthigung, Abwehr, Feindhaltung und Zurückhaltung Ihrer Feinde und Hasser“) viele Aehnlichkeit mit der unrigen hat. Endlich ist auch Z. 11 **רִי** | **לְשִׁינִי** nur von **שִׁי'** *ehald* „vernichten, anrotten“ abzuleiten, und dies passt auch sehr gut zu 18, 10 **שִׁי'** | **שִׁי'** | **שִׁי'** „den Feind zu vernichten“ (den sehen und fern). Das Ganze würde demnach zu übersetzen sein „Dass er (Almakah) zerbroche, schädige, schwäche und befehle alle Leute, welche sie ungerechter Weise vernichten (mächtigen)“. Soviel mag an diesem Orte zur Erklärung genügen. (L.)

9 זנאם | יל | יסר | גרבתחסר | ול
 10 ציבחסר | בן | נצט | ושבצי | שנאם | ו
 11 לרת | נעמת | ותנעטן | לבן | ויהרן

Erklärung.

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

יבני־הו־ה Diese Söhne sind gewiss die folgenden Taubil und seine Brüder, so dass von den Söhnen etwa nur der älteste ausdrücklich bezeichnet ist.

הו־בא־ל wiederum ein mit אל zusammengesetzter Eigennamen; der erste Theil desselben הו־ב ist = נו־ב ein Stamm, den wir auch H. G. 1, 7 (כת־יבדו) und 10, 9. 27, 8. Fr. LVI, 11 (הה־ב) wiederfinden. Es ist bei הו־ב vielleicht נו־ב praesidium, clientela zu vergleichen, oder auch נו־ב Lohn u. s. w., wie denn auch Gott sich Abrahams Lohn nennt ²⁾; also הו־בא־ל „dessen Schutz Gott ist“, vgl. das nom. propr. נו־ב Wästenfeld a. a. O. S. 452 נו־בא־ל ibid.

וואחיהו ³⁾ s. oben 1, I. 9, 1.

יבניהסו die Söhne des Taubil, also Enkel des Lahaf'atat.

יבני | יהרן Diese Lesung ist zumal nach Z. 11 ganz unzweifelhaft.

Zu יהרן ist zu vergleichen قَهْرٌ I. II coniecit hominem in rem ex qua exire non posset, conturbavit eum in oratione redegitque ut attonitus esset. Partic. X: certus de aliqua re eamque exploratam habens. ³⁾ قَهْرٌ

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

1) Zur Erklärung dieses Nom. pr. hat Oslander nichts hinzugefügt. Nach unserer Bemerkung oben S. 180 Anm. 3 kann wohl kein Zweifel sein, dass der letzte Theil des Nom. pr. צה־ה eine Verkürzung von צה־ה־ה ist; ob man das erste לה־ mit dem äthiop. ለሐዋ; pulcher vergleichen mag, da das

arab. لَحِي reprahendit, traduxit oder لَحِي harba nicht passen will, oder ob das Wort anderwie abzuleiten ist, wollen wir dahingestellt sein lassen. (L.)

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

3) In der Copie des Br. Mus. steht irrthümlich יבניהסו, in der Photographie von Playfair ist ein ה mit Sicherheit zu erkennen. (L.)

- אדס ist Lakab, wie 11, 3. 16, 2.
- טר תרם | בני also auch hier wieder derselbe Stamm; das בני bezieht sich wohl nicht allein auf die letzten Namen, sondern auf alle vorangehende Personen.
- א' הקניו s. zu 1, 2. 3; hier: Almakahu¹⁾, ebenso Z. 7. 8 u. 6.
4. | יק' | הגן s. zu 1, 4. 4, 3 fg.
5. רן | טז:רן Diese Worte stehen merkwürdigerweise hier nicht an dem gewöhnlichen Orte, sondern erst nach dem begründeten Satze, in den sie schwerlich hineingehören, ebenso wenig wie in den vorangehenden, so dass dieser durch einen Zwischensatz getheilt wäre. Der Sinn ist vielleicht dieser: (und zwar hat er gehuldigt oder geschenkt) diese Musnadun, worauf dann erst die speciellere Begründung im Folgenden kommt. Doch ist es nach Z. 7 wahrscheinlich, dass טז:רן | רן hier zu יקר:וטו zu construiren sei.
- ל'קבל = לקבל 7, 3. 8, 2, ebenfalls Causalpartikel, Pluralform wie עוי.
- אצא so scheint gelesen werden zu müssen, doch ist der Sinn unklar, da אצא kein arab. Stamm ist.
- יגברן Imperf. III pers. Sing. masc. von גבר, zu vergleichen ist ^{عبر} transiit, wie im hebr. יָבַר, auch abiit, discessit, welche Bedeutung aber passen soll, lässt sich nicht bestimmen. Vgl. auch noch zu 26, 7.
6. זרע = arab. ^{زرع} semen, auch Nachkommenschaft, wie im Hebräischen, wozu auch das folgende ילון passen würde. Das darauf Folgende ist schwer zu lesen²⁾.
- ילרן Imperf. III Sing. masc. von ילר (^{ولد}), das dann freilich hier in der auch arab. möglichen Bedeutung „erzeugen“ stände.
- א' ויקההטו „und es hat sie erhört Almakahu“.
- רן להיות | טז:רן so ist offenbar zu lesen und kaum anders zu erklären, als durch ^{دونا} donum, munus (donum praestantissi-

1) In der II. Abb. spricht der VI. ausführlicher über diese Gottheit, und zieht auch aus der hier vorkommenden Endung den Schluss, dass die frühere Annahme, א'מטקה sei Fem., unbegründet ist. Wegen des Verb., das hier im Plur. steht, kann man nicht א'מטקה „seine Alma“ wie z. B. ש'טטטרה (weiterhin 31, 2) übersetzen. (L.)

2) Nach der Copie des Br. Mus. scheint man ט'ל: lesen zu können, obgleich das erste ל nicht ganz die gewöhnliche Form hat. Das arabische ^{علا} passt auch in den Zusammenhang; freilich müsste die Auffassung des folgenden Wortes etwas modificirt werden. (L.)

mun) vermuthlich von לה = delectari. Dieses לה besteht aber offenbar aus להו, es fragt sich nur, ob dies der Gegenstand ist, um dessentwillen sie erhört wurden, oder der ihnen durch Erhörung zu Theil wurde, oder in Beziehung auf den sie erhört wurden¹⁾.

א וילדת s. zu 6, 6, 7, 12, 4 „dass vollende (erfülle) Almakahu ihre Beglückung (שפחה s. 11, 10 fg. 16, 8) mit männlichen Kindern (אדברים s. 10, 10, 17, 6)“.

9. הנאם „gesunden“, vgl. 9, 6, 17, 6, wödurch auch die Lesung hier gesichert ist.

וילסי „und zur Erhaltung“ s. 17, 7.

טר נרבה אטר vielleicht = جرنبه arvum, campus consitus, vgl. 20, 4.

10. וילביבה טר so scheint gelesen werden zu müssen²⁾, von صاب (med. صبيب), „contigit scopum sagitta“, ebenso med. صبي ; andere Bedeutungen s. Lex.

פ זצ | בן vornehmlich Eigennamen, aber in welcher Verbindung es steht, ist nicht klar. Eine ganz ähnliche Phrase treffen wir auch 20, 7: זצ | בן | זצ, wo es also in Beziehung zu einem andern nom. propr. Muwaddad steht, s. das.

טנאם וילצי | שנאם vgl. 20, 7. טנאם ist ohne Zweifel Infin., vgl. zu 17, 11³⁾ vielleicht ist es auch von ט abhängig. — טנאם wahrscheinlich von טנא d. h. شمني (= טנא) hassen, etwa Partic. = شمني

„und zur Befehdung (?) des Feindes“.

טט | וילרה s. zu 5, 4 fg.

Uebersetzung.

Lahai'atat und seine Söhne Taub'il und sein Bruder und ihre Söhne, die Söhne des Wahrän Adam, die Söhne Marjad's, haben gehuldigt dem Almakahu, dem Herrn von Hirrän, weil er sie erhört hat, gemäss der an ihn gerichteten Bitte mit diesen erzeugen wird und Almakahu sie erhört hat mit Geschenk von und dass Almakahu vollende ihre Beglückung mit gesunden männlichen Kindern und dass er erhalte ihre Fluren und und der Sohn des Nađa' und zur Befehdung (Heimsuchung) des Feindes und dass es wohl ist und wohl geben möge dem Sohne des Wahrän.

1) Nach Bahjawi zu Sur. 21, 17 soll اللهم soviel als أولاد oder أزوجة bedeuten.

2) Nach der Copie des Br. Mus. steht der erste Buchstabe der Z. 10 eher einem D ähnlich, als einem Z . (L.)

3) s. unsere Bemerkungen S. 215. Anm. 2. (L.)

19. (Taf. 18.)

Br. Mus. Pl. XIII no. 23. Bronze-Tafel von 'Amrán, $6\frac{1}{4}$ Zoll lang, $3\frac{5}{8}$ breit.

1	והבם ואחיו ב
2	נו כלבת הקניו
3	אלטקה דהרן ד
4	ן מזרן חגן
5	וקהו בטשאב
6	הו לוייתמו ו
7	ל טעהו נעמתם

Erklärung.

1. והבם in der Zusammensetzung haben wir והב in dem nom. pr. וחבאל 32, 3, ähnlich wie כבוט in der Verbindung עבר wird.

In arab. Personennamen ist وَقَب sehr häufig, s. Ibn Duraid.

וואחיו „und sein Bruder“, ebenso Fr. LV, 7.

2. בני כלבת „die Söhne des Kalbah“, vermuthlich ein männlicher Personennamen; der Name כלבת ist auch im Arabischen gewöhnlich, s. ابو كَلْبَة Ibn Duraid S. 74, wo es ein weiblicher Name zu sein scheint, ebenso Wüstenfeld a. a. O. S. 266.

3—4. 5. יג' | ד' | א' | חק' s. zu 1, 1 fg. Bemerkenswerth ist hier das incorrekte וקהו, statt וקהו.

6. לוייתמו wie 9, 5 u. s. f.

7. ויש' | נעמתם = 16, 9. Es fragt sich nur, ob diese Zweckbestimmung dem vorhergehenden Causalsatz parallel steht und als weiterer Grund der Huldigung aufzufassen ist (was nach Analogie der andern Inschriften das Wahrscheinlichere), oder ob es von dem vorhergehenden וקהו abhängig ist und ausspricht, worin die Erhöhung bestand.

Uebersetzung.

Wahl^m und sein Bruder, die Söhne des Kalbah, haben gehuldigt dem Almakah von Hirrân mit diesem, weil er sie erhört hat, gemäss der an ihn gerichteten Bitte sie zu erhalten und sie zu beglücken mit Wohlergehen.

20. (Taf. 19.)

Br. Mus. Pl. XIV, no. 27. Fragment einer Bronze-Tafel von 'Amrán, $7\frac{1}{10}$ Zoll lang und $8\frac{1}{2}$ breit.

1	ויסיהו לן דתאול ערו הגרן עטרן לשי
2	ען ורתחיו קשבת דת טרתום ובן דח
3	אקניחן לאחז ול ותא אלטקהו דח
4	דן חטר עברתו טירום וט גרבותו ו
5	חצי ורצו אורחיו בני טרתום ושעבה

6	טו		בכלם		רבען		דעטרן		ול		הרין		עבדה
7	ו		טודם		בן		גזע		ישגי		שזאם		דרח
8	ק		יקרב		ולדה		נעטת		וחנעטן		לארטהו		
9	בני		אשיב		בטקם		וחיל		אלטקרו		דהרן		

Erklärung.

1. Die Inschrift hatte sicher schon einen ziemlich langen Verlauf, der hier fehlt; denn gewiss gingen die üblichen Aussagen der Weihe an Almakab voraus. Zunächst begann wohl die Weiheinschrift mit dem Subjecte **בן | גזע | ישגי | שזאם | דרח** (vgl. Z. 7), darauf folgte die Begründung, wahrscheinlich mit **חנן** u. s. f., während wir Z. 1 bereits bei den Finalsätzen sind.

טו ist sicher von einem fehlenden **ל** abhängig, vgl. z. B. 10, 6. Das Folgende ist nicht mit Sicherheit zu lesen¹⁾.

ערן | הנרן | ערי vielleicht „bis zur Stadt Amrán“ zu übersetzen; möglich ist auch die Auffassung **ערי** = „für“ wie 9, 7. 11, 7. — **הנרן** mag ebensowohl heißen „unsere Stadt“, als es auch Plur. („Städte“) bedeuten kann, s. zu 34, 3 u. vgl. Fr. LIV, 3 und die frühere Abhandl. in dieser Zeitschr. X, 70. — Ueber **ערן** s. zu 1, 2 u. hier Z. 6.

לשוכן s. zu 8, 7, es steht dort **שיש** insofern in ähnlicher Verbindung wie hier, als es zur Bezeichnung von Verwandten gebraucht wird: **שוכן | טראחטי | יסוכ**, und hier **ירחחיו**, wenn auch die Bedeutung dunkel ist; ob vielleicht an das äthiop. **ሠሠፍ**: opfern zu denken ist? Die Form **לשוכן** ist ähnlich ein Inf. wie **להרין** Z. 6.

2. **ירחחהו** offenbar ein Nomen appellat. und zwar eigentlich femininum, das als Apposit. des folgenden Nom. propr. **קשבת** u. s. w. gehört, wie Z. 5. **איריהו** das folgende **בני | טרחום** einleitet. Es ist aber sicherlich **ירחה** fem. singul. zu masc. plur. **אירח**. Was nun die Bedeutung betrifft, so hat die radix keine andere als das hebr. **ירש** Erbe, es kann also kein Zweifel sein — auch des Suffixes wegen — dass damit nichts anderes als „seine Erben“ und „seine Erbin“ oder „die nächsten erbberechtigten Verwandten“ bezeichnet sind.

קשבת ein sonst im Arabischen nicht vorkommender Eigenname, doch ist die Wurzel **كشبت** wohl bekannt: **miscuit** u. s. w.; daher ein Nom. pr. nicht unmöglich.

טרחום s. 15, 1 = „aus dem Stamm Marjad“.

3. **ובן | רח | אקניתן | לאחר** „und den Sohn derjenigen, der . . .“ Aller Wahrscheinlichkeit nach ist doch hier an die vorhergehende Kasabah eine andere männliche Person angereicht, die bezeichnet ist als der Sohn der . . . , also mit näherer Angabe seiner

1) Nach der Copie des Br. Musoms steht deutlich **לשוכן | רחחיל** (L.)

Mutter, welche genannt wird: $\text{רֵת} | \text{אֶקְיִיתָן}$. Dies erinnert an den bekannten Stamm קָי , der sonst gewöhnlich als causat. erscheint, aber auch im einfachen Stamm 29, 6 und dort vermuthlich in der Bedeutung „besitzen“, daher auch als nomen קָי 19, 8. 29, 7; Fr. XI, 3. Davon ein Plur. in der Form אֶקְיִ und aus dieser Form scheint nun dieses אֶקְיִיתָן gebildet zu sein und zwar wie auch sonst solche innere Plur. mit Femin.-Endung vorkommen, wie 13, 8: אֶהֱרִית , neben אֶהֱרִר (s. zur St.); hier aber steht nicht bloss die Endung ר , sondern רֵת , was möglicherweise ein Dual sein könnte, oder doppelte Pluralform, s. zu 13, 6: הַדּוּוּהָן und 30, 6.

לֹא אֶהֱרֵר Wie dies zu deuten und zu verbinden sei, ist nicht klar. Das Wort אֶהֱרֵר kommt auch sonst vor, z. B. וְאֶהֱרֵרְךָ 31, 5. 35, 1 (vgl. auch דִּמְאֶהֱרֵרִי 10, 5). An unserer Stelle liegt am nächsten es zu nehmen = أَخْرَجَ „ein Anderer“, also „für einen Andern“, vielleicht zu übersetzen „die Herrin der einem Andern zufallenden Besitzthümer“. Die Sache wäre also zu denken, indem Muwaddad selbst keinen Nachkommen hatte, auf welchen seine Güter übergingen, sondern eine Seitenverwandte, die Kasabah, seine Erbin würde, also die eventuelle Besitzerin der einem Andern zufallenden Güter war. Freilich könnte auch לֹא אֶהֱרֵר zum Folgenden gehören und als Verbum dem $\text{וְיִתְּנָהּ$ parallel stehen, also „zu verlängern und zu vollenden.“

$\text{וְיִתְּנָהּ | וְיִתְּנָהּ | א' | רֵת}$ Vergleicht man die verschiedenen entsprechenden mit וְיִתְּנָהּ oder וְיִתְּנָהּ u. s. f. eingeleiteten Stellen 6, 6. 7. 23, 2. 3. 12, 4. 27, 9. 36, 8 (wozu auch das Fragment 5, 3. 4 gerechnet werden könnte), so ist es das Wahrscheinlichste, dass von dem Final-Infinitiv abhängt ein Infinitiv הִטִּיר , entsprechend dem $\text{עֲבַדְתָּן | וְיִתְּנָהּ}$ 12, 4. 23, 3, dem עֲבַדְתָּן 6, 6 oder dem עֲבַדְתָּן 27, 9, das wohl ähnliche Bedeutung hat. Das genannte הִטִּיר in unserer Stelle müsste dann einem dem עֲבַדְתָּן und den andern erwähnten Verben ähnlichen Sinn haben und wie jenes 7, 10. 8. 10 ff. 9, 5. 10 und besonders 16, 9 (oder wie das synonyme וְיִתְּנָהּ 12, 8. 17, 6—8) einen doppelten Accusativ regieren, also erstens den Accusat. der Person $\text{עֲבַדְתָּן | וְיִתְּנָהּ}$ und zweitens den Accusat. der Sache, und zwar a) $\text{וְיִתְּנָהּ | וְיִתְּנָהּ}$ (vgl. besonders 16, 9) b) $\text{וְיִתְּנָהּ | וְיִתְּנָהּ}$ c) (oder b. und c. zusammen) $\text{וְיִתְּנָהּ | וְיִתְּנָהּ}$, worauf dann $\text{וְיִתְּנָהּ | וְיִתְּנָהּ}$ wieder dem $\text{וְיִתְּנָהּ | וְיִתְּנָהּ}$ coordinirt wäre. Es scheint zwar diese Construction etwas schleppend, dürfte jedoch dem Styl dieser Inschriften entsprechen. Was nun die Bedeutung von הִטִּיר betrifft, so findet sich dieses Wort noch einmal 35, 1: הִטִּירִי und das. Z. 6: הִטִּירִי , an dieser Stelle neben עֲבַדְתָּן . Aus dem Zusammenhang ergibt sich kein klarer Sinn, insofern עֲבַדְתָּן auch beglücken bedeuten muss. Vergleicht man הִטִּיר mit dem arab. عَدَد operuit, texit, abdidit, so könnte man daraus

die Bedeutung beschützen, bewahren, beständig in Etwas erhalten entwickeln. Am passendsten jedoch ist: IV donavit aliquem re, compotem, possessorem fecit, wozu sehr gut stimmt: X servum sibi fecit, was ausdrücklich als jamanisch bezeichnet wird. Demnach könnte man übersetzen: „dass vollende Almakabu, der von Hirran, die Segnung (Beschenkung) seines Knechtes Mawaddad^m mit Erhaltung seines und mit“ etc.

4. כְּבִרְהוּ s. zu 7, 6. 9. 8, 8. 13, 5.

סִירְדָם vermuthlich = מִרְדָּם vom Stamme סִר ¹⁾, von dem freilich das Arabische keinen II Stamm bildet. סִירְדָם also = der Geliebte; ohne Zweifel ist dem auch entsprechend יִרְדָּאֵל (s. oben 13, 10) „den Gott liebt“ vgl. יִרְדָּיָה, und einen ähnlichen Sinn hat auch unser Eigennamen. Mit diesem סִירְדָם kann man auch das Nom. pr. fem. יִרְדָּה (2 Kön. 22, 1) und der Form nach einigermaßen סִירְדָּ (4 Mos. 11, 26. 27) vergleichen. Auch das Arabische hat wie das Hebräische beide Wurzeln וִירַד und וִירָא (cf. וִירְכִיב).

וִירְבָּהוּ | וִירְבָּהוּ Diese Lesart steht durch Vergleichung von 18, 9; וִירְבָּהוּ | וִירְבָּהוּ fest. Vielleicht haben wir in וִירְבָּהוּ das Collectiv, während dort das nom. unitat. steht; jedenfalls ist der Sinn arvum, campus consitus nicht unpassend; also: „mit Erhaltung seiner Fluren“.

5. וְהָצִי Das dritte Zeichen in diesem Worte ist, wie 6, 1, ohne Zweifel = ح , und הָצִי = حصى vestigium impressit, signavit, II praetexit, das hier ganz passend ist.

וְהָצִי | א' | ב' „und mit Begnadigung seiner Erben“, der Söhne Marjad^m's; über die Phrase וְהָצִי u. s. w. s. zu 7, 10.

וְהָצִי Dies Wort steht hier zum ersten Mal statt des sonst gewöhnlichen אֶמְרָאֵהוּ, s. zu Z. 2, vermuthlich weil er keine näheren Verwandten oder wenigstens Nachkommen hatte, sondern Seitenverwandte, die auch, wie aus Z. 2 hervorgeht, zur Familie Marjad gehörten.

6. כִּכְלָם | וְשִׁעְבָּהוּ | כִּכְלָם Dass die letzten zwei Wörter in Beziehung zu einander stehen, zeigt deutlich 35, 2, wo wir lesen כִּכְלָם | וְשִׁעְבָּהוּ und das. Z. 3: כִּכְלָם | וְשִׁעְבָּהוּ, s. zu der erstern Stelle weiter unten; es ist zu übersetzen: „und ihr Stamm Bikal“.

וְהָצִי | רִבְעָן s. zu 13, 10 Anm., hier scheint auch רִבְעָן domus, habitaculum, agmen hominum zu bedeuten. — Ueber וְהָצִי s. zu Z. 1.

וְהָצִי | וְהָצִי muss ein dem וְהָצִי paralleles Verbum sein (vermuthlich auch dem וְהָצִי Z. 1). Das Arabische lässt uns zur Er-

1) Zur Bedeutung vgl. Ibn Duraid S. 68.

mittelung der Bedeutung hier im Stich, dagegen bietet sofort das äthiop. **ጸፀፀ**: eligere, praeferre, optare, approbare, das übrigens ohne Zweifel eine Umstellung des arabischen **خار** (خار) ist, die Bedeutung: „begünstigen, bevorzugen, Einem gnädig sein“, was hier vollkommen passt, zumal auch **خار** zu religiösen Wunschformeln im Arabischen gebraucht wird, sowohl I, als II, z. B. **يُخَيِّرُ** **اللَّهُ لَكَ** u. dgl. m. Vielleicht ist anzunehmen, dass wir hier eine Infinitivform von II haben, die also eine Endung hätte, wie beim Causativ.

ו כנדהו s. oben Z. 4.

7. **בן | נצב** s. oben zu 18, 10. Hier ist es unzweifelhaft, dass **בן | נצב** in Beziehung zu **נצב** steht.

ישיב steht gewiss parallel zu dem vorhergehenden **לחרין**, und ist etwa anzufassen¹⁾; „beizusuchen (zu befehlen) den Feind“, s. zu 17, 11. 18, 10.

8. **דרחק | וקרוב** (den Feind oder Hassler) „den fernen und den nahen“. Bemerkenswerth ist, dass alle semitischen Sprachen den Verbalstamm **רחק** haben, nur nicht das Arabische. Man sieht aber, dass er hier nur verloren gegangen, indem ältere arabische Dialekte denselben hatten; ebenso auch die jetzt in Mürbät Zafar und Mahra gesprochenen Mundarten (s. Ewald in Höfer's Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache I S. 312); nahe und fern wird von Murb. Zaf. durch kirib, rachak, von Mahr. durch kerib, rehak ausgedrückt.

לארטהו ist gewiss eine appellative Bezeichnung; man könnte denken an **أنت** antistes, oder auch an **أخمة** propinquitas, necessitudo; also vielleicht „seine Verwandten“ oder „Verbündeten“ oder auch „Vorsteher“.

9. **בני | אשיב** = **أشيب** ein Graukopf, ein altersgrauer Mann; ein arabischer Name **أشيب** bei Ibn Duraid S. 8; vgl. hebr. **שיבה** „hohes Alter“, daher ein daraus gebildeter Name nicht undenkbar ist. Auch in den sinaitischen (nabathäischen) Inschriften findet sich **אשיבו** s. Tuch in dieser Zeitschr. III, S. 193.

בטקם | ורייל | א | ר ist entweder mit dem Vorhergehenden zu verbinden: „dass es ihnen wohl ergeht und wohl ergehen möge durch den Thron und die Macht Almakah's“, oder es ist eine Anrufung: „im Namen“ u. s. w. wie bei Fr. LVI, 5 **יבאלטקה | ינ**, ferner am Schlusse in uns. Inschr. 23. 30. 31. 32. 33

1) S. oben unsere Bemerkung zu 17, 9 g. (L.)

u. s. w. — זייל gewiss = זייל vgl. das äthiop. ረዳ, es findet sich sonst noch 36, 8. 37, 8. vgl. oben zu 6, 8.

Uebersetzung.

..... zu ihrer Erhaltung zu der Stadt 'Amrán zu seine Erbin Kašabah, die Angehörige (des Stammes) Martad^m, und den Sohn der Eigenthümerin der Besitzthümer, die einem Andern zufallen, und dass vollende Almakah, der Herr von Hirrán, die Beschenkung (Segnung) seines Knechtes Muwaddad^m mit Erhaltung seiner Geilde und mit Beschützung und Begnadigung seiner Erben, der Söhne Martad^m's, und ihres Stammes Bikal^m, der Abtheilung (?) der von 'Amrán, und dass er begünstige seinen Knecht Muwaddad^m, den Sohn Naja's, und heimsuche den Feind, der nahe oder der ferne ist, und dass es wohlgeht und wohlgehen möge seinen Verwandten (Verbündeten?), den Söhnen Aschjab's, im Namen (Kraft?) des Thrones (Tempels? Majestät?) des Almakah, des Herrn von Hirrán.

21. (Taf. 20.)

Br. Mus. Pl. XII no. 21. Bronze-Tafel von 'Amrán, 8 $\frac{1}{4}$ Zoll lang und 4 $\frac{3}{4}$ breit.

1	עלהן בן טרהרם
2	הקני אלטקה דה
3	רן מזורן חגן
4	וקהרו אלטקה
5	במשאלהו ול
6	שערהו אלט
7	קה נעמחם

Erklärung.

- עלהן vgl. ^{עלהן} famelicus, oder der Strauss, oder alacer et frenum multum movens equus. Derselbe Name findet sich Wr. Z. 2¹⁾.
- בן | טרהרם auch hier ist es wieder zweifelhaft ob 'Alhán unmittelbarer Abkömmling von Martad^m, oder Stammesgenosse ist, vgl. 14, 1.
6. ול | שערהו, s. 19, 7 wo dem ולטערך noch ליסיה vorangeht, und man könnte denken, es fehle dies hier wegen des ו; allein es lässt sich wohl annehmen, dass an den Causal- der Finalsatz sich anschliesst. Es ist offenbar, dass der Infinitivsatz sein Subject ganz selbständig einfügt.

Uebersetzung.

'Alhán, der Sohn des Martad^m, hat gehuldigt dem Almakah von Hirrán mit, darum dass er ihn erhört hat, gemäss

1) Sollte dies El-han in der Königsliste bei Wrode sein? Bd. XIX.

der an ihn gerichteten Bitte, und dass ihn beglücke Almakali mit Wohlergehen.

22. (Taf. 21, a.)

Br. Mus. Pl. XIII, no. 24. Fragment einer Bronze-Tafel von 'Amrán, $4\frac{1}{8}$ Zoll lang und $7\frac{3}{8}$ breit.

1	חלכם רח בני עבדכם
2	דרוחן בנת בן דאין ה
3	קניית אלמקה דהרן מזנר
4	ג חנן ש (?)

Erklärung.

1. Dies ist die zweite von einer Frau geweihte Inschrift, s. oben no. 15.
2. חלכם Wir sehen hier aus diesem Eigennamen, dass das weibliche Nom. pr. nicht notwendig die Femininendung haben muss. Zu vergleichen ist das arab. حَلَاكَة bei Ibn Duraid S. 194 und die Erklärung des Stammes حلك (tief schwarz).
3. רח בני עבדכם „die aus dem Stamme der Söhne 'Abd's“; oben 17, 1 haben wir bereits עבד allein ohne Genitiv gehabt.
4. דרוחן als Nebenname (Lakab) „der von Raután“; vermuthlich war dies Name eines Schlosses, wie רידן (s. die Abhdl. in dieser Zeitschr. X, 23 fg.), das aber sonst nicht genannt wird. Wohl aber finden wir einen Ort روتان, Maras. I, 486, unzweifelhaft derselbe nach der Stelle bei Al-bekri in der Anmerkung 9, in der Nähe von Ma'rib, der ausdrücklich als ein قصر bezeichnet wird. Es ist nun nicht unwahrscheinlich, dass die Araber das Wort روتان wegen des ihnen unbekanntes Stammes in روتان verwandelt haben. Ausdrücklich wird nämlich رات „Stroh“ als jamanisches Wort bezeichnet im Kámûs.
5. בנת בן דאין „die Tochter des Ben-Daján. Man wird das letztere Wort בנת lesen müssen, indem man wohl auf die Wurzel נת (vom hinterlistigen Nachstellen und Bertücken) zurückgehen wird.
6. Die Ergänzung des Endes ist nicht möglich.

Uebersetzung.

Halk^m, die zu den Söhnen des 'Abd^m Duraután gehörig, Tochter des Sohnes Da'ján, hat gehuldigt dem Almakah von Hírrán, darum dass

23. (Taf. 21, b.)

Br. Mus. Pl. XIII, no. 25. Der untere Theil einer Bronze-Tafel von 'Amrán, $7\frac{1}{2}$ Zoll lang und 6 breit.

1	ס	עברתו	מטעמו	באטלא	שחמ
2	לא	בעתו	במעלצן	ול	יהא א
3	לטקרו	הוסין	עברתו	משער	
4	ם	בכל	אטלא	ישחטלאן	בעטה
5	ו	ולדת	נעטת	יחנעטן	לכני
6	זכאם	באלטקח	רהרן		

Erklärung.

1. Zur Ergänzung des Anfanges vergleiche man 12, 3—6 u. 16, 7, so dass man **היסי** lesen darf, dies ist 3 masc. Sing. Perf. Beachtet man den folgenden Finalsatz **א | יתא | זל** (Z. 2) und insbesondere **ישחטלאן | אטלא | בכל | הוסין** (Z. 3), in Verbindung mit dem Z. 1 Gesagten, vorzüglich mit dem nur im Perf. stehenden **שחמ | באטלא**, so ist ganz klar, dass wir es hier mit dem dem Finalsatz entsprechenden Causalsatz zu thun haben, und unbedenklich ergänzen dürfen **נרת | היסי** (ähnlich dem **יליתא ... וליסי**), also ganz wie 16, 7, nur dass hier die auf die Zukunft sich beziehende Wendung mit in den Causalsatz hineingezogen ist, vgl. 12, 3. Man übersetze daher: „darum dass erhalten hat seinen Knecht“.

ערבבו s. zu 20, 4—7.

- מטעמו** Dies Nom. pr. ist vielleicht anzusprechen *Musa'ad*, wie *Muwaddad* (مؤدد) 20, 4, etwa zu übersetzen: „der Beglückte“. Der Stamm ist derselbe, wie in **שעולה** 4, 1 und **אשער** 17, 1 und im Ganzen jedenfalls der Sinn derselbe; zugleich wird auch hier wieder die Erklärung des nomen propr. durch den Gebrauch des appellativ. (Verbum) recht deutlich. Indessen ist doch viel wahrscheinlicher **משעור** zu lesen, was wohl den Sinn nicht ändert; **משעור** kommt jedenfalls auch in jamanischen Stämmen vor, s. z. B. *Ibu Duraid* S. 19.

א | יתא | זל s. zu 16, 8 und vgl. weiter unten 27, 5. 6. 10. 36, 7.

2. **בעתו** s. zu 12, 6. 13, 4 u. 16, 9.

במעלצן kommt, wie bereits oben 7, 4 u. 8, 5 bemerkt worden, in der Verbindung **במעלצן | רמעהו** vor, und zwar auch wie hier in einem Satze mit dem Verb. **היסי(הי)**, so dass man auch hier geneigt sein könnte **במעלצן** hinauf zu ziehen zum Verbum: „dass er erhalten hat seinen Knecht *Mas'ad*, in Erfüllungen dessen, um dessen Erfüllung er gebeten hat“, **במעלצן** (vielleicht) „in seinem Besitzthum *Ma'laşan*“, s. 12, 4 u. 8, 5.

3. **א | יתא | זל** „und dass vollführe *Almakah* etc.“, s. zu 6, 6. 7. 18, 8. 20, 3 und mit dem Imperf. z. B. 12, 4.

היסי Infin. cans. wie 10, 6 und mit Suffix. 5, 2 und besonders

12, 3 fg., welche Stelle ganz denselben Charakter wie die unsrige hat:

בְּרַח | הוֹסִיפוּ | בְּמִשְׁאֲלוֹ | יוֹבְרֵת | יִתְאֵן | הוֹסִיפוּ | בְּמִשְׁאֲלִי |
יִשְׁחַלְקֵן | בְּעִנְתוֹ

vgl. auch weiterhin 26, 9. 10.

4. ב' | אִמְלֵא | בְּכֹל | אִמְלֵא | א' | ב' s. oben besonders 16, 8 u. weiter 26, 10.

5. וְלֹדֵת | נ' | וְלֹדֵת | וְלֹדֵת | וְלֹדֵת | וְלֹדֵת s. zu 5, 4.

6. לְבַנֵּי | זְבַאִם s. זבא ist gewiss = صَاقِي , s. Dābi¹⁾, Sohn des

Hārīt, bei Ibn Duraid S. 134, woselbst auch die Etymologie = لصاف بالارض ; jene זבאם בני waren also die Verwandten des Weihenden.

וְרִיבְרִיבָא | בְּמִשְׁאֲלוֹ ist Bethuerungsformel, s. zu 20, 6 fg.

Uebersetzung.

... erhalten hat seinen Knecht Mas'ūd^m in Erfüllungen, um die er gebeten hat (bei ihm?) in Mā'laṣan, und dass vollführe (vollende) Almakaba die Erhaltung seines Knechtes Mas'ūd^m in allen Erfüllungen, um die er bitten wird (bei ihm?) und dass es wohlergeht und wohlergehen wird den Kindern Dābi's. Im Namen Almakah's von Hīrrān.

24. (Taf. 22, a.)

Br. Mus. Pl. XIV no. 28. Obere Theil einer Bronze-Tafel von 'Amrān, 4 $\frac{3}{4}$ Zoll lang und 6 $\frac{1}{2}$ breit.

1 הָרִים | בֶּן | שְׁחֵלֶם | הַקְּנִי | אֲלִמְקָה
2 דִּתְרִן | מִזְנוֹן | חֲנֵן | וְקִהְיוּ
3 אֲלִמְקָה | בְּמִשְׁאֲלוֹ | בְּרַח | ה'

Erklärung.

1. הָרִים vermuthlich = قَدِيم , das ein Diminutivum wäre zu قَدَم ; dieses findet sich als arabischer Eigennamen bei Ibn Duraid S. 134, woselbst auch die Etymologie angegeben ist. Man könnte es indessen auch = قَدِي mit Mimation nehmen, dies Nom. pr. führt Ibn Duraid S. 100 an.

2. שְׁחֵלֶם derselbe Name, der an der Spitze der merkwürdigen Inschrift J. B. ¹⁾ steht (שְׁחֵלֶם | רִיאָן); der Name ist ächt arabisch

1) O. bezeichnet mit diesen Buchstaben das (mir nicht zugängliche) Journ. of the Bombay branch of the Roy. As. Soc., woselbst Carter 1844 die Inschriften in Wagh (in der Nähe der Küste des rothen Meeres, nördlich gegen den ägyptischen Busen hin) veröffentlicht hat. Es sind dieselben, nur besser copirt, welche sich in Wellsted's Reisen, deutsch v. Rödiger, auf der Tafel no. II (vgl. das. II, 153 und dessen Versuch über d. himjarit. Schriftmonum. S. 60) befinden. Ich entnehme dies aus einem Briefe des verewigten Gelehrten an Herrn Prof. Fleischer, den dieser mir gütigst zursehen gestattet hat. (L.)

und gar nicht selten; *سَهْل*, Sohn des Hunaif, Ibn Duraid S. 17, s. auch S. 267. 269. 275 u. Wüstenfeld a. a. O. S. 397 fg. Der Bedeutung nach entweder *corvus*, oder *facilis*, *lenis*.

ה | כֹּהֵה ist sicherlich zu ergänzen wie I, 5 und a. a. O.

Uebersetzung.

Hudajjm, Sohn des Sahlm, hat gehuldigt dem Almakah, dem Herrn von Hírrán, mit, darum dass ihn erhört hat Almakah, gemäss der an ihn gerichteten Bitte, weil

25. (Taf. 22, b.)

Br. Mus. XIII, no 26. Der untere Theil einer Bronze-Tafel von 'Amrán, 7½ Zoll lang, 6 breit.

1		הר(ן) (טונרן)
2	· · · · ·	חנן ו(קה)
3		ששם בטש(אלהו)
4		לוסיהטו וו
5		סי אקניהטו דק
6		ניו ויקנינו

Erklärung.

1. Diese Zeile ist leicht zu ergänzen (ר)חר(ן) | טונרן).
2. Auch das Ende dieser Zeile enthält nach dem ך gewiss das Verb. וקה. Nun fragt es sich, wie der Anfang der dritten Zeile gelautes habe. ששם ist offenbar zu שטשם zu ergänzen; da dieses aber nicht Subject des Satzes sein kann, indem die Inschrift nicht dem Šams, sondern, wie aus Z. 1 hervorgeht, dem Almakah geweiht ist, so ist sicher hier der Name 'Abd-Šams שטשם עבר, als der Name des Hauptsubjects der ganzen Inschrift (d. h. der Weihende und Dankende), zu erkennen, wie 10, 1; demnach wäre שטשם עבר Object zu וקה, vgl. Fr. LV, 3, wo ebenfalls וקה ohne Suffix. sich findet.
3. Ist wahrscheinlich בטש(אלהו) zu lesen.
4. Vermuthlich ein weiterer selbständiger Finalsatz.
5. ebenso 17, 7, w. s.
6. Vermuthlich ein gewiss Plural zu קני (s. 10, 8 קניהטו), also vermuthlich = „Resitzthamer“, vgl. auch die eigenthümliche Bildung אקניהטו 20, 3.
7. Das ך ist offenbar Relativ-Pronomen; charakteristisch ist die Perfect- und Imperfectform nebeneinander, und ebenso die Endung auf ך bei letzterem. Zu ך קניו ist zu vergleichen Fr. XI, 9: דקני.

Uebersetzung.

['Abd-Šamsm, der Sohn des und seine Brüder (oder: und seine Söhne) hat (haben) von]

Hirran, darum dass er erhört hat den 'Abd-Sams gemäss den an ihn gerichteten Bitten — — — zu ihrer Erhaltung und zur Erhaltung ihrer Besitzthümer, die sie erworben haben und erwerben werden.

26. (Taf. 23.)

Br. Mus. Pl. XII, no. 22. Längliches Fragment einer Bronze-Tafel von 'Amrân, an der linken Seite beschädigt, 10 $\frac{1}{2}$ Zoll lang, 4 $\frac{1}{2}$ breit.

1		אויסם
2	כר	בנו
3	אלט	ם תקניו
4	ערבם	מונרן
5	א	(א) לטקה בעלי או
6	מ	ברוהו אויסם
7	וחמד	ם לעברוהו
8	אלטק	חיל ומקם
9	מיקצ	טחטרו בן
10	עזאטר	נכטאל בן

Erklärung.

1. אויסם bietet den bekannten Namen Aus, bei Wästenfeld a. a. O. S. 98 fg., der auch in Zusammensetzungen mit Alläh und Manät im Arabischen sich findet; im Himjarischen אִישָׁאֵל Wr. 1. Auf den Namen אויסם folgte gewiss noch der Name des Vaters und dazu וּבְנֵיהוּ oder וְאִתְּהוּ.
2. כר בנו lässt sich nicht mehr ergänzen.
3. Das ם zu Anfang dieser Zeile ist vielleicht der Schluss von אדם.
4. מונרן s. zu 1, 4 fg.
5. ערבם Es ist dies das einzige Mal, dass מונרן eine weitere Bestimmung neben sich hat; diese ist vielleicht eine Bezeichnung des Gegenstandes, aus dem diese Geschenke bestehen. Die Etymologie der Wurzel ערב impeditiv, punivit giebt keine passende Bedeutung, die um so schwerer zu errathen ist, weil wir es mit einem Fragment zu thun haben.
6. א | בעלי | או Diesem ist ohne Zweifel הונן mit einem entsprechenden Verbum vorausgegangen. Die Ergänzung von א | בעלי | או ist wahrscheinlich, wie 1, 4 u. 13, 3 — אִישָׁאֵל | בעלי | או, und dann wäre בעלי, wenn es anders nicht falsch gelesen oder geschrieben, ein ganz merkwürdiger dem Hebräischen entsprechender Plur. majestat.
6. ברוהו ist jedenfalls עברוהו (wie z. B. 20, 4. 7 u. sonst öfter) zu ergänzen.
7. לעברוהו vgl. יעברין 18, 5, die Bedeutung ist jedoch schwer zu ermitteln; jedenfalls möchte es Etwas bedeuten, was Almakah an

Aus^m thut. Der Zusammenhang verlangt etwa eine Bedeutung wie „erhalten“. Das Hebräische bietet nichts Passendes, קבר etwa „vorübergehen“, daher „schonen, ungestraft lassen“. Im Hifil bietet sich freilich הקביר „darbringen, weihen“, als religiöser Gebrauch.

יחטר entweder im Singular, oder Plural ויחטרו zu lesen, wie die ganze Redensart 16, 6, verglichen mit 20, 9 und 27, 8, anzutreffen ist.

9. טתההר vermuthlich = „er hat ihn bewahrt (oder erhalten)“, s. 7, 6. 9 (טתזק), 13, 5 (טתזע), 10, 3 (טתזטו).

ץ טי קץ בן ein solches Nom. propr. ist sonst im Arabischen nicht vorhanden. Indessen wäre es immerhin möglich, dass das betreffende Zeichen für צ ebensowohl für ح, als auch für ط, für welches noch kein besonderes vorhanden gewesen zu sein scheint, gebraucht worden ist, so dass man lesen könnte ميقاض = ميقاط oder ميقوط (wie ميمون), das wahrscheinlich die Bedeutung der „Wachsamer“ (vgl. يقظ = hebr. יקץ) gehabt hat. Ferner liegt وقص „den Nacken brechen“.

10. נבטאב: Derselbe Name findet sich auch 37, 4. Zur Erklärung muss hier gewiss das hebräische נבט, das freilich nur im Hifil und Piel gebraucht wird, zu Hilfe genommen werden; es bedeutet „anhlicken“ im Sinne von „berücksichtigen“ wie Ps. 84, 10. das. 4, 6. Jes. 64, 6, vgl. נבטאיה.

11. עזאטר¹⁾. Mit אטר finden wir noch andere Namen in den himjarischen Inschriften zusammengesetzt, wie יתחאטר Fr. XII—XIV, טתדהאטר Fr. 56, 5. תלכאטר Fr. LIV und אלהאטרם weiter unt. 36, 2, s. das. u. über die Bedeutung die frühere Abh. in dieser Zeitschr. X, 56 = „der Erhabene, der Fürst“. — עז ist jedenfalls die bekannte Radix عز, also „den der Erhabene stärkt“, vgl. عزآن, تعز 1 Chr. 27, 10 u. die jamanischen Städtenamen عزآن, تعز.

Uebersetzung.

Aus^m die Söhne K haben gehuldigt dem Almakah (dem Herrn von) mit diesem seinen Knecht Aus^m und haben gepriesen die Herrlichkeit und den Thron Almakah's ihn bewacht hat der Sohn des Majkäs (Majkäs), Nabat'il, der Sohn 'Azzamir.

27. (Taf. 24.)

Br. Mus. Pl. X, no. 16. Bronze-Tafel von 'Amrân, 9 Zoll lang und 6 breit.

1) Die Copie des Br. Mus. hat עזאטר. (L.)

1	טרעם טענין הקני אלטק
2	ה דתין דן מזנדן רשם
3	תהו בכך האחר שבאין
4	ואשר האחרו ללקטה
5	ו בבית בן צוסן ושת
6	טלא בעטרו בטעות עצר
7	ן ותוסיחו בטשאלהו ו
8	החב לחיל אלמקה תאמנם
9	ול יחאן אלטקהו צדק עברה
10	ו טרעם באטלא ישתטלאן בעטרו

Erklärung.

1. טרעם ist vielleicht = سریع celer (سرع ramus recens).

Nach dem Kāmûs giebt es einen Dichter سريخ, Sohn des عمران.

2. טענין Zuname (Attribut) des Sari'. Die Form ist wie سَوْتِيَان

Zuname des himjarischen Königs عَمْر (s. Caussin a. a. O. I, S. 105.

106), was dort, wie es scheint, ein einfaches Eigenschaftswort ist, ähnlich wie im Aethiopischen i hinten an die Participia angefügt wird, um sie zu Substantiven des Thäters zu erheben,

z. B. ለሕዋሃ: Lebengeber, s. Dillmann a. a. O. §. 118.

Für die Bedeutung scheint das arabische عني nichts Sicheres zu ergeben; vielleicht ist es passender عما heranzuziehen, also „der

Gebeugte“, etwa wegen des körperlichen Wuchses? Es könnte

aber auch „der Demüthige“ bedeuten. Uebrigens macht es dieses

Nom. pr. mit Joppelter Bildung sehr wahrscheinlich, dass auch

טונדן u. andere dergleichen nomina im Singular stehen.

3. א' | א' | א' s. zu 1, 3 fg.

4. דן | מזנדן | רשם s. zu 1, 4 fg.

5. ו | רשמהו | רשמהו | רשמהו vgl. 15, 3, 4: דן und 10, 2 fg.:

מזנדן | רשמהו | ויקסלהו | הירם | בכך. Aus dieser Stelle geht hervor, dass das Subject des Verbums רשמה der Weihende ist; es kann sich also nur noch um das Suffix handeln, das entweder sich auf מזנדן, oder auf אלטקה beziehen kann, so dass das Verbum einen doppelten Accusativ regieren würde. Ohne Zweifel aber ist der Sian: „das er niedergelegt hat“ oder „hiernüt niedergelegt“, vgl. jedoch noch zu 29, 3.

6. 3. בכך s. oben zu 10, 3, wo dieselbe Wendung wiederkehrt, wie

auch 10, 9, welche Stelle mit Z. 8 unserer Inschrift zusammenstimmt. בכך ist jedenfalls Relativpartikel, wie das folgende Verbum zeigt; aber es ist zweifelhaft, ob man „darum“ oder „damals als“ übersetzen soll.

7. האחר | האחר Das Folgende ist schwer verständlich, besonders das wiederholte Verbum האחר und Z. 4 האחרו; was soll zu dem

letztern (Plural) Subject sein? Es ist kaum ein anderes denkbar, als die beiden vorangehenden Wörter: **שָׁבְאִין | וְאִשְׁר**; wie aber ist dann **וְאִשְׁר** zu construire? Eine Möglichkeit ist, dass **וְאִשְׁר** den Satz anfängt als Prädicat, dazu treten dann die beiden Substantiva **וְאִשְׁר | וְשָׁבְאִין** als Subject, dann wird aber das Verbum noch einmal aufgenommen und zwar im Plur., weil es nämlich den Substantiven nachsteht, entweder in demselben Satz fortfahrend, oder einen Zwischensatz beginnend, wenn man nicht etwa annehmen wollte — was jedoch unwahrscheinlich — dass **וְאִשְׁר** ein Nomen sei. Was die Bedeutung von **וְאִשְׁר** ¹⁾ betrifft, so kommt **أَخَذَ** im Arabischen nicht in IV vor, ebenso wie das hebr. **אָחַז** nicht im Hifal und nur einmal im Hofal sich findet; in I bedeutet es: „ergreifen, fassen“ (wie im Hebräischen) und „aufangen“, und passt insofern ganz gut, wenn man das erste **וְאִשְׁר** im Sinn des hebräischen Infm. constr. nimmt.

וְשָׁבְאִין Sollte das heissen: „die von Saba“ oder „die Sabäer“ etwa = **سَبِيئُونَ**, oder ist es Name eines Mannes, wie **וְאִשְׁר** oben 22, 27^a.

4. **אִשְׁר** ist gewiss derselbe Name wie **أَسَدٌ**, ein bekannter arabischer Stammesname, auch als jamanischer genannt bei Ibn Duraid S. 214, vgl. auch oben **אִשְׁרִים** 11, 1.

וְלִבְקָסָהוּ Stamm = **لَقَطَ (لَقَطٌ)** hat die Bedeutung des Sammelns, in III ex adverso fuit, VIII incidit in rem necopinatam. Man könnte nun von III ausgehend an einen feindlichen Angriff denken; jedoch nimmt man passender das amharische **ለቀመ**: (**ለቀደ**) „spotten, verhöhnen, lächerlich machen, muthwillig behandeln“ zu Hilfe. Es ist dies Wort offenbar verwandt mit dem hebr. **לָקַח, לָקַח, לָקַח** u. s. w.

5. **וְצִיטָן | בְּבֵית בֶּן | צִיטָן** Das wäre etwa der Ort, wo sie ihm zu nahe getreten sind. Der Name **صوتان** findet sich nicht im Arabischen, wohl aber **صوتقة** bei Ibn Duraid S. 285. Zur Ableitung bietet sich **صاف** *lanoxus fuit, declinavit ab aliquo (facies)*; IV prohibuit, avertit, ausserdem I: deflexit telum a scopo = **صيف**.

Es könnte nun übersetzt werden: „als anfang Saba'in und Asad, sie anfangen ihn schimpflich zu behandeln im Hause des Sohnes Sufan's“.

6. **וְשָׁמַעְתָּ | בְּעֵטְרָהוּ** (s. zu 16, s. 23, 1 u. weiterhin 36, 7) „und er bat um Erfüllung (Erhörung)“. Ueber **בְּעֵטְרָהוּ** s.

1) Vgl. auch Fr. XII u. XIV **מִתְחַדֵּן** und **לִמְחַדֵּן**.

- 11, 6, 13, 3, 16, 8, 23, 2, 4 u. hier Z. 10. Da dies Wort gewöhnlich bei diesem Verbum טלם und dem Verb. טלם anzu-
treffen ist, so möchte man es fast als Präposition nehmen, und
das Suffix auf den Gegenstand beziehen.
- 7 צר ist ein ähnlicher Beisatz, wie in derselben Verbin-
dung 23, 2 בטלצן steht. טהיה erinnert zunächst an Rad. מה
valde percussit oder tenuis fuit (aus letzterer Bedeutung
wären dann freilich mancherlei andere zu entwickeln), oder es
ist an ^ו ^ו ^ו „der Zwischenraum zwischen zwei Bergen, Berg-
schlucht“ zu denken¹⁾. Es könnte ein solcher Zufluchtsort genannt
sein, und dazu
- 7 צר entweder Nom. propr. loci, oder etwa wie ^ו ^ו ^ו und ^ו ^ו
im Sinne von refugium, so dass er sich in eine Bergschlucht
zu retten suchte; sonst bedeutet ^ו ^ו ^ו noch tempus, auch fa-
milia.
- 7 ויהי ויהי | במט אלהו „und er (Almakah) erhielt ihn, gemäss
der an ihn gerichteten Bitte“. Dieselbe Verbindung finden wir
12, 3. Fr. LV, 3. 4.
- 8 ויהי | לאטקה | תאמנם | ויהי א. zu 10, 8, 9: תאמנם |
und Fr. LVI, 11. 12: ויהי | ויהי | ויהי | ויהי | ויהי |
Sicherlich ist hier zu übersetzen: „und er hat vergolten (gedankt)
der Majestät²⁾ des Almakah in Redlichkeit (Treue)“.
9. 10. ויהי | ויהי | ויהי | ויהי | ויהי | ויהי |
Man vergleiche zu-
nächst die ganz ähnliche Phrase 23, 2 fg.
- ויהי | ויהי | ויהי | ויהי | ויהי | ויהי |
und 12, 4: ויהי | ויהי | ויהי | ויהי | ויהי | ויהי |
Aus diesen und den weiteren Stellen, wo das Verbum ויהי sich
findet (wie 6, 6, 7, 18, 8, 20, 3), geht hervor, dass von diesem
Verbum immer ein Infinitiv eines Verbums „erhalten, beglücken,
schenken“ abhängt; aus 5, 2 aber, das Fragment ist: ויהי |
und wo gewiss nichts anderes zu ergänzen
ist, als ויהי oder ויהי | ויהי | ויהי | ויהי |
(wie denn auch das folgende, wo
ויהי steht, zeigt, vgl. 20, 5), dass ויהי auch eine dem ויהי äh-
nliche Bedeutung haben muss, also entweder „rechtfertigen“
oder „Einem Treue beweisen“ oder „Einem Heil ge-
währen“ (wie im Hebräischen), oder geradezu „Einem be-
glücken“, so dass es ganz identisch wäre mit ויהי = „Einem

¹⁾ Zu טהיה s. den arab. Eigennamen ^ו ^ו ^ו und die arab. Etymologie dazu
bei Ibn Duraid 8. f. u. fg.; es ist also sicher ein altarabisches Wort.

²⁾ So ist wohl ויהי aufzufassen, eine zoroastrische Umschreibung für
die Gottheit, s. 20, 9, 26, 8.

seinem Versprechen gemäss behandeln, Einen treulich behandeln“, zumal auch beide Verben צדק (als II zu nehmen) und די-ישי ein folgendes צ haben.

Uebrigens ist auch die Construction von יתאן | זל bemerkenswerth, indem wir eins der wenigen Beispiele haben, wo ächt arabisch ל mit folgendem Imperfect steht, wie 6, 10, 11 (wiewohl dort ohne ו finale, dem arab. Modus nasb. noch näher kommend) und 35, 4: לשתויטינן.

Zu באטלא s. 16, 8. 23, 3, hier in einer auf die Zukunft gehenden Wendung.

Uebersetzung.

Sari^m Ma'najân hat gebuhligt dem Almakah von Hirrân mit diesem das er niedergelegt hat, als Saba'in und Asad angefangen haben ihn muthwillig zu behandeln im Hause des Sohnes Šâfân, und er hat um Erfüllung gebeten (bei ihm?) in und er hat ihn erhalten, gemäss der an ihn gerichteten Bitte, und er hat's vergolten der Majestät des Almakah in Redlichkeit, und dass Almakahu vollende zu beglücken seinen Knecht Sari^m mit Erfüllung dessen, um das er bitten wird (bei ihm?).

28. (Taf. 25).

Br. Mus. Pl. XV, no. 31. Ein rother Sandstein-Block, gefunden in der Umgegend von Ta'ezz; Höhe 11¹/₄ Z., Breite 8³/₄.

1 ה
2 ואר
3 וירעא
4	(?) דם ענטור
5	ולרש עק
6	ל

Erklärung.

Zunächst mögen hier einige Worte über den Fundort Ta'ezz Platz finden. Ta'ezz = ⁴تعز s. Marâsid IV, 479, bei Reinaud, trad. d'Aboulféda p. 121 = ²تعز (vgl. Iba Batut. II p. 172 ff.), ist der Form nach sicherlich Imperfectform von ¹عز. Nach dem Marâs. ist es eine ³كَلْعَة, ein festes Bergschloss, damals mit einer königlichen Residenz, und zwar war die Stadt eine der schönsten Jemens (Ritter; Erdbeschreibung XII, S. 236), woselbst noch in den Zeiten Niebuhr's und Botta's (1837) der Sultan von Jemen residirte. Wird ²تعز noch bei Abulféda nur ein Schloss حصن und im Marâsid ³كَلْعَة genannt und ist von der Stadt durchaus noch nicht die Rede, so wie sie bei Edrisi und Istachri noch gar nicht vorkommt, so ist dies daraus zu erklären, dass die Stadt

erst später so bedeutend wurde. Sie verdankt ihre Gründung den Fjähiden. Ihre verschiedenen Moscheen und Medresen nennt Ritter a. a. O. S. 724. 740. 741, Niebuhr, Reisebeschreibung nach Arab. I, S. 379 u. 376—84, vgl. bei demselben den Plan der Stadt, tab. 66 u. 67. In der Nähe liegt der Berg Šaber (صبر), aus dessen Quellen die Stadt mit Wasser versorgt wird; über der Stadt erheben sich die Ruinen der alten Städte Oeddēna und Thōbbād; von diesen ist das erstere sicher nach Marāsid II, S. 177 ein *بصر* (Suburbium) von *تعز*, die zwei andern heissen *المعربة* und *المشرفة*. Ausserdem gehört zu den Schlössern von *تعز* ein *حليّة*, vgl. Marās. I, S. 111: *حصن من حصون تعز حليّة*. Auch lag innerhalb des Bezirkes von *تعز* das Schloss *السوا* das. II, 7, endlich *عزان ذخير* das. II, 100, (vgl. Kāmūs s. v. *عز*), das ausdrücklich als Schloss von Ta'ezz und wie *عزان حبت* als auf dem Berge *صبر* gelegen angegeben wird. Von diesem in der Nähe der Stadt gelegenen Berge oder Höhenzug heisst es das. II, S. 116: es sei ein bedeutender (*شامخ*) langer und hoher Berg, der über der Feste von Ta'ezz sich erhebe, auf dem eine Anzahl von Schlössern und Flecken sich befinde, darunter auch eine *قلعة*, genannt *صبر*. Diese Schlösser aber auf diesem Gebirgszuge, die ja wohl zur Nachbarschaft von Ta'ezz gehören, sind wahrscheinlich, wie an sich schon zu vermuthen ist, zum grössten Theil schon in den ältesten Zeiten entstanden. Ausdrücklich erzählt Botta (bei Ritter a. a. O. S. 790) in der Beschreibung seiner interessanten Excursion nach dem *جبل صبر*, dass er an den Ruinen eines grossen alten Schlosses vorbeiging, dessen Erbauung die Anwohner den heidnischen Arabern zuschrieben (wie Ritter richtig bemerkt:) „vor Muhammed, also den Himjariten“.

Ta'ezz (übrigens 1837, zu Botta's Zeiten, schön fast ganz in Trümmern) ist umgeben von Resten der alten Wasserleitungen (vgl. Botta bei Ritter a. a. O. S. 785) in der Breite des 400' hohen Schlosses Kähre (offenbar ein Vorberg des *صبر*) nach Niebuhr S. 382. — Am Nordabhang, oder vielmehr in der Thalebene, in einer der steilsten (bis zu 7000 Fuss sich erhebenden) in dem nordöstlichen Theile des *صبر*, liegt die Stadt

Ta'ezz (Ritter a. a. O. S. 784 u. 786); Berghaus (nach Niebuhr) bestimmt ihre Lage zwischen 13° 34' nördl. Breite und 41° 55' östl. Länge von Paris im Verhältniss zu San'â 15° 21' nördl. Br. und 42° 16' östl. Länge. Auf dem Berge bestieg Botta (Relation etc. p. 106, bei Ritter a. a. O. S. 791 fg.) den höchsten Punkt des Hisn el-'Arûs; eine Treppe aus gut behauenen Quadern ohne Cement führt hinauf bis zum Portale; ehe man dahin gelangte, war man schon an ausserordentlich grossen, gut cementirten Cisternen, die noch in gutem Stande waren, vorübergekommen. Das Schloss erkannte Botta als ein entschieden vorislamisches Denkmal. Als Erbauer nannte man ihm Kulîâr; es steht am äussersten Ostende des Berges Sabar. Die Ausdehnung der Schlossmauern und ihrer Thurmfesten ist sehr bedeutend. Die höchste Stelle des Schlosses, welches bewohnt gewesen zu sein schien, bestand aus mehreren viereckigen Gemächern, davon noch ein Zimmer fast ganz geblieben. In der Umgebung befanden sich Brunnen, in denen Schätze von Dämonen bewacht werden sollen; sie mögen wohl zu unterirdischen Gewölben führen, die zu Macazinen dienen. Eine Inschrift bemerkte Botta nicht, doch war seine Untersuchung nicht genau; sonst reiht sich das Denkmal den grandiosen himjarischen Bauwerken mit Inschriften an. Dass es in früheren Zeiten keinesweges so abgeschlossen und isolirt gewesen wie heute, beweise der Pflasterweg, der von der grossen Treppe des Hauptportals hinabreiche bis zu der Ebene von Ta'ezz und noch auf mehreren Stellen in langen Strecken wahrnehmbar sei, bei denen die Araber, wenn sie vorüber gehen, niemals unterlassen laute Flüche gegen die Ungläubigen, ihre Erbauer, anzusetzen, ein sicheres Zeichen hohen himjarischen Alterthums dieser Monumente.

Die Inschrift ist im Zusammenhang zu erklären ganz unmöglich. In Z. 1 ist nur noch etwa ein ה zu erkennen ¹⁾.

2. ו א ר möchte wohl zu ו א ר ן zu ergänzen sein, s. zu 6, 8, 8, 11, 12, 9. u. besonders 29, 1. 4—6.
 3. ו י ר ז א wahrscheinlich zu ergänzen ו י ר ז א ן, das eine Imperfectform wäre; aber eine Wurzel ו י ר ז א, existirt nicht im Arabischen, es müsste also eine eigenthümliche Bedeutung von ו י ר ז א, sein, das auch sonst eine himjarische Radix ist. Bemerkenswerth ist noch, dass der eine Fuss des א einwärts gebogen ist ²⁾.
 4. ד א ם ist ein Ueberbleibsel eines Substantivums mit Mimation.
- ד א ם ן ist wohl ו א ם ן zu lesen, da von jenem Worte keine Wurzel

¹⁾ In der Copie des Br. Mus. ist dies gar nicht vorhanden, zur Noth liest es sich aus einem dem Nachlass beigelegten Abklatsch herauslesen. (L.)

²⁾ Auch dies ist nur in dem erwähnten Abklatsch, nicht aber in der Copie des Br. Mus. (L.)

dieser Art sich findet, während mit נטר sich das Nom. pr. אנטר (s. zu 7, 1) vergleichen lässt.

5. ילד וילדש von ילד (ילד) mit Suffix III Sing. masc. in eigenthümlicher Bildung, s. die folgende Inschr. u. 37, 2.

ק וילדש וקניש 29, 7
s. das. In der Photographie lässt sich in der That ein folgendes נ wahrnehmen, daher zu übersetzen: „für seine Kinder und sein Besitzthum“.

29. (Taf. 26.)

Br. Mus. Pl. V, no. 6. Bronze-Tafel, 9 Zoll lang und 1 1/2 Zoll breit. Die letzten Worte der Inschr. sind auf dem Rand der Tafel eingegraben.

1	צדקדקר	ברן	ארן	קני	מלך	חצרטת	בן	אל
2	שרח	שקני	שין	דאלם	שקניח	רחבתן	דמר	
3	לוח	חלם	רחנס	קחס	וקצאת	רח	שסת	שינ
4	כטר	כתא	הש	בטשאלש	וחצא	צדקדקר	בארן	
5	שין	דאלם	ועתהר	אבש	ואלתתי	מחרטש	אלם	
6	ואלתי	ואלתתי	הגרהן	שבות	נסשש	ואדנש	וו	
7	לדש	וקניש	וצבחה	דינשוו	ידכרלבש	מרתה		
			ס	וארנס	ריננס			

Auf der Rückseite:

(ט) עשר |

Erklärung.

1. צדקדקר ist offenbar, wie auch Z. 4 zeigt, der eigentliche Name des Verfassers der Weihetafel. Die Zusammensetzung des Wortes ist eine ganz eigenthümliche, wenn auch jeder einzelne Theil desselben bekannt ist. צדק (über dessen Bedeutung s. zu 5, 2 u. 27, 9) ist vermuthlich = „Heil“, resp. „Einen segnen, glücklich machen“ und דקר, wie zu 10, 10 bemerkt worden = „männlich, stark“, und in diesem letztern Sinne in Verbindung mit צדק mag das Wort bedeuten: „den der Starke segnet“.

ברן in Beziehung auf die folgende Wortgruppe ist es sehr zweifelhaft, wie dieselbe aufzufassen sei. Man hat zwei Möglichkeiten. Erstens: חצרטת | מלך gehört noch als Apposition zu צדקדקר und קני | ארן | ברן sind auch Apposition zu eben demselben, und ח | א | ש | רח ist weitere Bestimmung des Sadakdakar; d. h. dieser §. ist König von Hadramût und der Sohn des Hsarh. Zweitens lässt sich annehmen, dass חצ | מלך ein vom Vorhergehenden abhängiger Genitiv sei, א | ברן aber doch Apposition zu צדקדקר; d. h. dieser befand sich in irgend einem, etwa durch קני ausgedrückten, Dienstverhältnisse zum König von Hadramût, ist aber doch der Sohn des Hsarh. Mag man nun das Eine oder das Andere wählen, in jedem Falle bleiben קני | ארן | ברן gewiss Apposition, resp. Epitheta, zu Sadakdakar. Dass so zu vertheilen

ist, lässt sich leicht erweisen, denn erst שָׁקַנִי (Z. 2) (dem sonstigen הִקְנִי entsprechend) kann das Verbum sein, und שִׁין ist entschieden der entsprechende Göttername.

Was nun das Wort בִּרְךְן betrifft, so ist etwa an בִּרְאָן | בַּעַל Fr. LIII zu erinnern; noch mehr entsprechend ist Fr. XI, 10 רִבְרִין , bei welchem an رَبٌّ „benefecit“ zu erinnern ist. Hier könnte es sich nur um ein davon abgeleitetes Substantivum, resp. Adjectivum رَبٌّ handeln (das freilich im Arabischen nicht vorkommt), etwa im Sinne des arab. رَبٌّ = *observans et pius erga parentes atque etiam erga Deum*.

אֲדִין dagegen bietet die grösste Schwierigkeit, wiewohl wir es bereits durch 6, 8, 8, 11, 12, 9 (? 28, 2) kennen. An jenen Stellen wie auch 31, 3 kann man zweifelhaft sein, ob sich אֲדִין auf die Gottheit bezieht, oder auf den Menschen, der durch Etwas beglückt wird. Hier in unserer Inschrift bezieht sich Z. 4 אֲדִין entschieden auf die Gottheit שִׁין , dagegen Z. 6 ebenso entschieden auf den Bittenden. Es ist daher im höchsten Grade schwierig die Bedeutung herauszufinden und insbesondere sie für diese Stelle festzusetzen.

Man könnte neben בִּרְךְן bei אֲדִין etwa an die Bedeutung „gehorsam“ denken, etwa Elativ أَدِينٌ , das freilich im Arabischen eine ganz andere Bedeutung hat.

קִנִי dasselbe Wort treffen wir auch Z. 7 (vielleicht 28, 5) und ausserdem noch 10, 8, 20, 3, 25, 5 und Fr. XI, 3 an; überall aber, wie es scheint, in der Bedeutung *Besitzthum*; aber wie dies auch hier passen soll, ist nicht abzusehen. Man könnte deshalb denken an das äthiopische ቅዱስ = *servus, subjectus*, so dass also Sadakjakar als ein Knecht, Vasall (vgl. die Titel יֹהָר , בִּין , דֶּרַח) des Königs von Hadramût bezeichnet wäre. Freilich hätte man dann erwartet, dass אֲלִשְׂרָח בֶּן vorangestellt worden wäre, und zwar vor der Bezeichnung seiner Vasallenstellung; denn dass es heissen solle: „der Knecht des Königs von Hadramût, des Sohnes Isârh's“ (ohne dass also צִדְקָדְכֶר , seiner Abstammung nach, näher bezeichnet wäre), ist doch sehr unwahrscheinlich¹⁾. Es ist daher immerhin wahrscheinlicher, dass קִנִי noch zu dem vorhergehenden Attribute des צִדְקָדְכֶר gehört, entweder als ein selbständiges Wort (etwa = *dives?*), oder mit אֲדִין verbunden, und dann folgt abermals appositionell

$\text{מִלְכָךְ | חֵטְרַמְח}$. Diese Stelle unserer Inschrift ist von hoher Be-

1) Vgl. z. B. Fr. LV, 1 ff. | $\text{מִלְכָךְ | דֶּרַח | שִׁטְחַנְנִי}$ | אֲלִשְׂרָח בֶּן | שִׁטְחַנְנִי , das eine ganz passende Reihenfolge bietet.

deutung für die Benennung und Regierung der alten berühmten Ortschaften, die wir nur noch bei Wr. 1 u. 3, dort vielleicht in der Verbindung von חצ'ר טכ'ר | חצ'ר טכ'ר finden; hier jedoch in der ganz klaren und vollständig gewissen 'טכ'ר | חצ'. Wir haben also erstlich den unwiderleglichen Beweis, dass es selbständige Könige von Hadramût gegeben, wodurch denn die von Ibn Chaldûn aufgeführten Listen von selbständigen Königen von Hadramût gerechtfertigt werden ¹⁾.

Zweitens haben wir, wenn wir annehmen dürfen, dass unsere Inschrift von Bewohnern Hadramût's ausging, auch ohne dass wir den Fundort genau wissen, die Erklärung von den eigenthümlichen sprachlichen Erscheinungen dieser Inschrift; denn sie gehört ihrem Ursprunge nach nicht dem himjarischen Gebiete im engsten Sinne (d. h. dem von Saba), sondern einer mundartlichen Abzweigung desselben an.

בן | אל ש'ר. In dem Namen אל ש'ר haben wir einen ächt himjarischen Namen, der sich ebensowohl auf dem classischen Boden des alten Marjab (vgl. die Inschriften bei Fr. LV, 1, 4 ש'ר חאל Wr. Z. 5 u. weiter unten no. 35, 5) als auch zu Hadramût (wie unsere Inschr. zeigt) sich findet. Zur Erklärung des Wortes vgl. die Abb. in dieser Zeitschr. X, S. 54 u. ausserdem S. 46 fg. und Caussin a. a. O. I, S. 74 fg. ²⁾. Ausdrücklich wird von Ibn Chaldûn (bei Caussin a. a. O. I, S. 74 fg.) ein Bischrah oder Lischrah (المشراح oder لبشراح) unter den Königen von Hadramût aufgezählt.

Da nach Ibn Chaldûn (a. a. O. S. 136) die Könige von Hadramût allerdings zeitweilig von den Himjaren abhängig, oft aber auch unabhängig und Rivalen von ihnen, ja sogar Herrn Ma'rib's und Saa'â's waren, so würde es sich leicht erklären, wie sich in der Nähe von 'Aden eine solche in Hadramût geschriebene Inschrift finden konnte, wenn nicht vielleicht anzunehmen ist, dass dieselbe anderswoher dahin gebracht wurde.

ש'קני. Es kann kein Zweifel darüber obwalten, dass dieses Wort dem sonstigen שקני entspricht, denn es ist das folgende Wort ט'ין | רא'ם, wie man namentlich aus Z. 5 sieht, offenbar die betreffende Gottheit, der die Weihetafel gilt; auch ist eine solche Form שקני statt שקני an sich sehr wohl denkbar. Wir haben Folgendes dafür anzuführen:

1) dass das Causativ im Semitischen ursprünglich ein präfigirtes s gebildet und erst allmählig zu ה (Hebräisch, Himjarisch) und dann zu ח (Arabisch, Aethiopisch und Aramäisch) sich verflüchtigt habe, geht aus den deutlichsten Anzeichen hervor:

a) Man findet sowohl im Hebräischen, als namentlich im Ara-

1) S. dieselben bei Caussin a. a. O.

2) Die Erklärungen von Levy in d. Zeitschr. XIV, S. 466. Ann. 4 und von Hübner das. XV, S. 442 können nicht zureichen.

mäischen Spuren dieser S-Bildung¹⁾. Im Hebräischen: סורר, סורר, und dann s verhärtet in ט: טורט (vgl. das aram. טורט), טורט, s. Ewald, Lehrbuch der hebr. Spr. §. 122, a). Der ursprüngliche Laut, welchen der Causativvorschlag sa oder ta hat, hat sich dann weiter in ha verflüchtigt. Im Aramäischen Šafel und Istafal (Istafal): שפפ, שפפ, שפפ, שפפ, שפפ, wobei dann noch eigenthümlicher Weise auch Spuren jenes dem Hebräischen ähnlichen, schon etwas erweichten Šafel, z. B. שפפ, שפפ, sich finden, wodurch das Chaldäische die ganze Stufenleiter von š, s, t, h bis zu dem einfachen spiritus lenis s durchläuft. Vgl. Winer, chald. Grammatik, §. 14. Uhlemann, syrische Gramm. §. 24. Hoffmann, gramm. syr. §. 61.

b) In einzelnen semit. Idiomen finden sich aber auch als stehende Conjugation Causative mit š gebildet, wozu im Grunde das Aramäische bereits den Anfang macht, und zwar

α) das assyrische Šafel und Estafal, z. B. שפפ, neben welchem das Afel und Itafal noch sehr selten sind, s. Oppert, Éléments de la Grammaire assyrienne p. 54 fg. Jene Form hat sich so stark festgesetzt, dass sich von ihr aus wieder neue Verba bilden, wie שפפ „machen“, von שפפ „sein“, s. das Ann. 2, ähnlich wie im Aram. שפפ von שפפ.

β) Auf dem ganz entgegengesetzten Ende des Semitismus zeigt das Amharische die gewöhnliche Causativform durch vorge-setztes ለ gebildet, und zwar ist dies die hauptsächliche Bildungsart der Causative (ለሰቀለ), z. B. ለሰቀለ: „er veranlasst zurückzukehren“, vgl. Isenberg, Grammar of the Amh. Language, S. 53. 54. 85, und dazu das äthiopische Beispiel ለሰቀለ: und ለሰቀለ: bei Dillmann (a. a. O. S. 128); dagegen wird in der Saho-Sprache oesch nachgesetzt (s. Nouv. Journ. asiat. 1843, II, p. 116).

2) Den handgreiflichsten Ueberrest und Beweis dieser Causativbildung mit s hat aber das Arabische und Aethiopisch-Amharische in der X Conjugation = syrisches Estafal (Istafal); denn es kann trotz den Ausführungen bei Dillmann (a. a. O. S. 128) kein Zweifel obwalten, dass die arabische X Conjugation zur vierten sich verhält, wie die VIII zur I, und

سَقَتَ entspricht eben so gewiss einem ursprünglichen سَقَتَ, wie سَقَتَ einem سَقَتَ; das سَقَتَ hat nun aber die hadramantische Abzweigung des Himjarischen.

1) Vgl. auch im Aethiopischen z. B. Formen wie: ሰለገለ: Wagen, bei Dillmann a. a. O. S. 111.

Chwolson auch nachträglich beistimmt, sehr richtig ist, indem das syrische ܣܝܢ weicher ausgesprochen und darum allerdings arabisch nicht ganz genau wiedergegeben, aber darum doch ganz entsprechend übersetzt ist (s. Chwols. I, S. 815 fg.), und um so entsprechender, da ja ܣܝܢ nicht bloss der Bedeutung nach dem syrischen ܣܝܢ entspricht, sondern auch aus diesem entstanden ist, wie denn vielleicht überhaupt die Stufe der Idololatrie, der ein grosser Theil ܣܝܢ angehört, in Syrien ihre Heimath hat, s. die Abb. in dieser Zeitschr. VII, S. 514.

b) Indirecte Nachrichten sind:

α) dass in Harrán besonders Sin verehrt wurde. Jacob von Serug (vgl. Assemani, Bibl. orient. I p. 327) erzählt: ܣܝܢ etc.: „(der Teufel) führte Harrán irre durch Sin“ u. s. w. Ebenso ist bei Eutych. I p. 72 von einem Idol Sin die Rede, dem die Harraner gedient haben.

β) Dass in Harrán ganz besonders der Mond angebetet wurde, vgl. Chwolson. a. a. O. I, S. 399. II, S. 156 u. 183 fg., und zwar als Luna *Σελήνη*, wie auch als Deus Lunus das. II, S. 183. Es ist daher fraglich, ob Sin als männliche oder weibliche Gottheit oder als doppelgeschlechtlich gegolten hat, wie *Ταριβωλος* in Palmyra ²⁾.

Es bleibt uns nun noch übrig die Etymologie des Namens Sin und das Alter des Cultus zu erörtern. Ueber die Etymologie hat Chwolson II, p. 158 gehandelt; ܣܝܢ könnte, so meint er, aus ܣܝܢ , chald. ܣܝܢ entstanden sein, weil im mendäischen Liber Adami I p. 98 gesagt wird: ܣܝܢ ; da aber Sin durch Siro erklärt wird, so muss ersteres älter und daher weniger bekannt gewesen, kann also nicht aus Sir entstanden sein(?) ³⁾.

1) Man vergleiche als Ortsnamen das nicht fern von Damascus im Harrán gelegene ܣܝܢ (s. Marks. s. v.); es ist bezeichnend, dass gerade hier das Wort (wie die archaische Dualform zeigt) sich schon in älterer Zeit findet. Die in Syrien wohnenden Araber nahmen das Wort zuerst an. Dort findet sich auch als Personennamen *Σείρα*; vgl. Corp. Inscr. Graec. III no. 4567. [S. bei Wetstein a. a. O. no. 127 und S. 363. (L.)]

2) S. unsere Abhandlung in dieser Zeitschr. XVIII, S. 105 fg. (L.)

3) Bei Eutychius (Ann. I p. 72) findet sich eine Stelle, die auf einen uralten Cultus des Mondes in Harrán unter dem Namen Sin hinweist: „Ejus (Abraham) etiam diebus regnavit Chazebab (ܫܝܢ oder ܫܝܢ oder ܫܝܢ) uxor Sini sacerdotis montis, quo Nisibin et Roham extraxit muroque cinxit, quo et templum magnum in Harrano condidit, conflato ex auro Idolo, cui nomen Sin indidit, ipsumque in medio templi positum omnes Harrani iucolas

Ueber das Alter des Cultus spricht Derselbe (das. II, S. 808) sich dahin aus, Sin komme auch anderwärts in semitischen Ländern vor, aber es sei zweifelhaft, ob dies mit der harranischen Gottheit gleiches Namens in Verbindung stehe; so z. B. trage eine alte canaanitische Völkerschaft den Namen סיני (Gen. 10, 17), die Spuren desselben hätten sich nach Hieronymus (Quaest. in Genes. ad 1.) lange erhalten. „Strabo kennt (XVI, p. 756) eine Citadelle am Libanon Namens *Sivvāz*. Chail ben Schähin kennt gleichfalls eine schöne Stadt سین im Paschalik von Aleppo (Rosenmüller, Analecta Arab. III p. 25), woher der Name des Flusses نهر السین zwischen Laodicea und Aradus herrührt (s. Buckingham, Reisen u. s. w. II p. 135 vgl. Knobel, die Völkertafel u. s. w. 8, 328).“ Auch die Wüste Sin und der Berg Sinai und der Mondtempel daselbst (s. Tuch in dieser Zeitschr. III, 161 u. 202 fg.) erinnern an die Mondgottheit. Allerdings (meint Chwols.) scheine der Sincultus vorzugsweise Harrän und also dem nördlichen Mesopotamien anzugehören; da aber die Mendaiten ihn auch kennen, so lasse sich daraus schliessen, dass er jedenfalls auch im südlichen Mesopotamien verbreitet war. Da aber der Sincultus überhaupt bis jetzt noch sehr in Dunkel gehüllt ist, so muss es der Zukunft zu entscheiden überlassen bleiben, ob der Sin eine uralte semitische Gottheit ist, die in der ältesten Zeit von allen Semiten verehrt wurde und deren Cultus sich in der spätern Zeit bloss bei den conservativen Harränern erhalten hat, oder ob er ein nichtsemitischer Gott ist, den die Harränier und andere Semiten von ihren nichtsemitischen Nachbarn erhalten haben; vgl. Blau, Zeitschr. d. DMG. IX, S. 89 u. oben II, p. 331.“

Movers (bei Chwols. II, S. 821) vermuthet, dass in Harrän uralter semitischer Cultus stattgefunden, und unterscheidet von diesem die später hinzugekommenen Culte, insbesondere den dahin zu rechnenden des Sin oder Lunus, den er als nicht ursprünglich syrisch und auch überhaupt als nichtsemitisch betrachtet. Wahrscheinlich soll er aus Kleinasien stammend sehr spät (in der Partherzeit) weithin über Asien sich verbreitet haben (wie dies auch die oben aus Eutychius angeführte Mythe andeutet). Er möchte kaum bezweifeln, dass $\zeta\alpha\omega$ aus $\sigma\iota\lambda\acute{\eta}\nu\eta$ mittelst des Itacismus und unter Ausstossung des λ corruptum sei.

Dagegen spricht sich Chwolson (S. 822) entschieden gegen Movers Ansicht über Sin aus: „Dass diese Gottheit keine semitische ist und dass sie von aussen her in Harrän eingeführt wurde, ist sehr wahrscheinlich; es ist mir aber nicht zweifelhaft, dass der Cultus des Sin, des spätern harranischen Hauptgottes, doch

verhältnissmässig sehr alt und jedenfalls viel älter als die Bekanntschaft der Harränier mit der griechischen Σελήνη ist.¹⁾

2) Sin erscheint auch auf assyrischen Denkmälern neben der Sonnengottheit Šams, als die Mondgottheit²⁾. Es kann daher nicht zweifelhaft sein, dass Sin schon in alten Zeiten unter den Semiten übliche Bezeichnung der Mondgottheit war. Denn auch sein Vorhandensein auf hinjarischem Boden (im weiteren Sinn) beweist, dass er nicht erst von Kleinasien her zur Zeit der Partherherrschaft in die semitischen Länder eingedrungen ist, wie Movers (s. oben) will. Es ist ja kein Grund vorhanden unsere Inschrift weit unter den Anfang der christlichen Zeitrechnung zu setzen, sie kann möglicherweise weit älter sein, und Jahrhunderte vergehen, ehe Götter zu solcher Bedeutung gelangen, dass sie durch Beifügung von vorzüglichen Cultusstätten localisirt werden, wie hier durch אֱלֹהֵי שֵׁן. Ohnehin trägt unsere Inschrift ein alterthümliches Gepräge.

Ist nun aber dieser Cult des Sin nachweislich ein alt-semitischer, dort im Nordosten (Mesopotamien), wie hier im Südwesten, warum sollten nicht Spuren desselben auch in den Namen Sin, Sinai und Sini zu finden sein, da ja auch sonst das südliche Arabien und die Sinaigegend nicht ganz ausser Beziehung stehen. Charakteristisch ist aber jedenfalls auch hier wieder die Verbindung zwischen den mesopotamischen Ländern und dem südlichen Arabien, wie solche sich sowohl in sprachlichen (grammatischen und lexikalischen), als in culturhistorischen Erscheinungen findet (vgl. die Grabinschrift von Warka, ferner Cylinder mit assyrisch-babylonischen Figuren und hinjarischen Inschriften)²⁾.

Es ist schliesslich im Grunde gleichgiltig, ob Sin ursprünglich ein semitisches Wort ist; eine sichere Etymologie lässt sich nicht nachweisen, ebenso wenig wie bei אֱלֹהֵי שֵׁן.

אֱלֹהֵי שֵׁן vgl. Z. 5, wo noch zwei Mal dieses Wort sich findet, und zwar geht aus diesen Stellen unzweifelhaft hervor, dass אֱלֹהֵי שֵׁן die specielle Localisirung ausdrückt, wie אֱלֹהֵי אֶרֶץ; also der Ort, das Heiligthum, in welchem die Gottheit Sin besonders verehrt wurde. Eine Localität des Namens אֱלֹהֵי שֵׁן jedoch ist nicht bekannt, ausser אֱלֹהֵי שֵׁן, das aber nicht hierher gehört; auch die Etymologie ist daher zweifelhaft, ob man an אֱלֹהֵי שֵׁן denkt, oder an אֱלֹהֵי שֵׁן binden

1) Dem Anscheine nach hatte O. dafür Belege beibringen wollen, wie sich aus der Bezeichnung „dass die näheren Nachweise“ und einem leer gelassenen Raum schliessen lässt. Es ist dies jedoch unterblieben und fehlt auch in der 2ten Abhandlung, wo derselbe wieder über die Gottheit Sin spricht; nur ist dort am Rande bemerkt: Oppert. Es sind gewiss die Erklärungen dieses Gelehrten in seinem grossen Werke „Voyage scientifique“ u. s. w. gemeint, das mir jedoch nicht zugänglich ist. (L.)

2) S. diese Zeitschr. XVII, 159 u. 215 u. weiter unten. (L.)

u. s. w. denken soll. So viel aber ist durch die Verbindung **רֹאֵם** klar, dass **רֹאֵם** hier als Masc. betrachtet wurde, weil sonst die Beifügung **רֹאֵם רֹת** lauten müsste.

רֹת Gewiss ist dies ein zweiter Accusativ, um auszudrücken, womit er den Sin beschenkt (ihm gehuldigt) hat. **רֹת** muss man aber auffassen als ein von **רֹת** abgeleitetes Substantiv, wofür auch die Beifügung **רֹת** spricht, so dass man schliessen darf, dass es sich hier um die Gabe handelt. Uebrigens ist es im Himjarischen gar nicht ungewöhnlich Substantiv und Verbum desselben Stammes in ein und demselben Satze zu gebrauchen. Nun bildet sich freilich vom Hifil oder IV des Arabischen ausser dem Infinitiv kein Substantiv, das das charakteristische **ה** oder **א** einfach liesse, oder mit andern Worten: es giebt keine Nominalbildung, die vom Perfect ausgehend ohne Präfigirung von **ט** oder **ת** zu Stande käme; dagegen ist zu bemerken, dass sowohl das syrisch-chaldäische, als auch das assyrische Sâfel gern als ein ganz neuer selbständiger Stamm behandelt wird (s. Uhlemann a. Hoffmann a. a. O., Oppert a. a. O. S. 54. Anm. 2), wobei man auch an die Substantivbildung **רֹת** erinnern kann. Uebrigens scheint auch das Himjarische eine Nominalbildung **רֹת** gehabt zu haben, s. 30, G (weiter unten), wo ebenfalls das folgende Wort wie hier das Material angiebt.

רֹת Dass hier das bekannte Wort **רֹת** „Gold“ zu suchen ist, darf man als unzweifelhaft annehmen, ebenso in der folg. Zeile **רֹת**, vgl. auch oben 1, 8 **רֹת**, wo es sich wohl auch auf die Gabe bezieht, ebenso 37, 1 **רֹת**. Es fragt sich nur noch, was diese Endung **רֹת** hier bedeute¹⁾? Wir haben schon früher (s. diese Zeitschr. X, 43) die Vermuthung ausgesprochen, dass sie als Demonstrativum stehe, vgl. Ewald a. a. O. §. 103, g, s. das Nähere in der II Abhandl.

רֹת ein ganz seltsam gebildetes Wort! Es bleibt nichts übrig, als an eine Rad. **רֹת** zu denken, also an ein Wort **רֹת**, wobei aber freilich sehr auffallend, dass das lange **ו**, das hier nicht zur Wurzel gehört, plene geschrieben ist. Die Bedeutungen der Wurzel **רֹת** sind: I contractis pedibus incessit, V immisit se, irruitque, VII velociter incessit (**רֹת** velox von Menschen und Thieren, vgl. **רֹת**), rapide praeterivit, ira accensus contumeliis aliquem invasit, VIII involvit rem. — **רֹת** turba, caterva, **רֹת** loca

1) Wir finden eine solche Endung noch 4, 12: 14, 4: 51, 2, vgl. auch Fr. LV, Z.

pugnae. Diese Bedeutungen passen schwerlich zu unserer Stelle, daher ist es wahrscheinlich der Name einer Localität, und zwar eine nähere Bezeichnung des Goldes (Gold von Madîst).

3. קיהם | רהבם | חלסם. Bei der Ableitung von חלסם steht nun das arab. حلف = „schwören“, von diesem auch חלל: execrari, oder „sich verbünden“, zu Gebot; wie dies aber hierher gehören soll, ist nicht abzusehen, da in dem folgenden Worte wieder von Gold die Rede ist; man müsste denn annehmen, dass ein durch Schwur, Gelübde dem Gotte versprochener Gegenstand gemeint sei.

רהבם ist etwa wie in Z. 2 als Apposition, d. h. als Angabe des Stoffes, zu nehmen.

קיהם Hier ist nur das äthiop. ቁሐ: ቀደሐ: rufus, ruber (vgl. amhar. ቁደ) zu brauchen, das also etwa eine nähere Bestimmung der Farbe des Goldes ausdrücken würde „röthliches Gold“, wie arabisch الذهب الأحمر.

- אקצא Das dritte Zeichen, das wir schon 6, 1 und 20, 5 angetroffen, ist höchst wahrscheinlich ein א, doch ist das Wort אקצא, oder was man dafür lesen mag, nicht zu erklären. Da es sich übrigens hier um einen Gegenstand von Werth, um eine Gabe handelt, dürfte ein Fremdwort nichts besonders Auffallendes haben.

- טונון | רשטונו | רת | שסה | טין entspricht offenbar dem 10, 2: טונון | רשטונו, oder 15, 4: רשטונו | לישטונו und 27, 2: רן | טונון | רן | רשטונו¹⁾. Aus 15, 4 geht deutlich hervor, dass das Subject am wahrscheinlichsten der Darbringende ist, und dann könnte שסה Ausdruck des Darbringens = ἀνατίθειν sein. Könnte nun bisher das Suffix bei diesem Verbum als Ergänzung des Relativs betrachtet werden, so würde dagegen unsere Stelle zeigen, dass als zweiter Accusat. die Gottheit hinzutritt, d. h. hier טין, das also als Accusat. zu betrachten, bezeichnend die Gottheit, der die Weihe dargebracht wird; während רת auf טקניה sich beziehend, darum auch als Femin., ein Accusat. des geweihten Gegenstandes wäre: „Die Spende . . . , welche er ihm dargebracht hat“. Diese relative Wiederholung würde daraus zu erklären sein, dass im Folgenden erst die Begründung kommt, wie denn eine solche Breite bei religiösen Formeln nicht unwahrscheinlich ist. Wir werden demnach auch in den angeführten Stellen 10, 2. 15, 4. 27, 2 das Suffix רת auf die betreffende Gottheit אנטקה zu beziehen haben.

4. כטו Wenn auch der Trennungsstrich vor diesem Worte fehlt, wie dies nicht selten am Ende des Satzes vorkommt, so darf man

1) Die zwei andern Stellen 1, 6. 7: רשטונו | א | צרב | לישטונו | טין u. 15, 7: כטו | שסה | שסה | רת sind weniger deutlich.

doch keinen Anstand nehmen, es als besonderes Wort zu fassen und auf das Folgende zu beziehen. Beachtet man nun das folgende בְּשֵׁשׁ־אֶלֶף und bedenkt, dass dieses, wie aus den früheren Inschriften hervorgeht, immer in dem Satze steht, der die Uebergabe des Weihegeschenkes motivirt, so ist anzunehmen, dass dies auch hier der Fall ist. Ist aber diese Voraussetzung richtig, so scheint כִּתָּב das dazu gehörige Verbum zu sein, und so bleibt für כִּתְּבִי die Stellung einer begründenden Partikel übrig; dass aber כִּתְּבִי diese Function bekleiden könne, ist leicht zu beweisen.

1) Im Himjarischen hat כ überhaupt die Function einer selbstständigen Partikel und steht sehr häufig unmittelbar mit folgendem Verbum, z. B. H. G. I, 7. 8. oben 16, 5. 27, 3.

2) Die Verbindung כִּתְּבִי ist in den semit. Sprachen keinesweges ohne Analogie und unzweifelhaft muss man auf das Pronomen $\text{כִּתְּבִי} = \text{מֵא}$ zurückgehen. Dieselbe Composition erscheint in

$\text{כִּתְּבִי} = \text{כִּתְּבִי} (= \text{כִּתְּבִי} \text{ st. } \text{כִּתְּבִי})$, aber mit fragender Bedeutung des כִּתְּבִי ,

כִּתְּבִי , כִּתְּבִי . Dagegen haben wir an dem hebr. כִּתְּבִי (chald. כִּתְּבִי , arab. כִּתְּבִי , mit Vorton-Kamez vor leichten Suffixen = כִּתְּבִי) eine dem unsrigen durchaus entsprechende Form und obendarin einen abermaligen Beweis der Uebereinstimmung des Hebräischen und Himjarischen. Das hebräische כִּתְּבִי charakterisirt sich eben dadurch, wie ja dies auch bei andern mehr poetischen Formen der Fall ist, als ein archaischer Ueberrest, daher wir ihm in einer so alterthümlichen Sprache, wie das Himjarische ist, wieder begegnen. Besonders merkwürdig ist aber, dass das hebräische כִּתְּבִי , entsprechend der pronominalen Beschaffenheit des כִּתְּבִי , mit dem Verbum sich verbindet, was ja das einfache כִּתְּבִי nie thut, vgl. 1 Mos. 19, 15. Jes. 26, 18. Ewald, hebr. Lehrb. §. 221, b. (vgl. 105, a.) 222, a. 265, a. 337, c. vgl. auch das äthiop.

כִּתְּבִי : bei Dillmann a. a. O. S. 311 u. 326.

$\text{כִּתְּבִי} | \text{כִּתְּבִי}$. Gehen wir zunächst von dem letzten, als dem bekanntesten, aus, so haben wir hier offenbar ein Wort, das genau dem sonstigen כִּתְּבִי entspricht; bedenken wir nun weiter, dass in dieser Inschrift ferner noch eine ganze Reihe von ähnlich auslautenden Nomen vorkommt, nämlich Z. 5: כִּתְּבִי u. כִּתְּבִי , Z. 6: כִּתְּבִי u. כִּתְּבִי , Z. 7: $\text{כִּתְּבִי} | \text{כִּתְּבִי}$, ebenso oben 28, 5: כִּתְּבִי u. weiter 37, 3: כִּתְּבִי , so ist klar, dass wir es hier mit einer besondern Form des Suffix und zwar eben des Suffix III Sing. masc. zu thun haben.

Doch entsteht die Frage: lässt sich überhaupt eine solche Form des Suffix III Sing. masc. denken? Allerdings! Es kommen uns diemal Erscheinungen auf zwei semitischen Gebieten zu Hilfe, von denen das eine sehr nahe, das andere freilich scheinbar sehr fern gelegen ist. Erstens haben die jetat noch auf himjarischem Boden und zwar eben in der

Gegend des alten Hadramüt gesprochenen Dialekte eben eine solche Form des Pron. suff. III Sing. m., und zwar sha. Der Mirbat-Dialekt nennt „sein Haus“ odsha oder odshi, „ihr Haus“: ods; der Mahri-Dialekt nennt „sein Haas“ eb-baitsha, „ihr Haus“: ebbaits¹⁾.

Andererseits hat das Assyrische ebenfalls solche harte Formen. Es lautet (nach Oppert a. a. O. §. 63. 169. 192) das Suffix III Sing. masc. ܫܘܫ, femin. ܫܘܫܐ, und das pron. pers. nach §. 81 ܫܘܫܐ er, ܫܘܫܐ sie.

Wie nun namentlich das Assyrische zeigt, dass das π des Pron. pers. in fast allen semitischen Sprachen (mit Ausnahme des Aethiopischen) aus s oder ś abgeschwächt ist, so fragt es sich nur noch, ob vielleicht auch sonst noch Spuren solcher Formen sich finden, und in dieser Beziehung macht schon Ewald (Lehrb. d. hebr. Spr. §. 165, e. Anm. 2) zwar nicht auf ein ursprüngliches s, aber doch auf ein ursprüngliches t aufmerksam, wie sich solches im zweiten Theile des äthiopischen ጥላቱ : = er finde, und vergleicht damit ferner ላቱ : = ihm; noch deutlicher im Amharischen, s. Isenberg gr. p. 39. — Noch genauer weist Dillmann (Äthiop. Gramm. S. 94, vgl. S. 98. Anm. 9), an das saanskr. तत् und स erinnernd, die Urform ta in der Reihe der äthiopischen Pronomenformen nach und zugleich den Uebergang dieses ጥ (aus dem später der blosse Hauch geworden) in den härteren Zischlaut ጥ. In diese Entwicklungsreihe gehört unzweifelhaft das himjarische (assyrische) s (ś)²⁾. Wir haben somit eine Form, die nach sonstigen Spuren und nach dem Entwicklungsgange, den die Pronominalbildung genommen, durchaus erklärbar ist; ferner eine Form, die uns eine sonst häufig bemerkbare Erscheinung von ursprünglichem s, das sich in h verflüchtigt, aufweist, und zwar nicht bloss im Semitischen, sondern auch im Indogermanischen, vgl. सम = āua, स्व = ev, vorzüglich aber im ersteren, wie obiges Śafel (Śaktala) = Hifl. Somit bietet diese Erscheinung zugleich eine Bildung, die ganz der Stufe dieses Idioms entspricht.

Nun fragt sich nur, was ist mit dem vorübergehenden Worte $\text{ሕገ} | \text{ሐገ}$ anzufangen? Das erstere scheint als Verbum zu ሕገ zu gehören; zur Erklärung bietet sich nun das arab. حرف (ver-

1) S. die Mittheilungen von Krapf bei Ewald in Höfer's Zeitschr. I (1843) S. 313 fg.

2) Fr. Müller, über die Harari-Sprache im östlichen Afrika (Wien 1864), weist nach, dass sich dieser Dialekt an das Gooz anschliesst, und wir finden hier ebenfalls als Suffix 3 p. m. Sing. so, z. B. gār-so „sein Haus“, s. das S. 8 des Separatabdruckes aus den Sitzungsberichten der phil.-hist. Cl. XLIV. B4. (L.)

wandt mit כשע), wo aber höchstens die auch bei כשע ähnlich vorkommende Bedeutung germinavit seu luxuriavit planta (ebenso II) brauchbar ist. Dabei könnte man an das einige Male vorkommende טקט erinnern (vgl. 13, 10, 17, 7) „multum luxuriavit terra“, so dass also der Sinn hier wäre: „er habe mit reichem Ertrag des Feldes gesegnet“ (oder auch figürlich wie הצטיה vom Hervorsprossen des Heils Jes. 45, 8. 61, 11)¹⁾. Jedenfalls hat man in כחא ein Verbum des Schützens oder des Segnens zu suchen.

חח bleibt sehr schwierig zu erklären; wenn eine Vermuthung erlaubt wäre, so könnte es Accusativ des Pron. person. sein. Beachtet man nämlich das äthiop. ህ. P.: das im Arabischen zu ح sich verflüchtigt hat, so wäre ח offenbar eine dazwischen liegende Stufe, ח aber als das Suffix III masc. ist bereits nachgewiesen. Es stände also חח zwischen ህ. P. U.: und ح, s.

Ewald, Lehrbuch der hebr. Spr. S. 235. Ann. 2, und Dillmann a. a. O. S. 99 u. 270.

חחח Von hier an wird es nicht leicht sich zurecht zu finden. Wir können etwa Folgendes feststellen. Das חחח ist Verbum dieses Satzes, zu welchem צרקרבר Subject ist, demnach ist der Satz nicht Fortsetzung von כחא, wo aller Wahrscheinlichkeit nach חח Subject ist. Ferner: zu כחח gehört als Genitiv רחח | חחח und ohne Zweifel alle die folgenden Bestimmungen, die von der Gottheit handeln, bis zu שחח. Endlich folgt mit חחח: eine Wortreihe, welche die Gegenstände, die der göttlichen Gnade und dem göttlichen Schutze anempfohlen werden, aufzählt, etwa als Object von חחח.

Zunächst ist dies letztere Wort graphisch festzustellen; man könnte an ח und ח denken, ersteres kommt jedoch nicht in dieser geschlossenen Form vor, und als ח müsste es mehr eingebogen sein. Die Copie des Brit. Museums scheint daher richtiger ein ח gelesen zu haben²⁾.

חחח s. zu 6, 8; hier muss man vielleicht doch an das gnädige Anhören des Gottes denken, wenn nicht Z. 1 u. Z. 6 auf eine ganz eigenthümliche Bedeutung des Wortes schliessen lässt.

1) An חחח = impletus fuit cibo (Grundbestandung חחח abschälen, verschren) vgl. חחח Deut. 32, 15, oder an חחח abgerundet ichu (vgl. חחח Vollmond) wird man wohl nicht denken dürfen.

2) O. scheint diese Lesart erst später kennen gelernt zu haben, daher nur eine Vermuthung über חחח sich findet. Für חחח findet sich keine Erklärung. (L.)

5. אֱלֹהִים | שֵׁן s. oben zu Z. 2.

אֱבֹתָ | וְנִתְחַר | Das erste Wort als Bezeichnung der Gottheit Attar ist schon bekannt, und אֱבֹתָ ist = אֱבֹתָי (s. oben Z. 4), wie auch Fr. LV, 5 es heisst: אֱבֹתָי | שְׁטַחְנֵנִי und LVI, 14: אֱבֹתָי | רְטַרְיִד, und hier zu deuten: „Attar seines Vaters“ (etwa = „der Schutzgott seines Vaters“).

אֱלֹהִים | וְאֱלֹהֵי | וְאֱלֹהֵי | Die Form אֱלֹהֵי weist ganz unzweifelhaft auf das Wort אֱלֹהִים zurück; dies ist aber bereits als himjarisch durch H. G. 1, 2, und oben durch 4, 1 (שְׁטַחְנֵנִי) nachgewiesen; vgl. auch weiter unt. 32, 4 (אֱלֹהֵי) u. 36, 2 (אֱלֹהֵי). In der folgenden Zeile finden wir וְאֱלֹהֵי | וְאֱלֹהֵי, wo Masc. und Fem. unterschieden werden; beide Formen sind offenbar als stat. constr. Plur. aufzufassen; für אֱלֹהֵי genügt, wenn auch nicht der Hinweis auf 37, 5, da der Stein links abgebrochen ist, doch schon der auf Beispiele wie אֱלֹהֵי, אֱלֹהֵי, אֱלֹהֵי, vgl. die Abb. in dieser Ztschr. X, S. 43. — Bemerkenswerth ist jedenfalls diese äussere Pluralbildung von אֱלֹהֵי, die das Arabische nicht hat und die einen noch viel mehr polytheistischen Anstrich hat als אֱלֹהִים (vgl. אֱלֹהֵי in pluralem Sinn).

Neben diesem Plur. masc. kann nun aber אֱלֹהֵי nichts anderes als fem. plur. = „Göttinnen“ sein, und zwar stat. constr. Aber wie ist diese Form zu erklären und welchen stat. absol. setzt sie voraus? Es liesse sich etwa Folgendes annehmen: Wenn, wie in der Abb. a. a. O. S. 42 nachgewiesen worden, der äussere Plur. masc. im Himjarischen auf u ausging, also אֱלֹהֵי (vielleicht findet sich dies H. G. 1, 5), und dazu der stat. constr. plur. אֱלֹהֵי gehört, und ferner der stat. constr. plur. fem. אֱלֹהֵי sich findet, so würde sich als stat. absol. plur. fem. אֱלֹהֵי ergeben, wofür wir die Formen אֱלֹהֵי 13, 7. אֱלֹהֵי 30, G. אֱלֹהֵי 31, 1 und אֱלֹהֵי 20, 3 anführen können. Wir haben nun freilich Formen, nach denen man das fem. Plur. als nur auf ät auslautend annehmen sollte, z. B. אֱלֹהֵי 13, 8. אֱלֹהֵי 31, 3. (אֱלֹהֵי? 8, 6), so dass die Endung תן entweder als Dual oder als Nunation für Mimination erscheinen könnte. Indess wären ja immer auch verschiedene Formen denkbar, eine kürzere, dem Arabischen ähnliche, und eine längere alterthümliche atān od. atām.

Jedenfalls aber darf man bei dieser eigenthümlichen Bildung des stat. constr. plur. fem. erinnern an die hebräischen Bildungen אֱלֹהֵי und noch mehr an die besondere Eigenthümlichkeiten אֱלֹהֵי (bamotē) von אֱלֹהֵי Deut. 32, 13 und אֱלֹהֵי 1 Sam. 26, 12, s. Ewald's Lehrb. §. 211, d. vgl. auch die §. 259, b. besprochenen Fälle, wo an den Sing. fem., gleichsam um eine in den Plural hinüberspielende Bedeutung auszudrücken, das Suffix mit dem Laut * (ē) angefügt wird.

Inwieweit wir es aber hier mit einer allgemeinen himjarischen Form, oder nur mit einem Idiotismus dieses speciellen Dialekts zu thun haben, muss dahingestellt bleiben.

אלם | סחרטט | וא' ganz unzweifelhaft zu übersetzen: „und den Göttinnen seines Heiligthums 'Alâm (oder 'Alâm)“. Es ist ganz klar, dass also hier das die Gottheit localisirende אלם (oder רעם) auf das Heiligthum zurückzuführen ist. Was das Wort selbst betrifft, so findet sich סחרטט Fr. LIII, 2 סחרטט oben 4, 15, 17. In dieser letztern Stelle finden wir ganz entsprechend der unsrigen Z. 15: סחרטט | אלסקה | לחרות und Z. 17: סחרטט | א' | דהרן | א' | רנעטן | וא' | דהרן. Dies letztere דהרן | א' | רנעטן | וא' | דהרן ist aber wohl gleich das. Z. 13, wo, nach dem Wortlaut daselbst, geopfert wurde. Es bleibt etwa noch die Frage übrig, ob das Suffix bei סחרטט sich auf die Gottheit oder auf den Bittsteller bezieht? Für erstores spricht die Analogie von 4, 15, 17., in diesem Falle ist es jedoch kaum recht denkbar, dass es heißen solle: „die Göttinnen seines Heiligthums“; also ist es hier gewiss wahrscheinlicher auf den Weihenden, also auf den König von Hadramût zu beziehen.

6. ואלהי | ואלהתי | הנרהן | שבוח vgl. 7, 10 „und die Götter und Göttinnen . . .“. Das Folgende ist dann unzweifelhaft Genitiv; nur ist bemerkenswerth der doppelte stat. constr. neben einander, der aber nichts Auffallendes haben kann, wo es sich um einen solchen Gesamtbegriff, wie Götterwesen, handelt, der in seine masc. und femin. Theile zerlegt wird; also ganz dieselbe Erscheinung, wie in der Inschr. von Warka (s. diese Zeitschr. XII, S. 215 u. weiter unten): נסט | וקבר „Denkmal und Grab des . . .“, vgl. auch Ewald a. a. O. §. 339, b.

הנרהן | שבוח In den ersten Worten ist sicherlich das bekannteste himjarische (äthiopische) Wort הנרהן = Stadt zu suchen; wir finden es noch Fr. XI, 13. LVI, 8, besonders das. LIV, 3, oben 20, 1 u. weiterhin 34, 3 mit folgendem Nom. propr. Desshalb ist es auch hier zum Voraus wahrscheinlich, dass auf הנרהן¹⁾ ein solches folgt, und wird dies auch sicher durch geographische Nachrichten bestätigt, dass שבוח eine Stadt ist. Wir lesen

وشبوة من حصون اليمن في جبل رومة (وقيل

في شرف العراق) وقيل بلد باليمن على الجادة من حضرموت الى مكة

وقيل شموه مدينة لحمير واحد جبل الملح بها والآخر ماء لمارب.

Man sieht daraus, dass das, was eigentlich شموه war, nicht mehr ganz sicher feststand; es können aber auch diese verschiedenen Berichte auf verschiedene Localitäten hinweisen. Was nun in

1) Ueber die Endung הן s. oben zu Z. 2.

den angeführten Worten die erste Nachricht betrifft, so würde uns $\chi\alpha\mu\alpha$, vielleicht mehr in die Nähe von $\chi\alpha\mu' \alpha'$ weisen, d. h. in den Westen des südlichen Arabiens, nicht in das eigentliche Hadramût, wenn man nämlich annehmen darf, dass das $\chi\alpha\mu\alpha$, das eigentlich Name eines Bezirks war, in dem Ortsnamen neuerer Reisenden Rema oder Reama bei Ritter a. a. O. sich noch vorfindet. Mehr Beachtung aber verdient die folgende Angabe, wenn sie das letztere Sabwah als einen himjarischen Ort bezeichnet, während die erstere darunter eine Ortschaft, Stadt ($\beta\lambda\eta$) auf der Strasse von Hadramût nach Mekkah versteht. Vielleicht aber gehören beide Annahmen zusammen.

Dass nun eine zu Hadramût gehörige Stadt, und zwar vermuthlich die Residenzstadt des Königs gemeint ist, darf man wohl mit Sicherheit annehmen. Hier liegt es nun aber sehr nahe an das Sabota des Plinius zu denken. Es heisst dort Nat. hist. VI, 32: „Pars eorum (sc. Sabaeorum) Atramitae, quorum caput Sabota, LX templa muris includens. Regia tamen omnium Mariaba.“ Vgl. XII, 32: „Thus collectum Sabota camelis convehitur“. Unwillkürlich muss man geneigt sein diese Stadt mit 60 Tempeln, dieses Sabota der Atramiten mit unserm $\tau\eta\tau\omega$, der Stadt des Königs von Hadramût, deren „Götter und Göttinnen“ auf eine Anzahl von Helligthümern hinweisen (von denen $\tau\eta\tau\omega$ nur ein einziges war), zu identificiren.

Weiterhin wird man auch wohl damit vergleichen dürfen die Nachricht bei Ptol. VI, 7: „*Σαββαῖα μητρόπολις*“ (77° long. 16° 10' lat.), wo vielleicht *Σαββαῖα* zu lesen ist, ebenso die im Periplus bei Hudson S. 15 angeführte, drei Tagereisen von *Καρή* (Hisu Guráb) gelegene binnenländische *μητρόπολις Σάββαθα*, von der es heisst *ὑπέρκειται δὲ αὐτῆς μισόβωτος ἢ μητρόπολις Σάββαθα ἐν ἧ καὶ ὁ βασιλεὺς κατοικεῖ* 1).

Wir können aber noch weiter gehen; jenen *βασιλεὺς* nennt der Verfasser des Periplus *Ἐλισσος*. Es liegt nun nahe diesen Namen, obwohl er sich auch in dieser Form erklären liesse, durch den arabischen Königsnamen bei Strabo (VI, 782) *Ἐλισσάρος*, gewiss = *Ἐλισσάρος* Ptol. VII, 7, zu verbessern und dieses mit unserm $\tau\eta\tau\omega$, das ja die Araber *المشرح* oder *المشرح* schreiben, zu combiniren.

Nur fragt sich noch in Beziehung auf jenes Sabota, die Hauptstadt der Atramitae bei Plinius, ob nicht, so scheinbar Alles stimmt und so nahe es liegt diese Atramitae mit *حدرموت* und Sabota mit $\tau\eta\tau\omega$ zu combiniren, doch Alles sofort dadurch zweifelhaft wird, dass Plinius von den Atramitae, die er zu den Sabaei zählt,

1) Vielleicht steckt auch in dem *Καβάτανον*, das Strabo als Hauptort der *Χατρωαίταις* angibt, ein *Σαβάνον* = *Σάββαθα*.

die Chatramotitae, die er als ein selbständiges Volk auführt, = *oi Xatpawotitai* und *Xatpawotitēs* bei Strabo (letzteres auch bei Uranius, vgl. Stephanus von Byzanz u. d. W.), deutlich unterscheidet und dass doch offenbar *Xatpawotitai* ganz entschieden = *הצ'רס'ת* ist. Indess darf darauf nicht zu viel Gewicht gelegt werden. Wie leicht war es möglich denselben Namen in vielerlei Weise zu hören; dazu kommt noch, dass arab. *حضر موت* von dem Stamme *حضرامة* unterschieden wird (wie auch die Nisbah *حضرمى* beweist), obwohl gewiss die Landschaft von dem letztern den Namen erhalten. Es ist sehr wahrscheinlich, dass schon früh, zu Plinius Zeit, der Landschaftsname *Xatpawotitēs* einen weiteren Kreis umfasste, während der engere Stammesname *حضرامة* des Hauptvolkes der Landschaft davon unterschieden war und von dieser letztern und der Hauptstadt Sabotha erst Plinius gehört hat. Oder suchen wir es noch deutlicher zurecht zu legen: Vielleicht waren zur Zeit, aus welcher der Bericht des Plinius (resp. seines Gewährsmannes) herrührt, vorausgesetzt, dass dieser überhaupt zuverlässig ist, die Atramitae (= *حضرامة*), d. h. der ursprüngliche Stamm, von dem Hadramüt seinen Namen hat, mit ihrer Hauptstadt Sabotha den Sabäern unterworfen, während das übrige Hadramüt selbständig war, was ja, wenn wir uns eine viel weitere Ausdehnung dieses letztern Begriffes denken und zugleich annehmen, dass die Atramitae die Grenznachbarn der Sabäer waren, gar nichts Auffallendes hatte. Dagegen war zur Zeit unserer Inschriften — die Identität von *שב'ות* und Sabotha vorausgesetzt — diese Stadt die Residenz eines mehr oder minder selbständigen Königs, des *ט'נד' | הצ'רס'ת*, der nicht bloss jenen kleinen Stamm der Atramiten beherrschte, sondern auch *حضر موت*, im weitern Sinne, so dass wir also hier *הצ'רס'ת* mehr in geographischem Sinne nehmen¹⁾.

Schliesslich ist noch die hierher gehörige Stelle des Kāmūs zu betrachten. Dieser giebt II, S. 140. u. d. W. *شَمْوَة* unter Andern Folgendes an: *... أبو قبيلة وموضع بالمدينة وحضن باليمن أو ببلد بين مأرب وحضر موت*. Diese Ortsbestimmung, die ebenfalls etwas Unsicheres verräth, lässt sich übrigens leicht mit der oben angeführten des Marāsīd combiniren. Sabwah, auf dem Wege von Hadramüt nach Hīgāz gelegen, konnte doch ein mehr gegen Ma'rib hin gelegener Ort sein; jedenfalls werden wir auch hier auf Hadramüt hingewiesen.

1) Dasselbe scheint auch bei Wrede der Fall zu sein, wo ebenfalls ein *הצ'רס'ת* Z. I u. 3 vorkommt.

Was nun endlich die Aussprache Sabotha betrifft, so wäre zu bemerken, dass diese zu der Form شَبْوَة sich nicht anders verhält, als die Aussprache Qanqlrai zu dem جَعْمِمْ . Sie weist auf eine sehr leichte Aussprache dieser Halbvocale hin, was man wohl auch aus مَارِب im Vergleich zu מַרִיב schliessen könnte. Diese letztere Form haben übrigens die Alten richtig gehört als Mariaba.

שׁוֹשֵׁב : Es ist nun das Wahrscheinlichste, dass alle die folgenden Substantive Objects-Accusative sind, abhängig von וְהָרַצָּה , und die Gegenstände bezeichnen, die zum Schutze übergeben werden. — Was zuerst שׁוֹשֵׁב betrifft — das zweite שׁ ist Suffix, vgl. zu Z. 4, dasselbe Wort findet sich auch 37, 2 — so scheint die gewöhnliche arabisch-hebräische Bedeutung „(seine) Person“ oder „Ihn“, „sich selbst“ zu passen, und es steht desshalb vielleicht in Verhältniss zu andern Dingen an der Spitze. An einer andern Stelle in der Inschrift von Warka (s. weiterhin) steht dasselbe Wort שׁוֹשֵׁב in der aramäischen Bedeutung Denkmal, was hier in keiner Weise passend ist.

אֲרָבָה : Dasselbe Wort scheint auch 37, 2 ergänzt werden zu müssen und auf שׁוֹשֵׁב zu folgen. Jedoch ist auch hier wieder die Bedeutung dieses Wortes ganz räthselhaft; man könnte zwar an die ursprüngliche Bedeutung (= الاربع) denken, wenn man das folgende עֵינַי beachtet. Sonst liegt noch nahe das freilich ganz einzeln stehende אֲרָבָה Deut. 23, 14 = supellex (?), welches Wortes alterthümliche Anwendung der Ortsname אֲרָבָה (1 Chr. 7, 24) zeigt, heranzuziehen. Die vom Gewicht hergenommene Bedeutung, die in מַאֲוִיָּה herantritt, lässt sich nicht weiter verfolgen. Auch die letzte (Rand)zeile zeigt wieder אֲרָבָה , das dort nicht auf die Gottheit sich beziehen lässt.

7. וּלְרֵשׁ s. 28, 4 „und seine Kinder“ = וּלְרֵשׁ Fr. XXXV und LVI, 8.

וּקְנִיָּה = וּקְנִיָּה Fr. XI, 3 „und sein Besitzthum“; dies Wort scheint auch 28, 4 auf וּלְרֵשׁ gefolgt zu sein; קְנִיָּה fanden wir oben 10, 8.

וּצְבֻחָה | עֵינַי ist eine ganz eigenthümliche Verbindung; das erste Wort צְבֻחָה hat arabisch (=äthiop. ጸብሐ) den Begriff des „Frühen“ cf. صَبَّح . Die Grundbedeutung scheint aber zu sein: „aufleuchten, hell sein“, daher صَبَّح „das erste Aufleuchten der Morgenröthe“, dann auch صَبَّح = pulcher et decorus fuit, und صَبَّح in geistigem Sinne: „klare offenbare (Wahrheit)“.

Was aber soll „das Schöne des Auges“ bedeuten? Gewiss etwas Bestimmtes, das wir aber nicht mehr errathen können. Allerdings hat das äthiopische ጸብሐ: auch die Bedeutung tributum pependit und namentlich ጸብሐት: = tributum, das aber auch hier nicht passt.

עֵינַי Da die Erklärung des vorangehenden Wortes nicht ganz ermittelt ist, so bleibt es zweifelhaft, ob עֵינַי das leibliche Auge, oder in poetischer Weise mit dem צבחה verbunden „das Schöne, Wohlgefällige seines Auges“ bedeute, also = „was ihm lieb ist“.

Die beiden folgenden וי sind sicher als Abbreviaturen zu betrachten, womit noch zwei an die bisherige Reihe sich anschliessende Ausdrücke eingeführt werden und um so eher abgekürzt werden konnten, als es sich hier gewiss um solenne Formeln handelte. Ein ähnliches doppeltes וי findet sich Wr. Z. 1: טראשויי. Andere Abbreviaturen haben wir besprochen in der früheren Abb. a. a. O. S. 36.

וִדְכֵרְלֵבְּ Das Wort könnte ein zusammengesetztes Nom. propr. וִדְכֵרְ wie in צִדְכֵרְ zu betrachten sein, aber besser nimmt man וִדְכֵרְ als N. appell. und כֵּב as Suffix III m. Sing.; das וִדְכֵרְלֵבְּ müsste dann nicht sowohl ein förmlich zusammengesetztes Nomen, als vielmehr ein eng zusammengehöriges, einen Begriff bildendes und durch Stat. constr. verbundenes Wortpaar sein, das eben deshalb ohne Trennungsstrich geschrieben wurde. Wäre nun

לֵב = לֵב Herz und וִדְכֵרְ = וִדְכֵרְ res memorata, so käme vielleicht der Gedanke heraus: „der bei seinem Herzen im Andenken stehende“ und dies in Bezug auf das folgende טראשויי.

וִדְכֵרְלֵבְּ | וִדְכֵרְ ist nebst dem Schluss-Mem des vorbergehenden Wortes in den Rand eingegraben. Das וִדְכֵרְ ist Nom. propr., das wir Fr. XL öfter finden und zwar ebenfalls וִדְכֵרְ, vgl. damit וִדְכֵרְ Fr. LIV; aber וִדְכֵרְ und וִדְכֵרְ stehen sicher nicht im Genitiv-Verhältniss zu einander, sondern וִדְכֵרְ bildet jedenfalls das auf Jan' im Bezügliche, aber die Bedeutung von וִדְכֵרְ bleibt dunkel.

Gegen die Mitte der Rückseite finden sich noch einige Zeichen eingegraben, die nach der „Description of the Plates“ p. 3 der Ausgabe des Br. Mus. den Namen des Verfertigers der Tafel angeben sollen. Die Zeichen sind mit Sicherheit bis auf das 3te zu lesen טראשויי, bei diesem lässt sich auch vermuthen, es sei, vereinigt mit Strich das וִדְכֵרְ, ein וִדְכֵרְ. Die Erklärung des Wortes muss dahin gestellt bleiben. Möglicherweise ist das וִדְכֵרְ innerhalb des Kreises eine Abkürzung von וִדְכֵרְ.

Uebersetzung.

Šadakedakar, der göttige König von Hadramūt, der Sohn des Išarī, hat zugeeignet dem Sin Du-Alam eine Zueignung

von Gold röthliches Gold die er nieder-
gelegt hat dem Sin, darum dass er gemäss der an
ihn gerichteten Bitte, und es hat Şadakıdakar in das Ohr
des Sin Du-Alam und des Attar seines Vaters und den Göttinnen
seines Heiligthums Alam und den Göttern und Göttinnen dieser
Stadt Sabwat (Şabot) sich selbst und sein und seine Kinder
und sein Besitzthum und sein seines Auges und sei-
nem Marjad^m und des Jun'im.

30. (Taf. 27.)

Br. Mus. Pl. XVI, no. 29. Eine Inschrift auf einem Altar
von weissem Marmor, welcher zu Abian, in der Nähe von 'Aden,
gefunden worden. Derselbe ist 2 Fuss 2 Zoll lang, 11 Z. breit
und 5 Z. hoch. Die Inschrift ist bustrophedon.

B	חַטְעָתָה	בֶּן	יַעֲבֹן	עַבְדֵּךְ	שִׁמְשֵׁה־עַלֵּי	הַקִּטִּי	צִוִּיתִי
		D	ר	שִׁלְטֵן	יִכְלֵ	יֵל	
		F	יְהוֹ	יּוֹם	חֲקִדְסֵ	ט	
II	חִי	צִוִּיתִי	וְטַהֲרֵתְךָ	קַנְלַתְךָ	הַקִּטִּית	ר	
		K	יְהוֹ	בַעֲתָרְךָ			I
		M	וּבְאַלְטָרְךָ				L

Erklärung.

Der Fundort Abian in der Nähe 'Aden's ist ohne Zweifel das
bekannte *أَبِيَان*, das sprachlich als näher bestimmender Genitiv zu
'Aden tritt: *عَدَنُ أَبِيَان*; darüber lässt sich Marās. I, 20 also aus:
*أَبِيَان - بوزن آخر ويقال بيمين ولا يعرف أهل اليمن غير الفتح بخلاف
باليمن منه عدن*
S. dazu in den Annotat. T. IV, S. 34 die Stelle aus Al-Bekri,
der das Wort *أَبِيَان* ausspricht, es als Name eines in den ältesten
Zeiten lebenden Mannes bezeichnet und die Autorität von Siba-
waihi, Abū Hätim und Al-Hamaşlän über die Aussprache Ibjan
und Abjan anführt, während das. S. 27 (vgl. I S. (. Anm. 1) eine
Randbemerkung zu der letzten Stelle aus dem Šams al-'ulüm des
نوشوان الحميري angeführt wird, nach welcher immer *بيمين* gespro-
chen wurde (vgl. *المیشرح* und *المیشرح*).

Sodann die Stelle unter *عدن* II, S. 11, wo ausdrücklich bemerkt
wird: *ويصاف اتبها أبين وهو بخلاف عدن من جملة* und zwar
zum Unterschiede von *عدن لآعد*, einer ebenfalls in Jemen auf
dem Berge *ضبير* gelegenen Stadt. Nach Edrisi I, S. 51 fg. war

Abjan 12-امجال von Aden entfernt und zwar östlich davon, dem Meere entlang; offenbar früher eine bedeutende Stadt, oder vielleicht die ältere Stadt, nach der erst die jüngere den Namen erhielt. Noch zu Edrisi's Zeit trieb man dort Magie (vgl. Ritter a. a. O. S. 241. 262).

A—B. חטתרת Ein derartiger Name ist im Arabischen gar nicht bekannt, auch keine Wurzel, von der dieser gebildet sein könnte; dagegen haben wir ähnliche Nom. pr. להיתרת 18, 1 א. חטתרת Fr. LV¹).

בן יצבן So ist ohne Zweifel zu lesen, also wohl = رَضْبَان; ein Name dieser Art kommt zwar im Arabischen nicht vor, doch der Stamm رَضِب perennis, continua, firma fuit res, assidua fuit in negotiis, bene administravit rem.

זכר שמהנני An der richtigen Lesart ist nicht zu zweifeln; der Name שמהנני ist schon oft in den Arnaud-Fresnelschen Inschriften vorgekommen, s. das. IV, VIII, IX, X, XII—XIV, XVIII, XXI, XLIII, XLVI, XLVIII, LV. זנני ist hialänglich bekannt; שמה, wohl = مَهْمَا, bedeutet ebenfalls hoch oder erhaben sein. Wenn in allen den Fällen, wo שמהנני sich findet, es entschieden menschliche Personennamen bezeichnet, wie ist dann die Verbindung mit זכר zu erklären? Ein ganz ähnliches Beispiel finden wir bei Ibn Duraid, Kitáb al-Isr. S. 1., s. unsere Abh. a. a. O. S. 54, Anm. 2: عبد شرحمیل; ebenso

findet sich in den nabathäischen Inschriften nach Levy (s. diese Zeitschr. XIV, S. 445) זכר שמהנני, während doch שמהנני schon Personennamen ist. Ein so zusammengesetzter Name lässt sich auf verschiedene Weise erklären.

Erstens ist es möglich, dass שמהנני doch wirklich Name eines göttlich angebeteten Wesens war, und zwar so, dass man entweder annehmen müsste, dieser Name, ursprünglich Gottesname, sei dann geradezu als Personennamen angewandt worden, also der früher (in dieser Zeitschr. VII, S. 466) besprochene Fall (doch ist dies bei Vergleichung der Nom. propr. שמהנני und שמהנני sehr unwahrscheinlich), oder, dass es sich hier um eine Art Heroendienst handelt, also ein solcher שמהנני Gegenstand göttlicher Verehrung wurde. Ein solcher Heroen- (Königs-) Dienst wäre an sich nichts Undenkbares und ergäbe eine weitere Beziehung mit dem assyrischen Gebiet.

1) Nach unserer Bemerkung oben zu 6, 2 ist auch in unserem Worte חטתרת der zweite Theil חטת als Verkürzung von חטתרת anzunehmen, während der erste חט durch חט decrevit oder nach Analogie von יחטאל 36, 4 (s. das.) erklärt werden mag. (L.)

Zweitens kann man sich den Fall denken, dass שטרעני einfach als Person anzufassen ist, und dass der Name nicht ein religiöses Dienstverhältniss bezeichnen soll, sondern ein Dienstverhältniss zu irgend einer Person, das möglicherweise nicht eigentlich zu nehmen ist, indem der Name nur aus irgend einer zufälligen Veranlassung entstanden ist; so bekanntlich عبد لطلب vgl. diese Zeitschr. VII, S. 32. Aehnlich verhält es sich wohl auch mit andern Zusammensetzungen mit عبد, auf die namentlich Blau (in d. Zeitschr. XVI, 363) aufmerksam gemacht hat. Diese Annahme für unsern Eigennamen ist denn auch die wahrscheinlichste. Nahe damit verwandt ist endlich noch die Erklärung, dass es ein Appellativ wäre, d. h. כבד Knecht des Samah'ali; es ist indessen kaum denkbar, dass ein eigentlicher Knecht, d. h. Sklave, oder vielmehr dessen Sohn einen Altar errichtet hätte ¹⁾.

הקני | כהן Der Altar war offenbar dem Altar geweiht oder zugeignet, wie הקני also ganz passend übersetzt wird, insbesondere wenn das folgende

C—D. טשלטן als der Gegenstand der Weibe zu betrachten ist. Wir finden טשלטן hier an derselben Stelle stehen, wo sonst טנין angetroffen wird, und ist dies jenem gewiss sowohl der Wortbildung als der Bedeutung nach ganz entsprechend. Suchen wir diese, gewiss in religiösem Sinne, auf, so liegt sehr nahe an das hebräische שלם zu erinnern, das (vorzüglich שלום) die Bedeutung: „vergeltet“, im Sinne von „danken“ hat, eine Bedeutung, die auch dem arabischen سَلَّمَ „persolvit“ nicht ganz fremd ist. Es konnte also טשלטן wohl ein Dankgeschenk bezeichnen, oder gar, um jener specifisch arabischen Bedeutung, die dem Worte seine culturhistorische „Renommée“ gegeben, näher zu kommen: ein Unterwerfungsgeschenk, was auch im Grunde in השלים Jos. 11, 19 liegt ²⁾.

Es wird nun wohl das Natürlichste sein, dass mit dem טשלטן eben der Altar, auf dem die Inschrift sich befindet, bezeichnet wird.

וכל | ילדיה „und alle seine Kinder“, vgl. Fr. LVI, 5, s. auch weiter zu 35, 4. Vermuthlich sollen auch die Kinder des Hamajah als Weihende bezeichnet werden, wie sonst ובניהו oder ובניהו gleich zu Anfang der Inschrift.

1) Kaum in Betracht kann kommen die Vergleichung mit 17, 1, wo כבד als dritter Name eines Mannes (s. das.), und mit 20, 1, wo כבדס allein als Personennamen erscheint.

2) Bemerkenswerth ist, dass wir hier alle Bestandtheile des classischen Wortes سَلَّمَ haben.

E.—F. **יום הקרב** Das erste Wort ist als hienjarisches Sprachgut bereits aus Fr. IX, X und XV bekannt. An den zwei erstern Stellen folgt darauf **הז**, das offenbar Abkürzung ist, an letzterer **כתתהר** | **יום** | **ה** | **כתתהר** | **ה** | **כתתהר**; es handelt sich daher wohl um Tage, die eine besondere religiöse Bestimmung hatten, und diese ist dann auch hier voranzusetzen. — Die Zeitbestimmung schliesst sich, nach den Stellen bei Fr., im blossen Accusativ an das vorhergehende Verbum an; wie soll nun aber an unserer Stelle das **קרב** aufzufassen sein? Vermuthlich gehören zu demselben etwa noch **ז** | **קרב** | **ז** | **קרב** | **ז** | **קרב**. Da es nun ein ganz besonderer Tag war (so wie Fr. XV vermuthlich der Tag des Attar-Opfers), so liegt die Bedeutung von **קרב** II protulit, proposuit, obtulit sehr nahe, so dass es solennier Ausdruck für eine Darbringung wäre und zwar entweder = **קרב**, als Medium oder als Passivum zu fassen (vgl. **קרב** oben 8, 9, **קרב** Wr. Z. 2). Dazu kommt nun

הז, das schwer zu erklären ist. Es findet sich bereits Fr. LV und LVI, insbesondere in dieser letztern Inschr. Z. 4. 5:

כל | חטלא אלישטרן | עד | שקרים | וכל | טע(?) בב | יססחרת |
 דן | שהיזן |

Dagegen LV, Z. 2:

כל | חטלא דסטין | דוי | שקרים | יכל | טע(?) בב | ומחסרה |
 כתי(?) | דן | שהיזן |

vgl. dazu auch Fr. XVII: **יהיז**.

Was nun die Bedeutung betrifft, so haben wir Radix **شوع** *agilis, inquietus fuit, invasit unus alterum*, daher dann **شوع** und **شوع** *inimicitia* (ersteres bedeutet auch *aviditas*). Sodann Rad. **شوع**: *exhaustus fuit, liquatus fuit* (*res effusa fluxit*), daher dann davon abgeleitet: *pavidus, pusillanimus fuit*. **شوع** *manifestus ac patens, amplus* (von einem Wege). An die letzte dieser Bedeutungen schliesst sich vielleicht unser **שהיז**, also: „eine grossartige, öffentliche Darbringung“¹⁾.

G—H. **זריזן** ist nicht minder schwierig als das vorhergehende Wort. Die Wurzel **זריז** bedeutet *sanguine manavit vuluus*, dann **זריז** *fluxit*, **זריז** *avidus, deditus fuit rei*, insbesondere *exercitatus* (*ad venationem, etque deditus fuit*), vorzüglich auch *arduum, vehemens fuit* (*bellum*). Alle diese

1) Das räthselhafte **הז** | **יום** in den Französischen Inschriften mag eine Verkürzung von **שהיז** | **יום** sein.

Bedeutungen sind hier nicht sehr passend, sollte man daher nicht צרהו 31, 5 (s. weiterhin zur St.) vergleichen? Das angehängte הן, diesmal sogar הן, ist zu beurtheilen wie 4, 12, 14, 4.

קבלחן Man könnte dabei an קבלה die vorwärtsliegende Gegend und (nach dem bekannten religiösen Brauche des Islam) die Richtung des Gebets, oder auch an קבלה denken. Die Endung ist nach Analogie von הרהו 18, 7, צרהו das. 12. und אקניהו 20, 3 zu beurtheilen, s. das.

הקניה ist vielleicht ein vom Hifil (freilich sehr eigenthümlich) gebildetes Substantiv, ganz entsprechend dem שקניה 29, 2 = das Geschenk (die Zueignung), etwa nachträgliche Apposition zu טשלתו.

I—K. דיהר Weder ^{du} locus amplius, pertinacia, noch דיהר will hier passen.

באלטקה | בעההר | באלתקה Es ist beachtenswerth, dass neben der Gottheit, welcher der Altar geweiht war, doch auch die grosse Gottheit Almakah nicht fehlt.

Uebersetzung.

Ham'atah, Sohn des Washan, 'Abd-Samah'ali hat zugeeignet dem 'Attar ein Dankgeschenk (?) und alle seine Kinder, am Tage eine Zueignung im Namen des 'Attar und im Namen des Almakah.

31. (Taf. 28.)

Br. Mus. Pl. XVI, no. 32. Fragment eines Kalksteinblocks, 13 1/2 Zoll lang und 21 breit.

1
 2 ני | שטשהו | חנה | בעלה | עברך | ארבעתן | ועשרתן
 3 אצלטן | לושיהטו | ויסי | ביתן | שלחן | ואבעלהו
 4 ומלכהטו | ול | שעהטו | ברי | אאלום | ומקיסחם | ול
 5 יגע | וחבר | וטנע | יאהרן | כל | צרהטו | ושנאטו
 6 בעההר | ואלטקה | יבשטשהטו | חנה | בעלה | עברך

Erklärung.

Die erste Zeile ist nur noch in einzelnen fragmentarischen Buchstaben vorhanden, doch thut dies dem Verständniß nur geringen Eintrag, da dieselbe ohne Zweifel fast ausschliesslich nur Namen enthalten hat, die freilich immerhin insofern von besonderem Werthe sind, als sie sich leicht erkennen lassen und über das Verhältniß zum sonstigen Arabischen Aufschluss geben.

2. ני ist leicht zu הקני zu ergänzen, da das folgende offenbar Gottessnamen und dazu gehörige Bestimmungen enthält.

שטשהו Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass wir es hier mit der Sonnen-Gottheit שטש zu thun haben. Für das Vor-

handensein dieses Cultus bei den Himjaren sprechen nicht nur die Namen der Inschriften, bei Wr. 5: ששטט und ששטט/נבר oben 10, 1, sondern auch die Zusammenstellung von ששטט(ס) und נבר 4, 12. Ausserdem gehen auch arabische Schriftsteller dahin zielende Nachrichten. Den Himjaren wird von Abulfarağ (Hist. dynast. S. 160) und ebenso von Dimasqi (bei Chwolson a. a. O. II, S. 404) ganz besonders der Sonnendienst zugeschrieben, s. diese Zeitschr. VII, S. 468, wo namentlich sowohl auf die Namen, als auf die alte bekannte Inschrift des Hamzah (bei Schultens hist. imp. vet. Joctan. S. 26) verwiesen ist.

Ferner wurde a. a. O. VII, S. 473 u. 475 die dem himjarischen Stamme der Du'1-Kalā' zugeschriebene Gottheit Nasr auf Sonnendienst gedeutet, ebenso Bd. X, S. 64 der in den himj. Inschriften oft erwähnte ששטט und das S. 62 vermuthungswise ששטט in Beziehung zu derselben Gottesverehrung gebracht. Endlich geben auch griechische und römische Schriftsteller dazu Belege. Die Stelle aus Theophrast (hist. plant. 9, 4) haben wir schon früher erwähnt (vgl. Bd. X, S. 64 und Ritter, Asien, Bd. VII, S. 468); auch Plinius erzählt (nat. hist. XII, 14, 32), dass von den Sabäern (in der Stadt Sabota) der Gott Sabis verehrt wurde. Diesen Sabis führt Gesenius im Thesaurus p. 1354 s. v. שביסיס mit Recht auf ששטט zurück¹⁾.

Freilich beschränkte sich der Sonnendienst nicht auf das südliche Arabien allein, sondern war auch anderweitig in Arabien verbreitet, wie Bd. VII, S. 468 (s. nachgewiesen worden²⁾).

Was nun aber besonders an unserer Stelle (so wie auch Z. 6) bemerkenswerth scheint, ist dass ששטט sich mit Suffixen verbindet, wie weiterhin ששטט אלהותי sich findet; dies weist, wie bereits früher bemerkt, darauf hin, dass es sich um den besonders Sonnengott einer Familie oder eines Stammes handelt, und gibt uns wieder ein deutliches Bild der Localisirung (oder wenn man lieber will: Individualisirung) der Culte unter den Arabern. Ein ähnliches besonderes Sonnenheiligthum war aber dann auch das ששטט genannte (so eben erwähnte) bei den Tamim, das aber sonst noch von einer Reihe von Stämmen verehrt wurde. Diese Localisirung wird auch durch die folgenden Zusätze angezeigt.

1) Vgl. Krehl, Religion der vordial. Arab. S. 41.

2) Vgl. auch Jākāt im Mu'jam al-bald., der eines besonders Heiligthums ששטט bei den Tamim Erwähnung thut. Der Name eines arabischen Schlosses in Jemnah, الشوموس (s. Marks, u. d. W.) möchte nicht damit, sondern mit den Bedeutungen des Adj. شوموس refeastrefus, difficilis adhaerens in Verbindung zu bringen sein.

Diese Epitheta, sowohl שָׁמֶשׁ (vgl. damit die männliche Form שָׁמֶשׁ bei Fr. XII—XIV) als besonders שָׁמֶשׁ־בְּנֵי (im Vergleich mit masc. שָׁמֶשׁ) zeigen ganz unwiderleglich, dass es sich um ein Feminin handelt, d. h. dass die Sonne, wenigstens in dieser Localisirung, als eine weibliche Gottheit angebetet wurde. Dies ist eine in hohem Grade bemerkenswerthe Erscheinung, die wenigstens im semit. Gebiete ziemlich ausnahmsweise dasteht. Doch finden sich noch Spuren von dem Vorhandensein einer weiblichen Sonnengottheit; denn das appellative Wort شَمْسٌ wird im Arabischen nur weiblich und im Hebräischen und Syrischen theilweise als fem. gebraucht. Daher wird denn auch in der Stelle bei Hamzah (vgl. Schultens a. a. O. S. 26 u. bei Gottwaldt S. 7v) die Lesart لسيده الشمس als richtig anerkannt werden müssen, so plausibel auch die Conjectur لسيدہ von Rödiger (zu Wellsted's Reisen II, 366) und Fleischer (zu meiner Abhandl. a. a. O. VII, S. 468. Anm. 2) ist. So wird سيده الشمس, wie Fleischer dort vorschlägt, als اصادة اليمين والتفسير genommen werden müssen.

Jedenfalls ist es merkwürdig, dass wir eine weibliche Sonnengottheit und eine männliche Mondgottheit (wofür immerhin שָׁמֶשׁ־בְּנֵי gehalten werden kann) in dem Bereiche unserer Inschriften finden¹⁾.

שָׁמֶשׁ־בְּנֵי ist der erste Beiname oder erstes Attribut der Sonne, das sicherlich = die Erhabene (d. h. تَعَالَى) aufzufassen ist. Damit ist zu vergleichen שָׁמֶשׁ, das als Attribut bei männlichen Personennamen gebraucht wird, s. Fr. XII—XIV u. die Abhandl. in dieser Zeitschr. X, S. 51. Derselbe Stamm ist auch in dem Namen des bekannten Idols منافع (s. diese Zeitschr. VII, S. 500) und wird von Ibn Duraid S. 1. durch اتففع and اع erklärt.

Eine Spur dieses Wortes finden wir auch in dem von Ibn Chaldún erwähnten himjarischen Königsnamen „Lakhnia Tanáf“, bei dem man vielleicht annehmen darf, dass das erste

1) Es ist uns nun doch fraglich geworden, ob الأفعى und أَلْمَهْجَةُ so schlecht hin nur als Abstracta, wie Fleischer (in der Abhandl. X, S. 60. Anm. 2 will), gefasst werden dürfen, oder ob nicht, nachdem einmal أَلْمَهْجَةُ kein blosses Abstractum mehr war, sondern concrete, individuelle Bedeutung gewonnen, dann auch das fem. الأفعى sich dazu gesellte, wie dies aus 29, 6 ganz unwiderleglich hervorgeht; und dann wird es vielleicht nicht zufällig sein, dass wir hier auf diesem altarabischen Boden eine weibliche Gottheit Šams haben und dass الأفعى in specie von der Sonne gebraucht worden sein soll.

Wort in Idäfat-Beziehung zum zweiten steht ¹⁾. Was die grammatikalische Form betrifft, so ist diese Bildung mit präfigirtem τ freilich eine sehr eigenthümliche und alterthümliche. Zunächst werden wir auf die hebräischen Bildungen verweisen dürfen, wo τ als Präfixum, namentlich bei Feminin-Endungen noch eine bedeutende Rolle spielt, und zwar bei nomm. actionis (vgl. Ewald a. a. O. §. 161, a. S. 361). Indessen finden wir auch hier schon einige alterthümliche Bildungen, die aber nicht als nomina actionis erscheinen, sondern ganz einfach, an die Bedeutung des Stammes anknüpfend, zur Bezeichnung des Gegenstandes dienen, z. B. $\tau\text{רעב}$ „die bransende (Hefe)“, $\tau\text{רעב}$ „das Treibende, Fruchttragende“ und die man, wie die entsprechenden Masculina durch ein präfigirtes ν gebildet sind (vgl. Ew. §. 162, a) und von Ewald mit Recht als uralte allmählig in Abgang gekommene Bildungen, und zwar zur Bezeichnung des Thäters angesehen werden, gewiss als an das Imperfect sich anschliessende Bildungen zu betrachten hat. Gewiss ist es eine ganz charakteristische

Erscheinung, dass man ebensowohl ein masc. $\eta:\tau = \tau\text{نوف}$ als ein femis. $\eta:\tau = \tau\text{نوف}$ im Himjarischen bilden konnte. Wenn nun Ewald a. a. O. S. 363, Anm. 2 mit Recht die Bemerkung macht, dass diese Bildung mit ν ursprünglich im Himjarischen sehr verbreitet war (wovon bereits in meiner Abhandlung a. a. O. X, S. 51, Beispiele angezählt waren, zu welchen diese Inschriften noch eine weitere Anzahl ergeben haben), wozu wir aber auch noch das Altarabische der sinaitischen Inschriften zählen dürfen und die von Tuch a. a. O. aus dem späteren arabischen Sprachschatze dazu angeführten Beispiele: so erscheint nun anderseits auch die entsprechende Femininbildung mit präfigirtem τ (oder die an III fem. Sing. Imperf. sich anschliessende Form, wie $\eta:\tau$) gar nicht isolirt, wenn sie sich auch nur in Nomm. propr. sollte erhalten haben, z. B. $\tau\text{ريم}$, Name der bekannten Stadt in Hadramaut (Ritter a. a. O. S. 613), $\tau\text{غلب}$ der bekannte arabische Stammesname, $\tau\text{خم}$ Frauenname bei Wüstenfeld, Register a. a. O. S. 433, $\tau\text{دول}$ und $\tau\text{دول}$ ebendas., $\tau\text{جوب}$ das. S. 436, $\tau\text{رحم}$ das. S. 445, vgl. Ibn Duraid S. 223, $\tau\text{ريد}$ das. S. 446, vgl. Ibn Duraid S. 314, $\tau\text{لمد}$ Ibn Duraid S. 285, $\tau\text{نوخ}$ alter Stammesname, Abulfeda 184 ²⁾).

1) Der Bedeutung wegen vgl. auch $\tau\text{نام}$ a. a. O. VII, S. 472 fg.

2) Gewiss die $\tau\text{نوخ}$ des Ptolom. VI, 7, Wilberg S. 467.

Dadurch sind auch die Bedenken Hitzig's (in dieser Zeitschr. VIII, S. 226) in Betreff des Namens تَدْمَر , der gewiss von den Arabern als eine denartige Form angesehen wurde, erledigt.

$\text{פְּצִירָן} | \text{בַּעֲלָה}$ Ueber die Bedeutung von בַּעֲלָה kann kein Zweifel sein: es ist das Femin. zu בַּעַל und soll offenbar der Sonnengottheit ein besonderes, vermuthlich localisirendes Attribut geben, wie das männliche Attribut $\text{אֵיס} | \text{בַּעַל}$ oben 4, 4. 13, 3 bei dem Almahah¹⁾. Vergleicht man nun das mit unserm פְּצִירָן offenbar identische $\text{פְּצִירָן} | \text{הָה}$ Fr. LVI, 1 u. 12²⁾, wo an ersterer Stelle es als ein Theil eines Personennamens ($\text{רִשְׁוִי} | \text{הַבַּעֲרָב} | \text{פְּצִירָן}$), an letzterer unter den Götteranrufungen³⁾ steht, so sehen wir, dass בַּעֲלָה und הָה gewiss identisch sind.

Ehe wir nun die Bedeutung von פְּצִירָן erörtern, ist unsere Lesung zu rechtfertigen. Das ص als zweites Zeichen steht hier fest, sowohl Z. 2 u. Z. 6, als auch durch Fr. LVI, 1; dagegen kann das erste Zeichen, das in zweierlei Inschriften (bei Fr. und in den unsrigen) übereinstimmend in gleicher Form gebraucht wird und das unmöglich eine Nebenform des ב sein kann, nur ein Buchstabe von besonderer Bedeutung sein, und es bleibt kaum ein anderer Charakter dafür übrig als غ ⁴⁾.

Wir lesen daher mit Recht פְּצִירָן , etwa arab. = عَصْرَان . Den Stamm عَصْر kennt das Arabische in verschiedenen Bedeutungen, doch ist hier eine Localität zu suchen; das عَصْرَان ist freilich als solche nicht bekannt, doch sind andere Ortsnamen vom Stamme عَصْر gebildet, z. B. عَصَار , عَصُور und عَصُور , und عَصْرَان ist als ächt himjarische Form eines Ortsnamens wie عَمْدَان u. a. dgl. zu betrachten.

$\text{פְּצִירָן} = \text{أَرْبَعَة}$, also vor einem folgenden Masculinum אַרְבַּעָה wie 37, 2, sonst aber אַרְבַּעָה Fr. XXXII, 1, über welches schon oben zu 13, 10 u. Anm. gesagt wurde, dass nicht die Zahl vierzig damit gemeint sei; diese ist vielmehr אַרְבַּעִי H. G. 1, 10.

Die Endung ן ist wie andere Formen, die oben 30, G—H zu קַבְלָתָן verzeichnet sind, zu beurtheilen.

פְּצִירָן ist sicher das arabische عَصْرَان = hebr. עֶסְרָן ; bei unserm

1) Man denke übrigens an Baaltis, s. Gosenius, Mon. ling. Phoen. p. 402. Auch appellativ findet sich phönizisch בַּעֲלָה vgl. das. 348, b fg.

2) Offenbar ist auch an dieser Stelle ein غ statt ב zu lösen. (L.)

3) Vgl. uns. Abh. s. z. O. X S. 64 u. 65. Die dort angegebenen Beziehungen des $\text{פְּצִירָן} | \text{הָה}$ auf Attar sind durch unsere Inschriften widerlegt.

4) s. auch oben zu 4, 10, 17, 12.

Worte ist jedoch die Frage, ob wir es mit der Zahl 10 oder 20 zu thun haben. Wenn nun auch das ב für eine Pluralform = עשרות zu sprechen scheint, so ist doch andererseits bemerkenswerth, dass wir Wr. Z. 5 עשרי offenbar für 20 finden; man müsste also eine doppelte Form für die Zehner annehmen, wie bereits in der früheren Abb. (a. a. O. X, S. 44) vorgeschlagen worden ist.

3. אבצטן etwa vom Stamme $\text{עצמ} = \text{עצמ} \text{ensis}$? Sollte in diesem Worte mit der vorangehenden Zahl der Gegenstand der Darbringung enthalten sein?

לויסיהטו „zu ihrer Erhaltung“ wie 9, 4 fig.; es steht ebenso unmittelbar nach den Worten, welche den Gegenstand der Darbringung enthalten, ohne vorangehende Begründung in der Vergangenheit, in der Stelle 15, 4. Das Suffix Plur. steht hier in dem Sinne, dass schon die Verwandten miteingeschlossen sind.

$\text{ביתן | שנתן | וויסי | ביהן | שחן}$ vgl. dazu Fr. LIV, 3: $\text{ביתן | שנתן | וויסי}$. Zur Erklärung vgl. man was wir in der Abb. in d. Zeitschr. X, S. 69 u. S. 21 besprochen haben. Dort ist über die Bedeutung des Schlosses Sallin, das einer der Hauptsitze himjarischer Macht gewesen sein muss, das Nöthige gesagt; es war wohl ein fester Punkt, in welchem einer der königlichen Vasallen hauste ²⁾, wie in بَيْتَان = *Paída*. Eine eigenthümliche Form ist das ביתן hier sowohl, wie in der angeführten Stelle bei Fr., wie auch das XL, 2 u. 3, und ebenso das XLV, 2, vgl. auch ביתן Fr. LIV, 3 u. weiter unt. 34, 4, s. das. oben zu 20, 1.

יאבעלהו Das Suffix kann sich nur auf das vorübergehende בית beziehen: „und seine Herren“ d. h. die Besitzer des Schlosses Sallin; ohne Zweifel ist damit gemeint ein himjarischer Vasall oder Fürst (قبيد), oder dessen Familie, welche in Sallin ihren Sitz hatte und von dort aus einen Theil des Landes regierte. Unter seine Botmässigkeit gehörte eben auch der Verfasser der Inschrift ³⁾. Die Verbindung von בעל und בית findet man auch sonst in den himjar. Inschriften, z. B. 17, 8: ביתיהוסי | אבעלהו , weiterhin 36, 5: אבעלהו | ביתיהוסי , Fr. XLV, 2: $\text{אבעלהו | ביתיהוסי | אבעלהו}$, während auch בעל und בעלי allein vorkommt 10, 6. 26, 5 u. Fr. LVI, 9.

Ganz passend ist dann in der Fortsetzung unserer Inschrift

1) So ist unaweselfhaft statt לעשר zu lesen.

2) Vermuthlich = Σαλαρ Ptolem. VI, 7, vgl. سَلْحِين .

3) Man könnte sonst auch das בית auf ein Heiligthum beziehen und „die Herren“ wären dann diejenigen, welche den Tempel bewachten, wie in Mekka. Doch ist diese Annahme weniger wahrscheinlich.

von den nächst Höherstehenden „den Herren von Salfin“ das Aufsteigen zum Heilswunsch für den König.

4. **וַיְסִיבְהוּ** ist ebenfalls noch abhängig von **וַיְסִיבְהוּ**. „Ihr König“ ist gewiss eben kein anderer als der König von Saba: **מֶלֶךְ שָׁבָא** (vgl. 32, 3 u. 35, 1), der als oberster Herr noch über „den Herren von Salfin“ steht. Es ist jedenfalls charakteristisch, dass hier in einer Inschrift von Marjab der König vorkommt.

וַיְסִיבְהוּ „und sie zu beglücken“, eine schon oft vorgekommene Redensart, vgl. z. B. 9, 6. 10.

- וַיְסִיבְהוּ** ist dieselbe Redensart, die wir 6, 8, 8, 11. 12, 8 bereits gehabt haben, nur dass es dort **וַיְסִיבְהוּ** **וַיְסִיבְהוּ** heißt. Wir haben in **וַיְסִיבְהוּ** offenbar den Plur. zu **וַיְסִיבְהוּ**, wobei charakteristisch ist die Unterlassung der Contrahierung der beiden **וַיְסִיבְהוּ** zu Einem. Es ist aber dann nach Analogie von **וַיְסִיבְהוּ** anzunehmen, dass auch **וַיְסִיבְהוּ** der Plural zu **וַיְסִיבְהוּ** wäre, und zwar ist dies in doppelter Weise denkbar. Erstens: das Substantiv lautete **مَقَام**, dann würde der Plural arabisch heißen **مَقَامٍ**, das Himjarische aber würde dabei noch das Femin.

anwenden, was freilich der arabischen Weise ganz widerspräche, sofern das femin. Zeichen, an einem Collectivbegriff angehängt, spezifisch wirkt. Indess lässt sich darüber nichts entscheiden und am Ende wäre auch hier wieder ein doppelter Plur. denkbar wie in **וַיְסִיבְהוּ** 13, 8. Zweitens: das Substantiv lautete **مَقَام**, wie gewöhnlich im Himjarischen ohne **ه** geschrieben, daraus würde ein Plural mit Femininendung gebildet = **مَقَامَات**, der in diesem Falle nicht mehr defectiv, sondern plene geschrieben werden müsste.

Was nun die Erklärung betrifft, so ist zunächst festzuhalten, dass **וַיְסִיבְהוּ** u. s. w. von dem Infinitiv **וַיְסִיבְהוּ** als zweiter Accusativ abhängig ist, wie auch 6, 8 u. 8, 11 dieselbe Construction anzunehmen ist, desgleichen 12, 8, nur dass dort das Synonym **וַיְסִיבְהוּ** gebräuchlich ist; solche Constructions mit doppeltem Accusativ bei **וַיְסִיבְהוּ** und ähnlichen Verben sind in unsern Inschriften sehr häufig. Ueber die möglichen Bedeutungen unserer Stelle s. oben zu 6, 8. Jedenfalls findet eine Beziehung zu **וַיְסִיבְהוּ** bei dem **וַיְסִיבְהוּ** statt.

5. **וַיְסִיבְהוּ** | **וַיְסִיבְהוּ** | **וַיְסִיבְהוּ** | **וַיְסִיבְהוּ** Um zum Ziele bei der Erklärung dieser Worte zu gelangen, fangen wir mit dem bekannten, dem letzten Worte **וַיְסִיבְהוּ** an, das sich noch 18, 10. 20, 7 findet und die sehr wahrscheinliche Bedeutung = Hasser, d. i. Feind hat, = hebr. **וַיְסִיבְהוּ** von **וַיְסִיבְהוּ**, von welchem sich **וַיְסִיבְהוּ** und **וַיְסִיבְהוּ** sein und seine Hasser findet, z. B. 5 Mos. 7, 10. Eine ähnliche Bedeutung muss also auch **וַיְסִיבְהוּ** haben, und diese liefert uns das arabische **مَقَامٍ** affectit,

laesit, adversatus est, oder noch entsprechender das hebr. צָרַר bedrängen, Einen anfeinden ¹⁾, und es ist ganz charakteristisch, dieses ächte althebräische Stammwort an solcher Stelle im Himjarischen zu finden. Was nun aber speciell die grammatische Form betrifft, so könnten wir darin finden حَمَار , das in der Bedeutung noxius vorkommt, das aber wohl hier die eigentliche Particip-Bedeutung Bedränger = dem hebr. צָר Feind (= צָרַר ebenso äthiop. ፀር ;) haben kann ²⁾. Somit hätten wir eine Zusammenstellung wie أَيْب und أَيْب vgl. Ps. 21, 9. 35, 19. 38, 20, oder أَيْب und أَيْب Ps. 18, 41. 55, 13. 68, 2, oder أَيْب und أَيْب Exod. 23, 22. Ps. 7, 6. 7. 8, 3. 143, 12; أَيْب أَيْب Thren. 4, 12. Esth. 7, 6. Ps. 27, 2. Aus diesen beiden hebräischen Wortpaaren أَيْب und أَيْب einerseits, und أَيْب und أَيْب andererseits, geht dann ganz einfach das himjarische أَيْب und أَيْب hervor, das als Singular jedenfalls wie im Hebräischen Collectiv-Bedeutung hat.

Ist dies festgestellt, so sind auch die danebenstehenden Infinitive nicht schwer zu deuten. Zunächst ergibt sich für أَيْب die Bedeutung abhalten, abwehren (= مَنَعَ und hebr. מָנַע);

damit steht synonym ohne Zweifel أَيْب = أَيْب prohibuit aliquem, retinuit, also ebenfalls die Bedeutung fernhalten und abwehren. Ferner haben wir noch in أَيْب den bekannten arabischen Stamm أَيْب , aber wie es scheint hier in einer besondern Bedeutung. Aus dem arab. Lexicon liesse sich nur zu Hilfe nehmen die Bedeutung vilis (despectus) fuit (so auch II), potestatem, dignitatem diminuit, höchstens auch (das nur von Kamelen gebrauchte) „nicht weiter gehen lassen“. Jene Bedeutung: erniedrigen ist an sich nicht undenkbar, doch will sie nicht ganz entsprechen, vielleicht eher mit der Wendung „demüthigen“. Endlich bleibt uns noch أَيْب übrig. Dies haben wir noch in derselben Form 35, 1, vgl. أَيْب oben 20, 3. Hier muss es einen den andern Infinitiven entsprechenden Sinn haben, der kaum ein anderer sein kann als „aufhalten“ = posteriorem fecit, jedenfalls ein Infin. II.

6. أَيْب So ist leicht die Zeile vorn zu ergänzen; der Stellung nach erscheint dieser als die Hauptgottheit.

أَيْب Da hier kein أَيْب wiederholt ist, so erscheinen diese beiden Gottheiten als näher zusammengehörige.

1) Vgl. das äthiop. ፀር : befeinden.

2) Es wäre freilich auch ein Wort أَيْب in der Bedeutung eines Eigenschaftsworts denkbar, vgl. أَيْب .

וכששטשהטנ ein sehr seltener Fall, dass, ein doppeltes Präfix vor-
ansteht, ohne dass der Trennungsstrich dazwischen tritt.

Üebersetzung.

..... hat zugeeignet seiner Sonne, der Erhabenen, der Herrin
von Gaḏrān (diese vier und zwanzig?) zu ihrer Erhaltung
und der Erhaltung des Hauses Salḥn und seiner Herren und
ihres Königs und zu ihrer Beglückung mit und zur
Demüthigung und Abwehr und Fernhaltung und Zurückhaltung
ihres Drängers und Hassers (Feindes) im Namen Attar's und
Almakah's und im Namen ihrer Sonne, der Erhabenen, der Herrin
von Gaḏrān.

32. (Taf. 29.)

Br. Mus. XV, no 30. Eine Inschrift auf einem Sandstein,
9¹/₂ Zoll lang und 22¹/₂ breit, gefunden zu Ma'reb.

Wir haben es hier jedenfalls mit einem Fragment zu thun,
und zwar ist an allen Seiten des Steines etwas weggebrochen, so
dass jede Zeile nach beiden Seiten hin unvollständig ist; an der
ersten Zeile sieht man, dass zur rechten, an der letzten, dass zur
linken Seite der Stein defect ist; die Form desselben nach der
beiliegenden Abzeichnung giebt das Genauere an. Die Schrift er-
innert an die von Seetzen in den „Fundgruben des Orients“ ver-
öffentlichte Inschrift von Zafar.

1 בטחטו | נחחם | ותידלם | ושצר
2 רהיין | ונהשקרין | ביחהטו | יסצ
3 בן | יהבאל | יחת | טלך | טכא
4 דגם | וב | אלההטו | רשטוי | ורי

Erklärung.

1. **בטחטו** Diesem Worte geht vermuthlich die Namensangabe des
Weihenden, mit der des Vaters, vielleicht auch der Titel und
dazu etwa **ואהייו** u. s. w. voraus, wie dies aus den früheren In-
schriften constatirt werden kann. Vor **בטחטו** fehlt ein **נ**. Die
Namen dieser Söhne sind:

נחחם ein Nom. propr. sicher von der Rad. **נחח**, das freilich
gerade keinen besonders passenden Sinn giebt¹⁾ („oft in Einen
drängen, Einen tadeln, III mit Einem streiten, IV Einem etwas
Beschwerliches zumuthen“). Es fragt sich nur, ob das zweite **ח**
wurzelfest, oder eine Feminin-Endung ist, bei der sich aber in
der Regel keine Mimation findet. Wahrscheinlicher ist das Erstere,
vgl. **רנבם** 8, 1. 11 u. dgl.

1) Wir müssen wiederum auf die eigenthümliche Form beider **ח** in diesem
Worte aufmerksam machen (vgl. oben zu 6, 7) und dass wir ein ähnliches
Wort Fr. XV, 1: **אצחח | בני | יבני(ה) | יבני** haben, wo im letzten Worte
die beiden **ח** dieselbe Form wie hier in **נחחם** zeigen. (L.)

יחירלה ein eigenthümliches Nom. propr., bei dem es fraglich ist, ob es von der Wurzel יחל (יחל) „agitavit (utrem)“ oder von יחל herzuleiten ist. Diese letztere kommt im Arabischen nicht vor; amharisch findet sich ein Wort יחל: von dem es aber zweifelhaft ist, woher es stammt. Mit der Endung יחל ist zu vergleichen das Nom. pr. יחל 8, 1¹).

יחל scheint der Anfang eines Namens zu sein, etwa יחל 4, 1. 17, vgl. weiter zu 33, 1.

2. יחל ויחל | יחל ויחל vielleicht ist dies Wort vorn zu vervollständigen in יחל, wegen des folgenden יחל, mit welchem zu vergleichen Fr. III, 3 (vgl. Rödiger a. a. O. II, 380): | יחל | יחל | יחל (wo vermuthlich יחל incorrect für יחל steht). Was nun die Form יחל betrifft, so wäre dies nach Analogie von יחל 5, 2. 10, 6 u. ö. (vgl. auch יחל Crutt. I, 3) ein Infinit. causat. Ueber die Bedeutung lässt sich bei der mangelhaften Gestalt der Inschrift wenig sagen; es bezieht sich das Verb. auf יחל (ein Schloss oder Tempel), und man sollte demgemäss eine entsprechende Bedeutung finden. Hier bietet nun יחל (יחל): „molle acquabile fecit (stratum)“, wobei offenbar dieselbe Grundbedeutung ist, wie bei dem hebr. יחל und arab. يجر, also möglicherweise „Etwas gerade machen“. Dagegen ist die Bedeutung von יחל (in יחל) ganz unklar und das weitere Vorkommen dieser Wurzel in Fr. LV u. LVI, 4. Wr. Z. 5 | יחל | יחל giebt keinen weitem Aufschluss, da die Wurzel יחל nichts Passendes bietet.

יחל ist vermuthlich auch nur der Anfang eines Wortes, ob Name des יחל? vgl. יחל 10, 5.

3. יחל | יחל Es kann nicht zweifelhaft sein, dass dies das Nom. propr. وحب ايل „donum Eli“ ist, ähnlich wie وحب اللات (vgl. Wüstenfeld a. a. O. S. 458, diese Zeitschr. VII, S. 465 und Ibn Duraid S. 315). Der Name Wabbil war aber auch den Arabern noch bekannt, z. B. Wabbil ben Sa'd aus dem jamanischen Stamme مذبج s. Wüstenfeld, Genealog. Tab. 8, 18

1) Bei der Rathlosigkeit O.'s das Wort abzuleiten, ist wohl die Vermuthung nicht unwahrscheinlich, es sei יחל nach Analogie von יחל, der palmyrenischen Inschriften zu erklären, in denen das יחל aus יחל vorkommt. Ueber die erste Sylbe enthalte ich mich jeder Vermuthung, da mir paläographisch die Form des ersten Buchstaben = יח noch nicht fest steht. Wir haben schon in der vorigen Anmerkung auf diese eigenthümliche יח-Form, die hier viermal in vier Zeilen vorkommt, aufmerksam gemacht. (L.)

... יר is wahrscheinlich nur Fragment eines Wortes, dessen Ergänzung nicht gut möglich sein dürfte ¹⁾.

33. (Taf. 30.)

Br. Mus. Pl. XVII, no. 34. Fragment einer Inschrift von Ma'reb, 7 Zoll lang und 11 breit.

1 ... שניר | יהושון | כן | יחזן | הק
 2 ... נר | רשור | מהנן | לוסהר | בע
 3 ... תר | וחובש | וב | אלסקה | ורת
 4 ... חטים | ורת | בענוס | גרשטני

Erklärung.

1. שניר Es scheint dem ש²⁾ jedenfalls ein Buchstabe vorangegangen zu sein. Nach der Photographie von Playfair ³⁾ scheint dies ein כ³⁾ gewesen zu sein, das aber als Nom. pr. כשניר nicht passt; auch ein ח lässt sich schwerlich ergänzen, wenn auch 23, 1. 3 das Nom. pr. חשניר lautet, da sonst die Figur des ח nicht den übrigen in der Inschrift entspricht. Jedenfalls haben wir es mit einem Derivat des bei den Himjaren so beliebten Stammes שניר zu thun.

2. יר שניר So ist wohl zu lesen und scheint dies ein Beiname zu dem Vorangehenden zu sein, vgl. כשניר Wr. Z. 3. — Als Stamm nehme man שניר = שני = hebr. שנין fett sein. Im Hebräischen wird das Wort von Personen gebracht, z. B. שנין Jud. 3, 29, wobibeliebt, rüstig, und שנינים die Fette = die Kräftigen (von Kriegern) Ps. 78, 31. Jes. 10, 16; daher Nom. propr. eines Mannes שנין 1 Chron. 12, 10. Es wäre also wohl denkbar, dass יהושון, etwa passiv genommen, bedeuten könnte: Einer, der fett, rüstig geworden, oder noch besser das Causativ, wie das hebr. Hifil zum Ausdruck einer eintretenden Eigenschaft = Einer der fett wird; vgl. ähnliche Hifilbildungen von Nomm. pr. יהושון Fr. LV. יהושון ob. 5, 4. vgl. auch das folgende ירשן ³⁾. Freilich ist damit nicht das angeführte כשניר erklärt. Es ist übrigens beachtenswerth, dass in der Sprache des südlichen Arabiens und von Täif שני die besondere Bedeutung kühl machen hatte. Vgl. das Nom. pr. שני bei Ibn Duraid 29.

3. ירשן ist wahrscheinlich als Imperfect-Hifil-Bildung von der Rad. שני zu nehmen; ein Perfect ders. Wurzel im Hifil haben wir

1) Die Uebersetzung der Inschrift ist bei der fragmentarischen Gestalt derselben nicht weiter von Nutzen. Die wenigen übersetzbaren Wörter sind in der Erklärung selbst angegeben. (L.)

2) Ebenso nach der Zeichnung des Br. Mus. (L.)

3) Es ist nicht wahrscheinlich, dass das schliessende ך Imperfectzeichen ist.

an $\text{הקנ 7, 6. auxiliatus est}$, also יידקן etwa „der Hilfreiche“ zu deuten. Vgl. übrigens den arab. Namen عوانك bei Ibn Duraid S. 29.

2. רֶשְׁמוּי S. oben zu 32, 4. Hier also ist dies die Hauptgottheit, welcher die Darbringung gilt, daher sie denn auch in der Schlussaufzählung zuletzt steht, wie oben 30 u. 31.

נִהַלַּן vgl. II. G. I, 2. Das Wort scheint offenbar dem gewöhnlichen נִהַלַּן oder dem נִשְׁלַטָּן 30, C—D zu entsprechen und den zugeeigneten oder dargebrachten Gegenstand zu bezeichnen. Was nun aber die mögliche Bedeutung betrifft, so könnte man, von مَثَل ausgehend, etwa mit Vergleichung von مَثَل und تَمَثَّل , denken, es möchte sich um ein Bild, oder, wenn man an die Bedeutung „aufgerichtet dastehen“ (weiterhin dann auch: „ausgezeichnet sein“) anknüpft, um einen zu Ebreu der Gottheit aufgerichteten Stein handeln. Jedenfalls darf man nicht an den Stamm نָהַל oder نָהַל denken.

נִהַלַּן u. s. w. sind die bekannten Götteranrufungen am Schlusse, wie 20, 9. 23, 6. 30. 31. 32. Fr. IX. LV. LVI. In allen diesen Fällen ist, wie gesagt (ob. zu Z. 2), die Gottheit, welcher eigentlich die Weihe gilt, nicht vorangestellt, und besonders steht immer, z. B. auch 31 und Fr. IX. LV. LVI, עֲתָרָר voran; vornehmlich in den beiden letzten Inschriften ist die Anordnung ganz genau dieselbe, zuerst Attar , dann Haubas , Almakah , Dät-hamim und zuletzt רֶח | בְּרַנִּים .

3. הַרְבֵּשׁ vgl. Fr. XXXII, LV, LVI und über die Bedeutung die Abh. in d. Ztschr. X, S. 64.

4. רֶח | חַמִּים vgl. Fr. V, IX, XXVI, L, LV u. LVI und die Abh. a. a. O. Vielleicht ist noch die Rad. حَمِي $\text{tuitus est, defendit}$ ¹⁾, heranzuziehen, die Bildung also ähnlich wie רַחֵם .

Uebersetzung.

Sa'd Juhasmin, Sohn des Juba'in, hat zugeeignet dem Herrn des Himmels zu seiner (für seine) Erhaltung, im Namen der Attar und des Haubas und im Namen des Almakah und der Dät-hamim und der Dät-ba'dän und des Herrn des Himmels.

34. (Taf. 31).

Br. Mus. Pl. XVII, no. 36. Inschrift auf einem Sandstein von Ma'reb, 16 Zoll lang und $8\frac{3}{4}$ breit.

1	אֲחַחַמְמַדְוּ ר
2	$\text{שְׁנָרִים בְּעֵלָה}$
3	$\text{י אֲחַחַתְנָן בְּחֵלְהָ הַג}$

¹⁾ Vgl. das Nom. pr. יחממל (s. unsere Bemerkung) 36, 4. (L)

4	רן טריב שטחי זח
5	נן לאלטקה בעלא
6	וס חנן יקהטי בנט
7	טאהו לוסיחטי

Erklärung.

1. Das grosse Zeichen zu Anfang der Linie 1 u. 2 scheint darauf hinzuweisen, dass hier die Inschrift beginnt; dagegen deutet doch das erste mit einem Suffix verbundene Wort auf etwas Vorübergehendes hin. Das beginnende Zeichen aber ist allem Anschein nach ein ט¹). Was soll nun aber אחתאטרו oder טאחתאטרו bedeuten? Nehmen wir an, dass etwas vorangegangen, so könnte es = אחת אמם „die Schwester seiner Mutter“ heissen.

2. שטח רם muss ein zusammengesetztes Nom. pr. sein, weil sonst eine solche Form nicht denkbar wäre, also = שטח רם. Das erstere שטח² limis intuitus fuit, שטח² expectatio, ferner שטח³ und שטח⁴ ingenio pollens, prudens, intelligens²).

Was aber רם betrifft, so denkt man zunächst an die altsemitische Bedeutung der Rad. ריב „hoch sein“, welche Bedeutung freilich das Hebräische, nicht aber das Arabische bietet; doch kommt רם, רום expetivit u. s. w. und רם, רום deseruit, destitit u. s. w. auf diese Grundbedeutung zurück, wie namentlich die Bedeutungen von רם (vgl. auch den Namen des Idols רם

das äthiop. ረፆ; und den Namen Jarim bei Ibn Duraid S. 35 und die dort gegebene Etymologie).

3. Mit diesem Worte beginnen die Schwierigkeiten dieser eigenthümlichen Inschrift. — Dass es sich auch hier um eine Darbringung, um eine Weihe handelt, ergibt sich ziemlich deutlich aus Z. 5—7, die uns ganz wieder in die geläufige Ausdrucksweise des himjarischen Weiheritus einführen; ebenso ist aus Z. 4 leicht zu errathen, um was es sich handelt; dagegen erheben sich grammatische Schwierigkeiten: es lassen sich das Hauptsubject und Prädicat nicht leicht feststellen.

Construirt man rückwärts, so scheint שטחי eine Verbalform zu sein, und demgemäss könnte es auch בטחי sein. Aber welche? man könnte doch nur an I Sing. oder II fem. Sing. denken;

1) Aehnliche seltene Zeichen finden sich öfter, z. B. Wr. 3., ferner in den Inschr. bei Fr., in der von H G. und den Siegelsteinen, s. weiterhin.

2) Man könnte auch noch vergleichen das hebr. טח = טח = טח und noch besser das äthiop. ረፈ: principatum tenuit, daher ረፈ: principalis, ረፈ: princeps

wie verträgt sich aber damit das Suffix der III. Sing. in Z. 1 und das Suffix III Plur. in Z. 6 u. 7, durch welches doch gewöhnlich alle Angehörigen zusammengefasst werden? Ueberdies sind ja sonst alle himjarischen Inschriften von der III Person aus abgefasst. Es bleiben daher zunächst nur zwei Vermuthungen: 1) entweder שטתי (נשתתי) ist Dual III pers. fem., also

etwa = $\overset{\circ}{\text{ש}}\overset{\circ}{\text{ט}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ für $\overset{\circ}{\text{ש}}\overset{\circ}{\text{ט}}\overset{\circ}{\text{ת}}$, oder 2) Stat. constr. fem. Plur. des Partic., also eine ähnliche Form, wie מלתתי 29, 5—6, s. das. Ebenso könnten wir für בעלתי annehmen, es wäre stat. constr. fem. Plur. „die Besitzerinnen, die Herrinnen“ (vgl. 31, 2. 6).

3. $\overset{\circ}{\text{ה}}\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ Der Form nach wäre zu vergleichen קבלתי 30, 6—11, s. das. Die Bedeutung aber ist schwer zu ermitteln, die Wurzeln $\overset{\circ}{\text{ח}}$ oder $\overset{\circ}{\text{ח}}\overset{\circ}{\text{ו}}$ geben keinen passenden Sinn, höchstens $\overset{\circ}{\text{ח}}\overset{\circ}{\text{ו}}$, wo sich Bedeutungen finden, die sich auf Wohnungen beziehen.

$\overset{\circ}{\text{ב}}\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ vgl. 8, 10 s. das. Hier liegt es am nächsten das Wort entweder = $\overset{\circ}{\text{ח}}\overset{\circ}{\text{ל}}$ pone, oder = $\overset{\circ}{\text{ח}}\overset{\circ}{\text{ל}}\overset{\circ}{\text{ת}}$: transitio, exitus, finis zu nehmen; also mit

4. $\overset{\circ}{\text{ה}}\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ר}}\overset{\circ}{\text{ב}}$ | $\overset{\circ}{\text{ט}}\overset{\circ}{\text{ר}}\overset{\circ}{\text{ב}}$, entweder der „am Ende der Stadt Marjab“, oder „neben der Stadt Marjab“. Wir hätten also hier durch $\overset{\circ}{\text{ה}}\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ר}}\overset{\circ}{\text{ב}}$ genau das, was in der Abb. in d. Zeitschr. X, S. 70 für Fr. LIV, 3 als richtige Lesart vermuthet wurde. Jedenfalls scheint sich durch $\overset{\circ}{\text{ה}}\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ר}}\overset{\circ}{\text{ב}}$ unsere 20, 1 (vgl. auch 31, 3) ausgesprochene Vermuthung über die Endung $\overset{\circ}{\text{ב}}$ zu bestätigen.

$\overset{\circ}{\text{מ}}\overset{\circ}{\text{ר}}\overset{\circ}{\text{י}}\overset{\circ}{\text{א}}$ Mariaba, vgl. Fr. XXXVII, XLII, LIV u. LVI, 10, und die angeführte Abb. S. 69.

- $\overset{\circ}{\text{ה}}\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ | $\overset{\circ}{\text{ש}}\overset{\circ}{\text{ט}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ Ersteres Wort ist gewiss vom Stamm שטם (wie 1, 3: $\overset{\circ}{\text{ש}}\overset{\circ}{\text{ט}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ | $\overset{\circ}{\text{ש}}\overset{\circ}{\text{ט}}\overset{\circ}{\text{ת}}$, 4, 6, 12: $\overset{\circ}{\text{ש}}\overset{\circ}{\text{ט}}\overset{\circ}{\text{ת}}$, $\overset{\circ}{\text{ש}}\overset{\circ}{\text{ט}}\overset{\circ}{\text{ת}}$, vgl. auch 9, 7, 11, 8. Fr. IX, 3. 4 u. Cr. I. Z. 4) und zwar offenbar = hebr. שטם oder שים „Etwas niederlegen, setzen, stellen“, möglicherweise auch z. B. „ein Gebäude aufstellen“ wie Num. 24, 21. Um so mehr war es auch möglich, dass dies Verbum vom Aufstellen von Götzenbildern gebraucht wurde (im Sinne von $\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ט}}\overset{\circ}{\text{ב}}$, mit dessen Gebrauch das hebr. שים mannigfach übereinstimmt, vgl. Gesen. lex. s. v.). Das Folgende spricht offenbar für eine solche Auffassung; denn

$\overset{\circ}{\text{ה}}\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ ist sicher abzuleiten von $\overset{\circ}{\text{ו}}\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ „Götzenbild“. Den Unterschied zwischen $\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ und $\overset{\circ}{\text{ו}}\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ stellt Hišäm (bei Krehl a. a. O. S. 64) folgendermassen fest: „Ist das Idol aus Holz oder Silber oder Gold, so nennt man es $\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ת}}$, ist es aber aus Stein gefertigt, so heisst es $\overset{\circ}{\text{ו}}\overset{\circ}{\text{נ}}\overset{\circ}{\text{ת}}$ “. Dabei fragt sich, ob das eigentlich Unterscheidende das Material, oder die Form war. Man könnte denken,

وثن sei zunächst eben jener Stein gewesen, der als ursprüngliche Form des Götzendienstes zu betrachten ist. Es ist jedenfalls noch bemerkenswerth, dass beide Wörter وثن und صنم nicht arabischen Ursprungs sind, woraus jedoch nichts für einen etwaigen Monotheismus der Araber gefolgert werden darf. Es ist der Ursprung des Wortes وثن überhaupt unklar. Doch sind وثن und وثن verwandt; man kann an die Bedeutung *perennis fuit* bei

وثن (vgl. hebr. איתן) und *validus fuit* استوتين denken, um so mehr, da auch sonst beide (استوتين und استوتين nach dem Käm.) gleiche Bedeutung haben: *obesus fuit*, vgl. auch وثن terra edita und anderseits **Θρζ**: mit seinen Derivaten = *terminavit, determinavit, finivit, circumscripsit*. Vermuthlich ist das Wort ursprünglich im Himjarischen einheimisch gewesen und von da ins übrige Arabien übergegangen. Denn wir finden dasselbe Wort nochmals 4, 6: **ביתן | אלטקה**, wo es sich also auch offenbar um das dem Almakah errichtete Bild handelt. Ob aber die Endung **ן** bei ביתן zu beurtheilen ist wie in הגרן, ביתן u. dgl. m., ist nicht ganz klar; zunächst ist hier ein Plural recht wohl möglich, also = **אולתן**¹⁾.

5. **אלטקה | בעלאום** S. zu 4, 4 u. 13, 3. In den dortigen Stellen ist **בעל** durch den Trennungsstrich geschieden; dieser kann jedoch in solchen Phrasen auch fehlen, um so mehr wenn man annimmt, dass **בעל** = **ב** steht. Ohnehin fehlt es in unserer Inschrift an Correctheit.

6. **הגן** s. zu 1, 4, 4, 3 u. 5.

יקהטי steht sicher für **יקהטי**, also eine blosse Incorrectheit, die um so leichter möglich war, wenn etwa in der Volkssprache beide **ת** nicht auseinander gehalten wurden. Uebrigens finden sich noch andere Nachlässigkeiten in den Inschriften, z. B. 19, 5 **יקהטי** für **יקהטי**. Ueber die Bedeutung von **יקה** s. zu 1, 5.

Was aber das Suffix **טי** betrifft, so stand die Möglichkeit dieser Aussprache schon früher fest, s. die Abh. in d. Zeitschr. X, S. 48; allerdings nur beim stat. constr. Plur. **טי**, wo an den Einfluss des vorübergehenden **י**-Diphthongs gedacht werden kann. Derselbe Fall wäre dann auch bei **לוטיהטי** Z. 1 (das.). Dass nun aber auch ohne den genannten Umstand die Aussprache **טי** möglich war, zeigt deutlich unser **יקהטי** (oder vielmehr **יקהטי**), wie denn auch Wr. Z. 3 **גטטי** sich findet.

7. **בטאלהו** s. zu 1, 5.

1) Es lässt sich wohl denken, dass schon eine solche Steinplatte mit Inschrift **وثن** hiess.

לוסיחמי = dem sonstigen לוסיחמו, s. zu 9, 5 u. 6. Ob nun לוסיחמי Absichtssatz ist zum vorhergehenden Hauptverbum der Weihe, so dass neben der Beziehung auf die Vergangenheit auch die auf die Zukunft käme, oder ob es als Gerundiv zu nehmen ist und zu וקהמי gehört, so dass also die Erhöhung eben in ihrer Erhaltung bestände, lassen wir dahin gestellt.

Uebersetzung.

..... und Šafanrām der Stadt Marjah, setzten Idole dem Almakah, dem Herrn von Awwām, darum dass er sie erhört hat, gemäss der an ihn gerichteten Bitte zu ihrer Erhaltung.

35. (Taf. 32.)

Br. Mus. Pl. XVI, no. 33. Fragmentarische Inschrift von Ma'reb auf einem Sandsteinblock, 9 Zoll hoch u. 2 Fuss $\frac{1}{2}$ Zoll lang.

1	בא יהרירן בני שרעם ינהב מנך שבא חטרי וחנקצן
	ואחרן ויה
2	תמו ודאדרתמו אכברואקים אקול שעבן בכלם ובן
	ועלן שבעתמו בכל
3	בלנן אכברואקים ושעכתמו בכלם לאטראהמו אמלכן
	ולרבו אמלכאן
4	לר ולדם יערר עדרם לישהוסיך ברך וחטן בנו כברא
	קים ישעב
5	מראהמו אלשרח יחצב ואחיתו יאתל בין מלכי שבא
	ורירון בני שרעם
6	חטם ומצדקם יהטרנם ונחלתם ודגבאנם וכל שטרים
	כרם סאו צערם

Erklärung.

1. Dass diese Inschrift nur Fragment ist, lehrt der Augenschein; sie ist nicht nur an beiden Seiten beschädigt, sondern war höchst wahrscheinlich auch länger als sechs Zeilen. Auf der rechten Seite scheint ein bedeutender Theil zu fehlen, ebenso an der andern, da keine Zeile sich unmittelbar an die andere anschliesst. Vergleicht man nun Zeile 1 mit Z. 5, so kann kein Zweifel sein, dass das beginnende

כב Ueberrest ist von שבא und dass also auf derselben Zeile ohne allen Zweifel zunächst jedenfalls die Worte standen: | אלשרח | | ש | מלכי | בין | יאתל | ואחיתו | יחצב, und da übrigens sehr wahrscheinlich, wie weiterhin gezeigt werden wird, אלשרח nicht die Hauptperson der Inschrift ist, sondern vermuthlich der Doppelname אכברואקין, so wird man fast mit Gewissheit sagen dürfen, wir haben hier nur die Hälfte dieser ziemlich langen Platte.

ירירן ist bereits bekannt durch die Inschr. von Fr. XLV u. LIV; s. über derartig zusammengesetzte Eigennamen die Abh. X, S. 53 u. über Raḥlān das. S. 23—25. Vgl. auch *Paidea* bei Ptolem.

wenn dies nicht die Stadt سافا , bei Šafā ist.

סבא | סלך | ינהב | שרעם | בני Il-sārḥ, Ja'tal und Du-raidān (vgl. Z. 5) waren also sabäische Königssöhne, wie auch die in den angeführten Inschr. bei Fr. Genannten vornehme und hochgestellte Sabäer (בני) waren, ebenso Il-sārḥ Fr. LV. Bedenkt man, dass hier ein Königssohn den Beinamen Du-raidān führt, so ist dies wohl so zu verstehen, dass es entweder ein solcher Titel war, wie wenn heutzutage die Fürstensöhne sich nach dieser oder jener Localität benennen, wie „Prince of Wales, Herzog von Aosta“ u. dgl. m., oder dass damals wenigstens dieses Schloss von den Königen von Saba nach freier Disposition einem ihrer Söhne (als ihren אָנָה) zugetheilt wurde, der davon den Namen erhielt, während sonst vielleicht auch andere Vornehme darüber gesetzt waren.

סרעם (vgl. סרע Fr. XLVII und سَرَع¹ himjarischer Name bei Wustenfeld a. a. O. S. 48) ist entweder Eigennamen, oder Titel (vgl. יהפרא oben 5, 4 und יסרע 8, 7. 11). Der Stamm liefert eine für einen Königsnamen sehr entsprechende Bedeutung, فَرَعَ (aus der bekannten Wortfamilie סרה, סרה u. s. L) ascendit, superavit nobilitate, فَرَعَ summam et vertex rei (vgl. فَرَعَ superior pars montis), caput et princeps familiae, populi, vgl. hebr. סרע Plur. סרעיות Fürst Deuter. 32, 42. Jud. 5, 2, an letzterer Stelle auch das verb. סרע, nur in poetischer Redeweise gebräuchlich¹).

ינהב ist Zunamen in der Imperfectform von نَهَب; für diese Radix hat das Arabische keine andere Bedeutung als rapuit, praedatus est, die sich nur noch dahin modificirt, dass dies Verbum in der III gebraucht wird von Pferden, die durch ihre Schnelligkeit den Preis ergreifen (davontragen). Es scheint nun wenig wahrscheinlich, dass ein Fürst den Namen (und dazu als Beinamen) „Plünderer“ führte, wohl aber konnte von „ergreifen“ aus die Bedeutung „erobern“ sich ergeben. Dass die himjarischen Fürsten allerlei eigenthümliche Zunamen und überhaupt allerlei Namen führten, sieht man deutlich aus den arabischen Berichten; dagegen ist zu bemerken, dass kein einziger arabischer

1) Es ist unabweifelhaf, dass für die richtige Bedeutung in diesem Falle lediglich der arabische Sprachgebrauch zu Hilfe genommen werden muss, und es fällt daher auf, dass Dietrich (in der Ausgabe von Gesenius' hebr. Wörterbuche) noch die von Gesenius aufgestellte Möglichkeit der Ableitung von „lösen, auffangen“ zunächst einfach hinstellt und dabei denn doch das arab. فَرَعَ vergleicht, während doch hier nur die im Arabischen sich findende Wendung der Grundbedeutung des Stammes angenommen werden kann und jedenfalls nicht beide Bedeutungen zugleich.

Bericht einen König dieses Namens nennt, was wiederum zum Beweise dienen kann, wie unvollständig ihre himjarischen Königslisten sind.

- הַטְרִי Von hier an beginnen die Schwierigkeiten dieser Inschrift, die zunächst wohl nicht zu heben sind, da uns Schritt für Schritt der fragmentarische Charakter der Inschrift hemmt, uns nicht einmal gestattet, längere Wortgruppen zu übersehen, und zum Voraus keinen Ueberblick über das Ganze, aus welchem etwa Schlüsse gezogen werden könnten, erlaubt.

Sollen wir annehmen, dass הַטְרִי das Hauptverbum enthält, so wäre nicht begreiflich, welcherlei Form es sein möchte; dürfte es irgend denkbar sein, dass man für הַטְרִי sagen könnte הַטְרִי? Ist aber הַטְרִי etwa stat. constr. Plur., wie sollte denn ein ו darauf folgen können? Sehen wir überdies auf die Bedeutung, so haben wir für חָמ 20, 4, wo das Verbum als Infinitiv vorkam, mit einiger Wahrscheinlichkeit den Sinn festgestellt: donavit (possessore fecit, s. das. u. besonders in X Conjug. den jamanischen Gebrauch), und eine solche Bedeutung muss auch für unsere Stelle und Z. 6 angenommen werden. Aber es drängt sich sogleich die Frage auf, was soll denn das Complement dazu sein? Gehen wir weiter, so ist

- הַנְּקָבָן nach Analogie von הַנְּסִיךְ Infinit. Hifil von נָקַץ נָקַץ imminutus fuit, IV detrimento affecit, diminuit. Eine andere Bedeutung bietet das Arabische nicht; allein sowohl Form als Bedeutung passen zu

- וְאֵתֵר, denn וְאֵתֵרִין finden wir 31, 5 neben entschiedenen Infinitiven und dann neben Verben des Abwehrens, Abhaltens (s. ausserdem וְאֵתֵר 20, 5, הַאֲתֵרִי 10, 5) in der Bedeutung „aufhalten“. Es bleibt jedoch die Schwierigkeit noch zu beseitigen, wie diese Worte sich aneinander schliessen.

- וְיִיחַ ist vielleicht zu וְיִחַר zu ergänzen, und etwa nach وَجَدَ IV solum reliquit (aliquem hostibus) aufzufassen.

2. וְאֵתֵרִי אֲנִי הַטְרִי (Anfang der Zeile) zu schliessen, ist wohl eine ähnliche Phrase, wie die folgende, vorangegangen; doch ist jene schwer zu ermitteln. Was nun das vorliegende Wort betrifft, so kann אֲנִי nach Z. 4 nichts anderes sein als der Plur. vom Substantiv אֲנִי (ס) (vom Verbum אָנַי). Wie ist aber damit das וְ zusammenzubringen? ist es das adjectivische וְ, oder das Relativum? Also entweder aufzufassen: „derjenige (der Herr) ihrer אֲנִי“, oder „deren אֲנִי sind . . .“. Zur Erklärung von אֲנִי ist das arab. عَذِرَ anzuführen, dies hat hauptsächlich die Bedeutung (wenn auch nicht die ursprüngliche) „entschuldigen“. Man beachte aber auch عَدْرٌ „gute Erfolge“. Da diese Ableitung hier jedoch nicht ganz zutreffen

will, so dürfen wir auch wohl auf die Rad. **عور** = hebr. **עזר** hinübergreifen ¹⁾, im Sinne von „helfen“, vgl. **عور** I u. II, mit der vermuthlich ursprünglichen Bedeutung „stärken“, vgl. **عزير** *durus, firmus*, was auch Z. 4 am besten passen würde. Man würde also hier übersetzen: „deren Gehilfen (Helfer, Unterstötzer) sind“ ²⁾.
אכבריאקיים eben dasselbe treffen wir auch an Z. 3 u. 4, nur dass dort **כבריאקיים** steht. Jedenfalls haben wir eine Zusammensetzung oder Aneinanderreihung zweier Wörter des Stammes **כב** und **יין** und zwar Z. 2 u. 3 beidemal als Elativa, ebenso Z. 4 jedenfalls das zweite Wort der Zusammensetzung. Zunächst fragt es sich, sind beide **אכבריא** und **כבריא** einander gleich? sodann: ist es nur ein Personennamen, oder sind es zwei Personen, die mit einander verknüpft waren, dass man geradezu ihre Namen zusammenschrieb? oder endlich: handelt es sich gar um einen innern Plural? Jedenfalls ist aus dem hier vorangehenden und folgenden Plural der andern Wörter zu erkennen, dass es sich hier um einen Plural handeln muss, und zwar aus dem folgenden **אקייל** fast mit Gewissheit, dass zwei nahe verbundene Männer Akbar und Akjan gemeint sind. Nur fällt es dann auf, dass die Mimation beibehalten worden ist, eine Erscheinung, die vor der Hand auf sich beruhen muss. — Von dem genannten Worte ist uns **כבר** (**אכבר**) bereits bekannt, s. oben 13, 13 und Fr. XLVII, wo es ein ehrendes Attribut bedeutet (vgl. auch H. G. I, Z. 6 **כבר**). Das andere **אקיין** (**קיין**) findet sich Fr. LVI, 1 bis. Man kann vergleichen **יין** *faber ferrarius, servus, mancipium*, was aber nicht so gut passt als **יין** V *ornatus fuit* (7). Vielleicht aber ist das Ganze ein Plural appellativer Bezeichnung für die Fürstenfamilie eines gewissen Stammes.

אקייל Plural des bekannten Fürstentitels **קַיִל**, s. H. G. I, Z. 9 „der König von Himjar und seine **קַיִל** **אקייל**“, also einerseits sind diese **קַיִל** die **קַיִל** des Königs von Saba, andererseits sind sie die **קַיִל** ihres Stammes, so an unserer Stelle.

בכלם | **אשעבן** s. 20, 6 **בכלם** | **אשעבן**. Es ist **אשעבן** Plural = **אשעב** H. G. I, Z. 5; vgl. noch zu 4, 9. Eigenthümlich ist die Form **אשעבן** Fr. LVI, 8, 9, wie **אשירין** 4, 14, s. das.

בכלם Es ist beachtenswerth, dass es nach Kâmds p. 1399 einen himjarischen Zweigstamm gegeben hat: **بكال**, während von

1) Nicht auf das hebr. (chald.) **עזר** „Schaar, Heerde“? was auch zu Z. 4 sehr gut passen möchte. (L.)

2) Man beachte auch das Ethjop. **ሀረ:** oder vielmehr **ተሀረ:** *irruit, impetum facit, vi adortus est* (cf. **ገረ** *inivit puellam*) und **ሶሀር:** oder **ፍሶሀር:** *splendor, radius splendoris*.

diesem der Eigenname **بكيل** sich ableitet, der auch bei jamaischen Stämmen der Kahlän und Hamdän sich findet (s. Wüstenfeld, genealog. Tabellen 9, 11, 14, u. Ibn Duraid S. 250, 251, vgl. auch das. 256 u. 312). Es könnte freilich auffallend sein denselben Stamm auf Inschriften von 'Amrân (oben No. 20) und Ma'reb zu finden, allein es liegt darin nichts Unwahrscheinliches¹⁾.

وَعَدَ Dies erinnert an **وَعَدَ** *eminuit, prominuit*, daher **وَعَدَ** princeps, nobilis; aber wenn wir demnach hier übersetzen „und der Sohn der Fürsten“, so weiss man es nicht mit dem folgenden zu verknüpfen; man erwartet statt des stat. absol. etwa **وَعَدِي**. Oder ist **وَعَدِي** ein Subst. Sing auf *ân* = Fürst, daher hier aufzufassen: „und der Sohn des Obersten (oder Fürsten) ihrer Stämme“?

בבכלם ganz wie 20, 6, s. das.

3. **ככלן** ist wiederum nur das Bruchstück eines Wortes. Nach der folgenden Zeile, besonders in Bezug auf **לִישַׁחֲסִין**, kann es kaum zweifelhaft sein, dass es sich hier auch um eine Form des Imperfects III Plur. handelt, daher das doppelte ; am Schluss; dann könnten wir auch noch weiter gehen und annehmen, dass dieses Imperfect auch von einem vorbergehenden **ל** abhängig ist; was für ein erster Stammbuchstabe aber zu ergänzen ist, muss natürlich dahingestellt bleiben, — ob etwa **ל** (da wir ja den himjarischen Stamm **קבל** kennen), also **לִישַׁחֲסִין**?

אכברואקנים | **ישענהטו** | **בבכלם** ist vielleicht Subject zu dem vorangehenden Verbum, s. zu Z. 2.

לאטראהטו „ihren Männern“, etwa ein Complement zu dem Verbum **ככלן**....; vgl. über **אטראהטו** in 5, 3, 7, 10, 9, 10 u. 6.

אטרא | **אשבא** | **אטלכך** | **ילרבך** Da sonst immer auf **טרא** und **אטרא** Eigennamen folgen, so wird man dies auch hier annehmen dürfen; **אטלכך** wäre demnach nom. propr. von **טלך** (vgl. Ibn Duraid S. f.). Freilich könnte man auch hier an jene doppelte Pluralbildung (s. oben 4, 14) denken, und sind auch nomm. propria dieser Bildung nicht ganz ohne Beleg; so wird H. G. I, 9 ein Kail des himjarischen Königs angeführt des Namens **אהטרין** ²⁾.

ילרבך Dies nom. propr. wäre anzuknüpfen an Rad. **לרב** *constituit* u. s. w., vgl. **לכם** *commoratus, affixus fuit loco*, **לרב** *adhaesit firmiter*, und das bekannte **לרב** *haften, anhängen*, bei welchem die Grundbedeutung wieder hervortritt.

1) Den Namen **בככל** findet Blau in einer haaranischen Inschrift, s. diese Zeitschr. XV, 450.

2) Man könnte auch aus Corp. insc. Gr. III, no. 4612 *des Aoucaδάου* anführen, so dass wir ein **ἄστουάν** hätten, wenn nicht wir Blau (in d. Zeitschr. XV, S. 441) nach Porter *δὴ Ὀ(δ)άου Ἀδύων εν λαου* wäre.

- אֲשַׁכְּנָא vielleicht Zuname, wie wir oben 27, 3 das nom. propr. אֲשַׁכְּנָא und אֲשַׁכְּנָא (s. das.) gefunden haben.
4. אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא: Was dem אֲשַׁכְּנָא vorangeht ist gewiss, nach Analogie des folgenden אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא, ein א, also אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא. Man müsste aber dann annehmen, dass dieses Bestimmungen wären, die von einem Hauptverbum abhängig sind, etwa die Gottheit habe ihnen gewährt das Erzeugen von Kindern (vgl. 18, 6 u. 10, 10), und dazu das folgende
- אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא „Hilfe spenden“ oder „Stärke geben“ (s. oben zu Z. 2). Eine solche Zusammenstellung von Verbum und Object desselben Stammes ist im Himjarischen sehr häufig, vgl. Fr. XI, 1: אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא, oben 8, 9: אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא u. ä., s. das.
- אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא Die Form und die Wurzel sind ganz deutlich. Das אֲשַׁכְּנָא ist Absichtspartikel mit folgendem Imperfect, ächt arabisch, vgl. 4, 10. 11. 27, 9; es ist אֲשַׁכְּנָא X von אֲשַׁכְּנָא, Imperfect III Pers. Plur., hier jedoch nicht als modus apocop. nach אֲשַׁכְּנָא wie 4-10, 11, sondern in der vollen Form. Dieselbe Xte Form dieses Stammes finden wir auch in Cr. Frag. 1 u. 2. Steht für IV die Bedeutung erhalten (incolumem servare) fest, so könnte nur noch fraglich sein, ob X „Einen um Erhaltung bitten“ bedeuten solle, oder ob reflexiv. Durch das Folgende wird dies kaum aufzuhellen sein.
- אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא Das erstere scheint nichts anderes sein zu können als אֲשַׁכְּנָא pronom. demonstrat. mit der Präposition אֲשַׁכְּנָא, wie 12, 1. 22, 11 und das oft vorkommende אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא. Das letzte אֲשַׁכְּנָא hängt offenbar mit dem vorhergehenden Verbum zusammen; denn da es kein arabischer Stamm ist, den man sonst wohl darin finden könnte, so möchte es wohl am wahrscheinlichsten sein, in ihm eine Form von אֲשַׁכְּנָא zu erkennen, eine solche kann aber nur die VIII sein, zunächst אֲשַׁכְּנָא, himjar. אֲשַׁכְּנָא. Nun muss es freilich seltsam erscheinen, dass der letzte Stammbuchstabe אֲשַׁכְּנָא verschwunden wäre und dafür ein אֲשַׁכְּנָא stünde, doch ist dies bei einem Verbum, dessen letzter Rad. אֲשַׁכְּנָא oder אֲשַׁכְּנָא ist, nicht so sehr auffallend; eine Form mit schliessendem אֲשַׁכְּנָא könnte entweder erste Pers. Plur. sein, oder irgend ein Plur. des Substantiv, oder endlich ein Infinitiv, etwa analog dem Inf. II. Offenbar ist das Letztere das Wahrscheinlichste, obwohl freilich dieser sonst immer lautet אֲשַׁכְּנָא. Man könnte also übersetzen: „damit sie unverletzt erhalten werden in dieser Unverletztheit“.
- אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא = אֲשַׁכְּנָא, wodurch sich bestätigen liesse, dass dieses doch eine Pluralform ist; zugleich aber wären diese אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא das Subject zu אֲשַׁכְּנָא.
- אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא ist vermuthlich zu ergänzen zu אֲשַׁכְּנָא.
5. אֲשַׁכְּנָא | אֲשַׁכְּנָא äusserer Plural mit Suffix von אֲשַׁכְּנָא; wenn wir auch

sonst, wie gleichfalls hier Z. 3, אַטְרָא haben, so kommt ja auch כַּבְּלִי neben אַבְלִל vor. Dieses טַרְאִי־חַמִּי wird dann ohne Zweifel durch die folgenden nomina propria erklärt.

חַרְרָא אַל־טַרְח s. oben zu 29, 1.

יַחֲצַב ein zweiter Name, لَقَب, und zwar hier in der Imperfectform, wie oben Z. 1 (יַחֲצַב) u. 32, 3. 33, 1, also offenbar noch mehr in appellativer Kraft. Was die Ableitung betrifft, so heisst חֲצַב „Holz in's Feuer werfen und dadurch dasselbe aufflackern lassen“, vgl. auch חֲצַב, das sonst die Bedeutung hat: „Kies und Sand werfen“, von welcher sich freilich kein passendes Nom. propr. ableiten lässt. Man vergleiche daher חֲצַב „grünen“, oder hebr. חֲצַב „Steine behauen“. Man beachte übrigens, dass unter den himjarischen Zweigstämmen, die Ibn Duraid S. 29 aufzählt, die بنو حَضْب sind, und die ausdrückliche Bemerkung, dass حَضْب und حَضْب gemeinsame Bedeutung haben: وَاشْتَرَفَا حَضْبٌ وَهُوَ يَعْمَلُ مِنْ قَوْلِهِمْ حَضَمَتِ النَّارُ أُحْضِمَهَا حَضْمًا إِذَا أَلْقَيْتَ فِيهَا مَا تَسْتَوْفِدُ بِهِ. Gewiss ist, dass wir denselben Namen hier haben, sei es dass die Araber die genauere Aussprache vergessen hatten, sei es dass im Himjarischen noch ح und ح mehr miteinander alternirten, wie dies ja überhaupt ursprünglich der Fall war und wie man es gerade bei dieser Wurzel sieht (حَضْب = حَضْب).

וְאֶת־אֶחָיו „und seine Brüder“ s. zu 1, 1.

חַבְּלִי ist wiederum Imperfectform = حَبْلٌ von حَبْلٌ „contractis pedibus incessit, iratus incessit, lenius incessit, repletus cibo potare fuit (أَقْبَلُ satur)“. Oder darf vielleicht حَبْلٌ zu Hilfe genommen werden? حَبْلٌ „Wurzel“, dann auch „dignitas, gloria“, das Verbum „egregia stirpe natus“.

חַבְּלִי | חַבְּלִי Ueber den Titel חַבְּלִי, der in den Inschriften von Fr. öfter vorkommt, z. B. Fr. XII u. ö., s. die Abh. in dieser Zeitschr. X, S. 58. Jedoch kommt der Titel dort immer allein vor, ohne Ergänzung, während wir hier den vollen Ausdruck dieser Würde haben. Ja'tul ist Bajjin, d. h. Beyorzugter der Könige von Saba, vgl. noch oben 14, 4. — חַבְּלִי | חַבְּלִי ist Plur. zu dem oft wiederkehrenden חַבְּלִי | חַבְּלִי und wohl identisch mit חַבְּלִי | חַבְּלִי Fr. LVI, 9, aber ganz genau, von der Lautverschie-

lung abgesehen, Buchstabe für Buchstabe entsprechend dem שָׁבִי שָׁבָא Ps. 72, 10.

וְרִיּוֹן | ב' | ס' s. zu Z. 1.

6. חסם ist wieder ein Bruchstück eines Wortes, das vielleicht Verwandtschaft mit חסן Z. 4 hat.

צדקס von dem bekannten Stamm צדק, der besonders als צדקס in unsern Inschriften vorkommt, z. B. 6, 5, 8, 6, 12, 7, 17, 12; über die Bedeutung s. zu 5, 2 u. 17, 9. Die Bedeutung: „Glück oder Heil“ mag auch wohl hier im Allgemeinen angenommen werden; jedoch ist nicht klar, was die hier mit präfigirtem ט gebildete Form bedeuten soll.

יחטרנס Ueber die Bedeutung s. zu חטרי Z. 1; für das auch bei einer Endung auf נ beigefügte מ vgl. כחנס. Ob יחטרנס ein Infinitiv, oder was sonst ist, muss dahin gestellt bleiben.

ינחלחס Vgl. ינחל largitus est, ינחל donum (res dono data), ינחל donum (sponsalium), vgl. Fr. XI, 2, wo ebenfalls נחלחס sich findet.

והנבנס Das ם ist wohl ohne Zweifel als Relativum oder = נו zu fassen; dann bleibt נבאן von der Rad. נבא (s. H. G. I, 8) = ^ם abhorruit, retromansit, procul fuit, delituit, avertit, aber wie diese Bedeutungen für unser Wort passen sollen, können wir nicht angeben.

שטרם Der letzte Buchstabe des letztern Wortes ist wohl mit Sicherheit als ם zu erkennen. Der Stamm von שטרם ist שטר „schreiben“, vgl. Fr. חטלא | דשטרן | כל, LVI, 3 אשטרן | א. H. G. I, 6 טזרן | דן | שטרן | וס'.

כרם Das Zeichen, das dem כ vorangeht, ist nicht erkennbar.

סא s. zu 4, 14.

צערם ist vermuthlich = ^ם klein¹⁾.

36. (Taf. 33.)

Br. Mus. Pl. XVII, no. 37. Ein Steinfragment von Ma'reb, 16 Zoll lang und 9³/₄ breit.

1 יום | דותרם | ארם | טלכך
2 רשטוי | אלהאטרם | בעל
3 לטן | דשחובלהו | לוטי
4 יחטאל | דותרם | ול | וסי

1) Bei der fragmentarischen Gestalt unserer Inschrift muss man wohl auf eine Uebersetzung verzichten. Bei O findet sich in derselben kaum etwas mehr als Nomen propria. (L.)

5 סר | אבעל | ביתהטו | ול | טע
 6 (ד)שטוי | אולום | רנאן | יל
 7 סיהטו | כאמלא | שתמלא
 8 ליחאן | בנת | מירעת

Erklärung.

1. Auch diese Inschrift ist in jeder Beziehung nur ein Fragment; nach der rechten Seite ist der Stein gewiss defect, höchst wahrscheinlich fehlt auch der obere Theil, wie die Form der Photographie und der Abbildung in der Ausgabe des Britischen Museums zeigt; dagegen scheint die linke Seite unbeschädigt; ob auch der untere Rand, ist fraglich.
- ס' vermuthlich der Ueberrest eines Eigennamens, aber welches? muss dahin gestellt bleiben.
- דוטרם ist wahrscheinlich nähere Bezeichnung eines Individuums. יטר ist uns bereits als Titel bekannt, bei Fr. I. XI. XXXIII. XXXIV. LIV u. LVI, vgl. die Abh. in d. Zeitschr. X, S. 58; aber auch als Eigennamen haben wir es oben 14, 1 ותרם angetroffen. Hier muss דוטרם heissen. „der zu Watr Gehörige, von Watr Abstammende“, ähnlich מרחם | רת 15, 1. 20, 2.
- סרם so ist sicherlich zu lesen; das Wort fanden wir 11, 3. 16, 2. 18, 2—3, und zwar allemal als Beinamen eines Mannes. Es ist = אֶלֶם Elativ (von der röthlichen Farbe); so ist's auch hier als Lakab gebraucht, und zwar vermuthlich nicht zu דוטרם, sondern zu dem vorhergehenden Eigennamen.
- מלכן Wie sich dies Wort zu dem Vorhergehenden verhält, ist zweifelhaft. Dem Anscheine nach ist es auch ein Nom. propr., etwa = dem arabischen مَلَكٌ (vgl. 35, 3 אמלכן). Nach dem, was wir zu 17, 1 bemerkt, ist es nicht undenkbar, dass drei Namen für einen Mann stehen; möglich aber wäre auch, dass מלכן | ארם zusammengehört, und zwar ארם in der Bedeutung wie 20, 8 לארמיו = „Verwandter“, vgl. اَلْمَلَّة propinquitas, conjunctio, und wäre hier zu übersetzen „Verwandter der Könige“.
2. ד'טטוי z. zu 32, 4 u. 33, 2. 4 „Herr des Himmels“. Auffallend ist der פartige Ring über dem ד, da doch, wie auch Z. 6 zeigt, nichts derartiges hierher gehört. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass hier ein Versehen zu Grunde liegt; es wäre nämlich denkbar, dass der Verfertiger dieser Inschrift zuerst das ד übersah und bereits den obern Ring des פ ausgeführt hatte, als er den Irrthum entdeckte, dann aufhörte und nachträglich das ד machte, ohne den bedeutungslosen Ring zu tilgen.
- Was nun aber die etwaigen Ergänzungen betrifft, so ist zu beachten, dass wir es mit jener wohlbekanntem Klasse von Inschriften

zu thun haben, die zum Besten einer Familie u. s. w. geweiht worden. Fasst man dies in's Auge, so wird es im höchsten Grade wahrscheinlich, dass auch hier das obligate **הקני** nicht gefehlt hat, und zwar vernuthlich eben unmittelbar vor dem **דשטי**; aber wenn dem so wäre, dann liesse sich freilich

אברהאטרם kaum als menschlicher Personennamen denken. Allerdings erinnert der zweite Theil dieses Wortes an die bei Fr. vorkommenden Namen **יהנאטי** (XII—XIV), **הלנאטי** (LIV) und **שתנאטי** (LVI, 5), s. dazu die Abhandl. in d. Zeitschr. X, 56. Allein es ist höchst auffallend, dass, während sonst diese Zusammensetzungen wie die Mimation haben, da diese gewissermassen eine ganze Wortgruppe, beziehungsweise einen ganzen Satz repräsentiren, hier die-*selbe* vorhanden ist. Sodann scheint das folgende **בצל**, das allerdings im Plural (s. zu Z. 5) auch von Menschen gebraucht wird, doch in dieser Weise (im Singular) eher auf eine Gottheit hinzuweisen, vgl. **בצלמים** 1, 4. 13, 3. 34, 5—6 (s. das.) und **בצל | צרין** 31, 2. 6.

3. **לשטן**. Es ist sehr wohl möglich, dass der Anfang dieses Wortes **ש** gelaufen hat, so dass wir **ששטן** vor uns haben, welches wir aus 30, C—D als synonym mit **שונן** kennen und das in Verbindung mit **הקני** auf eine bestimmte Art von Gaben hinweist, wodurch unsere Vermuthung, dass vor **דשטי** ein **הקני** zu ergänzen wäre, bestätigt würde. So bliebe also nichts übrig als **אברהאטרם** sich als einen Namen (Attribut) des Gottes zu denken, in dem Sinne: „der Gott, der erhabene“, oder „der Gott der Höhe“, etwa ein **אל עליון** und dazu noch ein **בצל**, das sich auf eine bestimmte irdische Localität bezöge.

דשטוכלה. Vorausgesetzt, dass **ששטן** zu ergänzen wäre, müsste diese Phrase die Bedeutung haben wie **דשטורי** u. s. w. in den Inschriften 10. 15. 27. 29. Der Stamm, welcher unserm Worte zu Grunde liegt, wäre auch in **טיכנן** 10, 6 zu suchen. Aber welche Bedeutung sollen wir darin finden? Das arabische **تكل**, „etwas der Obhut oder der Verfügung von Jemand übergeben, commisit rem suam alteri, fretus ipse in ejus potestate reliquit“, insbesondere „fiscus est Deo“ (so auch IV, während X nicht vorkommt) gäbe einen passenden Sinn¹⁾, da es sich um die Aufstellung eines Geschenkes (Denksteines) handelte.

4. **לוסי**. Hier fängt nun die Reihe der Motivirungen oder Zweckangaben für die Weihe an. Diese Ausdrucksweise mit **לוסי** treffen wir häufig in unsern Inschriften an, doch nirgends so oft wiederholt wie hier. Ob an dieser Stelle das Wort zu **לושיטי** zu ergänzen ist, oder ob **לוסי** gleich zu dem Folgenden gehört und

1) Vgl. auch äthiop. **ወኅለ**: und insbesondere **ለስተወኅለ**: „confidentius habere solitus est“ und arabisch „to establish, confirm, place firmly and securely“.

nur noch etwas vor יחטאל (Z. 4), neben dem Trennungsstrich (den man sich hinzuzudenken hat) ausgefallen ist, bleibt zweifelhaft. Im ersten Falle, der dadurch, dass hier am Ende der Zeile der Trennungsstrich schwerlich fehlen würde, mehr Wahrscheinlichkeit hat, wäre anzunehmen, dass dann weiter zu ergänzen ist: | ול | וסי |.

4. ייחטאל ist jedenfalls eine Zusammensetzung mit אל, wie אלשרה, אלשרה, אלשרה, אלשרה, אלשרה, אלשרה, und besonders mit den beiden letztern Eigennamen, die ebenfalls im ersten Theile der Zusammensetzung Imperfect-Bildung haben, zusammenzustellen.

Am passendsten ist das יחט abzuleiten von חָטִי (חָטִי) defendit, tuitus fuit (so im I, II u. III Stamm), also יחטאל = „den Gott beschützt“. Auch sonst kommt der Stamm noch in religiöser Beziehung vor: חָטִי „der unverletzliche Bezirk eines Heiligthums“

(s. Marāš, I, 117 fg.), vgl. auch das חָטִי | דָּח uns. Inschriften²⁾).

5. דָּח S. oben Z. 1. Entweder ist anzunehmen, dass Jahmil aus demselben Stamme war, wie der oben Z. 1 genannte, so dass er auch Du-Watru genannt werden konnte, oder es ist dieselbe Person gemeint wie oben, und vor יחטאל dann zu ergänzen: יחטאל | דָּח |.

6. וְלִי Hier ist jedenfalls zwischen Z. 4 u. 5 ein Wort oder mehrere ausgefallen, doch lässt sich hier nichts Gewisses bestimmen, etwa wie oben no. 31 der Name des בית oder der Stadt טריב.

7. וְלִי ist zu ergänzen zu וְלִי „und zur Bewahrung“.

8. אֲבֵנֵי בֵיתָם „den Herren ihres Hauses“, die ganze Phrase ist genau so wie 17, 8, das auch sonst manche Ähnlichkeit mit unserer Inschrift hat, vgl. 32, 2; וְאֲבֵנֵי דָּח (s. auch Fr. LV u. oben 10, 6).

9. וְלִי ist jedenfalls für die folgende Zeile 6 zu ergänzen: וְלִי | וְלִי |.

10. דָּח So ist jedenfalls zu ergänzen. Die ganze Phrase, vorausgesetzt dass nicht noch Weiteres ausgefallen sein sollte, würde also lauten: וְלִי | דָּח | אֲבֵנֵי | דָּח | womit zu vergleichen ist

1) Nach der Zeichnung in der Ausgabe des Brit. Museums ist nur יחטאל zu erkennen, dem eine Spur eines Striches vorausgeht. In der Photographie von Playfair aber, ebenso in einem der Inschrift beiliegenden Abklatsch, lässt sich deutlich ein * erkennen, besonders in dem letztern, während die Photographie nur den obern Ring des * zeigt. (L.)

2) S. Näheres in der 2ten Abhandlung O.'s und unser Bemerkung oben zu חָטִי | דָּח 31, A—B. (L.)

18, 7—9: אֲרָכְרָם | שְׁעוֹהֲטוֹ | אֲנִטְקוֹ | וְהָא | וְל
 10, 9—10: אֲרָכְרָם | וְאוֹלֹרָם | אֲרָמָרָם | שְׁעוֹהֲטוֹ | וְל und
 9, 4—5: הַנָּאִם | אֲתִרָרָם | וְלִשְׁעוֹהֲטוֹ

und ist zu übersetzen: „und dass sie beglücke Du-Samāwi mit gesunden Kindern“. Ueber diese Stellung von וְשִׁטְוִי als Subject im Imperfectsatz s. zu 11, 6, 18, 8. u. 23, 2, 3.

הַנָּאִם ist = הַנָּאִם 9, 5 u. 17, 5 und gewiss äusserer Plural zu ⁹ *شئ* „nützlich, heilsam, gesund“, s. zu 9, 6.

וְל muss offenbar verbunden werden mit

7. וְהוֹסִיָּהוּ Vergleicht man 16, 7:

בְּדָת | הוֹסִיָּהוּ | בְּכָל | אֲטֵלָא | שְׁתַּטְלֹא | וְיִשְׁתַּלְאֵן | בְּעַטְרוֹ
 und 23, 3, 4:

הוֹסִין | עַבְדְּהוּ | — | בְּכָל | אֲטֵלָא | יִשְׁתַּלְאֵן | בְּעַטְרוֹ

(s. auch 27, 6, 10), so kann man nicht in Zweifel sein, dass der Anfang unserer Zeile zu ergänzen ist; *הוֹסִיָּהוּ*; nur fragt es sich noch, ob damit schon Alles ergänzt sei und es sich unmittelbar an Z. 6 anschliesse, oder ob vorher noch etwas zu ergänzen sei, da doch offenbar zwischen Z. 4 u. 5 noch mehr ausgefallen ist. Man darf also übersetzen: „und dass er sie erhalte (oder auch „erhalten hat“) durch Erfüllung der Bitten, um deren Erfüllung er gebeten hat“. Vielleicht ist am Ende der Zeile zu lesen: *שְׁתַּטְלֹא*, indem das *י* schon auf Z. 8 stand; möglicherweise aber kann auch das Imperfect dabei gestanden haben, wie 16, 8. Sei dem aber wie ihm wolle, so hat doch jedenfalls das obligate *בְּעַטְרוֹ* nicht gefehlt, das an allen betreffenden Stellen sich findet. Auch lehrt der Augenschein, dass der Stein an dieser Stelle mehr beschädigt und daher ein grösseres Stück abgefallen ist.

8. *לִיְהָא*: Dass dieser Satz sich ohne vorhergehendes *י* an das Vorhergehende anschliesst, lässt sich vielleicht dadurch bestätigen, dass, wenn ein *י* vorangegangen wäre, nach gewöhnlicher Schreibweise stehen müsste: *וְל | לִיְהָא*, wie 6, 6, 7 u. 27, 9. Ueber die Bedeutung des Stammes *וְהָא* ist schon früher gesprochen worden (s. 6, 6, 7); das *ל* bei *לִיְהָא* ist vermuthlich Absichtspartikel, s. zu 27, 9.

9. *בְּנָת | מִיְדַע* Sonst sind immer von *וְהָא* (*יְהָא*) Verba „des Beglückens“ abhängig gemacht, so dass „Vollendung der Beglückung“ als Zweck der Weihe angegeben wird; also dürften auch hier Wörter dieses Sinnes zu suchen sein. Nun finden wir *בְּנָת* auch Fr. XI, 1, aber dort ist es gewiss ein Nom. propr., und ein solches erwartet man hier nicht, sondern entschieden ein Nom. appellat. Sucht man die Bedeutung im Arabischen und Aethiopischen, so bieten diese nichts Passendes, nur das Amharische hat *በጎ*: „good, well“, das hier, als zu singular dastehend, nicht heran-

gezogen werden kann. Es ist daher, indem man בלח liest, zu dem Stamme בָּ zurückzukehren, der als himjarisch bereits bekannt ist (Ibn Duraid: *البَلْح* = *المباح*, *المبرنة*), und von der ursprünglichen Bedeutung „feucht sein, befeuchten“, dann auch „potitus est re“, ein Substantiv *بَلْح* bonum, donum, *بَان* bonum, beneficentia herzuleiten, was beides hier einen guten Sinn giebt. Dazu passt auch

בַּרְכָּהּ von *בָּרַח* quietus, stabilis fuit (ursprünglich: depositus, situs fuit), vgl. *בָּרַח* und *בָּרַח* quieta, commoda vita.

Uebersetzung.

..... Du-Wat^m, der Verwandte der Könige dem Du-Samāwi, dem erhabnen Gott der Herren (ein Geschenk), das er hingestellt hat, für die Erhaltung von Jahm'il, Du-Wat^m und für die Erhaltung Erhaltung der Herren ihres Hauses und dafür, dass sie beglückt hat Du-Samāwi mit gesunden Kindern und dafür, dass er sie erhalten durch Erfüllung der Bitten um deren Erfüllung sie gebeten haben, dass er vollende (das Geschenk der Ruhe (?)).

37. (Taf. 34.)

Br. Mus. Pl. XVII. no. 35, ein Kalksteinfragment 10³/₄ Zoll lang und 7 Zoll breit, gefunden zu Abjan in der Nähe von Aden.

1	... בלח
2	... דהבן דארב(כ)ת
3	... נכנס נשש וא
4	... נכנס דראכס
5	... נבי שיטן יב א
6	... ו ורהד אלהי א

Erklärung.

1. בלח Nur diese drei Buchstaben sind von dieser Zeile zu erkennen ¹⁾).
2. דהבן = „Gold“, ebenso 1, 8, ferner: דהבהן 29, 2 u. דהבס das. Z. 3. Trotz aller Verschiedenheit der Formen dieses Wortes ist doch in beiden Inschriften von dem Gegenstande der Darbringung die Rede.

1) Bei den zwei dem Nachlasse O.'s heiliegenden Abklatschen ist bemerkt „the stone is unbroken on the top, bottom and right side.“ Der fragmentarische Zustand an der linken Seite und die verloschenen Zeichen in Z. 1 machen ein irgend genügendes Verständnis der Inschrift unmöglich. (L.)

- רַאֲרַבְכַּת ¹⁾ ist sicherlich auf das Zahlwort vier zu beziehen, vgl. אֲרַבְכַּת 31, 2, wo auch von geweihten Gegenständen die Rede ist; also entweder eine Zahl- oder Gewichtsbezeichnung.
3. זַבְזַבִּים Zur Vergleichung ist anzuführen: *adhaesit, assiduus incubuit rei*, سَدَّانٍ longus, bene currens, robustus equus.
- זַבְזַבִּים Von זַבְזַבִּים = نَفْسٍ mit dem eigenthümlichen Suffix זַבְזַבִּים haben wir oben no. 28 u. 29 gesprochen, und zwar treffen wir dasselbe Wort זַבְזַבִּים 29, 6 an, auf welches dort זַבְזַבִּים folgt; dies Wort ist daher auch hier mit Sicherheit zu ergänzen. Vgl. auch 28, 2.
4. נַבְזַבִּים „Nabaṣil“, wie oben 26, 10.
- זַבְזַבִּים ist eine ganz eigenthümliche Form; wie es scheint, soll es ein Attribut zu נַבְזַבִּים sein, vielleicht Nom. propr. loci? arabisch bietet sich nur اِرْتَكَّفَ „adhaesit terrae delapsa nix“ zur Vergleichung.
5. זַבְזַבִּים Da wir nicht wissen können, ob nicht aus der vorhergehenden Zeile noch etwas zu diesem Worte hinzu kommt, so ist die Vergleichung mit ²نَبِي locus editus, via patens, blosser Vermuthung.
- זַבְזַבִּים in diesem Worte treffen wir wieder die bekannte Wurzel זַבְזַבִּים, s. oben 1, 3, 4, 5 u. Fr. IX, 3, 4, an welchen Stellen es offenbar in religiöser Bedeutung (von einem aufgestellten Götzenbilde) steht, so auch vielleicht hier.
6. זַבְזַבִּים vgl. זַבְזַבִּים Cr. Fr. II, Z. 4 und dazu der bekannte Name זַבְזַבִּים, und zwar gerade in der besondern Bedeutung, von der זַבְזַבִּים „vir nobilis, magnanimus“ kommen muss.
- זַבְזַבִּים = Götter? vgl. 29, 6.

A n h a n g.

Um den Lesern dieser Zeitschrift das Material zur Kenntniss der himjarischen Monumente und ihrer Inschriften vollständig vorzuführen, halten wir es für geeignet auch noch die folgenden Inschriften auf der beifolgenden Lithographie zu geben, obgleich sich über sie mit Ausnahme einiger Worte über 35, a nichts im Nach-

1) Das vorletzte Zeichen ist gewiss זַ zu lesen, wenn es auch aber wie זַ aussieht. (L.)

lasse Osiander's vorgefunden hat. Sie sind sämmtlich, bis auf 35, f, dem mehrgedachten Werke „Himyaritic inscriptions“ entnommen und rühren höchst wahrscheinlich aus Mesopotamien her; bei den meisten ergibt sich dies aus der Beschreibung jenes Werkes.

No. 35, a (in der Ausgabe der Himyaritic inscriptions des Br. Mus. Pl. XVIII no. 38) ist die Inschrift von Warka, von der bereits früher in dieser Zeitschrift (XII, 215) die Rede war; die dort gegebene Copie ist jedoch, wie die Abbildung in dem erstgenannten Werke angeht, nicht ganz genau, und mag daher dieselbe hier, in verkleinertem Massstabe, nochmals einen Platz finden mit den wenigen Bemerkungen von Osiander, die sich lediglich auf die Erklärung des ersten Wortes erstrecken. Die Inschrift ist in sehr deutlichen Charakteren abgefasst, „rough sandstone 24 in. by 17 in. with deeply incised letters“, leider aber ist der Stein am unteren Theile beschädigt. Sie lautet

נַסַּח | וְקַבַּ
 ר | הַחֲתָמָה
 | נִיטָה
 | בִּן | הַחֲתָמָה
 אֲסַכְכָּה | עֲרַס
 (לֵס)

d. h. Denkmal und Grab des Hanatasar, Sohnes 'Aisaw,
 Sohnes Hanatasar

Die Inschrift, so lauten die Worte Osiander's, auf welche zuerst Levy in dieser Zeitschrift (a. a. O.) aufmerksam gemacht hat¹⁾, gehört weniger wegen ihres Inhaltes, als wegen ihres Fundortes zu den merkwürdigsten bis jetzt gefundenen. Wenn dieselbe auch beschädigt ist, so ist doch der Inhalt zum grösseren Theile durch den speciellen Fundort und die sprachliche Deutung ein in'so weit gesicherter, um die Bestimmung des Steines zu erkennen. Gehen wir nun auf die Besprechung des Einzelnen ein, so kann über die Bedeutung von נַסַּח, im Sinne von monumentum, entsprechend dem Gebrauche des syrischen und chaldäischen נַסַּח, kein Zweifel sein, und wir brauchen in dieser Beziehung uns lediglich auf die Nachweisungen Levy's (a. a. O. S. 215) zu beziehen, wobei namentlich das aus der Mischnah entnommene Beispiel wegen der Zusammenstellung von קַבַּר und נַסַּח mit unserer Stelle sich berührt. Ausserordentlich schwierig dürfte es sein, den Zusammenhang dieser Bedeutung mit dem ursprünglichen Sinne dieses Wortes zu finden. Levy's — wenigstens als wahrscheinlich empfohlene — Annahme, dieselbe sei von dem Bilde der Persönlichkeit hergenommen, das man auf dem Denkmal anbrachte, scheint mir kaum zu genügen, da sie Mittelglieder erfordert, von denen wenigstens eines („Bild“) weder an sich und ursprünglich, noch durch den Gebrauch irgend-

1) Entnommen dem Werke von Loftus: Travels and researches in Chaldea and Susiana. London 1857, p. 233.

wie indicirt ist; denn wenn auch **נָפֶס** Person bedeutet, so tritt doch ursprünglich die Beziehung auf das Aeußere zurück. Allerdings hat sich das letztere später noch hinzugesellt; denn eben nur durch Vermittlung des Begriffes „Persönlichkeit“ lässt es sich begreifen wie **נָפֶס** auch im Sinne von **جَسَد** (s. Kāmūs) genommen werden konnte; aber von ihm aus zu der Bedeutung „Bild“ und dann zu der weiteren „Denkmal“ ist noch immer ein bedeutender Schritt. Freilich wird man auch den Gebrauch von **נָפֶס** (= **جَسَد**) nicht in der Weise zu Hülfe nehmen können, dass man das Denkmal als den Ort bezeichnet habe, wo der Körper des Verstorbenen ruht; denn es ist undenkbar, dass **נָפֶס** für den leblosen und den von der „lebendigen Seele“ verlassenen Körper gebraucht worden sei. Vielmehr lässt sich denken, dass das Denkmal als dasjenige betrachtet wurde, in welchem gewissermassen die Person fortlebt. Doch, wie schon bemerkt, es wird kaum möglich sein, den Gebrauch, der vielleicht mit eigenthümlichen, uns unbekanntem Vorstellungen des orientalischen Alterthums zusammenhängt, ganz aufzuhellen.

Dies ist Alles was sich bei Oslander über diese Grabschrift vorfindet. — Da in der Copie des Brit. Museums in der 5. Zeile deutlich zu lesen ist: **בְּרַךְ בְּנֵי**, so mag man dies entweder mit **בְּרַךְ אֱלֹהִים** (oben 13, 10 u. 17, 7) zusammenstellen, oder es nach **אֱלֹהִים** (s. Freytag lex. III, 366) deuten.

No. 35, b (= Br. Mus. Pl. XVIII, no. 39) „on a chalybeion cylinder, size of the original“ hat nach der Umschrift der Herausgeber des gedachten Werkes die Worte:

**בְּרַךְ בְּנֵי
אֱלֹהִים**

Wir werden über die richtige Bestimmung der Zeichen Näheres in der II Abhandlung zu sagen haben, und fügen aus dem eben gedachten Werke p. 6 nur noch die nähere Beschreibung hinzu, da leider nur die Inschrift, nicht das Denkmal selbst abgebildet ist. „Inscription of a cylinder of pale blue chalybeion; the cylinder which is $1\frac{1}{16}$ in. long, and $\frac{3}{4}$ in. diameter, has on it three standing figures of good workmanship; the central figure is a winged divinity, wearing the horned head-dress over his long hair; in his left hand he holds a thunderbolt; at his feet is an ox, recumbent behind him is another divinity with a similar head-dress holding a branch; on the other side, facing these divinities, is a man with long beard, raising his hands in adoration. The Himjaritic inscription is placed lengthwise, and roughly cut in comparison with the figures; it appears to be the name of a person and to read **בְּרַךְ בְּנֵי אֱלֹהִים**. The peculiar form of some of the letters may have been caused by the desire of the workman to avoid curved lines; the form of the last letter (either **א** or **ע**) is singular, but may be compared with some of a gem given by Cullimore „oriental cylinders“

no. 144 ¹⁾). The inscription is probably much later than the figures, which are of good Babylonian workmanship. This interesting object was found at Anah, on the Euphrates, and purchased by the Museum in 1854, with a collection formed by Captain Jones, E. J. C. S.

No. 35, c (= Br. Mus. no. 40). Dem genannten Werke entlehnen wir ebenfalls die Beschreibung dieses Denkmals. „Seal or amulet, of banded onyx, and of a peculiar form, derived apparently from a scarabaeus. It is $\frac{3}{4}$ in. long, and is pierced lengthwise, to be attached to a ring; in the centre is a monogram, and the letters $\Upsilon\text{H}\Sigma\text{A}$, probably a proper name. This stone formed part of a collection formed by Mr. J. R. Stewart, and was acquired by the Museum 1841.

No. 35, d (= Br. Mus. no. 41) trägt den Eigennamen $\text{H}\Sigma\text{H}\Sigma\text{H}\Sigma$, welchen wir bereits oben no. 18 (s. das.) angetroffen haben. Ueber den Stein spricht Herr Franks (a. a. O.): an oval intaglio or nicolo on which are represented a lion leading a crane by a ring. The material and workmanship of this intaglio closely resemble the engraved gems of the Roman period; its history is unknown.

No. 35, e (= Br. Mus. no. 42) „Very convex oval intaglio engraved on a sardonyx with white layers, $\frac{1}{10}$ in high; in the centre is an eagle holding a branch; about it are the Himjaritic letters $\text{H}\Sigma\text{H}\Sigma$; below is an inscription in Cufic characters, of which only the latter part can be deciphered, viz: في عذاب النار „in the punishment (or torture) of the fire“. This gem was probably found in Babylon. It was acquired by the Museum in 1854 with a collection formed by Captain Jones, H. E. J. C.

No. 35, f. Wir haben diese Gemme bereits früher in dieser Zeitschrift (XI, 73) veröffentlicht, nach Cullimore's Copie, der nur dazu bemerkte „from Vienna“. Da die Zeichnung mir nicht ganz correct schien, so wandte ich mich an Herrn Dr. Alois Müller in Wien, durch dessen Güte ich einen Siegelabdruck erhielt, nach welchem die beiliegende Lithographie angefertigt ist. Die Zeichen sind eigenthümlich geformt, besonders das 1ste und 8te, sowie das 4te und 10te; auch ist es auffallend, dass der Trennungsstrich fehlt. Das 3te Zeichen scheint ein \cdot zu sein, daher wir auch unsern früheren Entzifferungsversuch aufgeben und einen besseren von Andern erwarten.

1) S. weiter unten no. 35 L.

Berichtigungen.

S. 161, Inschr. 1, Z. 8 lies דָּרְחָב ; S. 170, Inschr. 4, 8 l. $\text{בְּשֵׁשׁ־אֶלְהָרָה}$; das. Z. 11 l. יֵרֵךְ u. Z. 16 בְּעֵלֵם ; S. 216, Inschr. 18, 7 l. $\text{לְהַרְוֵת סִנְוִרָה}$; S. 217 das. Z. 10 ist richtiger כִּי־בְרַחֲמֵי zu lesen = גִּבְרַחֲמֵי 17, 8-9; S. 222 Z. 11 v. u. l. חַרְוֵיָן u. 30, G; S. 228, Anm. 1, Z. 5 v. u. l. veröffentlicht hat. Eines davon, nur besser bei C. copirt, findet sich in W.'s Reisen . . . no. 1. S. 261, Inschr. 31, Z. 5 l. בְּרַחֲמֵי .

Einige bemerkungen über die dreisprachige Sardische inschrift.

An den Herrn Herausgeber der Ztschr. d. DMG.

Als ich in der Hannoverischen Versammlung am 28ten Sept. d. j. die reihe der vorträge mit einem über das verhältniss der Biblischen Philologie zur Morgenländischen eröffnete hatte, haben Sie mich sofort diesen vortrag niedergeschrieben zur veröffentlichung im nächsten hefte der zeitschrift einzusenden. Damals zwar sagte ich Ihnen dieses zu: da ich jedoch bei näherer betrachtung finde dass der wesentliche inhalt jenes vortrages in dem neuen Jahrsche der Biblischen wissenschaft wiederkehren muss welches diesen winter erscheinen soll, so haben Sie wohl die güte mich meines versprechens zu entbinden.

Dagegen löse ich hier mein versprechen in bezug auf einige bemerkungen über die dreisprachige Sardische inschrift. Sie wissen wie ich bei jenem vortrage mit diesen bemerkungen begann zu welchen mir erst den tag vorher die veranlassung gegeben war, und wie ich dann mit einer passenden wendung zu dem schon früher angekündigten hauptvortrage überging. Doch bitte ich diese bemerkungen hier so erscheinen lassen zu dürfen wie ich sie jetzt auch in einem nachtrage zu meiner Abhandlung über die grosse Karthagische inschrift drucken liess. Da dieser nachtrag vielleicht nicht in die hände aller besitzer jener abhandlung gelangt, so ist es ihnen wohl lieb ihn in dieser zeitschrift zu lesen.

Göttingen den 23 Oct. 1864.

Ewald.

— Zu einer weiteren nachschrift veranlasst mich der bei der Hannoverischen Philologenversammlung vom herbst dieses jahres eingereichte aufsatz Fr. Ritschl's und Joh. Gildemeister's über die dreisprachige Sardische inschrift, welcher auch im Rheinischen Museum für Philologie erscheint. Nach dem ersten der von mir s. 53 aus dem *C. I. G.* angeführten beispiele ¹⁾ ist der ausdruck *κατὰ πρόσταγμα* allerdings auf einen göttlichen befehl zu beziehen welchen Kleon nach dem bekannten heidnischen aberglau-

1) dass die beiden andern dort erwähnten von anderer art seien, habe ich an jener stelle bereits deutlich genug zu verstehen gegeben; warum sie aber dort angeführt wurden ist ebenso leicht deutlich.

ben²⁾ in seiner Eakömésis empfangen zu haben meinte. Steht dieses fest, so muss man sich entschliessen die letzten worte des Phönikischen theiles der Inschrift so zu lesen: שׁטַטַּ קְלָא רִשִׁיא כְּשֶׁה שׁ
Er (der gott) hörte seine stimme ihn heilend. Im jahre der Suffeten u. s. w. Das wort רִשִׁיא ist dann רִשִׁיא auszusprechen, als *perf. Qal* mit dem Suffixe; diese wortbildung ist zwar weit mehr Aramäisch als Hebräisch; aber eine solche erscheinung trifft sehr richtig mit alle dem überein was ich längst über das verhältniss des Phönikischen zum Hebräischen lehrte; und ihr entspricht in diesem besondern falle sogar im Hebräischen selbst fast gänzlich eine mehr mundartige und dichterische abweichung³⁾. Satzverbindungen aber wie *er hörte seine stimme heilte ihn* (d. i. ihn heilend) sind zwar ebenfalls mehr Aramäisch als Hebräisch³⁾; allein auch das ist eher eine empfehlung dieses verständnisses der worte. Inderthat liegt die redensart קְלָא רִשִׁיא שׁטַטַּ wodurch sich auch der sinn der folgenden worte bestimmt, nach der bekannten weise der Phönikischen dankinschriften so nahe dass sie sich von selbst ergibt sobald man den oben erwähnten Griechischen ausdrück richtig bezieht. Die doppelte lücke welche die Inschrift im Phönikischen hier hat, darf das richtige verständniss ebenso wenig aufhalten wie die in gerade dieser Inschrift auffallende gestalt des שׁ in dem worte בַּשָּׁטַח im jahre

Gegen die oben s. 52 angenommene bedeutung eines wortes wie שׁטַטַּ lässt sich nur das eine sagen dass um den begriff von *salzsiedern* zu geben es hinreichen würde ihm קְלָא anzufügen, nicht aber ein wort der längeren und bestimmteren bildung שׁטַטַּ קְלָא hier ebenso leicht passend wäre. Wollte man jedoch von der andern seite annehmen worte wie אַשׁ בַּשָּׁטַח könnten dem Griechischen ausdrücke *ὁ ἐπὶ τῶν ἁλῶν* ganz entsprechen, so würde dies dem Semitischen sprachgebrauche widerstreben. Kann nämlich dieser Griechische ausdrück nichts als den *aufscher der salzwerke* bedeuten, so müsste der im Semitischen nicht durch אַשׁ בַּשָּׁטַח sondern nothwendig durch אַשׁ בַּשָּׁטַח bezeichnet seyn⁴⁾. Die Phönikische redensart *der oder die an den salzwerken* (d. h. die theilnehmer an ihnen) kann demnach nicht eine wörtliche übersetzung der Griechischen bezeichnung Kleon's seyn, sondern nur den Lateinischen worten *salarii* acc. entsprechen. Hieraus folgt aber weiter dass das vorige שׁטַטַּ קְלָא in einem solchen zusammenhange kaum etwas anderes aussagen kann als *ihn* nämlich *der theilnehmer an den salzwerken*

1) vgl. über diesen die *Alterthümer* s. 298 ff.

2) nach dem *LB.* s. 252 b.

3) *LB.* s. 285 l. 349 a.

4) man darf sich nicht darauf berufen dass שׁטַטַּ und andre thatwörter des herrschens mit אַשׁ sich verbinden können: diese verbindungen hat einen andern grund.

genosse, was bei uns fast nichts anderes ist als *der genosse der theilnehmer an den salzwerken*, nach einer wortverbindung welche wiederum mehr Aramäisch als Hebräisch ist ¹⁾, die sich uns aber nach dem oben bemerkten dadurch leicht um desto mehr empfehlen kann. Sollte nun die abkürzung *s.* hinter *soc.* wirklich nur *servus* bedeuten können, so müsste man bei dem Phönikischen סרן einen ähnlichen sinn suchen: allein ich vermisste den beweis warum es hinter *soc.* (d. i. *sociorum* oder *societatis*) nicht *sodalis* bedeuten könne. Kleon konnte als aufseher über diese salzwerke ein reicher sklave der gesellschaft, er konnte aber auch ein gesellschaftstheilnehmer seyn; und letzteres ist die sache geschichtlich betrachtet auch ansich viel wahrscheinlicher.

Ich habe längst gezeigt ²⁾ dass die Phöniken die bildung solcher gesellschaften zum besseren betriebe der gewerbe und des handels liebten; und schon der gebrauch des Phönikischen in unserer inschrift beweist dass bei diesen Sardischen salzwerken am nächsten nur Phöniken beschäftigt waren. Auch der heilgott dem der dank der inschrift gilt, war deutlich ein Phönikischer. So erhebt sich von selbst die frage ob nicht auch Kleon trotz seines Griechischen namens ein Punier von geburt und bildung war; und wir würden daran garnicht zweifeln wenn Griechische sprache in Sardinien geblühet hätte und wir auch sonst viele Griechische inschriften von dort besäßen. Da beides nicht der fall ist, so wird man den Griechischen theil der inschrift immer am wahrscheinlichsten davon ableiten dass Kleon selbst ein Grieche war.

1) vgl. *LB.* t. 309 c.

2) schon 1836; in der erklärang von *Ijob* 40, 30

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ein chinesisch-tatarischer Originalbrief,

übersetzt und mit Anmerkungen begleitet

von

H. Vámbéry.

عقیدت کونکل کوروشکلی ارضولوی (ارزولوی) سوزلشکلی مونکلوی
عاجو اغلعلاری دهن

کوب دهن کوب دعای سلام معروض اولنکه اولاری بو برندن کتکلی
بو یوزیکه بر قظیم خط کلمادی انینک بو یوزیکه تنج لیف اوجوری
انکلایمادی بیو مو اولاریننک دعالاری نینک برکاتیدهن بیولار موندای
جونک کیمچیک اولوغ اوشاق همدلاریمیر تنج امان دور میو سیزلار دهن
بولک هیچ اندیشه میو یوق یاقوب (بعقوب) اخوند فرزندلاریدهن زبیده
خان فرزندلاریدهن داداسی یوسف جان بای غه اوج سفر خط
ایباردیک برغنه اوجوری کلمادی بر قوتا داری صابر اخونددهن ایبارد
ایردیک بر خط بولسه شول امانت نینک تیکان تیکمان نینک بر
اوجوردهی بیدورسلار دیب شو اوجوریدهن محبت نامه ارسال قلندی

بارجه عالم شان بر سری
یالغوز منکا غم بر سری
السه شاخی ایبریلیب
شفتولی شاخی قاهریلیب
مشکل عرضم ای کومر تاق
جهان ایچره بو دور مشتاق

كىچە كۆندۈز ئۆلۈمۈ خۇدا بىن
 اوتۇل بىزىم بىلە بىر بۇرە بولسا
 خىف تەئالى صائىلاسون
 لىدا سىمى موفىدا مېمى
 ئاقتىم بوقىدور مېنىمىنك
 سىمى سىمىر بىو بىرە تورغالى

Uebersetzung.

Von deiner treu ergebeneu, nach Wiedersehen sich sehneuden, um (vertrauliche) Unterredung besorgten, schwachen Gemahlin viele Grösse und Segen.

Wisse, dass wir seit deiner Abreise kein einzelnes Schreiben von dir bekommen haben und daher ohne jegliche Nachricht von deinem Wohlfinden sind. Was uns betrifft, so sind wir, Klein und Gross, Jung und Alt, durch deine segensreichen Gebete bei bester Gesundheit und haben ausser dir gar keinen Kummer. Dein Sohn Jakub Achond und Tochter Zobeide Chan haben ihrem Vater Jusufjan Haj schon drei Briefe geschrieben, auf keinen derselben aber ist Antwort eingegangen. Eine Schachtel Medicin hatten wir dir in Begleitung eines Schreibens durch Salár Akhond zugesandt, nebst dem Auftrage, dass er dich zum Schreiben auffordere, ob die Sendung denn wirklich angelangt sei.

Die ganze Welt hat Freud' zum Theil,
 Nur ich allein hab' Leid zum Theil.
 Des Apfelbaumes Zweige trennten sich,
 Des Pflüchbaumes Zweige betrübten sich.
 Meine grosse Bitte, o du mein Edelstein-Berg.
 Ist auf dieser Welt nur, ach Ersehnter,
 Tag und Nacht erbitte ich nur das von Gott:
 Könnte ich doch nur mit meinem Theuern an einem Orte zu-
 sammen sein.
 Möge Gott behüten
 Dich dort, mich hier.
 Ich habe keine Kraft mehr
 Ohne dich hier zu bleiben.

Anmerkungen.

Dieses Schreiben, das ich einem jener Derwische abnahm, die mich von Teheran nach Samarkand begleiteten, ist eine Probe der chinesisch-tatarischen Mundart aus der Umgegend von Aksu. Obwohl von einer Frau an ihren nach Mekka pilgernden Mann gerichtet, weicht es doch sehr von der Umgangssprache ab, die ich aus dem Munde meiner chinesisch-tatarischen Reisegefährten erlernte. Denn so weit der Islam seinen Nationalität ertödtenden Einfluss unter den türkischen Völkerschaften erstreckt, von dem Ufer des Adriatischen Meeres bis noch Kowul, überall finden wir jene falsche Scham sich nament-

lich im Schreiben des „groben Türkisch“, — *kaba türkçe*, wie es die Osmanen, oder *jugam türk*, wie es die Öbügen nennen, — zu bezeichnen, und die starke Neigung zu den arabisch-persischen Floskeln. Reines Türkisch habe ich nur bei den Kipçaken und Jenes Kirgizen gefunden, die, von den Hauptstädten Mittelasiens und deren sozialem Einflusse entfernter lebend, ausser Stande sind, durch einen Molla oder Imam aus Buchara und Chiva mit dem Islam fremde Sprachelemente bei sich einzuführen. Obwohl also nicht ganz rein türkisch, mag gegenwärtiges Briefchen doch für den Freund türkischer Sprachen nicht ohne Interesse sein, da es sowohl in den Worten als in den Sprachformen viele Charakterzüge des am weitesten nach Osten gesprochenen türkischen Dialectes enthält. Die Volkssprache in Aksu, Choten und Ill ist rauher und daher auch reiner, und das von den Einwohnern der letztgenannten Stadt gesprochene Zwitteridiom ist die eigentliche Brücke vom Türkischen zum Mongolischen. In Jenes Gegenden ist überhaupt der Schlüssel zum innersten Wesen der turanischen Sprachen zu finden, und nur einiger dort anzustellender gründlicher Forschungen bedarf es, um die etymologische Verbindung festzustellen, die zwischen dem Chinesischen, Mongolischen und Türkischen in demselben Grade stattfindet, wie zwischen den iranischen Sprachen, deren wechselseitiges Verhältniss jetzt von Tag zu Tag in helleres Licht tritt.

Ueber diesen Gegenstand ist noch viel zu sagen; wir werden hoffentlich oft auf denselben zurückkommen. Einstweilen sei es uns vergönnt, den Lesern dieser Zeitschrift den türkischen Theil des vorstehenden Briefchens zu analysiren. Ausser mehreren Briefen in der genannten Mundart habe ich gegen 20 grössere Werke, zum Theil der Volkspoesie Mittelasiens angehörig, als Beute von meiner abenteuerlichen Reise zurückgebracht. Die willkommenste Nachricht für die Turkologen wird aber die sein, dass es mir gelungen ist, 3 verschiedene, von orientalischen Gelehrten zusammengestellte Wörterbücher der čagataischen Sprache anzufinden, deren zu hoffende Veröffentlichung den möglichst vollständigen Wortschatz jener türkischen Mundart erschliessen wird, auf deren Studium Klaproth, Davids, Jaubert, Quatremère und Kazembeg so nachdrücklich hingewiesen haben.

آقیدت گونگول Akidet Gōngül, festen, treten Herzens. Gōngül ¹⁾, auch gōngür, Herz, nur im geistigen Sinne; daher, wie im Ungarischen *gyönyör*, Lust, Wille; so im Osmanischen *gönüllü*, Freiwilliger; *gönüllü nasyf isterse*, wie es dir behagt, beliebt.

گوروشگلی Görüşgeli, einander zu sehen. Die Suffixe گلی *geli* oder گلی *galy* bilden im Čagataischen eine Grundform, aus der das türkisch-osmanische *aly*, *eli*, seit (z. B. *görüşeli*, seit wir einander sahen) durch Wegwerfung des Gaumenlautes entstanden ist ²⁾.

1) Der gesperrt gedruckte Theil des Wortes ist die Wurzel.

2) Je weiter nach Osten, desto stärker wird der Gebrauch der Kehl- und Gaumenlaute. Das Türkische von Constantinopel klingt neben dem Türkischen von Chokand und Kaiser wie Italienisch; und so lautet auch das Koranische der Osmanen neben dem Kirasit der östlicheren Muselmanen nichts weniger als arabisch.

ارضولوی arzulak, sehnsuchtvoll, von ارضو (richtig geschrieben لرضو) und dem Adjectivsuffix luk, -osm. lu. Durch dasselbe luk, lyk, werden aber auch Hauptwörter gebildet, z. B. agyz-lyk, Mundvorrath, turkomanisch azlyk, ungarisch ázalék, osman. azyk.

سوزشكلى sözleşgeli, nach derselben Form wie كوزوشكلى. Söz, Wort, und sölemek, reden, osman. sölemek, verhalten sich so zu einander, wie das ungarische szó, Wort, und szólni, reden.

مونكلوغ munğluk, betrübt, besorgt, von mung, Sorge, Mühseligkeit; ungar. munka, Arbeit.

كوب kób, viel, ungarisch több, mehr (Comparativ von sok [spr. schok], türkisch tschok, viel), كويدين كوب, sehr viel. Im Osmanischen ist nur selten, im Aserbaidschanischen aber häufiger das tschokdan tschuk gebräuchlich.

اوزلاری özeri, sie selbst = Sie, in höflicher Rede. Öz ist im Osmanischen nur als Gegensatz von övej, Stief-, fremd, gebräuchlich; sonst wird kendü gebraucht.

گتکلى gitkeli, oder auch kitkeli, seit dem Gehen, wo die Partikel geli ganz wie das osmanische eli gebraucht ist.

بو يوزى bu jüze, hierher. Die Wurzel jüz, Gesicht, Aussenseite, Oberfläche, — wie in يوزى, Eroberfläche, pers. روى زمين — finden wir auch in jüzmek, schwimmen = auf der Oberfläche (des Wassers) sein, jüzmek, die Haut abzulehen, schlüden. Auf dieselbe Weise ist das ungarische uzzal, schwimmen, und nyúzni, schlüden, entstanden, worin uzz und nyúz mit jüz nächst verwandt sind.

كظيم katim, Rolle, Falte. Das Zeitwort katmak wird im Osmanischen für falten, zusammenlegen, übereinanderlegen gebraucht; im Čagataischen bedeutet kat ausserdem Pacht, Schanze, und hiervon katagan, Verbot, Verhinderung. Im Ungarischen gát, Barrière, Hindernis, und gátolni, hindern.

كندى kandy oder andak, dösen, ungar. anak, osman. anyn.

تىنگ لىك ting lik, Ruhe, Stille. Die Wurzel des Wortes ting oder teug, ungar. eszend (spr. tschend), osman. ding, rüstig, ist in dinmek, tinmek, ausruhen, zu suchen. Ding verhält sich so zu dinmek, wie das deutsche rasten zu rüstig. Im gewöhnlichen Leben wird ting in der chinesischen Tatarsi für Wohlbefinden gebraucht, z. B. aman ting turđunguz un, wie befinden Sie sich?

اوجور uğur, Antwort, Nachricht. Die Abstammung ist mir unbekannt; vielleicht ist es mit dem östbögischen üğü, mongolischen üge und ungarischen ige, Wort, verwandt.

انگلايلىمادى انگلايلىمادى, wir konnten nicht verstehen, nicht hören. Im Osttürkischen bedeutet anglamak hören, im Osmanischen anlamak verstehen. Jal oder al ist die primitive Form des osmanischen ja oder a, ja

oder e, welches in dem sogenannten Unmöglichkeit-Verbum dem Begriff des Könnens, Vermögens ausdrückt.

مو mu, ungleich, auch; nicht die Fragpartikel mu.

موندا munda, hier, osman. lunda.

جوناك gong, gross, ein chinesisches Wort.

كيتچيك kitjik, ungarisch kieselny (spr. kitschij), klein. Kötük heisst in Mittelasien ein junger Hund, im Kipfakischen kufak; im Ungarischen kutya der Hund.

اولوغ اوשא ulag ulak, gross und klein, auch alt und jung. Turkomanisch ulangkan, gross. Uiak, nächstverwandt mit dem in Mittelasien gebräuchlichen nialtmak, klein machen, zerstückeln, bedeutet im Osmanischen Junge, Bursch, Diener; die Schreibart عشاق, als wenn es vom arabischen عاشق der Plural wäre, ist daher falsch.

همه لاريميز hemelarimiz, osman. hepimiz, wir alle.

بيزلار bizlar, wir, osman. biz, — jenes mit redundirender Pluralendung, dieses ohne dieselbe, während im Ungarischen mi und nek, wir, ti und tik, ihr, neben einander gebraucht werden.

دورميز dur miz, wir sind. Das sein wird in der chinesischen Tatarei auf bestimmtere und unbestimmtere Weise ausgedrückt, z. B.

Bestimmt.	Unbestimmt.
An einem Ort sein.	Im Allgemeinen sein.
bar men	dur men
bar sin	dur sin
bar dir	dur dir
bar mizlar	dur mizlar
bar sizlar	dur sizlar
bar dirlar.	dur dirlar.

بولك bilek, ausgenommen. Die Wurzel bül bildet im Tatarischen bülmek, absondern, im Ungarischen válni, scheiden, im Osman. bölmek, theilen.

آخوند Achund, ein Titel, in der chinesischen Tatarei dem Worte Herr gleichbedeutend, wird in Persien nur der Priesterklasse und den Gelehrten gegeben. Dem Ursprunge nach scheint es mir halb türkisch halb persisch, zusammengezogen aus aga chonde, gelehrter Herr¹⁾.

دادا dada, Vater, im Ungarischen tata. Im Anatolischen und Aserbaidschaischen bedeutet dada Grossvater, osman. dede.

1) Die ursprüngliche Bedeutung von Achund wie von Aga (sinn. Uko, der Alte, Aka, die Alte) scheint die des pers. وپير des arab. شيخ zu seyn; s. Neumann in dieser Zeitschrift Bd. I, S. 218 Anm. 2, Mordtmann Bd. XVI, S. 54 Z. 1 ff. Im älteren Osmanischen kommt noch Achy اخی als Ehrentitel von Gelehrten vor, z. B. Catal. libb. man. bibl. Sen. Lips. pag. 378 Anm. 1.

بای baj, osman. bey, in Bochara und in Chiwa bl, Herr, vornehmer Mann. Bay, bay, bl, sind Variationen von basch, besch, Haupt. Im Ungarischen heisst noch heute fej, fő, Haupt.

ایباردیك überdik, wir haben geschickt. Ibernæk, auch Ivernæk, ist aus dem primitiven übermek, laufen lassen, entstanden¹⁾. Bernæk oder wirnæk wird im Tatarischen sowohl wie im Osmanischen im Tone der Aufforderung gebraucht, z. B. jazı wer, schreibe einmal, schreibe doch! gide wer, so gehe doch!

ایباردیك ایردیك ibarib irdik, wir hatten geschickt. Irdik ist gleich dem osmanischen idik.

تگمگن تگمگن teğen teğmen, osmanisch تگمگن dejen deymejen, ob es anlangte oder nicht, eine Participialform, die in allen türkischen Mundarten gebräuchlich ist.

بارجه bar'ıs, alle, auch bary und baryn.

جالغوز jalğuz, nur, allein; osman. jalynyz, allein. Wurzel jal, die immer den Begriff von Verlassenheit, Oede und Armut ausdrückt, ist zu finden im Čagataischen jalğan falsch, grundlos, nackt, arm, im Osmanischen jalañ, falsch, jalyn, nackt.

آله شاختی alma schacky, Apfelbaumzweig, ist nur in der Schriftsprache gebräuchlich. In der Umgangssprache heisst Zweig und Stock agac, welches Wort im Osmanischen für Baum (pars pro toto) gebraucht wird. Im Ungarischen heisst der Zweig ág.

كایرماق kajırmak, sich bekümmern, betrüben.

تورشالما turşalı, zu stehen, zu bleiben, dieselbe Form wie gürügelı und süleleğelı.

Etymologisches.

Von

G. Garrez in Paris.

M. Bollensen (Ztschr. XVIII, 834) rattache les deux mots pâlis jhârjanti et ujjhâna (Dhammap. st. 155 et 253) à la rac. sanskr. xâ = xi, xiuoti „schwinden, vergehen“. D'un autre côté les auteurs du dict. de Pétersb. s'appuyant sur le sens des dérivés de cette racine xâ, dont le simple est usité en sanskr., concluent qu'elle doit signifier non pas „schwinden, vergehen“, mais „brûler, s'enfermer“. Cette dernière signification est précisément celle du verbe pâli jhâ, jhâyati, comme le prouvent plusieurs passages du comment. du Dhammapad., qui donnent les formes suivantes: jhâyante (loc. part. p. 175; jhâyati (pp. 176, 177); jhâyitvâ, jhâyissati, jhâyamâne, jhâyimsu (177); jhâpetivâ (pp. 94, 95, 195); eva-jhâyanti (p. 322

1) Auch das čagataische kildirmek, osman. gündürmek, ungar. küldeni, schicken, ist eher als eine causative Form von kilmek, gelmek anzusehen.

dans le comment. de la str. 155); vi-jhkyimxu (p. 89 ils s'éteignirent, d'où probablement l'hindoust. *hujhâ, hujhânâ*); en fin le substantif *jhâma* (p. 299). — Dans le *Dhâtumanjusa* (ed. Clough p. 20) on ne trouve que *jhâp* „be lures“ = s. xap, qui n'a que le sens figuré de „sich kasteien“ cf. tap. Il semble que le Pâli possède une forme *châ* intermédiaire entre *xâ* et *jhâ*, si toutefois le part. *châta* (Mahāv. VII, 23 „furnished“) est, comme je le pense, l'équivalent, avec un suff. plus régulier du sanskr. *xâma*.

Quant au changement de *x* en *jh*, M. Bollenen cite le part. *prâkr. jhina* = *xina*. D'après Vazruel VIII, 37, dans cette même rac. *xi* ou substitua *jhijja* au th. *sp. xiyu*. *Kramadigvâra* (régl. 129 dans Lassen Inst. Pr. App. p. 44) alligne en outre le part. *pañjharis* = *praxarita*. Cette altération de la racine *xar* donne une étymologie pour les deux mots Sanskr. *jhârî* et *nirjjhara*, chute d'eau, et explique le part. *jhârant* dont on trouve deux exemples (v. diet. Piersb.).

Le mot *ujjhâus* „vituperatio“ pourrait à la rigueur appartenir à *jhâ*, brüler cf. *insurre* notam etc. Cependant *jhâ* dans ce sens est toujours neutre, et le causal seul a le signif. active. On attendrait donc plutôt *ujjhâpana*, et de même *ujjhâpavâ* s. l. de *ujjhâyitvâ* (Dharmap. comm. p. 300 l. 17). Il paraît donc préférable de rapporter, avec M. Fausbôl, *ujjhâ* „vituperare, contemnere“ au sanskr. *ava-dhyâ* qui a le même sens. Le changement de *ava* en *u* n'est pas sans exemple cf. *udâna*. Celui de *o* (= *ava*) en *u* est fréquent surtout devant une double consonne (v. Fausb. l. c. p. 208).

Aus einem Briefe des Herrn A. Wylie, Missionar in China, an Se. Excellenz Herrn Geheime Rath von der Gabelentz.

Hankow. 6. July 1854.

— I am much pleased to see that your work on the Manchoo is progressing favourably. A new world is now opened up to us in regard to that language in China. Had I known you wished to obtain any books on the language, nothing would have been easier than for me to procure them when I was in Peking. There are none to be had in Shanghai; but I have a correspondence with friends in Peking, and can very easily procure you anything you wish. The *Manchu gisun-i huiiku bitkhe* Mirror of the Manchu language in Chinese and Manchu can always be had. The original edition, of which I have a copy, entirely in Manchu, can also sometimes be got. I was offered an edition of the same in Manchu and Mongol when in Peking; but as I had it already, I did not purchase it. There is also an edition in Chinese, Manchu and Mongol, but I could not procure a copy of it then. I saw one copy in Chinese, Manchu, Mongol and Tibetan, but it was very indistinctly printed and very dear, so I did not purchase it. The five Classics may be got in Manchu and Chinese, but the *Chan tsow* is rare and expensive. I think I had to pay 8 or 9 Mexican dollars for a copy. The others are a trifle, perhaps 5 or 6 dollars altogether, or less. Most of the Mongol and

Tibetan books used throughout Mongolia are printed in the imperial city at Peking. One establishment there has the monopoly, and they are not sold in the same quarter of the city where most of the book-shops are found. —

Coming through a pass between the Great Wall and Peking, in an odd archway, I met with a long inscription in six languages, one of which is the Newchih. As it was frosty weather, it was very difficult to take an impression of it, but I managed to get half of it, in 4 languages: Chinese, Ougour, Bashpa-Mongol, and Newchih. Although the stones are in a very dilapidated condition, I have ascertained undoubtedly the phonetic value of about a score of the Newchih characters. But as I have asked Mr. Edkins to send some men up to take a complete impression of the whole, I must wait till I get that, before I say much about it. If we can get some photography of it taken at Shanghai, I will send you one. —

Aus einem Briefe des Herrn Prof. M. Haug an Prof. Brockhaus.

Pocna den 27. October 1864.

— — Kürzlich hatte ich die beiden Zertoschi Medressa (Persische Priesterschulen), die unter der Leitung der Parsengemeinde (nicht der Regierung) stehen, zu examiniren. Die Parsen hatten mich dazu angefordert. In der sogenannten Sir Jamsctji Jezebhoy Zertoschi Medressa, die vor 1½ Jahren gegründet wurde, und 11 Zöglinge zählt, wird Zend, Pehlewî, Sanskrit, Persisch und Englisch gelehrt. Ich hatte in allen fünf Sprachen (zugleich mit 2 Parsen) zu examiniren. Das Resultat war viel günstiger, als ich erwartete. Die jungen Priester lernen jetzt die Zendgrammatik nach dem europäischen System. Ein junger Parse hat eine Zendgrammatik (nach meinem Outline) herausgegeben. Die talentvollern Leute nahmen keine Erklärung an, die sich nicht auf wissenschaftlichem Wege begründen lässt. (Gegen Spiegel's Uebersetzung sind kürzlich eine Reihe Artikel im Rast Gostar (einem Guzerati-Blatte) von einem Parsen erschienen.) Pehlewî kannten die Zöglinge recht gut. Ich schickte Ihnen unter Kreuzband die Fragen über Zend und Pehlewî (in Guzerati), die ich aufsetzte, und die jedem Schüler eingehändigt wurden¹⁾. Sie werden darin ein kleines Stück aus dem Arda-Viraf Nâmeh finden, das höchst interessant und wichtig ist. Der Zeitraum zwischen Alexander und Zoroaster ist darin nur auf 300 Jahre angegeben. Es ist nämlich gesagt, dass die Lehre Zoroasters 300 Jahre lang, nachdem sie eingeführt war, in ihrer Reinheit geblieben sei. Dann habe der Teufel Alexander nach Iran geführt u. s. w. Am Ende ist eine höchst merkwürdige Notiz über eine alte Copie des Zendawesta, die mit Goldtinte auf präparirte Kuhhäute geschrieben, und in Persopolis in der Bibliothek niedergelegt war, wo sie von Alexander verbrannt wurde. Da diese Notiz höchst wichtig und, so viel ich weiss, in Europa gar nicht bekannt

1) Ich habe beide Placate; sie sind in folio und in Guzerati-Sprache abgefasst.
Brockhaus.

ist (sie ist nicht im Pops'schen Arda-Viraf), so umschreibe ich die letzten Zeilen für Sie zur Veröffentlichung (es ist der Text der 2ten Frage im Pehlwi-examen): o u daonnan din jahin hamak apistak u zand manm tana pustik-i viristik i pavan maj zahaba nipistak andar Stakhr Pšpakān pavan kerita nipist aufdrēt yekavrinānēt¹⁾ u varman potyārak i shār hakht i Ahermanak i darvand i ganak kantar Alakān, n) dar arundik mojarāik māneshu manm gāitignēt u bēna sokht d. i. Und der Glaube (die Religionsbücher) war, als der ganze Avesta und Zend, auf zubereitete Kuhhäute mit Goldfäden geschrieben, in dem Persepolis Babek's in der Bibliothek niedergelegt. Aber der böse Widersacher Ahriman, der Gottlose, der Uebelthäter, brachte Alexander den Abendköder, den Mojarāik her, seinen Aufenthalt da zu nehmen, und er verbrannte (sie, die Bücher der Bibliothek).

Diese Stelle, die gewiss viel älter als die Eroberung Persiens durch die Mohammedaner ist, wirft ein ganz neues Licht auf die Sage, dass Alexander die heiligen Bücher der Parsen verbrannt habe. Es ist hier nur eine Copie erwähnt, die in Persepolis in der königlichen Bibliothek niedergelegt war. Da wir aus griechischen Schriftstellern wissen, dass Alexander den Palast zu Persepolis, der ebenfalls erwähnt wird, wirklich verbrannte, so ist nicht länger zu bezweifeln, dass die vollständigste und werthvollste Copie der Zoroastrischen Schriften zufällig beim grosse Brande zu Grunde ging. Was Mojarāik heisst, lässt sich schwer sagen. Die Desturs erklären es als „Mörder“, da sie es mit merentehdar zusammenbringen, was aber gar nicht möglich ist. Es ist ein Name, und dürfte vielleicht eine Verkürzung von Macedon sein. Höchst merkwürdig ist der Name für Dinte, was, das wir auch im Sanskrit finden. Die Desturs lesen das Wort mē, Wasser; ich halte aber diess nicht für richtig; sie geben den Worten indess ganz dieselbe Bedeutung, wie ich. kerita nipist sagen sie, sei der Pehlwiname für dafar-khānah Bibliothek, was ganz richtig ist, da auf andere Weise durchaus kein Sinn herauszubringen ist.

Als ich kürzlich in Bombay war, wurde ich von den Parsen aufgefordert eine lecture über ihre Religion zu geben. Ich wählte die schöne Rede Zoroaster's Yasna 45. Gegen 300 Parsen kamen. Jeder zahlte für ein ticket 5 Rupeen. Die Summe, die diese einzige lecture einbrachte, war 900 Thaler. Ich übermachte die ganze Summe der Zertosht Motressa, um den besten Zend- und Pehlwischülers Preise davon zu geben. Man will ein Hangstipendium gründen; diess ist, der Anfang. Weitere lectures werden folgen. Die Parsen schenken mir das grösste Vertrauen. Es ist wirklich merkwürdig, aber beachtlich war, dass ich, wenn auch nicht dem Namen nach, doch de facto die Stelle eines geistigen Oberhaupt's der indischen Parsengemeinde einnahm. Als ich meine lecture in Bombay beendet hatte, erhob sich der dortige Oberpriester und dankte mir dafür.

1) Die folgenden Worte von „u varman“ an sind nicht in dem gedruckten Stücke; ich setze sie aber der Vollständigkeit wegen aus meinem alten Manuscripte her.

Sprachliche Notizen

zu Jahrgang XVIII d. Zeitschr. d. D. M. G.

Im Eingsuge seiner Untersuchung über die Bedeutung des Ausdrucks „vor Gott erschienen“ in den Gesetzen u. s. w. S. 309 ff. sucht Hr. Prof. Graf die Annahme zu begründen, dass die gewöhnliche Deutung, welche das Wort סֹדֵקִים in den Exodusstellen 21, 6, 22, 7, 8 als Bezeichnung für die Richter erfahren habe, weder durch den Sinn nothwendig gefordert werde, noch durch anderweitige Belegstellen genügend gesichert sei. Der Beweis aus Ps. 82, wo das Wort in dieser Bedeutung vorkommen soll, sei mangelhaft, weil an der betreffenden Stelle selbst die Bedeutung „Richter“ so wenig feststehe, dass man sich zur Beglaubigung dafür wieder auf die Exodusstellen berufe und sich somit in einem vollständigen Circle befinde. Eine Stelle scheint hier dem Hru. VI entgegen zu sein, welche darum weit entscheidender und beweiskräftiger als die citirte Psalmenstelle sein dürfte, weil dort schon der natürliche Zusammenhang auf die Bedeutung „Richter“ zu führen scheint. 1 Sam. 2, 25 sucht der Priester Eli seinen Kindern die schweren Folgen ihrer Vergehungen klar zu machen und hebt zu diesem Zwecke besonders den Unterschied zwischen der Vertheidigung gegen Gott und der Vergabung gegen Menschen hervor. $\text{שָׂגֵרְתָּ אִישׁ אֶת אֶתְמוֹתָיו וְאֵת אֶתְמוֹתָיו אֵת אֱלֹהִים}$ „Sündigt ein Mann gegen den anderen, so schädigt er der Richter, wenn aber gegen Gott Einer sündigt, wer möchte sich ihm (Gott) zum Schiedsrichter aufwerfen“. Dass das Hithp. לְהִשְׁתַּדֵּן an dieser Stelle nicht wie sonst von dem Beten und der Fürbitte zu verstehen, sondern in der angelegentlichsten Weise auf לְהִשְׁתַּדֵּן zurückzuführen sei, erhellt einerseits aus dem parallelen לְהִשְׁתַּדֵּן , dann aber auch aus der Construction mit בְּ ; das „für“ wird nämlich bei לְהִשְׁתַּדֵּן wohl durch עַל und durch עַל , aber nie durch בְּ ausgedrückt, welches vielmehr zur Bezeichnung der Person oder der Gottheit hinzutritt, an welche sich das Gebet richtet (vgl. Dan. 9, 4). Was nun aber das Wort Elohim betrifft, so kann dieses hier schwerlich auf Gott bezogen werden, da in solchem Falle für den Wechsel der Gottesnamen in ein und demselben Verse kein ausreichender Grund vorhanden wäre. Wenn ausserdem der VI. die Stelle Ps. 82 als Beleg für die fragliche Bedeutung des Wortes Elohim darum zurückweist, weil der Gebrauch eines Wortes in dichterischer Schilderung oder gar in sarkastischer Weise für die Prosa nichts entscheiden könne, so dürfte auch insofern die citirte Prosaquelle 1 Sam. 2, 25, bei welcher an einen solchen Sarkasmus doch gewiss nicht gedacht werden kann, eine sichere Gewähr für jene Bedeutung des Wortes bieten.

S. ḥō wird von Geiger das chald. ܫܘܨܝܢ wie auch das syr. ܫܘܨܝܢ , krank, auf das griechische Wort ἀσθενεία oder ἀσθενέω zurückgeführt und vermuthet, es sei das aramäische ܫܘܨܝܢ aus einer „Verkürzung“ des griechischen ἀσθ . Entstanden. Schon die unverkennbare Schwierigkeit, dass bei der Herübernahme des Wortes aus dem Griechischen die Form ἀσθενεία so arg verstümmelt worden sei, dass von dem ganzen wurzelfhaften Bestand des Wortes nichts als das v übrig blieb, kann gegen diese Annahme gerechtes Bedenken erregen. Ja, der blosse Wegfall des σ von ἀσθ . könnte hier nicht in gleiche Linie mit der Aphärese des Anfangsvokals gesetzt werden, wie sie sonst bei der Auf-

nahme von griech. und lat. Fremdwörtern in das Syrische und Thalmädische nicht ungewöhnlich ist. Denn wie unbestritten auch diese Erscheinung von der Weglassung des Vokals oder Diphthongen am Anfang des Wortes feststehen mag, so lässt sie sich doch nur an solchen Beispielen nachweisen, wo der zu eildirende Vokal entweder zu dem Stamm des Wortes gehört oder — falls ein Compositum vorliegt — nur mit anderen Buchstaben zusammen ein Element der Zusammensetzung bildet und daher für Begriff und Bedeutung des Wortes nicht allein bestimmend ist. Ganz anders verhält es sich da, wo, wie dies bei Zusammensetzungen mit dem α privans der Fall ist, durch bloße Weglassung des Vokals der Sinn des Ganzen wesentlich verändert, in den meisten Fällen sogar in sein direktes Gegenheil verkehrt wird. Die fast launenhafte Willkür, mit welcher fremdsprachliches Gut bei der Aufnahme ins Aramäische behandelt worden, ist doch nicht ganz schrankenlos gewesen, und man blieb sich jedenfalls der etymologischen Bedeutung eines Wortes so weit bewusst, dass man nicht gerade den Theil desselben abstreifte, der die wesentlichste Modifikation des Begriffes in sich schloss. Der Anfangsvokal kann wegfallen in Wörtern wie $\text{סירסי} = \text{εργασ}$, Aufseher (Jehamoth 45b), $\text{סירסי} = \text{Αίγειρος}$ oder Αίγειριον , (Megillab 18a), $\text{סירסי} = \text{εξώματα}$, Balcon (Sabbath 26a), $\text{סירסי} = \text{ἀμυνεργ}$, Schutzwand, wie das Jerusalem Thargum zu Ex. 28, 31 für das hebr. סירסי hat¹⁾, $\text{סירסי} = \text{βραχος}$, Brett, Blatt (vgl. Sachs, Beiträge II S. 175). Das α privans dagegen wurde nicht angegeben in $\text{סירסי} = \text{ἀσπρος}$, ungeprägtes Gold (Berachoth 47b), $\text{סירסי} = \text{ἀσχυρος}$, unberührt, bedeutungslos (Kidduschin 32b), סירסי , das Thargum des hebr. $\text{סירסי} = \text{ἀραιος}$, weillo; $\text{סירסי} = \text{ἀρατος}$, ungeschlechter Wein (Midr. R. zu Koboeth), $\text{סירסי} = \text{ἀσφάλεια}$, Sicherheit (Midr. R. zu Debarim sect. 7). Was nun besonders das in Rede stehende griech. ἀσθενεργ betrifft, so erscheint dieses ohne alle Verkürzung als $\text{סירסי} = \text{סירסי}$ in der Mischnah (Berachoth 2, 6; Joma 3, 5), als $\text{סירסי} = \text{סירסי}$ im Thargum zu Job 6, 7, und es wäre in der That seltsam, dass von demselben griech. Worte eine vollständige und eine verkürzte Form im Aramäischen nebeneinander bestehen sollten. סירסי in der Bedeutung „krank sein“ ist seinem Ursprunge nach allerdings nicht rein semitisch, sondern dem indo-europäischen Sprachstamme zuzuwenden; aber das Wort, welches uns in dem verkappeten Fremdling entgegentritt, ist nicht, wie G. meint, ἀσθενεργ , schwach, sondern das Substantiv ἐσθλα , Krankheit. Dass die substantivische Bildungsendung ος in dem Aramäischen diesen Charakter verliert und von der ganzen Form ἐσθλα das Adjekt. סירסי , das Ethp. סירסי u. s. w. gebildet werden, gilt nicht auf und genügt es in dieser Beziehung an die analogen Beispiele zu erinnern, welche die Wörter סירסי , versorgen, סירסי , zufrieden stellen, סירסי , ordnen (von κράνωος , κείνωος , τάξωος) für diesen sprachlichen Vorgang gewähren.

Frankfurt a. M. 30. August 1854.

Dr. J. Werner.

1) Doch möchte ich diese beiden Wörter nicht mit aller Bestimmtheit identifiziren, da möglicherweise dem סירסי das echt aram. סירסי als Etymon zu Grunde liegen könnte.

Vermischtes.

Von

Prof. Fleischer.

I.

Erst vor Kurzem erfuhr ich durch *Delitzsch* und *Becker's* „Saat auf Hoffnung, Zeitschrift für die Mission der Kirche an Israel“, 2. Jahrg. 3 Heft (Weihnachten 1864), S. 47 ff., dass der am 4. Mai 1864 zu London verstorbene *Joseph Israel Benjamin*, von dem mir das in Bd. XVIII S. 329 ff. herausgegebene magrebinisch-arabische Gedicht zur Veröffentlichung mitgetheilt worden war, schon in seinem ersten Reisewerke: „Acht Jahre in Asien und Afrika von 1846 bis 1856“ die Geschichte von dem Märtyrertode jener Suleika im J. 5591 (1831) mit allen Nebenumständen erzählt hat. Diese Erzählung ist in der genannten Zeitschrift, mit Beziehung auf unser Gedicht, wieder abgedruckt. Für eine Hinweisung auf dasselbe würde ich dem sel. Benjamin sehr dankbar gewesen seyn; sie hätte mir manche Mühe und wenigstens einen Fehlgriß erspart. „In Tansa, einer Stadt in Marocco, lebte ein Jude, Salomon Chatwil“ — so beginnt die Erzählung. Hierdurch wird sofort jede Ungewissheit über die Bedeutung von **פיר טאנזא** in der Unterschrift des Gedichtes gehoben. Das Wort ist Eigennamen der betreffenden Stadt, wie mich Dr. *Steinschneider* schon früher darauf aufmerksam machte, dass nach meiner eigenen Bemerkung a. a. O. S. 338 über die magrebinisch-jüdische Vertauschung des **ט** mit **צ**; Tansa nichts anders seyn möge als das bekannte Tanja **تَنْجَا** an der Strasse von Gibelstar, gewöhnlich Tanger genannt. In Verbindung also mit der schon Bd. XVIII, S. 632 Z. 1 u. 2, nachgelieferten Berichtigung ist zu übersetzen; von den Bewohnern der Stadt Tanja. — Ueber **בת שטחה** ebendasselbst schrieb mir Dr. *Geiger* unter d. 5. Mai 1864: „Das **בת שטחה** würde man am natürlichsten als „Tochter des Simchah“ übersetzen, denn Simchah ist ein üblicher jüdischer Mannesname; da jedoch der Vater schon früher genannt ist, so geht dies nicht an. Vielleicht muss es heißen **בן שטחה**, „Sohn Simchah's“, welcher Simchah demnach der Grossvater des Mädchens gewesen wäre.“ Dr. *Steinschneider* dagegen unter d. 26. Oct. 1864: „Ob **בת שטחה** eine Variante von **בת שנתן** ist? Ich bin nicht sicher, dass Simha in Afrika als Frauennamen vorkommt, wie noch jetzt in Mähren entsprechend „Freude“. — In einer Anzeige meines Aufsatzes in seiner Hebräischen Bibliographie, 1864, S. 130 u. 131, bemerkt *Steinschneider*, **שנלכעה** in der Ueberschrift scheine incorrect; **בנה** dürfte **הרבים** sein, oder vielleicht stecke hierin eine Jahrzahl; — **פיר** sei nach Zanz, Z. G. 315, zu übersetzen.

2.

Prof. Dr. *Weil* bemerkt in einem Briefe an mich vom 20. Juni 1864, das mit „Sr. Hohheit“ übersetzte **سلاط** in der Briefabschrift Bd. XVIII, S. 326 Z. 5, mit-ein offenbar **سلطان** heissen: zum Sultan Scherif hin.

3.

Die Schriftprobe aus dem Leidener Garib al-hadîq, zu Bd. XVIII, S. 781 ff., enthält folgenden Text, mit Hinzufügung der fehlenden diakritischen Consonantenpunkte in unsere gewöhnlichen Drucklettern wiedergegeben:

وقال أبو عبيد في حديث النبي عليه السلام التميمي بن¹⁾ عتي
 وحواري²⁾ من أمي قال حدثنا أبو معوية عن عشان بن عمرو عن
 محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي³⁾ قال أبو عبيد
 فقال والله أعلم أن أتت هذا إنما كان بدو⁴⁾ من الحواريين أصحاب عيسى بن
 مريم وإنما هموا حواريين لأنهم كانوا يغسلون الثياب يحورونها وهو
 التميمي يقدل حورث الشى بهتته ومنه قيل امرأة حواريه إذا كانت
 بهتاه قال الشاعر

فقد للحواريات فبكين غيرنا ولا نبيكنا إلا الكلاب التوابيح

يفصل نسا البدو

على نسا الحصر

„Abû 'Uthaid sagt: Unter den Aussprüchen des Propheten, Heil über ihn! ist folgender: Ab-Zuhair ist der Sohn meiner Vaterschwester und mein hawâri von meiner Religionsgemeinde. — Er sagt: Ueberliefert hat uns ihn (diesem Ausspruch) Abû Ma'âwijah, von Hishâm bin 'Urwah, von Muhammad bin Al-Munkadir, von Gâlib bin 'Abdallâh, von dem Propheten. — Abû 'Uthaid sagt: Man giebt an — Gott aber weiss es am besten — dass der Ursprung dieses Ausdruckes folgender ist: er sei zuerst gebraucht worden von den hawârijîn (Aposteln), den Jüngern Jesu des Sohnes der Maria, und hawârijîn seien sie

1) Nach späterer Rechtschreibung müsste hier ^{أبن} stehen. Ebenso weiterhin in ^{بن مريم}. — 2) Der Abschreiber selbst oder ein Anderer hat das Fatha über dem ^ق durch einen Querstrich gestilgt und dafür ein Kasra darunter gesetzt, aber das dazu gehörige ^ع des Pron. d. 1. Person angehängt:

قال رسول الله صلعم أن لكل

3) Die Ungewissheit über die Wiederherstellung dieses halb zerstörten Wortes, wie es sich in dem photographischen Facsimile darstellte, und die zufällige Verspätigung der Antwort auf meine deshalb nach Leiden gerichtete Anfrage verhinderten mich, die Erklärung der Schriftprobe schon im vorigen Hefte der Zeitschrift zu geben. Herr Dr. de Goeje schreibt mir darüber nach Einsicht des Originals: „Das vom Wurme halb zerfressene Wort ist unzweifelhaft التميمي. Dies füllt die Lücke aus und wird auch vom Zusammenhange gefördert.“

daswegen genannt worden, weil sie Kleider waschen, jahauwirna, was weiss machen bedeutet; man sagt: jahawarta mit dem Acc. eines Dinges, d. h. saljadta-ha, ich habe es weiss gemacht. Daher heisst auch eine Frau jahawrijah, wenn sie weiss ist (d. h. von weisser Hautfarbe, wie die Städterinnen, im Gegensatze zu den Beduininnen). Der Dichter sagt: „Sage also den jahawrijah, sie sollen einen andern als uns beweisen; uns beweisen sollen nur die bellenden Hunde.“ — Am Rande: „(der Dichter sagt so,) indem er die Weiber der Beduininen den Weibern der Angeseesenen vorzieht.“

S. 795 Z. 21—23 ist nach Herrn Dr. de Goeje's Wiederherstellung zu schreiben: „ein Leser bemerkt am Rande, man sage sowohl تَمِيبُ التَّنَا als تَمِيبُ التَّنَا, nur das letztere häufiger“

4.

Auf meine Anfrage über seine und Anderer Ansicht in Betreff der mehrsprachigen beiden Verse Bd. XVI, S. 747 Z. 9 u. 10 (vgl. XVIII, S. 334 Anm. 1, S. 618 u. 619 Anm. 8, S. 619 Anm. 5, S. 620 Anm. 3) schrieb mir Herr Dr. Von Dyck Folgendes:

Beirut July 8th 1864.

— I now enclose the *أعراب* of the two lines of El Imam ibn Assad as given by Sheikh Nasif El Yazigi¹⁾ and by Sheikh Yusuf El Asir²⁾, a Sheikh of the Mosque of El Azhar of Cairo who has been in my employ for some years. I would add one more *وجه* i. e. that *مغيبًا* be reckoned as *معنى* *اسم فاعل بمعنى* *الصدر* as in *قمت قيامًا* for *قمت قائمًا* (³⁾ *مفعول متللف*), and in the 2nd line we may consider *حل* as *استفهام* *ما* *حرف نفى* and then it may be considered as *ما* = *حرف نفى*, as if he has said (⁴⁾ *وما في البرية إلا حبيبتنا*. But any one of these *توجيهات* is enough to justify the Author in his *تبركيب*. The Author, the Imam Ibn Assad el Katib, is a well known *ماقم* of grammatical *الغاز*. You will find the one commencing *زبان* *وابسن* *إخيه* *ان* in Ibn Hisham's *الذمب*.

1) Folgt unter Nr. I. — 2) Folgt unter Nr. II. — 3) Vgl. Mufassal ed. Broch. S. 7. Z. 7, S. 7. Z. 18 ff. — 4) Mein gelehrter Freund schließt an *البحار* gedacht zu haben, wie in *مَا خَدَا بَشْرًا* Sur. 12 V. 31; aber erstens setzt dieses nicht das Subject des von ihm eingeleiteten Nominalsatzes in den *Avantadv.*, sondern das *Prädicat*, und zweitens verliert es auch diesen Einfluß durch das Dazwischentreten von *إلا*, wie in *مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ* Sur. 3 V. 138; s. Mufassal S. 7. Z. 12—16, Alfija ed. Dieterici S. 4. Z. 1, de Sacy, Gr. ar. II, S. 406 §. 712, S. 413 §. 727.

Boulek edit. p. 164, and the one beginning *عند الملحة* in *شرح الارضية* in Boulek edit. p. 73.

I.

الطائر ان المقصود اعراب الساميتين فالذي يختصم لي ان الأوتى حال
مؤتدة عن الصمير المستتر في الفعل قبلها عائدًا على اى مخلد كما في
نحو قول الشاعر

قمر قائمًا ذم قائمًا صادخت عبدًا نائمًا

والثانية مستتتى على نية التعمام قبله اى وحل في البرية احدًا الا خبيثًا
كما في قول الآخر

يكلفى قومي ثمانين ناقةً وما لي يا عفرآه الا ثمانيا

اى وما لي نوبى الا ثمانيا هذا ما وافاه والله اعلم بالصواب

„Die Anfrage geht offenbar hauptsächlich auf die syntaktische Stellung der beiden Reimwörter. Da bietet sich mir nun der Gedanke dar, das erste Reimwort sei ein verstärkender Zustandsaccusativ, abhängig von dem im vorhergehenden Verbum liegenden, auf Abü Mahlad zurückgehenden Pronomen, wie z. B. in den Worten des Dichters: „Steh auf aufstehend! Steh auf aufstehend! Ich habe einen Knecht schlafend getroffen!“¹⁾; das zweite Reimwort aber sei ein Ausgenommenes, dem ein der Intention nach (durch Ergänzung eines

Subjects-Nominativa als *مستتتى منه*) vollständiger Satz vorausgeht, d. h. wahal si l-barıjati ahadun illä jabitan²⁾, wie in den Worten des andern Dichters: „Meine Stammgenossen wollen mich nöthigen achtzig Kameleweibchen zu stellen, während doch, o Afrä, nur acht (Acc.) mein sind“, d. h. mä li säkun illä jamänıjan. Dies ist unsere Ansicht; Gott aber weis am besten was das Rechte ist.“

II.

عذان العيتمان من حمر المنقار واعرابهما بلاختصار واتسرب الاوجه ان
يقال الفاء بحسب ما قبلها ولولا حرف امتناع لوجون والكریم مبنياً أبو
مخلد بدل منه او عطف بيان واصله ابو مخلد الكریم اخو ثقف خبر
المتبدأ على الاصح ولم يحذف لكونه خاصاً ليس من الاتوان العامة
كالوجون والحصول وحمله لم يغنى جواب لولا وفاعل يغنى ضمير يعون

1) S. Alfija S. I, v. 349. — 2) Durch die Annahme dieser Ellipse kommt der Satz nämlich in die von *de Sacy* Gr. ar. II S. 403—405 §. 710 behandelte Kategorie negativer Ausnahmesätze, in welchen illä auf das von ihm regierte Ausgenommene in allen Fällen Verbalreactionskraft ausüben, d. h. es in den Accusativ setzen kann.

على معيبت المفهوم من يعنى ومعيننا حال مؤكدة ولا كنت الا لقي كان
وامهها وخبرها وحمله لا احس الا خبيثنا نعت لقي وخبيثنا مفعول احس
وقل في البرية جملة محدوفة المبتدأ اعراضية تقديره وحل في البرية صالح
وقد ذكر حذف المبتدأ وبقاء خبره في المعنى وغيره وكذلك عود الضمير
من الفعل الى ما اشتق منه او ما يقتضيه المقام وبدل عليه سببى الكلام
وقد وقع في القرآن لقد تقبلت بئكم اى الوصل لدلالة المقام عليه
وكذلك ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسنجننه فاعل بدا يعود
الى المبداء المفهوم من بدا او الساجن المفهوم من نسجننه والجال يكون
مؤكدة للعامل وصاحبها كما هو مشهور في كتب النحو والبارى تعالى
اعلم ويجوز في البيت الاول ان يكون خبر المبتدأ بعد لولا كونها عاملا
محدوفا وجوبا اى موجود واخو لغة بدل او نطف بيان مما قبله ويجوز
في البيت الثاني ان يكون وحل بعوزن تنف صفة مشبهة بمعنى تضعيف
حال من فاعل احس بمعنى اجيد او انظم ونف على وحل بالسكون على
نعة ربعة وفيهما احتمالات اخرى تضعيفه والبارى تعالى اعلم

„Diese beiden Verse gehören zum Metrum Mutakārib. Ihre syntaktischen Verhältnisse sind in der Kürze am wahrscheinlichsten so zu bestimmen: 1) Es steht in Gemischtheit des Vorhergehenden. 2) *Lauḏ* ist eine Partikel zum Ausdrucke einer Unmöglichkeit wegen eines *Seyn* (drückt aus, dass etwas unmöglich ist, weil etwas Anderes ist). 3) *Al-karīm* ist ein Nominalsubject, von welchem *Abū Maḥlādīn* Periphrastisch oder Erklärungs-Apposition ist; die ursprüngliche Wortfolge wäre: *Abū Maḥlādīn ḷ-karīm*. 4) *Abū ḡāḡān* ist nach der richtigsten Auffassung das Prädicat des Nominalsubjectes und deswegen nicht ausgelassen, weil es etwas Specielles und keiner der allgemeinen *Seyn*-begriffe, wie *Daseyn* und *Verhandenseyn*, ist 5) Der Satz *lam juḡit-ni* ist der Nachsatz von *lauḏ*, und das Verbalsubject von *juḡit-ni* ist ein Pronomen welches sich auf das aus *juḡit-ni* zu entnehmende *muḡīṭan* bezieht; *muḡīṭan* aber ist ein verstärkender Zustandsaccusativ. 6) *Wa-lā kunta ḡilā lakān* ist ein *kāna* mit seinem Subject und Prädicat. 7) Der Satz *lā ḡhissu ḡ) ḡilā ḡabitān* ist eine qualificirende Apposition zu *lakān*. 8) *ḡabitān* ist das Object von *ḡhissu*. 9) *Wa-ḡal fi ḷ-bari-jati* ist ein parenthetischer Satz mit ausgelassenem Subject, so zu ergänzen: *wa-ḡal fi ḷ-bari-jati ḡāliḡān*. Von der Auslassung des Subjectes, während das Prädicat stehen bleibt, ist in dem Muzāl (*ḷ-labībī*, von *Ibn Bīḡām*) und

1) S. Affja S. 8, Z. 1 ff., *de Saeg.*, Gr. ar. II, S. 417—420 §. 738—741. — 2) So nach unserem Erklärer.

andern Werken die Rede, desgleichen von der Beziehung des Pronomens im Verbum auf etwas von diesem Abgeleitetes oder etwas vom Sinne der Stelle Gefordertes und durch den Zusammenhang Angezeigtes. So steht im Koran *la-kad taḥaṣṣinā haina-kūm* (Sur. 6, V. 94), nämlich *al-waṣṣinā*, die Verbindung, weil der Sinn der Stelle dies anzeigt; ebenso *ṭumma badā lahum min-bādī mā ra'au l-ājāti la-jaṣṣuunūna-hu* (Sur. 12, V. 35); das Verbalsubject von *badā* bezieht sich auf das aus ihm selbst zu entnehmende *al-badā'u* oder das aus *jaṣṣuunūna* zu entnehmende *al-ṣaṣṣu*. Der verstärkende Zustandsaccusativ aber bezieht sich, wie bekanntlich in den Werken über Grammatik gelehrt wird, theils auf sein grammatisches Regens, theils auf das Nennwort zu dem er gehört¹⁾. Der allerhöchste Schöpfer aber weist es am besten. — Im ersten Verse kann auch das Prädicat des Nominalsubjectes nach *laull* ein notwendig ausgelassener allgemeiner Seynsbegriff, nämlich *maṣṣūdun*, und *ahū ṭiḥatin* Permutativ- oder Erklärungs-Apposition von dem Vorhergehenden seyn. Im zweiten Verse kann auch *وَعَل*, auszusprechen wie *katif*, d. h. *wahil*, ein Adjectiv in der Bedeutung von *ḡā'if*, schwach, seyn, Zustandsaccusativ zum Verbalsubjecte von *ahissu* in der Bedeutung von „Ich nehme wahr“ oder „Ich sehe“. Es ist dann nach der Redeweise des Stammes *Rahī'ah* dem Worte *wahil* die Passivform gegeben (st. *wahilan*). — Es giebt für die beiden Verse auch noch andere Erklärungsmöglichkeiten, aber sie sind schwach begründet. Der allerhöchste Schöpfer weist es am besten.

Dr. Van Dyck und die beiden Morgensländer erklären *mugījan* am Ende des ersten Verses dem Sinne nach übereinstimmend; denn die Auffassung als verstärkendes Participium im Zustandsaccusativ und die als verstärkender Inf. absol. sind nur theoretisch verschieden. Aber im Gefühle der Dürftigkeit, beziehungsweise Albersheit, des so entstehenden Sinnes: „Wäre *Abū Mahlad* nicht ein zuverlässiger Mann, so hätte er mir nicht geholfen“, oder gar: „Existirte *Abū Mahlad*, ein zuverlässiger Mann, nicht, so hätte er mir nicht geholfen“, greift Scheich *Jusuf* zum Nothmittel einer Ellipse, um den Sinn zu erhalten: „so hätte mir kein Helfer (überhaupt Niemand) geholfen“, kommt also auf anderem Wege zu demselben Ergebnisse wie ich. — Desselben Nothmittels bedient sich Scheich *Nasif*, um dem vierten Halbverse den von mir geforderten Sinn geben zu können. Wie aber, wenn der Vers, den er als Beleg der von ihm angenommenen Ellipse anführt, ein älteres Seitenstück zu demjenigen wäre, welche ich Bd. XVIII, S. 334 u. 335, — eines sogar mit demselben Reimworte

تَمَانِيًا st. *تَمَانِيًا*, — angeführt habe? — Welche Deutung Scheich *Nasif* dem

1) S. *Alfja* 8. J. V. 1²⁴, wo aber die zweite Art der Beziehung nicht erwähnt ist. *Nasif al-Jasif* sagt darüber im *Nār al-kirā* 8. 1² Z. 1–3: „Der *hāl* kommt erstens so vor, dass er sein grammatisches Regens bestätigt, welches dem Sinne nach mit ihm übereinstimmt, theils mit gleichzeitiger Uebereinstimmung des Wortes, wie *kāma kāmān*, theils ohne dieselbe, wie *kāma wākifān*. Dieser Fall ist der häufigere. Zweitens kommt er aber auch so vor, dass er das Nennwort bestätigt, von dem er abhängt, wie *bāta l-askara indi ḡamfān*. Dieser Fall ist seltener, und deswegen erwähnen ihn die meisten Grammatiker gar nicht.“

لا احرى gibt, sagt er nicht; Scheich Jusuf versteht den ganzen Vers, wiederum mit Hilfe einer Ellipse und einer Parenthese, so: „Und ich wäre nichts als ein Wegwürfling, der nichts wahrnähme (— gibt es denn unter den Menschen einen Guten? —) als Schlechte“. Ueber diese Deutung, wie auch über die zweite Annahme, وهل stehe mitten im Verse für وَعَلَا: „Der in seiner Schwäche unter den Menschen nichts wahrnähme als Schlechte“ darf ich wohl mit Stillschweigen hinweggehen. Die Sache scheint mir im Ganzen so zu liegen, dass meine Annahme von einem schon früher vorkommenden paragogischen Bejm-â noch immer Manches für sich hat.

5.

Durch Missverständnis des vocallos geschriebenen Eigennamens شَمِيل habe ich Bd. XVIII, S. 334 Anm. 1 und S. 615—616 einen harmlosen Privatmann zu einem gefällenen Helden erhoben. Von diesem einigermassen komischen Irrthum befreit mich Herr Dr. Van Dyck durch folgende Stelle seines zum Theil schon oben mitgetheilten Briefes: „Abu Khalil Ibrahim شَمِيل Shumell ist not Shamill, as your note indicates, but a respectable uneducated man of Mount Lebanon. He knows not the grammar of his own language and therefore like many other postizers takes licences which an educated man would not dare to take“.

Zu den Anmerkungen über Levy's Palmyrena,

Bd. XVIII, S. 93, Anm. 2.

So hat auch Nöldeke's Vermuthung (Göt. g. A. 1864 S. 861) grosse Wahrscheinlichkeit, wenn er in einer griechischen Inschrift des Hauran liest: *Αραθ βαλεχ* = ארַת בַּלַּח, und in C. I. 4463 *Αραθβαλεχ* emendirt in *Αραθβαλεχ* mit demselben entsprechenden samitischen Worte. Geiger.

Druckfehler.

Bd. XVIII. S. 510. Z. 8. statt *dehré ab-i safá atschylmýschydy*
lies — — — *satschylmýschydy*.
S. — Z. 32 statt *nagahⁱ* lies *nagjahⁱ*
S. 518. Z. 15 v, u. statt *selametilé* lies *selamétile*

Bibliographische Anzeigen.

Neue Drucke sanskritischer Texte, aus Bombay etc. *).

(Fortsetzung zu XVII, 771—85.)

14. Das *Garuḍapurāṇam*. So der Titel auf dem Umschlage. In der That aber ist es nur ein Auszug (skroddhāra) aus dem *pretakalpa*-Theile dieses Purāṇa (s. Aufrecht Catal. Oxon. pag. 8. 9), von den Strafen und Belohnungen des Jenseits sowie von dem Todtenritual handelnd. Der Vf. dieses Auszuges macht sich am Schlusse auch namhaft als: Nannidhīrāma, Sohn des Āriharīnkrāyana, Enkel des Miśra Ārisukhālājaī, welcher Letztere Legendenerzähler (vaktā purāṇasya) des Königs Āri Ārādīta in Jhāṣpḥaṇṇagāra war. Beigegeben ist ein kurzer Commentar (tīkā).

Das Werk zerfällt in 16 adhyāya mit 1287 śloka, folgenden Inhalts: 1 (60 vv.) śihikāmushnikādūḥkhanīrūpaṇam. — 2 (86) Yamamārganīrūp*. — 3 (71) Yamayātana. — 4 (104) narakapradāpā. — 5 (58) pāpācīna. — 6 (43) pāpīnāṣ jaṇmāśāḥkha. — 7 (68) Bahuvāhānāpṛetaṣāṇvāda. — 8 (118) āturalāna. — 9 (48) meḥyasmānakṛīya. — 10 (104) dāhsthāsana-cayakarma. — 11 (42) daṣaśātravidhī. — 12 (80) ekādaśāhavidhī. — 13 (123) saptaśāyāpāśādanam. — 14 (86) dharmarājānagarānīrūp*. — 15 (95) sekṛitī-jānājanmācāraṇānīrūp*. — 16 (121) moxadharmānīrūpaṇam. —

Zur Vergleichung mit dem von Aufrecht mitgetheilten Anfange des betreffenden Purāṇa-Abschnittes folgen hier ebenfalls die Anfangsverse:

dharmadīghabaddhamūlo vedāskandhaḥ purāṇaḥkṛhādīyaḥ |

kratukusumo moxaphalo madhusūdanapādapo jayati || 1 ||

Naimiṣhe 'nimishaxetre rīshayaḥ Ṣaṇakādayaḥ |

satṛaṇ svargīya lokīya sahasraśānaṁ śata || 2 ||

ta ekāśā ta munīyaḥ pṛītarhutahutāgnīyaḥ |

satkṛītaṁ Śītam āśīnam papaschur idam āśarāt || 3 ||

Rīshaya ūcūḥ | kathito bhavātī samyak devamārgaḥ sukḥapradāḥ |

īdūm crotum lekhāno Yamamārgaṁ bhayaḥpradam || 4 ||

tathā saṁsāradūḥkḥīnī tatkleṣṭaxayāśādanam |

śihikāmushnikān kleṣān yathāvad vaktum arhātī || 5 ||

99 Bl., voran ein nicht mitgezähltes, mit einer Vignette: Laxmī-Nārīyaṇa auf einem Lager; links daneben Mārūtī (Hanumant), rechts Garuḍa, hinter beiden stehende und sitzende rīshī. — samvat 1919 (1863) bhādrapada cāddha 8 yaha pustaka Mumbai madhya Ārīdhara Gauḍabrahmaṇa salemāśāḍakāī āpakā

* Sämmtlich von Trübner & Co. in London, zu den beigezeichneten Preisen, zu beziehen.

prajñayuktanāmajñānāśgarachāpakhānānai cāpāyan, cūbham bhavatu. Preis: 5 shill.

15. Das Adhyātmarāmāyaṇam, mit dem Commentar des Rāmavarman (auch Rāmadatta genannt), Fürsten von Çrīgaverapura, Sohn des Himmatiyarman und Schülers des Bhaṭṭanāgeṣa, s. mein Verz. der Berl. S.H. pag. 133. Die sieben kāṇḍa liegen einzeln: kāṇḍa I. II. V—VII sind mit einem, nicht mitgezählten, bildliche Darstellungen enthaltenden Eingangs-Blatte ausgestattet. kāṇḍa I. 28 Bl. — II. 30 Bl. — III. 24 Bl. — IV. 25 Bl. — V. 15 Bl. — VI. 46 Bl. — VII. 33 Bl. — Lithographirt in Pooja (d. i. Pooah), 1863, wie die Schlussangabe bezeugt (vgl. nro. 21. 27. 29.):

agnihotrīśakḥārāmājens Vīṭhālaçarmanā |
 dvyashāçevendante Çāke (1782) Puṇyākhye pattane mudā ||
 adhyātmarāmāyaṇakam grāvyāyāntre 'māṭam cūbham |
 aṣṭa bhāyē çrīrāmāḥ sakāçrīharāḥ sadā ||

Preis: 18 shilling.

16. Der Kṛishṇarājanmakhaṇḍa des Brahmavaivartapurāṇa, in zwei Abtheilungen, das pārvārdham Capp. 1—54, mit 154 Bl. (und einem ungezählten Eingangsblatt, worauf ein Rundtanz himmlischer Paare abgebildet), das uttarārdham Capp. 55—131, mit 144 Bl. Siehe Anfrecht, Catal. Oxon. pag. 26. (In 7. 4 wird Viṣṇudeva, der Vater Kṛishṇa's, als Sohn des Devanābha und der Mārīshā bezeichnet. Sollte hier etwa eine Aneignung des Namens der Maria vorliegen?) Bombay 1854.

Mumbai's hem pustaka Bāpō Sadāçivaçeta bhāgishṭe çetye çrīvarḍhanakara yāpi śpalyā chāpakhānyūpta chāpīlēm, çāke 1776 ānandanāmasāvatare mārgaçrīṣha vadya 13 ladhūvāre samāptim āgamat.

Preis: 27 shilling.

17. Çrībhavishyottarapurāṇe çrīkṛishṇarājanasampvāde śdityaḥrīdayam, 170 vv., im Wesentlichen identisch mit nro. 1263 der Berliner Sammlung (s. mein Catalog p. 351). Vorher geht noch ein navagrahasotram (Bl. 1) und ein namaçkārprayogaḥ (Bl. 2). — 20 schmale Bl., das erste (nicht mitgezählte) mit einer Abbildung des auf seinem Wagen fahrenden Sonnengottes. Bombay 1863. hem pustaka Mumbai madhyem rāje çrīśakḥā Rāmabhīk (k mit Virāma) çeta çrīvarḍhanakara yāmpī hem pustaka chāpavīlēm Çāken 1785 kārtika va 1. Preis: 1 shilling.

18. Mudgalāçrya's (Mudgalabhaṭṭa's) āryāçatakam, mit dem Commentar des Kākāmbhaṭṭa, 108 Verse zu Ehren Rāma's (Rāmacandraprabhō āryāvṛtastutib, Comm. — Beginnt:

tvayī vimukhe mahāmukhye sakhyenā nyasya kaṣya jivāni |
 jivāni ta (tu!), bhavadarpitavasānāçamāntrajivānāḥ sarve || 1 ||
 paritāḥ pacyasi paritāḥ çrīmoṣhi paritō jagad vījānāni |
 ukhē Rāme kīp tad antar na çrīmoṣhi na vixāse na vā vetāi || 2 ||

39 Bl. Bombay 1860. — hem pustaka Mumbai's granthoprakḥāçakāchāpakhānyānta chāpīlēm | çāke 1782 raudranāmasāvatare |

Preis: 2 shilling.

19. Der çântisâra des Dinakarabhakta, Sohn des Râmakrishna-bhaktas, Enkel des Nârâyanaabhaktas, Urenkel des Râmocçvarabhaktasâhri (sonst ein Bruder des Kanaklâkara, Vfx. des çântiratna, s. Verx. der Berl. S.H. nro 1223. 1244), über die Besänftigung der Planeten, des Rudra und verschiedener Omnia und Portenta handelnd. In Prosa, hauptsächlich indess aus zahlreichen Citaten bestehend.

Der anukramâ im Eingsng lautet:

kâthito 'yutahomo 'tra, laxahomâs tatab param |
 ko'libomas, tasya caktâ bhodâh çatamukhâdayah || 3 ||
 âdityâdî grahâçâma ca pratyekam çântayas tatab |
 çânîstotir, grahasandham, grahayoge ca çântikam || 4 ||
 vivâhâsau garob çântih, pratiçukrâ diçântayah |
 viruddhagrahâge çântih, çântir vainâyaki tatab || 5 ||
 mahârudrâ divîdhayas, tathâ rudrâbhishocanam |
 pañcâmritena snapanam, sahasraghaçakam tathâ || 6 ||
 mahâsûnavidhîs tadvan, mahâpâjâ taduttarâam |
 tvaritasyâ 'tha rudrasya vidhânâam samundiritam || 7 ||
 lîngasya pârthivasyâ 'tha pûjâ, çandîvidhîs tatab |
 ðurgâkalpo, 'tha sarpaasya samakâro, vâstuçântikam || 8 ||
 rajo darçanaçântîç ca, çântir vaidhavyayogake |
 uktaç çâ'rkavivâho 'tha, gomukhâpraxavas tathâ || 9 ||
 tathâ krişhnaçaturdaçyâh, sinivâlyâç ca çântikam |
 çântih kuhvâç ca, darçasya, mâlî'çleshâ vidhîs tatab || 10 ||
 jyeshthâ-çântis tatab proktâ, naxatralkye ca çântikam |
 vyatîpâte ca, vaidhrîtyâam, samkrame çaiya çântikam || 11 ||
 naxatracâm tithânâm ca gamçânte çântikam tatab |
 uttarâdau dinasyâ'pîxaye, vişbaghaçîshu ca || 12 ||
 çântir grahaçaje'py ukta, yamalotpatîçântikam |
 çântih sadanta janane, trikaçântis tatab param || 13 ||
 siçhâdau ca prasûtasya gavâdeh çântikam tatab |
 dinamâkâbhâbedena bâlaçântis tatab param || 14 ||
 roga-'rxatîbhîvârâdîçântayo jvaraçântayah |
 pañcâke ca tathâ çântis tripushkaramrite tatab || 15 ||
 iripâdarxamrite çântir, viyogagrahaçântikam |
 gaçâçvagopîçane ca, kâkamaithunadarçane || 16 ||
 vâyasântahpraveçe ca, pallî-saraçhaçântikam |
 kapotasya tatab çântih, krityâ-çântis tatab param || 17 ||
 vidyuddhate tathâ çântir, adbhutânâm ca laxaam |
 utpâtâpâkakâlâ [Bl. 2a] sya çântih sâdhârâpi tathâ || 18 ||
 devatâgyor vîçavrişhtyor jalânâm ca vikârake |
 upakara vikâre ca, mçigopaxivikârake || 19 ||
 anilmite grîhâdeç ca pâte çântis tatab param |
 nânotpâteshu çântîç ca mrita'îvana çântikam || 20 ||
 ukta çântir akâle ca hastino mada âgate |
 hastinyâç ca, tathâ dhonor made çântis tatab param || 21 ||
 çântir bhâñge 'çvalâçhtrânâm bhâñge lîngâdikasya ca |
 ðuhçvapnadarçane çântih, parjanyâbhâvaçântikam || 22 ||

ādya rājābhīṣekaḥ ca, postivarshābhīṣecanam |
 śiṅhāsanaśattra vidhir, durgasya vidhir itih || 23 ||

152 Bl. Bombay 1861, lithographirt. — mukhina Mumbai yethom viśvavānudeva godabole yānām hā grantha chāpāya prasādhakēṭā mīlī paṅkha vadya 3 yā ravivāsare Çāke 1783 śiḍhārtthānūmasamvatsare.

Preis: 7 $\frac{1}{2}$ shilling.

20. Das jātakābharanam des çrīdāivajña Dhūmādhirāja, s. Verz. d. Berliner S. H. pag. 259. 260. Der Schlussvers lautet hier korrekt:

tatradyadaivajña nçriśiṅhāsānūr gājānukrādhanaājābhīṣikāḥ |

çrī Dhūmādhirājō racayām bahūva horāgame 'nukramam ādareṇ || 32 ||

119 Bl., nebst einem Blatt mit Inhaltsverzeichnis. Bombay 1861, lithographirt. — çāke 1783 darmanūmasamvatsare castramāi kṛiṣṇasaturācyām saunye idam pastakam samāptim agamat | ho pastaka Mumbai Bāgu Sā-dāçiva çeta hogiṣṭe çrīvardhanakara yānām āpalyā chāpakhyānykṛta chāpilon, hanumanta galliyethom |

Preis: 5 shilling.

21. Der mūhūrtamārtaṇḍa des Nārāyaṇa, mit dessen eigenem Commentar, mūhūrtavallabhā, verfasst A. D. 1571; s. mein Verz. d. Berl. S. H. pag. 263. Zur Vergleichung mit dem daselbst Bemerkten folgen hier die Schlussverse des Textes und des Commentars:

Text: çrīmat kauçīkapāvano haripadadvandvārpitātma Haris,

tañjo 'nanto llāsurocitaguno, Nārāyaṇas tatsutah |

khyātam Devagireḥ çivālayam¹⁾ udak, tasmāc udak Tāpare

grāmas²⁾, tadvasatir mūhūrtabhuvano mārtaṇḍam atrā'karot || 1 ||

yah śhaśṭyā yutaçata 160 vṛittabaddham enam

mārtaṇḍam pāṭhati narah sa viçvapāñyah |

lālç-āyuhśukhadhanaputramitra bhṛityān

sampṛapōoty avikaladhīç ca firthasiddhīm || 2 ||

tryaśkēndra (1493) pramīte varche Çālivāhana janmataḥ |

kṛitas tapasi (z. m. māghe Comm.) mārtaṇḍo yamaḥam jayātā 'dgataḥ

(²⁾am) || 3 ||

Commentar:

lālç śāsamapūra-nāmanagare çrī Kauçīkasyā 'vayē,

'nanto Vājasaneyīpāñyacarano Mādhyandhinīyagrānib |

kṛiṣṇas tātanayah çrutismçritividām agrosarejyo haris

tatpūtrah; çrutivīt tadātmajavaro 'nanto 'gulhotri gurah || 1 ||

tatpūṅga tadanngrahāttādhishāno Nārāyaṇaḥ Tāpara,

grāme çishyagānēcchayā nijakṛitagranthasya tikām sphuṭām |

rakro, 'syām kṛipayā paropakṛitaya çodhyam ducuktam budhair,

mādhṛitasya vilokya dhāṛṣṭyām apī te kupyantī no sajjanāḥ || 2 ||

sukhañdhīpurushārthaxmā 1493-samābhāḥ samābhāḥ

parimīta çū k akāle jātāmārtaṇḍatīkām |

1) Dhūmādhirājaçivālayam hi prasādhham Comm.

2) tasmāc çivālayād udak attarasyām diçī yah Tāparagrāmo 'ti tatra Tāparagrāmo.

Bhakti pethati viprah so 'tra bhūtyād dharitryām.

sakhanābhāparushārthasamāsānvān samāvān || 3 ||

116 BL., lithographirt in Panyagrāma (Punah, vgl. no 15), 1857. —
agnibhoirityupākhyena sakhārāmasya sūnūnā | Viñhāhalākhyena kri-
tānā panyagrāma pure çabha || çāke 'ākhāryagūḍhānān (wohl 'Aryadribhā-
man? 1779) ca dandubhānāmavatsare | valçākhe çuklapaxe ta caturdaçyūn sa-
māpitān || mudrito 'yam svīya çilāyāntre svasyā 'rthasiddhaye |

Preis: 4 $\frac{1}{2}$ shilling.

22. Der mahārtaçintāmani des çrīdaivajua Rāma, mit dessen
eigenem Commentar, pramītaxarā, verfaßt in Giriçanagara (= Vārkaçā schol.)
A. D. 1680; s. mein Verz. d. Berl. S. II. p. 262. 263. Die im Schlussverse
dasselbst fraglichen Worte lauten hier: bhūja bhūjashucandair (1522) mite
çāke | In v. 8 steht hier richtig: sūnyo, in v. 9 jana paddhatim (erklärt durch
jñāksapaddhatim), in v. 10 nilakāñhānūjo. Dharmaspara liegt nach dem schol.
an der Narmadā.

151 BL., Bombay 1863 lithographirt. — hem pustaka çāke 1785 rudhi-
rodgāri nāma varāḍam śçvinamāçim Mumbāimadhyam hanumantagalliyetham
rājāçri Bāpū Sadāçivaçça hegishā çrīvaridhanakārayānçim āpalyā çhāpa-
kākhyānta çhāpīlām |

Preis: 5 shilling.

23. Der mahārtaçagnaspati des Gaṅgapatī, Sohnes des daivajua-
varya-Rāvalaharīçamkarakādri, aus Gurjara (Gurjarasua), resp. dem Ge-
schlecht der Bhāradvāja; verfaßt AD. 1820 (oder ob 1686?; netrāmbhōdhdhārā-
dharāçintāmitē 1742 çrīvikramārke (!) çāke (!), māghe māsi vasantapañçami
(=metri caussa, = pañçamī) -tithau candre 'tha mīne sthāte | sūnāy çrīharīçam-
kārasya vidushah çrantāhātguer modā, çighraṃ çamkarakāçhānāḍ Gaṅgapatīr
grantham samāpūçayāt || 22, 23 |

Auf dem letzten Blatte ein Inhaltsverzeichnis der 22 prakaraṇa. 1. sam-
vatsarkeḍi, 2. tithi, 3. vāra, 4. saxatra, 5. yoga, 6. karṇa, 7. candraçākhāla,
8. çubhāçubha, 9. tyājya, 10. lagna, 11. anekakāryānām mahārtañām nētanām-
varāḍāṅkāra, 12. saṅkrānti, 13. gocara, 14. samakāra, 15. vadhūpraveçadvīr-
gamañdotavivāha, 16. agoyādhdhāçārājyābhīḍ, 17. yātrā, 18. vāsta, 19. çrīhapra-
veçā, 20. deçklayādi, 21. miçra, 22. granthālakāraçarṇanam (von der Her-
kunft etc. des Vīs. handelnd).

Aus dem ersten prakaraṇa, welches mit der Darstellung des 60jährigen
Jupiteryeçus beginnt, theile ich folgende interessante Angaben mit:

atha samvatsarānyanam |

çāka kālāy çrībhakāçaspatho dvāviçātyā 22 hatas tv aha |

bhānandāçyavābhī 4291 yug bhakto bhāççālagajendubhīḍ 1875 || 6 ||

labdhāyug vīhritah śhaṣṭyā 60 çenhe syur gatavātarāh |

bārlhaspatyena mānena prabhavādyāḥ kramād aui || 7 || ...

atha Revādaxīnabhāge samvatsarānyanam (vgl. oben 17, 783 n.)

çāko dvādaçābhīr 12 yuktah śhaṣṭiḍeḍ 60 vatsaro bhavet |

Revāyā daxīge bhāge mānavākhyah surito budhah || 15 ||

sa eva navābhīr yakto Narmadāyā tathottare |

jaivā vāçaspatē madhyarçābhogena kathyate || 16 ||

- aṭha prabhavaṣaṁvatarārambhah |
 māghe māsi dhanāśādhāyāḥ prathamo carano gurub |
 yadodeti tadā cṛṣṭhāḥ prabhavaṣaṁvatarāraṁbh || 17 || Dies ist also
 ganz mit dem Anfang des vedischen yuga stimmend, und im
 Einklang hiemit folgt dann auch sogleich: aṭha ṣaṁvatarāraṁbh
 yugaṣaṁjñā |
 ādau ṣaṁvataro jyoṣṭhā yugasyā 'naladevatā |
 bhāṣanādāivataḥ prokto dviṭīyāḥ parivatarāḥ || 18 ||
 idāvataraṣaṁjñā (?) ca trīṭīyāḥ somadaivataḥ |
 anuvatarakāḥ turyāḥ prājāpatyāḥ samrītāḥ || 19 ||
 tathāiva yatsaro gaṁṛidaivataḥ sa tu pañcamah |
 yugāṁ tathā pañcabhir varshāḥ, śhaṣṭīr dvīdaṣabhir yugaḥ || 20 ||
 tadīcā vahnījivendra-pūvakas-tvaṣṭīr-ṣaṁjñakāḥ |
 aṭh budhīyaḥ ca pitaro viṣṇo devā nīcīkarah || 21 ||
 parahūtānāṁ dāraṁ bhagaḥ caite kramāt smṛitāḥ || 21(?) ||
 (Vgl. hiesu die Angaben aus Garga und Bhāṣṭotpala in meiner
 Ausgabe des Jyotiṣā pagg. 34 ff. und pagg. 24 ff.) —
 aṭhā 'yā nāṣaṁjñā |
 makarād rācīṣāṅke 'rke proktoḥ caivottarīyaṁ |
 taddevadīvaṣaḥ tatra cūbhāṁ kāryaṁ praṇasyate || 22 ||
 śhaṣṭu karkādito jyoṣṭhā dāraṁ hy ayanāṁ ravaḥ |
 devarātris tad evā 'tra proktoḥ kāryaṁ prasīdyati || 23 ||
 meṣhād uttaragolāḥ tu dāraṁkāhyo ghaṭā dītaḥ || 24 ||
 aṭha rītusaṁjñā | vasanto . . . śhaḍ eto rītavaḥ smṛitāḥ || 25 ||
 mīṣaṁ eṣhagato śūrye vasantaḥ parikīrtitāḥ |
 vīṣhabe mithuno grīṣhmo varshāḥ śūbe 'tha karkate || 26 ||
 kanyāyāṁ ca tulyāṁ ca varaḥ rītu udāhṛitāḥ |
 hemaṇḍo vṛcīkād vāndvo (?) cīcīro meṇḍakumbhāyob || 27 ||
 aṭha māsaṣaṁjñā | māsaḥ caite* || 28 || . . .
 — | māso darācāvadhīc cāndrah, asuraḥ saṁkramaṇād ravaḥ || 31 ||
 trīcāddīnāḥ sāvanīko, nāxatro vidubhāḥkramāt | —.

75 Bl., Bombay 1863, lithographirt. — svasti cṛīṇīpācātivāhānaḥ ca ke
 1785 rodhīrodgrīnāmasaṁvati (!) cūcan cūketarākhādāyāṁ caṇāv aṇi kṛitī-
 kāyām mohamaṇḍām (Vgl. mohamaṇḍāḥ oben XVII, 783, Sanskritisirung
 des Namens Bombay, Mumbai, ob eig. portugies. bom baiz) paryāṁ hōgīṣṭe
 ity aṇaraparyāyāḥ ca dācīvātmaja Bāpūvarmaṇā, 'yāṁ mahūrtaṅgaṇa-
 patīgrānṭhāḥ svīya cīlāyāntro 'mkitāḥ khālu || — Preis: 5 shilling.

24. Des Jyotiṣhāśāstra des Cūkadēva, mit maharāṭhīschem Commen-
 tar des Janārādanabhāṭṭa. Bombay 1863, lithographirt. Europäisches Format
 (neben einanderliegende Blätter), breis 8., und dem entsprechenden Titel-
 blatt: Jyotiṣhāśāstra | hā grānṭhā saṁskṛitagrānṭhāvarṇaṁ Janārādanā bhā-
 śkarābhāṭṭa kṛānavaṇṭa | yāṁḥlo mahārāṣṭṛa bhāṣeṇṭa karṇa sarva-
 Jyotiṣhāyāvarṇṭi | karāṇāreṇṭyāṁ parama ākarānto | najarakelā aṇe | mu-
 bhāṇṭa | vīṣhṇuvarṇḍo deva goḍaboleṇṭyāṁ | grānṭhāgrānṭhācāhāpākhāṇṭyāṇṭa | chā-
 pūlā | ca ke 1785 | rodhīrodgrī nāmasaṁvatiāre | adīhācācāṇṭa | cūka 2 yā |
 caṇa 1863 || Die Rückseite des Titelblattes enthält einige Angaben des Com-

mentators, die nächsten acht Seiten ein sehr ausführliches Inhaltsverzeichnis, dem dann der Text, je von seinem Commentar begleitet, auf 186 Seiten folgt.

Der Inhalt entspricht dem von nr. 23: den Beginn macht wie dort der 60jährige Jupitercyclus, resp. die Regeln, wie man erkennt, welchem Jahre desselben je ein Jahr der çaka- oder samvat-Ära entspricht.

Preis: 6 shilling.

25. Die medicinische samhita des Çârëgadhara, mit dem ausführlichen Commentar des Cintãmanajocî in Mahrattî, s. Verz. der Berl. S. II pag. 281—286.

Zerfällt hier (vgl. die Berl. Hdsch. nr. 536) in drei khandas, deren erster mit adhyãya 7 (rogaganãdhyãyah sapãmah) schließt, während der zweite (log. athãtah svarasah kalkah kvãthãçã bimaphãntakan |) die 12 folgenden adhyãya umfaßt (doch so dass adhy. 8 in zwei adhyãya getheilt ist, dagegen adhy. 15 u. 16 zusammenfallen), und der dritte die 13 letzten adhyãya enthält. Auch der Wortlaut des Textes bietet mannichfache Differenzen dar.

Das Werk ist in gross folio, in europãischer Weise (mit nebeneinander liegenden Blättern) gedruckt (sig. lithographirt), und pagulirt, sowie mit einem dem entsprechenden Titelblatt versehen: sanskrãta çârëgadhara vaidyagrantha | yãcem | marãbhãshãntara | cintãmanajocî nãgãmvakara | yãpõ | ke-lem | to granthã | prãkritãtike sahãta çãstrãknyã sãhãyãne çãddhakaravãna | lukãhitãrthã | Bãpã Çohã çri krãshãjã zãtrãyãpõ | rãjãçri rãvãjãbhãskarã- nãdyã yãnyã sũdhãkarãchãpkãhãnyãntã chãpãã | mukãma Mumbã | sãna 1853 | çãke 1775. — Preis: 18 shilling.

Die Rückseite des Titelblattes enthält einen Bericht des Commentators. Darauf folgen drei alphabetische Inhaltsverzeichnisse zu den drei khandas auf 3, 6, 8 Seiten, und dann der Text selbst auf 151, 166, 114 pagg.

Am Schluss des Commentars bezeichnet sich dessen Verfasser Cintãmani als Sohn des çri çittãpãvãnanãjãtãya çãpãjãtãya kulãmanãjãna Bãllãã Jyotirvid, und die Angaben des Titelblattes über den Druckort etc. werden auf pag. 114 des dritten khandã in folgender Weise wiederholt: hã grãthãm Mumbãimã Bãpã Sobãçri Krãshãjã zãtrãyãpõ vidvãn çãtrãyãpõ sãhãyãntã rãvãjã bhãskara rãnãdyãnyãpõ sũdhãkara chãpkãhãnyãntã çãkãyãntãrãvãrã chãpãã çãke 1775 prãmãdãnkãmasãmvãtãrã bhãdrãpãçãddhã 15 mandãvãrã |

26. Der sãhãtyããrã des Modãkãpãnãman Acyãtãçãrman, in 12 Abschnitten (ratãnã genant), mit selbstverfasstem höchst ausführlichem Commentar (genant sarasãmõdã), der AD. 1831 abgefaßt, resp. beendet ist: çãkã 'gnãhãzãmãñbhũmitãvãrãhã (1753) khãrasãmãhãvãye 'pã hãtã | çãrvãnasãtãdãçãmãjãyã pũrõ bhũtã pãñcãvãçãkãyãm |

Der Text umfaßt 1313 Verse (I. 35, II. 137, III. 13, IV. 211, V. 73, VI. 234, VII. 210, VIII. 326, IX. 30, X. 26, XI. 6, XII. 12), zerfällt resp. in zwei Theile, deren erster (224 Bl.) indess nicht, wie man erwarten möchte mit dem sechsten, sondern mit dem siebenten Abschnitt schließt. Im Commentar sind mehrfach Lücken für einzelne azãrã oder ganz Wortreihen gelassen, offenbar weil die zu Grunde liegende Handschrift unlesbar war.

In der sehr schwelligen Unterschrift wird der Vc. als Schüler eines Nãrãyanãçãstrãin bezeichnet: çãrãtãpãdãvãkãyãprãmãnãçãrãrãnyãvãhãrãnãçãrãmãd-
Bd. XIX.

advaitavidyendīrāmāṇa śhaṣṭy upanīśaka-ṛīmanārāyaṇaṇāśtrī-gururā-
ra-carāṇākravīṇḍārkjahapādyānāmānāsena modākopānīśā 'cyuta carmanā
vidyārthīnā vīracitāḥ svakṛitāśchītyāśhravāṅsya vallītasarasāmodākhyāvyā-
khyānāya dvākaṣaḥ prakāṣaḥ sampūrṇaḥ | Bei VIII fehlt śhaṣṭyupanīśaka
und ist zwischen guruvārā und carāṇa noch ṛīmanmahādevākhyādeṣīkeṣaṛīma-
draghānāthābhāhācāryacakravartī eingeschoben.

460 Bl. (224 -|- 136), Bombay 1860 lithographirt. — mukāma Mumbal
yethem grāṇṭha prakāṣaka chāpakhānyānta chāpīlā | çake 1782 tandenānāsa
samvatsare, ācīnaçuddhadvītyā bhomavāsare samāptāḥ.

Preis: 18 shilling.

27. Die fünf ersten sarga des Kīrītārjunīyam mit Mallīnāthas'
Commentar.

101 (27. 22. 22. 12. 18) Bl., Punaḥ 1852—5, lithographirt. — vedāṅ-
vasaptendā 1774 mīte çake puṇyākhyapatīāne | yatustāḥ pāthāçākhāyām aāktā
'yam çākarāṇāḥ || so bei I. II., aber saptarṭu-saptendūmīte (= 1767!) bei III
(sollte wohl saptarṣī^o heißen?), saptāçvasaptendūmīte (1777) bei IV. V.

Preis: 7½ shilling.

28. Des Anubhūtiśvarūpācārya Grammatik, genaui sārāsvatī
prakrīyā, in drei vṛttā. 8. Verz. der Berl. S. Hdschr. pag. 219.

139 Bl. (62. 48. 29), nebst 2 Bl. Inhaltsverzeichnis. Bombay, 1861,
lithographirt. — hem pustaka Mumbānta Bāpū sadāçiva çeta begāṣṭe çetye
çrīvardhanakara yānām āpale chāpakhānyānta chāpīlām, çake 1783 durmatī
nāmasāvatsare māhe vaīçākha çuddha 3 ravīvārate divasām samāptāḥ |

Preis: 7½ shilling.

29. Die drei ersten sarga des Çiçupālābadha, resp. des Māghakā-
vya, mit dem Comm. des Mallīnāthas.

107 (35. 42. 30) Blätter. — Lithographirt, Punaḥ 1850—1: dvīsaptasap-
tendūmīte (trīsaptā^o bei II.) çake Puṇyākhyapatīāne | yatustāḥ pāthāçākhāyām
aāktā 'yam çākarāṇāḥ || Preis: 6 shilling.

30. Vrīddha-Cāṇākhyā (!so durchweg statt Cānāya), in 17 adhyāya
mit 340 Versen, begleitet von einem Commentar in Mahrattī. pagg. 86. Euro-
päische Formst., gross 8. Bombay 1860.

Titelblatt: çrī | ātha vrīddha çāṇākhyā | pārambhāḥ | Mumbānta | Bāpu sa-
dāçiva çeta begāṣṭe çetye çrīvardhanakarayānū | āpaleṇ chāpakhānyānta chā-
pīlām çake 1782 | māhe ācīnaçuklāpāçā | Auf der Rückseite ein Bild: çrī-
vīṣṇu auf einem Throne sitzend und dem Cāṇākhyā (ç)-rājā (!) Belehrung er-
theilend. — Preis: 3 shilling.

31. Das prasaṅgābharaṇam, 184 Sprüche aller Art, unter 20 pā-
saṅga vertheilt: Citate welche bei Gelegenheit (prasaṅga), resp. zur Er-
läuterung einzelner Ausdrücke je eines zu die Spätre gestellten Verses beige-
bracht werden, und zwar wird jeder Spruch eingeleitet durch eine Angabe seines
Gegenstandes, resp. Stichwortes unter Beifügung von kīrtivīdhā oder yatāḥ,
worauf der Spruch dann eben als Antwort dient.

18 Bl. — Lithographirt Bombay 1860. — mukāma Mumbāli yethem grup-

thapra-kāçaka çhāpakhānyānta çhāpīlām | çake 1782 randrasman(ç)vatsare | paushe çuddha 12 bhojhā | Preis: 1 shilling.

32. Die *apara-kānubhūti* des *çri-mat-parasamhitāna paivrajākāçya çri-machampkarāçya*, 143 çloka mit einem Mahrattī-Commentar in gleicher Verszahl. — Gleich der Eingangsvers: „*çri Rāmāna paramānandam upodeçhāram içvaram | vyāpakam sarvalokānām kīraṇam teçā namāmy aham*“ macht die Herkunft von dem Vedānta-Commentator Çankara höchst zweifelhaft.

20 Bl., lithographirt Bombay 1860; hā grantha Manohā gaganata kri-
shāçhīyāmen çilāçhāpakhānyānta çhāpavilā çake 1778 nalanāmasavatsare mār-
gaçriçha kriçhapaçça 13 garuvāra | Preis: 1½ shilling.

33. Einige kleine Vedānta-Texte:

- 1) Der *sārasaṅgraha* des Mādhevānanda-Sarasvatī, Schülers des Anan-
tānandasarasvatī, bis 6a. Abgefasst: *Tapatyā daxine kūle çriçūptoçvara-
samsiddham*.
- 2) Der *ātma-bodha* des Çankarāçya, 68vv. Mit Commentar, bis 21 b.
çake 1781 māghaçuddha 1 bāpū sadhīvaçça çri-varḥasakarayānām
āpalyāçhā - çhāpīlām |
- 3) Der *latīva-bodha* des çri-madvēndevendrasvāmī 4 Bl.
- 4) Die *vijnāna-naukā* des Çankarāçya, mit Commentar, 6 Bl.,
çake 1781 bāpusadhīvaççayānām çhāpīlām |
- 5) Das *hastīmālā-kastotrām*, von Hastīmālākāçya (?), 14 vv. — Ein Blatt,
çake 1781 bāpusadhīvaççayā. āpale çhāpakhānyānta çhāpīlām ase |
- 6) Die *magirāta-nakṣā* des Tulasīdāsa, 32vv. — 3 Bl., çake 1781
vāpusadhīvaççayānām āpale çhā. çhāpīlām | māgha kriçhna 2 |
- 7) Das *daxināmūrti-stotrām* des Çankarāçya, 10vv. — Ein Blatt,
çake 1781 māghakriçhna 6 taddine bāpusadhīvaççayānām āpale çhā. pīlām |
36 Bl. Bombay, 1859, lithographirt. — Preis: 1½ shilling.

34. Der *Amarakoça* (so).

63 (13. 30. 20) Bl., Bombay 1861, lithographirt. — hā grantha ma.
Mumbai yethe bāpu sadhīva çça hegiçhe çri-varḥasakarayānī āpale çhāpā-
khānyānta çhāpīlā. çake 1782 randrasmanavatsare pūshasitapomçamyām se-
māptim āgamat | ratnāgīrya-çakṇathasthālāmja grāmasiçha-mogha ity upā-
bhūdhā bāpuçāstrīnāyām çuddhātā yathāmatī | — Preis 2½ shilling.

35. Die *laghusiddhānta-kānudi* des Varadarāja.

16 Bl., ohne Ort 1859, lithographirt: — kām pustakam vāndeva bāhā-
jīnavarasenye ebhū svāmyarīçham prahānan (virāna) saçhāçhāççāçilāçm çilāyām
açhīlām | svārītham paropākārītham ta | çake 1781 ebhūdhārīnāmāte bhādra-
pudā çuddhacaturdacyām māpavāçare kām pustakam samāptam | Preis 5 ahlil.

36. Das *çādradharmatātvam* des Kamalākara bhīṣṭa, Sohn des
Rāmakriṣhṇabhāṣya, Enkels des Nārāyaṇabhāṣyaçūri; s. Verz. d. Berl. S. H.
pag. 309 (no 1019).

24 Bl. (das erste Blatt mit Abbildungen verziert), Bombay 1861, litho-
graphirt: — hem pustaka vedāçhārasampāna rājamāya gaṇaçchāpūçī çā-
strī mālavānakara ānī rāççātrī kallāsvāçī vīṣṇu çāpūçīçāstrī bāpçayā ubhā-
yānām bāgīnēç çhāpavīlām ase | çake 1783 çurmatānāmasavatsare | mārga-

śrīṣṭe māsi kṛṣṇanapaṭe ravivāṣare | dāṃ pustakam samṅptam | trīṅśasaptaty-
damite śāḥe Mumukṣūya pāṭṭane | yatnataḥ ca gaṇeṣena amkīṭo 'yaṃ śā-
kṛarāḥ || Preis: 6 shilling.

Von der Bibliotheca Indica sind seit unserer letzten Notiz (18, 645) elf neue Nros. herübergekommen: zwei Hefte nämlich der älteren Serie nro. 203, die *Taittirīya-Saṃhitā* bis 2, 6, 8 fortführend, und nro. 204 Fortsetzung des Commentars zum *Taitt. Brāhmana* (bis 3, 8, 3), und neun Hefte der New Series. Darunter von Sanskrit-Texten vor Allen der Anfang von *Kera's* Ausgabe der *Bṛīhat-saṃhitā* des *Varāhamihira*, in Nros. 51, 54, bis 34, 7 reichend, und von 24 engbedruckten Seiten, welche nur Varianten angeben, begleitet. — eine Arbeit von scrupulöser Genauigkeit, von musterhaftem Flieszeugend. Sodann der Anfang des *Mīmāṃsāsūtra*, nebst dem Commentar des *Çāharasvāmin*, herausgegeben von *Mahāçha Candra Nyāyārata*, in Nro. 44, bis 1, 4, 14, ebenfalls allem Anschein nach eine ganz vortreffliche Arbeit. Endlich der Anfang des angeblich von *Anantānandagiri*, dem Schüler *Çaṅkara's* verfassten *Çaṅkaradigvijaya*, in Nro. 46, bis zum Anfang des 13ten prakāṣa, ein Werk, welches offenbar weit späterer Zeit angehört, wie die vielen Citate aus den *Tantra* und *Parāna* (*rudrayāmala* p. 24, 40, *brahmayāmala* p. 32, skāṇḍe p. 39, 41, *Agastyaśaṅkhīkām* p. 45, *leḥannārādīya* p. 46, 61, 88, *mārkaṇḍeyapurāṇe* p. 46, *viṣṇupurāṇe* p. 71) bezeugen, das aber theils schon wegen dieser und anderer Citate — insbesondere aus den *Atharvopaniṣad* (*atharvāçikhā* p. 23, *atharvāçiras* p. 23, 26, 40, *mahopaniṣad* p. 29, *Taittirīya nārāyaṇopaniṣad* p. 42, 66, 71, 91, *kalva-lyopaniṣad* p. 43, 49; *kāḥgñirudropaniṣad* p. 44) und aus den *çivagītā* p. 42, 62, dem *çivarāhasyam* p. 24, 41, der *gītā* resp. *bhagavadgītā* p. 24, 58 — von Wichtigkeit ist, theils in der That überraschend viel Neues über die indischen Sekten zu Tage fördert, freilich meist in höchst abstruser und ungeschicklicher Form.

Die übrigen fünf Hefte sind persisch. Zunächst in den Nros. 45, 47 die Fortsetzung des *Tabaqāt-i-Nāsiri*: sodann in den Nros. 48, 49, 52 der Anfang des *Wis o Rāmin*, herausgegeben von *W. N. Lees* und *Musli Ahmad Ali*.

Berlin Ende Nov. 1864.

A. Weber.

Nachtrag.

Bei der Correctur des Obigen lagen mir bereits wieder neun neue Hefte der *Bibl. Indica* vor: ein Heft nämlich der älteren Serie nro. 206, der Beginn eines Commentars zum *Kāmaṇḍakīya uṭisāra* (bis 9, 36 reichend), und acht der neuen Serie. Darunter in nro. 59 die Fortsetzung von *Kera's* Ausgabe der *Bṛīhat-saṃhitā* (bis adhy. 52). Sodann drei Anfangshefte, des *Taitt. Āraṇyaka* nämlich mit *Skyasa's* Commentar (bis I, II, 7) herausgegeben durch *Bājendra Lāla Mitra* in nro. 60; des *Āçvalāyana-çrautasūtra* mit dem Commentar des *Nārāyaṇa* (bis II, 3, 6) herausgegeben durch *Rāma Nārāyaṇa Vidyārata* in nro. 55, und des *Nyāyadarsanam* mit dem Comm. des *Vātsyāyana* (bis II, 2, 9) herausg. durch *Jayanārāyaṇa Tar-*

pañcācāraṇa in no. 56. Alles dreies in der That Werke, deren Herausgabe für die Sanskrit-Philologie von der höchsten Bedeutung ist.

Die übrigen vier Hefte sind persisch. Zunächst in no. 50 der Schluss der Lees'schen Ausgabe des *Tabaqāt-i-Nāsirī*; in no. 53 die Fortsetzung von *Wis o Rāmin*, und in no. 57-58 zwei Hefte von dem *Muntakhab al-tawārikh* des *Abd al-Qādir bin i Mālek Shāh al-Badāʿunī*, ebenfalls herausgegeben unter der Leitung von W. N. Lees.

Berlin, Mitte Febr. 1865.

A. Weber.

De communi et simplici humani generis origine. Genus humanum uno ortum esse auctore communiemque habuisse patriam, diversis ex diversorum populorum fabulis, inter se consentaneis, demonstrare conatus est Samuel Lipschütz. Hamburg, Nolte.

Der offenbar jugendliche Verfasser dieses Schriftchens glaubt in der Uebereinstimmung der Sage bei den verschiedensten Völkern einen ziemlich sichern Beweis für die von ihm behauptete Einheit der Abstammung des Menschengeschlechtes aufgefunden zu haben. Wohlthwend und lobenswerth ist hierbei die Frische der Darstellung und eine sich nicht gerade bloß auf Gewöhnliches erstreckende wissenschaftliche Betheuertheit. Im Materiellen der Sache aber wird der Verf. wohl schwerlich viel überzeugte Anhänger finden. Von dem Satze, dass Aehnlichkeit der Sage auch auf einen wirklichen gemeinsamen Ursprung und auf einen bestimmten tatsächlichen Kern der historischen Erinnerung hindeute, wird hier jedenfalls ein zu weit ausgedehnter Gebrauch gemacht. Ist auch, wie der Verf. sagt, kindlichen Völkern das Lügen fremd, so kann doch überhaupt poetische Erfindung keinesweges mit Lüge zusammengestellt werden. Die Art ferner, wie der Verf. z. B. eine asthulische Natursage mit dem babylonischen Thurnbau in Verbindung bringt, ist wohl nicht anders als erkünstelt und gewaltsam zu nennen. Was aber die ganze obensidies nie vollkommen aufzuhellende Streitfrage betrifft, so bietet denn doch wohl die Vergleichung der Wurzeln der Sprachen hierfür immer noch einen gesicherteren Boden und Anhaltspunct dar als derselbe auf dem bei Weitem unbestimmteren und vieldeutigeren Gebiete der Sage eingenommen werden kann.

Leipzig, November 1864.

Conrad Hermann.

Das Problem der Sprache und seine Entwicklung in der Geschichte. Von Conrad Hermann. R. Kuntze, Dresden.

Alle wissenschaftliche Behandlung der Sprache hat sich in neuerer Zeit immer bestimmter gegliedert in die beiden Abtheilungen der eigentlichen Philologie und der sogenannten allgemeinen Sprachwissenschaft, Linguistik, Glottik oder Glossologie. Der Standpunct des reinen Philologen in Bezug auf die Sprache ist immer ein anderer als der des vergleichenden Sprachforschers oder Linguisten. Das Verhältniß dieser beiden Gebiete zu einander zu bestimmen, ist eine der Hauptaufgaben der gegenwärtigen Schrift. Denn in der richtigen Bestimmung dieses Verhältnisses ist, wie es scheint, der allgemeine Schwerpunct des ganzen gegenwärtigen Begriffes des Wissens von der Sprache ent-

halten. Dasselbe Thema war namentlich vor einiger Zeit schon durch Herrn Professor G. Curtius in seiner Rede über das Verhältniß der Philologie zur Sprachwissenschaft behandelt worden. Der Verfasser des Gegenwärtigen nimmt zu der nämlichen Frage eine von Jener der nur erwähnten Schrift etwas abweichende Stellung ein. Zugleich aber ist von mir versucht worden, eine übersichtliche Darlegung des ganzen Entwicklungsganges, welchen das Problem der Sprache und seine wissenschaftliche Behandlung in der Geschichte zu durchlaufen gehabt hat, nach seinem Zusammenhange mit den wichtigsten andern allgemeinen Fragen des Wissens zu geben.

Als ein bezeichnender Unterschied der Entwicklung des neueren wissenschaftlichen Denkens über die Sprache von demjenigen im Alterthum dürfte namentlich der anzusehen sein, dass dort, im Alterthum, das ganze Interesse an der Sprache hauptsächlich und in erster Linie ein philosophisches war oder dass alles sprachwissenschaftliche Erkennen bei den Alten vorzugsweise durch die Philosophie hervorgerufen und eingeleitet wurde, während dagegen bei uns die Wissenschaft von der Sprache sowohl in der Eigenschaft der Philologie als auch in der der Linguistik oder Glottik im Allgemeinen ein rein empirisches oder von der Philosophie unabhängiges Gebiet gebildet hat. Von allen grossen und namhaften Philosophen unserer eignen Zeitperiode hat sich kaum einer irgendwie näher um die Sprache bekümmert. Im Alterthum dagegen wurden namentlich durch Plato und Aristoteles die ersten entscheidenden und fruchtbringenden Blicke auf das Wesen und die Einrichtungen der Sprache geworfen. Die Abwesenheit eines lebendigen Zusammenhanges zwischen Philosophie und Sprachwissenschaft in der ganzen neueren Zeit aber ist, wie es mir von meinem Standpunkte aus erscheint, zunächst insbesondere im Interesse der ersteren von beiden als ein schädlicher und tief greifender Uebelstand zu betrachten. Der Sprachwissenschaft ursprünglich nahe stehend, hat sich ein tief empfundenes inneres Lebensinteresse der Philosophie selbst wiederum zu ihr zurückgeführt. Ein Hauptfehler aller neueren sowohl der sogenannten exact realistischen als der speculativ idealistischen Seite angehörenden Philosophie ist meiner Ansicht nach der, dass bei allen Untersuchungen und Behauptungen über das menschliche Denkvermögen der natürliche und untrennbare Zusammenhang desselben mit der Sprache so gut wie vollständig ausser Acht gelassen worden ist. In meiner zuletzt erschienenen Schrift: *Die Theorie des Denkvermögens* (Dresden, K. Kuntze) habe ich daher die Lehre dieses Vermögens in einer von der bisherigen Tradition abweichenden Weise zu behandeln und namentlich nach der erwähnten Seite hin zu verbessern versucht. Auch die gegenwärtige Schrift aber schliesst sich in der gleichen Richtung wie an diese Schrift so an meine früher erschienene *Philosophische Grammatik* (Leipzig, F. Fleischer 1858) als eine Fortsetzung an, indem überhaupt meine ganze philosophische Stellung einem wesentlichen Theile nach mit auf die Berührung und den Zusammenhang mit dem Prinzipie des sprachwissenschaftlichen Erkennens gegründet ist.

Auch die Wissenschaft von der Sprache an sich selbst aber hat immer eine gewisse Seite der Berührung mit den allgemeinen Prinzipien und Interessen der Philosophie an sich. Abgesehen davon, dass das reine Problem der Sprache an sich, d. h. die Frage nach dem allgemeinen Verhältnisse derselben

sowohl zu dem Menschen als ihrem Träger oder Besitzer wie auch zu der äusseren Welt als zu dem an und für sich gegebenen gegenständlichen Was, worauf sie sich richtet oder welches durch sie bezeichnet wird, eigentlich immer ein philosophisches und mit den ganzen übrigen Problemen und Fragen der Weltstellung des Menschen genau verbundenes bleibt, wenn wir auch jetzt auf Grund der Resultate der historischen Sprachforschung über die Art der Entstehung der Sprache in einer ganz andern und sichereren Weise zu urtheilen im Stande sind als früher; so fällt doch auch dasjenige, welches unmittelbar genommen immer den Inhalt der Sprache bildet, das Denken, unbestritten in den wissenschaftlichen Bereich der Philosophie und zwar hier insbesondere der Logik herein. Eben die in der ganzen neueren Zeit Mode gewordene oder für diese dem Alterthum gegenüber charakteristische Absonderung der Lehre vom Denken und derjenigen von der Sprache oder der Logik und der Grammatik ist meiner Ansicht nach ein entschlossener Felder und die Quelle mannichfacher Irrungen sowie überhaupt der ganzen — eigentlich unnatürlichen — Entfremdung zwischen den beiden Gebieten der Philosophie und der Philologie gewesen. Logik und Grammatik nämlich sind zwei Disciplinen, die sich eigentlich ganz auf den nämlichen Stoff oder Inhalt beziehen. Denn alles eigentliche, actuelle oder begriffliche Denken des Menschen ist mit Nothwendigkeit immer gebunden an die Form der Sprache und der Inhalt der Sprache selbst ist niemals ein anderer als ein Gedanke der menschlichen Seele. Streng genommen daher kann auch die Logik nur angesehen werden als die Wissenschaft vom Denkprinzip des Menschen überhaupt und an und für sich, während die Grammatik sich immer auf das Denkprinzip einer einzelnen Sprache oder eines Volkes als einer besonderen Fraction des Menschengeschlechtes bezieht. Die Logik ist gewissermassen das allgemeine Grundscheina einer jeden Grammatik und eine jede Grammatik kann ebenso angesehen werden als eine besondere Art oder Modification des allgemeinen Principes der Logik. Im Alterthum aber war im Allgemeinen das logische und das grammatische Element des Wissens auch zugleich genauer mit einander verbunden als in unserer eigenen Zeit. Die Wiederherstellung einer solchen genaueren Verbindung anzubahnen aber muss ich als eine wesentliche Tendenz der gegenwärtigen so wie meiner beiden erwähnten früheren Schriften bezeichnen.

Die Sprache vom Standpunkte der Logik aus erklären zu wollen, pflegt jetzt allgemein in der Wissenschaft als eine verfehlte, unzureichende und namentlich durch die neuere historische Sprachforschung im Principe widerlegte Verfahrensweise angesehen zu werden. Bis zu einem gewissen Punkte allerdings mit vollkommenem Recht: die logische Erklärungswiese der Sprache im früheren Sinne des Wortes war eine durchaus hölzerne, mechanische und auf einer entschieden unrichtigen Ansicht über das Verhältnis des Denkens zu seiner äusseren Form, der Sprache, beruhende. Man sah das Denken einfach als das Frühere, Ursprüngliche und von sich aus Bedingende, die Sprache aber als das Spätere, Abhängige und Bedingte unter beiden an. Die abstracten Kategorien der Logik sollten unmittelbar in den konkreten Formen der Sprache wiedererkannt und nachgewiesen werden. Die Wahrheit jenes ganzen Verhältnisses aber ist vielmehr diese, dass das eigentliche oder logische Denken als solches

sich von Anfang an oder durch sich selbst noch gar nicht als gegeben in der menschlichen Seele vorfindet, sondern vielmehr erst allmählig und später in Zusammenhang mit der Ausbildung oder Erschaffung der Sprache in ihr entsteht. Nur an der Sprache und durch dieselbe ist es, dass sich das Denken im Geiste des Menschen entwickelt. Die ganzen Formen der erstereu sind deswegen auch nicht in einem so directen und handgreiflichen Sinne logische, als es im Geiste jener früheren Auffassung lag. Das konkrete Denken der Sprache ist immer ein in bestimmter Weise anderes als das reine oder abstracte Denken nach der Regel und dem Principe der Logik. Im Gegensatze zu jener älteren logischen Erklärungswaise aber ist in der neueren Zeit die sogenannte psychologische Art der Erklärung hervorgetreten, welche ganz insbesondere durch die Richtung von Steinthal repräsentirt wird. Für diese handelt es sich darum zu wissen auf welchem Wege eine bestimmte Form der Sprache oder des Denkens im menschlichen Geiste entstanden sei. Ohne aber dieser Richtung im Principe entgegenzutreten zu wollen, so wird doch jedenfalls durch sie ein bestimmtes allgemeines Interesse und Bedürfniss, welches der menschliche Geist oder die Wissenschaft an der Sprache zu nehmen berechtigt ist, nach aussertülig gelassen. Immer nämlich ist die Sprache gegenwärtig für uns die Ausdrucksform eines ganz bestimmten logischen Denkens und es dürfte jedenfalls die doppelte Frage immer in einer sehr bestimmten Weise zu trennen und von einander zu unterscheiden sein, auf welchem Wege eine gewisse Form oder Wendung der Sprache ursprünglich entstanden oder durch das lebendig anschauliche Gefühl in der Seele des Volkes erschaffen worden sei und welches die reine logische Function oder Bedeutung derselben bei dem Ausdruck unseres gegenwärtigen wirklichen Denkens sei. Ein Casus z. B. ist immer entstanden durch das Hinzutreten eines ein Moment der sinnlichen Anschauung in sich enthaltenden Suffixes; aber dasjenige, was er gegenwärtig in der Sprache vertritt oder bedeutet, ist immer eine bestimmte Form oder Kategorie unseres eigentlichen logischen Denkens. Die Frage nach der Entstehung und die nach der Bedeutung oder die Erforschung der genetischen und die der functionellen Seite aber einzelnen Bestandtheile der Sprache ist an sich immer eine zwelfache und verschledene; jedes Wort und jede Form einer gegebenen Sprache hat theils eine Geschichte, durch welche sie sich nach einer Reihe von inneren und äusseren Veränderungen in diejenige Gestalt und Bedeutung hineingefunden hat, welche sie jetzt in ihr besitzt und vertritt; theils aber ist sie in dieser der Repräsentant und das Zeichen einer bestimmten Kategorie oder eines begrifflichen Momentes unseres gegenwärtigen Denkens. Dieses letztere aber oder die Function eines Wortes allein aus seiner Geschichte und aus dem psychologischen Entwicklungsgange im geistigen Leben des Volkes erklären zu wollen, ist ein zum Mindesten einseitiges und auch nie vollkommen ausreichendes Verfahren. Es handelt sich doch überall und in erster Linie bei der Erkenntnis einer als gegeben vor uns liegenden Sprache darum, dasjenige zu definiren oder in Begriffe zu fassen, was jedes einzelne Glied derselben jetzt in ihr vorstellt oder zu bedeuten hat, d. h. die Function zu erklären aus ihr selbst oder aus ihrem lebendigen Gebrauch in der Verbindung mit andern Theilen der Rede. Immer ist alle Sprache zunächst und eigentlich eine bestimmte Bezeichnungsform des

rein geistigen oder logischen Gedankeninhalte der menschlichen Seele. Die Sprache in diesem Sinne entspricht aber durchaus dem Begriffe des *lóyos* oder der gedankenmäßigen rein geistigen Rede im Sinne der Alten und sie bildet in derselben Eigenschaft das spezifische Gebiet des Erkennens für den Standpunkt der nach ihr benannten Wissenschaft der Philologie. Denn die frühere Bedeutung dieser letzteren als der Wissenschaft vom classischen Alterthum ist längst unhaltbar geworden, da ja ausser dem *lóyos* oder Gedankensausdruck des Lateinischen und Griechischen auch der einer jeder anderen Sprache wissenschaftlich, d. h. philologisch behandelt werden kann. Dasjenige aber, was dem Begriffe des *lóyos* in der Sprache entgegengesetzt ist, ist derjenige der *γλώσσα*, d. h. des sinnlichen oder zungenartigen Elementes derselben. Alle Wissenschaft von der Sprache ist demnach an sich eine doppelte, die eine vom *lóyos*, die andere von der *γλώσσα*, die Philologie und die Glossologie, unter denen jene sich auf die Sprache in der Eigenschaft des Ausdruckes des Denkens, diese aber in der des sinnlichen Lautelementes bezieht. Das Verhältniss dieser beiden Gebiete aber ist conform demjenigen des psychologischen und des physiologischen Wissens vom Menschen. Denn keine andere Analogie ist für das allgemeine Wissen der Sprache zutreffender als diejenige des Menschen selbst, da auch der letztere nicht weniger als jene in seiner sinnlichen Substanz oder Hälfte der Träger und das Gefäss eines anderen untrennbar hiermit verbundenen geistigen Lebensinhaltes ist. Unser Begriff der Sprache aber ist in der That die wahre höhere Einheit der beiden antiken Ausdrücke des *lóyos* und der *γλώσσα*, denen ungefähr das Verhältniss unserer beiden deutschen Worte der Rede und der Zunge als zweier verschiedener Seiten des Wesens der Sprache correspondiren würde. Deswegen kann ich nicht mit Herrn Professor Curtius und Andern einen Gegensatz der beiden Begriffe Philologie und Sprachwissenschaft zugeben, indem mir vielmehr dieser letztere Ausdruck das höhere Ganze der beiden Gebiete des Wissens vom *lóyos* und der *γλώσσα* oder der gedankenartigen und der zungenartigen Seite der Sprache ist. Die Wissenschaft von der *γλώσσα* der Sprache aber muss nothwendig ihren Standpunkt ausserhalb einer bestimmten einzelnen gegebenen Sprache in dem ganzen Kreise der mit dieser ursprünglich verwandten Sprachen einnehmen oder sie kann ihrer Natur nach nur eine historische und eine auf der Vergleichung verschiedener Sprachen beruhende Wissenschaft sein, während dagegen der wissenschaftliche Standpunkt des Philologen sich immer nur auf das bestimmte vorliegende Denken einer einzelnen gegebenen Sprache bezieht. Die Sprachwissenschaft der Glossologie aber besitzt zugleich den Charakter einer wahren und eigentlichen Naturwissenschaft und es wird der wahre Werth und die Bedeutung dieses jetzt ziemlich verbreiteten Ausdruckes von mir nach verschiedenen Seiten hin in sein rechtes Licht zu stellen versucht. Im Allgemeinen aber muss ich auch dieses als eine entschiedene und namentlich von der des Herrn Professor Curtius in gewisser Weise divergirende Tendenz meiner Schrift bezeichnen, die Erkenntniss des geistigen Gedankensausdruckes in der Sprache oder den Standpunkt der Philologie wiederum in wesentlicher Unabhängigkeit von demjenigen der Glossologie mehr auf seine eigene Basis zu stellen. Den Gedanken in der Sprache durch den Gedanken zu erkennen, dieses ist im Allgemeinen

dasjenige Prinzip, zu dem ich mich bekenne. Die ganze Seite des *lógos* in der Sprache aber ist einer nicht weniger umfangreichen und fruchtbringenden Bearbeitung fähig als diejenige der *γλώσσα*. Hat man bisher die einzelnen Sprachen in sinnlicher oder etymologischer Beziehung mit einander verglichen, so ist eine derartige Vergleichung ebenso wohl möglich in Bezug auf den ganzen Umfang ihres geistigen Inhaltes oder ihres logischen Denkens. Nicht bloß die Worte, sondern auch die Begriffe der einzelnen Sprachen bieten den Stoff zu einer ausgedehnten und systematisch geordneten wissenschaftlichen Vergleichung in sich dar. Der sänliche allgemeine, objective oder an und für sich gegebene Stoff der Begriffe und des Denkens modificirt und gliedert sich in einer jeden einzelnen Sprache in einer anderen Weise oder es ist das Denken einer jeden einzelnen Sprache immer ein verschiedenes aber doch zugleich den anderen ähnliches Bild des Inhaltes der äusseren Welt. Ist aber allerdings alle Sprachwissenschaft ihrer tieferen Bedeutung nach immer eine Art von angewandter Psychologie des geistigen Lebens der Völker, so ist doch die gemeinsame und verbindende Substanz aller Verschiedenheit des sprachlichen Denkens zuletzt immer enthalten in dem allgemeinen Prinzip der Gesetze der Logik. Die Theorie des logischen Gedankens aber und diejenige des sprachlichen Satzes ist für mich dem Kerne nach insofern eine und dieselbe als die letztere von beiden nur die Eigenschaft einer konkreten Vervollständigung und Erweiterung jener ersteren zu besitzen scheint. Die Theorie oder Idee des grammatischen Satzes auf diejenige des logischen Urtheiles in seinen beiden höchsten und entscheidenden Hauptkategorien, dem Subject und Prädicat oder dem *ὄνομα* und *ῥημα* der Alten zurückzuführen, habe ich in dem letzten Abschnitte dieser Schrift und in grösserer Ausführlichkeit schon früher, in dem syntaktischen Theile meiner philosophischen Grammatik versucht. Dem hierbei von mir eingenommenen Standpunkte möchte ich als den einer logisch-grammatischen Atomistik bezeichnen. Manches, insbesondere die so sehr wichtige Theorie der Casus, dürfte vielleicht als gewagt und bedenklich erscheinen; das logische Element der Sprache aber kann nur durch eine ebenso einfache als consequent durchgeführte Theorie zu der ihm gebührenden Auerkennung gebracht werden.

Indem ich im Vorstehenden der Aufforderung der verehrten Redaction zu einer Selbstanzeige meiner Schrift nachgekommen bin, darf ich nur noch hinzufügen, dass unter Beschränkung auf die entscheidenden Hauptpunkte der ganze ungemessene vielgestaltige Stoff, den der Charakter der Sprache nach seiner historischen Entwicklung unserem Erkennen darbietet, in der möglichsten Vollständigkeit seiner einzelnen Seiten von mir anzufassen versucht worden ist.

Leipzig, November 1864.

Conrad Hermann.

Die Israeliten zu Mekka von Daniels Zeit bis in's fünfte Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Kritik und zur Erforschung des Ursprungs des Islams, von Dr. R. Dozy, Prof. der Geschichte u. der morgenl. Sprachen an der Universität Leyden. Aus dem Holländischen übersetzt. Leipzig u. Hartum 1864. 196 88. gr. 8.

Die frühere Geschichte Mekkas bis kurze Zeit vor Mohammed ist in

tiefer Dunkel gehüllt; über die Zeit in welcher, das Volk von welchem das Heiligthum zu Mekka gebaut worden ist, den Gott oder die Götter denen es eigentlich geweiht war, den Ursprung des grossen jährlichen Festes und seiner Feierlichkeiten, welche Mohamund beibehielt, und so viele Fragen, die sich daran knüpfen, hat man es bis jetzt ehrs zu unsicheren Vermuthungen gebracht, oder sogar eine Beantwortung gar nicht einmal versucht. Herr Dozy glaubt aber nun den Schlüssel zu diesen vielen Räthseln, den man bis jetzt vergebens suchte, gefunden zu haben, „und zwar da, wo man ihn am wenigsten suchte, nämlich im Alten Testamente“. Er gesteht zu, dass seine Ansichten, wenn man sie zum ersten Male hört, höchst sonderbar scheinen müssen; nichtsdestoweniger hofft er, man werde sie nicht schon ihrer Neuheit und Sonderbarkeit wegen ohne weiteres verwerfen, vielmehr die Gründe, worauf sie gebaut sind, aufmerksam und unparteiisch untersuchen (S. 15). Um von vorn herein den Gang seiner Beweisführung anzudeuten, schickt er die drei „Hauptsätze“ seines „Systems“, die er der Reihe nach zu erörtern gedenkt, voraus; es sind folgende:

„1) Das mekkanische Heiligthum ist zur Zeit Davids von Israeliten gestiftet, und zwar von dem Stamme Simeon. Diese Simeoniten sind die sogenannten Ismaeliten, welche von den Arabern auch die ersten Gorkum genannt werden.

2) Das mekkanische Fest wurde von denselben eingesetzt; die dabei stattfindenden Feierlichkeiten erklären sich aus der israelitischen Geschichte, wie auch viele Worte, wodurch dieselben bezeichnet werden, hebräischen Ursprungs sind.

3) In der babylonischen Periode kommen Juden, die aus der babylonischen Gefangenschaft entronnen waren, nach Mekka, welcher Name ursprünglich keine Stadt bezeichnete. Es sind diejenigen, welche die Araber die zweiten Gorkum nennen.“

Sicherlich ist der Inhalt dieser Sätze neu und sonderbar; doch kann gewiss Neuheit und Sonderbarkeit einer wissenschaftlichen Ansicht an und für sich kein Grund gegen ihre Richtigkeit sein, nur wird man in diesem Falle eher um so triftigere Begründung und zwingendere Beweisführung fordern und die angeführten Gründe um so strenger prüfen müssen. Dass ich die Beweisführung des Verfassers „aufmerksam“ untersucht habe, davon wird, hoffe ich, ihm sowohl wie jedem Leser die folgende Darlegung Zeugnisse geben; dass dies aber auch „unparteiisch“ geschehen ist, dessen bin ich mir vollkommen bewusst. Wenn trotzdem auf die Spannung, mit welcher ich einer Beweisführung nachgah, die zu so überraschenden Ergebnissen führen sollte, schliesslich nur das Gefühl schwerer Enttäuschung gefolgt ist, so muss der Grund davon in der Sache selbst liegen.

Der VI. bahnt sich den Weg zur Begründung seiner drei Sätze durch eine Auseinandersetzung über „die Religion der alten Israeliten“ (S. 16—39). Schon hier gibt er eine Probe seiner Combinationsfertigkeit, die allerdings wenig Vertrauen für die spätere Beweisführung erwecken muss. Nachdem er mit Recht auf die Thätigkeit Esra's bei der im Pentateuch enthaltenen Gesetzgebung hingewiesen, sieht er sofort in Esra. und seinen Gehälfen die Verfasser des ganzen Pentateuchs und glaubt in der Folge darthun zu können, dass die

Geschlechten von Abraham, Sara, Hagar und Ismael nicht älter seien als die Zeit Esra's (S. 9). Wie er behauptet, finden sich selbst in dem jehovistischen Gesetze Ex. 20, 25 Spuren des Stein- und Bauscultus, welcher die älteste Religion nicht allein der Israeliten, sondern auch der semitischen Völker überhaupt war (S. 18 ff.), und das Wort Sar „Felsblock“ war ein Synonym zu El, wie man nicht nur aus den Eigennamen Padahur, Padahel, Padahja, sondern auch aus Deut. 32, 30. 31 ersieht, wo Sar für Gott steht, und wie auch Gen. 49, 24 die Gottheit „Stein Israels“ genannt wird. Aus Deut. 32, 18 soll deutlich hervorgehen, dass die Israeliten einem göttlichen Felsblocke entsprossen sind, „und das ist in der That die ächte, alte Vorstellung von der Entstehung des Volkes“, wobei man die Mythe von Deucalion und Pyrrha vergleichen kann. Diese Vorstellung war zur Zeit des Jeremia allgemein herrschend nicht nur bei den geringen Ständen, sondern auch bei den Gebildeten, s. Jer. 2, 27; Jeremia mißbilligt sie zwar, sie kommt aber dennoch bei einem spätern Propheten, dem zweiten Jesaja vor, „der uns zugleich mit dem Eigennamen jenes Felsblockes bekannt macht, dem die Israeliten entsprossen sind“ Jes. 51, 1. 2. „Figürliche Rede ist es nicht“ (S. 21), und Abraham ist in der That nicht der Name eines Stammes, sondern der eines Gottes, wie auch Sarai kein Frauenname ist, sondern „Grube“, „Höhle“ bedeutet; die jüdischen Legenden wissen auch noch von einer Höhle, in welcher Abraham geboren und verborgen worden ist. Auch die älteren Propheten bezeichnen durch Abraham wie durch Israel und Jacob das israelitische Volk Mich. 7, 20. Jes. 29, 22, und in der Stelle Ex. 33, 24, wo Abraham als Einzelner dem ganzen Volke entgegengestellt wird, ist Abraham eben so wenig eine historische Person als Jes. 51, 2. „Gerade das Einzelne ist das Merkwürdige bei Abraham; der Stein, der Felsblock war einzeln im Lande (?) und doch ist daraus ein grosses Volk entsprungen“ (S. 23). „Dass bei dem zweiten Jesaja Abraham und Sarai keine historische Personen, sondern ein Felsblock und eine Höhle sind (der Felsblock lag natürlich in der Höhle), dieses ist von grosser Wichtigkeit, um die Zeit zu bestimmen, in welcher die Erzählungen über Abraham in der Genesis verfasst sind und um den Geist derselben richtig zu fassen; es lässt sich hieraus schliessen, dass erstlich diese Erzählungen, wenn sie schon gegen das Ende des babylonischen Exils bestanden, für die Propheten keine Autorität hatten, und weiter ist es klar, dass die Verfasser der Genesis“ Euhemeristen waren, „die nach dem Verfall der alten Religionen darnach strebten, die alten Götter als Menschen darzustellen, die früher wirklich gelebt und verdienstvolle Thaten vollbracht hätten“ (S. 24 f.).

Man staunt billig über die Kühnheit, um nicht zu sagen Abenteuerlichkeit aller dieser Folgerungen, bei welchen weder auf den Zusammenhang, in welchem die denselben zu Grunde liegenden Stellen vorkommen, noch auf die zahlreichen andern Stellen, aus welchen sich der ganz andere Sinn der hier gebrauchten Ausdrücke aufs deutlichste ergibt, Rücksicht genommen ist. Wie soll man sich aber eine Vorstellung von der Entstehung des Volkes Israel aus dem in der Höhle liegenden Felsblock Abraham machen, da ja Deucalion und Pyrrha keine Felsblöcke waren? Wenn Abraham aus den angegebenen Gründen ein göttlich verehrter Felsblock war, „der nur bei dem zweiten Jesaja

nicht als Gott auftritt, weil man damals Jehova eine unbeschränkte Herrschaft zuschrieb“ (S. 23), so haben wir uns dann unter Jahwe selbst um so mehr einen von den Israeliten als Gott angebeteten ganz ähnlichen Felsblock zu denken; denn Deut. 32 ist erst ja nicht Abraham, sondern Jahwe, der als Gott Israels einfach „der Fels“ צור genannt wird V. 3. 4. 30. 31, der als der Vater geschildert wird, welcher Israel geschaffen V. 6, als der Fels, der es genügt V. 18, vgl. auch 1 Sam. 2, 2. 2 Sam. 23, 3. Ps. 18, 32. Jes. 44, 8. Hab. 1, 12; oder soll der צור יצחק im Segen Jakob's Gen. 49, 24 auch Abraham sein? Man darf nur Stellen wie Ps. 18, 3. 47. 19, 15. 31, 3. 62, 3. 7. 8. 71, 3. 78, 35. 89, 27. 94, 22. 95, 1. 144, 1. 2 (vgl. Gl. 3. 4) vergleichen, um über den bildlichen Sinn von צור vollkommen klar zu werden und sich zu überzeugen, dass darin durchaus keine Andeutung eines Steincultus enthalten ist. Doch Jahwe wird Jes. 26, 4 nicht nur ein „Fels der Ewigkeiten“ genannt vgl. 17, 10, und ist Jes. 8, 14 für Israel ein „Stein des Anstoßes“ und ein „Fels des Stranchelns“, sondern auch für Jerusalem „eine Schlange und ein Netz“; daraus müßte D. nach seiner Erklärungsweise nothwendig auch auf einen Netzcultus schließen, den er ja in Wirklichkeit Hab. 1, 16 finden kann. Ueber den wahren Sinn von Jer. 2, 27 kann bei Vergleichung von Deut. 32, 6. Jes. 64, 7. Mal. 2, 10 kein Zweifel sein, und wie D. behaupten kann Jes. 51, 1. 2, wo der bildliche Sinn unverkennbarer ist als er es irgendwo im A. T. sein kann (vgl. Hitzelg, Knobel n. A. s. d. St.), so nicht färgliche Rede, ist eben so unbegreiflich, als dass er die Erklärung von Ex. 33, 24 (Jes. 51, 2) anderswo sucht als in Gen. 12, 1. 2 (vgl. Num. 14, 12).

Nach Jes VCs Ansicht dachte man sich Abram der alten Vorstellung gemäss als einen Stein, aber als „besetzten Stein“, und dieser Umstand erleichterte es später, Abram als Menschen darzustellen (S. 24); man gab späterhin die heiligen Steine bloß für Denkmäler und Altäre aus, dieses Letztere waren sie aber auch in der That, „denn auf den Steinen wurde geopfert, obwohl nicht Jehova, sondern dem in dem Steine wohnenden Gotte“ (S. 26). „Die Steine oder Büsse waren nur der Wohnort der Götter, von dem sie sich nach Belieben trennen und in den sie wieder zurückkehren konnten, wie der Mensch nach seiner Wohnung wiederkehrt“ (S. 27). Dass dies die Vorstellung der Israeliten war, soll sich aus Gen. 28, 22 ergeben, wo Jakob den Stein, den er errichtet, Bethel, Hauss Gottes nennt, und „es gab es einen Stein eben ha'azer „Stein des Helfers“ (?) genannt, an einer Stelle, wo die Israeliten unter Sammel einen grossen Sieg über die Philister errungen hatten, welchen sie dem in diesem Steine wohnenden Gotte zu verdanken zu haben meinten, denn in dieser Zeit war der Steincultus noch allgemein verbreitet“ 1 Sam. 7, 12. Nun ist aber Gen. 28, 22 nicht gesagt, dass der Stein ein Bethel sei, sondern dass er ein Bethel werden solle (בית אל nicht אֵל), d. h. dass an der dadurch bezeichneten und gewählten Stelle einst ein Gotteshaus sich erheben werde, und nicht der Stein, sondern der Ort, wo Jakob den Stein aufgerichtet, wird Bethel genannt 28, 17. 19. 31, 13. 35, 14 f., der Stein ist eine בֵּית אֵל 28, 18, 22, ein Maalstein, ebenso wie 31, 45. 35, 20. Ex. 24, 4 vgl. 2 Sam. 18, 18. 8, 13; und in der Stelle 1 Sam. 7, 12 wird erzählt, Sammel habe den Stein,

den er zu dem Orte des Sieges über die Philister errichtet, deshalb *eben* *be* *der* genannt, weil Jahwe — nicht der Steingott — den Israeliten geholfen. D. erkennt allerdings selbst an, dass die Stelle 1 Sam. 7, 12 „wie gewöhnlich einen jehovistischen Anstrich“ habe, aber der Name selbst setze in Verbindung mit anderen Thatsachen die Sache in ein ganz deutliches Licht (S. 28). Wie dies aus dem Namen, auch wenn man „Stein des Helfers“ übersetzt, hervorgehen soll, ist schwer einzusehen; doch der VL. weiss überall zwischen den Zeilen zu lesen, oder vielmehr, indem er sich darauf beruft, dass Geiger (Umschrift u. Uebers. der Bibel) nachgewiesen, wie der Text des A. T. durch Anbequemung an die gesetzlich strengen Ansichten des späteren Judenthums mehrfache Veränderungen erlitten habe, sieht er in den im Kaxon aufgenommenen Schriften „jehovistische Bearbeitungen der Documente der israelitischen Geschichte“ (S. 17), in welchen jedoch die Spuren des alten Cultus nicht völlig verwischt worden sind.

Die Erinnerung an den Stein- und Baumcultus, von welchem letztern auch D. verschiedene Beispiele aus dem A. T. anführt (s. S. 28—32), war den Israeliten wie den andern semitischen Völkern „nach dem Uebergange zum Monothelismus unangenehm, und sie suchten das Geschehene zu mildern und zu beschönigen“ (S. 26). Die Erzählungen in der Genesis sind „mit dem bestimmten Zwecke geschrieben, die alte Verehrung der Steine und Bäume, die allenthalben wurzelte, als dass man sie völlig hätte vertilgen können, mit dem Jehovismus in Einklang und mit den Erzählern in Verbindung zu bringen“ (S. 27). Doch zeigte sich der Jehovismus in dieser Hinsicht weniger streng als der Islam; der Glaube, dass die Steine und Bäume von übernatürlichen Wesen bewohnt würden, erhielt sich, „aber die arabischen Theologen betrachteten jene Wesen als böse Geister, als Teufel“, wie die Christen die Götter des Heidenthums, „bei den Jehovisten dagegen sind dieselben zu Engeln geworden“ (S. 32). Dieses letztere schliesst D. aus Gen. 18 und aus Richt. 13, 15—22! (aus Lev. 17, 7. 2 Chr. 11, 15 vgl. Jes. 13, 21. 34, 14 folgt vielmehr das Gegentheil). Wann soll denn aber nach seiner Annahme diese Umgestaltung stattgefunden haben? Noch für den zweiten Jesaja ist nach ihm wie für die Zeitgenossen des Jeremia Abraham keine Person, sondern eine Steingoththeit (S. 21 ff.), die Erzählungen über ihn in der Genesis, wenn sie schon gegen das Ende des babylonischen Exils bestanden, hätten für die Propheten keine Autorität (S. 24), sie wurden erst von den Euhemeristen zur Zeit Esra's zu den angegebenen Zwecken niedergeschrieben (S. 25, 9) und können darum keinen Anspruch auf historischen Werth machen (S. 25): folglich wäre der Monothelismus erst zu Esra's Zeit in Israel eingeführt worden! (vgl. S. 26). Was wird aber aus den übrigen Erzählern? waren diese auch Steingoththeiten oder waren sie wirkliche Personen? Warum werden diese so ganz mit Stillschweigen übergangen, die doch gleichen Wesens mit Abraham sind? Ich möchte dabei Herrn D. nur das Eine zu bedenken geben: die Sagen von den Erzählern knüpften sich so eng an die ältesten Heiligthümer der Israeliten in Palästina, Bethel, Beerscha, Hebron, Sichem u. s., während Jerusalem für sie noch gar nicht vorhanden ist, dass sie notwendig älter als David und Salomo sein müssen. Wie? nachdem nach Jahrhunderten langem geistigen und leiblichen Kampfe der Tempel in Jerusalem

allein von allen Anbetungs- und Opferstätten Jahwe's übrig geblieben war, als die zum Baal des zweiten Tempels zurückgekehrten Juden jene Heiligthümer, gegen welche die Propheten längst gewährt hatten, als durch heidnische Geirnd befeuerte Stätten ansehen und selbst mit den Samaritanern jede Gemeinschaft von sich wiesen, damals sollen diese Erzählungen, die zur Verherrlichung jener Heiligthümer dienen, verfaßt oder niedergeschrieben worden sein, ohne dass man den Berg Zion durch die Gegenwart irgend eines der Erzväter weihen und für heilig erklären liess? Und während in dem Gesetze des Ersa jede Aufstellung einer $\text{קֹדֶשׁ} \text{קָדָשׁ}$ vorkommt wie Lev. 26, 1. Dent. 16, 22, soll zu Ersa's Zeit ein Erzähler von einem Felsbock-Erzvater die Aufstellung einer $\text{קֹדֶשׁ} \text{קָדָשׁ}$ als einer Wohnung Gottes berichtet haben, statt vielmehr jede Spur eines solchen Cultus aus seiner euhemeristischen Dichtung fern zu halten?

Wenn der Stein- und Baaltempel bis nach dem Exil bei den Juden fortgedauert haben soll, so kann es natürlich noch viel weniger Schwierigkeiten machen, auch den Cultus des Baal bis zu dieser Zeit bei ihnen voranzusetzen. Dass Baal-Saturn während des ganzen Aufenthaltes in der Wüste die Nationalgöttheit der Israeliten, dass ihm die Stiftshütte geweiht gewesen sei und ein öffentlicher Jahresdienst nicht bestanden habe, schliesst D. mit Vatke und Andern aus der bekannten, falsch übersetzten Stelle Am. 5, 25, 26, indem er bemerkt, dass dieses Zeugnis des Amos „weit mehr Autorität habe, als die späten Priestersagen, die es scheinen lassen wollen, als sei die Stiftshütte ein Heiligthum Jehova's gewesen“ (S. 33). Auch der Sabbath war dem Baal-Saturn heilig, und „bis ins Exil hatte man für denselben noch keine passende Veranlassung eronnen“, erst Ersa fand sie, indem er „die persische Schöpfungsgeschichte in den Anfang der Genesis setzte“ (S. 35). — Mit welchem Rechte wird aber Am. 5, 25 übersetzt: „Hast du mir Opfer und Gaben dargebracht in der Wüste, Haus Israel?“ Nach dem hebräischen Texte ist ja nicht das mir, sondern Opfer und Gaben zu betonen: nicht dass die Israeliten einem andern Gotte geopfert hätten, sondern dass sie Jahwe keine Opfer dargebracht, dass der Opferdienst, wie er zu des Propheten Zeit stattfand, in der Wüste nicht stattgefunden, das ist es, was der Prophet hervorhebt, um die Wertlosigkeit dieses Dienstes vor Augen zu stellen, vgl. 5, 21 ff. Der Opferdienst war auf den Ackerbau gegründet, er konnte also in der unbesäeten Wüste, dem Lande der Oede und Dürre Jer. 2, 2. 6 nicht stattfinden, und doch war die Zeit der Wanderung durch die Wüste die Zeit, wo zwischen Israel und Jahwe das innigste Verhältniss stattfand Jer. 2, 2. Nicht dass die Stiftshütte dem Saturn geweiht war, sondern dass ihre Beschreibung ein Nachbild des Tempels ist, welches der in die Wüste verlegten Opfergesetzgebung als Substrat dienen soll, muss demnach aus Am. 5, 25 wie aus Jer. 7, 22 (s. u. Comm. zu d. St.) geschlossen werden. Mit welchem Rechte wird ferner das Perf. $\text{עָשִׂיתָ} \text{קָדָשׁ}$ Am. 5, 26 von der Vergangenheit verstanden, während doch $\text{עָשִׂיתָ} \text{קָדָשׁ}$ 5, 27 nothwendig von der Zukunft verstanden werden muss? Man sehe die allein richtige, dem Wortlaut wie dem Zusammenhange entsprechende Erklärung von Am. 5, 25—27 bei Ewald, und vergleiche noch dazu Am. 6, 10. Jes. 57, 4. Es. 14, 10. Gen. 45, 19. Am. 1, 4 ff. Der Prophet spricht von einem zu seiner Zeit im Schwange gehenden Götzendienste, wenn auch über dessen Beschaffen-

heit bei der Unsicherheit in der Deutung der gebrauchten Ausdrücke sich nichts Genaueres bestimmen lässt, und wenn Hitzig dagegen geltend macht, dass man von einer solchen Verehrung eines Götterwesens zur Zeit des Amos nichts wisse, so gilt doch dies für die Zeit des Mose noch viel mehr; mit der falschen Erklärung der Stelle fällt aber auch zugleich jeder Grund zu der Annahme, als ob Baal-Saturn jemals Nationalgöttheit der Israeliten gewesen, und erst später eine Anzahl Attribute und Symbole von Baal auf Jahwe übergetragen worden seien (S. 35). Allerdings finden wir den Namen Baal in hebräischen Eigennamen bis zur Zeit Davids, daraus folgt aber nur, dass dieser Name auch zur Bezeichnung Jahwe's gebraucht wurde und erst später seinen schlimmen Nebenbun erhielt, s. *Schleke Zeitschr. d. DMG Bd. XV, S. 809*, vgl. Geiger ebendas. XVI, S. 728.

Dass die bildliche Darstellung Jahwe's bei den Israeliten sich lange erhalten hat, bedarf keines besondern Beweises, die Störbilder in Dan und Bethel sind bekannt; aber zu weit geht D., wenn er aus 2 Chr. 11, 15 schließen will (S. 38), dass Jahwe auch in Bockgestalt verehrt worden sei; für den Verfasser der Chronik standen die bildliche Verehrung Jahwe's, der Höhendienst und die Anbetung der Götzen auf einer und derselben Linie und verfielen der gleichen Verdammnis als Heidenthum, in dem gebrauchten Ausdruck *בְּצִבְיָוִן* spricht sich daher nur sein Abscheu vor diesem Götzendienste im Reiche Israel aus, vgl. Lev. 17, 7. Jes. 13, 21.

Nachdem der Vf. durch diese allgemeine Erörterung die der folgenden Beweisführung etwa im Wege stehenden Hindernisse zu beseitigen sich bemüht hat, sucht er den ersten und wichtigsten seiner drei Sätze zu beweisen (S. 40–101); die Hauptpunkte dieser Beweisführung sind in Kürze folgende. Zur Zeit der Ansiedelung der Israeliten in Kanaan finden wir den Stamm Simeon im Bündnisse mit Juda Richt. 1, 3 ff., er besitzt im Gebiete des Stammes Juda sieben Städte Jos. 19, 1 ff.; in der spätern Zeit der Richter erscheint er wie Levi als zerstreut in Israel Gen. 49, 7, von der Zeit Sauf's an verschwindet er ganz und seine Städte gehören zu Juda. Diese eigenthümliche Erscheinung findet ihre Erklärung in der Erzählung 1 Chr. 4, 24–43, nach welcher gewisse mit Namen angegebene Geschlechter der Simeoniten bis Gedor zogen, die dort wohnenden Minder schlugen und ihre Wohnplätze und Weiden in Besitz nahmen, ein kleinerer Theil nach dem Gebirge Seir zog, dort den Rest der Amalekiter schlug und sich an ihrer Stelle niederliess. Den Ort, wohin jene Simeoniten zogen, hat man bis jetzt vergebens gesucht, und auch die Verwanderung von Gedor in Gerar nach LXX (Ewald, Bertheau) führt nicht zum Ziele. Die Zeit aber, in welcher diese Auswanderung Statt gefunden, ergibt sich aus 1 Chr. 4, 31; es war die Zeit Sauf's, nicht die des Hiskia, wie man wegen 4, 41 gewöhnlich annimmt, wodurch sich auch das Verschwinden der Simeoniten aus der israelitischen Geschichte in dieser Zeit erklärt. Die Richtigkeit dieser Zeitbestimmung geht auch aus 1 Sam. 30, 17 hervor; die dort aus der Niederlage durch David entronnenen 400 Amalekiter sind eben der Rest der Amalekiter 1 Chr. 4, 43, der von den 500 Simeoniten geschlagen wurde. Der grösste Theil des Stammes Simeon wanderte damals aus, nur vier oder fünf Städtchen blieben noch Jos. 19, 7. 1 Chr. 4, 32 f. von Simeoniten

bewohnt, die dann zum Stamme Juda gezählt wurden; die 13 von ihren Bewohnern verlassenen Städte eignete sich natürlich der Stamm Juda zu (S. 40 - 51). — Wie erklärt sich aber diese Auswanderung der Bevölkerung von 13 Städten und die Zerreißung des Bandes, welches sie an die andern Stämme knüpfte? Dieses Räthsel wird durch eine arabische Ueberlieferung gelöst: nach dieser befehlt Mose nach der Eroberung Kanaans einem zahlreichen Heere die Amalekiter in Hifas auszuroden; da die abgeschickten Israeliten aber den Sohn des Königs verschonten, wurden sie von den übrigen Israeliten wegen ihres Ungehorsams nicht wieder in das Land hineingelassen, sie kehrten deshalb nach Hifas zurück und ließen sich dort nieder. Die Uebereinstimmung dieser Erzählung mit 2 Sam. 15 fällt in die Augen; es ist keine arabische, sondern eine hebräische Tradition, die Tradition von Jathrib (Medina) und der Umgegend, wo später die Israeliten sehr zahlreich waren; zwar in Einzelheiten entstellte, doch in der Hauptsache wahrscheinlich. Dass im Buche Samuel's von der Verbannung der Kriegsknechte Saul's, die nach der Lage des Stammes leicht Simooniten gewesen sein können, keine Rede ist, kommt bei dem Charakter des Verfassers dieses Buches als eines spätern schlecht unterrichteten Compilers nicht in Betracht. Man zählte die verbannten Simooniten oder Danstiliten später nicht zum Hause Jakobs und trachtete es so scheinen zu lassen, als ob ihre Auswanderung aus Kanaan nicht zu Saul's Zeit, sondern viel früher Statt gefunden habe, mit andern Worten: die Fabel von Hagar und Ismael wurde erdichtet, um ihren Ursprung zu erklären und in demselben Sinne liess der Compiler des Buches Samuel die Simooniten aus der Sage verschwinden. Dass die verbannten Israeliten zu Jathrib und in der Umgegend wirklich die Simooniten waren, lässt sich noch daraus erkennen, dass man die Namen zweier simoonitischen Stämme, Schar und Okal in den Namen einer Ebene und eines Berges bei Medina wiederfindet. Ein indirecter Beweis für diese Verbannung der Simooniten liegt auch in der Weissagung über Dama Jes. 21, 11, 12, in welcher sich eine im Reiche Juda zur Zeit des Hiskia aufs neue rege gewordene Theilnahme für die Verbannten ausspricht (S. 25—65). — Dies führt nun weiter nach Mekka: die nach 1 Chr. 4, 39—41 von den Simooniten besiegten Männer wohnten bis nördlich von Mekka; sie waren zu Hiskia's Zeit („bis auf diesen Tag“ 4, 41) schon seit drei Jahrhunderten für haram erklärt; haram aber ist das einer Gottheit Geweihte, und die Stätte, die vor oder bei oder nach der Ausrottung der Feinde der Gottheit dieser geweiht ist, trägt selbst den Namen haram oder harama, und selbstverständlich darf kein Fremder, kein Ungeweihter sie betreten; in ganz Arabien findet sich aber, so weit die Erinnerung der Araber in die Vergangenheit hinaufreicht, nur Eine solche heilige Stätte, die den Namen haram oder haram trägt, es ist das mekkanische Gebiet; folglich kann nur das mekkanische Gebiet das in der Chronik gemeinte sein. Eine Erinnerung an die Simooniten ist in der mekkanischen Ueberlieferung bewahrt, nach welcher die Söhne Ismaels wie in der Chronik sich erst zu Mekka niederliessen, darnach andere Völker besiegten und die Amalekiter vertrieben. Einen schlagenden Beweis, dass in der Erzählung der Chronik Mekka gemeint sei, liefert der Name Mekka selbst, wofür wir bei Ptolemäus den vollständigen Makoraba finden; dieser Name, aus dem Arabischen nicht zu erklären, ist das

hebräische בְּרֵךְ הַבַּיִת : dort hatten die Simeoniten ein grosses Schlochten unter den Bewohnern angerichtet, daher gaben sie dem Orte diesen Namen „das grosse Schlachtfeld“ (S. 65–73). — Die Hauptgöttheit des mekkanischen Tempels war zu Mohammeds Zeit Hobal, über deren Einführung nur widersprechende Fabeln vorhanden sind; dieser Name ist, wie schon Possecke erkannt hat, ha Baal, und es war von Anfang an die Hauptgöttheit in Mekka, wie man ja bis in's 12. Jahrhundert wusste, dass das mekkanische Heiligthum ursprünglich ein Tempel Saturn's gewesen war. Dass nun die Simeoniten Baal Saturn verehrten, lässt sich nicht bezweifeln, denn als sie zur Zeit Saab's Kanaan verliessen, war Baal noch die Hauptgöttheit der Israeliten; überdies wissen wir aus dem Berichte der Chronik 4, 33, dass ihr Gebiet sich erstreckte „bis Baal“, und der blosse Name deutet schon an, dass an jener Stelle ein Baalheiligthum gestanden habe. Noch mehr: der Baal zu Mekka war gerade der Baal des Stammes Simeon, denn nach Asrakl befand sich unter dem Hobalbilde eine Grube, die als Schatzkammer diente, diese Grube hiess gobb, aber ihr alter, ursprünglicher hebräischer Name war bér; nach Jos. 19, 8 hiess aber ein Grenzort der Simeoniten in Kanaan Baal ha bér, also war der ha Baal oder Hobal von Mekka ganz derselbe als der Baal der Simeoniten in Kanaan, und dieser stand ohne Zweifel eben so über einem solchen bér, Brunnen oder Grube, wo die für den Gott bestimmten Gaben hineingeworfen wurden. Wahrscheinlich war das kanauische Baalhabér eben so wie das mekkanische ein einzelnstehendes Heiligthum. Dieses letztere bestand aus vier Wänden ohne Dach und hiess daher al-gadé oder al-gidár, was in Bedeutung und Form mit dem hebräischen gedór übereinstimmt; in dem Gedór 1 Chr. 4, 39 ist daher der Baaltempel in Mekka zu erkennen, was durch 2 Chr. 26, 7 bestätigt wird, wo Gedór-Baal zu lesen ist statt Gur-Baal und LXX statt dieses Wortes ἐν τῇ πέτρῃ μαύρῃ setzt, d. h. bei dem berühmten schwarzen Steine zu Mekka; die hier genannten Araber waren arabische Stämme, die sich zu die verbündeten Israeliten angeschlossen. In der Stelle 1 Chr. 4, 39 ist statt בְּרֵךְ הַבַּיִת zu lesen בְּרֵךְ הַבַּיִת , und das hier genannte בְּרֵךְ הַבַּיִת ist eben das Thal von Mekka, an oder auf dessen östlichem Berge Abu-Qabels der grosse Sieg der Simeoniten errichtet worden, den sie dem von dort entnommenen schwarzen Steine zuschrieben. Mohammed sagte, dass das mekkanische Heiligthum 40 Jahre früher als der Tempel Salomo's erbaut worden sei; dies war eine alte Tradition der Simeoniten, die in Mekka fortbestanden hatte und die mit den sonstigen Ergebnissen der Untersuchung übereinstimmt (S. 74–68).

Bis hierher sind wir dem Vf. auf dem wilden Ritte gefolgt, in welchem er seine Simeoniten durch Dick und Dünn und in kühnen Sprüngen über alle Hindernisse hinweg bis nach Mekka führt; es ist aber Zeit, dass wir Halt machen, ehe uns der Athem ganz ausgeht. Ich habe mich bemüht, den Inhalt der Erklärung des Vf. vollständig und ungestört im Zusammenhange darzutragen und mich der Anrufungszeichen enthalten, die gewiss mancher Leser, dem es wie mir zu Muth sein wird, „als ginge ihm ein Mühlrad im Kopfe herum“, schon bei vielen der angeführten Behauptungen und Folgerungen in Gedanken hinzugesetzt hat. Alle diese vermeintlichen historischen Entdeckungen werden mit Hilfe einiger arabischen Traditionen und einiger hebräischer Etymologien

aus der Erzählung 1 Chr. 4, 34—43 abgeleitet; was ist es denn aber, was in dieser Erzählung ganz einfach berichtet wird? Eine Anzahl simeonitischer Geschlechter, die in ihren bisherigen Wohnsitzen keinen Raum mehr hatten, zogen weiterhin in ein solches von Nichtisraeliten bewohntes Gebiet, dessen Lage durch als dem Leser bekannt vorausgesetzte, uns aber unbekannt Namen bezeichnet wird, wo sie gute Weiden für ihre Herden fanden, vertilgten die sich hier aufhaltenden Masaiten und wohnten an ihrer Statt; eine andere geringere Anzahl, 500 Mann, zogen nach dem Gebirge Seir, schlugen den Ueberrest der Amalekiter und nahmen ihre Wohnsitze in Besitz. Aehnliches wie von den Simeoniten wird uns im A. T. von Dan und Ruben berichtet. Das begann am Anfange der Richterzeit ein ziemlich bedeutendes Gebiet im Westen von Juda bis zu's Meer, welches wir später im Besitze theils des Stammes Juda, theils der Philister finden; eine Schaar der Daniten aber, 600 Mann, zog in der spätern Richterzeit aus, um andere Wohnsitze zu gewinnen, eroberte das südlich an das seitherige israelitische Gebiet grenzende Laïs und erlangte durch den Besitz von Stadt und Tempel wieder Selbstständigkeit und Rechte eines Stammes (Gen. 49, 16). Ruben hatte in Gemeinschaft mit Gad das Ostjordanland erobert; zur Zeit Saal's führten die Rubeniten Krieg mit den das östlich angrenzende Gebiet bewohnenden Hagariten, vertrieben sie und wohnten an ihrer Statt auf der grossen Ostseite von Gilead (1 Chr. 5, 10); während aber Gad in dem ursprünglich eroberten Lande immer mächtiger wurde, verschwand dort allmählig der Stamm Ruben, und die von ihm eroberten Städte gehörten schon Jahrhunderte vor Jesaja wieder den Moabitern (s. u. Segen Mosé's S. 20 ff.). Das in Gemeinschaft mit Juda eroberte Gebiet Simeon's war in der Zeit vor Saal und David, wie das Dan's, in den Besitz theils der Philister, theils Juda's gekommen; Simeon hatte am Ende der Richter seine Selbstständigkeit als Stamm verloren (Gen. 49, 7) und konnte diese in Folge der viel spätern Besitznahme eines neuen Gebietes durch die dem Nomsdohlen tres publichenen Geschlechter in einer Zeit, wo die Stammverfassung längst aufgehört hatte, nicht wieder gewinnen. Der Zug der Daniten nach Laïs fand gegen das Ende der Richterzeit Statt, die Verdrängung der Hagariter durch Ruben im Osten von Gilead zur Zeit Saal's (1 Chr. 5, 10), der Zug der Simeoniten gegen die Masaiten und Amalekiter wird nach der allgemeinen Ansicht wegen der Zeitbestimmung 1 Chr. 4, 41 mit Recht in die Zeit Hiskia's gelegt, während sie nach D. in die Zeit Saal's gehören soll. Die Worte בִּימֵי יְהוֹיָכִן יְחִיזְקִיָּהוּ טֹלֵךְ יִתְרוֹ 1 Chr. 4, 41 werden gewöhnlich wegen 5, 17 mit תְּחִלָּתָם בְּשִׁטָּה verbunden (s. Berthens z. d. St.), vergleicht man aber 1 Chr. 12, 31, 16, 41, 2 Chr. 28, 15, 31, 19. Num. 1, 17 und die ganz entsprechende Stelle 1 Chr. 5, 10, so erkennt man, dass die Zeitbestimmung zu יְחִיזְקִיָּהוּ gehört; gesetzt aber auch, nur die Zeit der Anfechtung der genannten Geschlechter würde dadurch bestimmt, wozu wären diese Geschlechter unter Hiskia aufgezählt worden, wenn sie schon mehr als drei Jahrhunderte früher ausgewandert waren? D. muss annehmen, dass man sich damals im Reiche Juda für das Loos der Ausgewanderten interessiert habe, und findet einen Beweis dieses Interesses in dem Orakel Jes. 21, 11, 12, welches in die Zeit Hiskia's gehört und welches er mit Andern auf die Simeoniten 1 Chr. 4, 42 f. bezieht;

er weist aber keinen Grund für dieses Interesse anzugeben, und sieht nicht ein, dass, wenn die Beziehung richtig ist, dieser Grund nur oben darin liegen kann, dass die Simooniten kurz vorher, nicht aber vor drei Jahrhunderten ausgewandert waren. Was ihn veranlasst, trotzdem die Zeit Saal's als die dieser Auswanderung anzunehmen, ist Folgendes: 1 Chr. 4, 31 wird nach Aufzählung von 13 Städten der Simooniten bemerkt: „dies waren ihre Städte, bis David König wurde“, also, schließt D., „wohnten sie darin bis zur Zeit da Saal König war, aber späterhin nicht“, also „die grosse Auswanderung hat stattgefunden ehe David König wurde unter der Regierung Saal's“. Allein auch schon zu Saal's Zeit ist von Simoon keine Rede mehr vgl. 1 Sam. 27, 10, 30, 14, Ziklag ist damals eine Landstadt der Philister, die von Achis von Gath dem David gegeben wird 1 Sam. 27, 6, alle die genannten Städte liegen im Neger von Juda vgl. Jos. 19, 1–D. 15, 24–32, 2 Sam. 24, 7, und werden zu Juda gerechnet vgl. 1 Sam. 30, 26 ff.; demnach müsste die Auswanderung noch viel früher gesetzt werden. Dass die Auswandernden aber Städte verlassen hätten, davon ist 1 Chr. 4, 39 ff. keine Rede, es sind Beduinen, welche andere Beduinen von ihren Weideplätzen vertrieben, und nach Gen. 49, 7 ist Simoon in jener Zeit in Israel zerstreut, hat also sein Bestehen als israelitischer Stamm nicht in Folge einer Auswanderung verloren. Doch D. findet eine Bestätigung seiner Zeitbestimmung darin, dass unter David's Anführung die Israeliten ihre letzten Kriege gegen die Amalekiter geführt hätten, und zwar sollen die 400 aus dem Kampfe mit David entkommene Amalekiter 1 Sam. 30, 17 eben der Rest der Amalekiter sein, der von den 500 Simooniten auf dem Gebirge Seir geschlagen wurde 1 Chr. 4, 43, „und dass die Simooniten an den Amalekiter, die ihre Stadt Ziklag verlassen und ihre Frauen und Kleider geraubt hatten, keine geringe Raube nahmen, versteht sich wohl von selbst“ (S. 51). Aber es sind ja David und seine Leute, die in Ziklag beraubt worden sind und die Amalekiter jenseits des Baches Besor geschlagen haben, von den Simooniten ist überall eben so wenig die Rede als von einer weiteren Verfolgung der 400 Geflohenen. Erst in der assyrischen Zeit wird den Amalekiter der völlige Untergang in Aussicht gestellt Num. 24, 20.

Da es dem Vf. nicht wahrscheinlich ist, dass die Einwohner von 13 Städten aus dem unbedeutenden Grunde „um Weiden für ihre Heerden zu suchen“ ihr Vaterland verlassen und das heilige Band, das sie an die andern Stämme knüpfte, zerrissen haben sollten (S. 52), so findet er diesen Grund in der oben erwähnten arabischen Ueberlieferung. Dass diese nur eine Entstellung der Erzählung 1 Sam. 15 ist, fällt Jedem in die Augen, und er erkennt selbst die Uebereinstimmung damit an; er bemerkt auch, dass wenn die Erzählung arabischen Ursprungs wäre, er der Erste sein würde, ihr allen Anspruch auf Glaubwürdigkeit abzuspochen, „denn ihre (der Araber) Ueberlieferungen reichen keineswegs in jenes Alterthum hinauf, und es wäre eine thörichte Annahme, dass sie noch etwas aus der Geschichte des 11ten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung gewusst haben“, aber die Sage kam durch die Israeliten von Jathrib zu den Arabern, welche sie niederschrieben. Dass Mose statt Saal genannt ist, dass die Israeliten den Sohn des amalekitischen Königs, nicht diesen selbst vertrieben, dass dieser Arkam, nicht Agag genannt wird,

sind Irrthümer der Araber; dass die Israeliten erst nach dem Tode des Propheten zurückkehrten, während Samuel in der That noch nicht gestorben war, ist absichtliche Aenderung von Seiten der Nachkommen der verbannten Israeliten: „ihre Vorfahren waren verbannt, das konnten sie nicht leugnen, dennoch wollten sie wenigstens die doppelte Schande nicht eingestehen, dass sie von dem grossen Propheten verbannt worden seien; dagegen sträubte sich ihr Gefühl für Ehre und Religion allen sehr“ (S. 56)! Alles was I Sam. 15 erzählt wird, ist demnach „unbezweifelt vollkommen historisch“ (S. 58), nur das Eine nicht, worauf es eben ankommt: „sonderbar ist es und schwerlich historisch, dass Saul allein gestraft wird und nicht auch seine Leute, die doch, wenn wir annehmen, dass der König den Kriegszug mitgemacht hat — was durch die Tradition von Jathrib in ein sehr zweifelhaftes Licht gestellt wird — eben so sehr gestraft hatten als er“ (S. 58). Nun nennt freilich die Tradition nur Israeliten überhaupt, nicht Simeoniten, aber auch hier weist sich D. zu helfen: „die Kriegsteile Saul's können nicht Simeoniten gewesen sein, da dieser Stamm durch seine südliche Lage wohl zuerst zu einem Kriege mit den Amalekitern aufgefordert worden sein wird“ (S. 56). Dass der Verfasser des B. Samuel davon nichts sagt, kommt daher, dass er „den von ihm berichteten Thatsachen sehr fern steht“ und „von der Zeit, über die er spricht, wenig Gewissnes wusste“ (S. 57): die Juden zur Zeit Mohammed's wussten dies natürlich besser! Oder es geschah absichtlich, um die Simeoniten verschwinden zu lassen, die man nicht mehr zum Hause Jakob's zählte, wie man in demselben Sinne „trachtete es scheinen zu lassen, als ob ihre Auswanderung aus Kanaan nicht zu Saul's Zeit, sondern viel früher Statt gefunden habe“ (S. 59). So bringt D. eine Verbannung der Simeoniten zu Saul's Zeit zu Stande, von welcher keine von beiden Erzählungen, weder die I Sam. 15 noch die angebliche Tradition von Jathrib, das geringste weiss. Warum erwähnt denn aber D. die „Ueberslieferung“ nicht, nach welcher David einen Kriegszug gegen die Amalekiter bei Jathrib unternahm, und dabei 100000 Weiber gefangen nahm, die bald an einer Wurmkrankheit starben und deren Gräber noch in der mohammedanischen Zeit zu sehen waren (s. Nöldeke die Amalekiter S. 37)? Ist dies nicht auch eine Tradition von Jathrib? Oder warum benutzte er nicht die andere Sage, die doch ganz gut passt, nach welcher David bei der Empörung Absalom's sich mit dem Stamme Juda zu den Juden von Chaihar zurückzog und bis zum Tode des Empörers mehrere Jahre über sie und ihre Nachbarn regierte (s. Caussin de Perceval. Arabes av. Vol. II, 643)?

Darüber dass in der Ähnlichkeit zweier Namen in der Gegend von Medina mit den Namen simeonitischer Stämme ein Beweis dafür liegen soll, „dass die verbannten Israeliten zu Jathrib und in der Umgegend wirklich die Simeoniten waren“ (S. 59), ist es wohl unnöthig ein Wort zu verlieren. Doch nicht bloß hier wohnten diese Verbannten, auch in Duma d. h. dem 13 Tagerreisen nördlich von Medina liegenden Damat el gandal, wie aus Jes. 21, 11. 12 hervorgehen soll; freilich muss D. hier alles das erst in den Text setzen, was er darin finden will, indem er nach den griechischen Uebersetzern hinter קרם V. 11 וְהָיָה וְהָיָה einschließt und an der Stelle von וְהָיָה V. 12 ein Verbum mit der Bedeutung „verschwinden“ denkt. Die Simeoniten hatten sich nach ihm

zu Sauls Zeit ganz von ihrem Volke getrennt; „zerissen war dieses Land und zwar zerissen für immer, die Ausgewanderten bildeten ein selbständiges Volk, das nicht die geringste Gemeinschaft mehr mit dem übrigen Hause Jacobs hatte“ (S. 52); aber nach drei Jahrhunderten soll nun Jesaja erklären, „dass man in Juda gessigt sei, das Verbannungsurtheil zurückzunehmen, jedoch müssten sie erst darum fragen, darum ansuchen; er beschwört sie, dies zu thun, und wenn sie es thäten, würde man sie mit offenen Armen empfangen.“ „Das Schweigen der Geschichte“ (allerdings!) „beweist, dass sie dem Verlangen des Propheten keine Folge leisteten, sondern in dem Lande blieben, wo sie seit drei Jahrhunderten wohnten.“ Woan setzen ihre Frage V. 11? Da diese selben Verbannten sich auch in Mekka, also nach 11 Tagesreisen stüblicher, niederliessen, so hatte demnach der unbestedende Stamm der Simoniten das ganze nordwestliche Arabien in Besitz genommen, wie ja allerdings die Sage dasselbe, aber in Mose's Zeit, von Israeliten erobert worden lässt. Diese Annahme macht auch dem VI. nicht die geringste Schwierigkeit, denn er identificirt die Simoniten mit den Ismaeliten und findet zwischen beiden nur einen Unterschied im Namen (S. 61). Merkwürdig ist es freilich, dass das A. T. diese Eroberung eines so bedeutenden Landstrichs mit keinem Worte erwähnt, oder gar sich deren schämt und deshalb das Ansehen darauf vertilgt hat, während sie doch zu Mohammeds Zeit ganz orthodoxen Juden in Medina dasselbe zwei Jahrtausende hindurch treu bewahrt haben; warum ist denn in der Zeit Davids und Salomo's keine Spur davon in der überlieferten Geschichte übrig geblieben? warum verschwindet in dieser Zeit auch der Name der Ismaeliten aus der Geschichte, während er doch gerade damals am hellsten hätte aufflehen sollen? Und waren denn die Hagariter und Ismaeliter, mit welchen Kaleb und Gad zu Sauls Zeit Krieg führten 1 Chr. 5, 10, 19, eben diese zu dieser Zeit aus Juda ausgewanderten Simoniten?

Am merkwürdigsten ist die Art und Weise wie die Simoniten auf Grund von 1 Chr. 4, 39—41 von dem VI. nach dem fernem Mekka gebracht werden. Zunächst sollen V. 41 nicht die Meuniten in der Gegend des jetzigen Maän (s. Bertheau z. d. St., Ewald, Gesch. Isr. 3te Aufl. 1, 344, Ritter, Erdk. Bd. 14, S. 1005 ff.), sondern nach LXX die Minder, die nach Strabo und Plinius von Süden her bis nahe an Medina, also auch in der Gegend von Mekka wohnten, das von den Simoniten vertilgte Volk sein; allein wenn die Minder noch zur Römerzeit dort wohnten, so können sie doch nicht zu Sauls Zeit schon dort ausgerottet und durch die Simoniten ersetzt worden sein! Im Texte heisst es dann $\text{וְיָבִיאוּ אֹתָם אֶל-מֶדִּינָה שְׂרָיִם}:$ was soll man zu den kühnen Folgerungen sagen, welche D. aus diesen einfachen Worten ableitet? Die Minder waren zu Hiskia's Zeit schon seit drei Jahrhunderten für haram erklärt; haram ist das der Gottheit Geweihte; ihr Gebiet war also eine heilige gottgeweihte Stätte: in ganz Arabien findet sich nur Ein Ort, der den Namen haram oder haram trägt, das heilige mekkanische Gebiet: „folglich kann nur das mekkanische Gebiet das in der Chronik gemeinte sein“ (S. 70)! Dass nun in Arabien in jeder, auch in der uralten Zeit nur das Gebiet von Mekka haram genannt werden sei, da es ja noch viele andere Tempel mit Asylrecht gab und Mohammed selbst auch Medina für haram erklärte, wäre schwer nachzuweisen; doch gleich-

viel, wo hat denn im A. T. מִקְדָּשׁ die hier angenommene Bedeutung? Ein Gegenstand, der als heilig erklärt wird, wird nicht als ein heiliger angesehen, sondern dem Tode, der Vernichtung geweiht, und heilig bedeutet daher auch selbst oft Vernichtung und Untergang, man vergleiche nur z. B. Deut. 7, 26. Jos. 6, 17. 18. Jos. 34, 5. 43, 28. Sach. 14, 11. Mal. 3, 21. Aber auch angenommen, jene Bedeutung wäre die richtige, ist denn im Texte von dem Gebiete Jems Volkes die Rede? Das Gebiet wurde ja zur Viehweide benutzt, nicht zur gottgeweihten Stätte gemacht, das מִקְדָּשׁ wird vielmehr von den Bewohnern ausgesagt, die nicht für heilig und unantastbar erklärt, sondern, wie dies eben der Sprachgebrauch mit sich führt, verflucht und ausgetrotet wurden, vgl. z. B. Deut. 3, 6. 13, 16 ff. 20, 16 f. Jos. 11, 12. 20. 1 Sam. 15, 9. 21. 1 Kön. 9, 21. 2 Chr. 20, 23. Jos. 34, 2. 37, 12. Jer. 25, 9. Dan. 11, 44. Wo bleibt denn nun das Heiligthum von Mekka? Doch D. hat noch andere Beweise in Bereitschaft: eine Erinnerung an die Simsoniten soll in der mekkanischen Ueberlieferung bewahrt geblieben sein, die allerdings „nicht so rein geblieben als die medinische, sondern vermischt mit den Erzählungen aus der Genesis“, „und dadurch manekmal jämmerlich entstellt und unkenntlich geworden“ (S. 70). Nach dieser Tradition zerstreuten sich die Söhne Ismaels, als sie sich mehrien und Mekka ihnen zu eng wurde, in verschiedene Gegenden, besiegten die Bewohner, und vertrieben auch die Amalekiter: „merkwürdige Uebereinstimmung mit der Chronik, worin auch zuerst über die Niederlassung zu Mekka und darnach über den Zug gegen die Amalekiter gesprochen wird“! Einer Widerlegung bedarf dies wohl nicht; was soll man aber zu der Erklärung des Namens Mekka oder Makka sagen, welcher „einen schlagenden Beweis“ liefern soll, „dass in der Erzählung der Chronik Mekka gemeint sei“ (S. 71)? Man soll darin das hebräische מִקְדָּשׁ oder, weil nach Ptolemaeus die Ehrenbezeichnung *rabba* hinzugefügt wurde, מִקְדָּשׁ רַבָּא vgl. Num. 11, 33. 2 Chr. 13, 17 erkennen, weil „gerade an der Stelle, die auf ewig zu heilig gemacht wurde, die Simsoniten ein grosses Schlachten unter den Bewohnern angerichtet hatten.“ Nun bezeichnet aber מִקְדָּשׁ im Hebräischen nicht eine Schlacht und noch weniger einen Sieg, sondern eine Niederlage, und ist es nun denkbar, dass ein Volk sein Heiligthum oder seine Stadt *Clades magna* genannt habe? Doch angenommen, der Name wäre in dieser Weise aus dem Hebräischen zu erklären, wo ist denn in der Chronik von einer grossen Schlacht der Simsoniten die Rede? Konnte jems Vertilgung der Einwohner nicht allmählig und in vielen Kämpfen vor sich gehen? Und wie gelangten denn die Simsoniten bis hierher, um hier die Minder zu schlagen? Wohnte denn von dem Negeb von Juda bis nach Mekka Niemand? Oder zogen sich alle Bewohner vor den Simsoniten zurück wie einst die Russen vor den Franzosen, um sich zuletzt an dieser Moskwa von dem Simsoniten-Napoleon, diesem grossen unbekanntem Eroberer vernichten zu lassen?

Dass der Cultus des Hobad, der Hauptgöttheit des Tempels zu Mekka in Mohammeds Zeit, erst einige Jahrhunderte vor Mohammed eingeführt worden sei, ist eine allgemein anerkannte mekkanische Ueberlieferung (vgl. Oslander Zeitschr. d. DMG. VII, 493 f.), bei welcher keine Veranlassung zu „Entstehungen durch Vermischung mit den Erzählungen der Genesis“ (vgl. S. 70) vor-

lag, aber D. verwirft sie als bloße Fabel, weil — sie ihm nicht passt, dagegen gilt ihm wegen „der genauen Uebereinstimmung mit Allem was wir bisher gefunden haben“, die angebliche Aussage Mohammeds, dass das mekkanische Heiligthum 40 Jahre vor dem Tempel Salomo's erbaut worden sei, als „eine alte Tradition der Simeoniten, die in Mekka fortbestanden hatte“ (S. 85). Weil unter den den Simeoniten in Juda gehörenden Orten Jos. 19, 8 ein בְּנֵי גַדְרָא oder, wie D. wegen I Chr. 4, 33 lesen will, בְּנֵי גַדְרָא vorkommt, wie sich aus ganz natürlichen Gründen verschiedene ähnliche Namen in Palästina finden, und weil andererseits zur Zeit Mohammed's im Tempel zu Mekka eine Grube war, die gewöhnlich göbb genannt wurde, aber doch auch bér hieß, darum soll „der Baal, der ha Baal oder Hobal von Mekka ganz derselbe sein als der Baal der Simeoniten in Kanaan“ (S. 79)! Und weil das aus vier Wänden bestehende Gebäude des Tempels in Mekka in der mohammedanischen Zeit al-gidde genannt wurde, so muss man in dem Gedór I Chr. 4, 29 notwendig den Baaltempel von Mekka erkennen! Freilich kann Gedór jede andere Ringmauer bezeichnen und findet sich wie Gadór als Name verschiedener israelitischer Orte und phönizischer Colonien, aber — bei dem Gadór der Chronik war ein Thal נָחַל גַּדְרָא und bei Mekka war auch ein Thal, also — kann jenes Thal nur das von Mekka gewesen sein! Weil endlich in LXX 2 Chr. 26, 7 für Gur-Baal oder Gedór Baal, wie gelosen werden soll, ἐν τῷ πέτρῳ gesetzt ist, so muss notwendig der schwarze Stein von Mekka damit gemeint sein, als ob es keine andern, und auch heilige Steine gegeben hätte, und D. lässt daher den König Usia von Juda einen siegreichen Kriegszug gegen die südlich von Medina wohnenden Minäer und die Araber in Mekka unternehmen! Dass 2 Chr. 26, 7 von den Arabern gesprochen wird, die bei Gedór Baal d. i. Mekka wohnten, nicht aber von den Simeoniten oder Ismaeliten, dieses Bedenken hebt er mit leichter Mühe: die Tradition von Jathrib sagt, es hätten sich arabische Stämme zu die verbannten Israeliten angeschlossen; nun hätten die Juden um Medina in der Zeit vor Mohammed mit den benachbarten arabischen Stämmen einen Vertrag geschlossen und sich verbindlich gemacht, diesen Stämmen jährlich eine gewisse Menge Lebensmittel zu liefern, wogegen ihnen Jene Hilfe gegen andere Araber zusagten; „wahrscheinlich haben die Simeoniten auf eine derartige Weise gehandelt, denn im Vergleiche mit den so kriegerischen und tapfern Arabern sind die Israeliten nie ein recht streitbares Volk gewesen“ (S. 83). Wie? und doch zog Usia bis nach Mekka? und die Simeoniten, die ihre 13 Städte verliessen, um in raschem Siegeslaufe ganz Nordwest-Arabien zu erobern und, bei der Rückkehr von ihrer Verteidigungsarbeit von ihren Landsleuten zurückgewiesen, das indeessen leer stehende Land ungestört in Besitz nahmen, sollen sich durch Vertrag den Schutz einiger arabischen Stämme erkaufte haben? Und Hessen es denn die Simeoniten ruhig geschehen, dass Usia ihre Beschützer schädigte? Freilich darf man sich darüber nicht wundern, da Usia sogar die schon 300 Jahre vorher von ihnen vernichteten Minäer schlug!

Alle diese überraschenden Entdeckungen, welche D. aus der Erzählung der Chronik ableitet oder vielmehr in dieselbe hinein trägt, sind demnach eitle Träume, denen jeder historische Halt und Gehalt fehlt; wir können uns daher in

Betreff alles Uebrigens, was er noch daran knüpft und wobei er die gefundenen Ergebnisse theils voraussetzt theils durch neue Beweise zu stützen sucht, kürzer fassen. Er ergeht sich von da an besonders in einem willkürlichen Spiel von Etymologien, und wie er in der Beurtheilung der Geschichtsquellen von jeder Regel historischer Kritik absticht und das als geschichtliche Wahrheit heraushebt, was ihm gerade ansagt, so zeigt er, dass man auch in etymologischer Hinsicht aus Allem Alles machen kann, wenn man sich an keine Regeln und Gesetze kehrt und nur die Spürkraft des eignen Scharfsinns frei walten lässt. In einer Menge von Ausdrücken mohammedanischer Zeit, die sich auf Mekka und den dortigen Cultus beziehen und die nach seiner Ansicht aus dem Arabischen nicht, wohl aber aus dem Hebräischen zu erklären sind, findet er die deutlichen Spuren der einstigen israelitischen Niederlassung. Angenommen nun, diese Erklärungen wären alle unzweifelhaft, so würde daraus doch nur auf einen Einfluss des Judenthums in den Jahrhunderten vor Mohammed, über welchen uns nichts Näheres historisch überliefert worden ist, nicht aber auf Ereignisse, welche anderthalb Jahrtausende zurückliegen und bei welchen das zu Beweisende schon vorausgesetzt werden muss, geschlossen werden können. Wie haltlos und ganz phantastisch, um nicht mehr zu sagen, diese neuen angeblichen Beweise sind, welche D. für seine Simeoniten-Niederlassung beizubringen sucht, dies darzuthun genügt sie kurz anzuführen. Mekka hat den Hebräern קִיִּים, und nun sagt ein arabischer Schriftsteller, es werde deswegen so genannt, weil ein Theil des Volkes von Qädis im Lande Choräsän sich daselbst niedergelassen habe; dies allerdings sehr sonderbar und unwahrscheinlich, aber ein blosses Missverständnis, denn — eine der Städte der Simeoniten in Kanaan hieß Kor-'äin (S. 86)! Mekka hat ferner die Namen Şekh und Silo; nun war Silo in Ephraim bekanntlich der Sitz der Stiftshütte, „des grossen Heiligthums Baals“; „es ist also ganz natürlich, dass die Simeoniten in Arabien dem Orte, wohin sie wallfahrteten, den Namen beilegte, dem der grösste heilige Ort in Kanaan trug“ (S. 88)! Der Brunnen Zamzam hieß ehemals Bër-ÿba': „Die Simeoniten haben also dem heiligen Brunnen zu Mekka den Namen gegeben, den der heilige Brunnen in ihrem Lande, in Pallatina und im Gebiete ihres Stammes hatte“ (S. 92)! Mekka hieß auch Bâssa und Mannâ: was ist dies Anderes als der simeonitische Stamm Massa (S. 90)? Mekka hieß endlich auch Nâdir: eine unverkennbare Anspielung auf das Gelübde, welches die Simeoniten vor der Schlacht gegen die Chamiten und Minäer abgelegt vgl. Num. 21, 2 (S. 87)! Dass die Simeoniten Ismaeliten genannt wurden, ist leicht zu erklären: beide Namen kommen ja von İsa' her, und Simeon wurde in Ismael geändert, „um ein Seltenstück zu Israel zu bilden“ (S. 96)¹⁾. Als die Götzen genügt wurden, Mekka zu verlassen, begraben sie die zwei goldenen Geäseln, die in dem Tempel waren, in dem damals ausgetrockneten Brunnen Zamzam, ein rein israelitischer Brauch, die heiligen Gegenstände so zu vergraben!

1) Man könnte sich wundern, dass der VI. nicht auf die Analogie von יִשְׂמָעֵל und יִשְׂמֵן hinweist, aber freilich müsste er dann Simeon als ein Diminutivum von Ismael vgl. Ew. §. 167, also Ismael als den ältern Namen ansehen.

aber diese goldene Thiere mit Hörnern waren keine Gazellen, sondern Böcke, und nun heisst es 2 Chr. 11, 15, Jerobeam habe Priester der Böcke und Kälber angestellt, also liegt darin „ein gründlicher Beweis“, dass „zu Mekka neben dem Baaltempel und dem des schwarzen Steines auch die Verehrung Jehova's bestanden habe“ (S. 91 f.)! Die arabischen Autoren legen den Simeoniten oder Ismaeliten den Namen der ersten Górbum bei, zum Unterschiede von den zweiten Górbum, den Juden, die sich in der babylonischen Periode in Arabien ansiedelten (S. 95); wie nun der Name Hagar aus ha-gár „der Ausländer“ entstanden ist, so der Name Górbum aus dem hebräischen gárim oder gérím (S. 95). Hier möchte man nun fragen, angenommen diese Ableitung wäre überhaupt denkbar, wer nannte denn die Simeoniten Gárim? Döck nicht die Araber, die diese Benennung ja durchaus nicht verstanden und deshalb in solcher Weise entstellten? Die Simeoniten hätten sich also selbst Gárim genannt und zwar immer den Arabern gegenüber, so dass diese das Wort für ihren Stammnamen halten mussten. Nun kann man sich wohl denken, dass ein unter Israeliten wohnender Amalekiter ein Gár genannt wurde 2 Sam. 1, 13, aber nicht umgekehrt, dass Israeliten in dem von ihnen eroberten Lande sich selbst so nannten; oder sahen sie sich etwa in Palästina auch als Gárim an? Uebrigens hatten ja die Simeoniten „im Gegensatz zu ihren Brüdern, von denen sie verbannt worden waren“, den Namen Ismaeliten angenommen (S. 97); diesen führten sie wohl nur bei besonders festlichen Gelegenheiten? Der Verfasser der Chronik, der den Namen ha-gárim oder ha-gérím von den arabischen Völkern im allgemeinen gebraucht (1 Chr. 5, 10, 20), war nach D. „mit der Bedeutung des Wortes zu wenig bekannt, dass er nicht einmal wusste, dass das Wort den Artikel schon enthält, und setzte denselben deshalb nochmals hinzu“ (S. 97). Aber die Nachrichten über Rahab 1 Chr. 5 können doch auf dieselbe Authentizität Anspruch machen wie die über Simeon 1 Chr. 4, die nach D. aus der Zeit des Hiskia stammen, die Fabel von Hagar soll aber erst zur Zeit des Esra erfunden worden sein: woher das plötzliche Licht, welches den Gelehrten des Esra wieder aufgegangen war? Das Volk, meint D., hatte wohl die Simeoniten vergessen, nicht aber hatten dies die Gelehrten; aber freilich man wollte und konnte die Ismaeliten, die man für Götzendiener hielt, nicht als Israeliten anerkennen, die zu Sauls Zeit das Land hatten verlassen müssen; andererseits liess sich wegen der Sprache und der Beschneidung ihr hebräischer Ursprung nicht gänzlich leugnen; um die Sache doch so viel als möglich zu verhäfeln, versetzte man ihren Ausgang aus Kanaan in die mythische Vorzeit (S. 99).

Die seitherigen Proben der Kritik des Verfassers werden wohl wenig Vertrauen zu den Erklärungen erwecken, durch welche er nun auch den zweiten seiner drei Sätze zu beweisen, nämlich die Gebräuche des Mekkanischen Festes und die darauf bezüglichen Benennungen auf die Simeoniten zurückzuführen sucht S. 102—133. Zwar bemerkt er selbst, dass wir nicht gewiss wissen, ob die Feindlichkeiten selbst in der heidnischen Zeit stets so geblieben sind, wie sie ursprünglich waren, und dass wir mit den Festen der alten Israeliten unbekannt sind, da die im Pentateuch vorkommenden Verbindungen in vielfachen Widersprüche stehen und den Festen wichtige Motive unterliegen, wahrscheinlich auch aus ziemlich später Zeit herrühren; doch ist seiner Mei-

nung nach das mekkanische Fest eine Nachahmung des Festes des Gilgal und war dieses letztere eingesetzt zum Andenken an die Thaten der Eroberung Kanaans. Auf welche Weise das Fest bei dem Gilgal begangen wurde, lässt sich aus dem A. T. ebenfalls nicht ersehen, doch ergibt sich dieselbe aus der Vergleichung der Feiertlichkeiten des mekkanischen Festes mit der Erzählung des B. Josua, wenn auch hier die Aufeinanderfolge der Dinge nicht ganz dieselbe ist wie bei dem Feste. So soll denn der siebenmalige Umgang um den Tempel eine alte israelitische Sitte sein, „obgleich sie von dem Pentateuch nicht als solche anerkannt wird“, und mit der Einnahme von Jericho in Verbindung stehen; der Wetlauf am 'Arafa soll die Verfolgung der fünf Könige der Amoriter Jos. cap. 10 darstellen; der schlagendste Beweis aber, dass beim mekkanischen Feste Scenen aus der Eroberung Kanaans vorgestellt wurden, soll das dreimalige Steinwerfen nach Sonnenaufgang im Thale Minä sein, denn — „man findet in der Erzählung des B. Josua gerade drei Steinigungen, keine einzige mehr“, nämlich die des 'Akan, die des Königs von 'Al und die der fünf amoritischen Könige. Nun wurden freilich diese letztern gar nicht gesteinigt, sondern gehängt, gleichwohl findet aber D. eine merkwürdige Uebereinstimmung selbst in Kleinigkeiten mit dem B. Josua, denn „es heisse ausdrücklich bei dem König von Al und den fünf Königen, dass sie bei Sonnenaufgang gesteinigt worden seien“ (S. 115)!! vgl. dagegen Jos. 8. 29. 10. 27. Das mekkanische Fest soll endlich eine Fortsetzung des alten, echten Pascha der Israeliten sein, desjenigen von Gilgal, welches zum Andenken an den Uebergang über den Jordan gefeiert wurde.

In dem letzten Theile des Buches S. 134—191 wird endlich der Beweis geführt, dass die sogenannten zweiten Górhun Juden waren, die nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar in Hígas einwanderten. Für eine solche Einwanderung beruft sich D. auf die Zeugnisse arabischer Schriftsteller, ausserdem soll aber noch eine Thatsache „die Sache über allen Zweifel erheben“. Nach Abtkei ist nämlich der Name des bekanntesten Ortes Chalhar bei Medina, der zu Mohammed's Zeit von Juden bewohnt war, der hebräische Eigensinn Híber, und der Ort würde so genannt nach dem Ersten, der sich dort niederliess, nämlich dem Chalhar Sohn des Fátiah Sohns des Mahálil; nun finden wir Neh. 11, 4 die Nachkommen eines Amarja S. Safatja's S. Mahalah's verzeichnet, und aus diesem Verzeichnisse geht klar hervor, dass Híber als Bruder des Amarja wirklich zur Zeit Nebukadnezar's lebte. Hier möchte man freilich fragen, mit welchem Rechte Chalhar für eine historische Person gehalten wird? und wenn die von Hekri angegebenen Namen wirklich dieselben sind wie Neh. 11, 4, wahr Hekri diese Namen anders haben soll als eben aus dieser Stelle? Doch D. gibt seiner Annahme noch eine fester Stütze: Nach Qazwini und Andern sollen mehrere Könige der Perser die Wallfahrt nach Mekka unternommen haben; diese Nachricht ist nun freilich sehr ungünstig und thöricht, beruht aber auf einem Irrthum: ein alter Dichter sagt, al Pers hätten beim Zamzam gebetet, dies sind aber nicht die Perser, wie die spätern Araber glaubten, sondern — Híber wohnte mit den Seinigen dem mekkanischen Feste bei, wie dies die Juden in Arabien gewöhnlich zu thun pflegten (?), und siehe dieser Sohn Safatja's S. Mahalah's war — aus dem Stamme Peres Neh. 11, 4!

Aber nicht nur direct aus Judäa kamen nach des VI. Ansicht Juden zur Zeit Nebukadnezar's nach Arabien, sondern auch solche, die aus dem babylonischen Exil geflüchtet waren. Für das Vorhandensein dieser letztern überhaupt sprechen, meint er, ein Bericht des Eratosthenes, nach welchem die an der Küste Arabiens am persischen Meerbuseu liegende Stadt Gerrha „von zahllosen Ausgewanderten aus Babylon erbaut wurde.“ Nun sagt zwar Eratosthenes kein Wort von Juden, aber die Gerrhaei sind doch offenbar nichts anderes als Gêrim, hies doch ihre Landschaft auch Hager oder Hager! Ähnliche Gêrim waren nun auch die Juden, die sogenannten zweiten Gôrbum, die sich zu Mekka niederliessen; diese waren von den Babyloniern gefangen weggeführt und in Kutha angeliefert worden, wo sie mit Arabern zusammenwohnten, die ebenfalls von den Babyloniern weggeführt worden waren und mit welchen sie dann auf die Flucht gingen. Allerdings weiss das A. T. nur von Leuten aus Kutha, die durch Salmanassar nach Samarien verpflanzt wurden 2 Kön. 17, 24. 30), nirgends dagegen steht etwas von Juden und Arabern, die durch Nebukadnezar nach Kutha versetzt worden wären; doch nach Ibn Chaldûn zog Nebukadnezar gegen Arabien, schlug erst den Stamm Allân und dann die übrigen, und liess die Gefangenen am Euphrat wohnen, wo sie sich mit den Nabatäern vermengten; zu dem Stamm Allân gehörten die Qoreiliten; der Chalif Ali soll aber gesagt haben, die Qoreiliten seien Nabatäer aus Kutha; mithin ist die Sache für die Araber bewiesen. Was die Juden betrifft, so beweist schon ihr hebräischer Name — Gôrbum d. h. Gêrim — dass sie Juden waren, und arabische Schriftsteller bestätigen, dass sie dieselbe Religion hatten als die Simooniten (Simeoniten), mit welchen sie verwandt waren und einträchtig zusammenwohnten; dass sie aber in Kutha gewohnt hätten, ergibt sich aus Folgendem: Maklûs Ibrahim, jetzt der Name des bekannten heiligen Steines im Tempel zu Mekkâ, bezeichnete früher das ganze heilige mekkanische Gebiet; nun kann der Name Ibrahim unmöglich aus Abraham entstanden sein, vielmehr haben wir in dem Ausdruck das hebräische יְבִרָה יְבִרָה „der heilige Ort“ (nach Gen. 12, 6, vgl. aber Ex. 3, 8) der Hebräer; aus יְבִרָה ist أبو إبراهيم entstanden, und dies ist der historische Grund der sonst „abgeschmackten“ mekkanischen Abrahamslegende; nun soll aber Ibrahim nach der arabischen, von den Juden nicht angenommenen Legende zu Kutha in Babylonien geboren sein; also sind die Thirim d. h. die zweiten Gôrbum eben so wie die Qoreiliten, die neben ihnen zu Mekka wohnten, aus Kutha gekommen. Dafür spricht auch die von Fakihî überlieferte alte Inschrift von dem Steine Ibrahim's, die als eine hebräische zu lesen und zu erklären ist. — Die Möglichkeit oder Richtigkeit der Lesung dieser Inschrift mag competenten Beurtheilern überlassen bleiben und von der Frage, ob denn die Simeoniten oder Juden zu Nebukadnezar's Zeit eine solche Schrift hatten wie sie auf dieser Inschrift vorkommt, abgesehen werden; aber auch angenommen, der von dem VI. gefundene Inhalt wäre richtig und das von ihm darin gelesene Nergaldad wäre Kutha, welche Beweiskraft hat sie denn für das in Frage Stehende? Mit dem Thirim verhält es sich aber wie mit Gêrim: die Juden sollen sich selbst Hebräer genannt und die schon in Kutha und dann in Mekka mit ihnen zusammenwohnenden Qoreiliten sollen diese Bezeichnung so gar nicht verstanden haben, dass sie daraus Ibrahim

machten? Hält D. den Uebergang von Abraham in Ibrahim — trotz der Analogie von Ismaël, Gibriel, u. s. w. — für unmöglich, so ist der Uebergang von אברהם in إبراهيم noch viel unmöglicher. Eines hat aber D. ganz übersehen: Wenn der Abraham des Juden bei den Arabern nicht zuvor schon Ibrahim hieß, wie konnten denn die Araber in den Thrän den Abraham finden? Diese Verwechslung setzt ja die Verwandlung von Abraham in Ibrahim schon voraus und war ohne diese gar nicht möglich.

Die Sicherheit, mit welcher der Vf. seine Annahmen für „hinreichend bewiesen“ (S. 161), die Sache für „entschieden“ (S. 163) hält und noch einige kühne Mathemassungen daran knüpft, wird schwerlich einer der Leser theilen; die sonstigen Beweise, die er noch für seine Ansicht hauptsächlich in der Uebereinstimmung von Gebräuchen der Öorhüm oder ihrer arabischen Nachfolger mit dem jüdischen Gesetze findet (S. 176 ff.), wonach auch die Steine Isäf und Naïla den Ort bezeichnen sollen, woldu man beim Opfern den Mist und das gemessene Blut brachte, können wir füglich dahingestellt sein lassen, um nur noch ein Wort über die Trümmerselen hinzuzufügen, nach welchen der fabelhafte König und Prophet der Öorhüm Modad, nicht etwa, was sehr nahe liegt, seinen Namen aus Num. 11, 26 entnommen habe, sondern eben derselbe dort genannte Prophet in Wirklichkeit sein soll. D. sieht selbst und mit Recht die überlieferten Verzeichnisse der Öorhümfürsten als in sehr später Zeit fabricirt und durchaus unglauwürdig an, er lächelt über das Dasein eines Königs Öorhüm als Gründers der Dynastie, ohne daran zu denken, dass er selbst kurz vorher die Genealogie des Juden Chaibar aufgestellt hat, er nennt den Modad, der in allen Perioden der Geschichte der Öorhüm erscheint — als Schwiegervater Ismael's, als Oberhaupt der Öorhüm bei ihrer ersten Niederlassung zu Mekka, als Dausprediger, als König, als letzter Fürst der Öorhüm — einen „Mann der Sage“, eine „romantische Figur“; und doch soll der Name Modad, wie wahrscheinlich auch der Name جرشم d. h. Geriom Ex. 2, 22, allein in der Tabelle recht sein, weil er hebräisch ist, während doch aus den viel zahlreichern arabischen Namen mit weit mehr Grund auf die arabische Abkunft der Öorhüm geschlossen werden müsste, wie man auch mit demselben Rechte den einen König Abdalmasib zu einem Christen gemacht hat. Dieser Modad soll im fünften oder vierten Jahrhundert vor Christus gelebt haben, während er freilich nach Cassini's Berechnung (Essai I, 195) im zweiten oder dritten Jahrhundert nach Christus gelebt hätte; die sacherzählende Erzählung des Pentateuch Num. 11, welche die Gründung des Saudostrin in die Zeit Moos's zu verlegen bezweckt und in welcher Num. 11, 26—30 noch später, vielleicht erst im dritten Jahrhundert vor Christo interpolirt sein soll, will, wie D. angibt, der Ansicht entgegenstehen, als müsse ein wahrer Prophet im heiligen Lande geboren sein, und dem Eldäd und Modäd das Recht zehner Propheten vindiciren; „wahrscheinlich standen Eldäd und Modäd mit den Schriftgelehrten zu Jerusalem in Beziehung“! Des Eldäd auch noch irgendwo ausserhalb Palästina zu finden, gibt D. die Hoffnung nicht auf, so viel aber weiss er gewiss: „zu Mekka lebte er nicht.“

Die Anhänger der alten Religion der Öorhüm wurden nach D. in der Zeit vor Mohammed hanif d. h. „Ketzer“, „Ungläubiger“ (s. Sprenger, Mohammad

I, 67) genannt. „Es lag in der Natur der Sache, dass alle orthodoxen Juden, die in der römischen Zeit mit dem Pentateuch nach Arabien kamen, diesen Namen den mekkanischen Juden gaben, die den Pentateuch nicht hatten, die an der spätern Entwicklung des Judenthums keinen Antheil genommen, sondern beim Alten geblieben waren, und also auch ausser Jehova Baal und dem schwarzen Stein anbeteten“ (S. 189). Den Namen liessen sich diese gefallen und nahmen ihn an, und weil man Ibrahim, die Hebräer, für Abraham hielt, so sahen dann die Mekkaner, als sie nach der Entartung der Religion durch die Chozza und die Qoreititen die alte reliöse wiederherzustellen suchten, Abraham für einen banif an. Somit glaubt denn der VI. bewiesen zu haben, dass der Islam ganz und gar aus dem Judenthum hervorgegangen und dass auch der Theil der muslimischen Lehrsätze, die man bisher für heidaisch, arabisch, hebr. israelitischen Ursprungs ist (S. 191). Wie kam es denn aber, dass diese Gôrhum nicht eben so gut wie die Juden in Chalbar und Jathrib, die doch auch zur Zeit Nebukadnezars eingewandert oder sogar auch ursprünglich Sinesoniten sein sollen, und wie die Juden in Babylonien und anderswo in der Diaspora, zu der spätern Entwicklung des Judenthums Theil nahmen und orthodox wurden? Warum hatten sie den Pentateuch nicht, wenn doch Molad in der Zeit nach Esra mit den Schriftgelehrten zu Jerusalem in Beziehung stand und von diesen als ein wahrer Prophet anerkannt wurde? Wie kommt es denn endlich, dass die Juden in Chalbar und Jathrib von einer Stammverwandschaft mit den Gôrhum nicht das geringste wussten? Auf diese Fragen bleibt D. die Antwort schuldig. Ferner verschweigt er, dass nach den arabischen Geschichtsschreibern die Ismaeliten und die Gôrhum, welche die Gegend von Mekka bewohnten, sich einigten, um sich Nebukadnezar entgegenzustellen und in einer grossen Schlacht geschlagen und zersprengt und theilweis nach Babylonien geföhrt wurden (s. Cassin I, 182); wenn nun die Ismaeliten die Sinesoniten d. h. die ersten Gôrhum waren, so müssen die hier genannten Gôrhum die zweiten sein wie können sie denn erst nach Nebukadnezar aus Babylonien eingewandert sein? Endlich ignorirt er noch geflissentlich einen Hauptpunkt, der freilich seine ganze Beweisführung zu nichte macht: nach den arabischen Geschichtsschreibern waren die Gôrhum nicht von Norden, sondern von Süden her eingewandert, s. Cassin I, 33, 168, 223, vgl. Sprenger, Mohammed I, 507.

Fragen wir schliesslich, was die wirkliche, wissenschaftlich begründete Geschichte durch die mit so grossem Aufwand von Scharfsinn und Gelehrsamkeit geföhrt Untersuchung des VI. gewonnen hat, so müssen wir mit Bedauern antworten: nichts, gar nichts. Jeder Andere als er wird in den mit so grosser Zuversicht als historische, unzweifelhaft erwiesene Thatsache aufgestellten Ergebnissen nichts weiter sehen als ein Gewebe luftiger Hypothesen, gewagter und abenteuerlicher Folgerungen und Zusammenstellungen, und sich nur über die Leichtfertigkeit wundern, mit welcher oft aus unerwiesenen Voraussetzungen die weitgehendsten Schlüsse gezogen werden, während die vielfachen Widersprüche, die dabei hervortreten, um von Unwahrscheinlichkeiten oder Unmöglichkeit gar nicht zu reden, ganz unbenutzt bleiben. Alles schwebt in der Luft, nichts ruht auf einem sichern, wissenschaftlich geklärten Grunde, überall tritt in greifester Weise der Mangel an festen kritischen Regeln hervor. Am

den mannigfachen und zum Theil widersprechenden von arabischen Geschichtschreibern überlieferten Sagen über ältere arabische Geschichte werden einzelne ganz willkürlich als zuverlässige alte Überlieferung hervorgehoben und benutzt, die übrigen als Fabeln und abgeschmackte Legenden verworfen oder ignorirt; jene angebliche Tradition wird mit Angaben des A. T. combinirt oder diesen gegenübergestellt, um daraus Nachrichten über uralte Ereignisse zu gewinnen, während andererseits die Erzählungen des A. T. als späte, unzuverlässige, tendenziös entstellte Bearbeitungen oder reine Erfindungen nur das von geschichtlicher Wahrheit enthalten sollen, was D. gerade darin finden will. Auch abgesehen von dieser willkürlichen Auswahl und Zusammenstellung; während die Araber von den Nabatäern gar nichts mehr wissen und von den Thamuditen, die bis 200 Jahre vor Mohammed blühten, nur Fabeln erzählen (s. Nöldeke, d. Amalekiter S. 25 ff., vgl. Wetstein in Dehlesch's Joh S. 507), soll ihre mündliche Überlieferung über Dinge Aufschluss geben, die sich ein oder zwei Jahrtausende vor Mohammed ereignet haben und von welchen die viel ältere schriftliche Überlieferung des A. T. gar nichts oder doch nur das weiss, was erst künstlich hineininterpretirt wird? und während das ganze arabische Legendenwerk, so weit es sich an die israelitische Geschichte anknüpft, nur der Bibel oder jüdischen Ausschmückungen und Entstellungen derselben entnommen ist (s. Nöldeke a. a. O. S. 28 ff. 37, vgl. Ztschr. d. DMG. Bd. XVII S. 707 f.), sollen einzelne dieser Legenden umgekehrt für die Bearbeitung der biblischen Nachrichten massgebend sein? Nur Eins geht mit Sicherheit als Ergebnis aus der Arbeit von D. hervor: dass wir uns nach wie vor bis auf weiteres bescheiden müssen, über die ältere Geschichte von Mekka und von Arabien überhaupt — nichts zu wissen.

Möissen, Oct. 1864.

K. H. Graf.

Neuere phönikische Literatur.

Fortsetzung (vgl. Bd. VIII. S. 633.)

6. *Inscriptions in the Phoenician Character, now deposited in the British Museum, discovered on the site of Carthage during researches made by Nathan Davis, Esq., at the expense of Her Majesty's Government in the years 1856, 1857 and 1858. London 1863.*
7. *Levy, Dr. M. A., Phönizische Studien. Drittes Heft, mit einer Tafel. Breslau 1864. (IV u. 79 SS. 8.) (Vorrede dat. September 1863.) 1 5/8.*
8. *Levy, Dr. M. A., Phönizisches Wörterbuch. Breslau 1864. (IV u. 50 SS.) (Vorrede November 1863.) Preis 24 Sgr.*
9. *Mission de Phénicie dirigée par M. Ernest Renan. Paris Imp. Imp. 1864. Texte 1^{re} livraison p. 1—96. fol. und dazu 1 Heft in Imperialfolio: Planches coloriées sous la direction de M. Thobois 1^{re} Livr. contenant les planches 1 (double) 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14. Preis jeder Lieferung von 100 Seiten Text oder 10 Tafeln = 10 francs.*

In dem unter Nr. 6 angeführten Prachtwerke liegt nun die erwartete Publication der von Davis entdeckten 90 Inschriften aus Carthago vor. Die

Custoden des britischen Museums, auf deren Ordre die Herausgabe erfolgt ist, verdienen unsern ganzen Dank für die sorgfältige Ausstattung des Werkes. Die Inschriften sind auf 31 Tafeln sehr zweckmäßig so vertheilt, dass hinter jeder Tafel ein Blatt mit Transcription und kurzer Erklärung folgt. Dies sind das Werk des rühmlichst bekannten Archäologen W. S. W. Vaux, der auch im Vorwort eine kurze Nachricht über die Denkmäler gibt. Die Erklärung, so knapp sie zugeschnitten ist, trifft fast überall das Richtige, wobei freilich zu Statten kam, dass 89 der Inschriften nur stereotypische Weibformen und der Mehrzahl nach leicht kenntliche Namen enthalten. Die 30ste ist der Opfertarif von Carthago, den ich in dieser Zeitschrift (XVI, 438 ff.) besprochen habe. Es erhebt aus dieser Copie nun deutlich, dass die Tafel nur 11, nicht wie Davis zählte, 12 Zeilen hat. Auf Einzelheiten der Erklärung komme ich unten zurück, da Levy in dem neuesten Heft, seiner phönizischen Studien diese und die anderen Davis'schen Inschriften behandelt hat.

Diese oben unter No. 7 genannte Arbeit Levy's, Fortsetzung der beiden in Zeitschr. XII, 723 angezeigten Hefte, macht bei eingehender Prüfung den Eindruck, weder ganz so sorgfältig ausgeführt zu sein, wie der Gegenstand verlangt, noch auch in den Erklärungen so glücklich zu sein, wie der Name des auf diesem Felde so geübten Verfassers erwarten liess. Er beginnt §. I mit der Besprechung der neuen von Vogüé mitgebrachten Inschriften aus Cypern. Gut ist darin die Entdeckung der Namen Idalion und Tamassos im Königstitel; aber dass in Z. 2. 3. „ein Altar von Cedernholz und seine zwei אֱלֹהִים“ genannt sein soll, wird schwerlich Anklang finden, da אֱלֹהִים = אֱלֹהִים nur gewaltsam gewonnen ist, אֱלֹהִים schon wegen der Schreibung verdächtig, ganz unerklärt bleibt und überhaupt die ganze Construction: „Am Tage . . . des Monats . . . im Jahre . . . ein Altar und seine . . . welche gab“ selbst für den Monumentalstyl zu abrupt ist, als dass man nicht vielmehr nach dem Datum eine Thatsache vorherriecht erwarten sollte, und ein Zeitwort suchen muss, um dem Satze einen Halt zu geben. Ich finde dies in אֱלֹהִים d. i. אֱלֹהִים „ward der Altar angeheißt“, wie אֱלֹהִים אֱלֹהִים „der Ofen ward angeheißt“ Daniel III, 22 (vgl. Hos. VII, 4: אֱלֹהִים בְּעֵרָה, wo Targ. אֱלֹהִים, Jerem. 36, 22: אֱלֹהִים בְּעֵרָה). Dann könnte eine Angabe des Opfers folgen, womit diese Aufsehung, dieser erste Gebrauch des Altars, vollzogen wurde: ich nehme אֱלֹהִים = אֱלֹהִים, so dass das Ganze sich dahin abrundet: „Am Tage etc. ward der Altar angezündet mit 2 Hebeopfern, welche brachte“. — Die Erklärung des hier und in andern Inschriften nun gezeichneten Namens אֱלֹהִים, wie אֱלֹהִים-אֱלֹהִים, wird heisser als an die „alte babylonische Gottheit Chyn“ an den Ilyischen Gott אֱלֹהִים, den ich auch in אֱלֹהִים vermuthet, angeknüpft werden müssen. — §. II behandelt die VI. Athenienseische, nicht viel abweichend von Güldenmeier (Bull. dell' Inst. arch. 1861). Statt אֱלֹהִים ist vielleicht richtiger אֱלֹהִים zu lesen. Ueber die Gottheit אֱלֹהִים verbreitet vielleicht der Egn. Abt. Döhman (Zeitschr. XV, 444) einiges Licht mehr, als bisher die Erklärer gefunden haben. — §. III geht stümperhaft über die Ipsambulitischen Inschriften hinweg, indem der Verf. kaum etwas mehr thut, als „die Buchstaben in hebräische Schrift umzusetzen, ohne die Wörter erklären zu können; wenn der Sinn nicht herauszubringen ist, wird Alles in nomm.

propr. aufgelöst“ (Pblu. St. II. 54, 50). — §. IV. Eine zweite Inschrift von Sidon. Levy's Erklärung und Lesung befriedigt ebenso wenig als die seines Vorgängers Vogüé. Ich bitte anderwärts eine neue Entzifferung und erspare mir daher näheres Eingehen. — Um die 3 Inschriften von Umm-el-Awamid, die Renan gefunden und im *Journal Asiatique* publicirt hatte, hat Levy (§. V) sich das Verdienst erworben, bessere Copien herbeigeschafft zu haben, da die Photographien im *Jour. Asiat.* allerdings sehr unendlich angefallen sind. Dennoch behalten auch letztere ihren Werth wegen der genauen Reproduktion der Distanzen einzelner Buchstaben von einander, die für die Wortheilung Anhalt geben können. In der ersten dieser Inschriften halte ich die Deutung der 3. und 4. Zeile und ihre Einfügung in den Satzban des Ganzen noch für eine offene Frage. Z. 6 und 7 hat Levy richtiger verstanden, als Renan. Aber wie er mit dem Satze, dass unter 𐤀𐤁𐤁𐤁 𐤍𐤏𐤍 der seleucidische Herrscher gemeint, nur die Jahre vielleicht nach der Aera des Cyrus zu rechnen wären, verstanden sein will, das begreife ich nicht. Ist die fragliche Aera die Achämenidische, so ist nicht der seleucidische Herrscher gemeint, ist sie die seleucidische, so können die Jahre nicht von Cyrus gerechnet werden. Dass aber in nachalexandrinischer Zeit in Phönikien noch nach der Aera des Cyrus gerechnet worden wäre, ist doch schwer glaublich. Die Daten auf phönikischen Münzen nach der Aera des Cyrus laufen mit 185, vielleicht mit 190 (351—346 v. Chr.) aus; keine einzelne trägt ein späteres Datum; und mit Alexanders Eroberungstag hörte man sicherlich auf nach Cyrischer Aera zu zählen. Wenn es also sicher ist, dass die Aera des Cyrus überhaupt nicht bis zu einem 280sten Jahre in Gebrauch gewesen ist, und ebensowenig ein 280stes Jahr der seleucidischen Aera, das wäre 32 v. Chr., für Phönikien denkbar ist, wie Renan schon hervorgehoben hat, so liegt die Vermuthung nahe, dass die Ziffern von K. und L. nicht richtig gedeutet sind. Ich vermag in der That einen Unterschied zwischen den Zeichen, deren eines für 200 und eines für 100 genommen worden sind, nicht zu erkennen, namentlich nicht auf der photographischen Abbildung; und zwische wenig, dass statt 280 bloss „180 nach der Aera des Grosskönigs = 145 der Aera von Tyrus“ zu lesen ist. Dann kämen wir für das Datum der Inschrift nach cyrischer Aera auf 356 v. Chr., und für den Beginn der tyrischen Aera auf 499 v. Chr. d. h. das Jahr der Einverleibung von Tyrus in die persische Monarchie. Giebt es durch diese Combination die ältere tyrische Aera zu fassen, so erhält aber auch, dass die tyrischen Münzen aus der Achämenidenzeit, deren Data Luyves (Satrap. p. 73) als Regierungsjahre Artaxerxes I. genommen wissen wollte, nach dieser tyrischen Aera datirt sein müssen, was für weitere Schlüsse sehr bedeutsam ist. — Auch in der zweiten ebenda gefundenen Inschrift ist nicht alle Schwierigkeit ausgeglichen; namentlich der Anfang harret noch einer bessern Erklärung. — §. VI. Sarda trilinguis. Ist nur ein Verweis auf den Aufsatz in *Ztschr. d. DMG.* XVIII, S. 53 ff. — §. VII führt in dankenswerther Kürze die Davis'schen Inschriften in Transcription und kurzem Commentar in das grössere Publikum ein. Wo er von Vaux abweicht, kann man Levy meist beipflichten. Die beiden Fälle in denen auch bei folgenden Frauennamen 𐤍𐤏𐤍 𐤍𐤏𐤍 statt 𐤍𐤏𐤍 𐤍𐤏𐤍 stände, erledigen sich wohl dadurch, dass in Nr. 40 der Name 𐤍𐤏𐤍 𐤍𐤏𐤍 ein

Mannsname ist und das **ב** am Ende der Zeile nicht zu **בה** sondern zu **בן** zu ergänzen ist, und in Nr. 56, die obenhin voller Fehler des Steinsetzers ist, **בה** für **בן** verschrieben war. Zu Nr. 16 bemerke ich, dass wenn **בשרם** ein zusammengesetzter Würdename war, nicht, wie L. will, **השם** zu erwarten ist, da es im stat. constr. steht: **בשרם** ist wohl ein Plural und beziehet sich auf die Kürschner, welche die pelzverbräunten Gewänder fertigten, die *flammae* hiesem (*flammae in alimentis* si *aliqua liquoris* Hesych. vgl. Herod. IV, 192). — Zum carthagischen Opfertarif macht L. nur wenig Bemerkungen; die wenigen sind nicht immer glücklich. So führt er an, ich hätte in Zeitschr. XVI, 441 **בנה** durch „in Gemüthsruhe“ übersetzt, während ich nur **ב** so übersetze, **נה** aber als contrahirt aus **נהו**, wovon im A. T. das plurale tantum **נהו** „Vorschriften, Verordnungen“, fasset, wovon ich auch keinen Grund habe abzugehen. Auch mehre Ergänzungen von Z. 3 Anfang ist bei genannter Raumvertheilung allein theillich. Am Schluss der vierten Zeile ist nun allerdings **השם** deutlich, aber wenn Vaux nach Levy hier **השם** = **השם** nimmt und sich dafür, ebenfalls buchstäblich nach Vaux, auf 4 Mos. 6, 5 beruft, wo das Wort gar nicht vorkommt (auch 3 Mos. 6, 5 heisst es einfach „Feuer“), so gibt das erstens keinen Sinn und zweitens ist auch in der Folge ein **ה** keineswegs deutlich, es könnte blosser gut ein **ה** dagestanden haben. Dagegen nehme ich seine Deutung von **השם** = **השם** Z. 6 gern an. — In § VIII, ausdritte neuphönizische Inschriften aus Nordafrika und Berichtigung einiger älteren, stüsst man gleich zu Anfang (S. 63) wieder auf den fabelhaften Gott **שם** in allerhand Zusammensetzungen, die aber nur auch jetzt noch nicht beweisend für dessen Existenz sind, da die sämtlich römische Namen widergeben, **שם** Rogatus, **שם** קורטוס Cornutus, **שם** אדירטוס Adjurtus, **שם** ראבנאטוס Ravenatus, **שם** ברטוס wahrscheinlich Bratus. Römische Franzosenamen hat Verf. in grösserer Zahl jetzt erkannt (S. 65 f.); wenn er diesen Fund auch auf Mannsnamen ausdehnen will, so wird sich zweifelsohn noch manche Mühseligkeit entsappen. So denke ich, ist der merkwürdige Gott **שם** „Widdermann“ mit folgendem **שם** zusammen ein Gajus Julius Maullius, **שם** ein Titus Livius, **שם** eine Titia und ihr Vater **שם** ein Colonus, zumal sie römischer Ziffern kundig sind (S. 67). — Die S. 68 ff. besprochene Inschrift habe ich inzwischen in der Anzeige von Judas' „Dianauf Inscriptions“ schon anders und wie ich glaube leichter als Levy erklärt. Ebenso die Nr. 1 von Judas; bei welcher L. noch nicht von seiner früheren Lesung (S. 72) abkommen kann. — Auf alles einzeln in diesem Abschnitt einzugehen würde uns so mehr zu weit führen, als von den ausdritten Inschriften keine Zeichnungen beigegeben, andere Publicationen, auf die verwiesen wird, mir und gewiss manchem andern Leser nicht zugänglich sind. — Der letzte § IX bringt zwei ausdritte Siegelsteine, einen aramäischen, auf welchem statt **שקנת** vielleicht richtiger **שקנת** zu lesen ist (das Zeichen kommt oben in Sach. I, 2 vor) und einen, dessen Heimath nicht recht festzustellen ist, da die Schriftzüge zwischen phönizischen und arabischen die Mitte halten. Besonders merkwürdig ist darauf der Name **שקנת** Abdallah oder Abdilah (nicht **שקנת** Abdallah wie L. wollte), wonach es scheint, dass wir es hier mit einem arabischen Fremdling zu thun haben. In Z. 3 ist **שקנת** sicher nicht zu einem nom. pr. zu verbinden, sondern **שקנת** appellativisch zu fassen.

Nach allen diesen Anstellungen gegen Einzelheiten, die wir zur Förderung der Sache machen zu müssen glaubten, behält Levy's Buch immerhin den Werth, zu einer gelegenen Zeit einmal wieder die in den letzten Jahren zerstreut und einzeln bekannt gewachten oder unbekannt gebliebenen Denkmäler phönizischer Sprache gesammelt und für die deutsche Gelehrtenwelt zurecht gelegt zu haben. Bei Verfolgung dieses Zweckes wird der Herr Verfasser auch für folgende Hoffen auf den Dank aller Freunde dieser Studien rechnen dürfen: einen doppelten aber, wenn er nicht um den Preis des Geschwindfertigkeit die Sorgfalt und scrupulöse Vorsicht, die diese Art von Arbeiten erheischt, zum Opfer bringt.

In höherem Maasse noch trifft dieses Urtheil die neueste Publication Levy's (Nr. 7), das Phönizische Wörterbuch. Der leitende Gedanke, dass eine übersichtliche Zusammenstellung des phönizischen Wortschatzes zeitgemäß und nützlich sei, ist ein so richtiger, dass das Büchlein einem wahren Bedürfnisse abgeholfen haben würde. Aber freilich war man dann auch berechtigt an ein solches gewisse Anforderungen zu stellen, die bei dem verhältnissmässig so kleinen Umfange des bis jetzt ermittelten Materiales nicht für unbillig gelten können. Zwar werden die Ansichten über die dabei zu befolgenden kritischen Principien immer auseinander gehen, indem das Urtheil darüber, was gesichertes Sprachgut, was nicht, allzühäufig die bloß subjectives, und es verzeihlich und menschlich ist, wenn der Hr. Verf. seinen eigenen Ketzifikationen einen höheren Grad von Sicherheit beizumesset, als denen anderer. Aber in dem vorliegenden Buche ist ein kritisches Princip oder die consequente Anwendung desselben überhaupt nicht zu erkennen. Es werden z. B. bei verschiedenen Entzifferungen einer und derselben Inschrift ein Wort der einen, ein folgendes einer anderen entziffert und in das Wörterbuch eingestellt, so dass man sehr in Verlegenheit ist, wenn man die Lesung sich danach zusammensetzen wollte. Dabei ist die Auswahl von Erklärungen, deren Erwähnung überhaupt zugelassen ist, eine rein willkürliche. Beispielsweise führe ich die 2. Maltesische an. Aus ihr wird im Wörterbuch eingetragen חַרַר nach Gesenius, בה עלם nach demselben (עלם fehlt aber in dem Artikel S. 37), קבר ebendaher, ננס nach Meier, קִי fehlt ganz, כלה nach eigener Levyscher Deutung = חלה . Daraus soll sich einer den Sinn der Inschrift zusammensetzen! Von Schlottmann's Lesung (Zeitschr. X, 420. Andrei nicht zu denken) wird einfach Umgang genommen, während gerade seine Deutung $\text{בשח... בנתתי ירתח...}$ „da ich vollendet habe den Monat im Jahre“, wegen des parallelen Ausdrucks in Ummid-wanin I, 4 $\text{שעלת פתה בנתתי בנחתי בשח}$ „da ich vollendete den (Monat) Benicht im Jahre“ jetzt einer höheren Berücksichtigung werth gewesen wäre. Ganz willkürlich verfährt der Verfasser auch in Betreff des Ausschlusses ganzer Inschriften von der Ehre erwähnt zu werden. Am wenigsten will ich einen Vorwurf daraus machen, dass die Erycina (s. Vorwort) absichtlich unberücksichtigt geblieben ist; dass aus der Sarr. I nur das erste und letzte Wort nach Meyers, N ב und ג נ nach Gesen. verzeichnet sind, der Rest aber nicht einmal mit Fragezeichen ausgenutzt wird (zumal z. B. zum Namen רַר sich sofort auch der Name רַרַר aus einem Cylinder, dessen wieder nach seiner, Phön. Sarr. II, 29, nach nach meiner Lesung Ztschr. XII, 726 gedacht wird,

gestellt haben würde), ist schon nicht zu rechtfertigen: warum aber z. B. Cit. 22 (vgl. Gesen. Mon. Phoen. I, 147 und Ztschr. III, 446) gar keinen Beitrag zum Lexicon liefern soll, ist vollends nicht zu begreifen. Es fehlen überhaupt Wörter, die notwendig aufgenommen werden mussten, wie z. B. צַרְצַר aus der Massiliensis. Bloss im Buchstaben $\text{}$ vermisste ich folgende: צַרְצַר ruben (Ztschr. III, 447 unten); צַרְצַר (Cit. 22), צַרְצַר (Meil. 2), צַרְצַר (s. unzer d. Art. צַרְצַר). Seine sehr zweifelhafte Erklärung der Gerbitana wird reichlich citirt, nur fehlt gerade das beste davon, der Name der Insel צַרְצַר . Auch die Belege für einzelne Wörter sind nicht vollständig: unter צַרְצַר war Sid. II, 4 hinzuzufügen; unter צַרְצַר fehlt die Hauptstelle Cit. 2, 2. Sonderbar sind Erklärungen wie z. B. unter „ צַרְצַר 1) Genitiv, 2) als Dativ“, während צַרְצַר , צַרְצַר , richtig als Präpositionen bezeichnet werden. Die wenigen vorkommenden griechischen und lateinischen Wörter sind nicht corrigirt: Σερμαλίπος et Σερμαλίχρον (Z. 7), vulgus et lupus (Z. 18), una et una cum (Z. 37), primogenita et primogenita (Z. 45); anderer Druckfehler zu geschweigen. — Somit trägt das Ganze Spuren von Unkritik und Flüchtigkeit, die um so weniger entschuldigbar sind, als der Hr. Verf. bei grösserer Sorgfalt wohl im Stande war, dies in begrenztem Gebiet völlig zu beherrschen, nachdem er sich dem schwereren Theil einer solchen Aufgabe, auch den in griechischen und römischen Glossen und Texten vorhandenen Stoff in ein phönikiisches Wörterbuch zu verarbeiten, ohnehin entzogen hat. So wie das Werkchen vorliegt ist es nicht viel mehr, als ein dürftiges Wortregister zu den von ihm in den Phönizischen Studien und anderswo erklärten Inschriften und Legenden, das den anspruchsvollen Namen eines phönikiischen Wörterbuchs nicht an der Stirne tragen sollte. — Wo er Andere citirt, ist er nicht einmal genau. So habe ich z. B. in Meil. 5, 6 צַרְצַר nicht als „Opfer“, sondern als Zeitwort „er opferte“ genommen (S. 17), צַרְצַר nicht = צַרְצַר , sondern = צַרְצַר erklärt. Die öfters (Vorwort und Druckfehler, auch S. 17) angeführte Copie der Cit. 34 bei Meier ist weder eine neuere noch bessere, sondern bloss eine von Hrn. Grundmann gemachte Durchzeichnung der in unserer Bibliothek abgelegten Originalcopie von L. Ross. — Die grosse Ungleichheit in der Transcription von Eigennamen entschuldigt der Verf. zwar im Vorwort, allein es will uns bedünken, dass die unbegrenzte Willkürlichkeit z. B. in der Bezeichnung der Zischlaute, wo s, ss, x, für צ , צ , צ und צ hinst durcheinander gehen, doch mehr auf Rechnung der geringen Flüchtigkeit als einer absichtlichen Unentschiedenheit kommen.

Wir glauben also um der Sache willen, der wir beide dienen, dem Herrn Verfasser für die Zukunft grössere Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit empfehlen zu dürfen.

In Nr. 9 liegen erst die ersten Lieferungen des mit allgemeiner Spannung erwarteten Benaschen Werkes über seine Mission nach Phönikien vor. Ich will hier die Leser unserer Zeitschrift nur auf diese Erscheinung aufmerksam machen, eine eingehendere Besprechung nach Vollendung des Ganzen mir vorbehalten. Die bekannte Praxis der Ausstattung in Werken, welche auf Kosten der französischen Regierung erscheinen, ist auch diesmal nicht gespart, und wird die Anschaffung des Werkes manchem Privatmann erschweren. Aber sie kommt besonders dem Atlas sehr zu statten, dessen vorliegende Blätter mit

wahrhaft künstlerischer Feinheit und hohem Geschmack ausgeführt sind. Zur Orientirung über den ganzen Bereich, auf welchen die Forschungen angedeutet waren, dient auf Taf. I eine treffliche Karte der Landstriche von Tortosa (Antaradus) im Norden bis Achah (Eodippa) im Süden. Die Tafeln VII—XIV enthalten Pläne, architectonische Zeichnungen, Risse und Abbildungen von der Ruinenstätte Amrith (dem alten Marastus). Die Beschreibungen dazu enthält der Text Cap. III (S. 53 ff.). Cap. I (S. 19 ff.) ist der Exploitation von Aradus gewidmet. Cap. II (S. 43) gibt die Resultate der Erforschung von Antaradus. — Soviel ist schon jetzt zu erkennen, dass die Ergebnisse der Mission Kennen's insofern folgenreich für unsere Vorstellungen von der Kunst und den Alterthümern der Phöniker sein werden und die Wissenschaft kann sich nur Glück wünschen, dass dieselbe solchen Händen anvertraut war. Wir sehen der Fortsetzung mit Begierde entgegen.

Trapezunt, im Juli 1864.

Dr. O. Blau.

Aus Briefen des Dr. W. Wright an Rödiger.

London, d. 18. Dec. 1864.

— Sie wünschen zu wissen, wie weit meine Catalogirung der syrischen Handschriften des Britischen Museum's gediehen ist. Nun, ich habe alle vorhandenen Hss. untersucht, verglichen und geordnet, so gut ich konnte. Seit Anfang dieses Jahres bin ich damit beschäftigt, sie einzeln in geordneter Reihe genau zu beschreiben, und habe bis jetzt etwa 150 Bände in dieser Art absolvirt. Wenn ich so ohne Unterbrechung fortfahren kann, so werde ich nach ungefähr zwei Jahren mit der Arbeit fertig seyn. Dann erst kann der Druck beginnen, der aber noch eine gute Strecke Zeit in Anspruch nehmen wird. Nebenbei jedoch denke ich eine Anzahl syrischer Texte aus den Hss. zu bearbeiten und zum Drucke zu bringen. Kürzlich habe ich in dem „Journal of Sacred Literature“ (Jahrg. 1864) eine Rede des Eusebius drucken lassen, die hinter seinen Palästinischen Märtyrern steht¹⁾. Cowper gab (ebend.) eine englische Uebersetzung derselben. Jetzt wird in demselben Journal die Schrift „Transitus bestae Virginis“ gedruckt nach einem Ms. aus dem 6. Jahrhunderte, mit Uebersetzung von mir. Overbeck lässt in Oxford einen schönen syrischen Band drucken, welcher Inodita von Ephraem, das Leben des Rabulas, Fragmente aus Schriften des Balsams u. A. enthält. Cureton's letzte Arbeit mit einer Vorrede von mir wird in diesen Tagen erscheinen²⁾.

1) In der bekannten alten Hs. mit dem Datum 411 u. Chr., s. The Festal Letters of Athanasius ed. by W. Cureton p. XVI. Cureton hat jene Rede in seiner Ausgabe der Märtyrer nicht mit abdrucken lassen. E. R.

2) Seit Obiges geschrieben wurde, habe ich das Buch erhalten. Es führt den Titel: Ancient Syriae Documents relative to the earliest establishment of Christianity in Edessa and the neighbouring countries etc. by the late W. Cureton. With a Preface by W. Wright. London (Williams and Norgate) 1864. 4. 112 S. Text, 196 S. Uebers. u. Ann., u. XIV S. Preface u. Cor-

London, d. 6. Febr. 1865.

— An exegetischen Werken Ephraim's, wonach Sie fragen, ist unsere Sammlung sehr arm. Wir haben die grosse *Catena Patrum*, aus welcher Assmanni und Benedictus viel in Ihre Ausgabe aufgenommen haben, aber das ist alles, wie ich glaube. Doch haben wir andere Ephraemiana inedita, und zwar nicht wenige, z. B. die Hymnen der Kirche von Nesibis, welche Bückell herausgegeben wird, und die Stücke, die in dem früher erwähnten Buche Overbeck's erscheinen werden, wie die *Madrasah* gegen Julianus Apostata, und andere Schriften über ketzerische Lehren u. s. w., theils vollständig, theils Fragmente. Sie wissen, wie reich im Uebrigen unsere syrische Sammlung ist; ich zweifle nicht, dass wir den grösseren Theil aller der Werke haben, die in Assmanni's *Bibliotheca orientalis* erwähnt werden, und ausser diesen nicht wenig andere, wenn auch viele unvollständig sind. — Ich selbst denke aus unserm Hss. u. s. Folgendes zum Druck zu bringen, zunächst einige neutestamentliche Apokryphen, wie das letzte Drittheil des Protevangelium Jacobi, das Evangelium Thomas' des Israeliten (vollständig), beide aus Hss. des 6. Jahrhunderts, Briefe des Herodes an Pilatus (vollständig, 7. Jahrh.), zwei grössere Bruchstücke von verschiedenen Recensionen des *Transitus beatae Virginis* (11. und 12. Jahrh.) und die Todtenfeier (ܠܘܩܢ) der Jungfrau Maria, welche Schrift bis jetzt, wie ich glaube, noch unbekannt war, leider sehr fragmentarisch (6. Jahrh.). Zu allen Texten werde ich eine englische Uebersetzung geben. —

rections. Es enthält 18 syrische Textstücke (alle mit Ausnahme eines einzigen bisher noch nicht gedruckt) mit engl. Uebersetzung und gelehrten Anmerkungen. Sie beziehen sich auf König Abgar, den Apostel der Syrer Addai, die ersten Märtyrer und christlichen Zustände von Edessa. Angehängt sind ein lateinisches Martyrium (aus Sulpicius), und einschlagende Stellen aus Moses von Khorene in französischer Uebersetzung. Die „Corrections“ beruhen auf Wright's nochmaliger genauer Vergleichung der Hss.

E. R.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

für 1864:

629. Herr Dr. theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an der St. Ansgari-Kirche in Bremen.
 630. „ Johann Minayeff aus St. Petersburg.
 631. „ Dr. Charles Gainer in Oxford.
 632. „ Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge.
 633. „ F. Scheumann, Cand. der Petersb. Universität, z. Z. in Göttingen.
 634. „ Mânif Efendi, erster Dragoon des kaiserl. Divans, Präsident der Birk. Akademie etc. in Constantinopel.
 635. „ Dr. Wilhelm Radloff in Barnaul (West-Sibirien).

für 1865:

636. Sr. Excellenz Freiherr Alexander v. Bach, k. k. österreich. Gesandter in Rom.
 637. Herr Adolphe Bergé, kais. Russ. Collegien-Rath, Präsident der kaukasischen archäologischen Commission in Tiflis.
 638. „ Dr. Theodor Dreher, Priester im Fürstenthum Sigmaringen, z. Z. in Rom.
 639. „ Dr. Carl Aug. Wünsche, Cand. theol. in Leipzig.
 640. „ Dr. Heinrich Steiner in Leipzig.
 641. „ Carl Hermann Ethé, stud. orient. in Leipzig.
 642. „ Rudolf Armin Human, stud. orient. in Leipzig.
 643. „ Georg Hoffmann, stud. orient. in Leipzig.
 644. „ Eugen Prym, stud. philol. in Leipzig.
 645. „ Joseph Kohn, Rabbinats-Candidat in Lemberg.
 646. „ Anton Muchlinski, Professor der Osmanischen Sprache u. Literatur an d. Univers. in St. Petersburg.
 647. „ Rev. J. B. Lighthfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge.
 648. „ H. Bradshaw, M. A., Fellow of King's College in Cambridge.
 649. „ Georg U. Popw, D. D., Head-master of the Grammar-school at Ootacamund (Präsidentschaft Madras, Indien.)

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die Herrn C. W. Isenberg, † den 11. October 1864 zu Stuttgart, und Dr. Carl Graul, † den 10. Nov. 1864 zu Erlangen.

Protokollarischer Bericht
über die in Hannover vom 27. bis 29. September 1864
abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Hannover d. 27. Sept. 1864.

Nach Eröffnung der allgemeinen Versammlung constituirte sich die Section der Orientalisten in dem ihnen besonders überwiesenen Locale. Der Präsident, Prof. Wüstenfeld, begrüßte die Versammlung in kurzer Ansprache, und es wurden dann zur Bildung des Büreaus nach seinem Vorschlage Prof. Arnold als Vicepräsident, Dr. Friedr. Müller und Prof. Schröder als Sekretäre durch Acclamation angenommen. Bei Gelegenheit der Ankündigung der zu haltenden Vorträge wurde auf Antrag mehrerer Mitglieder eine Discussion über die Preise der von der D. M. G. herausgegebenen Publicationen auf die nächste Tagesordnung gesetzt. In die Commission für Prüfung der zur Jahresrechnung gemachten Monita wählte die Versammlung die heißen Präsidenten und Hofrath Prof. Berthaux. Hierauf gab der Vicepräsident als Sekretär der D. M. G. kurzen Bericht über die Verwaltung des Sekretariats. Die Verhältnisse der Gesellschaft sind in dem vergangenen Verwaltungsjahre ziemlich unverändert geblieben. Die Mitgliederzahl beträgt gegenwärtig an Ehrenmitgliedern 12, an correspondirenden 31, an ordentlichen 317. Durch den Tod verlor die Gesellschaft in diesem Jahre das corresp. Mitglied William Curzon in London und die ordentlichen Mitglieder v. Deurymann in Afrika, Hoffmann in Jena, Oslander in Göttingen und Wöpcke in Paris. Dem Bericht des Sekretariats folgten die über die Bibliothek von Prof. Gosche¹⁾ und die Redaction von Prof. Brockhaus. An den Redactionsbericht anknüpfend machte Prof. Wüstenfeld einige Bemerkungen über seine Ausgabe des grossen geographischen Wörterbuchs des Jäküt; desgleichen Prof. Fleischer über den Nachlass des verstorbenen Oslander. In Betreff des Jäküt stellte Prof. Stähelin den Antrag, den Herrn Herausgeber zu bewegen, den einzelnen Lieferungen des arabischen Textes eine Uebersetzung folgen zu lassen, was von demselben unter Hinweisung auf die Schwierigkeit, ja theilweise Unausführbarkeit eines solchen Verfahrens abgelehnt wurde. Auf Veranlassung der hohen Preise des Kämil von Wright und in Anknüpfung an den zu Anfang der Sitzung gefassten Beschluss, eine Discussion darüber herbeizuführen, beantragte Hofrath Berthaux, diese Angelegenheit der Berathung einer Commission zuzuweisen, welche der Versammlung Bericht zu erstatten habe. Auf Vorschlag des Präsidenten wurde diese Commission aus den anwesenden Vorstandsmitgliedern: Arnold, Brockhaus, Gosche, Krehl, sowie Prof. Fleischer und dem Antragsteller zusammen-

1) s. Beilage A.

gestat. Auf die Vorlegung einiger zur Vertheilung an die Versammlung bestimmten Schriften ¹⁾ folgte der wissenschaftliche Jahresbericht für 186³/₄ von Prof. Gösche. Nach Beendigung desselben ergriff Prof. Fielischer die Gelegenheit, Prof. Gösche in Betreff der wissenschaftlichen Jahresberichte von 1859 an zu interpelliren. Nach einer längeren Discussion hierüber wurde dem Verlangen des Prof. Gösche, eine Commission für die Schlichtung dieser Angelegenheit einzusetzen, Folge gegeben und die Herren Bertheau, Ewald und Westenfeld dazu ernannt. Mit der Bestimmung der Tagesordnung für die nächstfolgende wurde diese Sitzung geschlossen.

Zweite Sitzung.

Hannover d. 28. Sept. 1864.

Die Sitzung wurde um 9 Uhr mit Verlesung des Protokolls der vorhergehenden eröffnet, worauf Prof. Arnold den Bericht der für die Prüfung der Rechnungsergebnisse eingesetzten Commission erstattete. Die Rechnung ²⁾ zeigte einen Cassenbestand von 2719 \mathfrak{R} . 25 Sgr. 6 Pf.; die gemachten Monita wurden durch die Beantwortung für erledigt erklärt und auf Antrag der Commission von der Versammlung dem Cassirer Décharge ertheilt. In Betreff der Bemerkung des Momenten, dass die Reste in den letzten Jahren in bedenklicher Weise gewachsen seyen (seit 1850 bis 63 von 727 \mathfrak{R} . auf 1350 \mathfrak{R} .) und man in Erwägung zu ziehen habe, welche Massregeln dagegen zu ergreifen seyen, machte der Referent den Vorschlag, die Sache einer eigenen Commission zuzuwiesen, welche darüber bei der nächsten Versammlung Bericht zu erstatten habe. Prof. Brückhaus hielt die Sache nicht für so bedenklich; er meinte, die meisten Reste hätten ihren Grund in der Schwierigkeit und Unbequemlichkeit, welche in vielen Fällen die Einzahlung der Beiträge an die Cassa habe, und glaubte, dass diesem Uebelstande am einfachsten durch eigene, auf den Schuldner anzustellende Anweisungen auf buchhändlerischem Wege abgeholfen werden könne. Die Versammlung stimmte dem vollkommen bei. Eben derselbe machte den Vorschlag, künftighin die Beiträge der einzelnen Mitglieder pränumerando zu erheben; die Sache soll dem Vorstände vorgelegt und in nächster Versammlung Bericht darüber erstattet werden. Der Bestimmung der Tagesordnung für die nächste Sitzung folgten die Vorträge: 1) des Prof. Ewald: Ueber das Verhältnis der biblischen Philologie zur orientalischen; 2) des Prof. Strehlein: über die letzte Zeit der Regierung des Königs David; 3) des Ober-

1) Dr. *Friest. Müller*: Beiträge zur Kenntniss der Neupersischen Dialekte. 1. Masanderanischer Dialekt. Wien 1864. 8.

Dr. *Alois Müller*: Esman. Ein Beitrag zur Mythologie des orient. Alterthums. Wien 1861. 8.

Fr. Ritschl und *J. Gildemeister*: Der Philologenversammlung in Hannover Gruss und Verehrung. (Dreisprachige Inschrift von Sardinien.) Bonn 1864. 8.

Rudolf v. Rauwer: Herr Professor Schleicher in Jena und die Urverwandtschaft der semitischen und indoeuropäischen Sprachen. Ein kritisches Bedenken. Frankfurt a. M. 1864. 8.

2) s. Beilage B.

lehrers Dr. Winauer: über den Gewinn, den die Geschichtswissenschaft aus dem Studium des religionsgesetzlichen (baltischen) Theiles der neuhebr. Literatur des Mittelalters zu erwarten hat, vorzugsweise in Rücksicht auf die Deutsche Geschichte nachgewiesen.

Dritte Sitzung.

Hannover d. 29. Sept. 1864.

Nach Verlesung des Protokolls der zweiten Sitzung theilte der Präsident mit, dass die Commission zur Bestimmung des Ortes der nächsten Versammlung sich für Heideberg entschieden habe und schlug Prof. Hitzig als dortigen Präsidenten vor, was allgemeine Zustimmung fand. Hierauf erstattete Hofrath Bertheas im Namen der beiden Commissionen, denen er angehörte, folgenden Bericht: „Die Commission, die auf den Wunsch des Herrn Prof. Gosche zusammengetreten ist, giebt zuerst dem nicht nur in unserer Versammlung, sondern in weltweitem Kreise vorhandenen Wunsche einen Ausdruck, dass die Veröffentlichung der Berichte über den Umfang der orientäl. Literatur und die Leistungen auf ihrem weiten Gebiete, wie sie Hr. Prof. Gosche selbst und durch Andere erstattet hat, erfolge. Diesen Wunsch und die Dringlichkeit desselben zu begründen wird nicht Noth thun, wohl aber mag die Hinweisung darauf erlaubt seyn, dass die Ausführung desselben einem wichtigen, ja hochwichtigen Interesse unserer Gesellschaft entgegenkommen würde, und dass kaum ein Anderer als Hr. Prof. G. diesen Wunsch erfüllen könne. So mühevoll und umfangreiche Arbeiten, wie sie solchen Berichten zu Grunde liegen, lassen sich nicht an einem bestimmten Tage abschliessen; ja, wenn das Streben nach absoluter Vollständigkeit massgebend seyn sollte, würde ein vollständiger Abschluss nicht zu denken seyn. Die Commission stellt daher, wie sie ausdrücklich hervorhebt, sur dem Antrage des Hrn. Prof. G. Folge gebend, das Ersuchen an denselben, von dem kommenden Neujahr an mit der Einsendung der Berichte zum Druck den Anfang zu machen und für den Fortgang des Druckes in der Weise Sorge zu tragen, dass bis zur nächsten Versammlung die vollständigen Berichte veröffentlicht sind. Die Erklärung des Hrn. Prof. Gosche, diesem Ersuchen oder vielmehr dieser Bitte nachkommen zu wollen, würde von uns dankbar entgegengenommen werden.“ Prof. Gosche gab diese Erklärung und Prof. Fleischer versicherte darauf, dass dadurch der Zweck seiner Interpellation in noch ausgedehnterem Masse, als er beabsichtigt habe, erfüllt sey. —

In Betreff des Preises der Publikationen der DMG. empfahl die Commission folgende Resolutionen der Versammlung zur Annahme:

1. Der Preis der von der DMG. oder mit ihrer Hilfe veröffentlichten Bücher wird in der Weise berechnet, dass bei dem Verkauf von 200 Exemplaren die Herstellungskosten gedeckt werden. Der Vorstand kann geringere Preise für Bücher, welche einen grösseren Absatz in Aussicht stellen, ansetzen.
2. In dem Falle, dass der Vorstand es für notwendig hält, einen Beitrag zu den Herstellungskosten eines Buches zu liefern, soll dieser als ein Vorschuss in Rechnung zu bringen seyn, dessen Rückzahlung durch den Verkauf der Bücher erfolgt. Der Vorstand wird ermächtigt, diesen Vorschuss aus dem lezten

Vermögen des Vereins zu entnehmen, wenn die laufende Einnahme zur Deckung desselben nicht ausreicht.

3. Die Mitglieder der DMG. erhalten bei direkter Beziehung durch die Buchhandlung der Gesellschaft eine Preisermäßigung von $33\frac{1}{2}$ p. Ct., in einzelnen Fällen nach Beschluss des Vorstandes von 50 p. Ct.

Die Versammlung nahm die vorgeschlagenen Resolutionen einstimmig an. In der hierauf vorgenommenen Ergänzungswahl des Vorstandes wurden die Herren Pott, Rüdiger, Stenzler und Wüstenfeld zu Mitgliedern des weiteren Vorstandes gewählt, so dass dieser jetzt besteht aus den Herren:

gewählt in Augsburg 1862; in Meissen 1863; in Hannover 1864:

Brockhaus.	Anger.	Pott.
Müller (in München).	Arnold.	Rüdiger.
v. Schlecht.	Gosche.	Stenzler.
	Krechl.	Wüstenfeld.

Es folgten die angekündigten Vorträge, und zwar: 1) Prof. Fleischer über die Nossairier, nach Nachrichten eines zum Christenthum übergetretenen Nossairiers. 2) Mittheilung des Prof. Brockhaus über ein arab.-pers.-engl. Wörterbuch von Nassau Lees¹⁾ und Notizen des Prof. Sprenger über Herausgabe mehrerer in Indien zu druckender Werke. 3) Prof. Levy über den Osänderschen Nachlass. 4) Hofr. Prof. Bertheau: über das Verhältnis der Sprache des Islam zu den Volkssprachen der mohammedanischen Völker.

Die Schlussrede des Präsidenten knüpfte an die Geschichte des zwanzig-jährigen Bestehens der Versammlung an; den Dank der Versammlung gegen das Bureau sprach Prof. Benfey aus. Mit Verlesung des Protokolls wurde die Sitzung um 12 $\frac{1}{2}$ Uhr geschlossen.

Verzeichniss

der Theilnehmer an der Orientalisten-Versammlung in Hannover²⁾.

- *1. J. J. Stähelin, Theol. Dr. u. Prof. aus Basel.
- *2. Dr. G. L. Fleischer, Professor in Leipzig.
- *3. Dr. G. M. Redslob, Professor in Hamburg.
- *4. Dr. Hermann Brockhaus, Professor in Leipzig.
- *5. Dr. Friedrich Müller, Privatdocent in Wien.
- *6. Dr. E. Röer aus Braunschweig.
- *7. Dr. Fr. Schröring aus Wismar.
- *8. Dr. L. Krechl aus Leipzig.
- *9. Dr. Ewald aus Göttingen.
- *10. Dr. R. Gosche aus Halle.

1) Der Ausführung des sehr zweckmässig angelegten Planes haben sich unübersteigliche Hindernisse entgegengestellt, und wird das Wörterbuch demnach leider nicht erscheinen.

2) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung. Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

- *11. Dr. Th. Bönfey.
12. Dr. Frensdorff.
13. Dr. Wiener.
- *14. Cand. F. Scheumann aus Petersburg.
- *15. H. Sidgwick aus Cambridge.
- *16. R. L. Bensley aus Cambridge.
17. Dr. Sam. E. Meyer, Landrabbiner.
18. Dr. Carl Giustaus aus Mailand.
- *19. Dr. E. Berthess, Professor in Göttingen.
- *20. Dr. E. Schrader, Professor aus Zürich.
21. Dr. Alois Müller aus Wien.
- *22. Prof. Dr. Julius Fürst aus Leipzig.
- *23. Prof. Dr. von Hofmann aus Erlangen.
24. Prof. Dr. Mönch aus Eisleben.
- *25. Dr. Wüstenfeld aus Göttingen.
- *26. Dr. A. Arnold aus Halle.
27. Dr. Gustav Oppert aus Hamburg.
- *28. Dr. Baur aus Hamburg.
29. Dr. Kayserling aus Hannover.
30. Dr. Tretz aus Hannover.
31. Evers, Cand. theol. aus Hannover.
32. Dr. F. Blialloblotsky aus Göttingen.
- *33. Professor Dr. M. A. Levy aus Breslau.
34. Dr. Knoche aus Herford.
35. F. Freytag, Past. coll. aus Hannover.
36. Th. Gelpke, Coll. aus Hannover.
- *37. Dr. Abr. Juyaboll aus Leiden.
38. Dr. Louis Sternheim aus Hannover.
39. Corrector Hahmann aus Ilfeld.
- *40. Dr. C. Steinhart, Prof. in Pforta.
41. Dr. Henke, Prof. in Marburg.
42. Stöter, Generalsuperint. zu Gandersheim.
43. Dr. Berend aus Hannover.
- *44. Steinthal, Prof. aus Berlin.
- *45. Dr. O. Biau, Consal aus Trapezunt.
46. Prof. Dietrich aus Marburg.

Beilage A.

Bibliotheksbericht von Dr. Gosche.

Die Bibliothek unserer Gesellschaft hat sich während des verflossenen Jahres im Ganzen um 163 Nummern vermehrt; davon kommen auf Fortsetzungen 33, darunter grössere Stücke wie „Results of a scientific mission to India and High Asia by Hermann, Adolphe and Robert de Schlagintweit. Vol. III. (Leipzig 1863, 4.)“ mit Atlas; „Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap etc. Deel XXIX.“ (a. m. d. T. „A dictionary of the Sunda language by J. Riggs.“) Batavia 1862, 4; Ibn el-Athiri Chronicon ed. C. J. Tarnberg. Vol. 9^a (a. H. 370—450); „Indische Studien herausgeg. von A. Weber“, Bd. VIII (Ueber die Metrik der Inder) Berlin 1863, 8; auf selbständige Werke 124 (nämlich Nr. 2510—2634), unter welchen besonders die kleineren Schriften von Joh. Müller (Nr. 2535—43), J. H. Plath (Nr. 2530—34), das Mahābhāshyam herausgegeben von James Ballantyne, Bd. I (Mirzapur 1855, fol.) und Lane's „Modd-el-Qāimūn“ P. I. (Lond. 1863, gr. 4.) hervorzuheben sind; endlich auf Handschriften u. s. w. 6 (Nr. 301—306), darunter zehn Dirhems und hindustanische Münzen (Nr. 302—303) durch die Güte des Herrn Consul Dr. Blau, desgleichen von ihm das schöne Magmū, aus welchem derselbe die arabische Bearbeitung von „Barlaam und Josephat“ in der Ztschr. VII, 400 f. besprochen hat, und von Herrn Generalconsul Dr. Rosen drei Blätter von Facsimiles samaritanischer Handschriften; ferner zwei Abdrücke von geschnittenen Steinen aus Babylon und Persien durch Herrn Prof. Dr. Eödiger und Herrn Consul Dr. Blau (Nr. 304—305). Einleitungen zu weiteren Erwerbungen sind getroffen. Das Doublettenverzeichnis erschien zu geringfügig, um besonders gedruckt zu werden; Untansach oder Verwerthung wird sich gelegentlich bewirken lassen. Der alphabetische Katalog unserer Bibliothek ist einer nöthig gewordenen Durchsicht und Erweiterung unterworfen worden, so dass er wohl gedruckt werden kann, wenn die D. M. G. es genehmigen sollte.



REPERTE

aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
auf das Jahr 1863.

E I N N A H M E N .

2209	26	4 2/2	Kassenbestand vom Jahre 1862.
419	23	6	auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für früheres Jahre.
1006	26	8	Jahresbeiträge derselben für 1863.
88	—	—	Zinsen von hypothek. angelegten Geldern.
—	—	—	für frühere Jahrgänge der Zeitschrift und für Abhandlungen.
30	19	5	zurückverratete Ausgaben.
1005	28	4	Unterstützungen, als: 114 2/2 8 1/2 5 N (500 R. rh.) von der Kön. Würtemberg. Regierung.
—	—	—	300 „ „ „ von der Kön. Preuss. Regierung.
—	—	—	300 „ „ „ von der Kön. Sachs. Regierung.
291	19	9	(600 R. G. M.) von der k. k. Oesterreich. Regierung.
817	29	5	Einnahme der Rechnung der Brockhaus'schen Buchhandlung auf das Jahr 1863.
2609	4	2 1/2	Summa. Hierzu.
2919	8	6	Summa der Ausgaben, verbleiben
2719	25	6 1/2	Bestand.

Prof. K. A. Weber,
als Monet.

A U S G A B E N .

1675	24	5 1/2	für Druck der Zeitschrift und Abhandlungen, insbesond. für Lithographien, n. s. v.
180	—	—	Selbstverlag und Unterstützung oberhalblicher Druckwerke.
369	5	7	Honorare für die Zeitschr. und Abhandlungen.
304	7	3	dersgl. für den Redacteur, Sekretär, Bibliothekar, Bibliotheks-Verwalter, dieigenen und Buchbindungsarbeiten.
50	—	—	dersgl. für Kassenführung.
50	—	—	Bedienkosten zur Generalversammlung.
—	—	—	zur Completion der Bibliothek.
80	12	3	für Buchbindereiboth.
43	23	4	Porti etc.
2	15	—	für Druck und Ausfertigung von Diplomen.
163	10	2	Insgesamt.
2949	8	6 1/2	Summa.

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

Verzeichniss der bis zum 3. März 1865 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.¹⁾

(Vgl. Bd. XVIII, S. 837—838.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. T. V. (Folles 9—36.) T. VI, VII. (Folles I—II.) St. Pétersbourg, 1863 ff. 4.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XVIII. Heft 4. Leipzig, 1864. 8.
3. Zu Nr. 593. Bibliotheca Indica; . . . published under the superintendence of the Asiatic Society of Bengal. New Series, No. 46. (The Sankara Vijaya of Anantamunda Giri. Ed. by Pandita Nabadwipa Chandra Goswami. Fasc. I.) No. 49. 52. (Wis, a' Râmin by Fakr al-din As'ad al Astarabâdi ed. by W. Nassau Lees and Munsif Ahmad Ali. Fasc. 2. 3.) No. 54. (The Brihat-sâhita of Varâha-Mihira. Ed. by H. Kern. Fasc. 2.) Calcutta, 1864. 8.

Von d. Smithsonian Institution in Washington:

4. Zu Nr. 1101. a) Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution. Washington, 1863.
b) Smithsonian Miscellaneous Collections. (List of foreign correspondents of the Sm. Institution. Corrected to January, 1862. — A Dictionary of the Chinook Jargon or trade language of Oregon. Prepared by George Gibbs. Washington, 1863. — Catalogue of publications of the Smithsonian Institution. Corrected to June, 1862. Washington, 1862.

Von d. Vorstand d. jüdisch-theolog. Seminars „Fraenckelscher Stiftung“ in Breslau:

5. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theolog. Seminars „Fraenckelscher Stiftung“. Breslau, 1865. 8.

Durch Subscription:

6. Zu Nr. 1935. Hadikat al-ahbâr. (Journal in arabischer Sprache.) 7. Jahrg. Nr. 328—342. 344—357. fol.

Von d. Kais. Russ. Geogr. Gesellschaft zu St. Petersburg:

7. Zu Nr. 2244. Comptes-Rendus de la société Impériale géographique de Russie pour l'année 1863. St. Pétersbourg, 1864. 8.

Von der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München:

8. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der kön. bayer. Akademie d. Wissenschaften zu München 1864. II. Heft II. München, 1864. 8.

Von Dr. Joh. Plath in München:

9. Zu Nr. 2531. Chinesische Texte zu Dr. Joh. Heier. Plath's Abh. II. Der Cultus der alten Chinesen. München, 1864. 4.

¹⁾ Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsbein zu betrachten.
Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.

Von den Verfassern und Herausgebern:

10. Zu Nr. 2569. **הַחֲסִידִים**, Hannoverscher. Hebr. Zeitschrift. Herausg. v. *J. Kohu*. Jahrg. IV. Lemberg, 1864. No. 31–37.
11. Zu Nr. 2570. **הַחֲסִידִים**, Hamwasser. Hebr. Zeitschrift. Herausg. von *J. Kohu*. Jahrg. IV. Lemberg, 1864. No. 31–37.
12. Zu Nr. 2586. *Arcoli, G. J.*, Del nesso Ario-Semitico. Lettera seconda. (Estr. dal Politecnico. Vol. XXII.) Milano, 1864. 8.
13. Zu Nr. 2595. *Justi, Ferd.*, Handbuch der Zendsprache. Lieferung 3. 4. Leipzig, 1864. 4.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

2635. *Novotny, Johannes*, Einige Andeutungen zur Erklärung des Hebräischen Wortes **אֵל** (ab). Hoyerwerda, 1864. 8.
2636. *Braun, Julius*, Naturgeschichte der Sage. B. I. München, 1864. 8.
2637. *Pleyte, W.*, Lettre à M. Théodule Devéria etc. sur quelques monuments relatifs au Dieu Set. Leide, 1863. 8.
2638. *Plath, Joh. Heiner*, Proben chinesischer Weisheit nach dem Chinesischen des Ming sin jao Kien. München, 1863. 8.
2639. *Lipschütz, Samuel*, De communi et simpliciter humani generis origine. Hamburgi, 1864. 8.

Vom Verleger, H. Rudolf Kuntze in Dresden:

2640. *Hermann, Ubur.*, Das Problem der Sprache und seine Entwicklung in der Geschichte. Dresden, 1865. 8.

Von den Verfassern u. s. w.:

2641. Il libro del sette savj di Roma. Testo del buon secolo della lingua (mit Vorrede von *Emilio Teza* in Bologna). Pisa, 1864. 8.
2642. *Garcin de Tassy*, Cours d'Indoustan. Discours d'ouverture du 5. Décembre 1864. 8.
2643. The grand study (Ta hio or Dai Gaku). Ed. by *J. Hoffmann*. Part. I. II. Leiden, 1864. 8.
2644. *Woytke, Fr.*, Ueber ein in der Kais. Bibl. zu Paris befindliches arabisches *Astralabium*. (Auszug aus den *Mélanges asiatiques*. T. V.) 1864. 8.
2645. *Risköi Kögöi Bug*. s. O. 1277 (1861). 8.

Von dem Curatorium der Universität zu Christiania:

2646. *Lieblin, J.*, Aegyptische Chronologie. Christiania, 1863. (2 Exx.)
2647. *Zamachari, Al-Mufasssal*. Ed. *J. P. Broch*. Christiania, 1859. 8.

Von H. Dr. Behrnaner in Dresden:

2648. Bericht über den Fortgang der Catalogarbeiten der Bibliothek der K. Leopoldinischen-Carolinischen Akademie der Naturforscher. (Dresden, 1864.) 4.

Von den Verfassern u. s. w.:

2649. *Zuchold, E. A.*, Russkaja Bibliografija. Leipzig, 1864. (2 Bogen.) 8.
2650. *Schlagintweck, Emil*, Tibetische Texte übersetzt und erläutert. (Aus d. Berichten d. philol. philol. Cl. der K. Bayer. Akad. d. W.) München, 1864. 8.
2651. *Playfair, R. L.*, A history of *Arabis felix* or Yemen from the commencement of the Christian era to the present time. Bombay, 1859. 4.

2652. *Wall, H. von de*, De Vormveranderingen der Maleische Taal. Batavia, 1864. 4.
2653. *Muchlinski, A.*, Zdanie sprawy o tatarskich litewskich przez jednoga z tych tatarów złożone Sultanowi Sulejmanowi w roku 1558. (Bericht über die lithauischen Tataren, dem Sultan Soliman vorgelegt von einem derselben.) (St. Petersburg) 1858. 8.
2654. ——— Zródłosłownik wyrazów które przesyły, wprost czy pośrednio, do naszej mowy z języków wschodnich. (Ueber die aus nordwestlichen Sprachen entlehnten polnischen Wörter.) Petersburg, 1858. 8.
2655. ——— Irsledowanie o polischosłowni i sostojanii litewskich Tatar. (Untersuchungen über den Ursprung und Zustand der lithauischen Tataren.) St. Petersburg, 1857. 8.
2656. ——— ——— *ذيل دواعيد عثمانية* St. Petersburg, 1858. 8.
2657. ——— ——— *Osmanskaja Chrestomathia. Th. 1.* St. Petersburg, 1859. 8.
- Von Herrn w. Geh.R. von der Galesteri:
2658. *King-tsing-chi-tzen*. Ein Theaterstück im Canton-Dialekt. 5 Bll. 8.
2659. *The Chinese repository.* Vol. 1. (No. 1—12. May, 1832—April 1833.) II. (No. 1—8. May, 1833—Dec. 1833.) Canton. 8.
- Von d. Verein für Erdkunde in Dresden:
2660. *Satzungen des Vereines für Erdkunde in Dresden.* Dresden, 1864. 8.
- Von den Verfassern, Uebersetzern und Herausgebern:
2661. *Miscellen zur alten Geographie.* Von Dr. *O. Blau*. I—III. (Aus der Zeitschrift für allg. Erdkunde.) 8.
2662. *Montenegro* von Dr. *O. Blau*. (Aus v. Rottbeck u. v. Walekers Staatslexikon Bd. X.) 8.
2663. *Die dreisprachige Sardische Inschrift.* Ein Sendschreiben von Prof. *P. Cassel*. Berlin, 1864. 8.
2664. *Libri Ioh. de Justa Dei in calamitatibus pierum providentia doctrina.* Scripsit *Eru. Fischer*. Beroln 1862. 8.
2665. *Juda en de Assyrische macht gedurende de Jaren 741—711.* Academische Proefschrift . . . door *A. W. Th. Juyssell*. Leyden 1865. 8.
2666. *De fontibus librorum qui feruntur Samuelis.* Scripsit *Gottsc. Aem. Karo*. Beroln 1862. 8.
2667. *Der Prediger Salomo.* Uebersetzung, sprachliche Bemerkungen und Erörterungen zum Verständniß. Vom Gymn.-Lehrer Lic. Dr. *Paul Kleiner*. (Progr. des Friedr.-Wilh.-Gymnasiums.) Berlin 1864. 4.
2668. *Esau.* Ein Beitrag zur Mythologie des orientalischen Alterthums von Dr. *Aloys Müller*. (Aus den Sitzungsberichten der kais. Akad. d. Wiss.) Wien 1864. 8.
2669. *Beiträge zur Kenntniss der neupersischen Dialekte. I. Masakenderänischer Dialekt.* Von *Fr. Müller*. (Aus den Sitzungsber., etc.) Wien 1864. 8.
2670. *Die Sprache der Bari.* Ein Beitrag zur afrikan. Linguistik von *Fr. Müller*. (Aus den Sitzungsberichten etc.) Wien 1864. 8.
2671. *Sitzungsberichte der königl. bayer. Akad. der Wiss. Philos.-philol. Classe* (1863 Bd. II.) I. *Houl-khatib's Bericht über die Pest.* II. *Tod des Königs Sebastian von Portugal.* Von *Jos. Müller*. (München 1863.) 8.
2672. *De beau littéraire dans les oeuvres du génie indien.* Par *Félix Néez*. (Extr. des Bulletins de l'Ac. royale de Belgique, 2e série, tome XVIII, nos. 9 et 10.) Bruxelles 1861. 8.
2673. *Calidasa ou la poésie sanscrite dans les raffinements de sa culture* par *Félix Néez*. Extr. de la Revue de l'Orient, de l'Algérie et des Colonies. Paris 1864. 8.

2674. Herr Prof. Schleicher in Jena und die Urverwandtschaft der semit. und indoneuropäischen Sprachen. Ein kritisches Bedenken von *R. v. Haumer*. Frankfurt a. M. 1864. 8.
2675. Der Philologenversammlung Gruss und Verehrung von *Fr. Ritschl* und *Joh. Gildemeister*. (Dreisprachige Inschrift von Sardinien. Aus d. Rhein. Museum f. Philol. XX. 8, 1—34.) Bonn 1864. gr. 8.
2676. Ueber hundert Sprüche des Çanakaya. Von *A. Weber*. (Auszug aus dem Monatsberichte der kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin vom 23. Juni 1864.) 8.
- Von Herrn Dr. de Lagarde:
2677. *Josephi Scaligeri poemata omnia ex nouis Petri Scriverii*. Edit. altera. Berolii 1864. 8.
- Von der Königl. Geh. Oberhofbuchdruckerei (Herrn R. v. Decker) in Berlin:
2678. Türkischer Tarif zu dem zwischen den Zollvereinsländern u. der hohen Pforte am 20. März 1862 abgeschlossenen Handelsvertrags. (Berlin 1863.) 4.
2679. Ostindischer Zolltarif. (Berlin) 1860. 4.
2680. Auswahl Altchristlicher Lieder vom 2. bis 15. Jahrh. Von *J. Bäzler*. Berlin 1860. gr. 8.
2681. Die Einführung des Christenthums in Armenien. Ein Vorlesung von *Fr. Bodenstedt*. Berlin 1850. gr. 8.
2682. De imitatione Christi libri quatuor. (Berol.) 1862. 12.
2683. Die Völker des Kaukasus und ihre Freiheitskämpfe gegen die Russen. Von *Fr. Bodenstedt*. 2te Aufl. Bd. 1. 2. Berlin 1855. gr. 12.
2684. Die Reise Sr. Kön. Hoh. des Prinzen Waldemar von Preussen nach Indien . . . im Auszuge mitgetheilt von *J. E. Kutzner*. Mit Portr., Karten u. Plänen. Berlin 1857. lex. 8.
2685. Rumänische Volkspoesie gesammelt und geordnet von *B. Alexandri*. Deutsch von *W. v. Koltzow*. Berlin 1857. 12.
2686. Die Lieder des Mirza Schaffy mit einem Prolog von *Fr. Bodenstedt*. 11e Aufl. Berlin 1862. 8.
2687. *M. Paschkin's Poetische Werke aus dem Russ. übersetzt von Fr. Bodenstedt*. Bd. 1—3. Berlin 1854—55. 12.
- Durch Tausch:
2688. *Didascalia apostolorum syriaca* (ed. *P. de Lagarde*). Lips. 1854. gr. 8.
2689. Zur Urgeschichte der Armenier (von *demselb.*). Berlin 1854. gr. 8.
2690. *P. de Lagarde*, de geponiion versione syriaca. Lips. 1855. 4.
2691. Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae Syriacae primus edidit *P. de Lagarde*. (Lips. 1856.) gr. 8.
2692. Dasselbe: Graece ed. *A. P. de Lagarde*. Lips. 1856. gr. 8.
2693. De novo testamento ad versionum orientalium fidem edendo scripsit *A. P. de Lagarde*. Berol. 1857. 4.
2694. *Analecta syriaca* ed. *P. de Lagarde*. (Cum appendice.) Lips. 1858. gr. 8.
2695. Hippolyti Romani quae feruntur omnia graece recognovit *P. de Lagarde*. Lips. 1858. gr. 8.
2696. Titi Bostreni contra Manichaeos libri quatuor syriacae. *A. P. de Lagarde* edidit. (Berol. et Lips.) 1859. lex. 8.
2697. Titi Bostreni quae ex opere contra manichaeos edita in codice Hamburgensi servata sunt graece recognovit *P. de Lagarde*. Berol. 1859. gr. 8.
2698. Geponica in sermonem syriacum versorum quae supersunt *P. de Lagarde* edidit. Lips. et London 1860. gr. 8.

2699. Clementis recognitiones syriaca P. de Lagarde edidit. Lips. 1861. gr. 8.
 2700. Libri veteris testamenti apocryphi e recognitione P. de Lagarde. Lips. 1861. gr. 8.
 2701. Constitutiones apostolorum P. de Lagarde graece edidit. Lips. 1862. gr. 8.
 2702. Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien von P. de Lagarde. Leipzig 1863. gr. 8.
 2703. Die vier Evangelien arabisch aus der Wiener Hs. herausgeg. von P. de Lagarde. Leipzig 1864. gr. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.:

Von Herrn Prof. Dr. Redtlob in Hamburg:

307. Ein Paquet chinesisches Tabak in Originalverpackung.
 Durch Herrn Consul Dr. Blau:
 308. Die vier Evangelien armenisch, auf starkem Baumwollenpapier geschrieben im J. 1224 n. Chr. Lederband gr. 4. (Näheres demnächst in der Zeitschrift.)
 309. Achtundvierzig türkische Schriftstücke grösseren und kleineren Formats aus der neuesten Zeit, geschäftlichen Inhalts.

E r r a t a.

- Bd. XVIII. S. 678 Z. 11 v. o. statt Heramchane lies Haramchane
 „ — „ 12 v. u. st. Baghe chelwet (der Garten der Heimlichkeit, Vertrautengarten) lies Baghe chalwet (der Garten des Alleinassins, der Heimlichkeit, Vertrautengarten)
 „ 679 letzte Z. st. (der Schutz gewährende Hügel) lies (Königshügel)

Zu Äçvalâyana's Hausregel.

Ich wünsche ein Unrecht, welches ich in der Anmerkung zu Äçv. gr. 3, 4, 4 begangen, noch vor dem Erscheinen meiner Uebersetzung wieder gut zu machen. Das Wort bhâshya fehlt allerdings in der Handschrift A. Ich hatte dieselbe nicht bis zu Ende verglichen, weil sich aus sicheren Zeichen ergab, dass sie eine nicht immer getreue Abschrift von B sei. Ausserdem hatte ich die nachträgliche Bemerkung von Weber (Verzeichn. p. 431) übersehen, durch welche die Sache schon erledigt war.

A. F. Stenzler.

Berichtigungen und Zusätze

zu Bd. XIX, Heft 1—2.

- | | |
|--|--|
| <p>8. 162, Z. 11 l. مأرب</p> <p>„ 165, Z. 13 l. وَدْبَة</p> <p>„ 166, Z. 9 l. وَقِي</p> <p>„ 166, Anm. 1 Z. 1 l. percussit</p> <p>„ 172, Z. 9 l. כא:</p> <p>„ 173, Z. 9 l. WZZ:</p> <p>„ 173, Z. 10 l. חZZ:</p> <p>„ — — l. חZZ:</p> <p>„ 178, Z. 9 l. أمراة</p> <p>„ 180, Z. 7 l. سَمْبِق</p> <p>„ 193, Z. 10 l. رفص</p> <p>„ 196, zu Anm. 1. Der Stein hat in Wirklichkeit מנחמחמ (Wright).</p> <p>„ 197, Z. 10 l. מחמ</p> <p>„ 200, zu Anm. 2. Auf dem Steine steht kein End-י, wiewohl noch voller Raum für 2 oder 3 Buchstaben vorhanden ist. (Wright.)</p> <p>„ 203, Z. 3 l. أنتسع</p> <p>„ 209, Z. 6 l. Samahkarib.</p> <p>„ 212, zu Anm. 1. Der Stein scheint, und zwar durch zufällige Anlassung von Seiten des Künstlers selbst ohne untern Ring zu haben. (Wright.)</p> | <p>8. 215, Anm. 1 Z. 5 l. ح²</p> <p>„ 217, zu Anm. 3. Der Stein hat ח, nicht ח (Wright).</p> <p>„ 228, Z. 9 l. סנכס</p> <p>„ 229, Z. 22 l. סכס</p> <p>„ 231, Z. 17 l. בכל</p> <p>„ — zu Anm. 1. Der Stein hat deut- lich ח, nicht י (Wright).</p> <p>„ 232, Z. 3 l. מחמח</p> <p>„ 236, Z. 11 l. ח</p> <p>„ —, Z. 12 חלביה vor חצמן zu setzen.</p> <p>„ 249, Z. 17 l. חככ:</p> <p>„ —, Z. 7 v. u. l. ס</p> <p>„ 252, Z. 5 l. Alim und Alim ohne '.</p> <p>„ 263, Anm. 1, Z. 2 die Parenthese hinter „Anm. 2“ zu schliessen.</p> <p>„ 265, l. Z. l. عشر</p> <p>„ 274, Z. 23 l. כ.פ.פ:</p> <p>„ 275, Z. 16 l. כאכ:</p> <p>„ 280, Z. 5 v. u. l. מחמחמח</p> <p>„ 290, Z. 5 l. שחח</p> <p>„ 293, Z. 4 l. H. E. J. C. S.</p> <p>„ —, Z. 12 l. im 1811</p> <p>„ —, Z. 26 l. H. E. J. C. S.</p> |
|--|--|

London and Berlin, 1865.

ASHER & Co's LIST

OF

SANSKRIT, MAHRATHI, GUJERATHI

AND OTHER WORKS, PRINTED IN INDIA,

IMPORTED BY

ASHER & Co. LONDON: 13, BEDFORD STREET, COVENT GARDEN.

BERLIN: 20, UNTER DEN LINDEN.

SANSKRIT.

- Adhyatma-Ramayana**, with a commentary. obl. 4to. Bombay 1861. 18s.
- Amarakosha**, with a commentary. obl. 4to. Bombay 1862. 6s.
- Anantavrataskatha**. On ceremonies to be practised on the 14th day of the month Margashir. obl. 8vo. Bombay 1862. 2s. 6d.
- Bhagavadgita**. 8vo. Calcutta 1860. 5s.
- Bhagavadgita**, with the commentary of Sriharaswamin. obl. 4to. Bombay 1862. 5s.
- Bhagavadgita**, in Sanskrit, with a commentary in Mahrathi by Ragnatha. obl. 4to. Bombay 1860. £1. 2s. 6d.
- Bhagavata-churnika**. An abstract of the Bhagavata-Purana. obl. 8vo. Bombay 1861. 14s.
- Bhagavata-Purana**, with the commentary called Bhagavata-Uvavarthadipika, by Sriharaswamin. With the Bhagavata-Mahatmya. obl. fol. Bombay 1860. £3. 10s.
- Bhartrihari-Sringarasataka; Bhartrihari-Nitisataka; Bhartrihari-Vaigyasaataka**. 3 Parts. In Sanskrit, with a Mahrathi commentary. 8vo. Bombay 1862. 4s. 6d.
- Bhasya Parichheda** and Siddhanta Mukhaval, with a commentary, by Viswanatha Panchanana Bhatta. 8vo. Calcutta 1827. 6s.
- Bhatti Kavya**, a poem on the actions of Rama; with the commentaries of Jayamangala and Bharatamalika. 2 vols. 8vo. Calcutta 1828. £2.
- Bible**. The historical books of the old Testament, translated out of Hebrew into Sanskrit. 4to. Serampore 1811. calf. 9s.
- Champurharata**, by Ananthabhakta. obl. 8vo. Bombay 1864. 4s.
- Champurharata**, by Ananthabhakta, with a commentary by Narayanasara. obl. 4to. Bombay 1864. 15s.
- Chaturmasyamahatmya**. On the ceremonies of the Chaturmasya from the Skanda-Purana. obl. 8vo. Bombay 1862. 2s. 6d.
- Danachandrika**, by Divakara. On Gifts, Ceremonies relating to them, and others. With many quotations. obl. 4to. Amarpur 1858. 6s.
- Devimahatmya**, from the Markandeya Purana, with a commentary. obl. 8vo. Bombay 1862. 5s.
- Dharmasindhusara**, by Kasinatha. On the religious duties of the Hindus. In 3 parts. obl. fol. Bombay 1861. 15s.
- Durga Mahatmya**. History of the Goddess Durga, from the Markandeya-Purana. 8vo. Calcutta 1815. 4s.
- Ekadasimahatmya**. On Ceremonies. From the Brahmada-Purana. obl. 8vo. Bombay 1863. 2s. 6d.
- Ganesasankashtachaturthikatha**, from the Skanda-Purana. On ceremonies in honour of Ganesa. obl. 8vo. Bombay 1862. 2s. 6d.
- Gangalabari**, with the comm. of Sadasiva. obl. 8vo. Bombay 1860. 1s. 6d.
- Haritalikatha**, a legend from the Bhavishyottara-Purana. obl. 8vo. Bombay 1859. 1s.

- Barivansa**, with the commentary of Nilakantha. obl. 4to. Bombay 1861. £1.5s.
- Jatakabharana** by Drivajadhriraja. On Astrology and Nativities. obl. 4to. Bombay 1861. 5s.
- Karttikamahatmya**, from the Sanat-kumarasंहिता. On the ceremonies to be performed in the month Karttika. obl. 4to. Bombay 1860. 5s.
- Kirata Arjuniya**. A Poem, with a commentary. fol. Kieripour 1814. 15s.
- Krishnajanmakhandā** or the birth of Krishna, from the Valyaṣṭa-Purana. obl. 4to. Bombay 1854. £1.7s.
- Kriyamanjari**. By Ramachandra. On Ceremonies etc. obl. 8vo. Bombay 1855. 2s. 6d.
- Linga-Purana**, with a commentary called Sivastohani, by Ganesa, son of Ballala. In 2 parts. obl. fol. Bombay 1863. £2.2s.
- Maghamahatmya**. On ceremonies in the month Magha, from the Padma-Purana. obl. 8vo. Bombay 1861. 2s. 6d.
- Mahabharata**, with the Bharatathavadiya, or commentary of Nalikantha. obl. fol. Bombay 1863. £6.17s. 6d.
- Maha bha'shya** i.e. the Great Commentary by Patanjali on the grammaphorisms of Panini; with its commentary the Bha'shya-pradipa and the commentary thereon, the Bha'shya-pradipodyota. Vol. I. (All out) cont. the Nava'bhūka, with an Engl. version of the opening portion. Edit. by J. R. Ballantyne. obl. fol. Mirzapore 1856. £3
- Mahimastotra**, a hymn in honour of Siva. By Pushpadanta. obl. 8vo. Bombay 1861. 1s.
- Manashamrabodha**. obl. 8vo. Bombay 1855. 4s. 6d.
- Manu**. Law book, with the commentary of Kullukabhatha. obl. 4to. Bombay 1856. £1.6s.
- Mrichchhaka** I. A comedy by Sudrakaraja, with a commentary explanatory of the Prakrit passages. 8vo. Calcutta 1829. 10s. 6d.
- Muhertachintamani**, with a commentary, by Divyajnarana. Astrology. obl. 4to. Bombay 1859. 5s.
- Muhertaganapati**, by Ganapati. Astrology and Rites. obl. 8vo. Bombay 1861. 5s.
- Muhertamartanda**. Astrology. obl. 8vo. Bombay 1861. 4s. 6d.
- Nirnaya-Sindhu**, by Kamalakara. On the religious ceremonies of the Hindus, in 3 parts. obl. fol. Bombay 1862. £1.4s.
- Panchadasi** by Madhava, with a commentary by Ramakrishna. obl. 8vo. Bombay 1863. 12s.
- Pancharatri** or the Five Jewels, containing the Bhagavadgita, Vishnu-sahasranama, Bhishmastavaraja, Anusmriti, Gajendramoksha. Obl. Bombay, bound in silk. 4s.
- Pratishthamayukha**, by Nilakantha. obl. 4to. Bombay 1860. 5s.
- Prayascittendusekhabara**, by Kasinatha. On Purifications. obl. 4to. Bombay 1861. 4s. 6d.
- Prayogaratna**, by Narayanabhatha. On the religious rites of the Hindus. obl. 4to. Bombay 1861. 6s.
- Purusottama mahatmya**, from the Brihannaradiya-Purana. obl. 4to. Bombay 1863. 3s. 6d.
- Raghu-vansa**, or Race of Raghu, a historical poem, by Kalidasa. With a prose interpret. of the text. 8vo. Calcutta 1832. 14s.
- Raja Tarangini**; a History of Cashmeer, consisting of four separate compilations: I. The Raja Tarangini by Kalhana Pandita. II. The Rajavati by Jona Raja. III. Continuation of the same by Sri Vara Pandita. IV. The Rajavati Pataka, by Prajya Bhatta. 4to. Calcutta 1820. 18s.
- Rajendranama**, or History of Coorg, compiled by order of Virarajendra bodeya, with an English translation by Lieut. R. Abercrombie, dated Mangalore 10th August 1808. 4to. Mangalore 1857. 15s.
- Rajneeti** or tales, exhibiting the moral doctrines and the civil and military Policy of the Hindus. Transl. from the origin. Sanskrit of Narayan Pundit, into Brij Bhaasha, by Sree Lulloo Lal Kub. 8vo. Calcutta 1877. 5s.
- Ramaswamedha**, from the Padma-Purana. obl. 4to. Bombay 1857. 10s. 6d.
- Ramayana**, by Valmiki, with a commentary called Tilaka. In 7 books. obl. fol. Calcutta 1859—60. £3.13s. 6d.

- Ramayana**, by Valmiki, with a commentary, called Tilaka. In 7 books, old fol. Bombay 1861. £4. 4s.
- Sahitya Derpana** a treatise on Rhetorical Composition. By Viswanath Kawiraja. 8vo. Calcutta 1838. 8s.
- Sahityasara**. On Rhetorics &c. with a commentary. By Achyuta-sarma. obl. 4to. Bombay 1860. 18s.
- Sanjatantra** by Nilakantha, with a commentary. Astrology. obl. 8vo. Bombay 1861. 5s.
- Sankarakaustubha**, by Anantadeva. On the principal ceremonies of the Hindus, obl. 4to. Bombay 1861. 12s.
- Santisara**, by Dinkarabhatta. On ceremonies to be performed for preventing the evil influence of the Planets, obl. 4to. Bombay 1861. 7s. 6d.
- Saraswata**. A grammar by Anubhutiavarupa. obl. 8vo. Bombay 1861. 7s. 6d.
- Sargadhara**. A medical work in Sanskrit, with a commentary in Marathi. Roy. 8vo. Bomb. 1860. 18s.
- Sarvartha-chintamani**. Astrology. obl. 8vo. Bombay 1862. 5s.
- Sigrahodha Kasinathabhatti** Astrology. obl. 8vo. Bombay 1863. 2s. 6d.
- Sravana masamahatmya**, from the Skanda-Purana. obl. 8vo. Bombay 1863. 2s. 6d.
- Sudradharmatattwa**, by Kamalakara. obl. 8vo. Bombay 1862. 6s.
- Sudra-Kamalakara**. obl. 8vo. Bombay. 10s.
- Sundarakanda**, from the Ramayana, with the commentary called Tilaka. obl. 4to. Bombay. 12s.
- Susruta**, The, or System of Medicine, taught by Dhanwantari and composed by his disciple Susruta. 2 vols. 8vo. Calcutta 1835—6. £1. 5s.
- Tarkasangrahadipilla** (Vaiseshika-philosophy). By Anantabhatta. obl. 8vo. Bombay 1863. 2s. 6d.
- Testament**, the new of our lord and saviour Jesus-Christ, translated into the Sanskrit language from the original Greek. By the Missionaries at Serampore. 4to. Serampore 1808. 9s.
- Trikandasesha. Medini. Saravali**. obl. 4to. Bombay 1854. 14s.
- Vaidyajivana**, a medical work, in Sanskrit and Marathi. obl. 4to. Bombay 1861. 4s. 6d.
- Vaidyamrita**. A medical work, in Sanskrit and Marathi. obl. 8vo. Bombay 1862. 3s.
- Vaisakhamahatmya**. On ceremonies to be performed in the month Vaisakha. From the Skanda-Purana. obl. 8vo. Bombay 1861. 4s.
- Vikramorvasi** by Kalidasa, in Sanskrit and Prakrit. 8vo. Bombay. 3s.
- Vivada Chintamani**. Commentary on the Hindu Law. 8vo. Calc. 1837. 5s.
- Vrataraja**, by Viswanatha. On Ceremonies, obl. 4to. Bomb. 1863. £1. 4s.
- Vratodyapana Kaumudi**, by Sankara. On Ceremonies. obl. 8vo. Bombay 1863. 7s. 6d.
- Vridhha-Chanakya**, Sententious Poetry in Sanskrit with a Marathi commentary. 12mo. Bomb. 1858. 3s.
- Vyavaharamayakha**, by Nilakantha. Law. obl. 8vo. Bombay 1863. 5s.
- Yajnavalkya**, with the Mitakshara. obl. 4to. Bombay 1863. £1.

MAHRATHI.

- Anusasana-parvan**, founded on the book of the same name of the Mahabharata, in Mahr.-Arya verse, by Meropanta. Roy. 8vo. Bomb. 1864. 2s.
- Arth Shashtra Paribhasha**; or the Principles of Political Economy from J. Stuart Mill by Krisnas Shastri Chiplonkar. Vol. I. 8vo. Poona 1855. 7s. 6d.
- Aswameha**, founded on the book of this name of the Mahabharata, in Mahr.-Arya verse, by Meropanta. Roy. 8vo. Bombay 1864. 2s.
- Bahhruvahanakhyana**, the legend of Bahhruvahana. obl. 8vo. Bombay 1862. 1s.
- Bakhtyar nama**. Roy. 8vo. Bombay 1850. 5s.
- Bavarthasindha**. 8vo. Bomb. 1858. 2s.
- Shaktivijaya**. obl. 4to. Bombay 1860. £1. 8s.
- Shavachandrika** (A Mahrathi translation of Bhagavadgita.) 8vo. Bombay 1851. 3s.
- Shishma-Parva**, by Meropanta. Roy. 8vo. Bombay 1860. 4s. 6d.

- Bopadeva-Sataka.** Roy. 8vo. Bombay 1860. 3s.
- Dasabodha,** a philosophical conversation between a teacher and his pupil. obl. 4to. Bombay 1864. £1. 8s.
- Dasamaskandharya.** Mahrathi poetry founded on the 10th book of the Bhagavata-Purana. By Ramanandrasamsyura called Moropanta. obl. Bombay. 5s.
- Drona-Parvan,** by Moropanta. Roy. 8vo. Bombay 1862. 6s.
- Gadaparvan,** founded on the book of the same name of the Mahabharata, in Mahr.-Arya verse, by Moropanta. Roy. 8vo. Bombay 1861. 3s.
- Ganesapratapa.** obl. 4to. Bombay 1857. £1. 2s.
- Gitagovinda.** Sanskr. and Mahrathi. 8vo. Bombay 1862. 1s. 6d.
- Gitaribodhini.** The Bhagavadgita with commentatorial verses. obl. 4to. Bombay 1861. 12s.
- Gurucharitra.** obl. 4to. Bomb. 1862. £1.
- Hari-Keshowaji and Vishwanath Narayan Mandlik.** Elements of Political Economy, partly translated from Mrs. Marcell's Conversations and Mill's Principles. 8vo. Bombay 1854. 8s.
- Harischandrakhyana,** a legend of Harischandra. obl. 8vo. Bombay 1861. 1s. 6d.
- Harivijaya.** On Vishnu. obl. 4to. Bombay 1861. £1. 4s.
- Jyotisharatna.** Astrology. Roy. 8vo. Bombay 1863. 6s.
- Katikhanda,** from the Skanda-Purana. obl. 4to. Bombay 1859. £1. 4s.
- Kshatriyavansodgamamala,** a history of the Kshatriya caste. Roy. 8vo. Bombay 1855. 3s.
- Lahukusakhyana.** Legends of the two sons of Rama. obl. 8vo. Bombay 1862. 2s.
- Lekhanapaddah,** a letter-writer. Roy. 8vo. Bombay. s. s. 1s. 6d.
- Madhavanidana.** A Sanskrit treatise on Pathology. Transl. into Mahr. by Krishna Shastri Bhatuvadekar. Roy. 8vo. Bombay 1862. 14s.
- Maharashtra Bhascherem Vyakardā,** a Grammar. 8vo. Bombay 1838. 4s. 6d.
- Mantraramayana.** Mystical Ramayana, by Moropanta. obl. 4to. Bombay 1860. 6s.
- Melastambha.** obl. 8vo. Bomb. 1862. 2s.
- Nilyoga-Parva,** founded on the book of that name in the Mahabharata, in Mahr.-Arya verse, by Moropanta, corrected by Parasurama Ballala-Gorabola. Roy. 8vo. Bombay 1863. 2s.
- Panchopakhyana,** Panchatantra etc. 8vo. Bombay 1858. 1 R.
- Pandavapratapa.** obl. fol. Bombay 1863. £1. 10s.
- Panduranga-mahatmya.** obl. 8vo. Bombay 1861. 3s.
- Perrum Dharma Tutwa,** or Principles of the best religion. 12mo. Bombay 1862. 5s.
- Purushukta,** a commentary on, by Swadharna Hitechhu. 12mo. Bombay 1863. 1s.
- Ramadasa-Abhanga.** Poetry. Part I. Roy. 8vo. Bombay 1861. 4s.
- Ramavijaya.** obl. 4to. Bombay. £1. 8s.
- Ramdadas Stokas.** 8vo. Bombay 1862. 1s.
- Rasayan Shastra** of Hoonnur Needhee, which contains description, production, property of Natural Objects and matters &c. By Ramjee Gunnojee Chogley. Vol. II. Roy. 8vo. Bombay 1862. 10s.
- Rukminiswayamvara,** from the Bhagavata-Purana. obl. 8vo. Bombay 1861. 6s.
- Sabhaparva.** Second book of the Mahabharata, in Mahr. by Mukteswan, revised by Parasurama-Ballala-Gorabola. Roy. 8vo. Bombay 1863. 1s. 6d.
- Sabha-Parvan,** by Moropanta. Roy. 8vo. Bombay 1860. 2s.
- Sakuntala** by Kalidasa, in Mahrathi. Roy. 8vo. Bombay 1861. 5s.
- Salya-Parva,** founded on the Mahabharata, by Moropanta. 8vo. Bombay 1863. 2s.
- Sani-mahatmya.** obl. 8vo. Bombay 1863. 3s. 6d.
- Sansara-chopati.** Arithmetics &c. Roy. 8vo. Bombay 1863. 4s. 6d.
- Santiparvan,** founded on the same book of the Mahabhar. in Mahr.-Arya Verse, by Moropanta. Roy. 8vo. Bombay 1864. 2s. 6d.
- Saryasangraha.** An Anthology by Parasuramballala-goda-bola, revised by Madhasschandoba. Parts II & III. Roy. 8vo. 1862—4. 10s.

- Sarvasangraha.** Part III (Poetry by Vamana, corrected by Madhavara-
vachanastotra). Roy. 8vo. Bombay
1864. 6s.
- Sahasasabatisa.** 12mo. Bombay
1863. 3s.
- Sivalilamrita.** Legends of Siva, obl.
8vo. Bombay 1861. 7s.
- Sri-Parvan,** founded on the book of
the same name of the Mahabharata
in Mahr.-Arya verse, by Moropanta.
Roy. 8vo. Bombay 1863. 2s.
- Stree Churitra** or Female Narration.
Comprising their Course of Life,
Behaviour and Undertakings, in four
Parts. With Moral Reprimands,
checking Obscenity to secure Cha-
stity. Part III, compiled in 1829
by Ramjee Gungoojee, 1st Hospital
Assist. Roy. 8vo. Bombay 1862.
7s. 6d.
- Tirthavali-Abhanga.** On Pilgrimage.
By Namadeva, obl. 8vo. Bombay
1862. 2s. 6d.
- Tryambaki.** On Medicinē. Roy. 8vo.
Bombay 1863. 2s.
- Tukara-Abhanga.** Poetry. Roy. 8vo.
Bombay 1862. 4s.
- Tukarama-Abhanga.** Another edition.
Roy. 8vo. Bombay 1864. 4s.
- Tukarama-Abhanga.** Another edi-
tion, abridged, obl. 8vo. Bombay
1862. 2s. 6d.
- Tukarama-Abhanga.** Another edi-
tion, abridged. 12mo. Bombay
1860. 1s.
- Tukarama-Salakrida-Abhanga.** obl.
4to, Bombay 1859. 1s.
- Tukarama-Surasa-Abhanga.** 8vo.
Bombay 1862. 2s. 6d.
- Tukarama-Charitra.** obl. 4to. Bom-
bay 1863. 12s.
- Vadastuti.** obl. 8vo. Bombay 1862. 3s.
- Vaman.** Poetry in Mahr. by Vaman.
Part II. Roy. 8vo. Bombay 1862. 5s.
- Vana-Parvan,** by Moropanta. Roy.
8vo. Bombay 1862. 6s.
- Vetala Panchavinsi.** obl. 8vo. Bom-
bay 1861. 3s.
- Viduraniti.** From the Udyoga Kawan
of the Mahastha. 12mo. Bombay
1862. 1s. 6d.
- Vikramacharitra.** obl. 4to. Bombay
1863. 12s.
- Haug, Mart.** A Lecture and Notices
on the Vedas. Translated into Mahr.
by a Swadesh Hitechhu. 8vo. Bom-
bay 1863. 1s.
- Haug, M.** The origin of Brahmanism
and second lecture on the Vedas.
Translated into Mahr. by a Swadesh
Hitechhu. 12mo. Bombay 1863. 1s.
- Remarks on the marriage of the Brah-
mans Girl,** by a Swadesh Hitechhu.
12mo. Bombay 1863. 1s.

GUJERATHI.

- Abhimanyu-chakrava.** The Story
of Abhimanyu. Roy. 8vo. Bombay
1864. 2s. 6d.
- Aswamedha.** Roy. 8vo. B. 1858. 5s.
- Batarisaputlimadbeni pananabidani-
parata.** 12mo. Bombay 1853. 2s. 6d.
- Bodha-Katha.** Moral tales. 12mo.
Bombay 1854. 1s. 6d.
- Dhruvakhya.** Episode of Dhruva.
Roy. 8vo. Bombay 1852. 1s.
- Gayanaprattara.** Songs. 12mo. Bom-
bay s. s. 1s.
- Gokulavrindevana-chandravala.**
12mo. Bombay 1862. 1s.
- Gulabankavali.** A tale. Roy. 8vo.
Bombay 1863. 4s.
- Jyotishsara.** Astronomy. Roy. 8vo.
Bombay s. s. 7s.
- Lavakusha-akhya.** Story of the
two sons of Rama. 12mo. Bom-
bay 1858. 2s.
- Madanamohana-varta.** Story of Ma-
danamohana. 12mo. B. 1862. 3s.
- Madhumalati.** Roy. 8vo. B. 1854. 3s.
- Marapachisi.** Roy. 8vo. B. 1862. 6s.
- Nandabatarisani-Parata.** 32 tales of
Nanda. Roy. 8vo. B. 1863. 2s. 6d.
- Narsimehstanihundi.** Poetry by Narsi.
12mo. Bombay 1862. 2s.
- Padmavativarta.** Tale of Padmavati.
Roy. 8vo. Bombay 1850. 1s. 6d.
- Panchadanda-varta.** Story of Pancha-
danda. 12mo. Bombay 1860. 2s.
- Panchopakhyān.** Roy. 8vo. Bombay
1858. 7s.
- Pandavavala.** Roy. 8vo. Bombay
1862. 7s.

- Premsagar.** Hindustani, in Gujeratee characters. 4to. Bombay 1858. 12s.
- Ramayanaschandravala.** Roy. 8vo. Bombay 1855. 7s.
- Ramujedil-Kush.** Pleasant stories by Beramsji-Pastanji. 8vo. Bombay 1862. 1s.
- Rukmaniharana.** Tale of Rukmana. 12mo. Bombay 1855. 2s.
- Sanisaharadevita-Kathi.** Tale of the Planet Mercury. 12mo. Bombay s. a. 1s.
- Sansara-chopadi.** Primer, Letter-writer, &c. Roy. 8vo. Bombay 1864. 7s.
- Shikowniachee-Riti.** A Primer of Mahrathi-Gujerati-writing, with a vocabulary of both languages. Roy. 8vo. Bombay 1855. 1s.
- Shundarakamadarani-varia.** Story of Shundara. Roy. 8vo. B. 1862. 4s.
- Sinhasana-Satrisi.** 32 Fables of the throne of Vikramaditya. Roy. 8vo. Bombay 1857. 3s.
- Sripala-charitra.** Story of Sripala. Roy. 8vo. Bombay 1863. 6s.
- Sudamacharitra.** Story of Sudama. 12mo. Bombay 1857. 1s.
- Udyamakarma-samvada.** Dialogue between Effort and Work. 12mo. Bombay 1860. 2s. 6d.
- Vaidyasarasangraha.** A medical work. Roy. 8vo. Bombay 1862. 8s.

VARIOUS LANGUAGES, GRAMMARS, DICTIONARIES ETC.

- Abou-Mohammed.** The adventures of Abou Zyde of Surowj in 50 stories written by Abro-Moobummudin-il-Kausim-ool-Hureeresayo, ed. and corrected for the press by Melovees Allah Daud and Jaun Ali. 2 vols. in 1. (Arabic.) 4to. Calcutta 1809. hf. bd. 12s.
- Ikhwan-ooz-saffa,** in Hindustani. 8vo. Haugly 1846. 9s.
- Insha-i-Hindee,** a collection of some hundreds of letters, petitions &c. with an entire translation of the Insha-i-Harkaran by Moonshee Nizam-ool-Deen. Roy. 8vo. Bombay 1850. calf. 12s.
- Mukaddama i Sigaru-i-Mutaakhvin,** edit. by Abdu-l-Majid. 4to. Calcutta A. H. 1251—52 (1835—36). (Persian). calf. 14s.
- Siyaru-L-Mutaakhvin.** History of Mahamedan rule in India during the last century by Mir Ghulam Hussin Khan. In Persian, publ. by Hakim Abdu-l-Majid. 4to. Calcutta A. H. 1248 (1832). hf. bd. 15s.
- Seshrab,** a poem; freely transl. from the origin. Persian of Ferdousee, by J. Atkinson. 8vo. Calcutta 1814. 2s.
- The New Testament.** transl. into the Bhugelkunda language. 8vo. Serampore 1821. 6s.
- The New Testament,** transl. into the Kunkuna language by the Serampore missionaries. 8vo. Serampore 1815. 9s.
- The New Testament,** transl. into the Nepala language. 8vo. Serampore 1821. 9s.
- The New Testament,** transl. into the Vikanera language. By the Serampore missionaries. 8vo. Serampore 1820. 9s.
- Carey, W.** Grammar of the Sengkrit language with examples and a complete list of the Dhatoos, or Roots. Roy. 4to. Serampore 1806. £1. 16s.
- Carey, W.** Grammar of the Punjabee language. 8vo. Serampore 1812. hf. bd. 6s.
- Dictionary of Synonymes of the Pillie** language. 8vo. hf. bd. 4s. 6d.
- Gladwin, Fr.** The Persian Guide, exhibiting the arabic Derivatives. 4to. Calcutta 1800. £1. 4s.
- Kala Sankalita.** A collection of Memoirs on the various modes according to which the Nations of the Southern Parts of India divide time. By John Warren. 4to. Madras 1825. cloth. £1. 1s.
- Molesworth, F. T.** Dictionary Murathee & English, compiled for the Government of Bombay. 4to. Bombay 1831. hf. bd. £1. 1s.

- Pope, G. U.** First lessons in Tamil, on the plan of Ollendorf with vocabularies &c. 8vo. Madras 1856. cloth. 10s.
- Rao, J. Sam.** Canarese Primer. 8vo. Bangalore 1854. 5s.
- Stack, G.** A dictionary Sindhi-English and English-Sindhi, 2 vols. 8vo. Bombay 1855. hf. bd. £1. 1s.
- Taylor, W.** Oriental historical Manuscripts, in the Tamil language, translated with annotations. 2 vols. in 1. 4to. Madras 1835. hf. bd. £1.
- Taylor, W.** A catalogue raisonné of Oriental Manuscripts in the library of the (late) college Fort Saint-George. 3 vols. 8vo. Madras 1857-64. £7. 14s.
- Vocabulary,** Sanscrit and Bengalee. 8vo. Calcutta 1809. 16s.
- Vocabulary,** Mahrathi and English. Compiled from Kennedy's and Molesworth's dictionaries. Roy. 8vo. Bombay 1851. 6s.

MESSRS. ASHER & CO'S PUBLICATIONS.

- ASHER, A.** THE ITINERARY OF RABBI BENJAMIN OF TUDELA. 2 vols. 8vo. £1. 4s.
Contents: Vol. I. Hebrew Text, a new critical Ed., with points, collated with and corrected after the Constantinople and Ferrara Editions; Bibliography and English translation. — Vol. II. Introduction; Notes; historical, geographical and critical in illustration of the author by Messrs. D'Oshson, Munk, Rapoport, Ritter, Zunz and the Editor; An Essay on the geographical literature of the Jews, from the remotest times to the year 1841. By Dr. Zunz; An Essay on the state of the Khalifate of Bagdad during the latter half of the 12th Century. By Mr. Lebrecht; On the Geography of Palestine, from Jewish sources. By Dr. Zunz.
- ABULFEDA.** GEOGRAPHIE D'ISMAEL ABUL-FEDA EN ARABE. Publiée d'après deux manuscrits du Musée Britannique et de la Bibliothèque roy. de Dresde par Ch. Schier. Ed. autographiée. fol. (Publ. at £3. 10s.) £1. 10s.
- BENFEY, TH.** A PRACTICAL GRAMMAR OF THE SANSKRIT language for the use of early students. 8vo. 7s. 6d.
- BIBLIOGRAPHIE, HEBRAÏSCHE.** BLÄTTER FÜR NEUERE UND ÄLTERE LITERATUR DES JUDENTHUMS. Redig. von M. Steinschneider. Jahrg. I—VIII. 1858—65. (1865 in course of publication.) 8vo. Each year 4s.
- BLÄTTER, WISSENSCHAFTLICHE AUS DER VEITEL-HEINE-EPHRAIMSCHEN LEHRANSTALT.** 8vo. 5s.
Contents: I. Lebrecht, Handschriften und erste Gesamtausgaben des Babylon. Talmud. — II. Haarbrücker, Rabbi Tanchum Jeruschalmi, Arab. Commentar zum Buch Josua. — III. Steinschneider, Zur pseud-epigraphischen Literatur d. Mittelalters.
- CATALOGUS LIBRORUM HEBRAEORUM IN BIBLIOTHECA BODLEIANA** jussu curatorum digessit et notis instruxit M. Steinschneider (CXXXII et 3804 col.). 4to. £5.

- CONFORTE. LIBER KORE HADOROT. DENUO EDIDIT, TEXTUM emendavit, introductionem, notas, indices adjecit D. Cassel. 4to. (Published at 6s.) 3s.
- CONSPECTUS COD. MSS. HEBR. IN BIBL. BODLEIANA. APPEND. instar ad catal. libr. et mss. hebr. sub auspiciis curat. dig. M. Steinschneider. 4to. 3s.
- DE ROSSI, G. B. MANUSCRIPTI CODICES HEBRAICI BIBLIOTHECÆ suæ ab eodem descripti et illustrati. 3 vols. 8vo. £1.10s.
- GOLDSTÜCKER, TH. PANINI: HIS PLACE IN SANSKRIT LITERATURE. An investigation of some literary and chronological questions which may be settled by a study of his work. cloth. Imp. 8vo. 12s.
- A DICTIONARY SANSKRIT AND ENGLISH, EXTENDED and improved from the second ed. of the Dictionary of Prof. H. H. Wilson, with his sanction and concurrence; together with a supplement, grammatical appendices, and an index, serving as a Sanskrit-English Vocabulary. Parts I to VII. 4to. (Part VIII in the press.) Each part 6s.
- GUMPACH, J. v. PRACT. TABLES FOR THE REDUCTION OF Mahometan Dates to the Christian Calendar. 4to. cloth. 2s.
- IGNATIUS SANCTUS. CORPUS IGNATIANUM; A COMPLETE collection of the Ignatian Epistles, genuine, interpolated and spurious; in Syriac, Greek and Latin; with English translation, notes and introduction by William Cureton. 8vo. (Publ at 15s.) 11s.
- LOQMAN LE SAGE. FABLES (ARABE ET FRANÇAIS). LE texte revu de nouveau sur les Mss., accompagné d'une version française et de notes, et précédé d'une introduction sur la personne de Loqman et sur l'origine de ce recueil de fables par J. Derembourg. 12mo. 2s.
- MANAVA-KALPA-SŪTRA; BEING A PORTION OF THIS ANCIENT work on Vaidik rites, together with the Commentary of Kumārila-Swāmin. With a preface by Th. Goldstücker. 4to. obl. cloth. £4.4s.
- MUNK, J. NOTICE SUR JOSEPH BEN-JEHOUDA, OU ABOUL-hadjadj Yousof Ben-Ya'hya, Al-Sabti Al Maghrebi, disciple de Maimonide. 8vo. 1s. 6d.
- PÄRCHL CAPTOR WA-PHERACH AUCT. PHARCHI, LIBER IN quo de ritibus Terram Sanctam spectantibus nec non de Geographia, Antiquitatibus, Nummis etc. eodem pertinent agitur. Edidit, textum emend. et annotat. adjec. H. Edelman n. 8vo. 6s.
- SRI DANDI. THE DASA KUMARA CHARITA, OR ADVENTURES of ten princes. A series of tales, in the Original Sanscrit. Ed. by H. H. Wilson. Roy. 8vo. £1.
- TANCHUMI HIEROSOLYMITANI COMMENTARIUS ARABICUS in lamentationibus e cod. unico Bodleiano lit. Hebr. exarato descriptis characteribus arabico et ed. G. Cureton. 8vo. 3s.
- WESTERGAARD, N. L. RADICES LINGUÆ SANSKRITÆ. Roy. 8vo. (Published at £1.14s.) 14s.

**PEREGRINATORES MEDII Aevi QUATUOR
BURCHARDUS DE MONTE SION
RICOLDUS DE MONTE CRUCIS
ODORICUS DE FORO JULII
WILBRANDUS DE OLDENBURG**

QUORUM DUOS NUNC PRIMUM EDIDIT, DUOS AD FIDEM LIBROREM MANUSCRIPTORUM
RECURSIT J. C. M. LAURENT.

gr. 4^o. 298 Seiten. 1864. Thlr. 4. 24 Ngr.

Der Verfasser des vorstehenden Werkes verfolgt seit einer Reihe von Jahren den Zweck, die mittelalterlichen Peregrinatores in einer den Anforderungen der Wissenschaft genügenden Weise zu veröffentlichen. Schon lange existiren dergleichen Reisebeschreibungen, allein alle in einer Form, welche den Anforderungen weder der Philologie, noch der wissenschaftlichen Geographie entspricht. Der Grundsatz, der den Verfasser leitet, ist, dass man erst dann zu einer wahrhaft gründlichen Kenntniss des heiligen Landes kommen wird, wenn von dem, was im alten und neuen Testamente an geographischer Kunde enthalten ist, bis zu dem, was die Reisenden der Neuzeit finden und fanden, eine feste sichere Brücke durch die mittelalterliche Geographie, die ihre Zwecke in den Pilgerreisen hat, geschlagen ist. Dieser unbezweifelte echt wissenschaftliche Grundsatz bewog den Verfasser bereits im Jahre 1857 mit seiner M. Thietmari Peregrinatio hervorzutreten, einer Arbeit, welche in einer bisher nicht gekannten Weise den Anforderungen auch der Philologie genügt; denn nicht, wie man bisher in dergleichen Werken gewohnt gewesen war, Idios Ueberlieferung des Textes wurde beabsichtigt, sondern der Peregrinator wurde ganz so behandelt, wie ein philologischer Fachmann einen alten Classiker zu ediren verpflichtet ist: mit Varianten eigenthümlicher Orthographie und den nöthigen, nicht bloß historisch-geographischen, sondern auch sprachlichen und kritischen Bemerkungen. — Nach denselben Grundsätzen erschien dann im Jahre 1859 des Verfassers Wilbrand von Oldenburg, und nunmehr tritt er mit einem Werke vor die Oeffentlichkeit, das denselben Grundsätzen und demselben Streben sein Entstehen verdankt. Es darf auf Anerkennung treuen Fleisses jedenfalls Anspruch machen.

Burchard Graf von Barby aus dem Kloster vom Berge Sion, welcher um 1283 Palästina bereiste, ist von allen mittelalterlichen Reisenden anerkannter Maassen der bedeutendste. Ritter, Robinson und Tobler citiren denselben fast auf jeder Seite. Es gibt nicht weniger als 20 Ausgaben seiner Reise, welche bereits 1524 in's Deutsche, und späterhin in mehrere fremde Sprachen übersetzt wurde. Dennoch fand sich der Verfasser zur Wiederherausgabe desselben veranlasst, weil eine Handschrift der Hamburger Stadtbibliothek ihm zeigte, dass der echte Text des Burchard noch gar nie abgedruckt sei. Er verglich aber, als er sich entschlossen hatte, die nicht geringe Arbeit zu unternehmen, nicht Idios die eine beste Hamburger Handschrift, sondern eine ganze Reihe von Hamburger und andere Codices, wobei ihm das Königl. Preussische Ministerium des Cultus und des Unterrichts zu den Preussischen Bibliotheken auf das liberalste den Zugang eröffnete. Er kam so zu der überraschendsten kritischen Entdeckung, dass Burchard seine Reise zweimal beschrieben habe, und dass darnach die Ausgaben, die dies verkannnten, einen unbrauchbaren Text liefern mussten. Hier liegt also der echte Text Burchards vor. Wer eine Darstellung der Geographie des heiligen Landes zu

schreiben, wer das alte Palästina kennen zu lernen wünscht, kann Burchard gradezu nicht entbehren. Er ist ein treuer Führer, und hat gar manchen Ort, gar manche Ruine noch gesehen, die jetzt längst verschwunden sind.

Hohes Interesse gewährt der zum erstenmal im Original veröffentlichte Ricoldus de Monte Crucis. Dieser schrieb als Ergebniss seiner langen Missionsreisen nach Asien ein Buch, welches im Mittelalter sehr gern gelesen, in einer französischen handschriftlichen Uebersetzung mit schönen Miniaturen verziert vorhanden, sonst aber wohl noch im Italienischen, nicht aber im Lateinischen bisher vorhanden war. — Die Reisebeschreibung beschränkt sich nicht allein auf das heilige Land, sondern gibt auch Nachrichten über Türkei, Tartarei, Bagdad, Kurden, Ninive, Kopten, Maroniten, Nestorianer, Saracenen etc. — Die Reise erfolgte in den Jahren 1320—1330.

Die hier ebenfalls zum erstenmale veröffentlichte Reise des berühmten Indiefahrers Odoricus de Foro Julii, (von Friaul) aus dem Jahre 1330, ist besonders wegen der angegebenen Distanzen von Werth. — Jeder Theologe und Culturhistoriker wird die naive Schilderung des ungewöhnlich vorurtheilsfreien Predigermonchs mit immer wachsendem Interesse lesen.

Schliesslich erscheint hier die 2. Ausgabe der Reise des Wilbrand Grafen von Oldenburg, späteren Bischofs von Utrecht aus dem Jahre 1212. Die hohe Geburt, die geistreiche Darstellung des Verfassers machten es dem Herausgeber wünschenswerth, dass dieser Schriftsteller, der zu den Ahnen des jetzt regierenden Oldenburger Hauses gehört, noch einmal auf das sorgfältigste kritisch revidirt und erklärt ans Licht trete. — Möchte das in Wahrheit interessante Werk eine solche Verbreitung finden, wie es der nicht bloß anziehende, sondern auch lehrreiche Inhalt verdient. Der Herausgeber weist in der Vorrede darauf hin, dass nicht bloß die mittelalterliche Geographie, sondern auch die östreichische Specialgeschichte, so wie namentlich auch die Geschichte der Sagen und der Literatur des Mittelalters interessante Beiträge erhalten, wenn Wilbrands Werk nur erst, wie es dasselbe verdient, gelesen und durchforscht wird.

Als Ergänzung zu Obigem liefern wir auch die in Hamburg erschienene:

THIETMARI PEREGRINATIO

AU TITULI CODICEM HAMBURGENSEM EDIDIT. ADNOTATIONIBUS ILLUSTRAVIT

J. C. M. LAURENT.

gr. 4. 80 Seiten. 1857. 20 Ngr.

Der Magister Thietmar, ein deutscher Geistlicher, bereiste im Jahre 1217 das heilige Land. Der Text, der hier gegeben wird, ist der einzig correcte und vollständige. Derselbe Schriftsteller ist nämlich zweimal edirt, einmal von Titus Tobler nach einer schlechten und unvollständigen Handschrift, so dass Tobler selbst der Erste war, der die vorliegende Ausgabe als die werthvollere und gültige selbst anerkannte, ein zweites Mal von Herrn Jules de St. Genois, der eine Genter Handschrift, die der von Tobler benutzten an Werth nicht voranstand, so herausgab, dass er in dieselbe, welche nur einen Auszug des Originals gab, die Hamburger Handschrift einschalten zu können meinte. Jetzt ist der Thietmar, über dessen Werth kein Zweifel ist, echt und urkundlich vorgelegt. Den Werth desselben in wissenschaftlicher Hinsicht, das Interesse seiner einfachen und doch wechselvollen Darstellung wird niemand verkennen der ihn gelesen hat.

Alle Buchhandlungen nehmen Bestellungen an und legen die Werke, wo es gewünscht wird, zur Ansicht vor.

Im Verlage
von
Wilhelm Braumüller, k. k. Hof- u. Universitäts-Buchhändler in
Wien
ist soeben erschienen:

DIE
ÄGYPTISCHEN DENKMÄLER
IN
MIRAMAR.

BESCHRIEBEN, ERLÄUTERT UND HERAUSGEGEBEN

VON

S. REINISCH

MITGLIED DES ORDENS VON GUADALUPE, DOCTOR DER PHILOSOPHIE, PRIVAT-DOCENT AN DER
K. K. UNIVERSITÄT IN WIEN, MITGLIED DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN
GESELLSCHAFT IN LEIPZIG UND HALLE ETC.

MIT 43 LITHOGRAPHIRTEN TAFELN, 29 IN DEN TEXT EINGEDRUCKTEN HOLZSCHNITTEN

UND

EINER TITELVIGNETTE.

Lex.-Octav. Preis: 20 fl. — 12 Thlr.

Diese Publication von ägyptischen Denkmälern, in Auftrag Sr. Majestät des Kaisers Maximilian von Mexiko herausgegeben, zeichnet sich unter den bisher edirten namentlich dadurch aus, dass nicht nur, wie bisher zu geschehen pflegte, die ägyptischen Originaltexte mitgetheilt, sondern dieselben auch übersetzt und mit einem ausführlichen grammatischen und Sachcommentar versehen worden sind. Da die Mehrzahl der hier veröffentlichten Denkmäler dem religiösen Glauben der Aegypter ihre Entstehung verdankt, so hat der Herausgeber namentlich das religiöse Leben der Aegypter einer eingehenden Behandlung unterzogen. Das beigegebene mythologische Register gewährt eine bequeme Uebersicht über das behandelte Detail. Für Bearbeiter einer ägyptischen Mythologie ist das Werk ein unentbehrliches.

Interessant auch für Laien ist der Abschnitt „Die Lehre der Aegypter von der Unsterblichkeit der Seele und dem Leben im Jenseits“, welchen der Verfasser nach dem Todtenbuche und den verschiedenen funerären Papyrus bearbeitet

hat. Das Todtengericht, das himmlische Elysium, die verschiedenen Verwandlungen der menschlichen Seele im jenseitigen Leben, zahlreiche Götter des ägyptischen Pantheons sind in schön ausgeführten Holzschnitten bildlich veranschaulicht.

Dem Werke sind als Anhang zwei Excurse beigegeben, welche speciell nur für Fachmänner berechnet sind. Ganz neue Gesichtspunkte für die ägyptische Philologie eröffnet der erste Excurs „Beiträge zur Feststellung eines Hieroglyphen-Alphabets“. Nach Lepsius epochemachender Schrift „Lettre à M. Rosellini“ ist dieser 40 Seiten starke Excurs die wichtigste Leistung im Gebiete der ägyptischen Lautgeschichte. Die schöne Durchführung des Gesetzes der Vocalisation in der ägyptischen Sprache und die Darstellung der ägyptischen Vocalzeichen, welche dieser Excurs enthält, ist eines der interessantesten und bedeutendsten Resultate der ägyptischen Sprachforschung.

Im gleichen Verlage erschien auch:

LEITFADEN
ZUR
KUNDE
DES
HEIDNISCHEN ALTERTHUMES
MIT BEZIEHUNG AUF DIE
ÖSTERREICHISCHEN LÄNDER.

VON
DR. ED. FREIHERRN VON SACKEN

CUSTOS DES K. K. MUSEUMS UND ANTIKEN-CABINETES.

MIT 84 IN DEN TEXT GEDRUCKTEN HOLZSCHNITTEN.

8. 1865, Preis: 2 fl. 50 kr. — 1 Thlr. 20 Ngr.

135.

BÜCHER-VERZEICHNISS

VON

R. FRIEDLÄNDER & SOHN.

Berlin, Dorotheenstr. 94.

LINGUISTIK.

BERLIN.

1865.



émens de la Grammaire Chinoise. Paris, Impr. in-8. Très rare. Duprat 30 fr.	3 25
P., Essai s. la langue et la littérature Chinoises. av. 5 plches. cart. Ex. très rogné, les prem. pages attei-	— 8
voyage dans l'Asie centrale, exéc. à la fin du 4. siècle éméens de la Chine. (Ac. Par.) 1831. 4. 67 pg.	— 15
la vie et les ouvrages de M. Abel-Rémusat. (Ac. 1844. 4. 26 pg.	— 10
Abhandlungen d. Philolog.-Histor. Classe d. Königl. Akademie d. Wissensch. zu Berlin. Jahrg. 1804-61 incl. 45 Bde. Vollständ. von Beginn an. Berl. 4. m. vielen Kpfen. (194 Thlr.)	95 —
Abrahams, L., De Rob. Wacii carmine Brutus. Hafn. 1828. 8. 126 pg.	— 15
Abu Abdalla Dahabius, Liber classium virorum qui Korani et tradit. gnitione excelluerunt. Arab. ed. H. F. Wüstenfeld. 3 partes. Gott. 1833-34. 4. (3½ Thlr.)	2 —
Abu Becri Ebn Hoseini-Katsijda 'L Mektsoura s. idyll. Arab. ed. ill. Scheidius. Harderovici 1786. 4.	— 10
Abul Abassi A media vita. E codd. ed. ill. T. Roorda. Lugd. B. 1825. 4.	— 12
Abulfeda, J., Chorasmiae et Mawaralnahræ descr. Arab. et Lat. ed. a J. Gravio. Lond. 1650. 4.	— 8
— Annales Moslemici. Lat. ed. Reiske. Vol I Lips. 1778. 4.	— 8
Abul-Mahasin Ibn Tagri Bardii Annales. E codd. ms. nunc prim. Arab. edd. Juynboll et Matthes. 2 voll. (4 partes.) Lugd. B. 1852-61. 8. (14 Thlr.)	7 15
Abu Manssur Abdu'lmelik, Der vertraute Gefährte des Einsamen. Arab. u. Deutsch v. G. Flügel. Wien 1829. 4. (9 Thlr.)	— 25
Abu Zakariya Yahya el-Nawawi, The bibliograph. Dictionary of illustr. men chiefly at the beginning of Islamim. Now first ed. by F. Wüstenfeld. 9 parts. Göttingen 1842-47. gr. 8.	7 20
Adair, J., The history of the American Indians, partic. those nations adjoin. to the Mississippi, Florida, Georgia, Carolina and Virginia. London 1775. 4. w. 1 map. calf. Scarce.	4 25
Adelung, J. C., Gramma.-krit. Wörterbuch d. hochdeutschen Mundart. 2. Ausg. 4 Thle. Leipz. 1793-1801. gr. 4. (24 Thlr.) Hfz.	2 25
Adji-Saka, het boek, onde fabelacht. Geschied. v. Java. Uit de Poezie in Jav. Proza overgebr. d. C. F. Winter. M. e. uity. Bijvoegel tot het Woordenb. d. Jav. Taal. v. Gericke en Roorda. Amsterd. 1857. 8.	3 15
Aegyptiorum Codicum reliquiae Venetis in Biblioth. Naniana asserv. (descr. a J. A. Mingarellio). 3 fasciculi. Bononiae 1785. 4. dem.-rel. Brunet: v. 28 fr. Quatremère.	2 15
Albrecht von Kemenat, Dietrichs Brautfahrt, u. einige andere altdöutsche Gedichte, nach d. H. d. German. Museums u. Wiener HS. 22 Blatt. 4. HS.	— 12
Alexanders Saga. Norsk bearbejdelse fra 13. aarh. af Philip Gautiers lat. digt. Med en ordsaml. udg. af C. R. Unger. Christiania 1848. 8.	1 —
Ajaquibii descriptio Al-Magribi, sumta e libro regionum, ed. et aert. J. de Goeje. Lugd. B. 1860. 8. (1½ Thlr.)	— 20
Amari, M., Biblioteca Arabo-Sicula, ossia racc. di testi Arab. che toccano la geogr. la storia ec. della Sicilia. Lips. 1857. 8. (4 Thlr.)	2 15

- Ammon** quae Tatiāni dicitur Harmonia Evangel. ante a. 1000 in Fran-
cicam ling. transl. Ed. L. A. Schmeiler. Viennae 1841. 4.
(3) Thlr.) 7 —
- Anecdoten** historiam Sværreri regis Norvegiæ illustrans. Ed. c. vers.
lat. et comm. E. C. Werlauff. Havn. 1815. 8. 1/2. — 15
- Angelbeck, G. v.**, Schets v. het Eiland Lingga. (Batavia) 1826. 8. 1/2 pp. — 10
- The Anglo-Arabic Primer and Vocabulary.** Malta 1832. 17. 170 pp. — 10
- Annaler** for Nordisk Oldkyndighed og Historie, udg. af den Kong.
Nord. Oldskrift Selskab. Aaarg. 1—23. Kjøbenh. 1836—59. 8. m.
vieleu Kpfen. 14 —
- Anquetil Duperron.** Législation Orientale. Amsterd. 1778. 4. — 25
- Antiquarisk Tidsskrift**, udg. af d. Kong. Nord. Oldskr.-Selskab. Aar 1-15:
1843—57. Kjøbenh. 1844—59. 8. m. Kpfen. 2 20
- Antiquitates** Americanae s. Scriptores septentrionales rerum Anti-
Columbianarum in America. Ed. Rafn. Hafn. 1837. 4. 8. v.
18 tabb. ad. (n. 14 Thlr.) 5 —
- Antiquités** Russes d'après les Monuments histor. des Islandais et
des anciens Scandinaves, éditées par la Soc. Roy. des Antiq. du
Nord. 2 vols. Copenh. 1850—52. fol. ar. 23 pl. (de facsim.) 72 —
- Anton.** Verzeichn. in d. Oberlausitz öbl. Wörter. St. 1 a. 5. (A-H.
u. T-V.) Görl. 1825—29. 4. — 8
- Antwerpener Liederbuch** vom J. 1344. Nach d. einz. Expt. herausg.
v. Hoffmann v. Fallersleben. Hann. 1855. 8. (n. 1 1/2 Thlr.) 1 —
- d'Anville.** Mém. s. l'Égypte ancienne et mod. suivi d'une descr. de
Golfé Arabique. Paris 1766. 4. ar. 5 cartes. cart. Broché: 10—12 fr. — 25
- Arabis, s. Arabum** leges, ritus etc. Amstel. 1633. 16. 1/2 pp. 6
- A Gjöens-Wiwahä**, een componikel, Kawi-Werk, volgens een Balinonch
Manuscript m. interlin. comment. uitg. d. R. Friederich. (Batavia)
1850. 4. 100 pp. 1 —
- Arias Montanus, B.** Communes Hebraicæ ling. idiotismi, selecti et
explic. Antwerp. Plantin. 1572. — sjud. Liber Joseph a de ar-
cano sermone. ibid. 1571. fol. 1/2. — 25
- Aristoteles.** Althochdeutsche Uebers. a. d. 11. Jahrh. zweier aristot.
Abhandlungen. Herzg. v. Graff. (Berl. Ak.) 1836. 4. 133 pp. — 15
- (Armerye)** Dictionnaire Français-Breton ou Français-Celtique du
dialecte de Vanves. Leide 1744. 8. 467 pp. avec. 1 20
- Arndt, L. R.**, De Dante Alighieri script. Ghibellino. Bonn 1846. 8. — 6
- Aroux, E.** Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste. Paris 1854.
gr. 8. (2 1/2 Thlr.) — 20
- Avicenna.** Libri V canonis medicinae, Arabice. Romae 1498. fo-
vus, bel exempl.
Brevit. Edition peu connue, v. 45 fr. Langles, 37 fr. Quatrezième.
Sacon-Tacon, P., Rech. s. les origines Celtiques, princip. s. celles
du Bugey. 2 vols. Paris 1798. 8. den-rel. 1 20
- le Baesker, L.**, Les Flamands de France. Etudes s. leur langue,
leur littér. etc. Gand 1851. 8. 1 —
- Bagh e Buhar.** Translat. into Hindoostanee of the cel. Persian tale, intitled
Qisse Chahar Durvesh, by Meer Umman. 2. ed. by Ghoolam
Ukbar. Calcutta 1813. 4. 1/2. col. Ades 1 L. 1 sh. 2 10
- Balladen** u. Lieder, Altenglische u. Altschottische. Text u. Ueber-
setz. herausg. v. A. F. Ursinus. Berl. 1777. 8. m. Titelkpf. u. Cho-
rommeln. 1/2. —
- Bantke, G. S.**, Vollständ. Polnisch-Deutsches Wörterbuch. 3 Thlr.
Berol. 1806. gr. 8. (5 Thlr.) 1/2. —
- Barb, H. A.**, Ueber den Organismus d. Persischen Verbuns.
Wien 1840. 8. (1 Thlr.) —
- Das System der Hamze-Orthographie in der arab. Schrift.
Wien 1860. 8. — 10
- Barbier, A.**, Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes.
4 vols. Paris 1806—9. 8. cart. s. r. 6 25

- Bariama's ok Josaphats Saga.** Overført paa Norsk af Kong Haakon Sverressøn. Udg. af Keyser og Unger. Christiania 1851. gr. 8. m. Facsim. 2 20
- Barnfield, R.** The affectionate shepherd, a. D. 1594. Ed. by J. O. Halliwell. Lond. Percy Soc. 1845. 8. — 20
- Barratt, J.** The Indian of New-England. With Vocabularies in the lang. of the Etchemin and Micmacs Ind. Middletown Conn. 1851. 8. 1 5
- Bartram, W.** Observat. on the Creek and Cherokee Indians (1789.) W. notes by Squier. New-York 1851. 8. Wants last leaf of *Animalia*. — 20
- Bastide.** Observat. grammat. et crit. sur Moutaigne. 4 *mémoires*. (Ar. de Berlin) 1796—1803. 4. 83 pp. — 20
- Bayer, T. S.** Museum Sincum. 2 voll. Petrop. 1730. 8. *Pyth.* *Brant.* 15—20 *fres.* — 15
- *Historia Oaxacoana et Edessena ex numis ill. Petrop. 1734. 4. m. Kpfen. Frsk.* — 95
- Becker, J.** Die deutschen Ortsnamen in sprachlicher Hinsicht. Siegen 1846. 8. — 15
- Bendzen, B.** Die Nordfriesische Sprache nach d. Möringer Mundart. Herausg. von M. de Vries. Leiden 1840. 8. (3½ Thlr.) 2 —
- Benfey, Th.** Handbuch d. Sanskritsprache. Grammatik, Chrestomathie, Glossar. 3 Thle. Leipz. 1852—53. gr. 8. (14 Thlr.) 8 —
- Bentl Eugubini, P.** Disputatio praeclare Comœdiant atque Tragediant utrostrum vincula solvere. Petavii 1600. 4. — 10
- Benson, T.** Vocabularium Anglo-Saxonicum. Oxoniae 1701. 8. *coll. Lunden 1 E. Boka 15 sã.* 2 15
- Beowulf.** De Danorum rebus gentis secul. III. et IV. Anglosax. ed. c. vers. lat. J. O. Thorkeelin. Havn. 1815. 4. (5½ Thlr.) 2 10
- Beowulf and Scopes Widsid.** to angelsax. Digte, med Oversætt. og Ann. udg. af E. Schaldemose. Kjøbenh. 1847. gr. 8. 1 10
- Bernard, A.** De l'origine et des débris de l'Amérique en Europe. 2 vols. Paris, Impr. impér. 1853. 8. (3½ Thlr.) 2 10
- Bernhardi, E.** Sprachkarte von Deutschland. 2. Aufl. von W. Stricker. Kassel 1849. 8. m. color. Karte. (1½ Thlr.) — 25
- Bernalak, A.** Słowar Slowensky Cesko-Latinsko-Nemecko-Uheraki: caxona Slavicum Bohem.-Lat.-Germ.-Ungaricum. C. repertorio C. r. Budae 1827. 8. — *Sechs starke Bände. Selten.* 7 15
- Bertram, B. C.** Comparatio grammat. Hebraeae et Aramaeae. (Genevae) 1574. 4. *Pyth.* 1 —
- Bertrand, Elis.** Recherches sur les Langues anciennes et modernes de la Suisse et princip. du pays de Vaud. Genève 1758 8. — *Rare.* 2 —
- Bertuch, F. J.** Magazin d. span. u. portug. Literatur. 3 Bde. Weim. 1780—82. 8. *Port.* (2½ Thlr.) *Hft.* — 10
- Jesch, J.** Grammar of the common dialect of the Tamulian language. Transl. by H. Horst. Vepery (Coromandel) 1806. 8. *coll. Scarce.* 3 10
- Bingham, G. A.** Incunabula typographiae s. Catal. libr. usque ad a. MD. edit. A. 1688. 12. *Selten.* — 20
- *Bibliographia historica, chronol. et geogr. et Musaeum illustr. minimum. Amst. 1685. 12.* — 15
- Böwltz, A. F. A.** De Caffaribus circa promont. Bonae Spei habitant. Radolst. 1707. 4. — 25
- Bjer, A.** Arcana SS. b. Noth. Dresdenium. D. 1738. 8. 45 pp. — 8
- Bianchi, T. X.** Diction. vire Français-Turc. 2. édit. 2 vols. Paris 1842—45. — *Biancet et Kieffer.* Diction. Turc-Français. 2. édit. 2 vols. ibid. 1850. — 4 vols. gr. in-8. non *regula.* (45 Thlr.) 20 —
- Biblia.** V. et N. T. in lingua Dajack (Borneo). Vertaald d. A. Harjeldand. 3 deelen. Amsterd. 1858. 8. *Lunden.* 5 —

- Biblia.** V. Test. Gaëllie. 2 voll. Edinburgh 1807. 8. *calif.* 1 20
 — V. T. Javanice, conr. J. F. C. Gericke. 3 voll. Amstel. 1854. 8. *Lauch.* 7 —
 — V. et N. T. Malaice. Ekkitab' ya ito etc. 3 Tomi. Amstrd. Wetstein 1731—33. 4. *veou. gly. piqures.* 1 25
Rare. Brussel: vends 46 fr., 45 fr.
 — V. et N. Testam. Malaice (typis Arab.) ed. J. Willmët. 3 voll. Harlem 1820—24. 8. *Ldbd.* 2 10
 — V. T. Malaice. (Charact. Arab.) 7 voll. Haarl. 1824. 8. *Ldbd.* 3 15
 — Vetus Test. Malaice. (typis latin.) Harlem 1826. 8. *Ldbd.* 2 —
 — Biblia Tarelica. V. et N. T. (vert. Kieffer). Paris 1827—28. 4. *Fröh. Luba: 1 f. 10 sk.* 3 —
 — Het boek Genesis, in het Tobasch vertaald door N. H. v. d. Tuuk. Amsterd. 1859. 8. 2 15
 — De Schepplingsgeschiedenis, volgens Genesis I, overgebr. in de taal d. Bataks d. H. N. v. d. Tuuk. Amsterd. 1853. *gr.-s.* — 20
Bibliographia Pratoe compil. per un da Prato. Prato 1844. 8. 1 —
Bibliotheca Tamilica s. opera praec. Tamilianum. Ed., traad. a C. Grand. 3 tom. Lips. 1854—56. 8. (n. 7 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 2 10
Bibliothèque de M. Aimé-Martin, tomarg par des ouvr. précieux qui ont appart. à des person. vél. Paris, Techener, 1847. 8. *dem.-vel.* — 15
Bibliothèque de M. Plantelot. Paris 1693. 8. *veou.* — 25
EJ. De Indische, Tijdschr. ter bevonder. v. d. kennis d. Nederl. Volkplantingen. Uitg. d. Blume en Veegens. Stuck 1, 2. Leyden 1842—43. 8. *m. platen.* (2 $\frac{1}{2}$ Thlr.) — 50
Ejdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch India. Tijdschr. v. h. Instituut v. Indie. 9 vols. Reeke 1 en 2. Amsterd. 1852—62. 8. *m. Kijfr.* — *Vollst. Reike. Ersten Bände vergriffen u. selten.* 20 —
Blot. E. Mém. s. les colonies milit. et agric. des Chinois. Paris 1850. 8. — 15
 — Mém. s. la constitution de la Chine au 12^e siècle avant notre ère. Paris 1844. 4. — 15
Björkynjar Kalfskian. Registrum praediorum et reddit. saec. XIV. Ed. B. P. A. Munch. Christianiae 1843. 4. c. 2 tabb. — 25
Bloch. M. Ungarisch-Deutsches Wörterbuch. Pesth 1844. 8. 1 —
Blumberg. C. G. Fudam. ling. Copticae. Lips. 1716. 8. — 10
Bohadin ben Sjeddadi. Vita et res gestae Saladin. Arab. et Lat. ed. A. Schultens. Lugd. B. 1782. *fol. vel. Brussel 12—18 fr. v. 36 fr.* 1 —
Böhlen. Comm. de Montenabbio post. Arab. Bonn. 1824. 8. — 5
Boller. Zur Magyarischen Etymologie. Wien 1855. 8. 112 pp. — 20
 — Die Declination u. Conjugation in d. Finnischen Sprachen. 2 Thla. Wien 1854. *gr.* 8. 260 pp. 1 10
Boma kawja. een oorspronkel. kawi-gedicht, uitg. d. R. Friederich. (Butavia) 1852. 4. 285 pp. 1 15
Bonertus. Der Edel-Stein. Herzg. m. Wörterb. v. G. F. Benecke. Berl. 1816. 8. (2 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 1 10
Bopp. F. Vocalismus od. sprachvergl. Kritiken üb. Grimm's deutsche Gram. u. Graff's Sprachschutz. Berl. 1836. 8. (1 $\frac{1}{2}$ Thlr.) *vert.* — 15
Bopp. F. Glossarium Sanscritum. Basel. 1847. 4. *In Dieckh. covar.* 10 —
 — Krit. Grammatik d. Sanskrit. Spr. 2. Ausg. Berl. 1845. 8. (2 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 1 —
Bopp. Ueber d. Albanaische in seinen verwandtschäfl. Beziehungen. (Berl. Ak.) 1854. 4. 92 pp. 1 15
 — Ueb. d. Sprachen d. alten Preussen. (Berl. Ak.) 1853. 4. 56 pp. — 25
Borhaneddini es-Sernudji. Enchiridion stellari. Arabice cum dupl. versione Latin. ed. H. B. Retandus. Ultraj. 1709. 8. *H/2.* — 10
Borromeo. A. M. Notizie de Novellieri Italiani. Bassano 1794. 8. 1 —
Boucher. J. Glossary of archaic and provincial words. ed. by J. Hunter. Part 1, 2. (All published) London, 1833. 4. (6 Thlr.) 2 —

- Bouterweck, Geschichte d. Poesie u. Heldensage seit d. 13. Jahrh. 12 Bde. Göt. 1801—19. 8. (20 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 6 —
- Boxhorn, M. L., Origines Galliarum liber. Antiquae linguae Britann. lexicon Brit.-Lat. Amstelod. 1654. 4. Physk. 2 —
- Boyd, C., The Turkish Imperator or a new grammar of the Turkish language. Paris and London 1842. 8. *cf. fol. Alton* 3 ad. 1 —
- Brakma-Vulvarta-Purani spec. E. cod. Samser. ed. III. Stenzler. Bero. 1829. 4. — 2
- Brahmugupta and Bhāscara, Algebra, with arithmetic and mensuration, from the Sanscrit. Transl. by H. T. Colebrooke. London 1817. 4. *fig.* (3 $\frac{1}{2}$ 3 sh.) *fol. Nov.* 8 —
- Brandes, H. B., Das ethnogr. Verhältn. d. Keltien u. Germanen. Leipz. 1857. 8. (2 Thlr.) — 25
- Brata-Joeda, Indisch-Javaansch Heldendicht. Javaansch mitg. u. Uebersetzung in kri. Aantek. door A. B. Cohen Stuart. 2 deelen. Batavia 1860. gr. 4. *Hft.* 5 —
- De Brata Joeda of de krieg der Bharata naar het Javaensche heldendicht van Hempoet Sedah metr. overgebr. door Roorda van Eysinga. Leyden 1849. 4. (2 $\frac{1}{2}$ Thlr.) — 25
- Brinckmeier, E., Abriss e. Geschichte d. spanischen Nationalliteratur. Leipz. 1844. 8. (1 $\frac{1}{2}$ Thlr.) — 15
- Brugsch, H., Reiseberichte aus Aegypten. Leipz. 1855. 8. n. 4. *Apfrn.* (2 $\frac{1}{2}$ Thlr.) — 12
- Bruzellus, N. G., Svenska Fornläsningar. I. Skåne. Lund 1853. 8. n. 3 *Kpfrn.* — 15
- Bollet J. B., Mémoires de la langue Celtique et Diarhannaise Celtique. 3 vols. Besançon 1754—60. *fol. avec bel exempl. — Rare.* 22 —
- Bunsen, C. J., On the results of the recent Egyptian researches in reference to Aelat, and African Ethnology, and the classification of languages. (London 1845.) 8. 47 pp. — 25
- Buschmann, Ueber den Naturlaut. (Berl. Ak.) 1852. 4. 34 pp. — 10
- Buschmann, C. E., Die Spuren d. aztekischen Sprache im nördl. Mexico u. höheren amerik. Norden. Berl. 1859. 4. (6 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 3 10
- Ueb. d. aztekischen Ortsnamen. I. (Berl. Ak.) 1852. 4. 206 pp. 1 —
- Die Lautveränderung aztekischer Wörter in d. sonorischen Sprachen u. d. sonor. Endung *ama*. (Berl. Ak.) 1856. 4. 126 pp. 1 10
- Der athapaskische Sprachstamm. (Berl. Ak.) 1855. 4. 72 pp. 1 10
- Systemat. Wortfahd d. athapask. Sprachstamms. (Berl. Ak.) 1860. 4. 86 pp. 1 —
- Die Völker u. Sprachen Neu-Mexico's u. d. Westseite d. brit. Nordamerika's. (Berl. Ak.) 1858. 4. 206 pp. 2 —
- Die Sprachen Kith u. Nuteia v. Neu-Californien. (Berl. Ak. 1855.) 4. 52 pp. — 15
- Die Pima-Sprache u. d. Sprache d. Koloschen. (Berl. Ak.) 1856. 4. 112 pp. 1 10
- Bussé, J. B. J., Grundriss d. christl. Litteratur. Bd. I. Münster 1828. 8. (1 Thlr.) *Hft.* — 5
- Buxtorf, J., Lexicon Chaldaicum, Talmud. et Rabbin. Basl. 1689. *fol. portr. sel.* 10 25
- Cabier, G., Quelque six mille Proverbes et aphorismes usés. Paris 1856. 8. 579 pp. 1 —
- Cailliaud, F., Voyage à Méroé, au Fleuve Blanc, au-delà de Fasoqi dans le midi du roy. de Sennar, à Syonah et dans cinq autres Oasis. 4 vols. av. un atlas de 2 vols. gr. in-fol., renferm. 150 plches. Paris. Impr. Roy., 1826—27. 8. (300 frs.) *Exempl. non royaux.* 25 —
- Cailliaud, F., Voyage à Fouah de Thèbes et dans les déserts de la Thébaïde. Paris 1821. *fol. av. 25 plches.* (20 Thlr.) 10
- Canutus, Legum Canuti M. vers. antiq. lat. e. textu Anglo-Saxon. ed. A. Kolderup-Rosenvinge. Havn. 1826. 4. *Brass.* 10—12 fr. — 25

- Canuti M. *leges lat. vet. ill. Kolderup-Rosenvinge.* Havu. 1826. 4. — 10
- Capellus, L. *De Ebraeorum literis.* Amstelod., Elsevirii, 1645. 12. — 3
336 pp.
- Japito, Fabricius, *Hebraic. Institutionum libri II.* Basil. 1618. 4. *Fyl.* — 25
- Carey, W. *Grammar of the Punjabee language.* Serampore 1819. 8. — 25
unvers. - vates.
- Carmina Samaritana, a cood. ed. ill. W. Gesenius. Lips. 1824. — 20
4. c. tab. (1) *Thlr.*
- Castelli, E. *Lexicon Heptaglotton: Hebr. Chald. Syr. Samarit. Aethiop. Arab. Pers. C. grammat. omnium preced. ling. 2 voll.* Lond. 1686. *fol. Part. Fygh.* — 20
Londae 7 £ 17 sh. Payne & Foss 2 £ 9 sh.
- Castelli, E. *Lexicon Syriacum cur. Michaelis.* 2 partes. Goent. 1788. 4. *Hypoth.* 5 15
- Castelli, J. F. *Gedichte in niederösterreich. Mundart.* 3. Aufl. Wien 1852. 12. *in Part.* — 12
- Castrén, A. *Reiseberichte u. Briefe aus d. J. 1845-49 (Lingv. Inhalte.)* Herz. v. Schiefner. Petersb. 1856. gr. 8. 527 pp. w. 3 *tbl. Tfm.* 1 10
- Castrén, A. *Versuch e. Jenisset-Ostjakischen und Kottischen Sprachlehre nebst Wortverzeichnis.* Herz. v. A. Schiefner. St. Petersb. 1858. 8. 264 pp. 1 —
- *Versuch e. Ostjakischen Sprachlehre nebst Wortverzeichnis.* Petersb. 1849. gr. 8. 102 pp. *cart.* — 24
- *Versuch einer Kolbaltischen u. Karagassischen Sprachl. nebst Wörterverz.* Petersb. 1857. gr. 8. 2 0 pp. — 25
- *Wörterverzeichnisse aus d. Samojedischen Sprachen.* Bearb. v. Schiefner. Petersb. 1855-8. 404 pp. 1 18
- Catalogue des livres de la bibliothèque de G. Duplessis. Paris 1856. 8. — 20
- Catalogue des livres composant la bibliothèque de M. Louis Math. Langlois. (4364 nr.) Paris 1825. 8. — 20
- Catalogue de livres proven. des bibliothèques du feu roi Louis-Philippe. Bibl. du Palais-Roy. et de Neuilly. Vol. I. Paris 1852. 8. 349 pp. — 15
- Catalogue de la bibliothèque de A. A. Renouard. Paris 1854. 8. 420 nr. — *Yjoind la table des Prix.* 1 20
- Catalogue of the library of Dr. Kloos, includ. many orig. Manuscr. by Phil. Meisachthon. London 1835. 8. 343 pp. w. 8 *plates of facsim. lds.* 1 15
- Catalogus van een zeer uitnemende fraase Verzameling van nederdultsche Tooneel Spellen, bestaande in ontrent 3100 Stuks. Amsterd. 1754. 8. *Settes.* 2 —
- Catalogus librorum qui in bibliopolio Danielis Elsevirii venales extant, et quorum Auctio habebitur in sedibus sancti. Amstelodami 1681. 16. 491 pp. — 25
- Cellarius, Chr. *Chaldaismus s. gramm. ling. Chald. Clazs.* 1685. 4. — 6
- Celtic Society's Publications. 8 vols. complete. Dublin 1847-55. *roy. 8. portr. (7 £) cloth.* 17 —
Contents: Book of Rights, Cambrensis Eversus 3 vols., Celtic Miscellany, The battle of Muth Leva.
- Champollion le Jeune. *Précis du système hiéroglyphique des anciens Égyptiens.* 2. éditi. revue par l'auteur. 2 vols. dont un vol. de 52 *plchs.* Paris, Impr. Roy., 1828. 8. (36 frs.) *Epist.* 2 10
- *Lettres écrites d'Égypte et de Nubie en 1828 et 1829.* Paris 1827. 8. *ov. 8 plchs. d.-rel. non rugul. — Rare.* 2 25
- *Mém. s. les signes employés par les anciens Égyptiens à la notat. des divisions du temps.* (Ac. Paris.) 1842. 4. 64 pp. *ov. 6 plchs.* 1 10
- *Not. hist. s. la vie et les ouvr. de M. Champollion-le-Jeune.* (Ac. Paris.) 1834. 4. 38 pp. — 10
- Champollion Figeac. *Not. s. les Manuscr. autogr. de Champollion le Jeune.* Paris 1842. gr. 4. — 10

- Le Chevalier au Cygne et Godefroid de Bouillon**, poëme hist. Publ. p. la prem. fois p. de Reiffenberg. Tome I. Brux. 1846. 4. 633 pp. in facsim. 1 —
- Chézy, A. L.**, *Tulsiac ou métre héroïque Samkrit.* Paris 1827. 8. — 10
- *Nat. hist. s. la vie et les ouvrages de M. de Chézy.* (Ac. Paris.) 1825. 4. 22 pp. — 8
- Christien de Troles**, *Le romans dou Chevalier au Lyon.* Herv. v. W. L. Holland. Haan. 1862. gr. 8. (n. 2 Thlr.) 2 25
- Chishull, E.** *Antiquitates Asiaticae christianum seram anteced.* Lond. 1728. fol. c. tabb. aëd. rom. *Ficost:* 18—24 fr. 1 12
- Glakciak, E.** *Dictionario Italiano - Armeno - Turco.* Venezia 1829. 8. 900 pp. (30 fr.) *dem. vel. mar. Del exempl.* 4 15
- Griset, J. C.** *Grammaire de la langue Arménienne.* Paris 1823. 8. 818 pp. *cl. vel. mar. leua.* 3 10
- Clemens D.** *Specimen bibliothecae Hispano-Majansianae.* Haanov. 1783. 4. F8. — 12
- Code of Gentoo laws, or ordinances of the Pandits, fr. a Persian transl.** made fr. the orig. written in the Sanscrit lang. By N. N. Halhed. Lond. 1776. 4. d. *cl. calf. Atlas 1 L. 13 sh. 6.* 1 25
- Codez Juris Jutici.** *Den Jydske Lovboggaa gammel Dansk u. Amerska af K. Ancher. Kiöbenh.* 1783. 4. *F8tbl.* 1 10
- Codices Orientales.** *Bibl. R. Havn.* 3 voll. Vol. I Indicos ed. Westergaard. Vol. II Hebr. et Arab. edd. Olshausen et Mehren. Vol. III Pericos etc. ed. Mehren. *Havnæ* 1846—57. 4. — 4 —
- Colección selecta del Antiguo Teatro Espanol.** *Publicada el Eco Hispano-Americano.* Paris 1855. 4. 500 pp. à 2 col. 1 10
- Collier, J. F.** *Extracts from the Registers of the Stationers' Company of works entered for publicat. between the y. 1557 and 1587.* With notes. 2 vols. London. Shakesp. Soc. 1848—49. 8. cloth. 4 10
- Colombis.** *Bibliothèque choisie.* La Rochelle 1682. 8. *veou.* — 15
- Condorcet, M. C. de, Ses Oeuvres,** complétées et publiées par F. Arago et A. Condorcet-O'Connor. 12 vols. Paris, Didot, 1847—49. gr. in-8. *ou port.* (28 Thlr.) 7 25
- Confucius et Mencius.** Trad. du Chinois p. Pauthier. Paris 1841. 8. — 10
- Conradi M.** *Deutsch-Romanische Grammatik.* Züsch 1820. 8. F8. — 25
- Cornels de Groot,** *Javaansche Spraakkunst.* *Utg. d. Gericke.* Batavia 1853. 8. 1 10
- *Javaansche Spraakkunst.* *Utg. d. Gericke.* M. Wordenb. d. T. Hoorda. 2 deelen. Amserd. 1843. 8. (5½ Thlr.) 2 15
- Dāshā, or Dictionary of the Sanscrit lang.,** by Amers Sinha. With an engl. interpret. and annot. by H. T. Colebroock. Serampore 1808. roy. 4. *cl. mar.* 8 —
- Cotgrave, J.** *Wits Interpreter or the English Parmassus. Several new Songs, Fancies, Droillery etc.* London 1671. 8. *u. frontispic. dtd calf. quod unud copy.* 10 25
- Londoned:* 2 £ 17 s. sold 1854. 3 £ 11 s. — *Bruxel:* 2—3 £.
- Caoma de Kōrōs, A.** *Grammar of the Tibetan language.* Calcutta 1834. 4. 8 —
- *Dictionary Tibetan and English.* Calc. 1834. 4. 8 15
- Dannst. J. F.** *Wörterbuch d. ultimärkisch-plattdeutschen Mundart.* Salzwedel 1859. gr. 8. cart. 1 20
- Danmer, G. F.** *Häsa. Eine Samml. pers. Gedichte. Nebst poet. Zagen aus versch. Völkern u. Ländern.* Hamb. 1846. 8. (1½ Thlr.) *Hfs.* — 20
- Davies, J.** *Antiquae Linguae Britannicae, nunc vulgo dictae Cambro-Brit, et hogueue Ist. Dictionarium duplex. Acco. Adagia Britann.* Londini 1632. fol. *Etwas fleckig, einige Bl. am Bande ungeschnitten.* *Quaricā* 2 £ 2 sh. 2 20
- De Guignes, Kien-Long,** *Empereur de la Chine, Eloge de la ville de Mouskōn.* Av. trad. par Amiot. Paris 1770. 8. d. r. — 12

- De la Connaissance des bons livres. De l'histoire des romans, de la comédie. Amsterd. 1672. 16. voux. — 12
- De la Serna Santander. Dictionnaire bibliograph. choisi du 15. siècle. 3 vols. Brux. 1805—7. 8. non rogné. 3 12
- Delfortrie, E. J. Mém. s. les analogies des langues Flamande, Allemande et Anglaise. Suivi de 2 glossaires. Ouvr. couronné. (Ac. de Brux.) 1838. gr. in-4. 266 pp. 6 —
- Delius, N. Radices Præcriticæ. Bonnae 1839. 8. — 20
- Denina, Sur l'origine des langues Allemandes, Esclavonne etc. 4 parties. (Ac. de Berlin) 1794—96. 4. 103 pp. — 15
- Denina, Sur la langue Celtique. (Ac. de Berlin) 1786. 4. — 10
- Denina, Sur les dialectes de l'Italie. (Ac. de Berlin.) 1797. 4. — 10
- Denis, M., Einleitung in d. Bücherkunde. 2 Theil. Wien 1777—78. 4. (3½ Thlr.) F8. — 20
- Denkmale des Mittelalters. St. Gallen's altteutsche Sprachschätze (Texte), Gesamm. u. hersg. v. H. Hattnmer. 3 Bde. St. Gallen 1842—49. gr. 8. m. Kupfr. (n. 17½ Thlr.) 11 —
- Denkmäler d. Baskischen Sprache, hersg. m. Einheit. v. F. Maba. Berl. 1857. 8. 1 —
- Der Kinderen. E., Uitgeogte analog. en etimol. Gronden v. Nederduitsche Letter- en Taalkunde. Amsterd. 1802. 8. — 10
- De Rossi, J. B., MSS. codices Hebraici biblioth. suae descr. et illustr. 3 voll. Parmae 1803. 8. non rogné. 5 —
- De Rossi, J. B., Annales Hebraeo-typographici Saec. XV. et usque ad a. 1540. 2 vol. Parmae 1795—99. in-4. maj. 5 —
- De Rossi, J. B., Bibliotheca Judaica antichristiana. Parmae 1800. 8. 1 10
- Desgranges, Grammaire Sanscrite-Française. 2 vols. Paris, Impr. Roy., 1845—47. 4. (16½ Thlr.) 5 —
- A manifest detection of the most vile and detestable use of Dice play. Ed. by J. O. Halliwell. Lond. Percy soc. 1830. 8. — 20
- Dhātupāṭha (Bengali). Calcutta (1820) gr. 8. *Hfs. M. handschr. Bemerk. d'Herbelot*. Bibliothèque Orientale. Maestr. 1776. — Supplément 1780. 2 vol. fol. dem.-rel. 7 —
- Diccionario de la lengua Castellana, por la Academia Española. C. alg. mejoras p. V. Salvá. Paris 1838. 4. 994 pp. dem.-rel. (6 Thlr.) 1 10
- Le grand dictionnaire de l'Académie Française. 4 vols. Amsterd. 1696. fol. voux. 1 —
- Dictionarium Scoto-Celticum. A dictionary of the Gaelic language. Publ. by the Highland Soc. of Scotland. 2 vols. Edinb. 1828. 4. (7 L. 7 sh.) cloth. 13 —
- Diefenbach, L., Celtica. Sprachl. Documente u. Gesch. d. Kelten. 2 Theil. Stung. 1839—40. 8. (6½ Thlr.) cart. 2 10
- Dieterich, U. W., Schwedische Gramma. Chrestom. u. Wörterbuch. Stockh. 1839—40. 8. F8. — 20
- Diez, F., Die Poesie der Troubadours. Zwickau 1827. 8. — *Vergiffen u. selten.* 1 15
- Diez, F., Grammatik d. Romanischen Sprachen. 2. Ausg. 3 Theil. Bonn 1856—60. 8. (7½ Thlr.) 6 10
- Etymolog. Wörterbuch d. Romanischen Sprachen. 2. Ausg. 2 Theil. Bonn 1861—62. 8. (4½ Thlr.) 3 20
- Diplomatarium Arna-Magnæanum ex. monum. diplom. quae col. Arnae Magnæ. Ed. G. J. Thorkelin. 2 voll. Havn. 1786. 4. c. 19 tabb. adn. 3 10
- Diplomatarium Christierni L. Saml. af Aktykker, Diplomer etc. saml. ved H. Kundersen. edg. af C. F. Wegener. Kjøbenh. 1858. 4. 424 pp. 1 20

- Diplomatarium Dalecarlicum.** Urkunder rör. Landskapet Dalarna, saml. och utg. af C. G. Kröningsvärd. Del II. Fahlun 1844. 4. — 25
- Diplomatarium Norvegicum.** Saml. og udg. af Lange og Unger. I. (1195—1390) Christiania 1847. 8. 384 pp. m. 2 Fand. 1 —
- Diabacz G. J.** Nachricht v. den (1515—1803) in böhm. Sprache verfassten und herausg. Zeitungen. Prag 1803. 8. — 10
- Nachricht v. e. bisher noch unbekanntem böhm. Neuen Testamente. Prag 1816. 8. m. 1 Kpp. — 10
- Dobrowsky,** Institut. ling. slavicae dial. vet. Vindob. 1822. 6. (3½ Thlr.) cart. 1 —
- *Silva*. Beitr. z. Charakter. d. Slav. Völker, ihrer Sprache nach allen Mundarten etc. 2. Ausg. v. Hanka. Prag 1834. 8. m. 9 Kpp. (2½ Thlr.) 1 15
- Dobson,** The life of Petrarch 4. edit. 2 vols. London 1799. 8. m. 8 plates. calf. „An esteemed work“ Louisa. Bonn 16 sh. — 25
- Dorow,** Die Assyrische Keilschrift. Wiesb. 1820. 4. m. 3 7/8. (2 Thlr.) Pb. — 10
- Du Gange, C.** Glossarium mediae et inferioris Latinitatis, c. Supplem. P. Carpentier et Adlungii ed. G. A. L. Henrichel. 7 voll. Paris. 1840—50. in-4. maj. fig. cart. non rogné. Bel exempl. 60 —
- Du Halde,** Anst. d. Beschreib. d. Chines. Reichs, u. d. Grossen Tartarey. Nebst Kaempfer, Beschreib. d. Japon Reichs. 4 Bde. u. Zusätze. Rostock 1749—56. 4. m. Kpp. (10½ Thlr.) Pb. 1 —
- Dulaend en één Nacht.** Naar de Nederd. Vodal. In het Javaansch vertaald door C. F. Winter. Udg. door T. Roorda. 2 Bde. 3 Gravenh. 1847—49. 8. 6 20
- Dumont d'Urville,** Vocabulaire Madékas-Fr. et Fr.-Madékas. Paris, Ministère de la marine, 1833. 8. 379 pp. 4 25
- *Ce vol. qui n'est pas en commerce fait partie du grand Voyage de l'Australie.*
- Dumont d'Urville, J.** Collection de 21 Vocabulaires de langues et dialectes Océaniques (Mawi, Tonga, Viti etc.) rec. pend. le voy. de l'Australie. Paris, Ministère de la Marine, 1834. 8. 306 pp. 6 15
- Duplessis, G.** Bibliographie parémiologique. Paris 1847. 8. cart. 2 20
- Duponceau, P. S.** English phonology. (Philadelphia) 1818. 4. 37 pp. — 10
- Du Ponceau,** Dissertation on the Chinese system of Writing. Vocabulary of the Cochinchinese language by J. Morrison. Philadelphia 1838. 8. 375 pp. m. 10 plates. bound. 1 20
- Du Ponceau, E. P.** Mémoires sur le syst. gramm. des langues de quelques nations Indiennes de l'Amérique du Nord. Paris 1838. 8. 1 25
- Dyrlund, F.** Udsigt over de Danske Sprogarter. Kjöbenhavn. 1857. 8. — 12
- Eastwick, E. B.** Grammar and chronostasy of the Hindustani language. 2. edit. w. vocabulary by G. Small. London 1855. 8. (4 Thlr.) cloth. 2 —
- Ebert, F. A.** Allgem. bibliographisches Lexicon. 2 Bde. Leipz. 1821—30. 4. (90 Thlr.) Hbf. w. geb. 3 20
- Ebn-Khaldoon,** Protégomènes. Texte Arabe publ. d'après les Mss. de la Bibl. Imp. par Quatremère. 3 vols. Paris 1858—59. 4. 10 15
- Ecken Ausfahrt.** nach d. Druck v. 1559 herg. v. O. Schade. Haan. 1834. 8. (u. 1½ Thlr.) — 25
- Edda Saemundar hinna Fróða.** Edda rhythm. s. antiq. c. vers., notis, glossario etc. ed. sumt. leg. Arna-Magnassani. 3 voll. Havn. 1787—1828. 4. (96 Thlr.) *Vollständiges Exemplar. Vergriffen u. selten.* 19 —
- Edda Saemundar hinna Fróða.** Island. ed. Baak. Holm. 1818. 8. 1 5
- Edda, die Lieder d. alten.** herg. v. d. Brüdern Grimm. Bd. 1. Berl. 1816. 8. (2 Thlr.) cart. — 25

Ygils Saga. Ex Mas. Regni Arna-Magnusani c. interp. lat. et notis. Havr. 1809. 4. n. 3 <i>Kpfen.</i> Ven 4 Bl. <i>foliis</i> via <i>Thes d. uolens Halfis</i> (d. Anmerk.) <i>Sobr saltem.</i>	2 —
Egilssæa, S. Lexicon poeticon antiquae Linguae Septentrionalis. Hañ. 1860. gr. 8. 934 <i>pp.</i>	8 20
Eichhorn, J. G. Gesch. d. Literatur. 6 Bde. in 11 Thln. Götting. 1806 — 12. 8. (25 Thlr.) <i>Hftd. Schönes Exemplar.</i>	3 15
Eichhorn, J. G. Allgem. Gesch. d. Cultur u. Litteratur d. neueren Europa. 2 Bde. Göt. 1796—99. 8. (2½ Thlr.)	— 25
Eichhorn, J. G. De prophet. poësi Hebraeorum paralypp. 3 comment. (Acad. Götting.) 1829. 4. 66 <i>pp.</i>	— 10
Eichhorn. De Judaeorum resuscitacione. (Göt.) 1813. 4.	— 15
Eichhorn, J. G. Marmora Palmyrena explic. (Göt.) 1828. 4. 40 <i>pp.</i>	— 8
Eitner, K. Synchronica. Tabellen z. vergleich. Uebers. d. Gesch. d. deutschen National-Literatur bis 1800. Bresl. 1842. <i>gr. fol.</i> (1½ Thlr.)	— 10
Eugelske og Skotske Folkeviser, fordansk. af S. Grundtvig. Kjøbenh. 1846. 8. <i>Hft.</i>	1 —
Epistolae quaedam Arabicae a Mauris, Syris etc. comex. Arab. lat. c. annot. et gloss. ed. M. Habicht. Vratib. 1824. 4. (2½ Thlr.) <i>Fh.</i>	— 30
Epistolae Persicae et uersiones Persicae ed. Terc. Foss. et Lat. a J. Ury. Oxon 1771. 4.	— 15
Ericus, J. P. Renatum e mysterio principium philolog., in quo vocum, literarum et numer. origo. Patavi 1686. 8. <i>Ex. octavo.</i>	1 —
Eschenburg. Theorie u. Lit. d. schönen Keddékünste. 3. Aufl. v. M. Pinder. Berl. 1836. 8. (1½ Thlr.) <i>Fh.</i>	— 8
Eschenburg, J. J. Beispielsammlung z. Theorie u. Lit. d. schönen Wissenschaften. 8 Bde. in 9 Thln. Berlin 1788—95. 8. (12½ Thlr.) <i>Hft.</i>	— 15
Eschmaux and English Vocabulary. London 1850. <i>obl. 12. cloth.</i>	1 24
Eutyclus, Patriarche Alexandre. Contextio gemmarum s. Annales Arab. et lat. Interp. E. Pocockie. 2 voll. Oxon 1658. 4. <i>veuu. Léprement taché d'eau. Druent: s. 35 fr., 64 fr., 18 for.</i>	6 25
Evangellia IV Amharice, vertit Abu Rami Habeshanuz. Lond. 1824. 4. <i>Frob.</i>	3 10
— Evangellia IV. Coptice et Arabice. (Londini c. 1840.) 4. <i>Frob.</i>	2 —
Evangellia. The 4 gospels transl. into the lang. of the Esquimaux Indians of Labrador. London 1813. 8. <i>coll.</i>	1 25
Evangellia IV Morduinice. Petropoli 1821. <i>gr. in-8. veuu. sine.</i>	5 —
Evangellien, die 4. in Alt-nordhumbriſcher Sprache. M. Glossar berg v. Bouterwek. Général 1857. 8. n. 3 <i>Focculis</i> (4 Thlr.)	3 —
Evangellia IV Tscheremissice. Ed. Fr. Münter. Petropoli 1821. 8. <i>Ldb.</i>	2 —
— Evangellium Matthaei in lingua Alfoere (Amboina). Vertaald d. K. T. Herrmann. Amsterd. 1852. <i>gr. 8. Hft.</i>	1 —
— Gospel of St. Matthew in Oordeo lang. s. l. et a. 8. cloth.	1 14
Evangellium S. Matthaei Palaeoslovenice ed. F. Miklosich. Vindob. 1856. 8.	— 25
Evangellium Johannis in Bag. Mohawk. Lond. s. a. 12. <i>coll.</i>	1 10
— Evangelle van Johannes, in het Tobasch vertaald door H. N. v. d. Taak. Amsterd. 1859. 8.	1 10
Kwald, W. Ecklar. d. grossen phönikischen Inschrift v. Sidon. (Göt.) 1867. <i>gr.-4. 70 pp. n. Kpf.</i>	— 20
Kwald, H. Entschlung. Sinn u. Zusammensetz. d. äthiopischen Buches Henókh. (Göt.) 1856. <i>gr.-4. 72 pp.</i>	— 30
Exercitio spirituali. (Livre de prières en Basque.) Bayonan 1831. 16. <i>veuu.</i>	1 —
L'Esour-Vedam. Trad. du Sanscr. 2 vols. Yvantou 1778. 8. <i>veuu.</i>	— 8

- Fabretti, A.** Glossarium Italicum ex Umbr., Oscis, Volscis, Etrusco aliisque nomum. Fascic. I-VII. Aug. Taurin. 1808-02. 6-4. imp. s. 14 tabb. 11 15
- Fabricius, J. A.** Bibliographia antiquaria. Ed. II. Hamb. 1716. 4. *Fygh.* — 10
- Fabricius, O.** Den Grønlandske Ordbog. Kjøbenhavn. 1804. 8. 795 pp. *Fyghd. Selsk. Brævet.* v. 30 *fygh. Ræstet.* 4 —
- Fagrskinna.** Kvitfatta Nærh Kongs-Saga fra d. 12. aarh. udg. af Munch og Unger. Christiania 1847. 8. 1 —
- Fantuzzi, G.** Notizie degli Scrittori Bolognesi. 9 vol. Bologna 1781-94. *fol. Exempl. non revent. Brævet* 90-100 r. 52 30
- Paris El-Ididiac, Grammar of the Arabic language.** London 1856. 8. *clath.* 1 10
- Felfalik, J.** Stud. z. Gesch. d. althöh. Lit. 2 Hefte. — Zwei höhn. Volksbücher z. Sage v. Balafrut. M. Nachtrag. — Ueb. althöh. Volk- u. Reinkunst. Wien 1855. 8. — 12
- Ferguut.** Ridderroman, udgæet, doot Viascher. Utrecht 1828. 8. (3½ Thlr.) *Hft.* 1 —
- Ferrihita.** History of Deltian from the first Mahomedan conquest, by J. Scott. 2 vols. Shrewsbury 1744. 4. *M. russia. Bolla 1 L. 1 d.* 2 10
- Ferrari, C.** Vocabolario Bolognese o' simonini Ital. e Venetian. Bologna 1820. 8. 532 pp. 1 15
- Ferraria, G.** Storia, analit. e bibliogr. degli antichi Romani di Cavalleria e dei poemi romanzeschi d'Italia. 4 vol. Milano 1828-39. 8. *con atlante di 40 tavole inc. in r.* 9 —
- Fiaschi, L.** Dei Proverbi Toscani e dialettali. de proverbi di G. M. Cecchi. Milano 1838. *pet. 6-8.* — 15
- Figueira, L.** Arte de grammatica da Lingua Brasilica. Lisboa 1697. *pet. 6-8. venus. Manque la titre.* — 5
Fonds 67 fr. en 1860.
- Firmenich, J. M.** Germaniens Völkerstämme. Bd. I, II, III. 1-7. Berl. 1846-61. 4. (12 Thlr.) 9 —
- Fistaine, G.** Principia nomina neo-latina formandi derlinandique. Hafa. 1848. 4. — 10
- Flügel, C. F.** Gesch. der komischen Litteratur. Bd. 1. 2. Liegnitz 1784. 8. 1 15
— Gesch. d. Groteskokomischen. Liegn. 1788. 8. u. *Kyfra. F.* 1 15
- Floresta de Rimas unig. Castellanas.** Orden. p. Böhl de Faber. Hamb. 1821. 8. (2½ Thlr.) — 13
- Flügel and Sperschil.** Complete Diction. of the English and German and Germ.-Engl. lang. 2 vols. Leipz. 1830. *roy. 8.* (9 Thlr.) 1 15
- Foo Koue Ki ou relation des Ruyannes Boudhiques.** Trad. du Chinois et chinois. p. Abel Rémusat. Revu et augm. p. Klaproth et Louberson. Paris. Imp. Roy. 1836. *gr. 6-4. an. 5 plâtes. table.* 2 25
- Fontanini, G.** Della eloquenza Italiana. Venet. 1737. 4. 1 25
- Fornmanna Sögur.** Eptir göslum handritum utgefær ad tilhötum his Norræna Fornrædda Filaga. 19 Bde. Kaupmannahöfn 1825-37. 8. *In Buchhandel vergriffen.* 15 —
- Fortia d'Urban.** Histoire antediluvienne de la Chine, jusqu'au déluge d'Yao. 2 vols. Paris 1840. 8. (3½ Thlr.) — 15
- Föstrædra-Saga.** Eptir handritum. Kaupmannah. 1822. 8. *Seltan.* — 25
- Four old Plays.** Three Interludes, Throysta Jack Jugler, and Heywoods Pardoner and Friar, and Jocasta, a Tragedy by Gascoigne and Kinwemarsch. With introd. and notes (by E. J. Child). Cambridge, U. St. 1848. *clath. Score.* 3 15
- Fourmont, S.** Meditationes Sinicae. Paris 1737. *fol. Fyghd.* 2 10
— Linguae Sinarum mandarin. hieroglyph. grammatice duplex. Item Sinc. Reg. Hæll. th. Ehr. catal. Paris 1742. *fol. venus. Brævet.* 15-20 fr. 1 25

- Fragmenta Theoticae vers. antiqua. Evang. Matth. et aliquei homin.
Ed. St. Endlicher et Hoffmann Fallersl. Vindob. 1841.
4. (2 Thlr.) 1 5
- Francoson, C. F., Essai s. la question de l'originalité de Gil Blas.
Leips. 1837. 8. — 8
- Francosini, L., Vocabolario Italiano e Spagnuolo e Spagn. Ital.
2 vols. Roma 1629. 8. vol. 2 —
- Frank, S., Paradoxa ducenta octoginta. Das ist 260 Wunderreden,
u. gleich als Räterschaftt ans d. H. Schrifft. a. O. 1542. 4. *Fygh.* 2 10
- Frank, O., Ueber d. Bild d. Weltbaumeisters Visvakarman. (München)
1834. 4. 84 pp. m. 1 Kupf. — 15
- Ueb. d. Denkmal d. indischen Mythologie. 2 Abtheil. (München)
1837. 4. 79 pp. m. 1 Kupf. — 18
- Frese, I., De Einhardi vita et scriptis. Berol. 1846. 8. — 6
- Freytag, G. W., Lexicon Arabico-Latinum. 4 voll. Hal. 1830—37.
4. maj. (26½ Thlr.) *II/a.* 15 —
- Freytag, G. W., Lexicon Arab. Lat. in usum tironum. Hal. 1837. 4.
(10 Thlr.) *Exempl. uniat.* 4 25
- Freytag, G. W., Chrestomathis Arabica. Bonnæ 1834. 8. *Feygrifin.* 1 25
- Freytag, G. W., Arabum Proverbia, Arab. Lat. ed. et comment.
III. 3 voll. (4 partes.) Bonnæ 1838—43. 8. maj. (23 Thlr.) 12 —
- Friar Bakons prophesie, a satire on the degeneracy of the times, a. D.
1604. Ed. by J. O. Halliwell. Lond., Percy soc., 1844. 8. — 25
- Friederich, R., Codicum mss. Arabic. in biblioth. Societatis Batav.
asservat. catalogi pars. I. (un.) (Batavia) 1853. 4. 34 pp. — 10
- Friederich, R., Voorloopig verslag van het Eiland Bali. 2 afdeel.
(Batavia) 1849—50. 4. 147 pp. m. 1 Bl. *IR.* 1 —
- Over Inscriptions van Java en Sumatra. (Batavia) 1857. 4. 99 pp.
m. 3 Tbl. *in-fol.* * 1 10
- Fries, de vrije, Mengelingen ter beoefening d. Friesche Geschied-,
Oudheid- en Taalkunde, uitg. door het Prov. Friesch Genootsch.
Deel II, 1, III, 1, 2, 4, IV, 1—3. Leeuwarden 1840—46. 8. (3 Thlr.) — 20
- Friis, J. A., Lappisk Grammatik. Christiania 1856. 8. *II/a.* 2 25
- Frisch, J. L., Teutsch-Latein. Wörter-Buch. 2 Thle. Berl. 1741. 4.
a. *Fortr. 16. Selten.* 2 15
- Fuchs, A., Die Romanischen Sprachen in ihrem Verhältnis
zum Lateinischen. Halle 1849. gr. 8. m. col. *Sprachenkarte.*
(2½ Thlr.) 1 10
- Gabelentz, H. C. v. d., Beiträge a. Sprachkunde. 3 Hefte. Leipz. 1852.
8. (2½ Thlr.) 1 10
- Gabelentz, H. C. v. d., Gramm. d. Dajak-Sprache. Leipz. 1852. 8. — 15
- Gabelentz, H. C. v. d., Gramm. d. Dakota-Sprache. Leipz. 1852. 8. — 15
- Gramm. d. Kiriri-Sprache. Leipz. 1852. 8. — 15
- Gachet, E., Glossaire Roman des Chroniques rimées de Godefroid
de Bouillon, du chevalier au Cygne, et de Gilles de Chin. Brux.
1859. 4. 447 pp. (5½ Thlr.) 3 —
- Gangler, J. F., Lexicon d. Luxemburger Umgangssprache in
hochdeutscher u. französ. Uebers. u. Erklär. Luxemb. 1847. gr.
8. 500 pp. 2 25
- The civic garland. A collect. of songs from London pageants. Ed. w.
introd. and notes by Fairholt. Lond., Percy soc. 1845. 8. m. 1 pl. 1 20
- The crown garland of golden roses. Part 2, reprinted fr. the edit.
of 1659. Lond., Percy soc., 1845. 8. — 15
- The loyal Garland, a collect. of songs of the XVII. C., reprinted
fr. a copy supposed to be unique. Ed. by Halliwell. Lond., Percy
soc., 1850. 8. — 20
- Garrucci, G., Intorno i riti funebri degli Egizi e sull' uso delle Piramidi
Meuffische. Napoli 1852. 8. c. 2 tav. — 20

- Gedichte, Deutsche, d. Müllers u. Heldenbuch**, herabg. v. Hagen, Bösching u. Priclitzer. 2 Bde. in 3 Thlen. Berl. 1808—25. 4. (12½ Thlr.) 4 25
- Gedichte, Deutsche, des 11. u. 12. Jahrh.** Herabg. m. Erläut. v. J. Diemar. Wien 1849. roy.-8. Facsim. (n. 3½ Thlr.) 2 —
- Geistliche Gedichte des 14. u. 15. Jahrh. vom Niederrhein;** herabg. v. O. Schade. Hann. 1854. gr.-8. (n. 3½ Thlr.) 1 12
- Gedichten, Oudvlamische, der 12.—14. eeuw**, uitgeg. door Ph. Blommert. 2 Deelen. Gent 1838—41. gr. 8. 2 10
- Genesis u. Exodus.** Mhd. Gedicht u. d. XI. Jahrh. nach d. Mil-
stäter HS. herabg. m. Anmerk. u. Wörterbuch v. J. Diemar.
2 Bde. Wien 1862. 8. m. vielen Holzschn. (n. 4½ Thlr.) *Fellepap.*
Nur in 350 Exempl. gedruckt. 320
- Genhe, F. W., Deutsche Dichtungen d. Mittelalters.** Bd. I. Eialeben
1841. 8. (2 Thlr.) Pb. — 8
- Georgi, A., Alphabecum Tibetanum.** Romae 1762. 4. non rogn.
Brant: n. 27 fr. 5 10
- Gericke en Roorda, Javaansch-Nederduitsch Woordenboek.**
Amst. 1847. gr. 8. *Trübner* 20 Thlr. 7 —
- Gerlache, E. C. de, Not. a un Manuscr. de Li Muisis.** (Brux.) 1837.
4. 27 pp. — 6
- Geschiedenis van Sultan Abdul Moelock.** Maleische dichtstukken
(uitg. door P. Roorda van Eysinga.) (Batavia) 1847. 8. — 25
- Gesenius, F. G., De lingua Chauceri.** Bonn 1847. 8. — 12
- Gesenius, W., Geschichte der Hebräischen Sprache und Schrift.**
Leipz. 1815. 8. Pb. — *Sehr selten.* 3 20
- Gesner, J. M., Novus linguae Rom. Thesaurus.** 4 vol. Lips. 1749.
fol. Prot. 3 —
- Giesebrecht, De liter. studiis apud Italos primis med. aevi saec. Berol.**
1845. 4. — 10
- Gilchrist, J., A new theory of the Persiana Verba, with their
Hindooat. synonymes.** Calcutta 1801. 4. *M. calif.* 15 sh. *Allen.* 2 10
- Gilchrist, J., The Hindoo Story Teller. Sanscrita et Hindooanica.**
Vol. 2. Calcutta 1808. 8. — 20
- Gildemeister, J., Bibliotheca Sanskrita a recensens libr. sanskr.
criticus.** Bonn 1847. 8. (1½ Thlr.) — 25
- Girartz de Rossilhó, n. d. Pariser HS. herabg. v. C. Hoffmann.** 3 Lief.
Berl. 1855—57. 8. (1½ Thlr.) 1 —
- Gislasen, K., Dónak Ordabók med Islenzkuum pydingum.** Kaupman-
nah. 1851. 4. 596 pp. (6 Thlr.) *Hörsed.* 3 10
- Gita Govinda.** Sanscr. e. interpr. lat., scholis et annot. crit. ed. Chr.
Lassen. Bonn 1836. 4. (5 Thlr.) Pb. 9 10
- Uebers. v. Maier. Weimar 1802. 8. Pb. — 6
- Gladwin, F., Dissertation on the Rhetoric, Prosody and Rhyme of the
Persians.** Calcutta 1798. 4. *M. fol. Klappst.* 10 fr. 1 —
- Glossarium latinum biblioth. Paris. antiquiss. saec. IX., ed. G. F.
Hildebrand.** Göt. 1854. 8. maj. (2 Thlr.) *cont.* 1 5
- Göckingk, Friedr. Nicolai's Leben u. lit. Nachlass.** Berl. 1826. 8. — 10
- Gödeke, K., Ein Bücher Deutsche Dichtung von Seb. Brant (1500)
bis auf d. Gegenwart.** 3 Thle. Leipz. 1849. 8. 2 —
- Gödeke, K., Pamphilus Gengenbach; u. deutschen Literaturgesch.
d. Reformationszeit.** Hann. 1856. gr.-8. (n. 5 Thlr.) 2 10
- Goldbeck, J. F., Literar. Nachrichten v. Preussen.** 2 Thle. Leipzig
1781—83. 8. Pb. — 12
- Goncalves, J. A., Arte China const. do Alphabete e Grammatica
comprehendendo modelos.** Macao 1829. 4. 550 pp. *Exempl. non
rogné.* Quaritch: 3 £. 12 —

- Gesche, Ueb. Ghazzālīs Leben u. Werke. (Berl. Ak.) 1855. 4. 74 pp. — 20
 Gotfrit von Strassburg, Tristan, m. d. Fortsetzung v. Utr. v. Tur-
 heim. Herzg. v. Grootz. 2 Thle. Berl. 1821. 4. (5½ Thlr.) 2 10
 — Tristan m. Fortsetzung des von Vriber. (Herz. v. Myllz.)
 Berl. 1785. 4. m. An. *Bemerk. von v. d. Hagen.* — 25
 — Tristan und Isolde, Uebers. v. K. Simrock. 2 Thle. Leipz.
 1855. 8. (3½ Thlr.) 1 10
 Graff, E. G., Althochdeutscher Sprachschatz. Mit Index von
 Mosmann. 7 Thle. Berl. 1834—46. 4. (39½ Thlr.) cart. 2 25
 Graff, Ueb. d. Buchstaben Q. (Berl. 1839). 4. — 5
 (Graffunder), Ueb. d. Sprache d. Zigeuner. Erfurt 1835. 4. — 10
 Gramática de la lengua Castellana, compuesta por la R. Acad. Esp.
 Madrid, Ibarra, 1796. 8. — *Salva 8 sh.* — 20
 Grammatica Italiana per gli Armeni in lingua Armena. Venedig
 1792. 8. 488 pp. *Mit Glossar u. Dialogbuch.* — 15
 Grandgagnage, C., Mém. s. les anciens noms de lieux dans la Bel-
 gique orient. (Acad. de Brux.) 1854. 4. 167 pp. — 15
 Griech, Ch. F., Diction. of the English and German Lang. Vol. I.
 Engl.-Germ. Stuttg. 1842. 4. (6½ Thlr.) *l/2.* 1 —
 Grimm, J., Ueb. d. marcellischen Formeln. (Berl. Ak.) 1855. 4. 18 pp. — 12
 Grimm, J., Ueb. d. personenwechsel in d. red. (Berl. Ak.)
 1856. 4. 64 pp. — 20
 — Von vertrittung männlicher durch weibliche namensformen. (Berl. Ak.)
 1858. 4. 56 pp. — 20
 — Ueb. einige falls d. attraction. (Berl. Ak.) 1858. 4. 31 pp. — 12
 — Ueber d. ursprung d. sprache. (Berl. Ak. 1851.) 4. 58 pp. — 10
 — Ueb. z. urkunde d. XII jh. (Berl. Ak. 1851.) 4. 30 pp. — 12
 — Ueber schenken u. geben. (Berl. Ak. 1848.) 4. 32 pp. — 15
 — Ueb. d. verbrennen d. leichen. (Berl. Ak. 1849.) 4. 87 pp. — 10
 — *In Buchhandel vergriffen.* — 10
 — Ueb. d. liebesgott. (Berl. Ak.) 1851. 4. — *In Buchhandel*
vergriffen. 1 —
 — Ueb. d. namen d. donners. (Berl. Ak. 1854.) 4. 28 pp. — *In*
Buchh. vergriffen. — 25
 — Ueb. schule, universität akademie. (Berl. Ak. 1849.) 4. 38 pp. — 25
 — *In Buchh. vergriffen.* — 25
 — Rede auf Lachmann. (Berl. Ak.) 1851. 4. — 15
 Grimm, W., Zur geschichte d. reimz. Berl. 1851. 4. 194 pp. 2 10
 Grimm, W., Ueber Psalmen. M. Nachtrag. (Berl. Ak.) 1849—51.
 4. 90 pp. 1 10
 Grimm, W., Thierfabeln bei d. meistersängern. (Berl. Ak.) 1855.
 4. 28 pp. — 12
 — Brochstücke aus o. unbekanntem Gedicht vom Rosengarten.
 (Berl. Ak.) 1850. 4. 18 pp. — 15
 — Die Sage von Polyphem. (Berl. Ak.) 1858. 4. 30 pp. — 10
 — Altdenke Gespäcke. M. Nachtrag. (Berl. Ak.) 1849—51. 4.
 44 pp. m. *Faccin.* — 30
 Grimm, J. u. W., Deutsches Wörterbuch. Bd. I—III. (A—For.)
 Leipz. 1854—63. 4. (15½ Thlr.) *Illust.* 10 25
 Griswold, R. W., The Prose Writers of America. London 1847.
 roy. 8. m. 11 fine portraits. (6 Thlr.) *clad.* 2 —
 Grönlands Histor. Mindesmaerket, Uig. af d. Kong. Nord. Old-
 skrift-Selskab. 3 Bde. Köbenh. 1838—43. 8. m. 2 *Kyfrs.* (13 Thlr.)
Vergriffen. 5 —
 Grotefend, G. F., Erläuter. d. babyl. Keilinschriften v. Beh-
 stum, u. zweier Ausschreiben Nebukadnezars. 2 Abhandl. (Gott.)
 1856. gr.-4. m. 2 *Tfth.* (u. 1½ Thlr.) — 20

- Groth, K.**, Quäkern. Volkalichen in plattdeutschen Gedichten dithmarscher Mundart. 7. Aufl. Hamb. 1857. 8. — 20
- Gryphius, Chr.**, De scriptoribus historicis aec. XVII. illustr. Lips. 1710. 8. *Pyth.* — 13
- Guden, K. F.**, Chronolog. Tabellen z. Gesch. d. deutschen Sprache u. National-Lit. 3 Thle. Leipz. 1831. 4. (3½ Thlr.) — 25
- Guillaume d'Orange**, Chansons de geste des 11. et 12. siècles. publ. p. la première fois par Junckblaut. 2 vols. La Haye 1854. 8. (7½ Thlr.) 2 25
- Gula-Things-Laug**, Regis Magni leges Gula-Thingenses a. jus romane Norveg. Island. Dan. Lat. Havn. 1817. 4. c. 4 tabb. (8 Thlr.) *Hff.* 3 10
- Gulshan-i Koh**, selections, prose and poetical in the Pushto or Afghan language. Ed. by H. G. Raverty. London 1860. 4. 420 pp. cloth. 10 05
- Gutmann, O.**, Deutsch-windisches Wörterbuch. Klagenfurt 1789. 4. cart. — *Selt. selten.* 5 —
- Gyarmathi, S.**, Altitas linguae Hungar. cum linguis Fennicae originalis gramm. compar. Göt. 1799. 8. — 25
- Haeuser, J. V.**, Sprachenkarte d. Oesterreichischen Monarchie. Pest 1846. 8. m. col. Karte in gr. fol. — 15
- Halla, Lieder**, Persisch mit d. Commentare des Sadi herg. v. H. Brockhaus. 3 Thle. Leipz. 1863. 4. (20 Thlr.) 10 —
- Hagen, F. H. v. d.**, Die romant. u. Volks-Lit. d. Juden in Jüdisch-Deutscher Spr. Thl. I. (einz.) (Berl. Ak.) 1854. 4. — 12
- Hagen, F. H. v. d.**, Gemälde d. Maschsch'schen Handschr. d. deutschen Dichter d. 12.—14. Jb. (Berl. Ak.) 1853. 4. m. 6 Kpfen. 1 —
- Hagen, F. H. v. d.**, Handchriftengemälde u. andere bibl. Denkmale d. Deutschen Liederdichter d. 12.—14. Jahrh. (Berl. Ak.) 1850. 4. m. 7 Kpfen. 1 —
- Ueb. d. Gemälde in d. Samml. d. altd. deutschen lyr. Dichter. Thl. 2. Berl. 1846. 4. m. 7 Kpfen. *Volinspap.* — 10
- Bilder aus d. Ritterleben u. a. d. Ritterdichtung nach Ellenbeingebilden u. Gedichten d. Mittelalters. (Berl. Ak.) 1854. 4. m. 6 Kpfen. — 25
- Deutsche Rechtschreibung, Aussprache u. Sprachgebrauch. (Berl. Ak.) 1853. 4. 48 pp. — 20
- Ueb. e. mittelgr. Gedicht v. Artus u. d. Ritters d. Tafelrunde (Berl. Ak. 1848.) 4. m. 6 Kpfen. 1 —
- v. d. Hagen, Docen u. Büschling**, Museum f. altd. deutsche Literatur u. Kunst. Bd. 1. Berl. 1809. 8. m. sehr vielen handschr. Bemerk. von F. H. v. d. Hagen. — 20
- Hahn, J. G. v.**, Albanesische Studien. Jena 1854. gr. 8. (n. 10 Thlr.) 5 —
- Haji Khalfa**, Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum. Ad fidem codd. prim. et lat. vet. et comm. indiculogiae instr. G. Finogel. 7 vols. Leipz. and London 1833—58. 4. (101½ Thlr.) 42 —
- Hallager, L.**, Norsk Odsaaaling. -Prøve af Norske Ord og Talemaader. Kiøbenhavn. 1802. 8. *Hff.* — 25
- Halliwell, J. O.**, The Nursery Rhymes of England, obtained principally from oral tradition. London 1843. 8. 259 pp. cloth. 1 10
- Haltaus, G. G.**, Glossarium Germanicum mediae aevi. 2 tom. Lips. 1758. fol. *Pyth.* 7 —
- Hangling Darmo**, bevatt. de regering, wonderl. lotgevallen en krijgsover. v. d. vorst Hangling Darmo te Meliwo Pati. Naar een oorspronk. Javaansch handschr. in poezij bewerkt d. C. F. Winter. (Batav.) 1855. 4. 2 2 pp. 1 20
- Hardeland, A.**, Grammatik d. Dajack'schen Sprache. Mit Anhang. Der Spruch der Ballan in deutsch. Uebers. Amsterd. 1858. 8. 374 pp. — Dajacksch-Deutsches Wörterb. Amsterd. 1859. gr. 8. 638 pp. *Loewli.* 9 10

- Hariri, Makamen, in freier Nachbild. v. Fr. Rückert. Thl. I. (cinq.) 24 Makamen. Stuttg. 1826. 8. (4 Thlr.) Pb. 1 10
- Hariri, Les séances de Hariri, publ. en Arabe, avec un commentaire choisi par Silvestre de Sacy. Paris, Imprem. roy. 1822. fol. *Poët. L'œuv. bel expl. Rare. Duptat 150 frs.* 20 —
- Harriet, M., Grammaire (ou Dictionnaire) Espagnole ou Française. Bayonne 1741. 8. *lux. Très rare. Maisonneuve 30 fr.* 4 25
- Hasselt, A. V., Essai sur l'histoire de la poésie Française en Belgique. (Ac. de Brux.) 1837. 4. 325 pp. *Mémoire couronné.* — 25
- Haven, S. F., Archaeology of the United States. Hist. and bibliogr. sketches on the vestiges of antiquity in N.-Amer. Washington 1856. roy. 4. 1 15
- Havestadt, B., Chilidugu s. deser. status nat. et civ. regni populique Chilensis, cum perfectis ad Chilensem linguam manufact. 7 partes in 3 voll. Monast. Westphal. 1777. 8. *ov. 1 corte in-fol. et 5 pfsches. Bel exempl. non rogat. Rare.* 2 —
Brunet: Ouvrage intéressant. v. 1 £ 19 sh. Heber.
- Hawes, Stephen, The pastime of pleasure, an allegor. poem. Reprinted fr. the ed. of 1555. Lond., Percy Soc., 1845. 8. 1 20
- Hecart, G. A. J., Dictionnaire Rouchi-Français 2. éd. Valenciennes 1826. 12. 1 10
- Heinic. (Saec. XII), Roman van Henric en Margriete van Limborch, uitgeg. door L. v. d. Bergh. 2 deelen. Leiden 1846—47. 8. (4½ Thlr.) *cart.* 1 20
- Heister, C. V., Ethnogr. u. gesch. Notizen üb. d. Zigeuner (über Sprache etc.). Königsb. 1842. 8. — 12
- Heldenbuch mit neuen Figuren. Hagenaw, Granburger 1509. *in-fol. Holzbild.* — *Weigel Catal. 1860. 56 Thlr.* 38 —
— *Dasselbe. Follen Titel u. 4 Bl., 7 Blatt beschädigt. Holzbild. Eleganz gebunden.* 3 —
- (Hempel), Allgem. deutsches Reimlexicon v. Peregr. Syntax. 2 Bde. Leipz. 1826. gr. 8. (6 Thlr.) 1 15
- Hemss, J. G. de, Précis de la littérature histor. du Moghrib-el-aksas Lyon 1820. 8. 39 pp. — 12
- Herkera, The Forms (Letters) Persian and English, with Index. Calcutta 1781. 4. *ruscia.* 1 10
- Herrig u. Viehöff, Archiv für d. Studium d. neueren Sprachen. Bd. 1—20 Elberf. u. Braunschw. 1846—56. 8. (40 Thlr.) 17 —
- Hervararsaga ok Heiðrekskonga. Island. Lat. a. nov. ed. H. S. Björnsonis et P. F. Suhm. Hafn. 1785. 4. Pb. 2 10
- Hervas, L., Catalogo de las lenguas de las naciones conocidas. Vol. III. Lengua y naciones Europeas. Parte I. (Lengua hungara, estland, valaca, cingana, albana etc.) Madrid 1802. 4. 359 pp. *veas.* 1 10
- Heym, J., Russisch-Deutsches u. D.-Russ. Wörterbuch. 2 Theile Illeg 1891. gr. 8. (6½ Thlr.) *Hfs.* 1 15
- Hildebrandtlied, berg. v. C. Lachmann 20. Juni 1833. fol. 1 Blatt. *Nur an Freunde verschickt. Hagen's Auction; 1 Thlr. 1 Sgr.* — 15
- Hilferding, A. v., Die sprachl. Denkmäler d. Dreyjäger u. Glinjaner Elbslaven im Lüneburger Wendlande. Bontzen 1857. 8. *cart.* — 15
- Hillebrand, J., Die deutsche Nationalliteratur s. d. Auf. d. 18. Jahrh. 3 Theile. Hamb. 1845—46. 8. (6½ Thlr.) Pb. 2 15
- Hilpert, J. L., Englisch-deutsches Wörterbuch. 2 Bde. Karlsruhe. 1828. 4. (7½ Thlr.) *Hfs.* 1 15
- Hirt, Sur les Monumens sepulcraux des anciens peuples du Nord. (Ac. de Berlin) 1798. 4. 45 pp. — 12
- Histoire de la tribu des Osages, peuple de l'Amér. septentr. Par M. P. V. Paris 1827. 8. — 20

- Historia Jamanace** cod. Arab. ed. Johannsen. Opus comitat. Bonn 1828. 8. — 12
- Hitopadesas.** Sanscr. et Lat. c. annot. edd. Schlegel et Lessen. 2 partes. Bonnav 1829—31. 4. (3 Thlr.) 2 25
- Hobson.** The pleasant conceits of old Hobson, the merry Londoner, a. D. 1607. Ed. by Halliwell. Lond., Percy Soc., 1843. 8. — 20
- Hodja Nasreddin Efendy.** Latify. Anekdoten v. Nasreddin. Türkisch. Constant. 1856 (1851). 8. — 20
- van Hoëvell en Friederich.** Berden. Beschryf. d. Javaansche Monumenten v. het Kabinet v. Oudheden v. h. Batav. Genootsch. I. Godenbeelden. (Batavia) 1847. 8. 160 pp. m. 16 Taf. 1 —
- Hofer, A.** De Prakrita dialecto. Berol. 1836. 8. (1½ Thlr.) — 12
- Höfer, M.** Etymol. Wörterb. der in Oberdeutschl. vorzögl. in Oesterreich öbl. Mundart. 3 Thle. Lenz 1815. 8. (8 Thlr.) *Vergiffen u. sehr selten.* 2 15
- Hoffmann, J.** Catalogus van Chineseche matrijzen en drukkletters, vervaardigd op last van het Ministerie der Colonien. Amsterd. 1860. 4. — 25
- Hoffmann von Fallersleben.** Horae Belgicae. 12 partes. (p. 1. v. 7. in 2. Aufl.) Breslau u. Hannover 1833—62. (11½ Thlr.) *unbeschr.* 8 10
- Hoffmann v. Fallersleben.** Geschichte des deutschen Kirchenlieds bis zu Luther's Zeit. 3. Aufl. Nebst Anhang v. L. Erk. Hann. 1861. gr.-8. (u. 3½ Thlr.) 1 25
- Uebersicht d. mittelniederländ. Dichtung. 2. Ausg. Hann. 1857. 8. (u. 1 Thlr.) — 20
- Hofmann, G.** Ueber e. Fragment d. Guillaume d'Orange. (München) 1852. 4. 70 pp. — 20
- Holland, W. L.** Ueber Christens de Troics und zwei seiner Werke. Tab. 1847. 8. *Nicht im Buchhandel.* — 10
- Holloway, W.** General dictionary of Provincialisms. Lewis 1839. 8. cloth. — *Source.* 2 25
- Holmboe, C. A.** Det norske Sprogs væsentligste Ordforraad. (Glossaire Norvégien.) Wien 1852. 4. (3½ Thlr.) *cart.* 1 25
- Holmboe, C. A.** Norsk og Keltisk. Om det norske og de Keltiske sprogs indbyrdes laan. Christiania 1854. 4. — 20
- Homeri Ilias Islandica.** Homs-Kvaedi, 1.—12. kvæda. B. Gröndal islenskadi. Reykjavik 1856. 8. 1 —
- Honnorat, S. J.** Dictionnaire Provençal-Français ou Dict. de la langue d'Oc anc. et mod. 3 vols. Digne 1846—47. 4. (13½ Thlr.) 8 25
- Vocabulaire Français-Provençal. Digne 1848. 12. 1158 pp. — 25
- Hoogvliet, M.** Diversa scriptorum loci de regia Aphasidarum familia et de Dno-Abdano poeta. Lugd. B. 1839. 4. — 22
- Hörn, F.** Poesie u. Beredsamk. d. Deutschen. Bd. 1, 2. Berl. 1822. 8. (3½ Thlr.) *F8.* — 8
- Hügel, C. v.** Glossar (Kaschmirisch, Puschat, Penjabi etc.) zu seinem Werk über Kaschmir. Stuttg. 1842. 8. 246 pp. 1 —
- Hugo von Trimberg.** Der Renner. Herzg. u. m. Erläuter. v. Histor. Verein zu Bamberg. Bam. 1833—36. 4. — *Selten.* 5 10
- Humboldt, W. von.** Ueber die Kawi-Sprache auf d. Insel Java. 3 Bde. Berlin 1836—39. 4. *F8.* *Vergiffen u. sehr selten.* 18 25
- Humboldt, W. v.** Ueb. 4 Aegypt. Löwenköpfige Bildsäulen. (Berl. Ak.) 1825. 4. 25 pp. m. *Kpfen.* — 6
- Hunter, J.** The Hallamshire (South-Yorkshire) Glossary. Lond., Pickering. 1829. 8. cloth. 2 —
- Rupel, A. W.** Idoukon d. deutschen Sprache in Liefland u. Estland. Riga 1795. 8. 272 pp. *Selten.* 1 15
- Rupel, A. W.** Estnische Sprachlehre nebst vollständ. Wörterbuch. Riga 1780. 8. 536 pp. 2 —

- Jablonski, P. E., *Opuscula, quibus linguae et antiquitates Aegyptiorum etc. illustrantur*. Ed. J. G. Te Water. 4 voll. Lugd. B. 1804—13. 8. *Brunet* 30—40 fr. 4 —
- *Pantheon Aegyptiorum s. de diis eorum comm. 3 partes*. Francfd. 1: 30—52. 8. *coll. Brunet Ouvr. savant et fait estimé*, 12—18 fr. — 20
- Jacot de Saulny, *Les passe-temps Lorrains. Recueil de poésies, contes etc. en Patois*. Metz 1854. 8. — 10
- Jacobi, V., *Die böhm. Dorfnamen*. Leipzig 1856. 8. (1½ Thlr.) *Hfr.* — 15
- Jacobs u. Ukert, *Beitr. zur altern Litteratur od. Merkwürd. d. Herzogl. Bibliothek zu Gotha*. 3 Bde. Leips. 1835—43. 8. (6½ Thlr.) 2 10
- Jacut's Moscharik, d. i.: *Lexicon geograph. Homonyma. Arab. herzog. v. F. Wüstenfeld*. Göt. 1846. 8. (u. 4 Thlr.) 2 10
- Jagemann, G. J., *Dizionario Italiano-Tol.* 2 vol. Viennae 1816. 8. (8 Thlr.) *Fr.* — 15
- Jahrbuch d. Berlin. Gesellsch. für deutsche Sprache. Bd. I (einziger). Berlin 1820. 8. (1½ Thlr.) *Fr.* — 15
- Jahrbuch, Weinarisches, f. deutsche Sprache, Lit. u. Kunst; herzog. v. Hoffmann v. Fallersleben u. O. Schade. 6 Bde. (epht.) Hann. 1854—57. gr. 8. (u. 14 Thlr.) 7 20
- Jahrbücher f. wissenschaftl. Kritik. Jahrg. 1831—33. 6 Bde. Stuttgart, u. Berl. 4. (28 Thlr.) *Fr.* 3 —
- Dieselben. Jahrg. 1845. Berl. 4. (12 Thlr.) 1 —
- Janelli, C., *Opus hermeneuticum*. 4 voll. (Vol. I. Fundam. hermeneut. II. Tent. herm. in hierograph. crypt. III. Hieroglyph. Aegypt. IV. Tab. Rosett.) Neap. 1830—31. 8. *Brunet Savant coverage* 4 25
- Janelli, C., *Tabulae Rosettranae hieroglyph. et centur. sinogramma-polygraph. interpret.* Neap. 1830. 8. 1 —
- *Veterum Oscorem inscriptiones et Tabulae Eugubinae*. Neap. 1841. 8. 1 20
- *Tentamen hermeneut. in Etruscas inscriptiones*. Neap. 1846. 8. 1 10
- Jarnik, U., *Etymologikon d. Slowen. Mundart in Inner-Oesterreich*. Klagenfurt 1832. 4. 266 pp. *cart.* 2 10
- Jaska's Nirukta u. d. Nighantavas, herzog. v. R. Roth. Göt. 1848—52. gr. 8. (u. 5 Thlr.) 2 15
- Ibn Doreid's genealog.-etymolog. Handbuch. Herzog. v. F. Wüstenfeld. 2 Thle. Göt. 1855—54. 8. (3½ Thlr.) *Nur in 100 Exempl. gedr.* 2 5
- Ibn Hischâm, Abd el-Malik. *Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishâk*. Herzog. v. F. Wüstenfeld. 2 Bde. (4 Abthl.) Göt. 1857—60. gr. 8. (11 Thlr.) 6 10
- Ibn Khallikan, *Kitab Wafayat Al-A'ayan*. Vies des hommes illustres de l'Islamisme. Publ. en Arabe par Mac Guckin de Slane. Tome I. Paris 1842. 4. (50 fr.) 4 15
- Ideler, L., *Handb. d. Italian. Litteratur*. 2 Thle. in 3 Bden. Berlin 1802—20. 8. (5 Thlr.) — 2
- Idioticon Austriacum d. i. Mundart d. Oesterreicher. 2. Aufl. Wien 1824. 8. *cart.* — 20
- Jenisch, D., *K.k. Vergleichung d. Sprachen Europas*. Berl. 1796. gr. 8. (1½ Thlr.) *Fr.* — *Gekürzte Preisschrift*. — 10
- Ihre, J., *De poësis in Svin-Guthia latine*. Pars I. Upsal. 1739. 4. 33 pp. — 12
- Indische Studien. Zeitschrift f. d. Kunde d. ind. Alterthums. Herzog. v. A. Weber. Bd. 1—8. Berl. 1850—63. 8. (52 Thlr.) 28 —
- Die ersten Blände sind im Buchhandel vergriffen.*
- Ingelund, Th., *The interlude of the disobedient child*. Ed. by Halliwell. Lond., Percy Soc., 1848. 8. *Die 6 ersten Bl. durch u. Nagel beschädigt.* — 15
- The interlude of the trial of treasure*, reprinted fr. the edit. of 1567. Ed. by Halliwell. Lond. Percy soc. 1850. 8. — 20
- The interlude of the four Elements, an early moral play*. Ed. by Halliwell. Lond., Percy Soc., 1848. 8. — 25

- Höcher, Chr. G.**, Allgemeines Gelehrten-Lexicon. 4 Thle. (A-Z) Leips. 1750—81. 4. m. *Portr.* *Hfs.* 3 15
- Johnson, S.**, Dictionary of the English lang. 4. edit. revised by the author. (with the best definitions.) 2 vols. Dublin 1775. 4. *coll.* London: 1 £ 10 sh, 2 £ 2 sh. 2 —
- Jonckbloet, W. J. A.**, Over middeennederlandschen epischen Verboew. Amsterd. 1840. 8. (2 Thlr.) — 15
- Jonsson, N.**, Oldnordisk (islandsk-dansk) Ordbog. Kjøbenhavn 1863. gr.-8. 850 pp. 5 10
- Jördens,** Lexikon deutscher Dichter u. Prosaisten. Mit Supplum. 8 Bde. Leips. 1806—11. 8. (14½ Thlr.) 4 —
- Journal Asiatique ou recueil de Mémoires etc. réd. p. Chézy, Klaproth, Raoul-Rochette, Klaproth, A. Rémusat, S. de Sacy etc. etc.** I. Série 1822—27. compl. en 12 vol. y-compris la table, II. et III. Série: Nouveaux Journal 1828—42 complet en 30 vol. IV. Série 1843—52 complète en 20 vol. V. Série 1853. vol. 1. 2. (Prix de public. 645 frs.) 78 —
- Les premiers afriens sans épaves et raris. Del exempl.*
- Isajah** in the Mohawk lang. New-York 1839. 12. *clerk.* 1 10
- Jalinsk** Ibrukvaedl. utg. af S. Grundtvig og J. Sigurdsson. II. 1—3. (Del I, II, 1.) Kjöbenhavn. 1854—59. 8. *Societ. als. rechneros.* 1 25
- Islandinga Sögur.** Eftir gömlum handritum utgefnaar. 2 Bde. Kampmannsh. 1829—39. 8. *Is. Buchhandel vorgefien.* 3 15
- Italianische Lieder** d. Hohenstauf. Hofes in Sicilien. Stuttg. bter. Verzin. 1843. 8. *Nicht im Buchhandel.* 1 —
- Ju-Kiao-Li**, ou les deux Cousines. Roman Chinois trad. p. Abel-Rémusat. 4 vols. Paris 1826. 12. — *Duprat 25 fr.* 1 10
- Juncker, G.**, Comen. de vita Jobi Ludolfi. Acc. specimen linguae Hottentotticae. Lipsiae 1780. 8. — 20
- Jungmann, J.**, Slovnik Cesko-Nemecky. Böhm.-D. Wörterbuch. 3 vol. Prag 1835—39. 4. *Portr.* (36 Thlr.) *Hfs.* *Vorgefien.* 15 —
- Jaynböll, J.**, Opmerk. over eenige punten d. Hebreewsche Letterkunde. Leiden 1838. 8. *112 pp.* — 10
- Proeve tot opheldering v. d. toestand v. Midden-Aasie in vroegeren eeuwen. Leyden 1840. 8. — 12
- Kälidäsa's Ring Çakuntala.** Herrg., übers. u. m. Anmerk. v. O. Bochtlingk. Bonn 1842. 4. (8 Thlr.) 2 25
- Sakuntala. Uebers. v. G. Förster. Frankf. 1803. 8. *Ps.* — 8
- Meghaduta et Çringaratilaka. Rec. Gildemeister. Acc. glossarium. Bonnæ 1840. 8. (2 Thlr.) — 25
- Nalodaja. Sanserite c. comment. (Calc.) s. a. 8. 3½ Thlr. *Allen.* 1 10
- Kallius, J. C.**, Fundam. ling. Arabicae. Hafn. 1760. 4. *Ps.* — 8
- Kallius, J. C.**, Philosophiae Arabum popularis spec. IV. Hafniae 1760. 8. *Titel beschdligt.* — 10
- Katalog d. Commers Bibliothek in Hamburg.** Nebst Fortsetzung 1 u. 3. Hamb. 1841—50. 4. — 15
- Kausler, E.**, Denkmäler altniederländ. Sprache u. Literatur. 2 Bde. Tab. 1840—44. 8. (9½ Thlr.) *cart.* 4 —
- Keder, N.**, Runae in nummis vetustis. Lips. 1704. 4. c. *fig.* — 10
- The Keen (Funeral Lamentations) of the south of Ireland as Illustr. of Irish poet. and domest. hist., manners, music, and superstitious. Coll., ed. and chiefly transl. by T. Crofton Croker. Lond., Percy Soc., 1844. 8. 1 —
- Kehren, J.**, Die dram. Poesie d. Deutschen. 2 Bde. Leips. 1840. 8. (2½ Thlr.) — 20
- Keller, A.**, Romvart. Beitr. z. Kunde mittelalterl. (französa.) Dichtung u. ital. Bibliotheken. Manzk. 1844. 8. (4 Thlr.) *cart.* 1 15
- Keller, H. A.**, Altfranzösische Sagen. 2 Bde. Tübingen 1839—40. 8. (2 Thlr.) — 23

- Kennedy, V.**, *Researches into the origin and affinity of the principal Languages of Asia and Europe.* London 1828. 4. w. 11 plates of Alphabets and Inscrip. (2 £ 12 sh. 6 d.) cloth. 4 15
- A Kerry Pastoral** in Imitat. of the first Eclogue of Virgil. Ed. w. introd. and notes by F. Crofton Croker. Lond. Percy Soc. 1843. 8. — 30
- Keyzer, S.**, *Verzam. van Javaansche Spreekwoorden.* (Amsterd.) 1862. 8. 41 pp. — 15
- Khalil-Ibn-Ish'ak.** *Précis de Jurisprudence Musulmane, selon le rite Malékite.* Trad. de l'Arabe p. Perron. 7 vols. Paris, Impr. Nation., 1848—54. gr. in-8. (30 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 15 —
- Danske Kjaempviser, sædere og yvire.** Udg. af F. Schaldemose. Kjöbenh. 1846. 4. 2 —
- Kinderling, J. F.**, *Gesch. d. Nieder-Sächz. od. sogen. Plattdeutschen Sprache bis auf Luther.* Magdeb. 1800. 8. cart. 1 —
- Kircher, A.**, *Turris Babel, s. de confus. linguarum etc.* Amstel. 1679. fol. c. figg. ubi. ed. *Brest* 8—12 fr. — 15
- Kircher, A.**, *Sphinx mystagoga s. diatribe hieroglyph. de Mumiis* Amstelod. 1676. fol. fig. dem-rel. *Brest* 10—12 fr., 24 fr. *Labey.* — 15
- Kitab Tossipih.** Javaansch-mohammed. *Wetboek.* Uitg. d. S. Keyser. 's Gravenh. 1853. 8. 1 5
- Klaproth, J.**, *Asia polyglotta.* Mit Sprachatlas in folio. Paris 1823. 4. (60 fr.) 4 —
- *Asia polyglotta. Sprachatlas allein.* 2 A. Paris 1831. qu. fol. w. 1 col. Karte. 1 10
- *Tableaux histor. de l'Asie, depuis la monarchie de Cyrus.* Paris 1826. 4. An. atlas in-fol. de 27 cartes. (50 fr.) 5 —
- *Chrestomathie Mandchou ou recueil de textes Mandchou.* Paris, Impr. Roy., 1828. 8. (3 Thlr.) 2 —
- Klaproth, J. v.**, *Reise in d. Kaukasus.* Bd. 2. (Sprache u. Schrift d. Uiguren etc.) Halle 1814. 8. (4 $\frac{1}{2}$ Thlr.) — 25
- Klaproth, J. v.**, *Kaukasische Sprachen.* Halle 1814. 8. — 25
- Klaproth, J.**, *Remarques phil. s. les voyages en Chine de M. de Guignes.* Berl. 1809. 8. — 10
- Des Knaben Wunderhorn.** Alte deutsche Lieder gesamm. von A. v. Arnim u. C. Brentano. 3 Bde. Charlottenb. 1845—46. 8. (6 $\frac{1}{2}$ Thlr.) *Hfa.* 3 25
- Koberstein, A.**, *Grundr. d. Gesch. d. deutsch. National-Litteratur.* 3. Aufl. Leipz. 1857. 8. (1 $\frac{1}{2}$ Thlr.) *Fh.* — 8
- Koch, E. J.**, *Compendium d. deutschen Literatur-Gesch.* 2 Bde. Berl. 1795. 8. *Fh.* 1 35
- Komenski, J. A.**, *Didaktika* (Bohemice). Prag. 1849. 8. — 10
- Konieczny, J. N.**, *Wörterbuch d. czechoslawischen u. deutschen Sprache.* 2. Aufl. 2 Bde. Wien 1850. 8. *Hausb.* 2 —
- Koning, J.**, *Oorspong en ontvinding der Boekdruckkunst.* (Origine et découverte de l'imprimerie, Mérites de Coster.) Ouvr. couronné. Haarlem 1816. gr. 8. 510 og. un. 9 pl. (*Facsim. et marques de papier.*) dem-rel. 2 —
- Kopp, U. F.**, *Palaeographia critica.* 4 voll. (Vol. 1. 2. Tachygraphia vel. expos. c. lexico Tironiano. Voll. 3. 4. De difficultate interpretandi etc.) Mannh. 1817—19. 4. c. figg. personiis. (82 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 2 $\frac{1}{2}$ —
- Der Koran.** Uebers. m. Anmerk. u. Beg. v. S. F. Wahl. Halle 1828. 8. (3 $\frac{1}{2}$ Thlr.) *Fh.* — In *Dachhandel* vergriffen. 1 25
- Koran.** Uebers. m. Anmerk. v. Ullmann. 3. Aufl. Nebst Einleit. in d. Koran v. G. Weil. Bielefeld 1852. 8. (1 $\frac{1}{2}$ Thlr.) — 20
- Koran.** Proeve ener Makassarische Vertaling des Korans. Uitg. d. Matthos. Amsterd. (1858). 8. — 20
- Körner, G.**, *Abhandl. üb. d. wend. Sprache.* Leipz. 1766. 8. 74 pp. — 12

- Körte, W. Die Sprichwörter der Deutschen. Leipz. 1837. gr.-8.
567 pp. (2½ Thlr.) Pb. 1 —
- Kramer, M. Holländisch-Deutsches u. Deutsch-Holl. Wörterbuch.
4. Aufl. v. A. v. Moerbeek. 2 Bde. Leipz. 1767. 4. (8½ Thlr.) Pb. 1 10
- Kreyssig, F. Geschichte d. französischen Nationalliteratur. Königsb. 1831.
8. (1 Thlr.) — 20
- Kristal-Saga, s. Hist. religioſe Christ in Islandiam Introductio. Ex MSS.
Legati Magni. Hafn. 1773. gr. 8. Pb. 1 10
- Kritzeck, V. Anthologie Jihoslovanská s předcházející krátkou
srovnávací naukou o tvarech a připojeným slovníkem. Praze 1863. 8. 1 10
- Krusenstern, A. J. v. Wörterausstellungen aus Sprachen des östlichen
Asiens u. d. Nw.-Küste v. America. Petersb. 1813. 4. Sch
ellen. II. Band's Handex. mit vielen Anz. Zusätzen. 2 10
- Kuhn u. Schleicher, Beiträge zur vergleich. Sprachforschung. 3 Bde
Berl. 1856—63. 8. (12 Thlr.) Societ. als erschienen. 3 —
- (Kuhn u. Wyss), Sammlung v. Schweizer Kührreihen u. Volkz
bedern (rims de vaches). 3. Ausg. Bern 1918. pa. 4. (3 Thlr.) 1 —
- Kurschat, F. Beitr. s. Kunde d. litauischen Sprache. 2 Thle.
Königsb. 1843—49. 8. Pb. 1 10
- Labbe, Ph. Bibliotheca bibliothecarum. Acc. Bibl. nummaria. — Seiden,
De nummis. Lipsiae 1682. 12. Pp. 8. — 8
- Laborde, L. de, Débuts de l'imprimerie à Mayence et à Bamberg,
ou descr. des lettres d'indulgence du Pape Nicolas V. etc. Paris 1840.
gr. in-4. av. 10 pl.ches. de facs. et beauc. de grav. s. bois. cart. 1 20
- (Labrosse.) P. Angelus s. S. J. Joseph, Gazophylacium linguae
Persarum. Amstelod. 1694. fol. cum marbr. Brunet: Pan. commua,
s. 15—18 fasc. 1 20
- Lachmann, G. Ceb. 3 Bruchst. niederrhein. Gedichte a. d. 12. u.
13. Jahrh. (Berl. Ak.) 1836. 4. 42 pp. — 15
- Lacroix, Fournier et Seré, Histoire de l'Imprimerie et des arts
qui s'y rattachent. Paris (1854.) gr. in-8. av. grand nombre de fac
sim. et de fig. en bois, 15 pl.ches. s. et 4 pl.ches. col. 1 10
- Lafond, E., Etude sur la vie et les oeuvres de Lope de Vega. Paris
1867. 8. av. portrait. — 12
- Larramendi, M. de, El imposible vencido. Arte de la Lengua Bas
congada. Salamanca 1729. pet. in-8. vel. — Rare. vende 24 fr. 3 10
- Larramendi, M. de, Dictionario trilingue del Castellano, Basconuena,
y Latin. 2 vol. San Sebastian 1745. fol. vel. Très bel exemplaire de cet
ouvrage important et rare. Selen 12 £ 12 s. 32 —
- Lassen, G. Institutiones linguae Praeriticae. Bonnæ 1837. 8. (7½ Thlr.) 3 10
- Lassen, G., Indische Alterthumskunde. 4 Bde. u. Anhang. Bonn 1847
—62. gr.-8. u. 2 Kortex. Hft. 25 —
Die ersten Bände sind im Buchhandel vergriffen.
- Latham, R. G., On the present state and recent progress of Ethno
graph. Philology. (London 1848.) 8. 76 pp. — 25
- Lauremberg, Joh., (Hans Willmsen L. Ros.) Veer Schertz Ge
dichte. Van der Menschen jutzigen Wandel etc. o. O. 1653. 8. 92 pp.
Numerus Exemplar d. ersten datiertes Anzuge. Gödeke p. 498. 2 15
- Laxdaels-Saga. Ex MSS. legati Magni. c. Inscr. lat. Hafn. 1826. 4. 2 15
- Lebrun, G., Jahrbuch für Theater u. Theaterfreunde. Jahrg. I. (ein.)
Hamb. 1846. 8. 80 Pp. (1½ Thlr.) — 10
- Le Cerf, F., Bibliothèque litte. et crit. des auteurs de la Congrégat. de
St. Maur. La Haye 1726. pet. in-8. — 20
- Leumann, G., Description rais. des Monumens Egyptiens du Musée
d'antiquités à Leide. Leide 1840. 8. 1 10
- Le Gonidec, Dictionnaire Breton-Français et Fr.-Br., précédé de
sa Grammaire Bretonne. 2 vols. Saint-Brieuc 1847—50. 4. 8 25

- Lettfaßen** sur Nord. Alterthumskunde herg. v. d. Kön. Geschlch. Kopenh. 1837. 8. m. *Holzschn.* — 10
- Lengnich, C. B.**, Beyträge z. Kenntn. seltener u. merkwürd. Bücher, m. besond. Rücksicht auf d. Numismatik. 2 Thle. Dannig 1776. 8. *Selten.* 1 —
- Lenormant, F.**, *Sur l'origine chrétienne des Inscriptions Sinaïtiques.* Paris, Impr. Impér., 1859. 8. av. 2 *planch.* — *Tiré à 100 exempl.* — 32
- Le Pelletier, L.**, *Dictionnaire de la langue Bretonne.* Paris 1752. *fol. com. marbré. Bel exempl. Maïsonneuve 70 fr.* 12 —
- (Lepsius, R.) Die Wandgemälde d. Kön. Museums d. Aegypt. Alterthümer zu Berlin. Berl. 1855. *qu. fol. m. 37 Kupfz. — Nicht im Buchhandel.* 4 15
- Lepsius**, Ueb. o. hieroglyph. Inschrift am Tempel von Edfu. (Berl. Ak.) 1855. 4. 46 *pp. m. 6 Kpfr.* 1 —
- Lepsius**, Ueber d. zwölfe Aegypt. Königsdynastie. (Berl. Ak.) 1852. 4. 80 *pp. m. 3 Kpfr. (n. 1 1/2 Thlr.)* 1 —
- Ueb. d. 22. Aegypt. Königsdynastie. (Berl. Ak.) 1858. 4. 62 *pp. m. 2 Kpfr.* — 20
- Ueber einige Ergebnisse d. aegypt. Denkmäler f. d. Kenntn. d. Ptolemäergesch. (Berl. Ak.) 1852. 4. 52 *pp. m. 10 Kpfr. (n. 5 Thlr.)* 2 —
- Le Roux, P. J.**, *Dictionnaire comique, satyr., crit., burlesque, libre et proverbial.* Nouv. éd. 3 vols. Lion 1752. 8. *sema.* 1 —
- Lessing, G. E.**, Zur Gesch. d. Litteratur (Wolfenbütteler Fragmente), 6 Beiträge in 3 Bden. Braunsch. 1773—81. 8. *11 ff.* 2 10
- Leth, J.**, *Dansk Glossarium, forklar. over det danske Sprogsgamle etc.* Ord. Kjöbenh. 1800. 8. *11 ff.* — 18
- Leven van Sinte Christina** in ouddijtsche Rijmen naer een MS. uitgeg. door J. H. Bôrmans. Gent 1850. 8. *M. Focain. 11 ff.* 1 20
- Lex Sjellandica** Erici regis. Sjellandake Lov, m. Overs. og Anmærkn. udg. af Kolderup-Rosenwiinge. Kjöbenh. 1821. 4. (2 1/2 Thlr.) 1 18
- Lexicon Valachico-Lat.-Hungar.-German.** Budae 1825. 8. *maj. 874 pp. 11 wood.* 2 25
- Lieder Guillems IX.**, herg. v. A. Keller. Tüb. 1848. 8. *Nicht im Buchhandel.* — 6
- Lieder, niederländ.** geistliche des 13. Jahrh., herg. v. Hollmann v. Fallersleben. Hann. 1854. 8. (n. 1 1/2 Thlr.) — 25
- Limburger Chronik**, mit Einleit. u. Anmerk. herg. v. C. D. Vogel. Harbarn 1826. 8. *Ph. — Selten.* 1 10
- Lindahl, E.**, et J. Gebrüing. *Lexicon Lapponicum c. interpret. Sueco-Latino, acced. Grammat. Lappoa. et index vocabul.* Holm. 1780. 4. 5 20
- Lisch**, Beiträge sur vergleichenden Sprachkunde. Heft I. Präpositionen. Berl. 1826. 8. — 5
- Literarhist.** Taschenbuch. Herg. v. R. E. Pratz. Jahrg. 1845—48. 4 Bde. Hannover. 8. (9 1/2 Thlr.) 1 —
- Loccenius, J.**, *Lexicon juris Sueo-Goth.* C. explic. verb. Gotho-Touon. Holm. 1674. 8. *Proth.* 1 —
- Loise, F.**, *De l'influence de la civilisation s. la Poésie.* (Brux.) 1859. 8. 261 *pp.* — *Mém. couronné.* — 25
- Loos, G.**, *Illustrium Germaniae scriptorum catalogus.* Moguntiae 1582. 8. *11 ff.* — 15
- Low, J.**, *On Buddha and the Phrabát.* (Lond. 1830.) 4. 78 *pp. w. 2 plates.* — 15
- Lopez de Mendoza**, *Proverbios con la obra que hizo don Jeype Manrique a la muerte de su padre y los coplas de Mingo Reunigo.* Anvers, Mart. Naco, 1558. 16. *ed. Brunet Edit. recherchée v. 39 fr. 50 c.* — 4 25
- *Proverbios.* Anvers, Martin Naco, 1594. 12. *Exempl. tacit.* — 25
- Loritz, C.**, *Idioticon Viennense, d. Volkssprache d. Wiener.* W. 1847. 8. — 25

- Loewe, L. Dictionary of the Oritassian language. 2 parts. London 1854. 8. — 6 —
- Löwenstern, J. *Exposé des élémens constitués du syst. de la véritable écriture cunéiforme de Persépolis*. Paris 1847. 4. — 12 —
- Lüdger, C. *Lehrgeb. d. spanischen Spr.* Lips. 1836. 8. (1½ Thlr.) F8 — 10 —
- Jvneker, C., *Vas J. Lydold*. Lips. 1710. 8. — 10 —
- Lyngby, E. J. *Om Nordfrisisk*. Kjöbenh. 1858. 8. — 10 —
- Lyngby. *Bidrag til en Sønderjysk Sproglaere*. Kjöbenh. 1858. 8. — 15 —
- Mabillon, J., et M. Germain. *Museum Italicum s. Coll. vet. Scriptorum e Biblioth. Ital.* 2 vol. (liber literar., Patrum opusoc., Libri veteres rituales.) Paris. 1687—89. 4. c. 12 tabb. tabb. eon. 3 22
- Macdonald, W. B. *Coptic Grammar*. Edinbergh 1856. 8. 60 pp. *Relig.* 1 6
- Maerizi's Geschichte d. Copten. Arab. u. Deutsch m. Anmerk. *herg. v. F. Wassenfeld*. Göt. 1845. 4. (2 Thlr.) 1 5
- Magazin für Literatur des Auslandes. Jahrg. 1836—46. 11 Bde. Berl. fol. (25 Thlr.) F8. 2 25
- Magazijn van Nederland, Taalkunde. 6 Jahrgge. 's Gravenhage 1847—52. 8. (10 Thlr.) 9 —
- Magnusen, F. *Rusamo og Runerne. Samt trende afhandlinger angaaende Russe Literaturen etc.* Kjöbenh. 1841. 4. 742 pp. u. 14 Kpfr. *Frsk. Nicht im Buchhandel. Dedikat.-Exempl.* 6 18
- Magnusen, F. *Eddelaeren og dens Oprindelse*. 4 Bde. Kjöbenh. 1824—26. 8. *Hfz. Vergriffen u. selten.* 8 20
- Die Magyaren-Sprache von P. Wien. 1833. 8. (1½ Thlr.) F8. — 12 —
- Mahabharata. — The Mahabharat, a celebrated Hindu Poem, transl. in to Bengalee. 4 vols. Fredericksnagore 1801—3. 12. *cart. Atlas 1 & 11 sh. 6 d.* 5 —
- Mahn, F. *Etymologische Untersuchungen auf d. Gebiet d. Roman. Sprachen*. Spec. 1—16. Berl. 1855—61. 8. (1½ Thlr.) — 24 —
- Mahn, C. A. F. *Die Wecke d. Troubadours in provenzal. Sprache*. Bd. 1. Berl. 1846. 8. *Laudh.* — 15 —
- *Gedichte d. Troubadours in Provenz. Sprache von einem Male nach d. H8. herab.* Bd. 1. 2. Berl. 1856—62. 8. (3 Thlr.) 3 10
- Mallath, J. *Prakt. ungarische Sprachl.* Pesth 1838. 8. — 15 —
- Manik Maja, een Javaansch Gedicht, m. aantek. uitg. d. J. de Hollander. (Batavia) 1852. 4. 51 pp. — 10 —
- Mannier, E. *Etudes étymol. et compar. a. les Noms (des Villes, bourgs et villages du départ. du Nord.* Lille et Paris 1861. 8. 436 pp. 7 —
- Marban, P. *Arte de la lengua Mexa, con su Vocabulario y Catecismo*. Lima 1781. *pet. in-8. vel. Très bel exempl. Rare. Brunetti v. 130 et 150 fr. Quaritch 3 £ 5 sh.* 25 —
- Maerlant, J. v. *De heimselijkheid der Heimselijkheid*. Utgeg. d. Claesse. Dordrecht 1826. 8. 244 pp. 1 —
- *Leven van Sint Franciscus*. Utgeg. door J. Tideman. 2 Thlr. Leiden 1847—48. 8. — 25 —
- *Dboec vanden Houe*. Utg. d. J. Tideman. Leiden 1844. 8. — 15 —
- Maroccus extaticus: or, Banks' bay horse in a thrance (1692). Ed. by E. F. Kimbault. Lond., Percy Soc., 1843. 8. — 20 —
- Matthies, S. F. *Makassaarsche Spraakkunst*. Amsterd. 1858. gr.-8. m. 1 Kpfr. *Laudh.* 3 —
- *Makassaarsch-Hollandsch Woordenboek*. Amstd. 59 pp. 943 pp. *Hlland. m. etimolog. Atlas v. 5 col. u. schw. Kpfr. in qu. fol.* 18 10
- *Makassaarsche Chrestomathie*. Oorsprongel. Makna. Gesch. in poëzij en prosa m. aantek. en gedeeltel. Vertaling. Amsterd. 1860. gr. 8. 683 pp. *Hllandh.* 6 —
- Marsden, W. *Grammar of the Malayan lang.* London 1819. 4. *if. col.* 3 15

- Marsden, W., Grammaire de la langue Malaise. Malaische Sprachkonst. Trad. p. Elout Harlem 1824. 4. (7 Thlr.) cart. 3 -
- Marsden, W., Dictionary of the Malayan lang. 2 parts. Lond. 1812. 4. (2 $\frac{1}{2}$ 2 A.) *lf. calf.* 4 -
- Martyr. *Relat. d'un voyage fait en Europe et dans l'océan atlant. à la fin du 15. siècle par Martyr.* Texte Arménien et traduct. p. J. Saint-Martin. Paris 1827. 8. - 13
- Mayer, B., Observations on Mexican History and Archaeology, espec. the Zapotec remains at Mitla. Washington 1856. roy. 4. with 4 plates. 1 -
- Mäzken, A. G., Versuch in deutschen Wörterfamilien u. Abhandl. vom etymolog. h. Breslau 1779. 4. 158 pp. *Pb. Gekrönte Preisschrift.* - 15
- Mehren, A. F., Codices Persici, Turcici, Hindustanici varique aliq. Biblioth. reg. Hafniensis. Hfn. 1857. 4. 1 -
- Meldani Proverbia Arabica. Lat. vert. e. not. H. A. Schultens. Lugd. B. 1795. 4. (6 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 1 15
- Aliquot proverb. Arab. Ar. et Lat. ed. Habicht. Vindob. 1826. 4. - 8
- Spec. proverbiorum ex vers. Peacock. ed. Schultens. Lond. 1773. 4. - 8
- Meister Altswert, hersg. v. W. Holland u. A. Keller. Stuttg. 1830. 8. 236 pp. 1 -
- Ménage, Dictionnaire étymol. de la Langue Française. Nouv. édit. p. A. F. Jaull. 2 vols. Paris 1750. *fol. ten.; bel exempl. Brunet:* 30—40 fr.; 220 fr. 8 20
- Meuzel, W., Die deutsche Literatur. 2. Aufl. 4 Thle. Stuttg. 1828 —36. 8. (*Band 2 in der 1. Aufl.*) - 25
- Merian, Analyse de la diss. sur l'origine du langage. (Ac. de Berlin) 1791. 4. - 10
- Mercer, J., Tabula in grammat. ling. Chaldaeae. Witob. 1579. 8. - 8
- Meyer, A., Luxemburgische Gedichte u. Fabeln (im Dialekt), nebst einer Grammatik u. Wörterbuch von Gledon. Brüssel (1846.) 8. cart. *Selten.* - 25
- Meyer, A., Oilsagt-Klang (Lieder von der Alsenz.) Lütich 1853. *ll.-s. Poésies im Luxemburger Dialekt.* - 25
- Meyer, C. F., De Theoticisae poësis verborum consonantiâ finali. Berol. 1845. 8. - 6
- Meyer, Ch., On the importance of the study of the Celtic lang. as exhib. by the modern Celtic dialects. (London 1848.) 8. 18 pp. - 15
- Michel, Francisque, Etudes de philologie comparée sur l'Argot et sur les idiomés anal. en Europe et en Asie. Paris, Didot, 1856. gr. in-6. (6 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 2 10
- Micajewicz, A., Vorlesungen üb. Slawische Literatur. 4 Thle. Leipz. 1844—49. 8. (7 Thlr.) 2 10
- Microscope bibliographique (par Fabbé Rive). Amsterd. 1771. 12. *Feste Solar 15 fr.* - 20
- Mielcke, C. G., Littauische Sprachlehre. Königsb. 1809. 8. cart. 1 -
- Mierzynski, A. J., De vita scripsitque lat. S. F. Acerni (Poloni). Berol. 1857. 8. 90 pp. - 15
- Miklosich, F., Die Bildung d. Nomina im Altlovenischen. Wien 1858. 4. (1 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 1 -
- Minnelieder, hersg. v. Benecke. Göttingen 1810. 8. (1 $\frac{1}{2}$ Thlr.) *Pb.* - 15
- Minan Loep door Dirx Potter. Uitgegeev. d. P. Leendertsz. Inleid. en Glossar. 4 Deelen. Leiden 1845—47. 8. 2 -
- Minneslager, Deutsche Liederlicher d. 12—14. Jahrh. hersg. v. F. H. v. d. Hagen. 4 Thle. Leipz. 1838. 4. (25 Thlr.) cart. 9 -
- Minutoli, E. v., Verzeichn. v. Wörtern d. Siwahsprache. Berl. 1827. 4. n. *Fach.* - 16
- Mirchund, Geschichte d. Sprache aus d. Geschlechte Bajeh. Pers. u. Deutsch v. Wilken. (Berl. Ak. 1835.) 4. 20 pp. - 15

- Miscellaneous pieces, relat. to the Chinese. Vol. I. London 1762. 8. w. 1 plate, calf. — 15
- Mittheilungen, histor.-antiquarische, bereg. v. d. Kgl. Gesellsch. I. nord. Alterthansk. Kopenh. 1835. 8. m. Holzschn. u. 6 Kupftn. — Nieh in Buchhandel. — 10
- Mode novo da introdure la lingua aerga, ouk parlar turbesco. Di un no ricompato. Venezia, s. a. 8. Libri 70. s. 50 fra. Lavet rarisime. C'est un vocabulaire d'argot, avec des poésies en argot. L'édition parait appartenir au commencement du 17. siècle. 5 —
- Mohedano, Historia liter. de Espana. Vol. 1, 2. (3 partes). Madrid 1769. 4. Fygh. 1 10
- Molbeck, Chr. Dansk Glossarium eller Ordbog over forældede danske Ord. Deel 1. (A—L.) Kjøbenh. 1837. 8. (5½ Thlr.) Hærbd. — Sævel als erstheden. 2 10
- Molina, G. J. Saggio sulla storia civ. del Chili. Bologna 1787. 8. d. rel. à la fin de l'ouvr. se trouve „Idea della lingua Chilena.“ 1 —
- Møller, J. Homonymosopia s. de Scriptoribus homonymis. Hamb. 1697. 8. 965 pp. Hærbd. — 10
- Molnar, J. Deutsch-Walachische Sprachlehre. Wien 1788. 8. 500 pp. Fb. Selten. 1 25
- Mone, F. J. (Deutsche) Schauspiele d. Mittelalters. 2 Bde. Karlar. 1846. 8. (3½ Thlr.) 1 20
- Mora, J. J. de. Cuadro de la historia de los Arabes desde Mahoma hasta la conquista de Granada. 2 vols. Lond. 1826. 8. (Selva 1 £.) 1 15
- Motenebbi. Zum ersten Male ganz übers. v. J. v. Hammer. Wien 1824. gr. 8. (4 Thlr.) Hfz. 1 —
- Motin. Biber etc. Neues vollständ. Wörterb. d. Deutschen u. Französ. Sprache. 4 Thle. Stuttg. 1823—28. 4. (10 Thlr.) Hfz. 1 15
- Mricchbhakati: a Comedy by Sudraka Raja. With a Commentary explaind. of the Prâkrit Passages. Calcutta 1829. 8. 3 10
- Mricchbhakatika i. e. curricula'um filiosum Sudrakæ regis fabula. Sansc. ed. A. F. Stenzler. Bonnæ 1847. 4. (8 Thlr.) 2 25
- Erungovins, C. C. Ausföhr. Deutsch-Polnisches Wörterbuch. 2. Aufl. Königh. 1837. 4. (4½ Thlr.) 2 10
- Ausföhr. Deutsch-poln. Wörterb. 3. Aufl. Bearb. v. Wyszomierski. Königh. 1854. 4. (5½ Thlr.) Hærbd. 2 10
- Müller, J. Ueb. niederrhein. Provincialismen. Aachen 1838. 4. — 15
- Müller, M. On the relat. of the Bengali to the Arian and Aboriginal Languages of India. (London 1848.) 8. 32 pp. — 15
- Müller, S. en Temminck. Land- en Volkenkunde v. Nederl. Oost-Indie. (Géographie et Ethnographie de l'Archipel Indien, costumes et monuments des peuples indigènes.) Leiden 1840—44. fol. av. 90 plches. color. et s. (rues, cartes etc.) (62½ Thlr.) 10 —
- Müller u. Weitz. Die Aachener Mundart, Idiötkon selbst e. post. Anhang. Aachen 1836. 8. 278 pp. — 25
- Die deutschen Mundarten. Monaschriß, bereg. v. K. Frommann. 6 Jahrgänge. Nürab. u. Nördlingen 1854—59. gr. 8. (16½ Thlr.) cart. 9 —
- Murka, A. J. Grammatik d. Siowenischen Sprache. 2. Aufl. Grätz 1850. 8. cart. — 25
- Nadler, E. G. Fröhlich Palz, Gott erhalte! Gedichte in Pfälzer Mundart. Frankf. 1851. 12. — 12
- Namèche, A. J. Mém. s. la vie et les écrits de J. L. Vivès, un des savants les plus célèbres du 16. siècle. (Ac. de Brux.) 1841. 4. 127 pp. — 10
- Nemnich, Ph. A. Allgem. Polyglotten-Lexicon u. Wörterbücher d. Naturgeschichte. 4 Bde. (8 Liefer.) Hamb. 1793. 4. (20 Thlr.) Fb. 2 20

- Nassau, H. J., Taalwijmeringen. I—VII. 's Gravenh. 1852. 8. — 10
- Nève, F. *Mém. s. la vie d' Eug. Jaquet, et sur ses travaux relat. à l'hist. et aux langues de l'Orient* (Ac. de Brux.) 1856. 4. 148 pp. — 10
- *Mém. hist. et littér. sur le Collège des trois-langues à Louvain.* (Ac. de Brux.) 1856. 4. 448 pp. *Mém. couronné.* — 12
- Nibelungen Lied, z. erstemmal in d. ältzst. Geogr. herg. v. F. H. v. d. Hagen u. n. Bresl. 1816. 8. (1½ Thlr.) 18. — 12
- Nibelungen, 23. Handschr. Herg. v. F. H. v. d. Hagen. Berl. 1853. 8. u. 2 Facsim. — Nur in 100 Ex. gedr. — 12
- Niederländische Volkslieder, herg. v. Hoffmann v. Fallersleben. 2. Ausg. Hann. 1856. gr. 8. (n. 2½ Thlr.) 18. — 12
- Nipon o Dai Itsi Ran, ou Annales des Empereurs du Japon, trad. p. Tsiniché Rou et annoté p. J. Klapproth. Paris 1834. 4. — 25
- Nordiske Fortids Sagaer efter d. islandske Grundskr. overs. af C. C. Rafn. 3 Bde. Kjöbenh. 1829—30. 8. — *In Buchhandel vergriffen u. sehr selten.* — 24
- Nordisk Tidsskrift for Oldkyndighed udg. af d. K. Nord. Oldskr. Selskab. 3 Bde. Kjöbenh. 1832—36. 8. u. *Kyfr.* (6 Thlr.) — 15
- Nordisk Tidsskrift, udg. af A. Söhlmann. 1852. Heft 1—10. Stockholm. 8. (3 Thlr.) — 15
- Nordisk Universitets-Tidsskrift. Aarg. I—IV. (16 Hefte.) Kjöbenh., Lund, Christiania, Upsala 1854—55. gr. 8. — 20
- Erhält wichtige Beiträge zur Schwed.-Dänischen Linguistik, Literatur u. Geschichte v. Thorsen, Forchhammer, Sars, Munch etc.*
- Nunnes, H., Refranes o Proverbios en romance. Lerida, L. Menocal, 1621. 4. — *Filosofia vulgar de Juan de Mal-Lara en mil refranes.* Ib. 1621. 4. *Illa. Schön. Auctions Haus* 12 Thlr. 5 Sgr. — 25
- Olawsky, E., Die neuhochdeutsche Partikel nicht. Liss. 1855. 4. — 10
- Oldnordiske Sagaer, udg. i overs. af det Kong. Nord. Oldskrift-Selskab. 12 Bde. Kjöbenh. 1826—37. 8. *Vollständ. Exmpl. Vergriffen in Buchhandel.* — 12
- Oldskriffter, Nordiske, udg. af d. nord. Literat.-Samfund. Lief. 1—24. Kjöbenh. 1847—58. 8. (23½ Thlr.) — 14
- Samm. d. äldsta. (u. isländ.) Sagen u. Genetebücker, nach d. besten Texten herg. v. Grundteig, Finzen, Magnusson, Gulason u. A. Enthält u. A.: Hervarar Saga — Grogas — Island forkyndi etc.*
- Oelrichs, J. G., Spec. reliquiarum linguae Slavonicæ in nomin. regionum et locorum. Berol. 1794. 4. — 8
- Oppenheimer. Catalogus celeberr. bibliothecæ Lebrassæ, quam collegit R. David Oppenheimer. Lat. et hebr. Hamb. 1826. 8. *Solus.* — 25
- Orell, G. v., Altfranzös. Grammatik. M. Anhang v. alten Fahlant u. Contes. Zürich 1830. 8. Pö. — 1
- Orientalia. Eda. T. G. J. Juyabelli, T. Roorda, H. E. W. 2 voll. Amstelod. 1840—46. 8. (10½ Thlr.) — 6
- (Öttrif v. Weissenburg) Incerti monachi Weissenburg. catechesis theotistica sacæ. IX. conscr., ed. J. G. Eccardus, Hanov. 1715. 8. — 1
- Cude Vlaemsche Liederen u. d. melodien, uitgeg. d. J. F. Willems Gent 1846—48. gr. 8. 590 pp. — 20
- Owen, W., Geriader Cymraeg a Sasseweg. An abridgement of the Welsh and English Dictionary. London 1826. 8. — 10
- Padma-Purani nonn. capita Sanscr. lat. ed. Ill. Wollheim. Berol. 1831. 4. — 10
- Palacky's Italien. (litzat.) Reise im Jahre 1837. (Archiv d. Vatican. Ambros. Bibl. etc. Quellen d. böhm. Gesch.) (Prag) 1841. 4. 123 pp. i *Kyfr.* — 25
- Pallas, P. S., Linguarum totius orbis Vocabularia comparativa (Rossica coll. digesta P. S. Pallas.) 2 voll. Petropoli 1786—89. gr. 8. in 4. *vean. Bel expl. complet avec la préface de Pallas.* — 10
- Très rare. Publié aux frais de l'Impératrice Catherine II. pour en faire des présents. — v. 50 fr. Klavinsk.*

- Fallas, P. J.**, Sammlungen histor. Nachrichten üb. d. Mongolischen Völkerschaften. 2 Thle. Petersb. 1776—1801. 4. u. 31 *Kupfth.* (13 $\frac{1}{2}$ Thlr.) *Selten.* 1 25
- Fähnitz's** acht Bücher grammatischer Regeln. Herzg. u. erl. v. O. Böhmlingk. 2 Bde. Bonn 1829—40. 8. (30 Thlr.) 5 20
- Fanzer, G. W.**, Annales typographici ab artis inventa origine ad a. 1500. 5 voll. Norimb. 1793—97. 4. (25 Thlr.) 5 —
Die erste Hälfte des grossen Werkes, welche die Bibliographie bis 1500 abschliesst.
- Fanzer, G. W.**, Annales d. ältern deutschen Litteratur (bis 1526). 2 Bde. u. Zusätze. Nürnberg. 1788—1805. 4. *Selten.* 7 20
- Faravey, Ch. de**, Essai s. l'origine des chiffres et des lettres de tous les peuples. Paris 1826. gr. in-8. sur. 8 *planches.* (5 Thlr.) 2 10
- Fareau, L. G.**, De Tograbi (Arab.) carminibus. Traj. 1824. 4. — 12
- Faris, P.**, Les manuscrits français de la bibliothèque du Roi. Vol. 1—4. (formats in-folio.) Paris 1836—41. 8. (9 $\frac{1}{2}$ Thlr.) *d. vel.* 4 10
— Les manuscrits franç. de la biblioth. du roi. Vol. II. (format gr. in-fol.) Paris 1838. 8. — 16
- Faris Pápal**, Dictionarium Latino-Hungaricum. Ed. P. Bod. 2 tom. Páson 1801. gr. 8. *Hfz.* — 25
- Faulinus a S. Bartholomaeo**, Mosei Bergiani Vellris Codices Mas. Avenas, Siamici, Malabar, Indostani Romae 1793. 4. — 15
- Fearson**, Bakyaboles or idiomatical exercises English and Bengalee. Calcutta 1825. 8. 273 *pp.* 1 —
- Feignot, G.**, Traité du choix des livres. Dijon 1817. 8. *deux-vel.* 2 —
- Feignot, G.**, Essai histor. et archéol. s. la Reliure des livres et s. l'état de la Librairie chez les anciens. Dijon 1854. gr. in-8. sur. 2 *planches, deux-vel. mar. bleu.* — *Imp.* à 200 exempl. *Vente Solair* 14 fr. 2 —
- Fentastuchus**, Sanscrita verba W. Carey. Serampore 1811. 4. *U. Schönes Exemplar.* 2 15
- Fercival, P.**, The land of the Veda: India briefly described. London 1854. 8. w. a map, plates and woodc. (3 $\frac{1}{2}$ Thlr.) *abst.* 2 —
- Fereyra, B.**, Prosodia in vocabularium bilingue, Lat. et Lusitanum Acced. Adagia Lusit. (Adagia Portugueses). Eborac 1725 *fol. rari.* 1 15
- Feringskiöld, J.**, Monum. Sueso-Goth. s. Uplandiae. Stock. 1710. — Ejsad. Monum. Ullerakerensis etc. Stockh. 1719. — 2 voll. *fol. c. fig. permult. Frab.* 12 —
- Fertz, G. H.**, Ueb. d. gedruckten Ablassbriefe v. 1454 u. 1455 (Beil. Ak.) 1857. 4. u. 2 *Kupfr.* — 12
— Ueb. Wipo's Leben u. Schriften. — Ueb. c. fränk. Kosmographie d. 7. Jahrh. — Die ältesten Placentiner Chroniken. — 3 Abhandl. (Beil. Ak.) 1845—53. 4. — 13
- Petermann, H.**, Grammatica ling. Armeniacae. Berol. 1837. 8. (u. 1 $\frac{1}{2}$ Thlr.) *deux-vel. sur. v. dor.* — 20
- Petzholdt, J.**, Anzeiger f. Litteratur u. Bibliothekswissenschaft u. Neuer Anzeiger f. Bibliogr. u. Bibliothekw. Jahrg. 1—20. Dresden 1840—59. 8. (33 $\frac{1}{2}$ Thlr.) 16 —
- Peyron, A.**, Lexicon linguae Copticae. Turini 1835. 4. *d. vel. mar. r.* 5 —
- Pez, B.**, Biblioth. Benedictino-Mauriana. Aug. Viend. 1716. 8. 485 *pp.* 1 —
- Pfärmaier, A.**, Krit. Durchsicht des Dawidow'schen Wörtermannl. aus d. Sprache d. Aino's. Wien 1851. 8. — 25
- Philippomastinus, J.**, Biblioth. Patavin. Manuscriptae publ. et priv. Udm. 1638. 4. — 8
- Pictet, A.**, De l'affinité des langues Celtiques avec le Sanscrit. Mém. couronné. Paris 1837. 8. 190 *pp. cart. u. r.* 1 10
— Essai s. qlq. inscriptions en lang. Gauloise. Genève 1859. 8. — 15
- Picture-Book**, Collect. of tales in Hindustani. Mirzapore 1849. 12. 47 *pp. w. woodc. M. calf.* — 8

- Pilpay**, Fablia. Paris 1702. 16. card. — 6
- Pococke, R. A.**, Description of the East and some other countries. 3 vols. London 1743—45. fol. w. 176 plates, calli; fine copy. *Louvain*: sold 12 £ 11 sh., 13 £, 14 £ 12 sh. — *Quaritch* 4 £ 4 sh. 9 —
- Polyglotta Kralodvorského Rukopisu** (in 14 Sprachen). Vydání V. Hany. Praze 1852. 12. 806 pp. m. Facies. Nicht im Buchhandel. 1 5
- Pontani, Joh. Isaac**, Itinerarium Galliae Narbonensis. C. Glouario PRINCE-GALLICO (167 pp.). Lugd. Bat. 1606. 12. 1 —
- Fontoppidan E.**, Glossarium Norvagicum. Samling af saadanne rare Norske Ord. Bergen 1749. 8. *Fart rare*. *Brunot*: v. 12 fr. 50 c. 2 20
- Fossart, P.**, Gramma. d. persisches Spr. Lpz. 1831. 8. (1½ Thlr.) Pz. — 12
- Pott, A. F.**, Die Zigeuner in Europa u. Asien. Ethnogr. - linguist. Untersuch. ihrer Herkunft u. Sprache. 2 Thle. Halle 1844—45. 8. (5½ Thlr.) cart. 3 10
- Fray, G.**, Historia controversiarum de ritibus Sinicis. Pesti 1789. 8. *Frisch*. — 10
- Les préjugés démasqués. En vers Patois Sarcellois.** Port-Mahon 1756. 12. com. — 15
- The Premsagar or the history of Krishna.** Transl. into Hindoo from the Braj Bhasa of Chutoor Bhooj Misr by Lulloo Lal. Calcutta 1845. 8. 353 pp. *Allen* 2 L. 2 sh. 2 —
- Prichard, J. G.**, Eastern origin of the Celtic Nations, proved by a comparison of their Dialects with the Sanskrit etc., ed. w. annot. by R. G. Latham. Lond. 1857. 8. cloth. 3 —
- Primavera y flor de Romances ó Colección de los mas viejos y mas popul. Romances Castellanos.** Publ. p. F. J. Wolff y C. Hofmann. 2 vol. Berl. 1856. 8. (n. 5 Thlr.) 9 25
- Proverbiorum Arabicorum Centuriae duae, arab. lat. ed. c. schol. Jos. Scailger et Th. Erpen.** Ed. emend. Lugd. Bat. 1623. 8. 150 pp. — 10
- Psalmi, Arabice et Latine, a V. Scialac et Gabr. Sionita, Maronitis.** Romae 1614. 4. mar. rouge, tranche dor. *Taché à la marge infér. et incomplet d'un coin du titre.* — 15
- Psalms in the Bequimaux lang.** London 1830. 8. calf. 1 10
- Quatremère, Mém. s. le pays d'Ophir.** (Ac. Paris) 1842. 4. 54 pp. — 15
- *Mém. s. les asiles chez les Arabes.* (Ac. Paris) 1842. 4. 42 pp. — 15
- Quéraud, J. M.**, La France littéraire. 10 vols. Paris 1827—30. 8. (43½ Thlr.) d. rel. 23 —
- *La Littérature Française contemporaine. 19. siècle. Vol. 1.* (A-Chr.) Paris 1842—46. 8. (10½ Thlr.) d. rel. 6 —
- Radja Pirangon.** Het boek, van Javaansch legendé. Jav. uitg. d. T. Roorda. 2 Gravenh. 1844. 8. — 23
- Raffaelli, F. M.**, De la famiglia, della persona, degl' impieghi e delle opere di Mess. Bosone da Gubbio. (Lam. I. Delicæ cruditorum vol. 17.) Florent. 1753. 8. non royal. *Fart rare.* 3 —
- Rajah Rammohun Roy.** Vertaling van verscheid. voornam. Boeken. Planten en Teksten van de Vedas. Utg. d. Roorda v. Eysinga Kampen 1840. 8. (2½ Thlr.) — 25
- Rask, R.**, Friesche Spraakleer. Vertaald door Hettema. Leuven 1832. 8. 1 —
- Rask, R.**, Samlede ublede fænen utrykte Afhandlinger. Utg. af H. K. Rask. 3 delo. Kjøbenhavn 1834—38. 8. Nicht im Buchhandel, sehr selten. 9 10
- Rask, R.**, Vejledning til d. oldnordiske Sprog. Kjøbenhavn 1837. 8. — 10
- Rask, R.**, Ueb. Alter u. Echtheit d. Zend-Sprache. Berl. 1836. 8. — 10
- Rask, R.**, Singalesisk Skriftlaere. Kjøbenhavn, 1821. 8. 16 pp. *Sehr selten.* 1 —
- Rask, R.**, Den gamle Aegyptiske Udregning. Kjøbenhavn 1827. 8. — 10
- Rammer, Diderot u. seine Werke.** (Berl. Ak.) 1843. 4. 24 pp. — 4
- Raynaud, F. J. M.**, Choix des Poésies originales des Troubadours. 6 vols. Paris 1816—21. 8. — *Rare.* 60 —

- Raynouard**, *Lexique Roman*. 6 vols. Paris 1838—44. 8. *Erweit.* 14 —
Reber, F., *De primordiis artis imprimendi in praeo de inv. typogr.*
Harlemensi. Berol. 1856. 8. — 8
Nouv. Recherches s. *Inscription de Rosette*. Florence 1830. 8. *fp.* — 15
Refranos o *Proverbios Espanoles*. *Proverbios Esp.* trad. en Francais
p. C. Oudin. Lyon 1614. 12. *Pyth. Die ersten 40 Blatt aus wahren*
Ranc. ädirt, noch ohne Schaden d. Textes. — 20
(s. Reiffenberg), *Not. s. frere Cornille de St. Laurent et Regnier de*
Bruxelles, poetes Belges. (Ac. de Brux.) 1840. 4. 77 *pp.* — 6
Reinhart Fuchs von J. Grimm. Berl. 1834. 8. (3½ *Thlr.*) 2 —
Reynke Voss de olds, nye gedruckte, mit sellykem vorstande unde
schonen Figuren verlichtet unde verbessert. Rosock, St. Müllemann,
1592. 4. m. *Holzsch.* *Pyth. Fehlt d. Titel, sonst schönes Exempl.* 5 —
Reineke de Voss. *Das ys: Ein schön vnde süttig Gedicht.* Geogr. the
Hamborch dörch P. Langen 1604. 8. m. *Holzsch.* *Frab. Fehlt d.*
Titel, sonst schön. 9 —
Reineke de Vos mit dem Koker. Wafflenbümel 1711. 4. *Fr.* 2 —
Reinke de Vos. npt nye utgeg., forkl. (m. Glossar.) d. K. F. Schellier.
2. utgave. Brunsw. 1835. 8. 20
Von Reinicken Fuchsl. *Andr Theil dess Buchs Schimpff u. Ernst.*
Franckf. 1593. 8. m. *Holzsch.* *Fr.* *Fehlt Bl. 6 u. e. kl. Ecke d.*
Titels. 1 —
Reliquiae Slavici cultus divini in Bohemia. *Ostatky Slovanskeho*
boschazení v. Czechách. Vydání V. Hanky. Praze 1859. 8. mit 1
Kyfr. u. Facs. Nicht im Buchhandel. 1 15
Reikovich, M. A., *Nová Slavenská i Nimacká Grammatika.* *Nová*
Slavon. Gramm. Wien 1789. 8. 333 *pp.* *Ilfr.* 1 10
Romacle, L., *Dictionnaire Wallon-Français.* 2. édit. corrigée et augm.
2 vols. Liège 1852. *gr.* 6a-8. 1343 *pp.* 3 —
Roumont, A., *Dejiny relikvií della Letteratura Italiana e quella d.*
Germania. Firenze 1853. 4. — 8
Rich, B., *The honestie of this age.* With an introd. and notes by P.
Cunningham. Lond., Percy Soc., 1844. 8. — 20
Richards, Th., *A compend. Welsh Grammar.* Added the rules of
Welsh Poetry. Merthyr 1839. 8. 1 —
Richelet, F., *Nouveau dictionnaire François.* 2 parties. Cologne 1694.
4. *veun.* — 15
Richey, M., *Idioticon Hamburgense.* Hamb. 1743. 4. 60 *pp.* — 13
— *Idioticon Hamburgense.* (Mit Anhang: Ziegler, *Idiot. Ditmarsicum*
etc.) Hamb. 1755. 8. 480 *pp.* m. *Portr.* 1 10
Richter u. *Ballmann*, *Illyrisch-deutsches u. deutsch-illyr. Handwörter-*
buch. 2 *Thle.* Wien 1839—40. 8. *Ilwibel.* 2 10
Richtshofen, K., *Altfrissisches Wörterbuch.* Gött. 1840. 4. (4½ *Thlr.*) 2 —
Rig-Veda, oder d. heil. *Loeder d. Brahmanen.* *Herz. v. M. Müller.*
Thl. I. (einzig.) Leipz. 1856—58. 4. (10½ *Thlr.*) *Fr.* 4 15
Risaleb-i-barkevi. *Tractatus theolog. Turcice conscr.* Constant. 1220
(1794) *kl. 4. Fr.* — 20
Ritchie, L., *History of the Oriental Nations, chiefly possessions of*
Great Britain, compr. India, China etc. 2 vols. London 1848. *roy.-8.*
(8 *Thlr.*) *clerk.* 3 —
Asberlson, G., *Thesaurus linguae sanctae s. concordantiale lexicon*
hebraeo-lat.-bibl. Londini 1690. 4. 1328 *pp.* *Brust: Oeuv.*
estind. 10—15 fr. — 15
Robinson, W., *Proeve tot opbeelding van de gronden d. Maleische*
spelling. Vert. d. E. Netscher. (Batavia) 1837. 4. 175 *pp.* 1 10
Rocheport, *Histoire natur. des Iles Antilles de l'Amérique.* Av. un
Vocabulaire Caraibe. 2 vols. Lyon 1667. 12. *fp. veun. Manquent*
4 ff. de 1. vol. 1 —

- Rochefort, Ch. de. *Karatbaansch Woordenboek*. 4. (*Tier de Tour. de Rochefort: Natur. Hist. der Antillen.*) 1 10
- Roger, *Recherches sur la langue Ouolofa et Vocabul. Franç.-Ouolof.* Paris 1829. 8. 1 10
- Roman von Floré u. Blanceflor. *Altfranzösa. henz. von Becker.* (Berl. Ak. 1844.) 4. 41 pp. — 20
- Le Roman du Renart, publ. d'après les Mss. de la Bibl. du Roi des 13.—15. siècles, par D. M. Méon. 4 vols. — Supplément. Variantes et corrections publ. p. P. Chabaille. — Ensemble. 5 vols. Paris 1826—35. 8. 6 25
- Romancero Castellano, 6 Colección de antig. Romances popul. de los Espanoles. Publ. con notas p. G. B. Depping. 3 voll. Leipz. 1844—46. 8. (4½ Thlr.) 1 25
- Roma. Een Javaansch Gedicht, naar de bewerking von Joso Dhipoero. Uitg. door C. F. Winter. Batavia 1847. 8. 624 pp. 2 —
- Roorda van Eysinga, Maleisch en nederduitsch en nederd. en mal. Woordenboek. 2 deelen. Batavia 1824—25. 8. *Bruist v. 40 fr. Edoonak.* 3 25
- Roorda, T., Javaansche Wetten, de Nawala-Pradats, de Angger-Salasa etc. Javaansch uitgegeven. Amst. 1844. 8. 263 pp. 1 —
- Rochefort, J. B., *Glossaire de la langue Romane*. 2 vols. et supplém. Paris 1808—20. 8. *d. vel. bel exempl.* 14 —
- Rosenmüller, E. F., *Institutiones ad fundam. ling. Arabicæ.* Lips. 1818. 4. (4 Thlr.) *Hfz.* 1 —
- *Analecta Arabica*. 3 partes. Lips. 1825—28. 4. (3½ Thlr.) 3 5
- Roth, De Raymundo de Sabunde. Turic 1846. 8. — 5
- Roth, W., *Oqba Ibn Naff' el-Fihri, d. Eroberer Nordafriças.* Göt. 1859. 8. — 10
- Rothe, A., *Les romans du Renard examinés, anal. et comp.* Paris 1845. 8. *den. vel.* — 25
- Rotwellsche Grammatik oder Sprachkunst. Frankf. 1755. 8. *fg.* 1 12
- Rowlands, S., *The four knaves, a series of satirical tracts.* Edit. w. notes by E. F. Rimbault. Lond., Percy Soc., 1843. 8. — 30
- Rothor staroceské literatury, citany we Schuakach královské české spolčenosti nauk, sekci filologické. (Prag) 1844. 4. 76 pp. — 10
- Rudbeck, O., *Spec. usus linguae Gothicæ. Ad d. analogia linguae Goth. cum Sinica.* Upsalæ 1717. 4. *den. vel. Bruist: Over. difficile à trouver, v. 26 fr. 8 fl.* 2 —
- Saalschütz, J. L., *Zur Kritik Manetho's u. Hermaplions Obeliken-Inscript. Königab.* 1849. 8. — 8
- Das Sächsische Weichbildrecht. Herg. v. Daniels u. Gröben. Berl. 1857. 4. (2½ Thlr.) 1 —
- Sacy, Hrv. de, *Grammaire Arabe*. 2 vols. Paris 1810. 8. 8 8
- Saga Olafs Konungs ens Helga. Saga om Kong Olaf d. Helligs. Efter det ældste Hs. udg. af Munch og Ueget. Christiania 1853. 8. 368 pp. w. *Faccin.* 2 20
- Kong Olaf den Helliges Saga. Udg. i overs. af d. Kong. Nord. Oldskr.-Selskab. Deel 2. Kjøbenh. 1831. 8. — 12
- Saga Olafs Konungs Tryggvassnar. Kong Olaf Tryggvassons Saga. Udg. af P. A. Munch. Christiania 1853. 8. w. *Faccin.* 1 —
- Sagan af Helga ok Grim Droplaugarsonum. Med Ordsam. af K. Gislason. Kjøbenh. 1847. 8. — 12
- Sajnovics, J., *Demonstratio Idioma Ungarorum et Lapporum idem esse.* Tyrnaviæ 1770. *fol. com. Bruist v. 43 fr. Langlé.* 1 20
- St-Genois, J. de. *Catal. des manuscrits de la bibliothèque de la ville de Gand.* 3 cahiers. Gand 1849—52. gr. 8. (3½ Thlr.) 1 10
- Sallengre, *Histoire de Pierre de Montmaur.* 2 vols. La Haye 1715. 8. *veux.* 1 —
- Salvolini, F., *Traduction et analyse grammat. des Inscript. sculptées a l'Obélisque Egypt. de Paris.* Paris 1837. 4. de. 6 *plétes.* (4 Thlr.) 1 —

- Samlingar** utgifna af Svenska Fornskrift-Sällskapet. Häftet 1-31. Stockholm 1844-58. 8. (58 Rbl.) 16 —
- Krit. Ansgben der belstendendes Werke d. alten Schwed. Literatur; auch v. A.: Forn-Swensk Legendarium; Sagas om Diderik af Bern; Flores och Blanzeflor etc.*
- San kokisou ran to sets**, ou aperçu g n r. des trois royaumes. Trad. de l'original Japonais-Chinois par J. Klapproth. Paris 1832. 8. n. 7 *planches, et cartes gr. in-4.* (5 Thlr.) 2 10
- Sanchez de la Ballesta, A.**, Dictionario de vocablos Castellanos, aplic. a la propiedad latina. En el qual se declara gran copia de Refranes vulgares etc. Con un Indice copioso de los Adagios Latinos y Castellanos (cerca de 2060). Salamanca 1587. 4. *don-rel. Dictionnaire fran is et rare, 2   2 sh. Selt.* 3 15
- Sanfilippo, P.**, Storia della Letteratura Siciliana. (Palermo) 1853. 4. 83 pg. — 25
- Sarmiento, M.**, Memorias p. la historia de la Poesia y Poetas Espanoles. Madrid, Ibarra, 1775. *pet. in-4. veau.* 1 15
Bravit: Ouv. intéressant, 8-12 frs.
- Satiren u. Pasquille** aus d. Reformationzeit, herab v. O. Schade. 2. Ausg. 3 Bde. Haun 1863. *gr.-8.* (u. 5 Thlr.) 2 20
- Sangu  smundar**, er kalladur Kappabani, eller Asmunds Kappabena Saga. Ed. e. vers. lat. J. F. Peringski ld. Stockholm 1722. *fol.* 3 —
- Sauley, F. de**, Analyse gramm. du texte D motique du décret de Rosette. 1. partie (la seule publiée). Paris 1845. 4. 264 pg. 1 —
- Scoranus**, Scopophylax, dialogus in quo Tragedijs, et Comedijs ant. carminum usus restantur. Venet 1601. 4. 118 pg. *veau. Bravat. Ouv. peu connu qui mérite l'attention des savans.* — 20
- Schaab, C. A.**, Gesch. d. Erhd. d. Buchdruckerkunst durch Gutenberg. Bd. II. Mainz 1835. 8. *Part.* (2   Thlr.) *Fr.* — 10
- Schaefer, J. W.**, Handb. d. Gesch. d. deutschen Literatur. 2 Thle. Bremen 1842-44. 8. (3 Thlr.) *Fr.* — 15
- Schafarik, P. J.**, Slawische Alterthümer. Deutsch herab v. H. Wunke. 2 Bde. m. Reg. Lpz. 1844. 8. (u. 6   Thlr.) *Fr.* — *Selten.*
- Scheler, A.**, Mems.   la Conjugaison Française consid.   le rapport  tymol. (Ac. de Brux.) 1847. 4. 83 pg. — 8
- Scherr, J.**, Gesch. d. Englischen Literatur. Lpz. 1854. 8. (1   Thlr.) — 12
- Scherz, J. G.**, Glossarium Germanicum medi  vi, potius, dialecti svecici. Ed. H. J. Oberlinus. 2 voll. Argentor. 1781-84. *fol. Fr.* 6 25
- Schilter**, Thesaurus antiquitatum Teutonicarum. 3 voll. Ulm 1727 — 28. *fol. c. tabb. alm. Hlz. Einige Blätter um Rande angeheftet.* 6 20
- Schlegel, F.**, Deutsches Museum. Jahrg. 1812, 13. Wien. 8. (16 Thlr.) *Societ. trachtiens.* 5 15
- Schleicher, A.**, Lituanica. Wien 1853. *gr.-8.* 84 pg. — 15
- Schläfer, A. L.**, Nachrichten v. d. Ueberresten d. Livon in Livland u. Kurland ( ber ihre Sprache). (Rigs 1770). 8. 36 pg. — 15
- Schmeller**, Ueber Wolframs v. Eschenbach Heimat, Grab u. Wappen. (M nchen) 1837. 4. n. 1 *col. Kpfr.* — 12
- Schmeller, J. A.**, Ueb. d. Endung -ea span. u. portugies. Familiennamen. (M nchen.) 1848. 4. 21 pg. — 5
- Schmidt, F. W.**, Beitr. zur Geschichte der romant. Poesie. Berlin 1818. 8. *Fr.* — 10
- Schmidt, J. J.**, Zugabe zu Bemusats 2 mongol. Originalbriefen. Nebst Nachtrag. Petersh. 1824. 8. — 10
- Schopf, A. W.**, D. Antheil Oesterreichs an d. Glanzperiode d. deutschen Poesie im 12. u. 13. Jahrh. Wien 1857. 4. — 10
- Schoepflin, J. D.**, Vindiciae typographicae. Argentor. 1760. 4. c. 7 *tabb. alm. Fr.* — 20
- Schott**, Ueb. d. finnische Sage von Kullervo. (Berl. Ak.) 1852. 4. 28 pg. — 8

- Schott, W., Verzeichn. d. Chines. u. Mandschou-Tungus. Bücher u. HS. d. K. Biblioth. zu Berlin. Berl. 1840. 8. — 15
- Schott, W. Skizze zur Topographie d. Produkte d. Chines. Reiches. (Berl. Ak. 1842.) 4. 141 pp. — 20
- Entwurf e. beschreib. d. chinesischen Literatur. (Berl. Ak.) 1850. 4. 126 pp. 1 25
- Ueb. chinesische Verskunst. (Berl. Ak.) 1858. 4. 24 pp. — 15
- Achte Nachrichten v. Mongolen u. Tartaren. (Berl. Ak.) 1845. 4. 30 pp. — 8
- Ueb. d. Doppelsinn d. Wortes Schamane. (Berl. Ak. 1842.) 4. — 5
- Ueb. d. Buddhismus in Hochasien u. China. (Berl. Ak. 1844.) 4. 128 pp. 1 —
- Ueb. d. Sage von Geser-chan. (Berl. Ak.) 1851. 4. 34 pp. — 10
- Das Reich Karachatal od. Si-Liao. (Berl. Ak.) 1849. 4. — 5
- Zur Beurtheilung d. anamitischen Schrift u. Sprache. (Berl. Ak.) 1855. 4. 16 pp. — 8
- Ueb. d. sogenannten indo-chinesischen Sprachen, insonderheit d. Siamische. (Berl. Ak.) 1856. 4. 19 pp. — 10
- Die Cassia-Sprache im nördl. Indien, nebst ergänz. Bemerk. üb. d. Tal od. Siamische. (Berl. Ak.) 1858. 4. 18 pp. — 8
- Altajische Studien. (Berl. Ak.) 1860. 4. 35 pp. — 12
- Das Zahlwort in d. turkischen Sprachenclasse. (Berl. Ak.) 1853. 4. 29 pp. — 19
- Schöttgen, C., De antiquis. Linguae German. monumentis Gothico-Theoticis. Stargard 1723. 4. — 8
- Schreuder, H. P. S., Grammatik für Zulu-Sprache. Mit Anmerk. af C. Holmboe. Christiania 1850. 8. 88 pp. — 23
- Schroederer, A., Franc. Petrarchae vita. S. l. 1622. 4. — 8
- Schröder, K. J., Deutsche Weihnachtspiele aus Ungern. Wien 1858. 8. (1½ Thlr.) — 25
- Schroeter, F. G. G., Dictionary of the Bhotants or Boutan lang. Ed. by J. Marshman. With a Grammar, ed. by W. Carey. Serampore 1826. 4. boards, uncut. Scarce. Quaritch 2 £ 10 sh. 12 —
- [Schultz, B.] Orient.-occid. Sprachmeister, enth. über 100 Alphabete u. ihrer Aussprache nebst tabll. polyglottis und die Orato dominica in 200 Sprachen u. Mundarten u. Original-Charakteren u. Lesung. Leipz. 1748. 8. u. Kupf. u. Holzschn. Friedr. — Selten. 2 —
- Bewert: Vol. per commun. 15 à 20 fr., reado 24 fr., 30 fr., 50 fr.
- Schulze, L., De fontibus ex quibus Hycosorum hist. haurienda sit. Berol. 1858. 8. — 6
- Schütze, J. F., Holsteinisches Idiotikon. 4 Bde. Hamb. u. Altona 1800—6. 8. cart. Selten. 4 15
- Schütze, J. F., Hamburgische Theater-Geschichte. Hamb. 1794. 1. 8. 711 pp. Hfz. Selten. 2 —
- Schwartz, M. G., Das alte Aegypten od. Sprache, Gesch., Relig. u. Verfass. d. alten Aegyptens. Bd. I, 1. 2. (Soviel als erschienen.) Leipz. 1845. gr. 4. (40 Thlr.) 20 —
- Schwartz, M., Prolegomena in religionem vet. Aegyptiorum. Berol. 1833. 8. 260 pp. Ps. Nicht im Buchh. 1 10
- Die Schweizerische Mundart im Verhältnis z. hochdeutschen Schriftsprache. Fraunf. 1838. 8. — 10
- Sculer, J., Observat. on the Indigenous Tribes of the N. W. Coast of America. With 24 vocabularies. (Washington 1849.) 8. — 23
- Scripta historica Islandorum. Vol. 1—3. Hafniae 1828—29. 8. 1 —
- Scriptorium Arabum de rebus Indiacis loci et opuscula inedita. rec. Ul. J. Gildemeister. Fasc. I. (unic.) Bonnæ 1838. 8. (2½ Thlr.) 1 —

- Serapeum**. Zeitschr. f. Bibliothekwissensch., Handschriftenk. etc. Herg. v. R. Naumann. Jahrg. 1847-51. 5 Bde. Leipz. 8. m. *Äpfeln* (22½ Thlr.) *einst. Hft.* 6 —
- Seris**, B. Disc. sulla intrusione pubblica ne' soc. 16. e 17. in Sicilia. (Palermo 1845.) 4. 56 pg. — 20
- Seybold**, J. G. Viridarium select. Parocismorum Lat.-German. Lust-Garten von auserlesenen Sprüchwörtern. Nürnberg. 1817. 8. *Äpfel.* 1 25
- Seyffarth**, G. Beiträge z. Kenntnis d. Literatur, Kunst, Mythol. u. Gesch. des alten Aegyptens. 7 Thle. Leipz. 1826-40. gr. 4. m. 22 *Äpfeln*. (10½ Thlr.) 5 30
- **Kodimenta hieroglyphicae**. Acc. hierogl. glossarium. Lips. 1826. 4. m. 36 *Äpfeln*. (10½ Thlr.) 3 25
- **De Hieroglyph. Aegypt. scriptura**. Lips. 1825. 4. m. 4 *Äpfeln* — 8
- Shakespeare**, J. Hindustani-English and Engl.-Hindust. Dictionary. 4. edit. Lond. 1842. 8. 4. (3 £ 5 sh.) *bd.* 12 —
- **Muntakhasat-i-Hindi**. Selections in Hindustani, with translit., notes etc. 2 vols. 6. edit. Lond. 1844-52. 4. (2 £ 2 sh.) *bd.* 3 —
- Sidi-Aly**, Relation de ses voyages. Trad. p. Moris. Paris 1827. 8. — 12
- Sjalr-Bidasari**, een oorspronkel. Maleisch gedicht, uitg. en van e. Vertaling en Aanteeken. voorzien door W. R. van Hoësvell. (Batav.) 1843. 8. 630 pg. 1 10
- Siebold**, P. F. de. Epitome linguae Japonicae. C. tabb. IX] xylogr. (Batavia) 1826. 8. 74 pg. 1 10
- **Isagege in bibliothecam Japon. et stud. liter. Japon.** Lugd. B. 1841. *fol.* 1 15
- Silva**, F. M. de. Decada epistolar sobre el estado de las letras en Francia. Madrid 1781. 8. *Äpfel.* — 12
- Silva** de romances viejos publ. p. Jac. Grimm. Vienna 1831. 12. — 12
- Sing Hasun Buttessee**, or anecdotes of the celebrated Birkmajest. Transl. into Hindost. from the Brihbakha. Calc. 1805. 4. *Äpf. calf.* 2 —
- Singer**, S. W., Vindication of the text of Shakespeare from Collier's corruptions. London, Pickering 1853. 8. *clot.* — 38
- Sinner**, J. R. Catalogus Codicum Mss. bibl. Bernensis. Vol. 1 et 2. Bernae 1769-72. 8. *Hft.* 2 —
- Sjögren**, A. J. Ossetische Sprachlehre, nebst osset.-deutsch u. d.-osset. Wörterb. Petersburg. 1844. gr. 4. 3 10
- Sitzungsberichte** der K. K. Akademie d. Wissensch. zu Wien. Philosophisch-histor. Classe. Bd. 1-30, I u. Reg. Wien 1849-59. 8. m. vielen *Äpfeln*. (63½ Thlr.) 16 —
- Skyringar** yfir Fornyrði Lögþékar þeirrar, er Jónsbók kallast, samdar af P. Vídalín. Reykjavík 1854. 8. 658 pg. 2 30
- Smet**, J. J. de. Essai s. les noms des villes et communes de la Flandre. 2 mémoires. (Ac. de Brux.) 1849-50. 4. 77 pg. — 15
- Smet**, J. de. Mém. s. l'état de l'enseignement, des sciences et des lettres dans les Gaules. (Ac. de Brux.) 1849. 4. 32 pg. — 8
- Smith**, E. B. The Araucanians, notes of a tour among the Indian tribes of South-Chile. New York 1855. 8. many woodcuts. *clot.* 2 —
- Snellaert**, Verhandl. over de Nederlandische Dichtkunst in Belgie, sedert hare opkomst tot den Doct. v. Albert en Isabella. Brux. 1838. 4. *Gebroene Preussischeft.* 1 —
- Snorra-Edda** samnt Skálda etc. Ísland. uitg. af R. K. Rask. Stockh. 1818. 8. 1 10
- Snorre Sturleson**. Heimskringla eðr Noregs Konunga Sögur. Ísland, Dan., Lat. odd. Schöningh, Thorlacius et Wurlauff. 6 voll. Havn. 1777-1726. *fol.* (48 Thlr.) 25' —
- Ersvet. Collection rare; elle vaient à plus de 200 fr. — Les trois premiers volumes manquent chez les éditeurs.*
- **Heimskringla** eðr Noregs Konungs Sögur. vol. I. Havn. 1777. *fol.* 2 —
- **Konunga Sögur**. Ofversättning. Del II. Stockholm 1817. 8. — 10

- Snorre Sturluson.** Heims Kringla. Ex ma. ed., vers. succ. et lat., notis et ind. M. J. Peringskiöld. 2 voll. Stockholm. 1697. fol. *1/2*. Ed. I. zu Anfang stockfackig, Titel beschnid. u. aufgezogen. — *Brunet*: v. 47 fr., 50 flor. 2 —
- Sojutii** liber de interpretibus Korani. Arab. ed. et annot. M. A. Mourajou. Lugd. B. 1839. (3 1/2 Thlr.) 1 10
- Spach, J.** Nomenclator omn. Scriptorum philosophicorum atque philolog. Argentinae 1598. 8. 727 pp. et index. *Bibliographia der aufgef. Schriftsteller. Vente Solar 30 fr.* — 20
- Speculum regale.** Kunge-Spelel. Udg. af Keyser, Munch, Unger. Christiania 1848. 8. n. 2 Fascim. 1 10
- Spiegel, H.** Glossarium Svec-Gothicam. (Dict. Suec. Got. Lat. Angl. Germ. Gall.) Land 1712. 4. *1/2*. (Meerman 18 flor.) 2 15
- Spenser and his poetry,** by G. L. Craik. 3 vols. London, 1845. 12. (1 1/2 Thlr.) cloth. — 15
- Spiegel, F.** Ueber einige eingeschob. Stellen im Vendidad. — *Der 10. Fargard d. Vendidad.* 2 Abthl. (München.) 1850—51. 4. 138 pp. 1 —
- Spitzel Th.** De re literaria Sinensium. Lugd.-Bat., Hacke, 1660. 24. *Tischgr. Unbeschn.* — 6
- Sprenger, A.** The life of Mohammed, from orig. sources. Allahabad 1858. 8. 210 pages, all published. — 20
- Sprichwörter.** Schöne, weise Klugredenn. Frankf. a. M., Egenolph, 1552. 8. *Zweite sehr seltene Ausgabe.* 3 15
— Dieselben. Frankf. 1560. 8. *Halbd.* 2 —
— Dieselben. Frankfurt a. M. Egenolph. 1565. 8. *Prachtb. Fehlt d. Titel.* 1 —
— Dieselben. Fehf. Egenolph. 1570. 8. *Halbd.* 1 15
— Dieselben. Frankf. a. M., Egenolph Emmeln. 1615. 8. *Pracht.* 1 5
- Sprichwörter, die Deutschen.** Gesamm. (v. K. Simrock.) Frankf. 1846. 8. 1 —
- Squier, E. G.** The Serpent Symbol and the worship of the repterial principles of nature in America. New-York 1851. 8. *fig. cloth.* 2 —
- Sri Dandi.** The Dasa Kumāra Charita, or adventures of ten princes. In the orig. Sanscr. ed. by H. H. Wilson. London 1846. 4. (6 1/2 Thlr.) 2 15
- Stads-Lag, then Alösta, i Sweriges Rike; Biar Köa Ratten.** Stockh. 1687. — Gothlands-Laghen. St. 1687. — Wisby Stads Lag. St. 1688. — Gambla Wisby 80 Ratt. St. 1689. fol. (*Herwag. v. J. Hadorph*). *Leb. z. Theil stockfackig.* 1 —
- Starobyliá Skládanie.** Památka 13. a 14. věku z. newěšewegských rukopisów wydana od W. Hanky. 5 vol. Praze 1817—23. 8. *1/2*. — *Der 2. Thl. ist nicht im Buchhandel u. sehr selten. Auf d. Vorwärtsblatt des 5. Theils befindet sich eine 20 Zeilen lange handschr. Notiz von F. Palacky.* 2 15
- Steinthal, H.** Comm. philos.-philol. de Pronomine relativo. Berol. 1847. 8. c. tab. lith. *In Buchh. vergriffen.* — 25
- Steinthal, H.** Die Sprachwissenschaft Wilh. v. Humboldts und die Hegel'sche Philos. Berl. 1848. 8. *1/2*. — 20
- Stender, G. F.** Lettisches Lexikon. 2 Thle. Mitau (1790.) 8. *Unbeschn. Selt.* 4 —
- Stephani, Bear.** Epistola de suo Thesuro Ling. Gr. Acc. Index librorum qui ex officina ej. H. Stephani hactenus prodierunt. Paris 1569. 8. 1 25
- Stephanus, E.** Parodiae morales. Paris 1576. 8. *Brunet n. 30 frca. Girard.* 1 10
- Stephens, Th.** The literature of the Kymry. Hist. of the lang. and lit. of Wales. Llandovery 1849. 8. 512 pp. cloth. 2 20
- Stier, G.** Ungarische Märchen u. Sagen. Berlin 1850. 12. — 8
- Storia letteraria d'Italia dal Settembre 1748 all'Sett. 1751.** 3 vol. Venezia 1750—52. 8. *Pracht.* — 15

- Der Sündenfall u. Marienklage; zwei niederdeutsche Schauspiele, herausg. v. O. Schönemann. Hans. 1855. 8. (1½ Thlr.) — 25
- Sundevall, C. J., Om Phonetiska bokstavver. (Stockholm) 1856. 4. 67 pp. m. 3 Pl. — 25
- Sveriges histor. och politiska Visor. Saml. och utg. af G. O. Hytén-Cavallius och G. Stephens. Del I. (utgå 1850). Örebro 1853. 8. — 2 —
- Taalibi, *Syntaxa dictorum brevium at acutorum*. Arab. et lat. ed., auct. U. J. P. Valetan. Lugd. B. 1844. 4. (3½ Thlr.) 1 10
- Taberistanensis Annales. Arab. Lat. ed. L. Kosegarion 3 voll. Gryphisw. 1831—38. 4. (10 Thlr.) 5 20
- Tahsin-Uddin, Les aventures de Kamrup. Publ. en Hindoustani et trad. par Garcin de Tassy. 2 parties. Paris 1834—35. 8. (5½ Thlr.) 1 10
- Takleddin Almakrizi tract. de legal. Arubum ponderibus et mensuris, ex cod. ed. Tychem. Rostochii 1800. 8. Pl. — 10
- Takleddini Muhammedis Historia arab. ed. F. Erdmann. Part. I. Casani 1822. 4. — 20
- Tappe, A. W., Russische Sprachlehre. Peterab. 1818. 8. (3 Thlr.) Pl. — 10
- Tasso, Lo Tasso Napoletano. Vozza a lingua nova da G. F. Sano. Napoli 1689. fol. fig. non rigat. *Brunot* n. 1 § 2 ab. 15 fr. 30 c. 2 —
- Tastel, Y., Histoire des quarante fastes de l'académie française 1635—1855. 4 vols. Paris 1855. gr. 8-8. (10 Thlr.) 2 —
- Tattam, H., Grammar of the Egyptian language of the Coptic and Sahidic dialects. With a Dictionary of the anc. Egyptian lang. in the Enchorial character, by Thomas Young. Lond. 1820. 8. *N. calf. fcs copy.* — Source. 5 —
- Tausend u. Eine Nacht. Arabisch, herausg. v. Habicht u. Fielacher. 18 Bde. Bresl. 1835—43. 12. *In Buchhandel vergriffen.* 28 25
- Tausend u. Eine Nacht. Arab. Erzählungen, herausg. v. Habicht, v. d. Hagen u. Schall. 15 Thele. Bresl. 1825. 8. (6½ Thlr.) Pl. 2 10
- Teatro escogido Espanol desde el siglo XVII. hasta nuestros dias. Publ. por E. de Ochoa. 2 partes. Paris 1838. 8. *Fors.* (6½ Thlr.) *Huesd.* 2 —
- Tellj, J., Studien üb. d. Alt- u. Neugriechen u. üb. d. Lautgesch. d. griech. Buchstaben. Leipz. 1853. 8. — 20
- Telles da Sylva, M., Historia da Academia R. da Historia Portuguez. Tom. I. Lisboa 1727. gr. 8-4. *reus.* 1 10
- Tesoro de los Romanceros y Cancioneros Espanoles. Recogidos por Don Eug. de Ochoa. Barcelona 1840. 4. *eleg. Frzb.* 2 —
- Nov. Test. Armenice. Venet. 1823. 8. *Libb.* 1 —
- Nov. Test. en Arménien littéral et vulgaire. Paris 1825. gr. 8-8. 1 —
- N. Test. Coptice, ed. M. G. Schwartz. Vol. I. 1. 2. Lips. 1847. 4. (6½ Thlr.) *So viel als erschienen.* 2 10
- New Test. in the Esquimaux lang. London 1840. 8. *coll.* 1 10
- N. Test. Javanice. 5 Gravenhage 1849. *kl.-fol. Loubd.* 2 —
- N. Test. Malaice. (Charact. Arab.) Haarl. 1820. 8. *Libb.* 1 10
- New Test. in Maori (New-Zealand). Raruna 1844. 8. *coll.* 2 —
- Nov. Test. Syriace (ad 6d. codd. usq. emend.) Lond. 1816. 4. *coll.* — *London: a beautiful edition corrected by Duchaux and S. Lee.* — *Weigel 10 Thlr.* 2 —
- N. Test. Nogai-Tartarice. Astrachani 1818. 8. *Frzb.* 2 25
- Nov. Test. Vlaemisch. Brussel 1825. 8. *Frzb.* — 10
- (Thwaites, E.) Grammatica Anglo-Saxonica ex Hickmano Thesuro excerpta. Oxon. 1711. 8. *cart.* 2 —
- Das Tibetianische Alphabet (Grammatik.) *Schöne Handschr.* v. 24 Seiten *in-fol.* — 24
- Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Uitg. d. h. Batav. Genootsch., onder red. v. Bleeker, Munnich en Netecher. Serie I en II epl. 6 vol. Batavia 1852—57. gr. 8. *Selten.* 13 —

- Tim Bobbin's Works in the Lancashire Dialect, in Prose and Verse with Glossary and Life by J. Corry. Manchester 1862. 8. 334 pp. w. portr. and many curious engravings. cloth. 3 —
- Toderini G., Letteratura Turchesea. 3 vol. Venezia 1787. 8. d. red. Brunet 19—15 *roca*. 1 5
- Tralin, J. E. v., Chochemer Leschen. Wörterbuch d. Ganner- u. Diebsvolgo Jenischen Sprache. Regensb. 1832. 8. *Hfs.* 1 10
- Transactions of the American Ethnological Society. Vol. I. II. New-York 1845—48. 8. w. plates and maps. *Hf. corr.* — Scarce. 8 13
- Memoirs on the antiquities and languages of North-Amer.* by Gallatin, Squier, Schoolcraft and others.
- Toni, G., Vocabolario del dialetto Bolognese. Bol. 1850. 12. 480 pp. 1 10
- Torfaena s. Thorm. Torfici notae posteriores in seriem Regum Daniae. Ex Mas. Leg. Magnacani. Hafn. 1777. 4. *Hfs.* 1 15
- Treatise on geography in Bengalee. 2. ed. Serampore 1813. 8. boards. — 10
- Trotz, M. A., Vollst. Deutsch-Polnisches Wörterb. Leipz. 1800. gr. 8. (3½ Thlr.) *Hfs.* — 20
- Le Troubadour. Poésies Occitaniques du 3. S. Trad. et publiés p. Fabre d'Olivet. Avec vocabulaire occitan. 2 vols. Paris 1803. 8. d. red. 1 15
- Tschudi J. v., Die Kechua-Sprache. 3 Abth. (Gramm., Sprachproben u. Glossar.) 2 Bde. Wien 1853. 8. (u. 6 Thlr.) 4 —
- Tuxen, L. R., Det plattdydske Folkesprog i Angel. Kjöbenh. 1857. 8. — 12
- Tychsen, T. C., Gramm. der Arab. Schriftsprache. Götting. 1823. 8. (1½ Thlr.) *Pb.* — 10
- Tychsen, De inscriptis Arab. in Hispania reperia comm. (Ac. Got.) 1832. 4. c. 4 tabb. *acc.* — 8
- Tychsen, T. C., De Chartae papyr. in Europa per mediam aevum usq. 2 pt. (Got.) 1820. 4. 68 pp. c. 3 tabb. *acc.* — 15
- Udvalg af gamle Danske Domsæ. Udg. m. Anmærk. af J. A. Kolderup-Rosenvinge. 4 Bde. Kjöbenh. 1842—48. 4. *in Buchhandel vergriffen.* 4 —
- Ueber d. Afghanische Sprache oder das Puschu. Handschrift von 32 Seiten in 4, Grammatik. u. e. kleine Wortsamml. enthaltend. — 20
- Uhlemann F., De versionum N. T. Syriac. crit. usu. Berol. 1850. 4. — 6
- Uhlemann, F., Gramma. d. Syrischen Sprache. 2. Ausg. Berl. 1857. 4. (u. 3 Thlr.) 2 —
- Ullas, V. et N. T. versio gothica e. glossario et gramm. edd. Gabelentz et Loebe. 2 vol. (3 partes) Lips. 1843—46. 4. (16 Thlr.) 7 —
- Ullas — Codex argentens a. S. Evang. vers. Gothicae fragmenta. Ed. Hl. A. Uppström. Upsal 1854. 4. *joenit.* (5½ Thlr.) *Schoef. beschüttert.* 2 —
- Pardun ind. specimen ex palimpse. edd. A. Mai et Castillioneus. Moliol. 1819. 4. c. 2 tabb. — *Selten.* 1 —
- Ulrich von Lichtenstein, m. Anmerk. v. Karajan, burg. v. K. Lachmann. Berl. 1841. 8. (u. 3½ Thlr.) 1 20
- Ungarische Sprachlehre nach d. alten Methode. Wien 1841. 8. 198 pp. — 18
- Universitets-tidskrift. Nordisk. utg. af Ingerslev, Ljunggren Krohg og Uppström. Aargang I—III. 1. 2. Kjöbenh. Lund. Upsala 1854—57. 8. *Forh. philolog., histor., sprogvidensk. Abhandl.* 3 10
- Uppström, A., Frågenerterna af Math. Evang. pa Götiska, jemte Ordörklarung och Ordöjningslära. Upsala 1850. 8. — 20
- Valentini, F., Nuovo Dizionario portat. Italiano- Ted. e Ted. - Ital. 2 vol. Berl. 1837. 12. (3 Thlr.) *Hfs.* 1 10
- Valentini, Gran Dizionario Italiano-Tedesco, e Tedesco-Ital. 4 vol. Lips. 1831—36. 4. (16½ Thlr.) 6 20

- Valdivia, L. de.** *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile, con un Vocabulario y confesionario.* Lima 1668. *pet. in-8.* *Sans titre, mais sous quelques ff. au commencement et à la fin, quelques pages, toutefois le Vocabulaire est complet et en bon état.* 6 25
Revue: Livre très rare, v. 7 & Hober.
- Vallet de Virville,** Not. du MS. (Ju 13. S.) intit. *Geste des nobles François descendus de Pryam.* (Paris 1858.) 4. 18 pp. — 8
- Varros, A. de.** *Proverbios concordados p. R. X. Paton.* (Español y latin.) Lisboa, Crossbeck, 1817. *pet. in-4. sel.* — *Manque à Duplessis et à Brunet.* 3 —
- Vater, J. S.,** *Vergleich d. Europ. u. Südwest-Asiat. Stammesprachen.* Mosk. Thyrakische Spr. Albanes. Gram. v. Lecoq, Russinische v. Maggio, Galische v. C. W. Ahlwardt. Halle 1822. 8. (11 Thlr.) *Pf.* — 15
- Vaux-de-Vire d'Oliv. Basselin et de Jean Le Houx.** *Suivis d'un choix d'anciens Vaux-de-Vire et d'anc. chansons Normandes.* Nouv. éd. publ. p. Jacob. Paris 1878. 8. — 20
- Veit Weber** (G. P. Wächter), *Sagen d. Vorsees.* 7 Bde. Berl. 1790—98. *kl. 8. m. Kpfen. v. Chodowicki.* (10½ Thlr.) 1 —
- Vater u. Jürg.** *Littérature d. Grammatiken, Lexica u. Wörter-samml. aller Sprachen.* 2. Ausg. Berl. 1847. 8. (3 Thlr.) 3 —
- Vendidad Sade.** *Die heil. Schriften Zoroaster's Yaçna, Vinpered und Vendidad.* Mit Index und Glossar herg. v. H. Brockhaus. Leipzig 1850. *gr. 8.* (6 Thlr.) 3 25
- Veneroni.** *Dictionnaire Italien et François.* 2 vols. Amsterd. 729. 4. *d. r.*
- Verbrüderungs-Buch** d. Söhne St. Peter zu Salzburg a. d. S.—13. Jahrb. herg. u. Erläut. v. Th. v. Karajan. Wien 1852. *gr.-fol. m. 2 Platin.* (u. 4 Thlr.) 3 10
- Verelius, O.,** *Manuductio compend. ad Runographiam Scand. antiq.* Lat. Suec. Upsal. 1675. *fol. m. Holbach. Brunet: v. 38 fr. 31 fr.* 4 10
- Verhandelingen van het Bataviaansch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.** Deel 1—25. Batavia 1779—93. 8. u. 4. m. *Kpfen. Selten.* 68 —
- Verslagen en Berigten mitg. door de Vereen. ter bevord. der Oude Nederl. Letterkunde.** 5 Afsce. Leiden 1844—48. 8. — 20
- Versuch eines bremisch-niedersächs. Wörterbuches** (v. Tilling). 6 Thle. Bremen 1767—71. 8. *Pfynth. Schönes Exempel. Sehr selten.* 2 —
- Vierteljahrsschrift.** deutsche. Jahrg. 1—13: 1838—50 incl. Stuttg. 8. (95½ Thlr.) 10 —
- Viette, Gh.,** *Grammaire Turque.* Herisannst. 1856. 12. (u. 1½ Thlr.) *cart.* — 25
- Vils, C. J. v. d.,** *Formosaansche Wouden-lijst, volgens een Utrechtsch - Handschr. (Batavia) 1842.* 8. 56 pp. 1 —
- *Proeve e. beschrijv. en verklaring d. Oudheden en Opschriften op Sneekoech en Tjetto. (Batavia) 1843.* 8. 121 pp. m. 6 *Kpfen.* — 20
- Vocabolario degli Accademici della Crusca.** 8 tom. Verona 806. 4. *cart. Brunet 75 fr.* 6 —
- Vocabulaire Français-Créole et conversations Fr.-Créoles.** Londres 1818. 8. *comm.* 1 15
- Volkslieder der Wenden in d. Ober- u. Nieder-Lausitz.** *Wendisch u. deutsch nebst Samml. ihrer Sagen, Märchen u. Sprüchwörter,* herg. v. L. Haupt und J. E. Schmalzer. 2 Bde. Grimma 1841—43. *gr.-4. m. 5 col. Kpfen. u. 1 Karte.* (u. 11½ Thlr.) *cart.* 5 10
- Volks- u. Meisterslieder.** *Altdeutsche, aus d. HSS. d. Heidelber. Biblioth. herg. v. J. Götter.* Frankf. 1817. 8. (2 Thlr.) — *Selten.* 1 —
- Volliggi, J.,** *Rieszalovnik (Vocabolario) Illirieskoga, Italiansk. i Nimsak. Beosu (Vienna) s. a. 8.* 610 pp. — 25
Illyrisch-ital.-deutsch Wörterb. u. Grammatik.
- Vries, M. de,** *Proeve van Middelnederlandsche Taalsivering.* Haarl. 1856. 8. — 20

- Vries, A. de, *Eclaircissements s. l'hist. de l'invention de l'imprimerie.* La Haye 1843. 8. (3 Thlr.) — 25
- Vrihat Katha Sanser. ed. H. Brockhaus, s. I. et a. 8. — 15
- Vyuvuchcheda Vidya in Bengalee by F. Carey. Serampore, 1820. 8. (28 Ropos.) — 25
- Wace, *Le Roman de Brut* (12. siècle). Publ. p. la prem. fois av. un comen. et des notes p. Le Roux de Lincy. 2 vols. Rouen 1836—38. 8. av. 2 facsim. d. rel. 7 —
- Wachler, L., *Handbuch d. Gesch. d. Litteratur.* 2. Ausg. 4 Bde. Leipzig 1822—24. 8. (10½ Thlr.) *FA. Mit Papier durchschossen.* — 30
- Wagener, J. D., *Diction. Espanol-Aleman y A.-E.* 2 vols. Berl. 1808—9. 8. (5½ Thlr.) — 15
- Währmund, A., *Prakt. Handbuch d. neu-arabischen Sprache.* 3 Thle. (Gramm., Lesebuch, Wörterb.) Glossen 1861. 8. (n. 4 Thlr.) 2 10
- Walckenaer, Méin, s. la *chronologie de l'hist. des Javanais.* (Ac. Paris) 1842. 4. 27 pp. — 12
- Wall, *Oeuvres publ. en Hindoustani, av. traduct. et comment. p. Garcin de Tassy.* 2 parties. Paris 1834. gr. in-4. av. 1 planche. (9 Thlr.) 2 —
- *Oeuvres. Texte Hindoustani publ. par Garcin de Tassy.* Paris 1834. 4. d.-rel. 1 —
- Walker, J., *Crit. pronouncing dictionary of the English lang.* Lond. 1826. rev. 8. (2½ Thlr.) *clock. Steined.* — 12
- Waldschirme, *Sechs, in Gestalten d. vergängl. Welt, ein Japanischer Roman.* Originaltext im Facsimile berg. u. übers. v. A. Pfizmaier. Wien 1847. gr.-8. (n. 4 Thlr.) 2 —
- Weber, *Zwei vedische Texte ab. Omina u. Portenta.* (Berl. Ak.) 1858. 4. 102 pp. 1 —
- Weber, *Ueber d. Vajrasüci des Açvaghosha.* (Berl. Ak.) 1859. 4. 60 pp. — 20
- Weber, H., *Etymolog. Untersuchungen.* Heft 1. (eina.) Halle 1861. 8. — 8
- Weiland, F., *Handwoordenboek voor de spelling d. Hollandsche taal* 2. druk. Dordrecht 1830. gr. 8. 834 pag. (3½ Thlr.) 1 10
- Weisthümer, *gesamm. v. J. Grimm.* 3 Thle. Göt. 1840—42. 8. (12 Thlr.) 6 —
- Wemmers, J., *Lexicon Aethiopicum.* Romae 1638. 4. rel. 4 —
- Brosch. v. 27 fr.*
- Werdliij, G. H., *Maleische Spraakkunst.* Uug. d. C. v. Angelheek. Batavia 1823. 4. *Iröndör* 1 £. 2 —
- Westergaard, N. L., *Radices Linguae Sanscritae.* Bonnae 1841. 4. (8½ Thlr.) 3 20
- Whipple, Ewbank and Turner, *Report upon the Indian Tribes, west of the Mississippi, w. illustr. of their antiquities and 21 vocabularies.* Washington 1855. *Imp.*-4. 127 pp. w. 8 tinted plates. 2 15
- Wjasa, Nala. A. d. Sanskrit v. Kesegarten. Jena 1820. 8. (1½ Thlr.) *FA.* — 15
- Wie das Volk spricht. 524 sprichwörtl. Redensarten. (Herausg. v. E. Hofer.) Stuttg. 1855. 8. — *Als Manuscr. gedr.* — 10
- Wienberg, L., *Geschichtl. Vorträge ab. altdutsche Sprache u. Litteratur.* Hamb. 1838. 8. — 10
- Wilbraham, R., *Glossary of words used in Cheshire.* 2. edit. Lond. 1826. 8. boards. 1 10
- Wilken, F., *Institut. ad fundamenta ling. Persicae.* C. aetario. Lips. 1805. 8. (3 Thlr.) *FA.* — 15
- Wilken, F., *Geschichte d. Kreuzzüge.* 7 Thle. in 8 Bden. Leipz. 1807—32. 8. (19½ Thlr.) 6 15
- Wilkins, Ch., *Grammar of the Sanskrita lang.* London 1808. 4. boards. *Allen* 1 £ 11 sh. 6 d. 2 20
- Willer en Netscher, *Over de Loebes en Oeloes in Sumatra. Met Loebesch en Oeloesche woordenlijst.* (Batavia) 1850. 8. 15 pp. — 10
- Wilse, J. N., *Norsk Ord bog eller Saml. af Norske Ord i saer de som bruges i Egnen af Spydberg.* Christiania 1780. 8. 1 10

- Willems, J. F., Oude Vlaamsche Lieder en m. Melodien. Abov. 1. 2
Gent 1846—47. gr. 8. — 20
- Verhandeling over de Nederduytsche Taal- en Letterkunde. Deel
I, II, 1—3, 5, 6. Antwerpen 1819—24. 8. — 15
- Belgisch Museum voor de Nederduytsche Taal- en Letter-
kunde. 1845. Gent. 8. 465 pp. — 25
- Wilson, H. B., A Dictionary in Sanscrit and English. 2. edition.
Calcutta 1832. 4. Fine copy, whole Russia, gilt back. 65 —
- D'ouverts, illustrat. of the Burmese war. With append. and map.
Calcutta 1827. 4. Scarce. 2 —
- Deser. Catalogue of Oriental Manuscripts etc. coll. by C.
Maekenzie. Vol. I. Calcutta 1828. 8. 515 pp. cloth. 2 —
- Wilson, J., The Parsi Religion, as contained in the Zend-Avasta.
Bombay 1843. 8. 610 pp. cloth. Scarce. 6 —
- Witsen, N., Noord- en Oost-Tartaryen. 2 deelen. Amsterdam 1725.
fol. m. Kupf. Hft. Unbeschn. Brustl. v. 75 fr. 5 25
- Wiwoba of Nistorogo, een Javaansch Gedicht. Uitg. en v. e. vertaling
en aanteek. voorzien d. J. F. Gericke. (Batavia) 1844. 8. 358 pp. 1 15
- Wolf, F., Studien z. Gesch. d. Spanischen u. Portugies. Nationalliteratur
Berl. 1859. 8. (4½ Thlr.) 2 25
- Wolf, F., Ueb. e. Sammlung spanisch. Romantzen in fliegenden Blättern
auf d. Univers.-Bibl. zu Prag. (Wiener Ak.) 1849. fol. 124 pp. (2 Thlr.) — 25
- Wolf, J. Chr., Bibliotheca Hebraea s. notitia scriptorum Hebr.
Acced. opuscula quaed. rar. 4 voll. Hamb. 1715—33. 4. Fygh. 14 —
- Wollheim, A. E., Diction. Portugues e Alleman, e A.-P. 2 vol
Leips. 8. (2½ Thlr.) — 15
- Wosia, I. F., Volksüberliefer. in d. Grafsch. Mark, nebst e. Glossar.
Iserlohn 1848. 8. 120 pp. cart. — 15
- Wuk Stephanowitch Karadshitch, Muster d. serbisch-slavischen
(Kirchen-) Sprache. (In serb. Sprache.) Wien 1857. gr. 8. m. Facs. — 25
- Wüstenfeld, F., Genealogische Tabellen der Arab. Stämme und
Familien. 2 Abtheilungen nebst Register. Gött. 1852—53. gr. fol. u. 8.
(8½ Thlr.) 5 —
- Gesch. d. Stadt Mekka nach d. Arab. Chroniken. Leips. 1861. 8.
m. 1 Plaa. (4 Thlr.) 1 15
- Xavier, H., e S. J., Historia Christi Persice conscr. lat. ed. ill. L. de
Dieu. Lugd. Bat. Elsevir. 1639. 4. Brustl. 6—10 fr. — 20
- Xyländer, J., Die Sprache d. Albanesen od. Schkipotaren. Yrkf.
1835. 8. (1½ Thlr.) — 20
- The white Yajurveda. Edit. by A. Weber. Part I, II.
Berl. 1849. 4. (6 Thlr.) 1 —
- Yates, Sanscrit Grammar. Calcutta 1826. 8. Trübner 28 sK. 3 10
- Zaccaria, G., Catalogo di opere Ebraiche, Greche ed stampati dai
tipografi Sencini nel 15. e 16. secolo. Ed. da Z. Re. Fermo 1863.
8. Ediz. di soli 150 esempl. 1 —
- Zacher, J., Das gothische Alphabet Wulfilas u. d. Runenalphabet.
Leips. 1853. 8. m. 1 Tfl. (1½ Thlr.) — 15
- Zacher, J., Die deutschen Sprichwörteransammlungen. Leips. 1852. 8. — 15
- Zakarija Ben Mahmud el-Cazwini's Cosmographie. Herag. v. F.
Wüstenfeld. 2 Thle. Gött. 1847—49. gr. 8. (8½ Thlr.) 4 —
- Zapf, Ueber e. alte höchst seltene Ausg. des J. de Turrecromer.
Explicatio in Pralt. u. and. typogr. Seltenh. Nürnberg. 1803. 4. m. 6 Kupf. — 8
- Zeitschrift für deutsches Alterthum, herag. v. M. Haupt.
Bd. 1—11, 12, Heft 1, 2. Berl. 1841—60. 8. (35 Thlr.) cart
Societ. als erschienen. 19 15
- Ziak, V. P., Böhmische Sprachlehre. 3. Aufl. Brtnu 1849. 8. F8. — 20
- Zingref, J. W., Teutscher Nation klug-ausgesprochenes Weisheit,
Apophthegmata. 2 Thle. Amst. Elsevir. 1855. 12. F8. — 15
- Zogg, G., De origine et usu Obellacorum. Romae 1797. fol. maj.
fig. cum marbr. 10 —

- Zebairi** carmen templi Meccani foribus appensum. Nunc prim. Arab. et lat. ed. Rosenmüller. Lips. 1792. 4. — 12
- Zollinger, H.**, Verslag v. eene Reis naar Bima en Soembawa. (Batavia) 1850. 4. 224 pg. 1 10
Enthält viel üb. d. Sprache u. Litt. v. Bima, auch mehrere comparat. Wortsammlungen.
- Zwahr, J. G.**, Niederlausitz-Wendisch-deutsches Handwörterbuch. Spremberg 1847. 8. 480 pg. cart. — Nicht in Buchhandel. 2 20

Nachtrag.

- Abramovitch, D.**, Opisanie drewnosti Srbski y swetoi gori. (Descr. des Antiquités serbes des convents du Mont Athos.) Belgrad 1847. 4. av. 13 *planches lithogr.* — Rare. 3 10
- Alt, H.**, Theater und Kirche in ihrem gegenseit. Verhältniss. Berlin 1846. 8. (3½ Thlr.) 1 15
- Ameilhon, Eclaircissement. s. l'Inscription Grecque de Rosette.** Paris 1803. 4. av. 1 *plche.* — 25
- Annaler for Nordisk Oldkyndighed og historie, udg. af det Nord. Oldskr. Selskab. Aaarg. 1—13. 1836—48. Kjöbenh. 8. m. Kpfrn.** 4 20
- Aroux, E.**, Les mystères de la Chevalerie et de l'amour platonique au moyen-âge. Paris 1858. 8. (1½ Thlr.) — 16
- Bender, J.**, De veterum Prutenorum Diis. Braunsberg 1865. 8. — 6
- Bertou, J. de.**, Sur les monuments Egyptiens de Nahr-el-Kelb. Paris 1854. 8. av. 2 *plches.* — 12
- Biot, E.**, Mém. s. la constitution polit. de la Chine au 12. siècle avant J.-Chr. Paris, Impr. Roy., 1844. 4. — 15
- Biot, J. B.**, Sur la traduction du Sûrya-Siddhânta, traité class. de l'astronomie indienne, par E. B. Burgess. Paris 1861. 4. 58 pg. — 15
- Biot, J. B.**, Remarques s. l'ouvr. de Brugsch: Nouv. rech. s. la division de l'année des anc. Égyptiens. Paris 1857. 4. 66 pg. — 12
- Briere, S.**, Sur le Symbolisme antique d'orient, princip. s. le symb. Égyptien. Paris 1847. gr. in-8. av. 1 *plche.* 1 —
- Brunet, J. Ch.**, Manuel du libraire et de l'amateur de livres. 4. édit. 5 vols. Paris 1842—44. gr. in-8. cart. non rogné. 11 —
- Bunsen, G. J.**, Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte. 5 Bücher in 6 Theilen. Hamb. u. Gotha 1845—57. 8. m. 66 Kpfrn. (u. 20 Thlr.) 13 —
- Champollion-Figeac.** Ecriture démotique Égyptienne. Paris 1843. 4. — Cahier lithographié; pas en commerce. — 25
- Danizich, Srbska Sintaksa.** (Grammaire Serbe.) Tom. I. Belgrad 1858. gr. in-8. 655 pg. 2 25
- De prima expeditione Attilae Regis Hunnorum in Gallias ac de rebus gest. Waltharii Aquitan. Princ. Carmen epicum saec. VI nunc prim. ed. c. notis F. C. J. Fischer. 2 partes. Lips. 1780—92. 4. 1 10**
- Denina, Sur l'orig. d. s. noms des nations, des villes.** (Ac. de Berlin.) 1800. 4. — 8
- Denkschriften der Philosoph-histor. (u. linguist.-archäol.) Classe d. Kais. Akademie d. Wissensch. zu Wien. Bd. 1—12. Wien 1850—62. fol. m. vielen Kpfrn. (90½ Thlr.) 50 —**
- Dozon, A.**, Étude s. le roman malay de Sri Rama par Valmiki. Paris, Impr. Roy., 1847. 8. 74 pg. — 25
- Drach, Nouv. documens s. les restes des Samaritains.** Paris 1853. 8. av. facsim. — 10

Dulaurier, E., Recherches sur la Chronologie Arménienne. Tome I. (Chronol. technique). Paris, Impr. Impér., 1859. gr. in-4. (8½ Thlr.)	4 —
Dulaurier, E., Not. s. les principales Stèles funéraires égypt. Toulouse 1836. 4. av. 4 plches.	— 15
Dyce, A., Notes on Shakespeare; w. remarks on Mr. Collier's copy. Lond. 1853. 8. (1½ Thlr.) cloth.	— 25
Endlicher, St., Chinesische Grammatik. Wien 1845. 8. (n. 6½ Thlr.)	2 10
Fröhlich (Veselic), R., Illirisch-deutsches Handwörterbuch. Wien 1853. 12. 580 pg.	2 —
Ganander, Grammatica Lapponica. Holm. 1743. 8. min.	3 —
Gazzera, C., Applicaz. delle dottrine di Champollion-le-Jeune ad ale. Monumenti Geroglifici del Regio Museo Egizio. (Torino) 1825. 4. 60 pg. c. 12 tav.	1 15
Gazzera, C., Osservaz. bibliogr. letter. int. ad un' operetta falsam. ascr. al Petrarca. (Ac. di Torino) 1824. 4. 54 pg.	— 5
Gesenius, W., Lehrgebäude d. hebräischen Sprache. 2 Thele. Leipz. 1817. 8. (4 Thlr.) Hfz. — In Buchh. vergriffen.	2 10
Guarnacci, M., Origini Italiane o siano memorie istor. Etrusche. (Delle monete, arti e scienze Etruschi ec.) 3 vol. 4. c. 28 tav. ed. Brunet v. 30—36 fr.	5 —
Hamaker, H. A., Miscellanea Phoenicia s. comment. de rebus Phoenicium quibus inscript. et Punicae gentis lingua ðl. Lugd. B. 1828. 4. c. 5 tabb. (6½ Thlr.)	2 10
Haughton, G., On an ancient Arabic Grave-stone found at Dhahab-el Kibeer, Abyssinia. London 1830. 4. w. 3 plates.	— 15
Heldengesang v. Zuge gegen die Polowen d. Fürsten z. Nowgorod Jgor Swätlawitsch. Aus d. Altruss. von J. Müller. Prag 1811. 12.	— 15
Hinks, E., On the Years and Cycles used by the ancient Egyptians. Dublin 1838. 4.	— 25
Inscrizioni Etrusche e Etrusco-Latini in monum. della galleria di Firenze, a facsim. ed. G. C. Conestabile. (2 vol.) Firenze 1858. gr.-4. con atlante di 75 tavole.	7 15
Isser, A., Walaehisch-deutsches Wörterbuch. Kronstadt 1850. gr.-8. cart.	1 10
Julien, St., Not. s. les miroirs magiques des Chinois et leur fabric. Paris 1847. 4. 15 pg.	— 8
Kalidasa, Urwasi, übers. v. K. Hofer. Berl. 1837. 8. (1½ Thlr.)	— 15
— Vikramôrvaç, Ourvaç trad. p. Foucaux. Paris 1861. 8. (1 Thlr.)	— 15
Katha Sarit Sagara. Die Märcheusamm. des Sri Somadeva Bhatta aus Kaschmir Sanskr. u. deutsch hersg. v. H. Brockhaus. Leipz. 1839. 8. (8 Thlr.)	4 20
Konrad's von Würzburg Goldene Schmiede, v. Willh. Grimm. Berl. 1840. 8. (1½ Thlr.)	— 22
Larramendi, M. de, Diccionario trilingue Castellano, Bascuence y Latin. Nueva edición publ. p. D. Pia de Zuazua. 2 vol. San Sebastian 1853. 4.	10 —
Lenormant, Ch., Sur le texte grec de l'Inscription de Rosette. Paris 1840. 4. av. 1 plche.	— 25
Lenormant, Ch., Eclaircissem. s. le cerueil du roi memphite Mycé-rinus. Paris 1839. 4. av. 2 plches.	— 25
Lepsius, Ueber einige Berührungspunkte der ägypt., griech. u. röm. Chronologie. (Berl. Ak.) 1859. 4.	— 15
Lepsius, Ueb. d. Manethon. Bestimm. d. Umfangs d. Aegypt. Gesch. (Berl. Ak.) 1857. 4.	— 8
Lessing, G. E., Zur Geschichte u. Litteratur. Aus d. Schätzen d. Bibl. zu Wolfenbüttel. 1—4. Beytrag. Braunschw. 1773—77. 8. Hfz.	— 15
Locmanî fabulae Arab. ed. Freytag. Bonnæ 1823. 8.	— 10
Longpérier, A. de, Explicat. d'une Coupe Sassanide inédite. Paris 1844. gr.-in-8. av. 1 plche.	— 8

- Lowndes, W. Th.**, The Bibliographers manual of English literature. 4 vols. Lond., Pickering, 1834. roy.-8. (4 £ 5 sh.) *N. colf.* 4 —
- Mahawansa**, in roman characters, w. engl. translation and an essay on Pali buddhist lit. by G. Turnour. Vol. I. (2^e ed. publ.) Ceylon 1837. roy.-4. *hd.* — Allen 1 £ 10 sh. 5 15
- Martin, H.**, Opinion de Manéthon s. la durée totale de ses 30 dynasties Égyptiennes. Paris 1850. *gr. in-8.* — 10
- Mélanges Asiatiques** tirés du Bulletin de l'Acad. des Sciences de St. Pétersbourg. 4 vols. St. P. 1852—64. *gr. in-8.* 12 —
- Ménant, J.**, Observat. s. les Polyphones Assyriens. Liéux 1859. 4. — *Cahier lithographié; pas en commerce.* — 20
- Mone, F. J.**, Celtische Forschungen zur Geschichte Mitteleuropas. Froh. 1857. 8. (3 1/2 Thlr.) — 25
- Morawské národní Pjsne**, sebral F. S. (Chants nationaux des Moravien.) w Brně 1835. 8. 140 *pp.* *ac.* 8 *ff.* de musique. — *Rare.* 1 10
- Napione, G. F. di**, Not. delle antiche biblioteche della R. casa di Savoia. (Torino) 1832. 4. 22 *pp.* — 12
- Nisami**, De expeditione Russorum Berdaam versus. Pers. ed. ill. F. Erdmann. 3 partes. Casani 1826—32. 8. *Pf. Seltes.* 3 —
- Nordiske Fortids Sager** efter d. islandske Grundkr. overs. af G. C. Rafn. Bd. 3. (Didrik af Berns Sager) Kjöbenhavn 1830. 8. 1 —
- Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi et autres Biblioth.**, publ. p. l'Institut de France. Vol. I—XIV, XV, 2. part., XVI, 1., XVII, XVIII, 1., XIX, XX, 2. Paris 1787—1862. 4. — *Tout ce qui a paru.* 72 —
- Oelsner**, Des effets de la religion de Mohammed pendant les 3 prem. siècles s. l'esprit, les mœurs et le gouvern. des peuples. Mém. couronné. Paris 1810. 8. *Rare.* — 20
- Oettinger, E. M.**, Bibliographie biographique. Leipz. 1850. 4. (14 Thlr.) *soit.* 2 15
- Palacky, F.**, Archiv Cesky cili staré písenné spisanky Ceské i Morawské. 4 Bde. (20 Heft.) Prag 1840—49. 9 —
- Pardessus, J. M.**, Collection de Lois Maritimes antérieures au 16. siècle. 6 vols. Paris 1828—45. 4. *Épist.* 38 —
- Passerat de la Chapelle**, Hist. cont. des prem. temps des Egyptiens et des Assyriens jusqu'à Cambys. Metz 1856. 8. — 15
- Pertz**, Ueber d. Rhein. Chronik d. 12. Jahrh. (Berl. Ak.) 1855. 4. — 10
- Pertz**, Ueb. einlge Handschr. d. deutschen Rechts- u. Gesetzbücher. (Berl. Ak.) 1837. 4. — 10
- Pott, A. F.**, D. Ungleichheit menschl. Rassen, hauptsüchl. v. sprachwissenschaftl. Standpunkt. Lemgo 1856. 8. (n. 2 Thlr.) *cont.* 1 10
- Pott, A. F.**, Die Personennamen insbes. d. Familiennamen u. ihre Entstehungsarten. 2. Aufl. m. Reg. Leipz. 1859. 8. 832 *pp.* (n. 5 Thlr.) 2 25
- Rafn, G. O.**, Inscription runique du Fréte. Av. un glossaire runique. Copenh. 1856. 8. *67.* 2 —
- Ramayana**, carmen epicum Valmiciis. Sanscr. et lat. c. annot. ed. A. G. s. Schlegel. Vol. I, 1, 2, II, 1, 3 voll. (omnia quae extant.) Bonnae 1829—38. 8. (14 Thlr.) 8 10
- Reinaud, S.**, Hist. de l'Inde au 11. siècle avant J.-Chr. d'après les écrivains Arabes et Persans. Paris 1843. 8. 24 *pp.* — 10
- Renan, E.**, S. qlq. manuscrits Syriaques du musée Britann. cont. des traités philos. etc. Paris 1852. 8. 43 *pp.* — 15
- Renan, E.**, Fragments du livre qu'est. intit.: Apocalypse d'Adam, publ. d'après 2 versions Syriaques. Paris, Impr. Imp. 1854. 8. — 15
- Roquefort, J. B.**, Glossaire de la langue Romane. 2 vols. Paris 1808. 8. *cont.* 7 —
- Säma-Veda**. Die Hymnen d. Säma-Veda, bersg., übers. u. m. Glossar v. Th. Benfey. Leipz. 1848. 4. (10 Thlr.) 5 25
- Saulcy, F. de S.**, le texte démot. du décret de Rosette; s. la critique de M. Lepsius. 2 prt. Paris 1843—47. 4. et 8. — 25

- I. Quintino, G.**, Interpret. e confronto di una bilingue Iscrizione di una Mammia Egiziana. (Ac. di Torino) 1825. 4. 71 *pg.* c. 3 *tas.* — 25
 — Osservaz. int. il maggiore Colosso del R. Museo Egiziano di Torino. (Ac. di Tor.) 1825. 4. c. 2 *tas.* — 15
- Sauli, L.**, Del cavaliere errante, romanzo di Tommaso III. Marchese di Saluzzo (del 14. sen.) (Ac. di Torino) 1823. 4. 71 *pg.* 1 —
- Sharpe, S.**, Early history of Egypt. London 1836. 4. *w.* 6 *plates.* — 25
 — History of Egypt under the Ptolemies. London 1838. 4. *cart.* — 25
- Sitzungsberichte d. Philosoph.-histor. (u. linguist.-archäol.) Classe d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien.** Bd. 1—40. u. Reg. Wien 1848—63. *gr.-8.* *w.* vielen *Kpfrn.* (87½ *Thlr.*) — *Schönes vollständig. Exemplar.* 20 —
- Slowenisch-deutsches u. d.-slowen. Wörterbuch.** 2 *Thle.* 2. *Auf.* Laibach 1843. 8. *F8.* 1 —
- Sunahsepa, fabula Indica ex codd. mss. ed. F. Streiter.** Berol. 1861. 8. — 10
- Tesoro de los Romanceros y Cancioneros Espanoles.** Recog. p. E. de Ochoa. Paris 1838. 8. 600 *pg.* *cart.* 1 15
- Timkowski, G.**, Voyage à Péking à travers la Mongolie, trad. p. Eyriès et Klaproth. 2 vols. Paris 1827. 8. *se.* un atlas de 12 *plches. et cartes.* 2 10
- Transactions of the literary (and Natural History) Society of Quebec.** Vol. I, II, III, 1. 2. (all publ.) Quebec 1829—33. 8. *w.* 15 *plates and maps. bd.* Scarce. 7 —
*Includes very important contributions to the nat. hist. of Canada; vol. II. contains also a grammar of the Huron language (104 *pg.*)*
- Weber, A.**, Die vedischen Nachrichten v. d. naxatra (Mondstationen.) I. Berl. 1860. 4. — *Mit vielen As. Bemerk. v. J. B. Biot.* 1 15
- Westreenen de Tiellandt, Rech. s. la langue nationale des Pays-Bas.** LaHaye 1830. 8. — 8
- Wittmann, Ueb. d. Unterschied zwischen d. Sueven u. d. Sassen (München 1853.)** 4. 37 *pg.* — 8
- Wolf, J. W.**, Niederländ. Sagen. Leipz. 1843. 8. *w.* 1 *Kpfr.* (3 *Thlr.*) 1 10
- Zanz, L.**, Namen d. Juden, e. gesch. Unters. Leipz. 1837. 8. — 20

- Pittakys, K. E.**, L'ancienne Athènes ou descr. des antiquités. Athènes 1835. 8. 530 pp. — *Rare.* 2 —
- Platonis** quae exstant (cura F. C. Exter et Embser.) 12 voll. Biondi 1781—87. 8. cart. *Brunet*: 38—48 fr. 2 10
- Rathgeber, G.**, Gottheiten der Aioher. Mit Excursen kunstgeschichtl. Inhalts. Gotha 1861. 4. (7½ Thlr.) cart. 4 15
- Rei rusticae scriptores** vet. Lat., ed. ill. annot. J. G. Schneider. 4 voll. u. 8 partes c. Indices. Lips. 1794—97. 8. c. 16 tabb. aen. (12½ Thlr.) *Schönes Exempl. in 7 eleg. Hfbdn.* 9 15
- Rheinisches Museum für Philologie**, herabg. v. Niebuhr, Welcker, Nake, Ritschl u. A. 9 Jahrgg. und Neue Folge Jahrg. 1—7. 16 Bde. Bonn 1827—50. 8. (62 Thlr.) 21 —
- Ruhnkenius, D.**, Opuscula. Ed. II. (cur. J. Th. Bergmann.) 2 voll. Lugd. B. 1823. 8. (7½ Thlr.) *Hfz.* 1 10
- Rupert, G. F.**, Handbuch d. Röm. Alterthümer. 3 Bde. Hann. 1841—43. 8. (8 Thlr.) *Hfz.* 2 —
- Saxii, Chr.**, Onomasticum literarium. 7 voll. c. ind. Traj. ad Rh. 1775—90. 8. (15 Thlr.) 3 —
- Scriptores rei accipitrariae, nunc prim. edd.** (Gr. Lat. rec. N. Rigaltius.) Lutet. 1612. 4. *vf.* 3 10
Brunet: Recueil recherché et rare. 15—24 fr. vend. 45 fr. 57 fr.
- Senecae Opera**, rec. illustr. C. R. Fickert. Vol. I, II. Lips. 1842—43. gr. 8. (6½ Thlr.) 2 —
- Sextus Empiricus.** Gr. Lat. ed. ill. J. A. Fabricius. Lips. 1718. fol. *Przhd.* 2 15
- Stephanus Byzant.** c. annot. L. Holstenii, A. Berkeii et Th. de Pinedo. 4 voll. Lips. 1825. 8. (30 Thlr.) 5 10
- Strabonis Geographia Graeco** ed. ill. A. Coray. 4 voll. Paris 1815—19. 8. *dem.-vel. Brunet: v. 50 fr.* 7 25
- Strabo comment. crit. instr.** G. Kramer. 3 voll. Berol. 1844—52. 8. (11 Thlr.) *Leadb.* 3 10
- Suidae lexicon Graeco et Lat. rec. et annot. crit. instr.** G. Bernhardt. 4 voll. Halle 1852—53. 4. (33½ Thlr.) 10 —
- Suringar, W.**, Historia crit. scholiastarum latt. 3 voll. Lugd. B. 1834—35. 8. (4½ Thlr.) 2 20
- Texier, Recueil des inscriptions (du moyen-âge) du Limousin suivi d'un manuel d'épigraphie.** Poitiers 1851. gr. in-8. 380 pp. en 28 plâtes. — Pas en commerce. 2 25
- Theophilus, Paraphr. Gr. institutionum Cass.** ed. ill. O. Reitz. C. glossar. 2 voll. Hagae 1751. 4. *Frzhd. Schön. — Brunet 18—24 fr.* 2 15
- Venaticae rei potinae et bucolicae antiquae** ed. ill. G. Kempher (et Havercamp.) Lugd. B. 1728. 4. *Przhd.* 2 20
- Virgilius.** C. nott. var. doct. ed. ill. J. Emmeness. 3 voll. Lugd. B. et Amstld. 1680. 8. *Frzhd. m. Goldsch. Schönes Exempl. Brunet: Bonne éd. des „Variorum“, 27—36 fr., v. 75 fr., 116 fr.* 1 15
- Virgilio Aeneid.** ed. ill. P. H. Peerlkamp. 2 voll. Leidae 1843. 8. (6½ Thlr.) 2 —
- Wachsmuth, W.**, Hellenische Alterthumskunde. 2. Ausg. 2 Bde. Halle 1846. gr. 8. (n. 8 Thlr.) *Hfbdn.* 3 20
- Wytténbach, D.**, Opuscula vari argum. 2 voll. Lugd. B. 1821. 8. (6½ Thlr.) cart. 1 20
- Zoega, G.**, Topographie des alten Rom. — Authentische Abschrift welche B. G. Niebuhr in Rom anfertigen liess. fol. P8. *Schöne Handschr. v. 318 Seiten.* 5 —

NEUIGKEITS-BULLETIN

VON

F. A. BROCKHAUS'
SORTIMENT UND ANTIQUARIUM IN LEIPZIG.

Nr. 5. — April 1865.

Dieses Bulletin erscheint in zweimonatlichen Nummern und wird Bücherfreunden auf Verlangen gern regelmäßig gratis zugesandt. Die darin verzeichneten Bücher sind von mir direct sowie durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu beziehen.

JAHRBUCH FÜR ROMANISCHE UND ENGLISCHE LITERATUR.

Unter besonderer Mitwirkung

von FERDINAND WOLF und ADOLF EBERT

herausgegeben von

Dr. LUDWIG LEMCKE.

Sechster Band. Erstes Heft.

Leipzig, 1865. 8°. Preis des Jahrgangs von 4 Heften 4 Thlr.

Vom sechsten Bande ab hat Herr Prof. Dr. Ludwig Lemcke in Marburg die Herausgabe dieser Zeitschrift übernommen und ist zugleich deren früheres Programm dahin erweitert worden, dass neben dem literarhistorischen Theil auch dem rein philologischen Gebiet besondere Berücksichtigung gewidmet werden wird. Das „Jahrbuch“ wird sich daher fortan auch rein philologischen Untersuchungen öffnen, sowie solche Inedita nicht ausschließen, welche ein ganz oder vorzugsweise philologisches Interesse haben.

Das erste Heft des sechsten Bandes enthält: Das Libro de los Gansos von Knaut. — Trois traités de lexicographie latine du XII^e et du XIII^e siècle, par Schöler. — Historia critica de la literatura española; por D. José Amador de los Rios; angezeigt von Ferdinand Wolf. — I fatti di Cosimo, testo di lingua inedito del secolo XIV pubblicato a cura di Luciano Banchi; angezeigt von A. Mussafia. — Miscellen von Ebert, Hertz, Mussafia und Witte.

INDISCHE STUDIEN.

BEITRÄGE FÜR DIE KUNDE DES INDISCHEN ALTERTHUMS.

Im Vereine mit mehreren Gelehrten herausgegeben von

Prof. Dr. ALBRECHT WEBER.

Ein Heft herausgegeben von Dr. Theodor Bergström'schen Verlagsbuchhandlung.

Neunter Band. Erstes Heft.

Leipzig, 1865. 8°. Preis jedes Bandes von 3 Heften 4 Thlr.

Dieses bisher in der Dümmler'schen Verlagsbuchhandlung in Berlin erschienen, für das Studium der Sanskrit-Literatur sowie der indischen Geschichte wichtige Sammelwerk ist von dem neunten Band an meinen Verlag übergegangen. Das sechste erschienene erste Heft des neunten Bandes enthält: Analyse der in Anquetil du Perron's Uebersetzung enthaltenen Opaschad; vom Herausgeber. — Ueber die im Jahre 1864 in Indien neu aufgefundenen Sanskritwerke, nach Berichten von H. Kern, M. Hany, G. Bühler und E. Rod.

THE JOURNAL OF THE
ROYAL ASIATIC SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND.
NEW SERIES. Vol. I. Part I.

London and Leipzig, 1864. 8°. 3 Thlr.

Nach Abschluß der ersten Serie in 26 Bänden beginnt hiermit diese für das Studium orientalischer Sprachen und Literaturen ausserordentlich werthvolle Zeitschrift eine neue Folge.

Inhalt des ersten Heftes des ersten Bandes der neuen Serie: *Vajra-śhidhā*, the "Kia Keng King," or Diamond Sūtra. Translated from the Chinese by S. BEAL. — The Pāramitā-holidays Sūtra, or, in Chinese, "Ma-ho-pi-ssu-pi-to-mi-to-śi-king," i. e. "The Great Pāramitā Heart Sūtra." Translated from the Chinese by S. BEAL. — On the Preservation of National Literature in the East. By F. J. GOLDWORTHY. — On the Agricultural, Commercial, Financial and Military Statistics of Ceylon. By E. R. POWERS. — Contributions to a Knowledge of the Vedic Theogony and Mythology. By J. MOIR. — A Tabular List of Original Works and Translations, published by the late Dutch Government of Ceylon at their Printing Press at Colombo. Compiled by MAY, F. J. OUDARTZ, of Colombo. — Assyrian and Hebrew Chronology compared, with a view of showing the extent to which the Hebrew Chronology of Usher must be modified, in conformity with the Assyrian Canon. By T. W. BOWEN. — On the existing Dictionaries of the Malay Language. By H. N. VAN DER TUUK. — Bilingual Readings—Cuneiform and Phoenician. Notes on some Tablets in the British Museum, containing Bilingual Legends (Assyrian and Phoenician). By Sir H. RAWLINSON.

TRUBNER'S

AMERICAN AND ORIENTAL LITERARY RECORD.

A monthly Register of the most important Works published in North and South America, in India, China, and the British Colonies; with occasional Notices on German, Dutch, Danish, French, Italian, Spanish, Portuguese, and Russian Books.

Nr. 1. March 1865.

Preis jeder Nummer 6 Ngr.; Subscriptionspreis für 12 Monatsnummern 2 Thlr.

Dieses bibliographisch-literarische Journal ist bestimmt, die Literaturen der Ostasia und Westindien dem europäischen Publikum näher zu bringen, und zwar in einer Weise, wie dies bisher noch nie der Fall gewesen. Die hohe Wichtigkeit des Unternehmens für Philologie wie für allgemeinen Bücherkunde, sowie dessen Vielseitigkeit erhält am besten aus der Inhaltsangabe der ersten Nummer. Dieselbe umfasst: Notizen über literarische Vorkommnisse in den vereinigten Staaten, Mexiko, New-Granada und über in diesen Ländern in Vorbereitung befindliche Werke, Nekrolog, Amerikanische periodische Literatur. Neu erscheinende amerikanische Werke mit kurzen Referaten. Liste von Neuigkeiten der persischen und brasilianischen Literatur. Literarische Notizen aus und über Indien und China, nebst Verzeichnisse von in diesen Ländern erschienenen englischen Werken, sowie von in Bombay, Calcutta und Tokio gedruckten Sanskrittexten.

Die praktische Bedeutung dieser literarischen Berichte wird dadurch erhöht, dass zugleich die Preise einzelner zur Anzeige gebrachten Werke angegeben sind, an denen dieselben geliebert werden können.

WORKS BY THE LATE HORACE HAYMAN WILSON.

Vol. I. II.

Essays and Lectures on the Religions of the Hindus. Collected and edited by Dr. R. ROSE.

Vol. III. IV. V.

Essays analytical, critical and philological on subjects connected with Sanskrit Literature. Collected and edited by Dr. R. ROSE.

Vol. VI.

The Vishnu Purāna: a System of Hindu Mythology and Tradition. Edited by FITSDWARD HALL. Vol. I.

London. 8°. Jeder Band 3 Thlr., 15 Ngr.

Diese neue Ausgabe der Werke des berühmten Orientalisten verdient die früher vereinzelt, zum Theil nur in Zeitschriften erschienenen grösseren und kleineren Schriften, welche die werthvollsten Beiträge zu dem Studium der Sanskrit-Literatur, sowie zur Kenntniss des religiösen Lebens der Indier enthalten.

F. A. BROCKHAUS' SORTIMENT UND ANTIQVARIUM in LEIPZIG hält ein Commissionslager der Publicationen der

TIPOGRAFIA ARmena DI SAN LAZZARO
IN VENEDIG

und sind Kataloge darüber auf Verlangen gratis zu erhalten.

WERKE VON DR. P. A. DE LAGARDE.

- Clementis Romani recognitiones syriace.* P. A. de Lagarde edidit. Leipzig, 1861. 8°. 6 Thlr. 20 Ngr.
- Libri Veteris Testamenti apocryphi syriace e recognitione P. A. de Lagarde.* Leipzig, 1863. 8°. 6 Thlr. 20 Ngr.
- Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien von P. de Lagarde.* Leipzig, 1863. 8°. 1 Thlr.
- Die vier Evangelien arabisch aus der Wiener Handschrift herausgegeben von P. de Lagarde.* Leipzig, 1864. 8°. 1 Thlr. 20 Ngr.

TOTIUS LATINITATIS LEXICON

OPERA ET STUDIO

AEGIDII FORCELLINI.

Fasc. 1—XIX. A—Eunuchismus.

LEXICI FORCELLINIANI PARS ALTERA

sive

ONOMASTICON TOTIUS LATINITATIS

OPERA ET STUDIO

DOCT. VINCENTII DE-VIT
lucubratum.

Fasc. 1—VI. A—Armaes.

Prato. gr. 4°. Jeder Fasc. 25 Ngr.

Diese neue verbesserte Ausgabe von Forcellini's Lexikon, dessen Ruf seit einem Jahrhundert fest begründet ist, empfiehlt sich durch billigen Preis und gute Ausstattung. Der zweite Theil: „Onomasticon totius Latinitatis“, ist auch einzeln zu beziehen.

DIE AMERICAN ORIENTAL SOCIETY in NEW HAVEN

hat F. A. Brockhaus' Sortiment und Antiquarium in Leipzig zu ihrem Commissionär ernannt und mit dem Debit ihrer Publicationen betraut.

Erschienen sind:

Journal of the American Oriental Society.

Vols. I—V. New Haven, 1850—56. 8°. 21 Thlr. 20 Ngr.

Vol. VI. 1859—60. 6 Thlr. 10 Ngr. — Vol. VII. 1862. 8 Thlr. 20 Ngr.

Vol. VIII, Pt. I. 1864. 4 Thlr. 10 Ngr.

Stoddart, D. T. Grammar of the Modern Syriac Language, as spoken in Orsoonia, Persia, and in Koordistan. New Haven, 1855. 8°. 2 Thlr. 5 Ngr.

Burgess, Ebenzer. Translation of the Sūrya-Siddhānta, a Text-book of Hindu Astronomy; with Notes and an Appendix, containing additional Notes and Tables, Calculation of Eclipses, a Stellar Map, and Indexes. New Haven, 1860. 8°. 4 Thlr. 10 Ngr.

Whitney, W. D. The Atharva-Veda Prātiçākhya, or Çaunakiyā Caturādhyāyikā: Text, Translation, and Notes. New Haven, 1862. 8°. 3 Thlr. 25 Ngr.

CODEX VATICANUS.

H KAINH ΔΙΑΘΗΚΗ.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE

EX ANTIQUISSIMO CODICE VATICANO EDIDIT

ANGELUS MAIUS.

Londæ, 1859. 8°. 4 Thlr.

CODEX ALEXANDRINUS.

H KAINH ΔΙΑΘΗΚΗ.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE

EX ANTIQUISSIMO CODICE ALEXANDRINO A. C. G. WOIDE OLIM DESCRIPTUM. AD FIDEM
IPSIS CODICIS DENUO ACCURATIUS EDIDIT

B. H. COWPER.

Londæ, 1861. 8°. 4 Thlr.

GleichmäÙige, correct und gut gedruckte Ausgaben dieser beiden werthvollen alten Bibelarkaden.

ESSAI D'UN DICTIONNAIRE

DES

HOMONYMES DE LA LANGUE FRANÇAISE

avec la traduction allemande, russe et anglaise et des exemples tirés des
meilleurs auteurs.

Par E. ZLATAGORSKOÏ.

Ouvrage approuvé, en Russie, par le Comité des études attaché aux écoles
militaires placées sous la direction de S. A. I. Monseigneur le Grand-Duc Michel.

Leipzig, 1862. 8°. 1 Thlr. 10 Ngr.

Dieses Werk darf als das beste Werk über französische Homonymik, diesem für das Studium
der französischen Sprache so wesentlichen Theile, bezeichnet werden. Ein besonderer Vorzug des-
selben ist die mit sorgfältigster Auswahl getroffene Beigabe von Proben aus französischen Autoren,
wodurch die praktische Anwendung der Homonymen mit größter Deutlichkeit vor Augen tritt. Die
jedem Wort beigefügte Uebersetzung in drei Sprachen macht das Werk für Deutsche, Engländer und
Russen gleich brauchbar.

ESSAI DE DÉCHIFFREMENT DE QUELQUES INSCRIPTIONS ÉTRUSQUES

Par ANT. BERTANI.

Première livraison.

Leipzig, 1862. 4°. Avec 2 planches. 1 Thlr. 10 Ngr.

Ein neuer Versuch zur Entzifferung etruskischer Inschriften, für Sprachforscher und Archäologen
von gleich grossem Interesse.

A LEXICON, ENGLISH AND TURKISH;

showing, in Turkish, the literal, incidental, figurative, colloquial, and
technical Significations of the English Terms, indicating their Pronun-
ciation in a new and systematic manner; and preceded by a Sketch of
English Etymology, to facilitate to Turkish Students the acquisition of
the English Language.

By J. W. REDHOUSE.

Londæ, 1841. 8°. 1 Thlr.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Arnold,
Dr. Gösche,

in Leipzig Dr. Brockhaus,
Dr. Krehl,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Brockhaus.

Neunzehnter Band.

Mit 38 Kupfertafeln.

Leipzig 1865

in Commission bei F. A. Brockhaus.

I n h a l t

des neunzehnten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgen-
ländischen Gesellschaft.

	Seite
Die Religion und Sitte der Perser und übrigen Irander nach den glychischen und römischen Quellen. Von Dr. <i>Adolf Rapp</i>	1
Die phönikische Opfertafel von Marseille nebst dem Bruchstück einer neu entdeckten Opfertafel von Karthago. Uebersetzt und erklärt von <i>Ernst Meier</i>	80
Nachrichten über die mandäische oder zabilischen Manuscripte der kaiserl. Bibliothek zu Paris und der Bibliothek des British Museum zu London. Von Dr. <i>J. Euting</i>	120
Alphabetisches Verzeichniss der Upanishads. Von <i>Max Müller</i>	137
Zur hünjarischen Alterthumskunde von Dr. Ernst <i>Oxlander</i> , aus seinem Nachlasse herausgegeben von Prof. Dr. <i>M. A. Levy</i>	159
Einige Bemerkungen über die dreisprachige Sardische Inschrift. Von Prof. von <i>Escald</i>	294
Erklärung der Münzen mit Pehlewi-Legenden. Zweiter Nachtrag. Von Dr. <i>A. Mordtmann</i>	373 u. 679
Aus Bakī's Diwan. Mitgetheilt von Hrn. <i>Julius Zorziach von Südenhorst</i>	497
Ueber den Gewinn, den die Geschichtswissenschaft aus dem Studium des religions-gesetzlichen (halachischen) Theiles der neubehäischen Literatur des Mittelalters zu erwarten hat. Von Dr. <i>M. Wiener</i>	507
Phönikische Analecten. 4. Die Inschriften von Ipsambul. Von Dr. <i>O. Blas</i>	522
Lettre à Mr. L. Krehl sur quelques monnaies Orientales curieuses ou problématiques. Par Mr. <i>F. Soret</i>	544
Gäuber's „entlockte Geheimnisse“ eine Quelle für orientalische Sittenschilderung. Von Dr. <i>M. Steinschneider</i>	562
Ueber die Unzuverlässigkeit der Pehlewiübersetzung des Zendavesta. Von Prof. Dr. <i>M. Haug</i>	578
—————	
Ein chinesisch-tatarischer Originalbrief, übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von <i>H. Vámbéry</i>	297
Etymologisches. Von <i>G. Garret</i>	302
Aus Briefen der Herren <i>Wylie</i> und <i>Haug</i>	303
Sprachliche Notizen zu Jahrgang XVIII der Zeitschr. der D. M. G. von Dr. <i>J. Werner</i>	306
Vermischtes. Von Prof. <i>Fleischer</i>	308
Zu den Anmerkungen über <i>Levy's</i> Palmyrena. Von Dr. <i>Geiger</i>	314
Aus Bristau des Herrn Dr. <i>W. Wright</i> an Prof. <i>Rödiger</i>	357

	Seite
Vermischtes. 1) Die sechszelligen Strophen in Sanskrit-Gedichten. Von <i>Prof. Hermann Brockhaus</i>	594
Neueste Hindustan-Literatur Von <i>Dr. Zenker</i>	599
Neuere Mittheilungen über die Samaritaner, IV. Von <i>Rabb. Dr. Geiger</i>	601
Assaf. Von <i>Rabb. Dr. Geiger</i>	515
Aus Briefen der Herren <i>Geiger</i> und <i>Friederich</i>	617
Ueber die Wurzel von „sialj“. Von <i>Prof. M. Wickerhauser</i>	620
An junge Arabisten. Von <i>Dr. Ph. Wolf</i>	625
Ueber die sogenannten „Werthbezeichnungen“ auf muhammedanischen Münzen. Von <i>Prof. C. H. Tornberg</i>	626
Vier Türkische Minnelieder. Mitgetheilt von <i>Herrn C. Sax</i>	633
Bemerkungen zu den von <i>de Vogüé</i> herausgegebenen Nabatäischen und Hebräischen Inschriften. Von <i>Th. Nöldeke</i>	637
—	
Bibliographische Anzeigen. (Neue Drucke sanskritischer Texte aus Bom- bay etc. und Bibliotheca Indica. — <i>Lipschütz</i> : De communi humani genus origine. — <i>Hermann</i> : Das Problem der Sprache. — <i>Dozy</i> : Die Israeliten zu Mekka. — Neuere phönikische Literatur. —) — — (Bengalische Literatur. — <i>Sprenger</i> : Das Leben Muham- mad's, 3 Bde. — <i>d'Alwis</i> : introduction to Kachchayana's Grammar of the Pali language. — <i>Ceriani</i> : Monumenta sacra. — <i>Kellygreu- Volch</i> : Ibn Malik's Lehrgedicht. —)	315
—	
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft	359, 681
Protokollarischer Bericht über die in Hannover vom 27. bis 29. September 1864 abgehaltene Generalversammlung der D. M. Gesellschaft	360
Verzeichniß der bis zum 3. März 1865 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.	367, 682
Zu Ägvalyana's Hausregel	371
Verzeichniß der Mitglieder der D. M. Gesellschaft	686
—	
Berichtigungen und Zusätze zu Bd. XIX, Heft 1, u. 2. Bopp-Stiftung.	

Erklärung der Münzen mit Pehlevi-Legenden.

Zweiter Nachtrag.

Von

Dr. A. D. Mordtmann.

Allgemeines. Prägestätten. Königstitel.

Seit der Veröffentlichung meiner letzten Arbeit über Sassanidenmünzen im XII. Bande dieser Zeitschrift habe ich wieder in meinen Notizenbüchern so viele Materialien angehäuft, dass sie mich zu einem neuen Nachtrag veranlassten. Eine oberflächliche Berechnung ergibt, dass ich seitdem zum mindesten 3000 Stück neuangekommene Sassanidenmünzen untersucht habe, wobei sich aber so viele Doubletten zeigten, dass von dieser Anzahl nur etwa 700 Nummern neuer Varietäten in meine Notizenbücher abgingen. Während S. de Sacy, Ouseley, und selbst Longpérier und Olshansen nur einige Dutzende von Sassanidenmünzen zu ihrer Verfügung hatten, stehen jetzt dem Forscher Tausende von Exemplaren in den verschiedenen Cabinetten von Constantinopel, St. Petersburg, Paris, London u. s. w. zu Gebote, und noch immer kommen neue massenhafte Funde ans Tageslicht; so z. B. wurde noch in diesem Jahre (1863) in Mazanderan in einem Topf ein Fund von 5—600 Ispehbedenmünzen gemacht; leider muss ich dieser Notiz hinzufügen, dass sie fast alle in den Schmelztiegel gewandert sind; nur 9 Stück wurden verkauft, und von diesen 9 Stücken waren 5 Unica oder so gut wie Unica! Für mich war diese massenhafte Vernichtung eines so kostbaren Materials zur Geschichte und Numismatik Taberistans die Ursache eines wahren Kummers, und ich bin überzeugt, Herr Dorn wird dieses Leidwesen in seinem vollen Umfange theilen.

Trotz der massenhaften neuen Funde sind die Preise der Sassanidenmünzen fortwährend im Steigen begriffen, woraus man schliessen darf, dass auch die Zahl der Sammler im Steigen ist, während früher die Numismatiker diese Dinge nur mit Scheu betrachteten und ungern in ihre Cabinette aufnahmen. Und die wissenschaftliche Bearbeitung dieses Feldes hält mit dieser Vermehrung des Materials Schritt; auf dem Felde, wo früher nur in dem Zeitraum von Jahrzehnten einzelne Gelehrte sich versuchten (1793 S. de Sacy; 1801 Ouseley; 1808 Tychem; dann erst 1840 Long-

périer) ist jetzt ein roges Gefummel, wo es an Kämpfen nicht fehlt. Ueber diese Kämpfe und Fehden kann sich die Wahrheit nur freuen, denn dass diese schliesslich siegen wird, ist unzweifelhaft.

Ein grosser Theil dieser Polemik ist an meine Adresse gerichtet, was an sich sehr begreiflich ist; denn abgesehen davon, dass ausser dem für den heutigen Stand der Wissenschaft längst veralteten Werke von Longpérier meine im J. 1853 erschienene Arbeit die einzige ist, welche das Ganze der sassanidischen Numismatik systematisch umfasst, konnte es nicht ausbleiben, dass sich eine Menge Fehler einschlichen, die ich zum Theil selbst später verbessert habe; viele meiner Vermuthungen haben sich nicht als stichhaltig erwiesen, und ich habe sie auch dann unbedenklich zurückgenommen. Ueber alle Eigenliebe und persönlichen Ehrgeiz mich hinwegsetzend, ist es mir persönlich höchst gleichgültig, ob Peter oder Paul schliesslich Recht behält, und ich wünsche nur, dass alle meine Gegner eben so denken. Die Fehle selbst scheuen ich nicht, obgleich ich jahrelang auf alle Angriffe geschwiegen habe, nicht weil mich die Gegengründe überzeugt haben, oder weil es mir an Muth oder Neigung fehlte, sondern aus andern Ursachen. Anderweitige Verhältnisse, deren Erörterung nicht hierher gehört, nahmen meine Aufmerksamkeit so sehr in Anspruch, übten auf meine Gemüthsstimmung einen solchen Einfluss, dass ich der Polemik über Sassanidenmünzen mich etwas fern halten musste; ja selbst eine Arbeit, die ich schon vor mehr als einem Jahre bei ruhigerer Stimmung ausgeführt und der D. M. G. zum Abdruck eingesandt hatte, habe ich bei reiflicher Ueberlegung gänzlich zurückgenommen, weil ich mich überzeugt hatte, dass noch zu viele unangemessene, selbst ungenessene Wendungen darin vorkamen. Ich prüfte sie nunmehr mit der äussersten Sorgfalt, beseitigte jeden unangemessenen Ausdruck, selbst wenn er durch die Art und Weise der gegnerischen Angriffe noch so sehr gerechtfertigt war; ich unterzog sämtliche Streitpunkte noch einmal einer gründlichen Untersuchung; da, wo ich Unrecht hatte, gebe ich es ohne Umschweife zu: — wenn dennoch in der gegenwärtigen Arbeit einiges hin und wieder Anstoss erregen sollte, so bitte ich die gegen mich angewendete Polemik dagegen zu halten, und überzeugt zu sein, dass mir nichts ferner lag, als persönlich verletzen zu wollen. Ich hoffe, dass mit dieser Erklärung jeder billig denkende Leser zufrieden sein wird.

Folgende Schriften liegen mir vor:

B. Dorn. Noch einige Worte über ein auf Pehlwy-Münzen vorkommendes sogenanntes Münzzeichen oder Monogramm: ☩.
11/23. December 1857.

Extrait d'une Lettre de M. Bartholomaei à M. Dorn, datée de Lenkoran, 12 Mai 1857, contenant des Observations numismatiques concernant les règnes de Kovad et de Khosrou I.
5/17 Juin 1857.

Extraits des Lettres de M. Bartholomaei à M. Dorn, datées de Lenkoran, 30 Juin et 6 Juillet et de Tiflis 11 Août 1857, de même d'une Lettre de M. Khanykov, datée de Tebriz 5/17 Juin 1857. 7/19 Août 1857.

B. Dorn. Neue Ansichten in der Pehlewy-Münzkunde. 10/22 September 1858.

— — Nachträge zu den neuen Ansichten in der Pehlewy-Münzkunde. 15/27 October 1858.


Essays on Indian Antiquities by James Prinsep . . . edited by Edward Thomas, London 1858. 2 Vol.

F. Spiegel. Grammatik der Huzvâresch-Sprache. Wien 1856.

Ferner einzelne Aufsätze in der Zeitschrift der D. M. G., so wie Briefe von Dorn, Olshausen u. s. w. über deren vertraulichen Inhalt ich jedoch nicht so ohne weiteres verfügen kann.

Anderer Abhandlungen und Schriften, zum Theil noch viel schärfer abgefasst, sind mir nicht zu Gesichte gekommen, und denjenigen meiner Freunde, welche sie an mich zu befördern beauftragt waren, diese Beförderung aber nach triftiger Ueberlegung unterliessen, danke ich hiernit öffentlich von ganzem Herzen für diese feinfühlende Aufmerksamkeit. Die Lectüre dieser Schriften hätte mich nur persönlich aufgeregt und für die Wissenschaft höchst wahrscheinlich gar kein oder doch nur ein sehr geringfügiges Resultat ergeben.

Folgende Punkte sind es hauptsächlich, welche den Gegenstand der Fehde bilden:

- 1) die Prägstätten;
- 2) die Münzen von Kobad;
- 3) die älteren Münzen von Chusrav I.;
- 4) das Münzzeichen  auf den Münzen von Chusrav II. und später;
- 5) der amtliche Titel der Sassaniden;
- 6) endlich einzelne Auslegungen von Logogrammen, Symbolen, Monogrammen u. s. w.

Ich werde alle diese Punkte einzeln an geeigneter Stelle im Laufe dieser Arbeit vornehmen, gründlich erörtern, und da, wo ich glaube Recht zu haben, ohne alle Bitterkeit und Gehässigkeit trotz der bisweilen sehr ungemessenen Sprache und Verfahrungsweisen meiner Gegner, ruhig meine Gegengründe angeben, und da wo ich mich geirrt zu haben überzeugt bin, den Irrthum ohne alle Vorrede und Phrase eingestehen. Nur diejenigen Punkte, welche sich nicht füglicly unter einem einzelnen Sassanidenfürsten abhandeln lassen, sollen hier sogleich vorgenommen werden.

Während die älteren Sassanidenmünzen auf dem Avers meistens den Namen des Münzherrn mit irgend einem auf den Caltus bezüglichen Beiworte wiederholen, treten an deren Stelle später auf der linken Seite des Averses Zahlen ein, welche die Regierungsjahre andeuten, und auf der rechten Seite gewisse Monogramme, welche

ich als Prägestätten ansetzte. Um diese Monogramme handelt es sich hier. Die Herren Khanykov, Bartholomaei und Dorn greifen diese Auslegung an, und sind allmählich dahin gelangt, die Existenz geographischer Namen auf Sassanidenmünzen und selbst auf den ältesten Chalifenmünzen gänzlich in Abrede zu stellen; selbst die Namen Chorasán, Iran u. s. w. welche doch ganz ausgeschrieben sind, mussten weichen und andern Auslegungen Platz machen. Den ersten Anstoss zu dieser Polemik gab Hr. Khanykov, welcher in einem Schreiben an Hrn. Bartholomaei erklärte, dass er mit den Monogrammen nichts anzufangen weiss; am Schlusse sagt er: „Je dois vous avouer que les raisonnements de M. Mordtmann à ce sujet me paraissent être peu concluants, et surtout laissent un trop vaste champ à l'arbitraire; car si un signe comme **ΣΙ** peut être expliqué par Kerman, Kermanschah, Kerend etc. il est tout aussi significatif pour moi que s'il ne disait rien du tout.“ Ich glaube Hr. Khanykov ist kein Numismatiker von Fach, sonst würde er sich nicht so ausgedrückt haben. Wenn ich unter einer Verordnung in einem Kreise L. S. sehe, so kann ich das auf mancherlei Weise lesen, z. B. Luise Schulz, Lieber Sohn, Liederlicher Strick; aber aus sehr triftigen Gründen weiss jeder, dass alle diese Auslegungen falsch sind, und dass es nichts anderes als Locus Sigilli bedeutet. Wenn ich auf einem römischen Grabsteine D. M. sehe, so kann ich das auch auf mancherlei Weise lesen: Deus Maximus, Deum Mater, Doctor Mordtmann, aber aus sehr triftigen Gründen weiss jeder, dass alle diese Auslegungen falsch sind, und dass es nichts anders als Dis Manibus bedeutet. Wenn ich auf einer griechischen Münze **ΣΙ** lese, so kann ich das Sinope, Sidon, Sicilia, Siphnos, Sicyon oder auch Sibylla, Sigillum, Silentium u. s. w. lesen; aber abgesehen von den letzteren Narrheiten sind auch die Auslegungen Sinope, Sidon, Sicilia nicht zulässig, und der griechische Numismatiker weiss aus anderweitigen sehr triftigen Gründen, dass diese beiden Buchstaben nur Siphnos oder Sikyon bedeuten können. Es giebt griechische Münzen mit dem einzigen Buchstaben **Ζ**, und es giebt vielleicht einige hundert griechische Ortsnamen, welche mit K beginnen, aber der griechische Numismatiker weiss mit völliger Sicherheit, dass er in diesem Falle nur an Korinth denken darf. Eben so giebt es griechische Münzen mit dem Monogramm **KP**, wo für die Conjectur zum mindesten ein eben so grosses Feld da ist, wie für das gleichlautende Pehlvi-Monogramm **ΣΙ**; so gut aber der Numismatiker aus andern Gründen weiss, dass für **KP** nur Kragos in Lykien zulässig ist, so gut ist es Sache des Pehlvi-Numismatikers aus historischen, geographischen, numismatischen und andern Gründen den Kreis der willkürlichen Auslegungen so viel als möglich zu verengern. Eben deshalb ist die Numismatik eine Wissenschaft und zwar eine sehr ernsthafte Wissenschaft und kein Lotteriespiel, wo man mit verbundenen Augen aus einem Sack voll

geographischen Namen herausgreift. Auf den griechischen Münzen sind Monogramme nun einmal da, und wenn Hr. Khanykov die ganze Masse der numismatischen Werke, Zeitschriften, Monographien u. s. w. durchstudiren wollte, so würde er sich überzeugen, wie rechtschaffen man gearbeitet hat, um die willkürlichen Auslegungen so viel als möglich zu beseitigen. Die Pehlevi-Numismatik aber ist dagegen fast ein neugebornes Kind, kein Alcide, der schon in der Wiege Schlangen zerreisst, sondern ein Kind, das noch nicht einmal hinlängliche Zähne hat, um alle ihm vorgeworfenen Nüsse zu knacken. Durch solche Angriffe aber stürzt Hr. Khanykov die ganze griechische Numismatik über den Haufen, und die kaum geborne Pehlevi-Numismatik dürfte damit für immer beseitigt sein, wie ich später zeigen werde. Denn wenn ein Princip an sich richtig ist, so können die in der Anwendung desselben begangenen Fehler es nicht umstürzen; es ist eben Sache der Wissenschaft die als richtig anerkannten Principien überall richtig anzuwenden. Da Hr. Khanykov aber nichts weiter vorbringt als die Möglichkeit der Willkür in der Anwendung des Principis, so kann ich füglich diesen Punkt fallen lassen, da er das Princip selbst durch diesen Einwurf nicht antasten kann.

Hr. v. Bartholomaei aber greift diesen Wink auf und geht in seinen beiden oben citirten Schriften noch etwas weiter. Herr v. Bartholomaei ist nicht nur Numismatiker, sondern auch einer der ersten und gründlichsten Kenner der Pehlevi-Numismatik; er hat selbst eine bedeutende Sammlung von Sassaniden-Münzen und ist in der Lage dieselbe durch glückliche Erwerbungen noch immer mehr zu bereichern. In seiner Polemik gegen mich schlug er einen Ton an, den ich mir gar nicht erklären konnte, da ich meines Wissens Hrn. v. Bartholomaei nirgends beleidigt habe. Eine dritte Schrift von ihm, die mir aber nicht zu Gesichte gekommen ist, soll noch viel heftiger und gereizter abgefasst sein, und der Grund, der mir auf meine Anfrage angeführt wurde, ist so kindischer Art, dass ich mich nicht entschliessen kann dieser mir vertraulich gegebenen Auskunft Glauben zu schenken. Ich würde gern dieser Umstände gar nicht gedenken, aber leider hat sich Hr. v. Bartholomaei von seiner Hitze zu sehr vielen unüberlegten Aeusserungen hinreissen lassen, welche der von ihm verfochtenen Sache nur zum Nachtheile gereichen, und die ihn schliesslich in ein förmliches Labyrinth verwickeln, so dass die Waffen, die er gegen mich richtet, mit viel stärkerer Gewalt gegen ihn selbst zurückprallen.

Hr. v. Bartholomaei bekämpft mein Princip von den Münzstätten nur mit einem einzigen Argument, nämlich die Münzen eines und desselben Münzherren haben alle denselben Typus, obgleich sie an verschiedenen Orten geprägt sind; sie sind einformig „comme les soldats d'un même régiment“, wie er sich S. 159 ausdrückt. Er hält es also nicht für möglich, dass Münzen, die aus verschiedenen Münzstätten hervorgehen, denselben Typus haben, und doch

bietet die Numismatik aller Zeiten und Länder dieselbe Erscheinung dar; haben nicht die Alexander-Münzen im Ganzen denselben Typus, obgleich sie an sehr verschiedenen Orten geprägt wurden? Und die kufischen Chalifemünzen, sind sie nicht alle von gleichem Typus, obgleich sie aus einer bis jetzt noch lange nicht vollständig bekannten Unzahl von Prägestätten hervorgegangen sind? Die an der russisch-asiatischen Gränze im Handelsverkehr circulirenden Dukaten sehen den holländischen Dukaten täuschend ähnlich, und doch sind sie, wie jedermann weiss, nicht in Holland geprägt, sondern in Russland. Wer nur einigermaßen mit der Technik des Münzwesens bekannt ist, wird auch darin gar nichts Absonderliches oder Verwunderliches finden; das Ding geht ganz natürlich zu. Gegen die sassanidischen Prägestätten kann also dieses Argument gar nichts beweisen, für die Wissenschaft aber ergibt sich hieraus abermals die Mahnung die Einheit in der Mannichfaltigkeit und die Mannichfaltigkeit selbst in dem anscheinend ermüdenden Einerlei zu erforschen und zu ergründen.

Da nun die fraglichen Abbreviaturen doch nicht aus langer Weile auf den Sassanidenmünzen stehen, sondern etwas bedeuten müssen, so sieht sich Hr. v. Bartholomaei, als gründlicher Kenner der Pehlevi-Numismatik, genöthigt, an die Stelle meiner Prägestätten etwas anderes zu setzen, was von Hrn. Khanykov als Nicht-Numismatiker nicht zu verlangen war. Hätte Hr. v. Bartholomaei nun sich nicht von seiner Hitze fortreissen lassen, so würde er nicht auf die Idee von den Stempelschneidern gefallen sein. Er meint nämlich, die fraglichen Monogramme und Abbreviaturen wären nicht die Namen der Prägestätten, sondern der Stempelschneider, wodurch aber eben gar nichts erklärt wird. Denn dass nicht die Städte Rei, Hamadan, Isphan u. s. w. die Münzen prägen, sondern die in diesen Städten wohnenden Münzmeister, versteht sich doch von selbst; es ist also eben so unerklärlich, wenn die Stempelschneider Hinz und Kunz in Ktesiphon beisammen wohnen, als wenn Hinz in Rei und Kunz in Hamadan arbeitet; will man also nicht den Unsinn annehmen, dass die Münzen in den Städten wachsen und nach der Verschiedenheit des Bodens verschiedene Typen annehmen, wie die Weissorten oder Kartoffeln, so lässt sich das Argument des Hrn. v. Bartholomaei gegen seine Münzmeister und Stempelschneider mit eben so viel Richtigkeit anwenden, als gegen meine Prägestätten. Das Argument des Hrn. Khanykov aber schlägt mit noch viel stärkerer Wucht auf die Stempelschneider des Hrn. v. Bartholomaei, als auf meine Prägestätten, denn wenn diese auch immerhin in einzelnen, aber doch lange nicht in den meisten Fällen an Willkür leiden, so bin ich bei der Deciffirung der Monogramme nach meinem Princip auf den geographischen Umfang des Sassanidenreiches beschränkt, und darf auch da nicht ganz willkürlich vorgehen, da mir z. B. Abbasabad, Sultasia, Vassit u. s. w. aus chronologischen Gründen untersagt sind; aber bei den Stempelschneidern Schulze und Müller ist

der schrankenlosesten Willkür Thür und Thor geöffnet, und ichbranche mich selbst vor den abenteuerlichsten Namen nicht zu geniren. Hr. v. Bartholomaei scheint in dem Käfer seiner Polemik dieses Argument, welches er zu Anfang seiner gegen mich gerichteten Epistel anstellt, ganz vergessen und übersehen zu haben.

Ein anderes Gegenargument aber ist Hrn. v. Bartholomaei nicht entgangen; im Gegentheil, er fühlt dessen ganze Stärke, und sucht daher mit allem Eifer nach Auskunftsmittein, um dessen Stärke abzuschwächen. Von den beiläufig gegen 80 verschiedenen Monogrammen dieser Art zeigen sich einzelne schon von Jezdegird II. an und dauern fort bis in die Zeiten des Islam hinein; ein solcher Stempelschneider, deren es etwa 18 giebt, müsste das ehrwürdige Alter von etwa 270—300 Jahren erreicht haben, wenn man annehmen will, dass er in dem Augenblick, wo er Hofgraveur Sr. Maj. Jezdegird's II. ward, doch schon mindestens 30 Jahre alt war. Dass Städte so alt werden können, ist gar nichts Unnatürliches; dass aber ein ganzes Schock Stempelschneider fast ohne Ausnahme ein so patriarchalisches Alter sollten erreicht haben, geht doch offenbar über alle Gränzen der Wahrscheinlichkeit hinaus. Um nun diesen gegründeten Einwurf im Voraus abzuschwächen, greift Hr. Bartholomaei zu folgenden Auskunftsmittein:

1) er behauptet (S. 164) dass „en Asie les maîtrises, hamkar همکار passent de père en fils avec les surnoms de générations en générations, très souvent pendant plus d'un siècle.“ Indem ich beiläufig bemerke, dass همکار nicht „maîtrise“ im Persischen bedeutet, sondern einen Mann, der mit einem andern dasselbe Geschäft betreibt, also einen Collegen (*collègue, confrère*), muss ich dieser Behauptung des Hrn. v. Bartholomaei widersprechen; in Europa kommt dergleichen wohl vor, wie z. B. das Handlungshaus C. M. Schröder in Hamburg eine Existenz von mehreren Jahrhunderten hat; eben so bei Europäern in der Levante, z. B. das ehemalige Haus Hayes La Fontaine & Comp. in Smyrna, aber die orientalische Zunftverfassung lässt sich mit dieser Einrichtung nicht verbinden; am allerwenigsten aber kann die Behörde zugeben, dass in der Zunft der Graveure und Stempelschneider etwas derartiges Statt finde; das Siegel eines jeden Individuums ist für alle bürgerlichen Verhältnisse des Orients von der höchsten Wichtigkeit, und die Stempelschneider und Graveure sind daher im Orient einer strengeren Controle unterworfen, als jede andere Zunft; war Süleiman ein geschickter und beliebter Graveur, so wird sein Sohn Jussuf (falls derselbe auch Graveur ist) sich gern Jussuf der Sohn Süleiman's nennen, um die Kundschaft seines verstorbenen Vaters zu erhalten; aber dass er sein Geschäft unter dem Namen Süleiman mit Weglassung seines eigenen Namens Jussuf betreibt, wird ihm der Kiaja der Zunft nimmer gestatten. Ueberdies würde das Publicum, statt zu ihm zu gehen, sich sorgfältig vor ihm hüten, denn welche moralische Sicher-

heit gegen Betrügereien kann ein Individuum bieten, welches nach Belieben bald Süleiman, bald Jussuf heisst?

2) Hr. v. Bartholomaei ersucht Hrn. Dorn über die Zeiträume, in welchen gewisse Abbreviaturen vorkommen, Untersuchungen an einer grösseren Anzahl Münzen vorzunehmen. Mit diesem Auskunftsmitel ist es ihm übrigens nicht Ernst, sondern er nimmt diese Wendung nur, um gegen mich einige Streiche auszuführen. Denn was er von Hrn. Dorn wünscht, habe ich ja schon längst wenigstens an den mir bis dahin vorgekommenen Münzen ausgeführt, und er brauchte nur von S. 12 bis 27 meines Werkes nachzulesen, wo er das Verlangte in Betreff eines jeden einzelnen Zeichens findet; ich habe bei jedem angegeben, wo es (versteht sich immer auf den mir bis dahin bekannt gewordenen Münzen) zuerst erscheint und wenn zuletzt. Hr. v. Bartholomaei empfiehlt zu dieser Durchmusterung sogar auch meine Arbeit, aber, wie gesagt, es war ihm nicht darum zu thun, sondern um gegen mich zu polemisieren, wobei ihm zu meinem Leidwesen neben der Haupt-Uebereilung noch einige andere Uebereilungen in der Hitze der Polemik entschlüpfen sind. Es heisst nämlich in Betreff der Zuziehung meines Werkes zu jener Untersuchung (S. 153):

„Il en faudra malheureusement retrancher:



1. Son (meinen) Jezdedjird 1^{er}, son Djamasp, son Azermiducht, qui sont des fantaisies de l'auteur.

2. Tous ses Kobad (39 pièces), car toutes les dates y sont confondues.

3. Pour les autres règnes il faut encore retrancher toutes les dates où il y a les nombres un, trois et six, c.-à-d. 11. 13. 16. 21. 23. 26. 31. 33. 36 etc. puisque M. Mordtmann ne distingue pas ces nombres et les prend très souvent les uns pour les autres.

4. Parmi les indications monétaires qui sont produites dans l'ouvrage en question, il faut aussi soigneusement éviter celles où il y a un *a*, un *sch*, un *s*, un *t* ou un *d*, car ces lettres sont très souvent confondues par l'auteur.“

und in einer Note zu obiger Stelle fügt er hinzu:

~h est selon lui Nichahp,  est tantôt Baba, tantôt Besa etc. ~h est aussi Nahdj, Natchitchevan. Selon M. Mordtmann le  est aussi tantôt un t, tantôt un d etc. etc.“

Ich werde auf alle diese Punkte antworten und zwar ohne Hitze und Leidenschaft:

ad 1. Son Jezdedjird 1^{er}, son Djamasp, son Azermiducht, qui sont des fantaisies de l'auteur.

Ob eine solche Ausdrucksweise angemessen ist, will ich hier nicht weiter erörtern, sondern sogleich zur Sache übergehen. Zwar erklärt Hr. v. Bartholomaei sich nicht deutlich darüber, ob meine „fantaisies“ die genannten Monarchen oder nur die Münzen derselben, oder auch nur die Erklärungen der Münzen betreffen; in die-

ser Ungewissheit aber bleibt mir nichts weiter übrig, als alle drei Möglichkeiten voranzusetzen; also

Numero 1. Jezdegird I. Ich habe (S. 63 meiner Abhandlung, Bd. VIII der Zeitschr.) drei Geschichtschreiber angeführt, welche dieses Fürsten erwähnen, einen Perser, einen Araber und einen Türken, aber selbst hinzugefügt, dass die vorzüglichsten Quellen sassanidischer Geschichte, die Byzantiner, Taberi, Mirchoud u. s. w. ihn nicht erwähnen; ich habe also meiner Phantasie nicht den Zügel schliessen lassen. Was nun die Münzen betrifft, so wird man mir doch wohl nicht zumuthen, dass ich sie à la Becker selbst fabricirt oder erfunden habe? Ich kann mich höchstens in der Deutung der Legendens versehen haben; ist das der Fall, so lässt sich darüber reden. Entweder die Legende enthält gar nicht den Namen Jezdegird, oder der Name ist zwar da, aber die Münze ist irgend einem andern der drei Jezdegirde zuzuschreiben (400 — 420, 440 — 457 n. 632 — 651 n. Chr. G.). Hr. v. Bartholomaei hat den Abdruck Taf. VII. No. 16 mit der Loupe untersucht, und gefunden, dass der Name Jezdegird nicht darauf steht; dies hat seine Richtigkeit. Es ist mir nicht mehr erinnerlich, was dabei vorgefallen ist; nur so viel weiss ich, dass ich Rawlinson's Münzen nicht zum Abdruck eingeschickt habe, denn seine beiden Exemplare habe ich nur kurze Zeit in Händen gehabt, als er im J. 1845 Konstantinopel auf der Reise nach England passirte; ich weiss nicht einmal mehr, ob ich einen Abdruck nahm oder nicht; dagegen finde ich glücklicherweise unter meinen Papieren die Noten wieder, welche ich damals bei der Untersuchung jener Münzen genommen hatte; nach diesen Noten stimmt die Beschreibung mit meiner S. 63 und 64 unter Nr. 131 gegebenen Beschreibung nicht überein; es muss also ein mir jetzt nicht mehr erklärbarer Irrthum vorgefallen sein. Die Legende, wie sie in meinen Papieren copirt ist, heisst auf der Vorderseite 𐎠𐎼𐎧𐎫𐎲 Jezdikerti, während die gedruckte Beschreibung bemerkt, dass noch ein m nach diesem Namen sichtbar ist; ferner ist die Legende der Rückseite wie folgt copirt: 𐎠𐎼𐎧𐎫𐎲; in beiden Fällen ist nur das r undeutlich; auf keinen Fall ist es die Taf. VII. Nr. 16 abgedruckte Münze, denn wie gesagt, das Original konnte ich nicht einschicken, und die Legende der abgedruckten Münze ist in der That ganz anders; Rawlinson's Münzen sind übrigens ins britische Museum übergegangen, und es wäre also leicht die Sache zu verificiren. Aber die Münze hat ja gar nichts von den fraglichen Monogrammen; wozu also erst ihre Ausnahme empfehlen, da sie sich schon von selbst aus der von Herrn Dorn anzustellenden Untersuchung anschliesst?

Numero 2. Dschamasp. Die Existenz dieses Fürsten in der Sassaniden-Dynastie ist durch sämtliche Geschichtschreiber jener Epoche hinlänglich festgestellt, und darauf können also meine fantastischen keinen Einfluss ausgeübt haben, sondern höchstens in Betreff

der Münzen. Nun kennen die Neuperser ihn unter dem Namen Ischamasp *حامسپ*, die Griechen unter den Namen *Zamioqns* (Agathias) und *Zajns* (Procopius), die Syrer unter dem Namen *اشمت* Zamaschp, die Armenier unter dem Namen *Համասպ* (Zamasp). Ferner fand ich auf einigen Münzen einen Namen, den man nach der Vieldeutigkeit des Pehlevi-Alphabetes Zam oder Gam (Kam) lesen konnte; hätte ich nun meine Weisheit bloss aus dem Pehlevi-Alphabete geschöpft, so wäre Zam und Gam (Kam) völlig gleichberechtigt; aber die Prüfung der gleichzeitigen Geschichtschreiber zwang mich nicht an Gam oder Kam zu denken, sondern an Zam, und indem ich dies that, glaubte ich jeder historischen und numismatischen Anforderung Genüge gethan zu haben. Herr Dorn hatte, wahrscheinlich aus Unkunde der betreffenden griechischen, syrischen und armenischen gleichzeitigen Historiker, Gam gelesen, und darauf hin schrieb Hr. v. Bartholomaei mir *fantaisies* zu. Herr Dorn hat später selbst Gam zurückgenommen und sich für meine Zam entschieden, und mit dieser Satisfaction kann ich mich hier vollständig begnügen. Aber die von mir S. 78 sub No. 182 beschriebene Münze hat ja wieder gar nichts von den fraglichen Monogrammen; wozu also erst ihre Ausnahme empfehlen, da sie sich schon von selbst aus der von Herrn Dorn anzustellenden Untersuchung ausschliesst?

Numero 3. Azermiducht. Die Regierung dieser Fürstin ist von einer grossen Anzahl Historiker beglaubigt, also keine meiner *fantaisies*; es kann sich also wieder nur um die Münze handeln. Ich acquirirte die betreffende Münze, welche auf der einen Seite ein weibliches Profil und auf der andern Seite einen Feneraltar darstellt; neben dem Profil sieht man noch ein Paar dürftige Ueberreste einer durch eine Contremarke beschädigten Legende, welche mir *ew* zu enthalten schien, weshalb ich die Münze der Azermiducht zuschrieb. Später erkannte ich diese Münze als eine indische, die also gar nicht in die Sassaniden-Numismatik gehört. Aber die Münze hat ja wieder gar nichts von den fraglichen Monogrammen; wozu also erst ihre Ausnahme empfehlen, da sie sich schon von selbst aus der von Hrn. Dorn anzustellenden Untersuchung ausschliesst?

ad 2. Tous ses Kobad (39 pièces), car toutes les dates y sont confondues.

Die Sicherheit, mit welcher Hr. v. Bartholomaei „Tous ses Kobad“, „toutes les dates“ schreibt, sollte beinahe auf den Gedanken bringen, dass er Gelegenheit hatte alle von mir untersuchten Kobad-Münzen (39 Stück) noch einmal zu revidiren, was doch gewiss nicht der Fall ist. Dies bezieht sich auf etwas anderes; Hr. v. Bartholomaei nämlich hat alle ihm zu Gebote stehenden Kobad-Münzen genauer untersucht und gefunden, dass sie 4 bis 5 verschiedene Typen darstellen, und dass jeder Typus einer bestimmten Regierungs-

periode Kobad's angehört, so dass man selbst solche Kobad-Münzen, deren Jahreszahl durch irgend einen Zufall unleserlich geworden ist, doch immer annäherungsweise bestimmen kann. Ich habe nun diese Revision an den erwähnten 39 Stücken, so weit sie mir möglich war, vorgenommen; zum Glück fand ich selbst von denjenigen Stücken, die sich längst nicht mehr hier befinden, noch die Abdrücke in meinen eigenen Schubkasten; ich untersuchte ferner auf Hrn. v. Bartholomaei's Anregung alle mir irgend zugänglichen neuen Kobad-Münzen, im Ganzen wenigstens 150 Stück, und das Resultat meiner Untersuchung ist Folgendes: 1) dass sich nicht 4—5, sondern wenigstens 10 verschiedene Typen ergeben; 2) dass diese verschiedenen Typen durchaus nicht an bestimmte Regierungsperioden gebunden sind; 3) dass also Hrn. v. Bartholomaei's scharfsinnige Distinction nicht stichhaltig ist; 4) dass ich mich bei den in meinem ersten Werke beschriebenen 39 nur höchstens zwei bis dreimal geirrt habe, und zwar unter Umständen, wo der Irrthum fast gar nicht zu vermeiden war. Alle diese vier Sätze werde ich später unter der Rubrik Kobad genügend ausführen. Hier nur das nöthige in Betreff der Prägestätten, event. Stempelschneider.

Gesetzt also ich hätte mich so gröblich geirrt, eine Kobad-Münze vom Jahre 41 für eine Münze vom Jahre 1 auszulegen. Vom Jahre 41 kenne ich 6 Prägestätten, von denen 3 schon resp. unter Bahram IV., Schöper III. und Piruz vorkommen, die andern 3 aber erst unter Kobad erscheinen. Im letzteren Falle wäre also der in Rede stehende Stempelschneider nicht 200, sondern 240 Jahre alt geworden. Ich denke, das ernsthafte Publicum wird mir nicht zumuthen bei diesem Punkte noch eine Minute länger zu verweilen.

ad 3. Pour les autres règnes il faut encore retrancher toutes les dates où il y a les nombres un, trois et six, c.-à-d. 11, 13, 16, 21, 23, 26, 31, 33, 36 etc. puisque M. Mordtmann ne distingue pas ces nombres et les prend très souvent les uns pour les autres.

Jeder Anfänger in der Pehlevi-Numismatik weiss, dass sich auf den Münzen 11 und 13, 21 und 23, 31 und 33 sehr ähnlich sehen, und der Numismatiker hat daher die Münzen, wo eine solche Zahl vorkommt, zweimal zu untersuchen, ehe er sie aus der Hand legt; um nun dem Leser zu beweisen, dass ich mich nicht geirrt habe, hätte ich bei jeder einzelnen Münze, welche eine solche Zahl enthält, genau angeben sollen, wie die Züge aussehen, oder ich hätte sie alle abdrucken lassen müssen; im ersten Falle wäre meine Arbeit von einem kolossalen Umfang geworden, im zweiten Falle aber hätte die Zahl der Kupferplatten bis ins Unendliche vermehrt werden müssen, und zwar beides ohne irgend einen denkbaren erklecklichen Nutzen für die Wissenschaft; gedankt hätte mir niemand für diese banaische Arbeit, wohl aber hätte ich wahrscheinlich allerlei schöne jedoch gerechtfertigte Ausstellungen zu hören bekommen. Hr. v. Bartholomaei aber benützt diesen Umstand, um ohne Weiteres

zu erklären, dass ich diese Daten sehr oft verwechselt habe, obgleich es schwer zu glauben ist, dass er eine Revision der von mir bestimmten Münzen vorgenommen hat. Ich will nun durchaus nicht in Abrede stellen, dass ich mich wohl hin und wieder geirrt habe; sehr oft ist es unmöglich sich für das eine oder das andere zu entscheiden, namentlich wenn die Legende durch Rost oder anderweitig beschädigt ist, oder wenn ein eifersüchtiger Inhaber von Münzen eine genauere Untersuchung und noch viel weniger einen Abdruck gestattet (denn auch solche Käuze giebt es hier im Orient). Aber gesetzt selbst, trotz meiner speciellen Aufmerksamkeit auf diesen Punkt hätte ich die Hälfte, ja drei Vierteltheile der Münzen dieser Art verwechselt; welches Unglück habe ich denn damit in der Numismatik oder Geschichte angerichtet, wenn ich z. B. eine Münze von Chusrav um 2 Jahre vor- oder nachdatire, z. B. 11 statt 13 oder 13 statt 11? Ferner womit sollte ich die Zahl 6 verwechselt haben? Ich weiss recht gut, dass 16 der Zahl 11 und 13 sehr ähnlich sieht, aber 26, 36, 46 u. s. w., womit sollte ich sie verwechselt haben? Hätte Herr v. Bartholomaei sich weniger von seiner Hitze fortreissen lassen, so würde er gewiss nicht in der betreffenden Stelle 26 und 36 geschrieben haben. Ich wiederhole es noch einmal, ich gebe gern zu, dass ich mich in einzelnen Fällen bei einer schlecht conservirten oder schlecht geprägten Münze geirrt haben mag, aber ich kann versichern, dass, wenn solche Verwechslungen vorgekommen sind, ihre Zahl nur sehr gering ist, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil ich bei der grossen Zahl von Münzen, die mir vorgekommen sind, alle zweifelhaften Münzen unbedingt ausgeschlossen habe, d. h. alle diejenigen Münzen, wo durch irgend einen Zufall die Legende ganz oder theilweise unleserlich geworden war. In der Vorrede habe ich beiläufig erwähnt, dass ich gegen 2000 Sassanidenmünzen in Händen gehabt habe; mein Werk aber enthält keine Tausend, von denen noch eine grosse Anzahl aus anderen Werken entlehnt sind, z. B. aus Longpérier, fast alle Chalifenmünzen aus Thomas; dieser Umstand allein beweist, welche grosse Anzahl ich von meinen Beschreibungen ausgeschlossen habe. In der That, was wäre dem Numismatiker damit gedient, wenn ich eine Münze von Chusrav I. oder II. beschrieben hätte, ohne das Regierungsjahr oder den Prägeort anzugeben, wenn sie sonst nichts besonderes hat?

Nehmen wir nun einmal an, ich hätte eine derartige Münze falsch gelesen, 11 statt 13 und zwar durch einen unglücklichen Zufall gerade eine solche, auf welcher die Abbraviatur eines solchen Stempelschneiders zum ersten Mal vorkommt; der betreffende Stempelschneider würde also in dem Falle nicht 200, sondern 202 Jahre alt geworden seyn. Ich denke, das ernsthafte Publicum wird mir nicht zumuthen bei diesem Punkte noch eine Minute länger zu verweilen.

ad 4. Parmi les indications monétaires qui sont produites dans l'ouvrage en question, il faut aussi soigneusement éviter celles où il y a un *a*, un *sch*, un *s*, un *t*, ou un *d*, car ces lettres sont très souvent confondues par l'auteur.

Fast gerathe ich auf den Gedanken, Hr. v. Bartholomaei hat seine Worte und Wendungen absichtlich so gestellt, als wollte er mich in den Augen des Publicums als einen der grossartigsten Charlatane brandmarken; ich gestehe, dass dieser Passus und die dazu angehängte Note so wie noch einige andere Stellen auf mich diesen Eindruck machten, und unter diesem Eindruck war meine Schrift geschrieben, welche ich später zurückgezogen habe. In der That, Hr. v. Bartholomaei hat doch nicht geglaubt (ich will ihm gern zu seiner Ehre diese Gerechtigkeit widerfahren lassen), dass ich von den 18 Buchstaben des Pehlevi-Alphabetes 5, sage fünf Buchstaben, mit einander verwechselt habe!? Ich nehme daher an, dass er diese Stelle nur in der Uebersetzung auf diese Weise stylisirt habe, und dass er hat sagen wollen, ich hätte *a*, *sch* und *s*, so wie *t* und *d* oft mit einander verwechselt. Ist dies der Fall, so lässt sich darüber reden. Unter dieser Voraussetzung also (weil unter einer andern auch eine ganz andere Antwort erforderlich wäre) bemerke ich Folgendes.

Die Pehlevi-Münzkunde ist eine neue Wissenschaft, die noch weit entfernt von ihrem völligen Ausbau ist. Die fraglichen Legenden sind nur in den wenigsten Fällen ganz ausgeschrieben; in den meisten Fällen sind es Abbreviaturen von 2, höchstens 3 Buchstaben: ich deute sie als Prägestätten, Hr. v. Bartholomaei als Namen von Stempelschneidern; in dem einen wie in dem andern Falle handelt es sich also darum diese Abbreviaturen so zu deuten, dass sie einen entsprechenden Sinn geben. Nun aber sehen sich im Pehlevi-Alphabet die Buchstaben *a*, *s* und *sch* sehr ähnlich. Wenn eine kufische Münze einen unbekanntem Namen enthält, so ist der Numismatiker genöthigt den Zug و als و ن ث ت ب oder ی zu lesen; er muss alles versuchen, um zu einem sachgemässen Resultat zu kommen, und selbst sich nicht scheuen auch noch ل oder derartiges zu probiren, wenn es nicht anders geht. Ich denke, dieselbe Regel gilt auch für das Pehlevi, wenn es sich um einen Buchstaben handelt, der *a*, *s* oder *sch* seyn kann; statt in solchen Fällen einen Fehler zu begehen, beobachte ich nur eine anerkannte und allgemein gültige Regel. Eine eigentliche Verwechslung mir nachzuweisen dürfte Hrn. v. Bartholomaei doch wohl etwas schwer fallen, denn ich habe ja eine besondere Tafel mit den fraglichen Abbreviaturen anfallen lassen; kann er mir auf derselben eine derartige Verwechslung nachweisen? Er wird vielleicht mit Thomas das ominöse رید = ریداً anführen, aber darüber werde ich noch später reden. Hr. v. Bartholomaei wusste sicher in dem Augenblicke, wo er diese Stelle gegen mich schrieb, nicht was er schrieb, denn nur wenige

Seiten vorher (S. 147) schreibt er wörtlich: „quant au nombre 10, je l'ai sur plusieurs exemplaires 𐭠𐭡𐭢𐭣 ; ici la 2^{de} lettre est un 𐭠 et non pas un 𐭡 ; le cas se rencontre trop souvent pour qu'on puisse l'attribuer à une faute de graveur, mais je ne puis que vous indiquer le fait, sans prendre sur moi d'expliquer l'emploi de la forme 𐭠𐭡𐭢𐭣 pour la forme sémitique ordinaire 𐭠𐭡𐭢𐭣 ." Hinsichtlich des 𐭠 und 𐭡 hat Hr. v. Bartholomaei mich durch diese Stelle glänzend gerechtfertigt, und ich brauche daher zu meiner diesfallsigen Vertheidigung kein Wort weiter hinzuzufügen; was 𐭠 und 𐭡 betrifft, so sehe sich jeder unbefangene Leser mit gesunden Augen auf den Ispah-besiden-Münzen (oder deren Abdruck, z. B. auf Taf. IX. No. 35 meines Werkes) das Wort Tapuristan an, wo beide Buchstaben vorkommen, und ich denke auch darüber brauche ich kein Wort weiter zu verlieren.

Nun 𐭠 und 𐭡 , 𐭠 und 𐭢 : da müsste ich ja stockblind seyn, um diese beiden Buchstaben zu verwechseln; das wird auch wohl nicht Hr. v. Bartholomaei's Meinung gewesen seyn, aber der Leser kann aus seinen Worten nichts anderes entnehmen. Die Sache verhält sich aber so; auf den Pehlevi-Münzen wird der Name Kobad bald Kavad bald Kavat geschrieben; eben so werden die Zahlen 70 und 80, welche im heutigen Persisch 𐭠𐭡𐭢𐭣 und 𐭠𐭡𐭢𐭣 mit einem 𐭠 am Schlusse geschrieben werden, im Pehlevi mit 𐭠 am Schlusse ausgedrückt; in der hebräischen Transscription habe ich immer sorgfältig angezeigt, wenn im Pehlevi-Text 𐭠 oder 𐭡 war, aber in der deutschen Uebersetzung habe ich nicht beständig Kavat und Kavad abwechseln lassen, weil der der orientalischen Sprachen unkundige Leser durch solche Confusion leicht verwirrt werden könnte. Darin besteht nun mein ganzes Verbrechen. Aber selbst zugegeben, ich hätte es nicht thun sollen, welchen Einfluss hätte diese Verwechslung auf die von Hr. Dorn anzustellende Untersuchung? Würden dadurch die Stempelschneider des Hr. v. Bartholomaei weniger alt geworden seyn? Ein solcher Graveur möge nun Daniel oder Taniel, Artaschetr oder Ardeschir, Achmatana oder Hamadan heissen; er wird 300 Jahre alt, möge man es nun dreihundert oder treihundert schreiben. Hätte wer es auch sei wirklich diese Untersuchung angestellt, ich stehe dem Hr. v. Bartholomaei dafür ein, das Resultat wäre sicher dasselbe geblieben.

ad Notam. 𐭠𐭡 est selon lui Nichab, 𐭠𐭡𐭢 est tantôt Baba, tantôt Besa etc. 𐭠𐭡𐭢𐭣 est aussi Nahdj, Natchitchevan. Selon M. Mordtmann le 𐭠 est aussi tantôt un 𐭡 , tantôt un 𐭢 etc. etc.

Hier bleibt mir geradezu nichts anders übrig als Hr. v. Bartholomaei zu ersuchen, mir nachzuweisen, wo ich die angegebenen Fehler begangen habe; über 𐭠 , das bald 𐭡 , bald 𐭢 seyn soll, habe ich mich schon so eben erklärt.

Was nun das 𐭠 Rhodus hic salta betrifft, so beweist Herr

v. Bartholomaei wenigstens in den beiden mir zu Gesicht gekommenen Schriften eine auffallende Enthaltensamkeit; auch nicht der leiseste Versuch wird gemacht, das europäische Publicum mit einem der Stempelschneider der Sassanidenfürsten bekannt zu machen. Nur indirekt erfahre ich einiges dieser Art aus den Schriften des Hrn. Dorn. Demnach wäre das, was Olshausen, Thomas und ich bisher Chorasani lasen, Avoul-hasan  oder Aoulasan . Ueber diese Conjectur brauche ich weiter kein Wort zu verlieren, indem ich den Leser bloss auf die im VIII. Bande der Ztschr. d. D. M. G. S. 165 enthaltene ganz trockne und dürre Aufzählung der vier Münzen des Ümeje bin Abdullah verweise. Ferner erfahren wir auf dieselbe indirecte Weise, dass Hr. v. Bartholomaei den Namen  (Iran)  Azeran liest und für den Namen eines Stempelschneiders ausgiebt; dass es keinen Stempelschneider dieses Namens gegeben hat, dürfte sich allerdings schwer beweisen lassen; ist denn aber der Wissenschaft, dem heiligen Ernst der Wissenschaft damit gedient, wenn Sapor, Bahram, Hormuzd, Chusrav u. s. w. statt „König der Könige von Iran“ zum „König der Könige von (dem Stempelschneider) Azeran“ degradirrt werden, bloss weil man das Wort Iran auf einer persischen Münze nicht leiden will? Endlich noch erfahren wir durch Hrn. Dorn (freilich sind dessen Ausdrücke nicht ganz deutlich; es ist möglicherweise nur eine Conjectur des Hrn. Dorn nach dem Princip des Hrn. v. Bartholomaei), dass die Abbreviatur  (von mir und andern bisher durch Achmatana — Ecbatana oder Hamadan erklärt) „der Hamadaner“ scil. Münzmeister, bedeutet. Der Hamadaner Münzmeister (wem fällt nicht dabei der berühmte Hamadaner Münzfälscher Becker II. ein?) hat doch wohl seinen Namen von der Stadt Hamadan und nicht umgekehrt; somit wären wir also durch eine kühne Wendung wie durch Zauberei wieder zu den perhorrescirten Städtenamen gekommen.

Da Hr. v. Bartholomaei gegen meine Städtenamen nichts anderes aufbringen kann, als die Einförmigkeit der Typen, und seine Stempelschneider Avoulhasan (oder Aoulasan), Azeran (und den Hamadaner?), gegen welche sein eigenes einziges Argument mit zehnfacher Stärke kämpft, so könnte ich ihn hier billig verlassen, und die übrigen Punkte unter den betreffenden Rubriken abhandeln. Ich muss jedoch noch einen Punkt berühren, weil derselbe das Allgemeine betrifft, und zwar sehr geringfügig ist, aber doch nicht übergangen werden darf, damit es nicht den Schein hat, als wäre dieser Punkt ein unwiderleglicher Beweis meiner Unwissenheit oder Charlatanerie. Hr. v. Bartholomaei sagt S. 145, ich hätte besser daran gethan, persische Charaktere statt der hebräischen bei der Transcription anzuwenden. Ich will hier nicht über den Ausdruck „persische Charaktere“ rechten, denn was er so nennt, ist gewiss eben

so gut semitischen Ursprungs als die hebräischen Charaktere. Eben so wenig lege ich darauf Gewicht, dass Hr. v. Bartholomaei der semitischen Sprachen nicht mächtig ist, wie dies seine vorhin angeführte Bemerkung über die Zahl 10 beweist. Ich bemerke nur, dass ich das hebräische Alphabet wählte, weil der Vorstand der D. M. G. mir diesen Vorschlag, unter Hinweisung auf S. de Sacy's Vorgang, machte, und ich befolgte gern diesen Vorschlag, weil ich ausser der durchaus nicht wegwerfend zu behandelnden Autorität S. de Sacy's noch andere Gründe dazu hatte. Hätte ich aber gegen den Vorschlag des Vorstandes das arabische Alphabet gewählt, so wären die Recriminationen über Buchstaben-Verwechslungen wahrscheinlich bis ins Unendliche vermehrt worden, denn ich hätte wie folgt umgeschrieben:

~	in Varahran	durch	س	ورهران	nach der Analogie von	بهرام
	in Mahamet	durch	ح	محمد	" " " "	محمد
	in Chusrui	durch	خ	خوسروی	" " " "	خسرو
eben so:						
o	in vist	durch	ت	ویست	" " " "	بیست
	in talata	durch	ث	تالتا	" " " "	ثلث
	in Taparistan	durch	ط	تپورستان	" " " "	تپورستان

Ich komme jetzt zu Hrn. Dorn, welcher sich ebenfalls ganz entschieden gegen die geographischen Namen auf Pehlevi-Münzen ausspricht, zwar nicht mit solchen Ausdrücken, wie Hr. v. Bartholomaei, aber doch zu meinem Leidwesen mit einem Eifer, der ihn nicht immer zu bündigen Schlüssen führt. Seit dem Jahre 1857, wo Hr. Dorn sich zu dieser Ansicht bekennt, hat unser schon früher bestandener freundschaftlicher Verkehr nicht den geringsten Abbruch erlitten, und wenn ich in den folgenden Zeilen die Argumente des Hrn. Dorn etwas scharf erfasse, so möchte ich doch um keinen Preis die Meinung aufkommen lassen, als sey die Gesinnung meiner persönlichen Hochachtung und Freundschaft gegen diesen vortrefflichen Mann geringer als es sich gebührt; sollte mir dennoch ein verletzender Ausdruck entfahren, so möge er es mir verzeihen und überzeugt seyn, dass ich wissentlich ihn nicht verletzen wollte. Nach dieser Einleitung wiederhole ich nunmehr öffentlich die schon vor längerer Zeit auf schriftlichem Wege an ihn gerichtete Kriegserklärung, und zwar zunächst über die Prägestätten.

Hr. Dorn bringt gegen mein Princip von den Prägestätten keinen einzigen positiven Grund vor, also noch weniger als die Herren Khanykov und v. Bartholomaei, von denen doch jeder ein Argument anführte, es wäre denn, dass er die Argumente dieser beiden Gelehrten sich aneignete. In diesem Falle aber würden sich dieselben gegen seine eigene Hypothese mit noch viel stärkerer Kraft wenden, als gegen meine Städtenamen, und eigentlich wäre damit die Sache schon, gewiss zu meiner grössten Freude, erledigt.

Hr. Dorn aber sucht als wissenschaftlicher und gewissenhafter Mann nicht bloss einzureissen, sondern auch dafür etwas haltbares, positives aufzubauen, und machte deshalb verschiedene Versuche. Die Idee des Hrn. v. Bartholomaei scheint er aber, obgleich er ihr anfangs Beifall schenkte, nicht weiter verfolgt zu haben, wahrscheinlich weil er ebenfalls fühlte, dass das patriarchalische Alter der Stempelschneider doch ein gar zu bedenkliches Ding ist, abgesehen davon, dass das Argument Khanykov's von der Willkür, und v. Bartholomaei's von Einförmigkeit den Stempelschneidern viel vererblicher wird als den Prägestätten. Er kommt also auf den Gedanken, dass die fraglichen Abbrüviaturen Werthzeichen der Münzen bedeuten; aber mehr als ein Schock ganz verschiedener Werthzeichen für Münzen desselben Metalles, desselben Gewichtes und derselben Größe sind doch eine zu starke Zumuthung an den gesunden Menschenverstand, der doch auch den alten Persern so wenig fehlte, wie ihren heutigen Nachkommen. Also auch diese Hypothese wurde von Hrn. Dorn ohne Sang und Klang in aller Stille beseitigt, und ich brauche mich also nicht dabei aufzuhalten.

Nunmehr kommt Hr. Dorn auf die Idee, dass es allerlei Epitheta ornantia sind, die sich bald auf den Monarchen, bald auf den Feueraltar, bald auf sonst irgend etwas Herrliches beziehen, z. B. lobend, der einen Segenswunsch Sprechende, der Vorstand, Priester, Prophet, macté, avn, das heilige Feuer u. s. w. Zum Ausbau einer solchen Hypothese steht Hrn. Dorn der ganze Sprachschatz von Persien, von der Keilinschrift auf dem Grabe des Kyros und von den heiligen Schriften Zoroaster's an bis auf die letzte Nummer der Teheraner Hofzeitung herab zur Verfügung, während mir zum Ausbau meiner Hypothese nur der geographische Umfang des Sassanidenreiches und auch dieser nur mit vielfachen Einschränkungen zu Gebote steht. Das Argument des Hrn. Khanykov trifft also diese Hypothese noch viel härter als die meinige.

Wollte ich auf einer älteren deutschen Münze das S. I. R. S. A. durch Summum ius regitur semper auro deuten, so würde man gegen diese übel angebrachte Spielerei mir bemerken, dass diese Buchstaben in amtlicher Uebersetzung „Allezeit Mehrer des heiligen Römischen Reiches“ bedeuten, und dass ich sie also Sacri Imperii Romani semper Augustus lesen müsse. Wollte ich auf einem österreichischen Dukaten die Buchstaben A. A. durch Aoul Asan oder Ach (du lieber) Augustin deuten, so würde man mich wahrscheinlich wegen ungebührlicher Ungezogenheiten bestrafen, und mich belehren, dass diese Buchstaben in amtlicher Uebersetzung „Erzherzog von Oesterreich“ lauten, und dass ich sie also Archidux Austrinae lesen müsse. Aehnlich geht es mit dem Worte $\mu\zeta\omega$, welches Hr. Dorn Aderan liest, obgleich die amtliche Uebersetzung auf den Denkmälern von Nakschi Rustam Արարօն lautet.

Man könnte mir vielleicht einwenden, dass das Wort in dem Titel der Könige seine Bedeutung („Iran“) behält, und nur an der

Stelle des Reverses auf der rechten Seite des Feueraltars Aderan gelesen werden müsse; aber wo und wann hat denn ein d an dieser Stelle so ausgesehen? Und warum soll es hier etwas anderes bedeuten, als im Königstitel? Ist denn der Name Iran so etwas Unerhörtes auf einer persischen Münze? Zur Bestätigung dieser Hypothese führt Hr. Dorn eine Stelle aus Hrn. Olshausen's Schriften an, aber ich fürchte, Hr. Dorn lässt Hrn. Olshausen etwas sagen, woran dieser gewiss nicht gedacht hat. Vergleichen wir beide Stellen mit einander.

Olshausen schreibt (*Die Pehlewi-Legenden etc.* S. 76): „Auf dieser letzten (Münze) liest man auf der Kehrseite rechts ein pehlewisches Wort, das in arabischer Transcription genau den Namen ایران Irân giebt.“ Wer diese Worte unbefangenen liest, der wird sie unstreitig so verstehen, dass Hr. Olshausen auf der erwähnten Münze den Namen Iran d. h. Persien las; Olshausen hatte den guten Geschmack seinen Lesern zuzutrauen, dass sie wissen, was Iran bedeutet; er unterliess es daher ihnen mit schulmeisterlicher Pedanterie zu demonstriren, dass Iran = Persien und Persien = Iran. So wenigstens verstehe ich die Sache. Gesetzt aber ich hätte mich geirrt, gesetzt Olshausen wollte unter dem Worte Iran nicht Persien verstanden haben, so würde er doch sicher etwas darüber bemerkt haben, etwa z. B. „Irân, worunter aber nicht Persien zu verstehen ist, sondern irgend etwas anderes.“

Hr. Dorn bemerkt nun zu dieser Stelle (*Forschungen in der Pehlewi-Münzkunde* 1/13. April 1859) S. 613: „Olshausen fand auf einer Ormusd-Münze Iran, ohne sich über dessen Bedeutung weiter anzusprechen.“ Aber jedermann, der Olshausen's Worte gelesen hat, wird sich dieser Auslegung widersetzen. Als Olshausen diese Worte „den Namen Irân“ niederschrieb, dachte er sicherlich nur an Persien und nicht an einen Stempelschneider Azerân oder an irgend ein heiliges Feuer. Uebrigens ist Olshausen noch am Leben, und ist daher im Nothfall im Stande selbst Auskunft darüber zu geben, was er sich damals dabei dachte, wenn es überhaupt nothwendig ist deshalb nachzufragen.

Die Stempelschneider des Hrn. v. Bartholomaei als physische Wesen sind zu packen, besonders bei ihrer schwachen Seite, ihrem ehrwürdigen Alter; die Auslegungen des Hrn. Dorn aber sind flüchtiger Art und nicht so greifbar; man ist genöthigt mit einer Stange im Nebel herumzuschlagen; glücklicher Weise hat Hr. Dorn selbst sie mit gar keinen positiven Argumenten oder Waffen versehen, und so können meine Städtenamen wohl noch Stand gegen sie halten, besonders wenn ich jetzt mit meinen Argumenten für meine Städtenamen herausrücke; einstweilen steht die Partie zwischen uns noch ziemlich gleich; ich habe meine Städtenamen sowohl in dem Umfang des Sassanidenreiches als in den Buchstaben der Abkürzungen nachzuweisen; aber das Argument des Hrn. v. Bartholomaei von der

Einformigkeit hat ihnen nichts anhaben können, so wenig wie das des Hrn. Khanykov von der Willkür; dagegen braucht sich Hr. Dorn mit der Nachweisung seiner Epitheta nicht in so engen Schranken zu bewegen, aber das Argument des Hrn. Khanykov schadet ihnen mehr, als meinen Städtenamen; nur schützen sie sich einigermaßen durch ihre flüchtige ungreifbare Natur. Ehe ich aber meine Reserven ins Feld rücken lasse, beeile ich mich einen schwachen Punkt in der Stellung meines Gegners zu erfassen und mich dort festzusetzen.

Hr. Dorn berichtet unterm 18/30. Nov. 1859 über eine kufische Münze von Merv, welche wie die von mir im XII. Bd. der Ztschr. p. 53, No. 306 beschriebene Münze den Namen Merv sowohl in kufischer Schrift in der Exerge, als in Pehlevischrift auf dem Hauptfelde das R trägt, und vermuthet, dass es dieselbe sey, weil das Jahr der Prägung nicht ganz deutlich ist. Eine Revision im Cabinet Subhi Bey's, welche ich in Folge dessen vornahm, bestätigte die Bemerkung des Hrn. Dorn, und ergab, dass sie mit der von ihm beschriebenen Münze völlig identisch ist. Sie ist also vom J. 81 und nicht 101. Soweit die Zahl. Die Exerge besagt ferner wie folgt: *س.د.ا.م. ح.د.ا. الدرع مبرو*, und auf beiden Münzen steht noch *س.د.ا.م.* Von letzterem Worte heisst es nun bei Hrn. Dorn: „Das untenstehende Wort kann man möglicher Weise pehlevisch *مردون* oder *مرو* lesen.“ Was würde Hr. Dorn sagen, wenn ich über die arabische Legende mich wie folgt ausdrücken wollte: „Die arabischen Worte der Exerge kann man möglicher Weise übersetzen: Dieser Dirhem wurde in Merv geprägt?“ Aber Hr. Dorn und jeder andere der arabischen Sprache Kundige würde mir entgegenen, dass diese Worte ja gar nicht anders übersetzt werden können. Nun, eben so weiss Hr. Dorn und jeder andere des Pehlevi Kundige, dass das Pehlevi-Wort gar nicht anders als Merv gelesen werden kann. Da aber sich hieraus ergibt, dass auf der Münze der Prägeort Merv sowohl in kufischer Schrift wie in Pehlevi ausgedrückt ist, und zwar letzteres gerade so wie auf den älteren Chalifenmünzen mit Chosroen-Typus, so fühlte Hr. Dorn, dass darin ein starkes Argument für meine Städtenamen liegt, und übersetzte daher die Legende nicht vollständig, wie er es doch bei folgenden Münzen Nr. 2, 5 u. 7 in demselben Bericht that; von dieser Münzlegende übersetzte er nur die Jahreszahl; sie lautet aber in vollständiger Uebersetzung: „Im Namen Gottes wurde dieser Dirhem in Merv im Jahre 81 geprägt.“ Und eben, weil die vollständige Uebersetzung so lautet und gar nicht anders lauten kann, bestätigt sie zugleich vollständig die Auslegung des Pehlevi-Wortes auf derselben Münze, welches Merv lautet und die Stadt Merv in Chorasán bedeutet, und gar nichts anderes bedeuten kann.

Der älteste geographische Name auf Pehlevi-Münzen ist Iran, der jüngste und letzte ist Merv, derselbe Ort, wo der letzte Sassa-

nidenfürst Jezdegird sein Leben und Reich verlor. Beide Namen aber sind, wie ich hier gezeigt habe, durch officiële Uebersetzungen gesichert, Iran durch *Agarion* auf dem Denkmal von Nakschi Rostem und Merv auf der kufischen Münze vom Jahre 81. Indem ich also den Anfangspunkt und den Endpunkt der geographischen Namen mit voller Sicherheit besetze, gegen das Aderau des Hrn. Dorn und gegen das im Nebel schleichende *مردون* oder *مردو*, welches dem Nichtkenner des arabischen Alphabetes eine unbekante Grösse bleibt, lasse ich jetzt meine Reserven ins Feld rücken, die ich noch bisher gesont habe. Bis jetzt habe ich meine Hypothese von den Städtenamen und Prägstätten nirgends begründet; 1853 schickte ich sie ohne weiteren Schutz hinaus, weil ich dachte, sie würden sich schon von selbst vertheidigen. Folgendes sind nun meine Hauptgründe für die Prägstätten auf den Sassanidenmünzen.

1) Neben den Abbréviaturen, welche seit Piruz auf der Rückseite, rechts neben dem Feneraltar erscheinen, und welche aus 2 oder 3 Buchstaben bestehen, treffen wir einzelne ganz ausgeschriebene Worte, welche jedesmal einen geographischen Namen anzeigen. Solche ganz ausgeschriebene Namen unter den Sassaniden sind *سكسا* Iran, *س* Chudsch (Chuzistan), *كسا* oder *كس* Raju (Rai = Rhages), *س* Ut (Otiene), *سكسا* Hira, *سكسا* Jezd, *سكسا* und *سكسا* Basa und Pasa und das noch freilich nicht befriedigend erklärte *سكسا*. Mit Ausnahme des letzten also, welches ich vorläufig nicht berücksichtigen will, erkennt ein unbefangener Sinn, der nicht für eine speciële Lieblings-Hypothese eingenommen ist, auf den ersten Blick ganz bekannte geographische Namen, darunter den Namen des Landes selbst, dem sämtliche Sassanidenmünzen angehören, und die übrigen theils Provinzen, wie Chuzistan, Ut, theils bedeutende Städte, wie Raj, Hira, Jezd und Basa. Dass unter diesen Namen die Hauptstadt des Reiches nicht vorkommt, erscheint zwar auf den ersten Blick befremdend, erklärt sich aber sofort auf die ungerungenste und natürlichste Weise, sobald man die übrigen Zeichen durchmustert, unter denen man ebenfalls ganz ausgeschriebenen *سكسا* findet, Baba, die Pforte, von den ältesten Zeiten an bis auf den heutigen Tag die allgemein übliche Bezeichnung der Residenz des Monarchen im Orient. Dass Baba zu lesen ist und dass es „Pforte“ bedeutet, wird von Niemanden in Abrede gestellt, selbst von Hrn. Dorn nicht, der nur nicht „die Pforte des Monarchen“, sondern „die Pforte des Feuertempels“ darunter verstanden wissen will, obgleich es allgemein bekannt ist, dass die Zoroaster-Religion nichts von Tempeln wusste, und auch bis auf den heutigen Tag in dem ganzen Umfang der persischen Monarchie keine Spur aufgefunden ist, die man für einen Feuertempel hätte halten können.

Gegen dieses Argument verschwindet der Einwurf, dass man auf den älteren Sassanidenmünzen keine Prägstätte angegeben findet; dasselbe Argument liesse sich mit völlig gleicher Berechtigung gegen

die Jahreszahlen anwenden, deren Existenz doch von Niemanden angefochten ist. Auch bietet die Numismatik aller Länder und Städte genau dieselbe Erscheinung dar; erst im Laufe der Zeiten erkannte man die Nothwendigkeit auf den Münzen Zeit und Ort ihrer Ausprägung anzugeben.

2) Die Araber, die unmittelbaren Nachfolger der Sassaniden in der Herrschaft über Persien, wussten sicher recht gut, was die verschiedenen Legenden auf den Sassanidenmünzen zu bedeuten hatten; zwar brachten sie diese Kenntniß nicht aus Arabien mit, aber sie hatten Zeit genug in Persien sich darüber belehren zu lassen. Anfangs begnügten sie sich damit die cursirenden Münzen durch irgend ein charakteristisches Wort (oder Worte) als islamitische Münzen zu stempeln; dann nahmen sie einzelne Veränderungen vor, ohne den Typus abzuschaffen, weil die Bekehrung der Feueranbeter zum Islam noch lange nicht vollzogen war (und auch bis auf den heutigen Tag noch nicht gänzlich vollzogen ist). Diese Veränderungen betrafen zuerst die Jahreszahlen, indem sie statt der Regierungsjahre Chusrav's II. die Jahre der Hidschret setzten; dann setzten sie statt des Namens Chusrav den Namen des jeweiligen Chalifen oder General-Gouverneurs der Provinz, und statt der bis dahin üblichen Abbreviaturen erscheinen jetzt ganz ausgeschriebene Namen, z. B. Basra, Herat, Kirman, Segestan, Chorasau; ganz verschwanden aber die Abbreviaturen doch nicht, denn ungefähr 18 erhielten sich bis auf die letzten Zeiten. Da sie also mit Sicherheit die Bedeutung derjenigen Legenden kannten, welche die Jahreszahl und den Namen des Münzherrn ausdrückten, so wäre es widersinnig, wenn man annehmen wollte, dass sie die Bedeutung der Abbreviaturen nicht kannten: im Gegentheil, sie ersetzten sie theils durch voll ausgeschriebene Namen, in denen man auf den ersten Blick lauter bekannte geographische Namen erkennt (sobald man nicht den Kopf mit Avulhasan und ähnlichen Phantasiegebilden angefüllt hat), theils behielten sie sie bei.

3) Ein grosser Theil der Abbreviaturen erklärt sich sehr leicht und ungezwungen durch geographische Namen, während jedes andere Prinzip zu endlosen Schwierigkeiten führt. Zu solchen auf den ersten Blick erkennbaren Namen rechne ich ω Cho(rasau), $\omega\omega$ Achma(tana) = Ecbatana = Hamadan, \mathfrak{S} Her(at), $\mathfrak{S}\mathfrak{a}$ Farr(a), $\mathfrak{S}\mathfrak{b}$ Mer(v), $\omega\omega$ Sta(chr) = Persepolis, $\omega\omega$ As(pahan) = Ispahan, \mathfrak{S} Zer(endsch), $\omega\omega$ Ab(iverd), $\omega\omega\mathfrak{S}$ Ram, jedenfalls eine der mit Ram zusammengesetzten Städte, $\mathfrak{S}\mathfrak{b}$ Ter(med), $\omega\omega$ Ta(rom), $\omega\omega$ Am(ol) u. s. w.

Dass nicht alle Abbreviaturen sich sogleich einer befriedigenden Lösung unterwerfen, sollte doch wohl kein Einwurf seyn; ein billiger Beurtheiler wird in Erwägung ziehen, dass die Pehlevi-Numismatik noch erst eine ganz junge Wissenschaft ist, und dass

wir über die statistisch-geographischen Verhältnisse des Sassanidenreiches namentlich im Innern und im Osten sehr wenig Kunde haben. Wie lange hat es gedauert, ehe man mit den ähnlichen Abkürzungen auf griechischen Münzen im Reinen war?

4) Die meisten der ermittelten Prägestätten finden wir sofort auf den ältesten kufischen Münzen wieder, sobald die Araber anfangen eigene Münzen zu prägen. Bekanntlich sind die Omaiaden-Münzen, namentlich die älteren, die schönsten Chalifenmünzen, und überhaupt die schönsten kufischen Münzen, und die Zahl der Prägestätten ist wahrscheinlich noch lange nicht vollständig bekannt. Mit Ausnahme der neugegründeten Städte (Basra, Vasis u. s. w.) aber finden wir alle in Persien vorkommenden Prägestätten kufischer Münzen schon zur Zeit der Sassaniden in Thätigkeit. Es ergibt sich also daraus der Schluss, dass die Araber, welche bekanntlich aus ihrer Halbinsel die Kunst des Geldprägens nicht mitbrachten, die in Persien vorgefundenen Münzwerkstätten, Stempelschneider, Münzmeister u. a. w. verwendeten; wie wäre es sonst begreiflich, dass sie, die vorher nie Münzen geprägt hatten, sich sofort als Meister in der Kunst zeigten? Und überdiess in solcher Menge! Wir finden Münzen aus Basra, Vasis, Schiraz, Ispahan, Rei, Darabdschird, Zerendsch, Berat, Merv u. s. w., alle einformig, wie die Soldaten eines Regimentes, alle von gleicher Schönheit, und alle, wenn man sich die Namen der Prägeorte ohne diakritische Punkte vorstellt, wie sie es in Wirklichkeit sind, in dieser Beziehung derselben Willkür unwissender Ausleger ausgesetzt. Kurz, alles was gegen die sassanidischen Prägestätten vorgebracht ist, lässt sich auch gegen die Prägestätten der arabischen Chalifen einwenden, und zwar mit demselben Rechte oder vielmehr Unrecht.

Also die ganz ausgeschriebenen Namen sind alle ohne Ausnahme geographische Namen, und zwar ganz bekannte; die abgekürzten lassen sich grösstentheils eben so angezwungen und leicht zu wohlbekanntem Namen ergänzen; die Araber betrachteten sie ebenfalls als Bezeichnungen der Prägestätten, und dieselben Prägestätten finden wir unmittelbar darauf wieder in Thätigkeit, um für die Chalifen und ihre Statthalter Münzen zu prägen. Mich dünkt diese vier Argumente sind so einfach und natürlich, dass sie ohne Weiteres selbst den Ungläubigsten überzeugen müssten; dagegen leiden die Stempelschneider und die Münzwerthe an so ungeheuerlichen Widersprüchen und unnatürlichen Unwahrscheinlichkeiten, dass sie sich nicht einmal in den Händen ihrer Erfinder lange halten konnten, und die neueste Hypothese des Hrn. Dorn hat ebenfalls nichts für sich, wohl aber den Uebelstand, dass die Deutungen zum Theil gegen die Paliographie, zum Theil gegen jede historische Ueberlieferung, zum Theil gegen alle Grundsätze der Hermeneutik und endlich zum Theil gegen beglaubigte und officiële gleichzeitige Uebersetzungen verstossen.

Unter solchen Umständen glaube ich mich berechtigt mein Princip aufrecht zu erhalten, ohne dem Vorwurf des Eigensinns oder der Rechthaberei ausgesetzt zu seyn. Es erübrigt noch, dass ich nunmehr eine Revision derjenigen Untersuchungen vornehme, welche ich auf Grundlage jenes Principis angestellt habe, und in dieser Beziehung will ich gern eingestehen, dass ich früher manchen Fehlgrieff gethan habe. Aber selbst, wenn alle meine Bestimmungen falsch gewesen wären und noch jetzt falsch sind, so übt das keinen Einfluss auf das Princip selbst. Ich nehme also sämmtliche mir bekannt gewordenen Zeichen noch einmal durch, und zwar in chronologischer Ordnung (d. h. nach den mir vorliegenden Materialien) unter Berücksichtigung aller historischen, chronologischen, geographischen und numismatischen Momente, welche der hin und wieder unvermeidlichen Willkür Schranken setzen.

1) **ایران سزک** kommt theils in dem Königstitel vor, theils als Münzstätte, und endlich einmal in der Legende der Münze Chusrav's II. mit dem weiblichen Kopf auf dem R. vor: die Orthographie ist aber jedesmal dieselbe, und wenn es als Theil der Legende auf dem R. nicht Iran, sondern Aderân oder Azcrân zu lesen wäre, so müsste doch irgend eine Münze zum Vorschein kommen, wo der zweite Buchstabe dem d oder z des Pchlevi-Alphabetes ähnlich wäre, was bei den 21 Stücken dieser Art, welche mir vorgekommen sind (4 von Kobad, 6 von Chusrav I., 2 von Hormuzd III., 9 von Chusrav II.) nicht der Fall ist. Was den Titel betrifft, so bietet das Monument von Nakschi Rüstem, das doch gewiss im Auftrage des Königs selbst ausgeführt worden ist, die Uebersetzung *Βασιλεὺς Βασιλίων Ἀριανῶν* dar, und lässt also gar keinen Zweifel mehr zu. Da nun auch die Legende der erwähnten Chusrav-Münze „Iran azut udina“ „Irania augeatur vera fide“ (welche Uebersetzung von Hrn. Dorn vorgeschlagen ist, und der ich meinen ungetheilten Beifall schenke) einen vollkommen sachgemässen Sinn giebt, so ist für mich auch gar kein weiterer Grund vorhanden, dem Worte eine andere Bedeutung zu geben, und ich ziehe daher nunmehr auch meine anderweitigen Erklärungs-Versuche, wie Arran, Aria, Ariana u. s. w. gänzlich zurück: die Signatur bedeutet meiner Ansicht nach unter allen Umständen Iran, d. h. Persien.

2) **بب** **בבא** Baba, d. h. Thor, Pforte. Die Residenzstadt der Sassaniden war bekanntlich diejenige Stadt am Tigris, welche bei Griechen und Römern Ctesiphon, bei den Arabern Madain und zuweilen bei den Persern Taisfun heisst. Von den vielfachen fast 60 Nummern betragenden Abbreviaturen ist aber nicht eine einzige, welche auch nur annähernd einen dieser Namen gäbe, es wäre denn, dass man das mir nur 2—3mal vorgekommene **μτ** dafür halten wollte, was aber nicht annehmbar ist, weil es eben nur so selten vorkommt, da doch bei weitem die Mehrzahl der hier in Konstantinopel zum Verkauf angebotenen Sassanidenmünzen von Bagdad

kommt. Dagegen finden sich von Bahram IV. an bis in die Zeiten des Islam hinein eine grosse Anzahl Münzen mit dem Worte Baba, welches, wie bisher noch von Niemanden in Abrede gestellt ist, im Syrischen und Chaldäischen, so wie im Huzvaresch „Thor“ „Pforte“ bedeutet. Nun ist es aber seit Jahrtausenden im Oriente Gebrauch, den Sitz der Regierung, die Residenzstadt des Monarchen „Pforte“ zu nennen; noch bis jetzt ist der officielle Name von Konstantinopel *در سعادت* „das Thor der Glückseligkeit“ und *باب عليه* bedeutet „die hohe Pforte“ d. h. die Regierung des türkischen Reiches. Aus diesen einfachen und unbestreitbaren Thatsachen zog ich den logisch richtigen und natürlichen Schluss, dass die mit dem erwähnten Zeichen versehenen Münzen in der Residenzstadt geprägt sind.

Diese so einfache und natürliche und auf lauter unbestrittene und unbestreitbare Thatsachen begründete Deutung hat aber vielfachen Widerspruch erlitten, ohne dass auch nur ein einziger von allen, welche diese Deutung angegriffen und dafür andere Auslegungen proponirt haben, gegen meine Argumente das Geringste vorgebracht hätte. Ich muss also meine Argumente als unwiderlegt ansehen, und die von jenen Herren vorgeschlagenen anderweitigen Deutungen sind der Art, dass sie eben meine Deutung auf das schönste bestätigen; ich habe also nicht nöthig zur Widerlegung dieser Deutungen irgend ein Wort vorzubringen, und indem ich sie hier aufzähle, dient jede derselben zur Bestätigung meiner Ansicht; so viel mir bekannt, sind folgende Auslegungsversuche gemacht worden:

a) Baba soll *Derbend* bedeuten, weil die Araber es später *باب الابواب* oder einfach *البياب* nannten, wie denn auch *Derbend* selbst mit dem persischen Worte *در* (Thor) zusammengesetzt ist. Ich lasse hierauf die Geschichte antworten, ob *Derbend* auch je nach irgend einer glaubwürdigen Urkunde unter sassanidischer Herrschaft stand, und ob man jemals dort überhaupt sassanidische Münzen gefunden hat.

b) Baba soll irgend eine Stadt in *Taberistan* bedeuten, welche *البياب* heisst. Ich lasse hierauf die Geographie antworten, in welcher ich bisher vergebens nach dieser Stadt gesucht habe: selbst in den von Hrn. Dorn herausgegebenen „Auszügen aus muhammedanischen Schriftstellern betreffend die Geschichte und Geographie der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres“ (Petersburg 1858) finde ich sie nicht.

c) Hr. Stöckel, der mit Hrn. Blau die sub a) und b) besprochenen Deutungen vorschlägt, ist geneigt, dem Baba auf Sassanidenmünzen als Bezeichnung der Residenzstadt seinen Beifall zu schenken, findet es aber unzulässig dieselbe Anlegung auf die von den Chalifen und deren Statthaltern ausgeprägten Münzen auszudehnen. Den Grund für diese Ausnahme giebt Hr. Stöckel nicht an; nun aber wird Hr. Stöckel doch nicht läugnen, dass diese Chalifen oder

Statthalter irgendwo residirt haben, und wenn sie auch nur wie der persische Mehdi in irgend einer Höhle wohnten; diese Residenz, sie mag nun gewesen seyn, welche sie wolle, war ihre „Pforte“, denn dass nicht nur der Souverain, sondern selbst jeder Statthalter seine „Pforte“ hat, beweist der bis auf den heutigen Tag noch allgemeine Sprachgebrauch des Orients.

d) Behan, ein Distrikt von Merv (Thomas, Anmerkung zu J. Prinsep's Essays on Indian Antiquities, Vol. I p. 71); allerdings kommt das Zeichen auf Münzen von solchen Statthaltern vor, welche in Merv residirten; aber da bedeutet es einfach die Stadt Merv, und nicht irgend ein Dorf oder eine Gemarkung von Merv; Baba soll ja kein Nomen proprium seyn, sondern eine allgemeine Bezeichnung für die Residenz morgenländischer Monarchen oder Grossen; ist denn das eine so unerhörte Neuigkeit? Ich glaube jeder kann diese Neuigkeit schon im Hiob, in der Gesetzgebung des Moses lesen.

e) Baba bedeutet Feuerempel (Briefliche Mittheilung des Hrn. Dorn, 14. Febr. 1859); aber was ist ein Feuerempel? Ich gestehe, dass ich von einem solchen Gegenstande nie gelesen oder gehört habe, also mir auch gar keine Vorstellung davon machen kann. So viel wir wissen, hatten die Magier Persiens keine Tempel, und wenn auch unter den Achämeniden Tempel des Mithra, Oromazes u. s. w. vorkommen, so wusste der Magismus zur Zeit der Sassaniden nichts davon; sie hatten bloss Feueraltäre *آتشکده*.

Es ergibt sich also daraus, dass meine Auslegung des Wortes Baba neben ihrer grossen Einfachheit und Natürlichkeit die Geschichte des Orients seit mehreren Tausenden von Jahren für sich hat, und dass sie gleichmässig und ungezwungen auf die Münzen der Sassaniden, der Chalifen und ihrer Statthalter passt; dass dagegen alle andere Deutungen, abgesehen von dem Mangel aller positiven Beweise, so überaus künstlich und subtil sind, dass der leiseste Hauch sie umstürzt; gesetzt z. B. das von Thomas angeführte Behan beruhe bloss auf der fehlerhaften Stellung eines Punktes; was wird daraus? Und wenn sich keine Beweise für die sassanidische Herrschaft über Derbend oder für die Existenz eines Ortes Bah in Taberistan herbeischaffen lassen? Am meisten hat noch die Auslegung Dorn's für sich, falls man annehmen will, dass der Feuerempel durch eine Art Verschluss oder Umzäunung gegen Profanation geschützt sey; aber ist die Pforte eines solchen Verschlusses ein so würdiger Gegenstand, um als Symbol auf einer Münze zu figuriren? Auf Feuerempel aber lasse ich mich nicht ein; die Araber, die uns doch sehr viel von den christlichen Kirchen in Jerusalem, Damaskus u. s. w. erzählen, die sie bei der Eroberung in Moscheen verwandelt haben, fanden zur Herrichtung ihrer Moscheen in Persien auch nicht einen einzigen Tempel vor; ich erinnere mich wenigstens nichts der Art gelesen zu haben, dass sie einen Feuerempel in eine Moschee verwandelt oder auch nur zerstört hätten.

3) **𐭮𐭮**, seit Bahram IV., später auch **𐭮𐭮𐭮**; ich erklärte diese Abbreviatur früher als Uzaina oder Chuzistan; aber ich nehme diese Deutung zurück, und adoptire die von Hrn. Dorn vorgeschlagene Auslegung Chorasän, weil auch der vollausgeschriebene Name auf der einzigen mir bekannt gewordenen Münze des Umaja bin Abdullah vom J. 73 mit **𐭮𐭮** geschrieben wird. Eine weitere Bestätigung s. zweite Abth. No. 145.

Bei einer genaueren Prüfung habe ich mich überzeugt, 1) dass das von mir bisher als Athuria, Assyria erklärte Wort (seit Scharpar III.) „Fener“ bedeutet, welche von Hrn. Dorn aufgestellte Erklärung ich hiermit vollständig adoptire; 2) dass die Prägeorte schon von Bahram IV. an in vollem Gebrauche sind, jedoch nicht auf der rechten Seite des Reverses, sondern neben der Flamme des Feneraltars; 3) dass dieser Gebrauch aber nur zwei Regierungen hindurch (Bahram IV. und Jezdegird II.) dauerte, und dass Bahram V. anfang die Prägestätten auf der rechten Seite des Reverses bezeichnen zu lassen.

4) **𐭮𐭮𐭮𐭮** As, seit Bahram IV. Ich behalte die Auslegung „Isbahan“ als die zweckmässigste bei.

5) **𐭮𐭮𐭮𐭮** Kirman, seit Bahram IV. Die beiden Buchstaben Kr könnten, wie Hr. Khanykov bemerkt, allerdings auch Kerman, Kermanchah, Kerend u. s. w. gelesen werden, sobald man sich nur zum strengen Grundsatz macht, zur Erklärung der Münzen sich lediglich an die Münze selbst zu halten, und alle von der Geschichte, Geographic, Philologie, Numismatik und anderen Wissenschaften dargebotenen Hilfsmittel unerbittlich zu verschmähen; da ich aber nicht gewohnt bin ein so exclusives Verfahren zu befolgen, im Gegentheil jede Belehrung anzunehmen, sie möge kommen woher sie wolle, so habe ich von Anfang an nur die Auslegung Kirman als berechtigt angesehen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die Abbreviatur **𐭮𐭮** auf den Chalifenmünzen verschwindet, und dafür der voll ausgeschriebene Name Kirman erscheint.

6) **𐭮𐭮𐭮𐭮** Herat, seit Bahram IV.; die Auslegung bestätigt sich durch die Form des Namens auf den Chalifenmünzen.

7) **𐭮𐭮𐭮𐭮** Darabgird, seit Bahram IV.; man könnte auch Damegän lesen, aber ich habe schon im Bd. VIII dieser Ztschr. S. 12 sub No. 5 meine Gründe angegeben, weshalb ich die von Thomas zuerst vorgeschlagene Deutung Darabgird vorgezogen habe.

8) **𐭮𐭮𐭮** Badsch, seit Bahram IV. Früher las ich diese Abbreviatur **𐭮𐭮** Bi und erklärte sie durch Bihistan; da aber diese Erklärung angefochten wurde, namentlich weil der zweite Buchstabe nicht i sondern ch ist, so nahm ich sie später stillschweigend zurück. Jetzt, nach genauerer Prüfung, bin ich genöthigt sie wieder anzunehmen; **𐭮𐭮** ist der Anfang des Namens Bagishame (Diodor

Sic. XVII, 110) *Boyistavarov* ὄρος (id. II, 15), Bagistana (Steph. Byz.), heutzutage Bihistan.

9) **35** ٦٦, von Bahram IV. an. Es ist diese Abbreviatur die einzige, von welcher es mir bis jetzt noch nicht gelungen ist eine befriedigende Lösung zu geben; es sind zwar Lokalitäten in Persien in hinlänglicher Menge da, um sie in Erwägung zu ziehen, aber ohne irgend welches Bedenken, entweder historischer oder grammatischer Art, ist keine einzige. Am einfachsten wäre Rhabdium, das heutige Riddwan, aber dieser Ort ist längere Zeit in den Händen der Byzantiner gewesen und Justinian hat ihn sogar befestigt; die Münzen aus der Prägestätte **35** sind zu häufig und eine genaue Zusammenstellung der Jahre, in welchen sie erscheinen, lässt nur wenig Zwischenräume übrig. Wollte man aber die Vokale nicht beachten, so könnte man an Radhian راحیان, auf dem Wege von Mossul nach Schehrzor denken, oder an einen der mit رذ zusammengesetzten Namen, z. B. Rudbar in Dilem. Wenn man erwägt, dass von den aus dem Monument von Bihistan und aus den klassischen Schriftstellern bekannten Ortsnamen aus der Achämenidenzeit sich nur sehr wenige in ihren heutigen Namen wiedererkennen lassen, und viele von ihnen bis jetzt gar nicht mit Sicherheit zu bestimmen sind, so ist es am Ende auch nicht auffallend, dass von etwa 60 Namen oder Abkürzungen von Namen aus der Sassanidenzeit nur ein einziger nicht nachweisbar ist, um so mehr, da wir ausser den Münzen und etwa einem halben Dutzend Inschriften keine weiteren schriftlichen Denkmäler aus der Sassanidenzeit besitzen.

10) **36** ٦٧, von Jezdegird II. an; später **36**: der erste Buchstabe kann v oder u seyn, und indem ich letzteres annahm, habe ich bisher diese Abbreviatur *Nehavend* gelesen; Hr. Dorn bemerkt, dass der erste Buchstabe niemals einem gewöhnlichen u gleicht, was für die älteren Münzen seine vollkommene Richtigkeit hat, aber auf den späteren Münzen, seit Chusrav II. kommt nur **36** vor, wogegen **36** fast ganz verschwindet. Ich habe also wenig Anlass die früher vorgeschlagene Deutung zurückzunehmen; sollte es aber sich später herausstellen, dass dennoch v die richtigere Lesung ist, so wäre es ungemein leicht in Persien eine entsprechende Lokalität aufzufinden, sobald man sich nur erinnert, dass man in diesem Falle einen mit v anfangenden Namen zu suchen hat; — ich werde sogleich noch einmal darauf zurückkommen.

11) **37** ٦٨, seit Bahram V., ist die Abkürzung des wohlbekannten Namens Akmatana = Ecbatana = Hamadan, eine Auslegung, die sich eines ungetheilten Beifalls zu erfreuen hat, denn unter der von Hrn. Bartholomaei oder Hrn. Dorn aufgestellten Auslegung „der Hamadaner“ steckt doch ohne Zweifel eine indirekte Anerkennung derselben.

12) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Bahram V., habe ich von jeher Abiverd gelesen, und ich wüsste nichts dieser Auslegung hinzuzufügen.

13) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Bahram V., ist Ardeschir Churre.

14) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Jezdegird III., ist der Anfang von Segistan.

15) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Piruz, später **𐭠𐭣𐭥𐭥** und **𐭠𐭣𐭥𐭥**, ist ein vollausgeschriebener Name, wie aus der Legende eines geschnittenen Steines erhellt; ehe ich diese Gemme kannte, machte ich verschiedene vergebliche Versuche, Sind (von Hrn. Olshausen vorgeschlagen), Antmesch, und blieb schliesslich bei Enderabe stehen, welches ich mit Hrn. Dorn ungefähr gleichzeitig vorschlug. Die erwähnte Gemme aber beweist, dass alle diese Deutungen falsch sind und dass nur die Landschaft Otene (Jutia der Keilinschriften) darunter zu verstehen ist.

16) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Piruz, ist Amol in Taberistan.

17) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Piruz, ist der vollausgeschriebene Name der Stadt Jezd.

18) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Piruz, halte ich für Gondischapur in Chuzistan.

19) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Piruz, scheint mir Mázanderán zu seyn.

20) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Piruz ist Nisa oder Nischapur in Chorasan.

21) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, später **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Piruz, ist der voll ausgeschriebene Name der wohlbekannten Stadt Rai oder Rei nahe bei dem heutigen Teheran.

22) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Piruz, ist Stachr = Istachr = Persepolis.

23) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Piruz, habe ich Bd. VIII, S. 17 durch Zadrakarta erklärt, welches nach Arrian's Zeugniß die grösste Stadt in Hyrkanien war. Von dieser Stadt aber fand sich später keine Spur vor, und so liess ich diese Deutung fallen. Jetzt kann ich den Ort aber wieder einigermaßen zu Ehren bringen, wenn auch nicht in Hyrkanien, doch wenigstens auf persischem Boden. Im Dschihannama p. 328 wird die Route von Jezd nach Kuhistan beschrieben, und auf dieser Strecke führt er unter andern eine Station auf, von welcher es heisst:

زان آخرت لا کاربان سراپی و قیومی وارد مسکون دکلد

„Zadächeret, eine Tagereise, hat ein Karvanserai und einen Brunnen, ist aber unbewohnt.“ Aus dieser Stelle ergibt sich wenigstens so viel mit Gewissheit, dass Zadrakarta gerade kein so unerhörter Name auf der persischen Landkarte ist, und es mag also einstweilen sein Bewenden dabei haben.

24) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Palasch, auch **𐭠𐭣𐭥𐭥** geschrieben, **𐭠𐭣𐭥𐭥** erklärt sich am einfachsten durch Berdaa.

25) **𐭠𐭣𐭥𐭥**, seit Palasch, habe ich immer durch Nischapur erklärt, und wurde in dieser Auslegung dadurch bestärkt, dass mir 2—3 Münzen vorgekommen sind, auf welchen sich der letzte Buch-

stabe so sehr am Schlusse krümmt, dass ich darin ein p zu erkennen glaubte 𐭮𐭲𐭮 . Ich las also 𐭮𐭲𐭮 und auf den erwähnten Münzen 𐭮𐭲𐭮 . Indessen hat man dagegen eingewendet, dass der mittlere Buchstabe kein 𐭮 ist, und diese Bemerkung hat ihre völlige Richtigkeit, denn nur auf sehr wenigen Münzen von Schapur I. findet man die Buchstaben 𐭮𐭲 in dem Namen des Münzherrn ungefähr eben so geschrieben, während bei weitem die Mehrzahl derselben, so wie sämtliche Münzen von Schapur II. u. III. andere Züge aufweisen, nämlich 3 Züge zu Anfang statt 2. Ich gebe also die Auslegung Nischapur auf, und da die drei Buchstaben Nih sind, so schlage ich nunmehr Nehavend vor. In diesem Falle aber ist das unter 10) beschriebene Münzzeichen nicht mehr Nehavend zu lesen, sondern wohl sicherer als mit v beginnend zu deuten, also etwa Vehran 𐭮𐭲𐭮 nach Jakuti ein Ort in Fars; Behmen 𐭮𐭲𐭮 ein Ort in der Nähe von Erdebil.

Da aber Nischapur doch schon unter den Saasaniden ein bedeutender Ort war, so erkläre ich das sub No. 20 beschriebene Münzzeichen als Nischapur.

26) 𐭮𐭲𐭮 oder 𐭮𐭲𐭮 , auf den ältesten Münzen von Kobad zuerst vorkommend, ist Hira.

27) 𐭮𐭲𐭮 auf einer Münze von Kobad ohne Jahreszahl; ist wohl Susa.

28) 𐭮𐭲𐭮 , seit dem 15ten Regierungsjahre Kobad's, habe ich von jeher durch Basa oder Fasa (Pasa) in Persis erklärt, aber diese Erklärung hat vielfache Anfechtung erlitten, und zum Theil mit Recht; ich gebe nämlich gern zu, dass die Züge viel sachgemässer 𐭮𐭲𐭮 zu lesen sind, als 𐭮𐭲𐭮 ; aber indem ich bis dahin mein Unrecht offen eingestehle, kann ich mich nach reiflicher Ueberlegung und wiederholter Prüfung nicht entschliessen meine bisherige Deutung aufzugeben; ich will meine Gründe hier einzeln anführen.

a) Neben der allerdings am häufigsten vorkommenden Form 𐭮𐭲𐭮 habe ich auch die Form 𐭮𐭲𐭮 einigemal, und selbst 𐭮𐭲𐭮 einmal (Chusrav II. Jahr 28) angetroffen, und diese beiden letzteren geben den voll ausgeschriebenen Namen 𐭮𐭲𐭮 und 𐭮𐭲𐭮 ; b) das älteste s im Pehlevi ist bekanntlich nicht 𐭮 oder 𐭮 , sondern 𐭮 , und dieser Form kommt die fragliche Abbraviatur ziemlich nahe; c) sollte dennoch 𐭮𐭲𐭮 eine andere Lokalität bezeichnen als 𐭮𐭲𐭮 und 𐭮𐭲𐭮 , so kann ich mich doch auf keinen Fall auf das von Thomas vorgeschlagene 𐭮𐭲𐭮 einlassen; die Gründe dagegen habe ich bereits Bd. VIII dieser Ztschr. S. 16 ausführlich entwickelt; Beidha ist ein moderner arabischer Name, der den Sassaniden noch nicht bekannt seyn konnte; die von Thomas selbst zur Unterstützung seiner Erklärung citirten Geographen Ibn Haukal und Abulfeda sind eben gegen seine eigene Deutung; zwar hat man mir das hebraische

כרץ, ביצא u. s. w. entgegen gehalten, aber hebräisch ist nicht aramäisch, und namentlich ist das mir entgegen gehaltene Wort ein Beweis dafür: gesetzt aber ביצא wäre aramäisch, was nicht der Fall ist, so hätte man es im Pehlevi sicherlich nicht durch **כ** wiedergegeben; in Spiegel's Grammatik der Huzvaresch-Sprache §. 32—40 ist keine Spur von einem solchen Verfahren zu finden: d) soll es also doch כרץ seyn, so wäre es mir ein leichtes eine Anzahl Namen aufzufinden, welche dieser Abbreviatur entsprechen, z. B. **כ** in Taberistan, **כ**, eine andere Form für den Namen der Stadt Schapur in Fars u. s. w., aber ich habe eine Abneigung gegen obscure Namen und seltene Formen, denn als Münzstätte muss man in der Regel doch einen Ort annehmen, der auch sonst nicht ganz unbekannt ist; Ausnahmen sind freilich vorhanden, wie die griechische Numismatik beweist. Ich bleibe also einstweilen bei Basa und behalte es bei, bis ich etwas Besseres finde.

29) **כ**, seit dem 19ten Regierungsjahre Kobad's, ist die Stadt Meibad.

30) **כ**, seit dem 19ten Jahre Kobad's, ist Zerendsch.

31) **כ**, seit dem 24sten Jahre Kobad's, auf den Chalifemünzen voll ausgeschrieben, und, wie schon erwähnt, durch eine kufische Münze bestätigt, ist Merv.

32) **כ**, seit dem 25sten Jahre Kobads, Farra.

33) **כ**, seit dem 33sten Jahre Kobad's, Kazerua.

34) **כ** kommt nur in den 3 Jahren 33, 34 und 35 von Kobad vor; dies ist unstreitig nach dem gewöhnlichen Werthe der Buchstaben דינאן Dinan zu lesen; da aber kein Ort dieses Namens bekannt ist, auch kein persisches Wort so lautet, so machte ich Gebrauch von dem Umstande, dass das Zeichen **כ** auch zuweilen u gelesen werden muss, wie sich aus einer Menge von Beispielen erweisen lässt, und dachte an die Stadt Deinaver. Gegen dieses Raisonement und selbst gegen das Facsimile des Namens auf Taf. IV No. 30 hat Hr. Dorn mehreres vorgebracht, nämlich a) dass die Nachbildung schlecht ist, b) dass der Name der Stadt Deinaver nicht **כ** sondern **כ** geschrieben wird; c) dass **כ** niemals **כ** bedeutet (Neue Ansichten etc. S. 428). Dagegen erwiedere ich a) ich nahm die Münze Allishan's vor, welche dem Lithographen Cayol übergeben war, um darnach das Facsimile zu machen, und überzeugte mich nach genauester Prüfung, dass Cayol das Wort mit ängstlicher Treue nachgebildet hat, und dass namentlich der erste Buchstabe auf dem Original gerade dieselbe schiefe Lage hat, wie auf der Tafel IV. Dass die Nachbildung des Hrn. Thomas besser ist, gebe ich zu, denn er hatte mehrere und bessere Exemplare zu seiner Verfügung, wie ich denn auch später recht viele schöne Exemplare sah; b) die abweichende Orthographie in der heutigen

Schrift ist kein Hinderniß, sobald nicht sonstige Gründe gegen die Identificirung sich erheben. Allerdings wird der Name jetzt nicht *دیناور* sondern *دینور* geschrieben, aber wäre das so unerhört? In der Mehrzahl der Fälle drückt die Pehlevischrift mehr Vokale aus, als die heutzutage übliche Schrift, aber ausser *Deinaver* lassen sich auch noch ziemlich viel andere Beispiele vom Gegenheil anführen; ich nehme nur sogleich das zunächstliegende *𐭥𐭥* = *باب*; ferner *𐭥𐭥𐭥* in den Zusammensetzungen mit höheren Zahlen *𐭥𐭥𐭥𐭥* = *چهار*; *𐭥𐭥𐭥𐭥* = *چهار چهر*, und ich fürchte, Hr. Spiegel hätte seine Grammatik der Huzvareschsprache ungeschrieben bleiben lassen müssen, wenn die Uebereinstimmung der Orthographie eine so unerlässliche Bedingung ist. c) Was den dritten Einwurf betrifft, so lasse ich Hrn. Dorn selbst darauf antworten; nämlich 5 Zeilen weiter als die so eben angeführte Stelle aus den Neuen Ansichten erklärt er dieses Wort durch *Diwan*! Das sieht fast aus, als wollte Hr. Dorn für sich das Recht wahren den Buchstaben *𐭥* bald *n*, bald *v* zu lesen, wir aber dieses Recht verweigern; Hr. Dorn wird indessen so billig sein in dem Prozesse, den wir vor dem wissenschaftlichen Publicum mit einander ausfechten, mir dieselben Waffen und Argumente zu gestatten, deren er sich bedient.

Was nun den *Diwan* selbst betrifft, so habe ich gewiss nicht nöthig Hrn. Dorn daran zu erinnern, dass dieses Wort in der Bedeutung „Rathsversammlung“ arabischen Ursprungs ist und nicht persischen, und dass das persische Wort *diwan* nur „die Teufel“ bedeutet. Indessen ist es möglich, dass ich Hrn. Dorn falsch verstanden habe, und dass er nicht das fragliche Wort *Diwan* liest, sondern das Wort *𐭥𐭥* *Baba* für „Pforte des Diwans“ erklärt, weil mir die dabei citirten *Mélanges asiatiques* nicht zugänglich sind. Jedenfalls bin ich über die Bedeutung von *𐭥𐭥* nie eine Minute rathlos oder zweifelhaft gewesen, weil ich seit Jahren in der unmittelbaren Nähe dieser Pforte wohne, und also recht gut weiss, was sie uns abschliesst.

Ich behalte also einstweilen *Deinawer* bei, selbst wenn wirklich nur *Diwan* zu lesen ist; denn in Betreff der Identification von Pehlevi-Namen mit den heutigen Formen müssen wir uns an ganz andere Dinge gewöhnen, *Artaschetri* = *Ardeschir*, *Varahran* = *Behram*, *Valachasck* = *Palasch*.

35) *𐭥𐭥𐭥𐭥*, seit dem 35ten Jahre *Kobad's*; ist wohl *Armenien*.

36) *𐭥𐭥𐭥*, seit dem 36ten Jahre *Kobad's*; ist der voll ausgeschriebene Name *Zuzen*.

37) *𐭥𐭥𐭥*, seit dem 5ten Jahre *Chusrav's I.*, ist der volle Name *Hira*.

38) *𐭥𐭥𐭥*, seit dem 11ten Jahre *Chusrav's I.*, ist jedenfalls eine der persischen Städte, deren Name mit *Ram* (*Rahu*) an-

fängt, und da Ram Hormuzd auch noch auf kufischen Münzen als Prägestätte vorkommt, so durfte meine Wahl nicht zweifelhaft seyn.

39) **𐭠𐭣𐭥**, seit dem 21sten Jahre, nod

40) **𐭠𐭣𐭥𐭠**, seit dem 22sten Jahre Chusrav's I., ist ohne Zweifel Chuzistan.

41) **𐭠𐭣𐭥**, seit dem 27sten Jahre Chusrav's I. Später, namentlich unter Hormuzd III. kommt ein Zeichen vor, welches diesem vollkommen ähnlich ist, nur dass der erste Buchstabe augenscheinlich mehr einem s gleicht, als a, wie in dem vorliegenden Falle: ob nun **𐭠𐭣𐭥** und **𐭠𐭣𐭥** eins und dasselbe sind, getraue ich mir nicht zu entscheiden; sollten sie aber nicht identisch seyn, so lassen sich auch beide nachweisen; das eine wäre **𐭠𐭣𐭥𐭠** Aberkuh, das andere **𐭠𐭣𐭥𐭠** Saferajin.

42) **𐭠𐭣𐭥𐭠**, seit dem 38sten Jahre Chusrav's I., ist Nehrvan.

43) **𐭠𐭣𐭥**, im 44sten Jahre Chusrav's I., ist mir sonst nicht weiter vorgekommen; man liest es **𐭠𐭣𐭥**, aber man mag es versuchen wie man wolle, mit diesen Buchstaben wird man kein persisches Wort zu Stande bringen; ich bin daher geneigt, das erste für ein z zu halten, und das Ganze Zerend zu lesen, obgleich ich nicht viel darauf gebe.

44) **𐭠𐭣𐭥**, seit dem 2ten Jahre Hormuzd III.; s. oben sub No. 41.

45) **𐭠𐭣𐭥𐭠**, auf einer Münze vom Jahre 8 (aber geprägt mit der Zahl 9) Hormuzd III., sonst mir nicht weiter vorgekommen; scheint mir den Namen Arachosia **𐭠𐭣𐭥𐭠** zu enthalten.

46) **𐭠𐭣𐭥𐭠** auf einer Münze vom 9ten Jahre Hormuzd III.; man liest **𐭠𐭣𐭥𐭠**, was ich jedoch nicht zu deuten vermag.

47) **𐭠𐭣𐭥** in den Jahren 12 und 13 Hormuzd III., weiss ich nicht einmal zu lesen, geschweige denn zu deuten.

48) **𐭠𐭣𐭥𐭠**, seit dem 9ten Jahre Chusrav's II., Nachtschivan in Armenien.

49) **𐭠𐭣𐭥𐭠**, im 10ten Jahre Chusrav's II., dürfte schwerlich etwas anderes seyn als das gewöhnliche **𐭠𐭣𐭥** (No. 23).

50) **𐭠𐭣𐭥𐭠**, seit dem 22sten Jahre Chusrav's II., halte ich für Atropatene, Adherbeigan.

51) **𐭠𐭣𐭥**, im 28sten Jahre Chusrav's II.; der erste Buchstabe ist ein umgekehrtes p, vielleicht durch ein Versehen des Stempelschneiders, wovon wir noch mehrere Beispiele sehen werden; die beiden andern Buchstaben sind s und a, also Passa (Fasa, Basa) in Pars.

52) **𐭠𐭣𐭥𐭠**, im 28sten Jahre Chusrav's II., statt des sonst üblichen **𐭠𐭣𐭥**, Nehrvaan.

53) \Rightarrow nur einmal, im 31sten Jahre Chusrav's II., ist gleichsam ein breitgetretenes d, wofür ich einstweilen Damegan vorschlage.

54) Do im 31sten Jahre Chusrav's II.; der erste Buchstabe ist t, der zweite ist r oder wahrscheinlich r und m verschlungen, also Termed in Chorasau.

55) Dnns seit dem 34sten Jahre Chusrav's II., ist mir nur selten vorgekommen; es ist abermals ein Beispiel von dem umgekehrten p: Ispahan.

56) mu im 35sten Jahre Chusrav's II. Tarom.

57) p im 36sten Jahre Chusrav's II.; wenn dies kein Versehen für p Raj ist, so ist es offenbar derselbe Name, wie das unter Kobad vorkommende ganz ausgeschriebene paj .

Soweit die auf eigentlichen Sassanidenmünzen vorkommenden Zeichen; dazu kommt noch Taparistan auf den Isphebedenmünzen; ferner eine Anzahl neuer Prägestätten auf den Chalifeemünzen, von denen mehrere ohne weiteres klar sind, wie Basra u. s. w., andere aber noch keineswegs sich mit völliger Sicherheit nachweisen lassen, vornehmlich aus dem Grunde, weil die Schrift nicht mehr diejenige Deutlichkeit hat, die wir auf den Sassanidenmünzen finden. Da mir verhältnismässig nur wenige Stücke dieser Classe in der neueren Zeit vorgekommen sind, so weiss ich dem betreffenden Abschnitt in meiner ersten Arbeit über Pehlevi-Münzen (S. 24 von No. 55 an) nichts hinzuzusetzen.

Ausser den Prägestätten ist noch der Königstitel der Sassaniden Gegenstand wiederholter Anfechtung gewesen, und da auch dieser Punkt sich nicht füglich bei einer speciellen Münze abhandeln lässt, so will ich ihn hier erledigen.

Hr. Schlottmann schreibt in einem Aufsätze über die Grabchrift des Eschmunazar (Bl. X der Ztschr.) in einer Anmerkung (S. 412): „Man könnte daran denken das semitische מלכא auf Pehlevi-Münzen nach dieser Analogie zu erklären in der häufigen Formel מלכא מלכאן (bei Mordtmann Ztschr. VIII, 32 ff.). Doch bezweifle ich die Richtigkeit der gewöhnlichen Uebersetzung König der Könige von Iran und erkläre lieber: Unser König der König von Iran. Das alleinstehende מלכא und מלכאן ist eben so zu erklären, מלכא מלכאן kommt auch für sich vor.“

Was für seltsame Dinge zum Vorschein kommen, wenn man den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen will, oder wenn man sich vorsetzt scharfsinniger zu seyn als andere Leute, haben wir schon bei dem in vorstehendem Titel vorkommenden Worte Iran gesehen; hier haben wir sogleich ein zweites Beispiel. Hr. Schlottmann, Professor der Theologie in Bonn, hat eine Reihe von Jahren im Orient zugebracht, und diese Zeit wahrlich nicht unbenutzt gelassen, und doch hat er den Muth die gewöhnliche Uebersetzung des Titels

zu bezweifeln, und dafür „Unser König der König von Iran“ vorzuschlagen.

Aber Hr. Schlottmann, der doch den Orient aus eigener Anschauung kennt, zweifelt nur, und auch Hr. Dr. Wex, Gymnasialdirector in Schwerin, der meines Wissens nie im Orient war, scheint nicht völlig sicher zu seyn, obgleich er diesen Vorschlag adoptirt, indem er (Bd. XI. S. 328) schreibt: „So ist wohl auch auf den Pehlevi-Münzen die häufige Formel **אירן טלכא טלכא** Unser König der König von Iran.“ Falls in den citirten Worten kein Druckfehler ist, möchte Hr. Dr. Wex schwerlich der Mann seyn, um diese Frage zu entscheiden.

Gegen diese barocke und aller Geschichte, Philologie und Numismatik ins Angesicht schlagende Erklärung bemerkte ich im Bd. XII der Ztschr., 1) dass in allen Urkunden, in allen Sprachen und zu allen Zeiten, wo es Könige von Persien gab, ihr offizieller Titel „König der Könige von Iran (oder Persien)“ war und noch in diesem Augenblick ist, 2) dass die Auslegung der Hrn. Schlottmann und Wex selbst der grammatischen Begründung ermangelte. Was im Aramäischen **Unser König** heissen kann, das heisst damit noch nicht im Pehlevi so, denn obgleich das Pehlevi eine ziemliche Menge aramäischer Elemente aufgenommen hat, so ist diese Aufnahme doch begränzt, und Spiegel, dem man wohl ein competentes Urtheil über diesen Punkt zutrauen muss, hat die Möglichkeit einer solchen Uebersetzung nicht im entferntesten angedeutet. Aber selbst wenn es möglich wäre, so ist es noch lange nicht wahrscheinlich, und noch viel weiter von der Gewissheit entfernt.

Nun schreibt Hr. Dr. Blau in seinen Phönikischen Analekten Bd. XIV, S. 658 der Ztschr.: „**אירן טלכא** unsres Königs des Königs N. N., entsprechend dem **אירן טלכא** meines Königs des Königs, Sidon I. nach der, wie mir scheint, einzig richtigen Erklärung von Wex, der auch den sassanidischen Titel **טלכא טלכא אירן** mit Recht zur Vergleichung herbeizieht.“

Hr. Dr. Blau ist schon seit einer langen Reihe von Jahren im Orient und war selbst in Persien; seine amtlichen Functionen erfordern, dass er alles, was zum Ceremoniel der Diplomatie gehört, gründlich kenne, und dennoch erklärt er das, was die Herren Schlottmann und Wex nur zögernd aussprechen, mit zuversichtlicher Festigkeit für Recht, selbst den orthographischen Schützer **אירן**, ohne irgend einen neuen Grund anzuführen, oder auch nur meine in Bd. XII der Ztschr. angeführten Gründe einer Beachtung zu würdigen. Ich habe mir zuweilen im Stillen Vorwürfe gemacht, dass ich über einen solchen Gegenstand so viele Nachtheile nach Athen getragen habe, aber die Bemerkung des Hrn. Dr. Blau überzeugte mich, dass ich Unrecht hatte, und dass ich noch einige Ladungen Nachtheile zu Markte tragen muss.

ארתחשטא טלכא אירן. Das kann doch gewiss nicht „Arthachastata, unser König der König“ heissen.

Die LXX übersetzen diese Worte: „*Ἀρθασαστὰ βασιλεύς βασιλῶν*“.

Der Armenier, welcher allerdings nicht aus dem Original, sondern aus der LXX übersetzte, dagegen den Vortheil hatte, dass er als Zeitgenosse und Unterthan der Sassaniden ihren Titel recht gut kannte, übersetzte dieselbe Stelle: *Երրա զԷս Գաղաւորաց Գաղաւոր* (Artasches Takavoraz Takavor) d. h. Artasches König der Könige.

So weit was den Titel der Achämeniden betrifft; über den Titel der Arsaciden kann sich jeder hinlänglich unterrichten, da sie sich der griechischen Sprache bedienten.

Von dem Titel der Sassaniden besitzen wir eine Anzahl gleichzeitiger Uebersetzungen, zum Theil amtlich, zum Theil im Auftrage der Sassaniden selbst und unter ihren Augen aufgeführt, und von letzteren ist sogar noch eine bis auf den heutigen Tag im Original vorhanden.

1) In der Nähe von Persepolis bei Nakschi Rastem ist ein Denkmal, welches die beiden ersten Sassanidenfürsten vorstellt, Artaschir I. und Schapur I. Jeder ist mit einer dreisprachigen Inschrift versehen, aus welcher sich ergibt, dass der erstere im Pehlevi den Titel Malkan Malka Iran, letzterer aber den Titel Malkan Malka Iran v Aniran führt; die beigelegte griechische Uebersetzung dieser beiden Titel lautet: *Βασιλεύς Βασιλῶν Ἀρτασιῶν* und *Βασιλεύς Βασιλῶν Ἀρτασιῶν καὶ Ἀνασιῶν*. Dies ist eine officiële Uebersetzung, im Auftrage der persischen Regierung selbst ausgeführt, und das Denkmal, welches noch heute vorhanden ist, ist wiederholt gezeichnet; die Inschriften befinden sich unter andern in Niebuhr's Reisebeschreibung Th. II. Taf. XXVII sub F, G, H, I. Niebuhr's Copien setzten S. de Sacy in den Stand, das bis dahin in Europa nur kümmerlich bekannte Pehlevi mit Sicherheit zu lesen und die Sassaniden-Denkäler zu erläutern, und er würde sich noch im Grabe umkehren, wenn er erführe, wie die Herren Schlottmann, Wex und Blau seine bis dahin als unantastbar geltenden Ermittlungen in Frage stellen.

2) Ammianus Marcellinus (Lib. XVII. c. 5) hat uns einen Brief von Schapur II. an Constantius aufbewahrt; der Brief beginnt: *Rex Regum Sapor u. s. w.*

3) Bei demselben Autor lesen wir (Lib. XIX. c. 2) folgende Stelle: *Agitatis itaque sub onere armorum vigiliis, resultabant altrinsecus exortis clamoribus colles: nostris virtutes Constantii Caesaris extolentibus, ut domini rerum et mundi: Persis Saporem et Sasanian appellantis et Pyrosen, quod rex regibus imperans et bellorum victor interpretatur.*

4) Bei Moses von Chorene (Lib. III. c. 17) finden wir einen Brief Schapur's II. an Diran, König von Armenien; derselbe beginnt:

Σωμης Σαρραυηγ σαρραυη (Schabuh arkajiz arkai d. h. Sapor regum rex).

5) In Elizaens (ed. Venet. 1852) liest man S. 75 wie folgt:


Σωμης σαρραυηγ σαρραυη (Schabhoj Arkajiz arkaji, d. h. Saporis regum regis) und p. 101 ganz dasselbe.

6) Im J. 562 schlossen Chosroes I. und Justinian Frieden, und der diesfallsige Vertrag ist uns von Menander Protiktor im griechischen Texte aufbewahrt (p. 353 ed. Bonn.); in demselben legt sich Chosroes folgende Titel bei: *Θεός, αγαθός, ιεροπάτριος, αρχαίος Χοσρόης, βασιλεύς βασιλέων, έντιχης, έσιθής, αγαθοποιός, ωτινι θει μεγαλην τέχην και μεγαλην βασιλειαν δωδωκασι, γίγας γιγάντων, ός εκ θειών χαρακτηρίζεται*. Dieser Titel enthält mehr als was wir aus Inschriften und Münzen kennen, wie auch ähnliche Beispiele anderweitig hinlänglich bekannt sind; man vergleiche nur z. B. den Titel der Kaiser von Oesterreich oder Russland auf ihren Münzen mit dem Titel, den sie in einer feierlichen Urkunde, einem Vertrage führen. Theilweise lässt sich der bekannte Titel aus den Münzen wiedererkennen, z. B. *Θεός* ist *bagi*; *βασιλεύς βασιλέων* ist *Malkau Malka*; *ός εκ θειών χαρακτηρίζεται* ist offenbar *minotschetri men jezdan*; — *αγαθός* kann ich nicht in Pehlvi-Denkmalern nachweisen, es wäre denn, dass man in den Inschriften von Kirnankhaban *𐭮𐭩* für das entsprechende *αγαθός* halten wollte; — *αρχαίος* denke ich an einer andern Stelle der gegenwärtigen Arbeit nachzuweisen; *έντιχης, έσιθής* sind wohl nur Nachahmungen des römischen Imperatorentitels *Pius Felix*; indessen könnte *έσιθής* auch die Uebersetzung von *Mazdaianu seyu*; — *ιεροπάτριος* ist vielleicht die Uebersetzung des Namens *Ramaschtras*, welchen bekanntlich *Jezdegird II.* führte; eben so möchte *αγαθοποιός* eine Uebersetzung von *niku seyu*, welches auf Münzen von *Jezdegird III.* vorkommt. Den *γίγας γιγάντων* aber vermag ich nicht zu erklären; ist es vielleicht der *Kadi* des *Jezdegird III. d. Piruz*?


Somit hätten wir hier eine Anzahl Uebersetzungen des Königstitels in chaldäischer, armenischer, griechischer und lateinischer Sprache, sämmtlich von Zeitgenossen angefertigt, welche alle den von ihnen berichteten Ereignissen nicht nur nahe standen, sondern selbst darin verflochten waren, und zum Theil offizielle Uebersetzungen. Ich denke, dies wird genügen, um die gewöhnliche Uebersetzung *König der Könige* gegen anderweitige auf der Studierstube ausgeheckte Grillen zu schützen. Es scheint also fast lächerlich, zum Ueberfluss noch auf *Spiegel's Grammatik der Huzvareschsprache* S. 64 (§. 46) und S. 171 zu verweisen; eben so kann jeder, der es nicht weiss, sich aus dem erwähnten Buche S. 85 (§. 78) unterrichten, wie „*unser König*“ im Pehlvi auszudrücken wäre.

Gehen wir etwas weiter zurück, so erfahren wir, dass die Achämeniden diesen Titel gar nicht einmal erfanden haben, sondern nur copirten; so z. B. nannten sich die Könige von Babylon „König der Könige“, wie wir in Ezechiel XXVI, 7 lesen, wo es heisst: *נְבִיכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ מְלָכִים* „Nebakdrazar, König der Könige“, und die Herren Schlottmann, Wex und Blau werden doch gewiss nicht behaupten wollen, dass dies „Nebakdrazar unser König der König“ zu übersetzen sey. Und wenn irgend etwas in den Keilschriften von Van und Ninive mit voller Sicherheit ermittelt ist, so ist es der Königstitel, welcher dort ebenfalls „König der Könige“ lautet. Die Bedeutung dieses Titels ergibt sich aus der so eben angeführten Stelle des Ammianus Marcellinus „*rex regibus imperans*“ und über das staatsrechtliche Verhältniss der Monarchen von Assyrien, Babylon und Persien zu den von ihnen beherrschten Königen und über die mannichfaltigen Modificationen dieses Verhältnisses vergleiche man M. Niebuhr's Geschichte Assur's und Babel's seit Phil S. 18 ff. Auch in Europa gab es analoge Verhältnisse, z. B. des deutschen Kaisers zu den einzelnen Souveränen Deutschlands, Napoleon's I. zu den Fürsten des Rheinbundes, und noch jetzt in dem Verhältnisse des osmanischen Sultans zu den Fürsten von Serbien, von der Walachei und Moldau u. s. w. Was speciell die Sassaniden betrifft, so ergab sich ihre Berechtigung zu diesem Titel aus dem Lebens- und Abhängigkeitsverhältnisse, in welchem die Könige von Armenien, Georgien, Hira, Baktrien u. s. w. zu ihnen standen.


Was die anderweitigen Ausstellungen betrifft, werde ich an gelegentlicher Stelle berühren; nur in Betreff von zwei Münzen muss ich hier einiges bemerken, weil später nicht weiter davon die Rede seyn wird.

In Bl. VIII dieser Ztschr. S. 110 beschrieb ich sub No. 450 eine Münze von Hormuzd IV., welche in Betreff ihrer Legenden ungemein räthselhaft erschien; die lange Bemerkung, welche ich damals hinzufügte, beweist hinlänglich, dass ich mir vollkommen bewusst war, welche Abweichungen von dem gewöhnlichen Typus diese Münze darbot, und dass ich sie zweimal untersuchte, ehe ich sie aus der Hand legte. Nichtsdestoweniger verlangt Hr. Bartholomaei, dass Hr. Alishan, der Besitzer dieser Münze, sie zum zweiten Mal producire. Es scheint mir auf den ersten Blick einleuchtend, dass ich doch wohl meine Gründe gehabt haben muss, wenn ich das Prägejahr 13 las, obgleich Hormuzd IV. nur 12 Jahre regierte; eben so musste mir das Münzzeichen  anfallen, welches doch erst seit Chusrav II. auf den Münzen erscheint; endlich der Prägeort, der mir seitdem nur noch ein oder zweimal vorgekommen ist. Zur Erklärung aller dieser Räthsel wusste ich nichts anderes beizubringen, als den Zustand gränzenloser Verwirrung, in welchem sich damals Persien befand; Hormuzd IV. war ermordet; ein Usurpator Bahram VI. Tschopin hatte sich des Throns bemächtigt;

Chusrav Parviz, der Sohn Hormuzd's, befand sich auf römischem Gebiete und wurde später von dem Kaiser Mauricius mit Waffengewalt nach Persien zurückgeführt und auf den Thron gesetzt. Alle diese Ereignisse drängten sich in dem Zeitraum eines Jahres (590—591) zusammen, aber die Chronologie und Geschichte dieser Zeit liegt noch sehr im Argen; den von Hrn. Dorn ausgesprochenen Wunsch, dass jemand eine Geschichte der Sassaniden schreiben möchte, habe ich längst erfüllt, und das Werk, eine Zusammenstellung aus allen mir zugänglichen morgenländischen und abendländischen Quellen und aus den Monumenten, liegt seit Jahren in meinem Pulte; aber welcher Verleger hat den Muth es zu drucken? Kurz, die fragliche Münze muss in dieser Epoche geprägt seyn. Um nun aber jeden Zweifel zu beseitigen, hat ich Hrn. Alishan mir die fragliche Münze wieder zu schicken. Nach einigen Tagen kam derselbe zu mir und erklärte, er könne sie nicht finden: zugleich brachte er mir alle seine Hormuzd-Münzen mit, und in der That war auch nicht eine einzige darunter, welche auch nur im entferntesten der von mir beschriebenen Münze glich; auch das Papier, in welches ich vorher bei meiner ersten Untersuchung die Münze gewickelt und auf welches ich die Beschreibung der Münze geschrieben hatte, fand sich nicht mehr vor; kurz, sie war verschwunden, er vermüthet, er habe sie aus Versehen verkauft oder gegen eine andere vertauscht, weil er von seinen Sassaniden nur die Doublotten verkauft. Es wird also wohl sein Bewenden dabei haben müssen, bis etwa ein Zufall sie wieder ans Licht bringt.

Ueber das so eben erwähnte Zeichen  bin ich schon seit Jahren mit Hrn. Dorn in Fehde; nach mancherlei Deutungsversuchen von beiden Seiten ist Hr. Dorn schliesslich dabei geblieben, es gedmin zu lesen, was auch paläographisch sich rechtfertigen lässt; nur die Auslegung machte ihm noch einige Zeit zu schaffen; zuerst sollte es „Licht“ bedeuten, und in Verbindung mit dem Worte *azad* übersetzte er es „lux augeatur“. Ich erklärte ihm, dass diese Deutung meinem numismatischen Gefühle widerspreche; Hr. Dorn meinte, ich wäre ein Feind des Lichtes, also ein Obscurant; ich bin weit entfernt mich darüber zu entrüsten, weil ich darin nur einen nahegelegenden Scherz sehe, und Hr. Dorn ist gewiss eben soweit davon entfernt mir im Ernst obscurantische Tendenzen zuzuschreiben; im Gegentheil, er scheint selbst das Unpassende seiner Erklärung eingesehen zu haben, indem er in neuerer Zeit nicht mehr *lux*, sondern *majestas* übersetzt; aber *gedmin* (vom semitischen גדמין) bedeutet weder *lux* noch *majestas*, sondern *fortuna*; überdies kann man wohl sagen *lux augeatur* und *fortuna augeatur*, aber nicht *majestas augeatur*, denn *majestas* ist eine absolute Grösse, welche weder vermehrt noch vermindert werden kann. Hr. Dorn fühlte dies ebenfalls und übersetzt also jetzt *majestate auctus*, während es vorher doch nicht *luce auctus* hiess. Aus allem diesen geht hervor

dass Hr. Dorn über die grammatische Geltung von afzud oder afzut eben so wenig im Reinen ist, wie ich, der ich es seiner Zeit ohne Umschweife eingestand, und dass er trotz des ihm aufgegangenen „Lichtes“ über die lexikalische Bedeutung von godmin und über die grammatische Analyse von afzud noch eben so sehr im Dunkeln herumtappt wie andere Leute. Dies beweist auch sein Hinweis auf Codomannus. Wer ist Codomannus? Nur ein einziger Schriftsteller einer ziemlich späten Zeit, Justinus (X, 3) erzählt uns allerlei Unglaubliches von einem gewissen Codomannus, der sich schliesslich auf den persischen Thron schwang, von welchem ihn aber später Alexander wieder herabstürzte. Von dieser ganzen Geschichte weiss aber sonst kein Mensch etwas; Plutarch, Diodor, Arrian, Curtius, mit einem Worte sämtliche Geschichtschreiber Alexander's des Grossen, wissen von keinem andern persischen Könige, den dieser bekriegt, als Darius III., Sohn des Arsames und Grossneffen des Artaxerxes II. Auf Justin's Autorität hin haben die neueren Geschichtschreiber daraus ein seltsames *mixtum compositum* gemacht, indem man fast in allen Werken dieser Art Darius Codomannus liest, zum Unterschiede von Darius I., dem Sohn des Hystaspes, und von Darius II. Nothus. Aber Darius Codomannus ist ein Unding, das man mit Recht aus der Geschichte verbannen sollte, und nun vollends soll dieser Darius seinen Beinamen oder nach Justinus seinen früheren Namen vom semitischen gad haben, als wäre er semitischer Herkunft! Das geht doch selbst über die Neuperser hinaus, welche Dara II. zu einem Sohn Darab's I. und Iskender zu einem Enkel Darab's I. machten, um die bittere Pille der Fremdherrschaft damit zu vergolden.

Ich habe schon vorher erwähnt, dass ich der von Hrn. Dorn vorgeschlagenen Deutung der Legende auf der Münze No. 725 (S. 138 im Bd. VIII d. Ztschr.) meinen vollen Beifall schenke: „*Irania auctur vera (oder bona) fide.*“ Als ich Bekufs der Revision den Abdruck dieser Münze, den ich durch die Güte des Hrn. Bergmann in Wien erhalten hatte, wieder vornahm, fiel mein Blick auch zufällig auf das verhängnissvolle Zeichen  neben dem Worte afzud und neben den Worten vor dem Bilde Chusrui Malkan Malka, und ich las, was ich längst hätte lesen sollen, da ich dasselbe seit mehr als 17 Jahren fast jeden Abend höre: Zaman afzut Chusrui Malkan Malka „Lange lebe Chosroes, der König der Könige“, oder wie es noch jetzt hier heisst: *بهردک باشا و پادشاه احمد پور*. Auf dieser Münze ist nämlich, wenigstens auf dem Abdruck unter der Loupe das Zeichen so geschrieben: *م*, das m genau so wie die beiden m in den Wörtern malkan malka, und dem d des godmin entspricht auch nicht eine Spur in den Zügen. Auf den älteren Münzen von Chusrav II. ist das Zeichen auch meist eben so gebildet, während der obere Strich auf der rechten Seite des m erst in späterer Zeit stärker hervortritt. Spiegel hat freilich in seiner Grammatik der

Huzvaresch-Sprache S. 29 das Wort 𐭥𐭮𐭥𐭮 für „Zeit“, indessen entspricht die Orthographie des Münzzeichens genau dem hebr. und chald. 𐤆𐤍 (das syrische hat ܘܢܝ). Tempus augentur ist uns ein sehr zweckmässiger Wunsch und ist noch heutzutage in ganz Europa üblich, es ist das allbekannte Vive le Roi!, welches nachweislich ungefähr so alt ist wie König Saul, dem man nach 1 Reg. X, 24 𐤀𐤃 𐤇𐤍𐤁𐤏 („Es lebe der König!“) rief. Und damit erklärt sich der letzte Titel in dem von Menander Protiktor aufbewahrten Friedens-Traktat zwischen Chosroes I. und Justinian: ἀρχαῖος Νοσῶν, dessen Erklärung ich oben (S. 408) nachträglich zu bringen versprach. — Beiläufig bemerke ich, dass die Figur auf dem Rev. dieser Münze unzweifelhaft ein Frauenzimmer darstellt und zwar anscheinend hoch in den Dreissigen, welche in ihrer Jugend recht hübsch gewesen seyn kann.

Spiegel's Grammatik der Huzvaresch-Sprache veranlasst mich nur zu einigen wenig Bemerkungen. Er verbreitet sich S. 16 ff. ausführlich über die Bedeutung und Ableitung des Ausdrucks „Pehlvi-Sprache“, und kommt zu dem Schlusse, dass es die Sprache der vorislamitischen Zeit, speciell der Sassaniden sey, und so viel als 𐭥𐭮𐭥𐭮 „den Helden, den Pehlevanen angehörig“ bedeute; die Ableitung von 𐭥𐭮𐭥𐭮 in der Bedeutung von „Stadt“ verwirft er. Das Burhani Kati giebt dem Worte 𐭥𐭮𐭥𐭮 folgende Bedeutungen: I. pahlv ausgesprochen bedeutet es 1) Seite 2) Nutzen, II. pahlav ausgesprochen bedeutet es 1) Stadt, 2) die Provinz Ispahan, oder nach andern die 5 Städte (oder vielmehr Distrikte) Ispahan, Rei, Hamadan, Nehavend und Azerbaidschân, 3) ein Tapferer, ein Held, ein grosser Mann, 4) ein Gentleman 𐭥𐭮𐭥𐭮 𐭥𐭮𐭥𐭮, 5) noch ein anderer Distrikt, von welchem die Pehlevisprache benannt ist. Der Lexicograph verweist dabei auf die Einleitung, wo er sagt, dass Pehle 𐭥𐭮𐭥𐭮 die Provinzen Rei, Ispahan und Deimaver umfasst. Unter dem Worte pehlvi aber sagt der Verfasser, es bedeute 1) so viel als 𐭥𐭮𐭥𐭮 d. h. die dem Pehlevan, dem Helden eigenthümlichen Sitten, 2) städtisch und städtische Sprache. Letztere Bedeutung giebt er auch in der Einleitung, und das was ich im VIII. Bande d. Ztschr. S. 10 über die Pehlevisprache gesagt habe, ist aus den so oben in wörtlicher Uebersetzung citirten Stellen des Burhani Kati entnommen. Der Streit über die Bedeutung des Wortes „Pehlvi-Sprache“ ist also eigentlich missig, denn über die Ableitung von dem Worte pahlav sind alle einig; und nimmt der eine das Wort pahlav in der Bedeutung „Stadt“, der andere in der Bedeutung „Held“, der dritte in der Bedeutung eines geographischen Distriktes u. s. w. Was nun die verschiedenen geographischen Bedeutungen des Wortes pahlav betrifft, so kommen sie mir alle ohne Ausnahme zum mindesten verdächtig vor, denn ich habe sie noch in keinem einzigen orientalischen Geographen oder Geschichtsschreiber bestätigt gefunden;

nur eine einzige Lokalität kann ich nachweisen, aber in einer ganz andern Gegend, nämlich das wohlbekannte Balch, bei den alten Geographen Bactra, lautet auf armenisch Pahl Պաշլ oder Բաշլ , eine Form, welche deutlich den Uebergang von Bactra (in den Keilinschriften Bachtarisch) zu Balch zeigt. Sollte dies seine Richtigkeit haben, so wäre Pehlevi = Neubaktrisch, und der für Zend seit Spiegel's Vorgänge eingeführte Name Altbaktrisch hätte dadurch seine Bestätigung gefunden. Jedenfalls scheint mir diese Erklärung sachgemässer, als „Heldensprache“, da meines Wissens die Leute, welche man Helden nennt, so ziemlich dieselbe Sprache reden, wie andere Menschenkinder; anders wäre es, wenn man das Wort Pehlevan in seiner heutigen Bedeutung nähme; jetzt versteht man darunter Leute, welche aussergewöhnliche Körperleistungen für Geld sehen lassen, Ringer, Fechter, Luftspringer, u. s. w., welche gleich ihren Collegen in Europa vermöge ihrer vagabundirenden Lebensart sich eine eigenthümliche Sprache angewöhnen; im Ernst aber wird niemand diese Bedeutung dem Ausdrucke Pehlevi-Sprache beilegen. Wir kennen also ausser dem heutzutage in Iran gesprochenen Persisch noch die Sprache der Keilinschriften, Zend (Altbaktrisch), Pehlevi, Huzvaresch und Parscy, und wir sind auf dem besten Wege vor lauter Distinctionen in die gränzenloseste Verwirrung hineinzugerathen. In unsern Schulen lernen wir Griechisch und die Grammatik giebt genügende Auskunft über die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen griechischen Dialekte; der klare Geist des Hellenismus hat die klassischen Philologen verhindert statt griechisch ihren Schülern altionisch (Homer), neionisch (Herodot), dorisch, äolisch, attisch, und was weiss ich sonst noch zu lehren, und der Neugriechen, Dank den Anregungen Fallmeräyers, spricht nicht mehr romäkisch, sondern griechisch (hellenisch) und unterscheidet die altgriechische Sprache von der heutigen neugriechischen bloss durch das Wort „alt“, um zu erkennen zu geben, dass er ein Nachkomme der alten Hellenen, und nicht der mittelalterlichen Romäer oder Slaven ist. Der Deutsche unterscheidet altddeutsch und mitteldeutsch und neudeutsch, und es fällt ihm nicht ein die Sprache Otfried's allemantisch, die der lutherischen Bibelübersetzung meissnisch, und die Lessing'sche Prosa lausitzisch zu nennen. Eben so dürfte es sich empfehlen, statt der Ausdrücke Zend, Altbaktrisch, Pehlevi, Huzvaresch und ähnlicher durch Wohlklang und Deutlichkeit eben nicht sehr auffallender Benennungen einfach altpersisch, mittelpersisch und neopersisch anzuwenden.

Die von Spiegel S. 182 gegebene Erklärung des in meinen früheren Arbeiten und auch von Olshausen und Thomas vielbesprochenen Wortes für das arabische إيمان , nämlich 𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯 hat meinen ganzen Beifall; das Wort stammt vom Pehlevi *varēna*, wie Spiegel bemerkt, welches „der Glaube“ heisst, und wozu ich noch das ossetische Wort *urnā* (glauben) als weiteren Beleg anführe.

Zweite Abtheilung.**Münzen mit Pehlevi-Legenden.****Ardeschir I.****No. 1.**

Ich komme auf die unter No. 1 u. 2. Bd. VIII und No. 1 Bd. XII der Ztschr. beschriebenen Münzen zurück, von denen mir seitdem noch 3 Exemplare zu Gesicht gekommen sind; die Bemerkungen des Hrn. Dorn veranlassten mich zugleich auch die schon früher beschriebenen Münzen zu revidiren; die Münze des Herrn Cayol (Bd. VIII. No. 1) war sehr schlecht erhalten, und die wenigen noch sichtbaren Züge konnte ich nur mit Hilfe der von Bartholomaei und Dorn beschriebenen Münze des Petersburger Cabinettes ergänzen. Im Bd. XII liess ich die Legenden der drei Münzen Subhi Bey's lithographiren, und bei wiederholter Revision muss ich die Nachbildung für vollkommen getreu erklären. Dass aber diese Legenden die Auslegung der Herren Dorn und Bartholomaei nicht sehr bestätigen, ist augenscheinlich; namentlich ist der Name Papek höchst problematisch; in den Legenden der 3 Münzen müsste er doch einmal mit Sicherheit zu erkennen seyn, und doch finden sich in ihnen statt der 6 p nur ein einziges, nämlich in der Legende der mittelsten (s. die Tafel zu Bd. XII, No. 10); auf der ersten Münze dagegen fehlt das eine p ganz und das andere ist genau ein m; auf der dritten Münze gleichen beide einem umgekehrten p, und ich halte mich nicht für berechtigt p und q, d und b für gleichbedeutende Buchstaben zu halten. In dem Namen Artaschetr gleich das a genau dem sch, und das letzte r ist nirgends zu finden. Hr. Bartholomaei wirft mir vor, ich verwechsele beständig a und s und sch; Hr. Dorn sieht sich geöthigt, mit Hrn. v. Bartholomaei in der fraglichen Münze denselben Buchstaben einmal a und einmal sch zu lesen; in einem Prozess aber, den wir hier vor dem Publicum ausfechten, sollten doch von Rechtswegen die Waffen gleich seyn, und doch verbietet mir Hr. v. Bartholomaei den Gebrauch solcher Waffen, deren er und Hr. Dorn sich bedienen, und deren Gebrauch auch meiner eigenen Ueberzeugung nach völlig berechtigt ist.

Später kamen mir noch 2 Münzen dieser Art zu Gesichte; ich will die Münze Cayol's mit 1 bezeichnen; die 3 Münzen Subhi Bey's mit 2, 3, 4; die beiden neuen, welche ich bei Hrn. Alishan sah, bezeichne ich mit 5 und 6. Von diesen Münzen lese ich nun auf II. (d. h. auf der Seite, wo das Profilgesicht ist)

No. 1 un deutlich

2 Malka Mas mai

3 Malka Matschach pai

4 Malka Matsch pap (falls das Zeichen ρ ein p ist)

5 Malka Mis tat (oder pap)

6 Malka Mis tat

Eben so lese ich auf A (mit dem vollen Gesicht):

No. 1 undeutlich

2 Malka Satachan

3 Malka Siatachan

4 Malka Siatracha

5 Malka bagi Atracha

6 Malka Atacha

Dass alles dieses mich nicht zu Papek und Artachschetri bekehren konnte, leuchtet ein, und ich würde noch jetzt in voller Ungewissheit herum tappen, wenn mir nicht in dem Augenblick, wo ich diese letzte Revision meiner gegenwärtigen Arbeit vornehme (Anfang 1863) noch ein siebentes Exemplar im Cabinet des Frhrn. v. Prokesch-Osten zu Gesicht gekommen wäre, welches allen meinen Zweifeln ein Ende machte. Diese Münze enthält auf A die Legende

ט / ו ז ע י ע י צ א ט נ
ט כ א ב נ י א ר ת ח ש ת ר י

Malka Bagi Artachschetri, wo nur der Schluss etwas undeutlich ist. Die Legende auf B. lautet

ט . . ז ע י ע י צ א ט נ
ט כ א ב נ י א ר ת ח ש ת ר י

Ma(l)ka Bagi Papeki; freilich nicht ganz deutlich; das p sieht ganz seltsam aus, und der Buchstabe vor dem Worte Bagi ist mir ganz undeutlich. Ich gebe also jetzt ohne Umschweife zu, dass die Münze Artachschetri (Ardeschir I.) angehört, und dass das Bild auf R. den Vater desselben Babek vorstellt. Wegen des umgekehrten p, ρ statt α , habe ich bereits in der ersten Abtheilung erwähnt, dass es gleichfalls in dem Namen Ispahan und Pasa so erscheint, dass also diese Form sowohl in der ältesten als in der spätesten Zeit der Pehlevi-Numismatik erscheint.

No. 2.

A. Aus der zweiten Epoche, wo der König mit der parthischen Mütze erscheint, jedoch mit der Varietät, dass zwischen dem Barte und der linken Schulter ein Stern sichtbar ist. Legende:

Mazdaian Bag Artachschetri Malkan Malka Iran.

B. Legende \sim ז ע י ע י צ א ט נ Arachschetri (statt Artachschetri) Nuvazi.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 3.

A. Parthisches Costum. Legende: Mazdaian Bag Artachschetri Malka Iran.

B. Legende: (A)rtachschetri Nuvazi.

R. Grösse 2. Gewicht 69 Grammes. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 4.

A. Aehnlich der bei Longpérier Pl. II. No. 4 abgebildeten Münze, nämlich statt der parthischen Mütze oder der sassanidischen Kappe mit Diadem und kugelförmigem Bunde eine Art Mauerkrone, wie Schapur I., jedoch ohne den kugelförmigen Bund. Die Longpériersche Münze zeigt zwischen den Zacken der Krone zwei Halbmonde; dafür hat die von mir untersuchte Münze 5 Kugeln, welche in einem Halbkreise von der hintern Zacke an über die mittlere hinweg bis zur vordern Zacke reichen. Die Legende so wie der Revers ist ohne Abweichung.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 5.

A. Entsprechend der so eben beschriebenen Münze, jedoch trägt der König ein Diadem, worüber die Mittelzacke der Mauerkrone hervorsticht, während die vordere und hintere Zacke fehlt; darüber 4 Kugeln im Halbkreise; das Haupthaar in zwei langen Flechten herabhängend. Legende:

Mazdaïasn Bag Artachschetri Malka Iran Minotschetri men Jezdan.

R. Artachschetri Nuvazi.

R. Grösse $2\frac{1}{2}$. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Schapur I.

Abgesehen von der Grösse und dem Metall bieten die Münzen Schapur's I. eine Einformigkeit dar, wie sie bei keinem andern sassanidischen Münzherrn vorkommt; es ist durchgängig derselbe Typus, dieselbe Legende, bald mehr, bald minder deutlich, immer aber sehr schön gearbeitet. Dennoch herrscht auch hier eine grosse Mannigfaltigkeit, und da ich eines Tages bei Subhi Bey eine neu-erworbene Saite von 38 Münzen dieses Monarchen untersuchte, fand ich zu meiner nicht geringen Ueberraschung, dass auch nicht eine einzige Doublette darunter war. Ich notirte die verschiedenen Varietäten, und verglich sie mit andern mir zugänglichen Münzen, und obgleich ich gestehen muss, dass das Ergebniss dieser minutiösen Untersuchung nicht der Mühe werth ist, so will ich es hier mittheilen, in der Hoffnung, dass auf diese Weise doch einmal eine Handhabe, ein Anknüpfungspunkt gefunden werde, um darnach die Münzen Schapur's I. nach den verschiedenen Prägestätten und Regierungsjahren wenigstens annäherungsweise zu classificiren.

- 1) A. Legende: Mazdaïasn Bag Schachpuhri Malka Malka Iran Minotschetri men Jezdani. (Der Hormuzdverehrer, der göttliche Schapur, König der Könige von Iran, von himmlischem Geschlechte entsprossen.)

R. Legende, liuks Nuvazi (der Lobpreisende); rechts Schachpuhri. Die Flamme des Feueraltars besteht aus 7 einzelnen Strichen.

- 2) A. wie 1).
R. wie 1). Die Flamme 6 Striche, und links neben der Flamme ein Punkt.
- 3) A wie 1), nur ist der Name des Münzherrn  Schachvuchyuehr geschrieben.
R. wie 1). Die Flamme 9 Striche.
- 4) A. wie 1), nur lautet das letzte Wort nicht Jezdani, sondern Jezdan.
R. wie 1). Die Flamme 6 Striche.
- 5) Vollständig wie 2), nur sieht man auf dem kugelförmigen Bunde auf dem Kopfe des Bildes (auf A) zweimal drei Punkte 
- 6) A wie 1) mit folgenden Abweichungen: Jiran  statt Iran; min  statt mino, und zuletzt Jezdan statt Jezdani.
R. Legende links Nuvazi, rechts  Vipachri oder Zipachri. Die Flamme 6 Striche.
- 7) A. wie 4), nur lautet der Name des Königs  Schachyanuchri.
R. Legenden, links Nuvazi, rechts  Schachpachri; die Flamme 8 Striche; links neben der Flamme das Zeichen , rechts 
- 8) A. wie 4), nur ist der Name des Münzherrn nicht ganz deutlich.
R. Legende, rechts , links  also Schachnuva chapachri. Die Flamme 5 Striche.
- 9) A. wie 4) R. wie 1), nur 5 Striche in der Flamme.
- 10) A. wie 4).
R. Legenden, links  Schachpachri; rechts Nuvazi; die Flamme 6 Striche.
- 11) A. wie 1). Auf dem Bund ein Halbmond mit Stern 
R. Legenden, links  Schachpachri; rechts  Nuvahi; die Flamme 7 Striche; links neben der Flamme , rechts 
- 12) A. Legende      
(Mazdaian Schachvarachrai Malkan Malk Iran).
R. Legenden links  Schachpur; rechts  was ich nicht zu lesen weiss; die Flamme 9 Striche; rechts neben der Flamme ein Halbmond 
- 13) A. wie 1).
R. Legenden links:     was ich beides nicht zu deuten vermag; die Flamme 5 Striche.
- 14) A. eine ganz barbarische Legende.
R. Legenden, links     nuahi oder

- navahi. Die Flamme 7 Striche; links neben der Flamme 3 Punkte ∴.
- 15) A. wie 1), der Name des Münzherrn aber 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 Schachpachrui.
R. Legenden undeutlich; die Flamme 7 Striche; links neben der Flamme 𐬰
- 16) A. wie 15). Auf dem Bund ein Halbmond und 3 Punkte ☺
R. Legenden, links 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 Schachpachrui; rechts 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 vanuvazi. Die Flamme 7 Striche.
- 17) A. barbarische Legende.
R. Legenden, links: 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 , rechts 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 ; die Flamme 6 Striche.
- 18) A. Legende: Mazdaiasn Malkan Malka Iran Minotschetri men Jezd. (Ohne Bag und ohne Namen des Münzherrn; das letzte Wort abbrevirt.)
R. Legenden, links 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 ; rechts von oben nach unten 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 Schachpachri. Die Flamme 6 Striche.
- 19) A. wie 1).
R. Legenden, links 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 Schachpuri; rechts 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 Schachpuri, beide von oben nach unten; die Flamme 8 Striche.
- 20) A. wie 1). Auf dem Bund ein Halbmond und ein Punkt ☺
R. Legenden, links Schachpachrui, rechts Nuvahi; die Flamme 7 Striche.
- 21) A. wie 1).
R. Legenden, links 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 Schachpachr; rechts 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 Schachpachr, beide von unten nach oben; die Flamme undeutlich.
- 22) A. wie 1).
R. Legenden, links Schachpach, rechts 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 was fast wie Jachakob aussieht. Die Flamme 7 Striche.
- 23) A. wie 1).
R. Legenden, links Schachpur, rechts 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 nuvahi; die Flamme 7 Striche.
- 24) A. wie 1). R. wie 20).
- 25) A. wie 1). Der Königsname lautet 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀
R. Legenden, links 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 , rechts 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 nuvahi; die Flamme 7 Striche.
- 26) A. wie 25).
R. Legenden, links 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 nuvazi, rechts 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 (eine sehr unbehelfliche Schreibart des Namens Schapur). Die Flamme 5 Striche.

- 27) A. wie 25) aber sehr schön gearbeitet.
 R. Legenden, rechts $\gamma \mu \epsilon \mu \mu$, links $\mu \mu \mu \mu \mu \mu \mu$ Die Flamme 7 Striche.
- 28) A. wie 1).
 R. Legenden, links $\mu \mu \mu \mu \mu$ Schachpuri, rechts $\dots \mu$; die Flamme 5 Striche.
- 29) A. wie 1).
 R. Legenden, links $\dots \mu \mu \mu$ Schachp..., rechts nuvazi, beide von oben nach unten; die Flamme 7 Striche.
- 30) A. wie 1), etwas undeutlich.
 R. Legenden, links nuvazi, rechts Schachpachri; die Flamme 7 Striche.
- 31) A. wie 1) etwas undeutlich.
 R. Legenden, links nuvazi, rechts pachri; die Flamme 4 Striche.
- 32) A wie 3), der Bund wie 11).
 R. Legenden, links Schachpachru, rechts nuvahi; die Flamme 7 Striche; rechts neben der Flamme ein schräger Mond mit einem Punkt \curvearrowright
- 33) A. wie 3).
 R. Legenden, links Schachpachri; rechts $\mu \mu \mu \mu$; die Flamme 4 Striche.
- 34) A. Legende: M. Schachpachri Malkan Malka Iran Mino Tschetrimen Jezdan.
 R. Legenden, links: Schachpachru; rechts nuvazi; die Flamme 4 Striche.
- 35) A. wie 1).
 R. Legenden, links Schachpu; rechts unleserlich; die Flamme 6 Striche.
- 36) A. wie 1).
 R. Legenden, links Schachpahi $\mu \mu \mu \mu \mu$; rechts nuvahi; die Flamme 5 Striche.
- 37) A. barbarische und wahrscheinlich unvollständige Legende.
 R. Legenden, links Schachpachru, rechts nuvahi; die Flamme 6 Striche.
- 38) A. Das Haar am Hinterkopf nicht in Locken gekräuselt, sondern in 5 Flechten herabhängend; der Bart etwas anders angedrückt, nämlich zwar in Punkten, aber die Punkte zu schrägen Strichen vereinigt  Es fehlt ferner die von dem Kopfputz herabhängende das Ohr bedeckende Klappe, und der auf die Brust herabhängende Juwel. Die Legende ist etwas undeutlich, aber vollständig wie 1).
 R. Legenden, links Nuvazi, rechts Schachpachri; die Flamme 6 Striche.

- 39) A. Legende: Masdaiasn Bag Schachp Malka Malka Iran Minotschetri men Jezdan. (Der Königsname nur halb geschrieben.)

R. Legenden, links: Nuvazi; rechts $\mu\beta\iota\alpha\ \int\mu$ Schachpura. Die Flamme 5 Striche.

- 40) A. wie 4). R. wie 1). Die Flamme 4 Striche.

- 41) A. wie 1).

R. Legenden, links ...azi, rechts Schachpuchri; die Flamme 5 Striche; auf dem Altarschaft das Zeichen g

- 42) A. wie 4). Auf dem Band dreimal drei Punkte ⊙

R. Legenden, links Schachpuchri, rechts Nuvazi; die Flamme 5 Striche.

- 43) A. Legende: Mazdaiasn Bag Schachpuchri an Malka Malka Iran Minotschetri men Jezdan. (Von dem Worte Malka sind nur die beiden letzten Buchstaben vorhanden und war auch nie mehr vorhanden.) Auf dem Band und vor der Krone ein Punkt

R. Unleserliche Legenden. Die Flamme 5 Striche.



- 44) A. Legende wie 4); der Königsname Schachpachri.

R. Legenden, links Schachpachri; rechts Nuvahi; zwischen dem Altarschaft und der Figur zur Rechten ein Punkt; die Flamme 5 Striche.

- 45) A. wie 4), nur fehlen (von jeher) in dem Worte malka die beiden letzten Buchstaben ka.

R. Legenden, links Schachpuchri, rechts Nuvazi; die Flamme 8 Striche.

Als nennenswerthes Resultat ergibt sich aus dieser Durchmusterung, dass auffallenderweise der Königsname sehr häufig verunstaltet ist, und dass auf der Rückseite fast ebenso oft Nuvahi wie Nuvazi steht, welche letztere Bemerkung übrigens dem Kenner arischer Sprachen keine Schwierigkeit bietet, wohl aber vielleicht ein Anhaltspunkt werden kann, um die Münzen aus den westlicheren Theilen der Monarchie von denen aus den östlicheren Theilen zu unterscheiden. Noch sind mir folgende Stücke vorgekommen.

No. 6.

Von der im Pariser Cabinet befindlichen Goldmünze erhielt ich einen Abdruck, nach welchem die bei Longpérier Pl. III No. 1 gegebene Abbildung richtig ist; nur lauten die Legenden auf R. links Nuvahi, rechts Schachpuchri.

No. 7.

R. Die Legenden sind nicht an den Seiten angebracht, sondern über dem Feueraltar, und lauten $\mu\text{-}\int\mu\text{VI III}\text{O}\text{~}\mu$ Das erste (rechts) soll wohl Schachpuchri heißen; das übrige ist mir unendlich.

R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

Zur Rechtfertigung dieser Erklärung wird aber nicht das geringste beigebracht, und doch ist sie nicht so sehr über allen Zweifel erhaben, dass sie nicht einer wenn auch noch so geringen Rechtfertigung bedürfte. Die gegen mich geschriebenen Artikel und Broschüren kann ich zu Dutzenden aufzählen und über ein einziges Wort, das verhängnissvolle Münzzeichen auf den Münzen von Chansav II. ist sogar eine eigene Broschüre gegen mich geschrieben; es hätte sich also immerhin der Mühe verlohnt, auch dem Löwentödter ein Paar Worte zu seiner Legitimation mitzugeben. Da das aber nicht geschehen ist, so muss ich wohl die Arbeit übernehmen.


Dass die Erklärung nicht so ganz frei von Anfechtung ist, scheinen Thomas und Dorn selbst gefühlt zu haben. Thomas beschreibt die Münze dreimal: 1) in dem *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Vol. XIII Part 2 (1852) p. 379; hier liest er la Bākūshān ohne eine Uebersetzung zu versuchen; 2) im *Numismatic Chronicle*, Vol. XV, aber ebenfalls ohne Uebersetzung zu geben; 3) in den *Essays on Indian Antiquities etc.* of the late James Prinsep, edited by E. Thomas, Vol. II p. 165; hier erklärt er mit allen möglichen Vorbehalten wie folgt: „The **לכאישאן** — the only doubtful portion of the whole — I understand to mean „lion killing“. Der Löwentödter tritt also zuerst leise und vorsichtig auf wie ein Selbsttänzer. Hr. Dorn aber schreibt (l. c.): „Da das Wort **לכא** Löwe unmittelbar über dem am Helm befindlichen Löwenkopf steht, so wird seine Erklärung um so wahrscheinlicher.“

Beide Numismatiker bedienen sich sonst bei ihren Transcriptionen von Pehleviwörtern des arabischen Alphabetes; diesmal aber ausnahmsweise des hebräischen, und zwar in allen vier angeführten Stellen. Warum? Wahrscheinlich weil **לכאישאן** die Sache weniger auffällig macht; aber versuchen wir es einmal mit dem arabischen Alphabet: **لماكوشان**; wer hat da noch den Muth an „lion-killing“ „Löwentödter“ zu denken? **لما** heisst so wenig „Löwe“, wie **كوشان** oder **كشان** „tödtend“. Zwar sagt Thomas, **لכא** sei ein aramäisches Wort, und das ist es auch in der That, aber es bedeutet nicht „Löwe“ „lion“, sondern „Herz“ „heart“, und auch in keiner andern semitischen Sprache bedeutet es „Löwe“. Allerdings gibt es im Hebräischen ein Wort **לכא** und im Arabischen **لعمه**, welches „Löwin“ bedeutet, aber seit wann hat denn das Pehlevi hebräische und arabische Wörter aufgenommen? So viel ich weiss, nimmt es nur aramäische Wörter auf. Und nun **لماكوشان**? Hat man denn das Recht so ganz nach Belieben und Gutdünken unerhörte Participien zu bilden und der persischen Sprache aufzuzwingen? Und ist man verpflichtet solche unbedenklich und blindlings anzunehmen? Am besten wäre es gewesen den Löwentödter ohne Sang und Klang zu beseitigen; aber das ist nicht meine Sache; da er gegen mich aufgehetzt worden ist, so musste ich mich seiner er-

wehren. Ich habe ihm nun seine hebräische Nebelkappe abgezogen und bewiesen, dass er mit Löwen nichts gemein hat, und dass er auch kein Würger ist.

Da nun das, was gegen meine erste und, wie ich selbst ohne Rückhalt eingesteh, unstatthafte Erklärung der fraglichen Gruppe aufgestellt ist, augenscheinlich um nichts besser ist, so will ich versuchen eine passendere Erklärung aufzufinden. Das erste Wort, um welches es sich hier handelt, besteht aus 3 Buchstaben, welche man lba (𐬀𐬂𐬀, der angebliche Lea) las; ich acceptire diese 3 Buchstaben, lese aber nicht lba (𐬀𐬂𐬀), sondern rba (𐬀𐬃𐬀), wozu ich unzweifelhaft berechtigt bin, wir hätten also 𐬀𐬃𐬀 oder ربا, und das heisst sowohl im Aramäischen, wie jeder Kenner weiss, als auch im Pehlevi, wie das Barhani Kati bezeugt, „gross“ oder „sehr“. Das zweite Wort lese ich wie früher 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀, nur übersetze ich es nicht „Licht“, sondern „leuchtend“, „glänzend“. Ich denke, diese Erklärung dürfte sich als sehr einfach und natürlich empfehlen und ist jedenfalls viel angemessener als der Löwentödter.

No. 12.


A. Profil des Königs und Kopfputz, ähnlich der in dieser Zeitschr. Bd. VIII sub No. 27 beschriebenen und Tafel X No. 11 abgebildeten Münze; vor dem Gesichte das Zeichen 

Auf R. sieht man den Feueraltar, jedoch ist nur wenig zu erkennen.

Æ. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Bahram I.

No. 13.

A. ähnlich dem Typus der auf Tafel X No. 2 im Bd. VIII und bei Longpérier Pl. III No. 7 u. 8 abgebildeten Münzen, jedoch die 5 Zacken der Krone nicht wie Pferdeohren gestaltet, sondern wie folgt . In der Legende fehlt vAniran, jedoch bin ich deshalb nicht ganz sicher, da die Buchstaben sehr undeutlich sind.

R. wie bei Longpérier Pl. III No. 7, jedoch hat auch die Figur rechts den kugelförmigen Bund auf dem Kopfe.

Æ. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 14.

A. wie die vorhergehende Münze. Legende: Mazdaianu bagi Varahran Malkan Malka.

R. Legenden undeutlich.


Æ. Grösse 2¹/₂. Cabinet des Hrn. S. Alishan.


M. M. et même l'empreinte du même type en argent produit dans l'ouvrage de M. M. Taf. VI Fig. 7 que ce n'est pas le Oberprie-ster mais bien la reine elle-même qui présente une couronne à la flamme du pyrée etc.¹⁴

Hr. v. Bartholomaei hat sich nun einmal vorgesetzt mir überall Fehler nachzuweisen, und verfährt dabei nicht mit derjenigen Ruhe, welche ein solches Geschäft erfordert; der zuversichtliche Ton aber, in welchem er diese Entdeckung Hrn. Doru berichtet, hat vielleicht diesen irre geführt, sonst hätte er doch wohl noch erst einmal nachgesehen; denn auffallend bleibt es doch immer, dass eine Figur, die schon Hr. Longpérier als eine weibliche erkannt hat, von mir für eine männliche erklärt wird, und dass keiner von den 600 Lesern der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft diesen Fehler entdeckt hat, sondern sie erst durch Hrn. v. Bartholomaei darauf aufmerksam gemacht wurden. Die Sache erklärt sich sehr einfach; ich habe die Longpérier'sche Münze gar nicht beschrieben, sondern die Münze des Hrn. Alishan, wie jedermann an der citirten Stelle S. 41 Z. 2 von unten lesen kann; die Münze Longpérier's erwähne ich nur ganz kurz. Mit solcher Hermeneutik kann man freilich leicht mir die kolossalsten Fehler nachweisen; ich bin aber gezwungen das Recht der Nothwehr zu ergreifen und gegen ein solches Verfahren alles Ernstes zu protestiren.

Nun kann ich zwar nicht in Abrede stellen, dass einzelne Münzen dieses Monarchen auf dem R. rechts das Bildniß der Königin darstellen, aber nur einzelne Münzen; bei weitem die Mehrzahl haben an der betreffenden Stelle eine männliche Figur; ich citire nur sogleich die aus Thomas entnommenen Abbildungen Taf. X, No. 8 u. 9 im Bd. VIII und bei Longpérier Pl. IV, No. 4.

No. 17.

Vierter Typus. A. Das Diadem, welches der Knabe überreicht, hat nicht die gewöhnliche Gestalt, sondern  Die Legende fängt unter der Brust des Königs an 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 Mazdaiasn Bag Va; hinter dem Knaben ist der Rand der Münze abgebrochen; bei der Mütze des Knaben fährt die Legende fort bis zum kugelförmigen Bunde: 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 rahran Malka; ferner hinter dem Bund bis zur Flügelspitze am Diadem: 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 nMal; unter der Flügelspitze: 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 ka A; der Rest unter dem Haupthaar 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 iran.

B. Links der König, rechts die Königin, beide dem Altar zugewandt; die Königin hält in der Rechten ein Diadem in die Höhe, und ist bekleidet mit Corset, und morgenländischem Schalwer und Antare (Beinkleidern und Obergewand). Neben der Flamme links  rechts nichts. Legenden, links 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 (Vara)chran, rechts 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 athuri „das Feuer Bahran's“.

A. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 18.

Vierter Typus. Ohne Legenden.

R. Grösse $3\frac{1}{2}$. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 19.

Vierter Typus. A. Der Kopfputz der Königin in Form eines Vogelkopfes endigend, welcher drei Weinbeeren im Schnabel hat, wie auf den Münzen von Hormuzd II. Legende:

Mazdaian Bag Varachran Malkan Malka Iran Minotsche

R. Der Schaft des Altars mit einem Band umschlungen, dessen Enden links und rechts in grossen Schleifen sichtbar sind. Statt der gewöhnlichen Personen links eine männliche Figur, dem Altar zugewandt, beide Hände erhoben, und rechts eine weibliche Figur in sitzender Stellung wie es scheint, und ebenfalls die Arme erhoben. Legende: Varachran Nu

R. Cabinet Subhi Bey's.


No. 20.

Vierter Typus. Der Knabe ohne Hände. Legenden nicht vorhanden.

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 21.

Vierter Typus. A. wie No. 36 Bd. VIII, S. 41 dieser Ztschr. Die Legende ist barbarisch und lautet: Mazdaian Bag Onchourmazdan Malku Arann va Malku Anir . . . Man.

B. Zwischen dem kugelförmigen Band des Königs und der Flamme das Zeichen . Legenden, links 𐬰𐬀𐬎𐬎 , welches fast wie vist (20) aussieht, was aber nicht zulässig ist, da Bahram II. nur 17 Jahre regierte, es soll wohl rast heissen; rechts 𐬀𐬎𐬎𐬀 was wohl als ein ungeschlechter Versuch anzusehen ist, nuvazi oder nuvahi zu schreiben.

R. Cabinet Subhi Bey's.

N e r s e l.

No. 22.

A. Die Flechte, in welche sich das Haupthaar endigt, ist in einem Büschel. Legende:

Mazdaian Bag Nersechi a a n Mintschetr men . . . zd . . .



B. Legenden, links nuvazi, rechts Nersechi.

R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

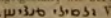
No. 23.

A. Das Haupthaar in zwei Flechten; die Zacken der Krone wie Eichenlaub gestaltet. Legende:

Mazdaian Bag Nersechi Malkan Minotschetri men Jezdan.

R. Legenden, links nuvazi, rechts Nersechi. Neben der Flamme links , rechts .

No. 29.

A. Der Kopfsputz in Flügelgestalt, wie bei Bahram II. Legende von der Brust anfangend ...  Varmazdi Mazdaiasn.

R. In der Flamme ein Kopf. Legenden nicht vorhanden; nur auf dem Altarschaft steht rasti.



Av. Im Kaiserl. Cabinet zu Paris

Schapur II.

Von Schapur II. sind bekanntlich viele Münzen vorhanden, welche meistens von einer ganz barbarischen Arbeit zeugen und für die Numismatik Linguistik und Geschichte nur geringes Interesse haben. Die wenigen, welche mir in neuerer Zeit vorgekommen sind und welche einiges Interesse darbieten, sind folgende:

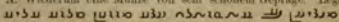
No. 30.

A. Sehr schönes Gepräge, die Legende vollkommen deutlich und gut erhalten: Mazdaiasn Bag Schachpuchri Malkan Malka Iran Minotschetri men Jezdan.



R. Feueraltar wie auf den Münzen Schapur's I., d. h. mit breitem Schaft, ohne Kopf in der Flamme. Legenden, links Schachpuchri, rechts Nuvazi. Links von der Flamme das Zeichen , rechts .

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 31.

A. Wiederum eine Münze von sehr schönem Gepräge. Legende  Mazdaiasn Bag Schachpuchri Jezda Malkan Malka Aria.

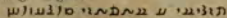
Bei der Schönheit und Deutlichkeit der Legende kann über dieselbe gar kein Zweifel sein, und wir lernen hier einen neuen Beinamen Schapur's II. kennen, nämlich Jezda „der Gott“ oder „der Göttliche“. Ferner ist die Form Aria statt Iran auffallend.

R. Ohne Kopf in der Flamme. Legende links  Schach rechts  ... (puch)ri.


R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.



No. 32.

A. Noch eine Münze von sehr schöner Arbeit, der bessern Periode angehörig. Legende:



Mazdaiasn (Ba)g Schachmachri Malk Iran.


R. Feueraltar mit breitem Schaft, auf welchem das Zeichen  ohne Kopf in der Flamme.

Legenden, links  hi } welches ich nicht erklären kann.
rechts  hi }

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 33.

A. Legende: Schachpuchri Malkan Malka I.

R. Legenden unleserlich; ohne Kopf in der Flamme; der Altarschaft ist breit und auf demselben das Zeichen .

℞. Cabinet Sabhi Bey's.

No. 34.

Von den im K. Cabinet zu Paris befindlichen zwei Goldmünzen Schapur's II. erhielt ich Abdrücke; die eine ist schon von Longpérier beschrieben und Pl. VI No. 1 abgebildet. Von der Legende auf A konnte ich nur einzelne Buchstaben in dem Namen des Münzherrn erkennen, und vor demselben das Wort Bag. Auf R. ist die Inschrift in zwei Reihen und zwar umgekehrt, d. h. um sie zu lesen, muss man die Münze so halten, dass die Flammenspitze nach unten gekehrt ist; alsdann liest man links von der Flamme in der ersten Reihe Mazdaiasn, und in der zweiten, d. h. dem Rande zunächst befindlichen Reihe Mazdaia-Nuvazi, rechts aber ganz unleserliche Züge.

No. 35.

Auf der zweiten Münze konnte ich auf A. nichts von der Legende lesen; auf R. ist keine Legende.

No. 36.

A. Legende: Mazdaiasn Bagi Schachpuchri Malkan Malka Iran.

R. Wie auf den Münzen Ardeschir's I., ohne Figuren neben dem Feueraltar. Legende neben der Flamme, aber seltsam angeordnet, links 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎 ; rechts in umgekehrten Buchstaben 𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎 also Schachpuchri Nuva.

℞. Cabinet des Hrn. Alishan.

No. 37.

A. Legende, vor dem Gesichte, von der Kronspitze anfangend: Schachpuchri.

R. Feueraltar, wie auf der vorigen Münze. Legenden, links, bei der Flamme anfangend Schachpuchri, rechts bei der Flamme anfangend athuri, „das Feuer Schapurs“.

℞. Grösse 3. Cabinet des Hrn. S. Alishan.


No. 38.

A. Gewöhnlicher Typus. Legende: Malkan Malka I.

R. In der Flamme ein Kopf; Legenden undeutlich.

℞. Grösse $2\frac{3}{4}$. Gewicht 65 Gr. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 39.

A. ohne Legende; vor dem Gesichte .

R. Legende nicht vorhanden; in der Flamme ein Kopf.

℞. Grösse 2. Cabinet des Hrn. S. Alishan.


No. 40.

A. Sehr abgenutzte und ganz unleserliche Legende.

R. Ohne Legende; in der Flamme ein Kopf.

℞. Grösse 2. Cabinet des Hrn. S. Alishan.


No. 41.

A. Ohne Legende. Vor dem Kopf das Zeichen 

R. wie vorige Nummer.

R. Grösse $1\frac{1}{2}$. Gewicht 53 Gr. Cabinet des Hrn. S. Alishan.


No. 42.

A. Ohne Legende. Vor dem Kopfe das Zeichen 

R. Ohne Legende, und ohne Kopf in der Flamme.

R. Grösse 2. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 43.

A. Legende Schachpuchri. Unter der Legende das Zeichen 

R. Ohne Legende; in der Flamme ein Kopf.

R. Grösse 2. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 44.

A. Undeutliche Legende.

R. Ohne Kopf in der Flamme; Legende nicht vorhanden.

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Ardeschir II.

No. 45.

A. Legende: Artachschetri.

R. Ohne Legende; im übrigen wie die im Bd. XII S. 9 dieser Ztschr. sub No. 16 beschriebene Münze.


Av. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 46.

A. Legende von der Brust anfangend: Mazdaian Vah Artachschetri Malkan Malka „Der Hormuzdverehrer, der gute Ardeschir, König der Könige.“

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 47.

A. Legende an der üblichen Stelle anfangend: Mazdaian Bag Malkan Malka L. Statt des Königsnamens steht diesmal  was man allenfalls für Artach nehmen kann.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 48.

A. Legende von der Brust anfangend: Artachschetri Malkan Malka.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 49.

A. Legende von der Brust anfangend: Mazdaian Bag Artachschetri Malka.


R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 50.

A. Legende: Artachschetri (weiter nichts).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 51.


- A. Ohne Legende; vor dem Kopfe das Zeichen 
 R. Ohne Legende, ohne Feuerwächter u. in der Flamme kein Kopf.
 R. Grösse 2. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Schapur III.

No. 52.

- A. enthält nur eine kleine Legende, in welcher man einzelne Buchstaben des Namens Schachpachri erkennt.
 R. Ohne Legenden; in der Flamme ein Kopf.
 Av. K. Cabinet in Paris.

No. 53.


- A. Ohne Legende. Vor dem Kopf das Zeichen 
 R. In der Flamme ein Kopf. Legende nicht vorhanden.
 R. Grösse 1 1/2. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Bahram IV.




No. 54.

- A. Schlecht erhalten, so dass die Legende durchaus unleserlich; man erkennt jedoch den Namen Varahran.
 R. Wie auf den Münzen Ardeschir's I., ohne König u. Oberpriester.
 R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 55.





- A. Legende: Varahran Malkan Malk—
 R. Legende über der Flamme  As(pahan).
 R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 56.

- A. Sehr schönes Gepräge. Legende: Mazdaiasn Bag Varahran gi Malkan.
 R. Legenden, links  Varach(ran)
 rechts  Athu(ri)
 auf dem Altarschaft: ... (ra)st.
 R. Cabinet Subhi Bey's.


No. 57.

- A. Legende: Mazdaiasn Bag Varahran Malkan Malk.
 R. Links und rechts neben der Flamme eine wie folgt angeordnete Legende

  also sch p
  a u

- und zwar das p wieder umgekehrt; soll das Schapur seyu?
 R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 58.

A. Legende: Mazdaiasn . . . Varahran Malka. Auf dem kugelförmigen Bunde drei Kugeln 

R. Ohne Legenden.

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 59.


A. Legende: Mazdaiasn Bag Varahran Malkan Malka.

R. Legenden, rechts Varah
rechts von der Flamme r } Varahran
links zur Seite an }

ausserdem links neben der Flamme ein undeutliches Zeichen, fast wie eine 6.

R. Cabinet Subhi Bey's.


No. 60.

A. Ohne Legenden; vor dem Kopfe das Zeichen 

R. Ohne Legenden.

R. Grösse 2. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 61.

A. Ohne Legenden. Vor dem Kopfe das Zeichen 

R. Ohne Legenden; in der Flamme ein Kopf.

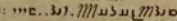
R. Grösse 2 1/4. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 62.



Eine Kupfermünze, auf welcher aber ausser dem allgemeinen Typus nichts zu erkennen ist, im Cabinet Subhi Bey's.

Jezdegird II.


No. 63.

A. Legende: 

Mazdaiasu (Ba)g Ramasch(tras) Jezdikerti

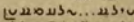
R. Links neben der Flamme , rechts 

Legenden, links Jezdikerti


rechts  Kir(man)

R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 64.

A. Legende 

(Mazdaiasn Ba)g Ramaschtra(s)

B. Links und rechts neben der Flamme Legenden, links  Ra(maschtras).

rechts unleserlich.

R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 65.

A. Legende ganz vollständig



Mazdaiasn Bag Ramaschtras Jezdikerti Malkan Malka A

R. Legenden, links: **𐬰𐬀𐬎𐬎𐬀** Jezdikerti
 rechts: **𐬀𐬎𐬀** Athur
 auf dem Altarschaft **𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀** rast
 neben der Flamme **𐬀𐬎𐬀** Och(ramazdi).

R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 66.

A. Legende wie in der vorigen Nummer, vollständig.

R. Legenden, links Jezdikerti
 rechts Athuri.

Neben der Flamme links und rechts ein Halbmond ☾

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 67.

A. Legende von dem Diadem anfangend, bis zur Brust hinab
𐬰𐬀𐬎𐬎𐬀 Jezdikerti Malka; dann weiter vom Haupthaar
 bis zum Diadem hinauf **𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀** Ramaschtra(s), weiter nichts.

R. Links neben der Flamme ☽, rechts ☽

Legenden, rechts **𐬀𐬎𐬀** O

links **𐬀𐬎𐬀** ch(ramazdi)

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 68.

A. Legende, wie gewöhnlich am Hinterkopf anfangend und bis zur Krone hinauf:


𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀

Mazdaian Bag Ramasch(tras) Jezdikerti Malkan Malka Iran.

Dann vorn bei der Brust eine zweite Reihe anfangend, ebenfalls bis zur Krone: **𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀** v Aniran Minotschetri men und endlich am Hinterkopf **𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀** Je(zd)an.

R. Legenden, links **𐬀𐬎𐬀** Ramasch(tras)

rechts **𐬀𐬎𐬀** (Je)zdi(k)erti)

bei der Flamme **𐬀𐬎𐬀** also sch ta
 also a b
 n b

ataschban, welches man durch Feuerwächter übersetzen könnte. Es wäre jedoch auch möglich, dass diese Buchstaben die Namen Ramasch und Jezdik vervollständigen, indem man die 3 Buchstaben trsch, und die Buchstaben links für rti nehme.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 69.

A. Legende, äusserste Reihe

𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬀𐬎𐬀

Mazdaian Bag Ramaschtra(s) Jezdikerti Malkan Malka Ir

zweite Reihe, von der Brust bis zum Band: 𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱𐭲𐭳𐭴𐭵
an v Aniran Minutschet.

weiter nichts, indem am Hinterkopf keine zweite Reihe vorhanden ist.

R. Legenden, links 𐭮𐭯𐭰 Ramasch(tras)

rechts 𐭪𐭫, Jezdik(erti)

neben der Flamme links 𐭮, rechts 𐭪𐭫 atasch Feuer.

℞. Cabinet Subhi Bey's.

No. 70.

A. Legende: Jezdikerti Malkan Malka A.

R. Legenden, links Jezdikerti

rechts unleserlich


neben der Flamme 𐭮𐭯 Radi

auf dem Altarschaft (ra)s(ti)

Ueber Radi (der Rath!) vgl. Dorn: Neue Ansichten etc. S. 431, wo dieses Wort sehr glücklich erklärt ist.

℞. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 71.

A. Ohne Legende. Vor dem Kopfe das Zeichen 

R. Ohne Legende.

℞. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Bahram V.

No. 72.

A. Legende: Varahran Malkan Malka Iran.

R. Legenden, rechts Varah(ran)

links 𐭮𐭯 (s. unter den Prägestätten No. 10 u. 25)

℞. Cabinet Subhi Bey's.

No. 73.

A. Legende sehr undeutlich.

R. Legenden links 𐭮𐭯𐭰 Varach(ran)

rechts 𐭮 Cho(rasan)

℞. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 74.

A. Legende: Mazdaiasn . . . Vahran Malka.

R. Legenden, links Varah.

rechts undeutlich, wie es mir scheint, Vervollständigung des Namens Varahran.

links neben der Flamme 𐭮𐭯 Beh(men).

℞. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 75.

A. Legende: Mazdaiasn Bag Ramaschtr(as) Varahran Malkan.

R. Legenden, links Varach.

rechts 𐭮𐭯 Su(sa).

℞. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

ich l. c. beschrieben, und der Abdruck des einen Exemplars Taf. VIII No. 20 bestätigt hinlänglich das Gesagte. Im Bd. XII hatte ich nur noch ein einziges neues Exemplar hinzugefügt (No. 28). Der Name des Münzherrn war also noch zweifelhaft; denn die Longpérier'sche Münze konnte kein Zutrauen erwecken, wie jedermann sich überzeugen kann. Auf seiner Pl. IX No. 5 steht allerdings *𐭮𐭮𐭮*, im Text aber *𐭮𐭮𐭮*. Chokad zu lesen war also für mich kein Grund vorhanden, denn das Wort *خوک* lag zu nahe. Seitdem aber habe ich einige sehr gut erhaltene Exemplare untersuchen können, und diese geben allerdings an der dritten Stelle ein k, also Chokad.

Was nun den zweiten Namen — Varda — betrifft, so habe ich ebenfalls einige Varianten angetroffen, unter andern eine Münze mit einem s oder sch am Schlusse; die Longpérier'sche Münze hat sogar Valachasch.

Endlich ist mir eine Münze (im Abdruck) zugekommen, wo der Name Chokad fehlt, und dafür Valakachasch steht.

Alles dieses bestätigt mich in der Vermuthung, dass sämtliche Münzen dem Könige Palasch (Vologeses) angehören, zumal da diejenigen Münzen, welche ich früher diesem letzteren zugeschrieben hatte (Bd. VIII, S. 75—77), dem Könige Dschansasp (Zam) angehören, wie ich mich später überzeugt habe.

Es fällt also Hormuzd III. gänzlich aus; wenigstens ist mir bis jetzt keine Münze vorgekommen, welche ich diesem Fürsten (falls ein solcher existirt hat) hätte zuschreiben können.

Herr Doru (Neue Ansichten etc. p. 437, No. 5) wundert sich, wie das Wort *خوند* so lange verkannt werden konnte, nämlich vom Jahre 1840 an, wo Longpérier sein Werk veröffentlichte, bis zum 10. 22. Sept. 1858, wo Hr. Dorn seine Neuen Ansichten vortrug, also 18 Jahre. Die Sache erklärt sich wieder sehr einfach; Longpérier ist durch seine eigene Copie der betreffenden Legende Ursache, dass man der Abbildung wenig Zutrauen schenken konnte; ich selbst hatte bis zum Jahre 1857 nur 3 schlechte Exemplare gesehen und bekannt gemacht; sonst aber ist, so viel ich weiss, von niemandem ein besseres Exemplar beschrieben; woher sollte also die richtige Erkenntniss kommen?

Piruz.


No. 81.

- A. Ohne Flügel am Diadem.
 R. Legende, links Pirudschi,
 rechts *𐭮𐭮* Cho(rasan).
 R. Cabinet Subhi Bey's.


No. 82.

- A. Mit Flügeln.
 R. Legenden, links Pirudschi,
 rechts *𐭮𐭮* Ut.
 R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 83.

- A. mit Flügeln.
 R. Legenden, links Pirudschi,
 rechts  Am(ol).
 R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.



No. 84.

- A. mit Flügeln.
 R. Legenden, links Pirudschi,
 rechts  Ab(iverd).
 R. Cabinet Subhi Bey's.


No. 85.

- A. ohne Flügel, R. aber ganz wie die vorige Nummer.
 R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 86.


- A. mit Flügeln.
 R. Legenden, links 
 rechts  Ab(iverd).
 R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 87.


- A. Mit Flügeln.
 R. Legenden, links Pirudschi,
 rechts . Der erste Buchstabe ist ungewiss;
 es kann ein a oder ein s seyn; im ersteren Falle wäre es Athuri
 (das Feuer) oder die Abkürzung für Atropatene (Adherbaigán), im
 letzteren Falle Stachr (Persepolis).

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.


No. 88.

- A. Mit Flügeln.
 R. Legenden, links Pirudschi,
 rechts  Beh(men).
 R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 89.

- A. Ohne Flügel.
 R. Legenden, links Pirudschi,
 rechts  As(pahan),
 R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 90.

- A. Ohne Flügel.
 R. Legenden, links Pirudschi,
 rechts  Baba (Ktesiphon)
 R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 91.

A. Mit Flügeln.

R. Legenden, links **𐭩**
rechts **𐭮** Cho(rasan).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 92.

A. Ohne Flügel.

R. Legenden, links **𐭩**
rechts **𐭮** Zu(zen) oder Go(ndischapur).

R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 93.

A. Ohne Flügel.

R. Legenden, links **𐭩**
rechts **𐭮** Rud(bar).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 94.

A. Mit Flügeln.

R. Legenden, links **𐭮𐭮𐭮** talat, 3,
rechts **𐭮** Rai.

R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

Dies wäre also die älteste Sassanidenmünze mit der Angabe des Regierungsjahres. Es scheint aber, dass Piruz diesen Gebrauch wieder aufgab, denn ein zweites Exemplar mit Angabe eines Regierungsjahres dieses Fürsten ist mir nicht vorgekommen.

Palasch.

Wie ich schon vorhin bemerkt habe, schreibe ich diesem Fürsten alle diejenigen Münzen zu, welche den Namen Chokad Varda (Valda) führen.

No. 95.

A. Legende: Chokad Varda.

R. Legenden, links Varda,
rechts **𐭮** Rud(bar).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 96.

A. Legende: Chokad Varda.

R. Legenden, links **𐭮𐭮𐭮𐭮** Vardasch,
rechts **𐭮** Ber(daa).

R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 97.

A. Legende: Chokad Varda.

R. Legenden, links Varda,
rechts **𐭮** Raj.

R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 98.

- A. Legende: Chokad Varda.
 R. Legendes, links Varda,
 rechts 𐭪𐭫 Zad(rakarta).
 .R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 99.

- A. Legende: 𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥 Valakachasch.
 B. undeutliche Legendes.
 .R. Nach einem mir übersandten Abdruck.

Dschamasp.

Im VIII. Bd. dieser Ztschr. S. 77 beschrieb ich 3 Münzen, welche ich damals Palasch zuschrieb; von diesen 3 Münzen hatte ich nur eine selbst in Händen (No. 181) und diese hat keinen Namen; die bei Niebuhr abgebildete gab statt des Namens nur 6 Vertikalstriche, womit selbstverständlich nichts anzufangen war; die bei Longpérier abgebildete giebt unzweifelhaft a u m, was aber auch zu nichts führte. Im XII. Bde S. 12 u. 13 beschrieb ich 2 ähnliche Münzen aus dem Cabinet Subhi Bey's, welche beide 𐭪𐭫 Zam ergeben, und nunmehr zögerte ich keinen Augenblick sie alle 5 dem Könige Dschamasp (Arab. Dschamasb, Armen. Zamasp, Syr. Zamaschp, Griech. Zamaspes, Zames) zuzuschreiben.

Hr. v. Bartholomaei fertigt meinen Dschamasp kurzweg mit dem Worte fantaisies ab.

Hr. Dorn schreibt in der Broschüre über das Münzzeichen # S. 295 eine Anmerkung von 30 Zeilen über diesen Gegenstand, und sagt, ich hätte den Namen aum, Dam oder Jam gelesen; ich las aum auf der Abbildung Longpérier's, dam oder jam ist mir nicht im Traum eingefallen. — Ferner bemerkt er auch, Hr. v. Bartholomaei lese den Namen 𐭪𐭫 oder 𐭪𐭫; letzteres ist ja doch wohl nichts anderes als mein Zam; was aber 𐭪𐭫 Dscham betrifft, so bin ich nicht berufen dieses zu rechtfertigen; Hr. Dorn aber sagt: „Jetzt zweifle ich nicht mehr daran, dass überall wirklich nur 𐭪𐭫 gâm gelesen werden muss.“ Ich läugne nun keinesweges, dass 𐭪𐭫 auch Gâm gelesen werden kann, aber die bei den Armeniern, Syrern und Byzantinern vorkommenden Namen erlauben nur an Zâm zu denken. In den Nachträgen zu den neuen Ansichten etc. S. 462 liest Hr. Dorn Dschâm und von Gâm ist nicht mehr die Rede; aber auch Dschâm kann nicht gelesen werden, denn 𐭪 ist nicht 𐭫. Den Namen 𐭪𐭫𐭥𐭥𐭥 lese ich Pirudschi (während die Neuperser 𐭪𐭫𐭥𐭥𐭥 und die Araber 𐭪𐭫𐭥𐭥𐭥 schreiben), denn hier steht 𐭫 dsch; dagegen lese ich 𐭪𐭫 Zâm, obgleich die Neuperser 𐭪𐭫𐭥𐭥𐭥 schreiben, denn 𐭪 ist z und nicht dsch.

Mir sind nur noch 3 Münzen von diesem Monarchen zu Gesicht gekommen, welche hoffentlich diesen Gegenstand noch weiter erläutern werden.

No. 100.

A. Vollkommen übereinstimmend mit der im Bd. VIII sub No. 182 beschriebenen Münze, welche Hr. v. Bartholomaei mit dem Namen *fantaisie* beehrt, obgleich der Abdruck auf Taf. VIII No. 23 jeden überzeugen muss, dass ich damals dem Künstler in Leipzig keine *fantaisie*, sondern eine reelle metallne Münze zum Abdruck eingeschickt habe. — Legende am Hinterkopf **𐭮𐭥𐭥** Zamasp!

R. Legenden, links **𐭮𐭥𐭥** aindi, eins.
rechts **𐭮𐭥** Vch (Behmen).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 101.

A. Wie die Münzen No. 179, 180 u. 181 in Bd. VIII d. h. mit der Figur des Kindes vor dem Bilde des Königs. Legende **𐭮𐭥** Zam.


R. Legenden, links **𐭮𐭥** tarein, 2.
rechts **𐭮𐭥** was ich nicht erklären kann. Soll es Baba sey?

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 102.

A. Wie die vorübergehende Münze. Legende am Hinterkopf **𐭮𐭥** Zam; ferner sieht man unter der Figur des Knaben ein **𐭮** p, welches wohl den Namen des Münzherrn ergänzt.

R. Legenden, links **𐭮𐭥𐭥** talat, 3.
rechts **𐭮𐭥** Da(rabgird).

Auf dem Feueraltar ist keine Flamme, sondern statt derselben eine Halbkugel und darüber ein Halbmond 

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Kobad.

Hr. v. Bartholomaei hat die Entdeckung gemacht, dass die Münzen Kobad's aus dessen ersten Regierungsjahren noch nicht das Jahr ihrer Prägung anzeigten, sondern an dessen Stelle auf dem Revers den Namen Kobad wiederholten, wodurch es leicht wird die Münzen aus seiner ersten Periode, d. h. vor seiner Absetzung zu verificiren. Dieser Entdeckung zu Folge wäre es wünschenswerth so viel als möglich Exemplare von den Münzen Kobad's genau zu untersuchen, um die aus anderweitigen geschichtlichen Quellen nicht genau festzustellende Regierungszeit Dschamasp's zu ermitteln.

Ferner hat Herr v. Bartholomaei ermittelt, dass auch die Münzen Kobad's mit Jahreszahlen nicht immer denselben Typus

beibehielten, und dass sich auf diese Weise vier bis fünf Typen feststellen liessen:

- 1) aus der ersten Regierungsperiode bis zu seiner Absetzung;
- 2) aus der Periode von seiner Wiedereinsetzung bis zum Jahre 16;
- 3) von den Jahren 16 bis 32 (mit einer kleinen Unterabtheilung vom J. 20 an);
- 4) von 32 bis 41.

Namentlich hebt Hr. v. B. hervor, dass die Münzen bis zum J. 19 incl. nur einen Stern (am Hinterkopf) haben, vom J. 20 an aber zwei Sterne, einen vor und einen hinter dem Kopfe, und dass die Münzen vom J. 32 an (und nicht früher) eine doppelte Perlenfassung auf R. haben.

Dabei legt Hr. v. B. mir eine Menge der grössten Versehen zur Last; namentlich

- 1) dass ich alle diese Unterschiede nicht beachtet hätte;
- 2) dass ich alle Daten verwechselt hätte, namentlich solche, wo 1, 3 und 6 vorkommen;
- 3) dass ich a, s, sch, t und d beständig mit einander verwechselt;
- 4) dass ich von Münzen zwischen den Jahren 19 und 30 nur 2 Stücke beschrieben habe (nämlich No. 190 u. 193, während No. 191 u. 192 ohne Datum sind);
- 5) dass ich den Namen Kobad auf dem R. der Münzen der ersten Periode nicht erkannt hätte.

Ich habe nun sämtliche im Bd. VIII S. 78 ff. beschriebenen Münzen revidirt, eben so alle seitdem mir vorgekommenen (so weit natürlich sie mir noch zu Gebote standen) und ich bin dabei zu Resultaten gelangt, welche mit denen des Hrn. v. Bartholomaei nicht ganz genau übereinstimmen. Indem ich nun die Anklage sub 1) einräume, und wegen der Anklagen sub 2) und 3) auf die erste Abtheilung verweise, wo ich schon das Erforderliche erinnert habe, bemerke ich

ad 4) dass es nicht in meiner Gewalt steht à la Becker oder wie der berühmte Hamadaner Falschmünzer Münzen ad libitum zu produciren; den Vorwurf, dass ich Münzen aus einer gewissen Periode nicht gesehen habe, also auch nicht beschreiben konnte, will ich hier nicht weiter charakterisiren;

ad 5) hier will ich die angefochtenen Münzen einzeln durchnehmen.

No. 183 (diese und die folgenden Nummern beziehen sich auf Bd. VIII dieser Ztschr.). Die Münze ist längst veräussert, und ich weiss nicht mehr, in welchen Händen sie ist; einen Abdruck zu nehmen war nicht möglich, wie sich aus der Beschreibung der Münze ergibt. In der Ungewissheit will ich also zugeben, dass Hr. B. in Betreff dieser Münze Recht und ich Unrecht habe.

No. 184. Nach Longpérier Pl. X No. 1. Die Rückseite enthält allerdings Kavād, aber die Abbildung enthält zwischen dem a und d noch einen Punkt und einen hinlänglich grossen Zwischen-

raum, um diesen Punkt für ein theilweise zerstörtes ϵ zu halten. Wie der Revers meiner eigenen Münze beschaffen ist, habe ich unter derselben Nummer angezeigt.

No. 185. Die Rawlinson'sche Münze steht mir nicht mehr zu Gebote, aber in meinen Papieren habe ich die diesfallsigen Aufzeichnungen wiedergefunden; ich habe die Legende der Kehrseite wie folgt copirt:

links $\sim 3 \text{ } \epsilon \text{ } \sim$, rechts $\sim \text{ } \epsilon \text{ } \sim$

Es muss also sein Bewenden bei meiner Beschreibung haben.

No. 191 u. 192. Diese enthalten allerdings den Namen Kavad auf dem R. wie eine genaue Prüfung ergibt; aber da die andern 3 (No. 183, 184, 185) mich noch nicht belehrt hatten, dass es derartige Münzen gebe, und da alle andern von mir untersuchten Kobadmünzen an derselben Stelle Zahlen haben, so hielt ich es für die Zahl 20, und dieses Versehen ist um so leichter, da der Name Kavad der Zahl vist ungemein ähnlich ist; jener ist $\epsilon \text{ } \epsilon \text{ } \epsilon$, dieses ist $\epsilon \text{ } \epsilon \text{ } \epsilon$. Die Münze No. 191 hat $\epsilon \text{ } \epsilon \text{ } \epsilon$, wo also die obere Hälfte des ϵ abgeschliffen ist.

Ich komme jetzt zu den von Hrn. v. Bartholomaei aufgestellten Typen, bemerke aber, dass ich nicht 4 bis 5, sondern mindestens 11 Typen gefunden habe, und dass sich diese vielleicht noch vermehren liessen, wenn man alle Modificationen der Legende auf A. in Betracht ziehen wollte; das würde vielleicht gegen 40 Typen geben, also mindestens für jedes Regierungsjahr einen Typus. Die Legende ist nämlich entweder $\sim 3 \text{ } \epsilon \text{ } \sim$ oder $\sim \text{ } \epsilon \text{ } \sim$ von unten auf, oder Kavad af, oder Kavad afza, oder Kavad afzuni; aber die meisten Münzen sind an dieser Stelle so undeutlich, dass man gar nicht unterscheiden kann, ob afzu oder afzuni da steht, und ich habe deshalb davon abstrahirt. Ferner sind gewisse Typen nur bestimmten Jahren eigenthümlich, andere aber machen ganz wunderliche Sprünge, und sind daher nicht geeignet zur genaueren Bestimmung der Prägezeiten. Ich habe folgende Typen gefunden:

1) A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor der Kronspitze ein Halbmond und darüber ein Stern; am Hinterkopf ein Stern; über der linken Schulter ein Halbmond. Legende, hinten Pirudsch, vorn Kavad. R. Einfache Perleinfassung, Legenden, links eine Zahl, rechts ein Prägeort; am Rande 4mal Halbmond und Stern.

Dieser Typus kommt in den Jahren 1 und 2 vor. Ich habe diese Münzen bisher dem Schirua zugeschrieben (s. Bd. VIII S. 141 No. 738), an der erwähnten Stelle jedoch meine chronologischen Zweifel geäußert. Mir sind bisher nur Münzen aus dem Jahre 2 vorgekommen; Hr. Dorn aber hat eine vom Jahre 1 beschrieben (Forschungen in der Pehlevy-Münzkunde 1/13. April 1859). S. 622 u. S. 625 findet sich dessen wiederholte Versicherung, dass die

Jahreszahl 1 ist, obgleich Hr. v. Bartholomaei dieses bezweifelt. Eine ächte Münze von Schiruite werde ich später beschreiben; sie sieht ganz anders aus.

2) A. Am Rande fehlen die Halbmonde und Sterne; am Hinterkopf ein Stern, vorn keiner, aber an der Krönspitze ein Halbmond; über jeder Schulter ein Halbmond. Legende **𐭑𐭎𐭎**. R. Ohne Halbmond und Stern am Rande; einfache Perlencinfassung; Legenden, links der Name Kohad, aber nicht mit d, sondern mit t geschrieben; rechts ein Prägeort.

Die Epoche dieser Münzen lässt sich einstweilen nicht bestimmen; sie muss zwischen den Jahren 2 und 12 liegen, zu denen ausserdem die 6 Jahre Dschamasp's gehören.

3) A. Am Rande 3mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf ein Stern, vorn keiner; über jeder Schulter ein Halbmond. Legende **𐭑𐭎𐭎** von unten hinauf. R. Einfacher Perlenkranz; Legenden, links eine Zahl, rechts ein Prägeort.

Nur im Jahre 15 mir vorgekommen.

4) A. und R. ganz wie auf dem vorhergehenden Typus; nur die Legende fängt oben an, und lautet Kavāt af. oder Kavāt afzu. oder Kavāt afzuni.

In den Jahren 16, 17, 18, 20, 21, 33.

5) A. am Rande 3mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf ein Stern, vorn keiner; über der rechten Schulter ein Halbmond, über der linken keiner. R. wie in den beiden vorhergehenden Typen.

Nur im Jahre 16 mir vorgekommen.

6) A. am Rande 3mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf und vor der Krone je ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond. R. wie die vorigen drei Typen.

In den Jahren 14, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 30, 31, 32, 33.

7) A. am Rande 3mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf und vor der Krone je ein Stern; über der rechten Schulter ein Halbmond, über der linken keiner. R. wie die vorigen drei Typen.

In den Jahren 22, 26, 32.

8) A. Am Rande 3mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf ein Stern, vorn keiner; über der rechten Schulter ein Halbmond, über der linken keiner. R. Doppelte Perlencinfassung.

Im Jahre 35.

9) A. Am Rande 3mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf und vor der Krone ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond. R. Doppelte Perlencinfassung.

In den Jahren 19, 20, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41. Die Münzen mit den Jahreszahlen 19, 20 und 32 habe ich mehr als einmal untersucht, und ich kann nichts daran ändern; es muss dabei sein Bewenden haben.

10) A. Am Rande 3mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf

ein Stern, vorn keiner; über jeder Schulter ein Halbmond. R. Doppelte Perleneinfassung.

Im Jahre 37.

11) A. Am Rande 3mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf und vor der Krone ein Stern; über der rechten Schulter ein Halbmond, über der linken keiner. R. Doppelte Perleneinfassung.

In den Jahren 34, 36, 41.

Schliesslich muss ich noch einige Versehen im XII. Bd. der Ztschr. verbessern.

Die dort sub 35 u. 36 beschriebenen Münzen sind nicht vom Jahre 11, sondern 16, wie ich mich später überzeugt habe; auch die Zahl der folgenden Münze (No. 37) ist nicht ganz deutlich, und scheint mir bei genauer Prüfung eher 30 als 13 zu seyn.

Statt nun, wie ich früher gethan habe, die neuuntersuchten Münzen einzeln zu beschreiben, beschränke ich mich diesmal auf die Beschreibung einiger wenigen Stücke, welche irgend eine besondere Eigenthümlichkeit haben, füge aber am Schlusse ein vollständiges Verzeichniss sämtlicher mir bekannten Kobadmünzen hinzu. Eben so werde ich es bei Chusrav I., Hormuzd III. und Chusrav II. machen.

No. 103.

A. wie die im Bd. VIII, S. 141 sub 738. beschriebene und Taf. IX, No. 29 abgedruckte Münze. Legende Pirudsch Kavat.

R. Legenden, links $\mu\text{S}\text{O}$ tarein, 2; rechts ow Ut.

R. 4 Exemplare im Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 104.

R. Legenden, links: tarein, 2; rechts Da(rabgird).

R. 2 Exemplare im Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 105.

R. Legenden, links tarein, 2, rechts μW Basa.

R. Im Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 106.

(Abgebildet auf den Tafeln zu meiner Beschreibung der Gemmen mit Pehlvi-Legenden.)

A. Ueber dem Diadem vor der Krone ein Halbmond; am Hinterkopf ein Halbmond und ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond; am Rande dreimal Halbmond und Stern. Legende von oben herab $\mu\text{I}\text{I}$ Kava(d).

R. Ein nach rechts schauender Kopf mit parthischer Mütze, auf welcher eine Kugel ist.

Legenden, links ein Wort von 4 Buchstaben, die aber zum Theil stark abgeschliffen sind; mit Hilfe eines glühenden Eisens ergab sich folgendes: der erste Buchstabe ist m; der zweite ist S ; zwischen dem ersten und zweiten Buchstaben scheint noch ein vertikaler Strich zu seyn; der dritte Buchstabe ist t, der vierte ein

Schluss-i, also das Ganze 𐭠𐭣𐭠𐭣 oder 𐭠𐭣𐭠𐭣 ; mitunter erschien mir der zweite Buchstabe gerade wie eine 2, 𐭠; es könnte also k, b oder p seyn.

Rechts vor dem Gesichte 𐭠𐭣𐭠𐭣 Schatrab. Dieses Wort ist offenbar das bekannte Satrapes (Statthalter) und das Wort links würde den Namen desselben angeben. Ich habe also gedacht, es wäre der Name Mebodes, da Prokop (de Bell. Pers. I, 11) wirklich einen Mebodes nennt, welcher von Kobad als Unterhändler des Friedens zwischen Persien und dem griechischen Reiche geschickt wurde; nach Prokop hatte er damals die Würde eines magister. Er stand beständig in grosser Gunst bei Kobad, und setzte dessen Testament auf (ibid. c. 21). Chusrav I liess ihn hinrichten (c. 24). Dass ein Mann von so hervorragender Stellung Münzen mit seinem Bilde prägen liess, hat durchaus nichts Unwahrscheinliches.

Der äussere Rand des R. enthielt ebenfalls ringsum eine Legende, von welcher aber nur einzelne Bruchstücke zu erkennen sind; man sieht vollständig den Namen 𐭠𐭣𐭠𐭣 Kavāt; vor demselben steht ein Wort, wovon man den Schluss erkennt 𐭠𐭣𐭠𐭣 ... ran, vermuthlich Iran, denn vor dem r erkennt man noch zwei Buchstaben, von denen der erste ein a ist; das n hat freilich eine sehr abweichende Gestalt.

Æ. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 107.

A. Vor dem Kopfe das Zeichen 𐭠𐭣

R. Sehr undeutlich.

Æ. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 108.

A. Vor dem Kopfe das Zeichen 𐭠𐭣

R. Sehr undeutlich.

Æ. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 109.

A. und R. ganz undeutliche Legenden.

Æ. Grösse 3. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 110.

A. Legende 𐭠𐭣𐭠𐭣 Kava(d).

R. Legenden, links 𐭠𐭣𐭠𐭣 Kavāt.

rechts 𐭠𐭣𐭠𐭣 Stachr.

Æ. Grösse 2. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 111.

A. Undeutliche Legende.

R. Legende, links 𐭠𐭣𐭠𐭣 Kavāt.

rechts 𐭠𐭣𐭠𐭣 Stachr.

Æ. Grösse 1½. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Vom Jahre 33:

aus den Prägestätten **𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮**

(In der ersten Abtheilung S. 403 war ich ungewiss, ob Herr Dorn das Wort **𐭮𐭲𐭮** durch Divan, oder ob er **𐭮𐭲** für „Pforte des Divans“ erklärte. Später fand ich wirklich in dessen Nachträgen zu den neuen Ansichten S. 462 in der Note, dass er das Wort **𐭮𐭲𐭮** so liest. Ich denke, Hr. Dorn wird so billig seyn mir dasselbe Recht zu gestatten, was er für sich in Anspruch nimmt, nämlich den Buchstaben **𐭮** zuweilen als **v** zu lesen; dieses Wort hat den Buchstaben zweimal; das erste Mal lese ich ihn **u** und das zweite Mal **v**, und erkläre es durch Deinaver; Hr. Dorn liest ihn das erste Mal **v** und das zweite Mal **u** und erklärt es durch Divan, welche Erklärung aber aus andern Gründen nicht zulässig ist, wie ich an der betreffenden Stelle gezeigt habe.)

Vom Jahre 34:

aus den Prägestätten **𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮**

Vom Jahre 35:

aus den Prägestätten **𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮**
𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮

Vom Jahre 36:

aus den Prägestätten **𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮**

Vom Jahre 37:

aus den Prägestätten **𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮**

Vom Jahre 38:

aus den Prägestätten **𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮**

Vom Jahre 39:

aus den Prägestätten **𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮**

Vom Jahre 40:

aus den Prägestätten **𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮**

Vom Jahre 41:

aus den Prägestätten **𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮**

Chusrav I.

Den Namen dieses Münzherrn las ich auf den Münzen von jeher Chusrui, und zwar mit Angabe meiner Gründe; zur Anerkennung der Form Chusrub konnte ich mich nicht entschliessen, weil ich darin nur eine ganz junge Form der modernen Parsenschriften erkannte; eine ältere Autorität dafür habe ich nicht auffinden können. Hr. v. Bartholomaei will ebenfalls nichts von Chusrub wissen, stellt aber die Form Chusrud oder Chusravad auf, und darin hat er vollkommen Recht, dass diese Form sich auf den Münzen belegen lässt. Es giebt also zwei beglaubigte Formen, 1) Chusrui, beglaubigt durch die grosse Mehrzahl der Münzen, durch die Gemmen, und durch die Formen **𐭮𐭲𐭮**, **𐭮𐭲𐭮**, **𐭮𐭲𐭮** 2) Chusrud oder Chusravad beglaubigt durch Münzen aus den er-

sten 7 Jahren, dann aus den Jahren 12, 13, 21, 32, 34 und 43 von Chusrav I.

Alles, was ich nun über diesen Gegenstand gelesen habe, macht auf mich den Eindruck, als wolle man der Thatsache gegenüber dennoch das ganz unbeglaubigte Chusrub festhalten; Hr. Dorn bemüht sich (Forschungen etc. S. 622) zu beweisen, dass Chusrub das richtige ist; Hr. Thomas kann sich nur mit Widerstreben entschliessen auf Sassanidenmünzen Chusrui anzuerkennen; Hr. Spiegel schreibt beständig *חוסרויב* (Gramm. der Huzvaresch-Sprache S. 177 2mal, S. 178) und erklärt endlich S. 183, da er von meinen angeführten fünf Gründen nur einen entkräften kann, also die andern vier als richtig anerkennen muss, Chusrui für eine Nebenform! Hätte eine Form Chusrub wirklich existirt, so lag es wenigstens den Armeniern nahe genug, in Betracht der Analogie mit ihrem Mesrop *Արտաշես* auch *խոսրու* zu schreiben; die wahre Aussprache wird wohl Chosrov gewesen seyn, wie die armenische und syrische Form beweist; hier in der Türkei sagt man jetzt Hosrev.

Hr. v. Bartholomaei giebt nun folgende Formen an, von denen die beiden ersten wohl im Grunde nur graphische Varietäten der Form Chusrud sind:

1) *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* pers. *اوسرونی* ausschliesslich in den 3 ersten Jahren, und noch im 4ten und 5ten Jahre.

2) *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* pers. *خوسرونی* im 4ten und 5ten Jahre; später noch isolirt in den Jahren 12, 13, 21, 32 und 43.

3) *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* pers. *اوسروی* im 7ten Jahre.

4) *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* pers. *خوسروی* vom Jahre 6 an.

Auf der Münze des Herzogs v. Blacas vom Jahre 34 (Longpér. Pl. X, No. 4) steht *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* Chusrud, wie die Herren v. Bartholomaei und Dorn richtig bemerken; Hr. Longpérier selbst aber las Khousroui.

Eine Revision der älteren von mir beschriebenen Münzen, so weit sie mir noch zu Gebote standen, ergab nun folgendes Resultat:

1) von den im Bd. VIII beschriebenen Münzen führt bloss, wie eben bemerkt, die Münze des Herzogs v. Blacas den Namen Chusrud; alle übrigen haben Chusrui.

2) von den in Bd. XII beschriebenen Münzen ergab die erste (No. 84) *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥*, wie oben Hr. v. Bartholomaei sub 1) anführt; die übrigen haben Chusrui.

Seitdem sind mir noch 4 Münzen dieser Art zu Gesicht gekommen, die ich hier beschreiben will.

No. 112.

A. *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* Usrudi, ohne afzut.

R. Legenden, links *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* aioki oder aivaki, eins,
rechts *𐭮𐭥* Kir(man).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 113.

A. 𐭮𐭲𐭮𐭲 Usrudi, ohne afzut.

R. Legenden, links 𐭮𐭲𐭮𐭲 d. h. 𐭮𐭲𐭮𐭲 eins,
rechts 𐭮𐭲 Rad(bar).

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Ajoki oder aivaki (denn da wir über die Aussprache dieses Wortes nichts Beglaubigtes wissen, so scheint mir der Streit darüber missig) ist das persische 𐭮𐭲 , ahadi ist das semitische 𐭮𐭲 .

No. 114.

A. 𐭮𐭲𐭮𐭲 Chusrud (mit afzut).

R. Legenden links 𐭮𐭲𐭮𐭲 jadsch vist, 21,
rechts 𐭮𐭲 As(pahan).

R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 115.

A. 𐭮𐭲𐭮𐭲 Chusrud.

R. Legenden, links 𐭮𐭲𐭮𐭲 jadsch vist, 21,
rechts 𐭮𐭲 Kir(man).

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Ferner No. 116.

A. 𐭮𐭲 Us... der Rest undeutlich; ohne afzut.

R. Legenden, links 𐭮𐭲 tarein, 2,
rechts 𐭮𐭲 Ab(iverd).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 117.

A. 𐭮𐭲𐭮𐭲 Usrud (ohne afzu).

R. Legenden, links 𐭮𐭲𐭮𐭲 talat, 3,
rechts 𐭮𐭲 Mer(v).

R. Cabinet Subhi Bey's.

Dagegen No. 118.

A. Legende von der Brust hinauf nach dem Kopf: 𐭮𐭲𐭮𐭲
Chusrui, und hinten afzu.

R. Legenden, links 𐭮𐭲𐭮𐭲 amsa (statt hamsa), 5,
rechts 𐭮𐭲 Da(rabgird).

R. Cabinet Subhi Bey's.

Von den zahlreichen Münzen Chusrav's I., die mir sonst noch zu Gesicht gekommen sind, verdient nur folgende eine besondere Erwähnung.

No. 119.

R. Vom Jahre 44 aus der Prägestätte 𐭮𐭲𐭮𐭲 Nahrvan. Unter dem Altar, ausserhalb des Kreises, drei Punkte 𐭮𐭲 und über der Flamme ausserhalb des Kreises ein Punkt.

Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Von Chusrav I. sind mir bis jetzt folgende Münzen bekannt geworden:

Jahr	1	Prägestätten	𐭠𐭣𐭥𐭥
"	2	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	3	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	4	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	5	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	6	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	7	"	𐭠𐭣𐭥𐭥
"	8	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	9	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	10	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	11	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	12	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	13	"	𐭠𐭣𐭥𐭥
"	14	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	15	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	16	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	17	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	18	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	19	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	20	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	21	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	22	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	23	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	24	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	25	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	26	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	27	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	28	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	29	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	30	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	31	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	32	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	33	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥
"	34	"	𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥

Jahr 35	Prägestätten	קמט ונה סכ זכ עכט עב מם
" 36	"	ועה סכ סכ ננז עכ עחט
" 37	"	כ קמ ועה סכ זע ננז עט
" 38	"	נענז זע עכט עכ עב מם עא עכט נז עב קמ קמט ונה ועכ
" 39	"	כ נז זכ זל עב עחט
" 40	"	כז קמט ונה נענז זכ סכ עחט נז עס
" 41	"	ונה ור סכ עב עב
" 42	"	כ נז עב ונה סכ זע עחט עכט
" 43	"	ונה ור זכ זל עב עא עכט נז עס כז קמ קמט
" 44	"	סכ סל עכט ננז עכ עב עחט עא כ נז כז קמ ונה עכ
" 45	"	עס כז עכ ונה סכ עב מם עא
" 46	"	כ עס כז קמט ונה זכ עב מם עא
" 47	"	ונה סכ סכ ור עכ עב מם עחט כ עס כז קמ
" 48	"	עס ונה עכ עב

Hormuzd III.

Da ein Hormuzd zwischen Jezdegird III. und Piruz von den Griechen, Syrern und Armeniern gar nicht und nur von wenigen morgenländischen Historikern erwähnt wird, seine Münzen aber bis jetzt noch nicht zum Vorschein gekommen sind, so ist es wohl unnütz ihn weiter zu beachten, so dass ich Hormuzd IV. von jetzt an Hormuzd III. nenne.

No. 120.

R. Legenden, links **𐭠𐭣𐭥** aindi ains.
rechts **𐭠𐭣** Rad(bar).

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 121.

R. Die Münze scheint überprägt zu seyn, denn die Zahl rechts ist **𐭠𐭣𐭥**; sie enthielt also früher die Zahl tomena, 8, und jetzt die Zahl tischea, 9; auch der Prägeort ist auffallend **𐭠𐭣** Racho(dsch) = Archosia.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 122.

Eine Münze vom J. 12 enthält den Prägeort, welcher gewöhnlich **𐭠𐭣** oder **𐭠𐭣** angezeigt wird, diesmal in der Form **𐭠𐭣**.

No. 123.

Eine Münze vom J. 2 giebt den Prägeort, welcher gewöhnlich **سک** angedeutet wird, deutlich **سک**.

No. 124.

Endlich eine Münze vom J. 3, wo der Prägeort **سک** diesmal ganz deutlich und unzweifelhaft **سک** geschrieben ist, was also dasjenige, was ich Bd. VIII, S. 20 sub No. 28 gesagt habe, vollständig bestätigt.

Von Hormuzd III. sind mir folgende Münzen bekannt geworden.

Jahr	Prägestätten	سک
1		سک
" 2	"	سک
" 3	"	سک
" 4	"	سک
" 5	"	سک
" 6	"	سک
" 7	"	سک
" 8	"	سک
" 9	"	سک
" 10	"	سک
" 11	"	سک
" 12	"	سک
" 13(?)	"	سک

Bahram VI. Tschopin.

No. 125.

Hr. Dorn erwähnt in Nachträgen zu den neuen Forschungen etc. S. 469 einer Goldmünze von Bahram VI. mit der Zahl **سک** aindi, eins, und dem Prägeorte **سک** Iran, im Besitz des Herrn v. Bartholomaei.

No. 126.

R. Legende **𐭮𐭲𐭮** andi (später werden wir noch einmal diese Form treffen) eins; rechts **𐭮** Meibud.

℞. Cabinet Subhi Bey's.

Von Bahram VI. sind mir jetzt nur 4 Münzen bekannt, nämlich vom Jahre 1 Prägestätten **𐭮𐭲𐭮** und **𐭮**.

Chusrav II.

Im Bd. VIII dieser Ztschr. S. 111 hatte ich ungemein klar bewiesen, dass es keine Münzen aus dem ersten Regierungsjahre Chusrav's II. geben könne, und wirklich war mir auch bis dahin und auch später keine derartige Münze vorgekommen; auch ist es mir nicht bekannt geworden, dass andere dergleichen gesehen hätten. Nunmehr aber muss ich selbst bekennen, dass ich mein historisches und numismatisches Wissen unnütz angewendet habe, wie die folgenden drei Nummern beweisen.

No. 127.

A. Typus der Münzen Chusrav's II., aber ohne die Flügel am Bunde; auch fehlt das Münzzeichen **𐭮**. Legende Chusrui afzut.

R. Dreifacher Rand, wie üblich, aber ausserhalb desselben vier Halbmonde ohne Stern. Legenden, links **𐭮𐭲𐭮** andi, eins, rechts **𐭮** Raj.

℞. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 128.

A. Der vollständige spätere Typus; die Schrift jedoch etwas roh; Legenden, links **𐭮𐭲𐭮** also zaman afzat (afzut); rechts Chusrui.

R. Ebenfalls der vollständige spätere Typus; Legenden, links **𐭮𐭲𐭮** was wohl ahat heissen soll, „eins“, und rechts **𐭮** Segestan.

℞. Cabinet Subhi Bey's.

No. 129.

Noch eine Münze, der sub No. 127 beschriebenen völlig gleich, aus dem Prägeorte **𐭮** Zerendsch.

℞. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 130.

Eine Münze, vollständig wie die in Bd. XII S. 34 sub No. 200 beschriebene Münze, d. h. mit dem Namen Ochramazdi (Hormuzd), ebenfalls vom Jahre 2, aus **𐭮** Meibud.

℞. Cabinet Subhi Bey's.

No. 131.

Noch eine dieser Art, mit dem Prägeorte **𐭮𐭲** Si(achr) = Persepolis.

℞. Cabinet Subhi Bey's.

No. 132.

A. wieder völlig wie die so eben sub No. 127 u. 129 beschriebenen Münzen.

B. eben so, wie No. 127 u. 129.

Legenden, links 𐭮𐭲𐭮𐭲 jadsch deh 11,

rechts 𐭮𐭲 Baba.

\mathcal{R} . Cabinet Subhi Bey's.

No. 133.

A. Gewöhnlicher Typus der Münzen Chusrav's II.; der Name des Münzherrn aber ist 𐭮𐭲𐭮𐭲 Ochram.

B. Legenden, links 𐭮𐭲𐭮𐭲 nudsch deh 19,

rechts 𐭮 Bag(istan).

\mathcal{R} . Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 134.

A. Legende rechts 𐭮𐭲𐭮𐭲 srui. Der Anfang des Namens 𐭮 Chu fehlt ganz entschieden und ist auch niemals da gewesen; das s schliesst sich ganz scharf an den Rand an. Ohne Contremarke.

B. Legenden, links hascht vist, 28,

rechts Iran.

\mathcal{R} . Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 135.

A. Legende rechts ganz barbarisch 𐭮𐭲𐭮𐭲 , so dass man fast versucht wäre Schahriar zu lesen. Das übrige ist correct; das Münzzeichen ganz deutlich 𐭮𐭲 zaman.

B. Legenden, links schasch si 36,

rechts 𐭮𐭲 Jезд.

\mathcal{R} . Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Von Chusrav II. sind mir folgende Münzen bekannt:

Jahr 1	Prägestätten	𐭮𐭲𐭮𐭲
" 2	"	𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲
" 3	"	𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲
" 4	"	𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲
" 5	"	𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲
" 6	"	𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲

Jahr 7	Prägestätten	𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 8	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 9	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 10	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 11	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲
		und mit der Contremarke 𐭮𐭲𐭮𐭲 aus den Prägestätten 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 12	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 13	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 14	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 15	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 16	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 17	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 18	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 19	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 20	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 21	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 22	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲
" 23	"	𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲 und mit Contremarke 𐭮𐭲 𐭮𐭲

- Jahr 33 Prägestätten **אמכ סר נשננ זל אר ער עם ערס**
כ רצ עם על כז כז אר אר
 und mit Contremarke **עס זנא עס**
על אר סל
- " 34 " **א ר סר נשננ זנא אר ער ערס**
כ רצ עם על כז כז אר אר
 und mit Contremarke **עס זנא עס**
רצ על כז אר
- " 35 " **סע זל אר עסע ער ערס עס ער**
כז אר אר סל סר זנא עס
כ רצ עם על כז
 und mit Contremarke **עס זנא עס ער**
רצ על כז אר אר סל נשננ
- " 36 " **זכ זנא אר נרצ ער ערס עס**
על כז כז כז אר סר זנא עס
כ רצ עם
 und mit Contremarke **עס זנא עס**
רצ על אר
- " 37 " **זנא אר עכ ער עם עס עס עכ**
כ רצ ע עם על כז אר
 und mit Contremarke **עס ער ערס עס**
כז אר סל נשננ זנא עס
רצ ע על
- " 38 " **כז כז אר אר אר נשננ זנא ערס עס**
כ רצ עם
 und mit Contremarke **עס אמכ סכ**

Kobad II. Schiruje.

No. 136.

A. Vollständiger Typus der Münzen Chusravs II. d. h. doppelter Rand, Flügel am Bund und oben darauf, eben so **כ** mit afzut u. s. w. Legende zur Rechten **פירוזי** Piruzi.

B. Wiederum der Typus von Chusrav II. mit dreifachem Rande u. s. w. Legenden, links **אעס**
 rechts **רצ** Jezd.

Die Legende zur Linken könnte man vist, 20, lesen; aber Schiruje hat nach allen Zeugnissen nicht einmal ein volles Jahr regiert; man könnte es also Kavat lesen, aber der zweite Buchstabe ist kein v; es bleibt also nichts anderes übrig, als anzunehmen,

dass die beiden ersten Striche oben oder unten zu verbinden sind
 𐭪𐭫𐭬 chat oder 𐭪𐭫𐭬 abah, welches erstere dem syr. ܚܬ entspricht.
 R. Cabinet Subhi Bey's.

Ardeschir III.

Von Ardeschir III. sind mir neuerdings folgende 5 Münzen
 vorgekommen:

No. 137.	R. links	𐭪𐭫𐭬	ajoki, eins,	rechts	𐭪𐭫𐭬	Meibud	} sämtlich in Subhi Bey's Cabinet.
„ 138.	R. „	𐭪𐭫𐭬	ajoki, eins,	„	𐭪𐭫𐭬	Zadrakarta	
„ 139.	R. „	𐭪𐭫𐭬	tarein, zwei	„	𐭪𐭫𐭬	Darabgird	
„ 140.	R. „	𐭪𐭫𐭬	tarein, zwei	„	𐭪𐭫𐭬	Nahrwan	
„ 141.	R. „	𐭪𐭫𐭬	tarein, zwei	„	𐭪𐭫𐭬	Zerendsch	

Puran (Puranducht).

Pehlevi 𐭪𐭫𐭬 Buran.

Pers. پوران دخت,

Arabisch تورندخت (durch Verwechslung der Punkte entstanden), Schiller's Turandot.

Griech. Βοράνη.

No. 142.

(Abgebildet auf den Tafeln zu meiner Beschreibung der Gemmen
 mit Pehlevi-Legenden.)

A. Weiblicher Kopf mit Diadem und geflügelter Krone und
 Ohrringen, welche bis auf die Schulter herabhängen; das Haar mit
 Ringen durchsteckt; vor dem Kinn ein Halbmond. Doppelte Ein-
 fassung, und ausserhalb derselben 4mal Halbmond und Stern.

Legenden, links 𐭪𐭫𐭬 𐭪𐭫𐭬 zaman afzut (tempus augeatur)
 lange lebe,

rechts 𐭪𐭫𐭬 Buran.

R. Genau wie auf den Münzen Chusrav's II.

Legenden, links 𐭪𐭫𐭬 andi eins.

rechts 𐭪𐭫𐭬 Kirman.

R. Cabinet Subhi Bey's.

Jezdegird IV.

No. 143.

A. wie die auf Taf. IX. No. 32 im VIII. Bd. abgebildete Münze.

R. Legenden, links 𐭪𐭫𐭬 arba 4,

rechts 𐭪𐭫𐭬 Nehavend.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 144.

A. Ganz verschiedener Typus. Starker Bart; das Haupthaar
 nicht in Locken gekräuselt, sondern schlicht vom Nacken herunter-

hängend; Diadem und Krone wie sonst, aber ohne Flügel. Vor der Krone ein Halbmond mit Stern, hinter der Krone ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond, und unter dem Halbmond der rechten Schulter noch ein Halbmond mit Stern. Einfacher Rand und ausserhalb derselben viermal Halbmond und Stern.

Legenden, links 𐭠𐭣𐭥𐭥 afzut, und darunter 𐭠𐭥 zaman.

rechts 𐭠𐭥𐭥𐭥 Pirudschi Jezdikert.

R. Einfacher Rand und ausserhalb desselben nichts.

Legenden, links 𐭠𐭥𐭥𐭥 chomascha 5,

rechts 𐭠𐭥 Rudbar.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 145.

A. Vollständiger Typus der Münzen Chusrav's II. Legende 𐭠𐭥𐭥𐭥 Jezkert.

R. Typus der Münzen Chusrav's II.

Legenden, links 𐭠𐭥𐭥𐭥 was wohl 16 heissen soll,

rechts 𐭠𐭥 Chorasaa.

Da in der angegebenen Zeit (647 n. Ch. G.) Chuzistan längst im Besitz der Araber war, während Jezdegird sich damals noch in Chorasaa bis zum Jahre 651 hielt, so bestätigt sich dadurch das, was ich unter den Prägezeichen sub 3) gesagt habe.

R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten. Dies ist meines Wissens die letzte Münze der Sassaniden.

Zu den beiden Münzen, welche ich Bd. VIII, S. 189 sub No. 44 und Bd. XII, S. 48 sub No. 287 beschrieben habe, sind mir noch 3 Exemplare zu Gesichte gekommen; von diesen sind 2 völlig identisch, und gleichen der Münze in Bd. VIII, No. 44; die dritte ist etwas verschieden; alle 5 aber gehören offenbar demselben Monarchen an.

No. 146.

A. Die Beschreibung der Figur wie Bd. VIII, No. 44, jedoch liegt der kugelförmige Bund nicht in einem Halbmond, sondern in einem Perlenkranz. Die Legenden sind ungemein deutlich, und lauten am Hinterkopf 𐭠𐭥𐭥𐭥

vorn 𐭠𐭥𐭥𐭥

R. Ebenfalls wie auf der Münze in Bd. VIII, No. 44. Neben dem Altarschaft links ist das Zeichen 𐭠𐭥 . Auf dem Altarschaft sind die Buchstaben 𐭠𐭥𐭥𐭥

R. 2 Exemplare im Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 147.

A. wie die vorige Münze, aber die Legenden sehr undeutlich; am Hinterkopf bloss 𐭠𐭥 , vorn 𐭠𐭥𐭥𐭥

R. Neben der Flamme links ein Halbmond, rechts $\bar{\varphi}$. Auf dem Altarschaft undeutliche Schrift.

R. Cabinet Subhi Bey's.

Die Vergleichung dieser beiden Münzen mit den beiden früher beschriebenen ergibt folgendes.

1) Die Münzen sind gewiss nicht in dem unmittelbaren Gebiet der Sassaniden-Fürsten geprägt, sondern höchst wahrscheinlich in einer Vasallenprovinz, welche jedoch ebenfalls dem Feuer-Cultus ergeben war, also weder in Hira, noch in Georgien oder Armenien. Die ganze Arbeit scheint auf das östliche Iran hinzuweisen.

2) Der Name des Münzherrn scheint mir Asa oder Ascha zu seyn; der Schluss ist vielleicht Mazd, als Abkürzung für Mazdaiasa.

3) Die Buchstaben am Hinterkopf sind mir noch immer räthselhaft.

4) Das Wort auf dem Altarschaft ist Sa....

5) Die Epoche ihrer Prägung dürfte ungefähr das 5te Jahrhundert unserer Zeitrechnung seyn, ungefähr gleichzeitig mit Bahram V. oder Jездegird III.

Chalifen-Münzen.

Ehe ich zur Beschreibung der Münzen übergehe, welche mir seitdem zu Gesichte gekommen sind, dürfte es hier am Platze seyn, einige Bemerkungen des Hrn. Thomas zu beleuchten. In seiner Gesamtausgabe der Werke J. Priusep's sagt er Vol. I. p. 65 in der Note 2 wie folgt:

„The two coins marked [*] bear on their surfaces the written date *schasch vist twenty six*. This I have assumed to be an error, or an imperfect rendering of *sixty six*. (*Journal of the Royal Asiatic Society*, XI, 296). Dr. Mordtmann does not appear to accept my rectification, but prefers to retain the expressed numbers in all their original crudity (*Zeitschrift*, 1854 p. 154—157); and he further contributes a new example of a proximate date, twenty seven, which occurs on a coin of Obeidullah-i-Ziád, from the mint numbered 27 in his list (p. 19); and classed under 39 in my latest plate (*Journal of the Royal Asiatic Society*, XIII pl. 1). I have been compelled to admit the apparent issue of posthumous coins in this series (*Journal of the Royal Asiatic Society*, XIII, 408), but I am scarcely prepared for the appearance of medals foreshadowing not only the coming greatness, but even anticipating the very birth of those whose names they bear! Suffice it to say, that if the coin impressed with the designation of Selim-i-Ziád, associated with the number 26, is to be attributed in accordance with Hira dates, it must have been struck some ten or eleven years before the ushering into existence of that individual! (Ockley, quoting M. S. Laud 161 A, p. 331, edition of 1718, A. H. 61 „he was then 24 years of age“).

Hr. Thomas wirft mir also vor, dass ich seine Verbesserungen nicht annehme, dass ich noch ein drittes Beispiel dieser chronologischen Ungeheuerlichkeiten beibringe, und dass ich eine beispiellose Unkritik an den Tag lege, da das betreffende Individuum damals noch gar nicht geboren war.

Gegen diese dreifache Beschuldigung wiederhole ich bloss die Worte, welche ich an der gerügten Stelle (Bd. VIII, S. 154) geschrieben habe, und welche wie folgt lauten:

„Es ist schwer zu sagen, was diese drei Daten 26, 27 und 45 zu bedeuten haben. Thomas vermuthet in dem ersten Datum ein Versehen des Stempelschneiders, vist statt schast (60), was auch wohl das Wahrscheinlichste ist; aber wie erklärt sich dieses dreimalige Versehen, und zwar bei wenigstens zwei ganz verschiedenen Stempelschneidern?“

Diese wenigen Worte genügen um zu beweisen, dass die Vorwürfe des Hrn. Thomas gänzlich aus der Luft gegriffen und geradezu der Wahrheit entgegen sind. Hr. Thomas erklärt indessen irgendwo, dass er es in der Fähigkeit deutsche Bücher zu lesen nicht weit gebracht habe, und deshalb vermuthet ich, dass er diese Stelle gar nicht gelesen- oder nicht verstanden habe. Die erste Regel aber, wenn man einen Autor angreifen will, ist doch, dass man ihn versteht, und da es in England Leute genug giebt, welche der deutschen Sprache mächtig sind, so hätte er sich doch leicht eine Uebersetzung der betreffenden Stelle verschaffen können. Hr. Thomas wird mir wiederholt als ein Muster von Umsicht und sorgfältiger Prüfung und Bedächtigkeit gerühmt; aber an dieser Stelle hat er eben keinen glänzenden Beweis von sorgfältiger Prüfung und Bedächtigkeit geliefert.

Ist indessen in diesem Falle Hr. Thomas durch seine Unkenntniss der deutschen Sprache einigermaßen zu entschuldigen, so fällt dieser Grund bei dem folgenden ganz weg. Hr. Thomas hat in dem Journal of the R. Asiatic Society XII, 319 eine Münze beschrieben und ebendasselbst Pl. III fig. XXIII ihre Legende nachgebildet; er erklärt diese Legende durch *الغمرای مسلمان* und fügt in der Note hinzu: *الغمرای*, pro *ال*? Die Legende rechtfertigte diese Deutung sehr schlecht, wie schon Thomas selbst gefühlt hat, und ich setzte dafür, mich genau an die Legende haltend, Numaira i Mahalepan (Bd. VIII d. Ztschr. p. 170 sub No. 870). So weit das Thatsächliche, wobei ich nur noch bemerke, dass ich mir nicht die geringste Polemik gegen Thomas erlaubte, und mich begnügte seine Beschreibung und Abbildung zu citiren. Hr. Thomas reist nun die Gelegenheit vom Zaun und sagt in seiner Ausgabe der Werke Prinsep's Vol. I p. 67: „So that, although Dr. Mordtmann counts his imperial Sassanians almost by thousands, he has not added a single Arab to my list, nor suggested any satisfactorily improved reading for either my accepted or conjectural transcriptions

of the names of the early warriors of Islām², und in der Note 1 p. 68 bezeichnet er meine Verbesserung als ganz willkürlich 1) weil ein Numair Sohn des Muhaleb in der Geschichte nicht bekannt ist; 2) weil der Name Muhaleb auf dessen eigenen Münzen Mahalep (mit Verdoppelung des zweiten Buchstaben) geschrieben wird; 3) weil Taberi einen Sohn des Muhaleb, Namens Mogaira kennt.

Diese Art und Weise gegen mich zu polemisiren ist in der litterarischen Welt wohl unerhört, und wenn ich sie charakterisiren wollte, müßte ich mich eines Ausdruckes bedienen, der in anständiger Gesellschaft ungebräuchlich ist, weshalb ich es lieber unterlasse. Aber ohne Erwiderung kann ich hier nicht vorübergehen. Also

1) Zu den Sassanidenmünzen Longpérier's habe ich Hormuzd I, Jezdegird I, Jezdegird II, Schiruze Kobad II, Purandacht und Jezdegird IV. hinzugefügt und somit die Liste der Sassaniden so ziemlich vervollständigt. Was würde man nun sagen, wenn ich den Herren de Sacy, Olshausen, Kraft, Longpérier, Dorn, Bartholomaei, Thomas u. s. w. vorwerfen wollte, sie hätten trotz ihrer mühsamen Arbeiten in den zahlreichen Sassanidenmünzen keinen einzigen Namen hinzugefügt oder die von mir angegebenen Königsnamen auf eine befriedigende Art verbessert? Man würde mich für wahnsinnig halten. Es steht doch weder in ihrer noch in meiner Macht mit unsern Frauen nach Belieben Sassanidenkönige zu erzeugen oder ihre Namen nach unserm Belieben zu verändern. Was aber die Münzen der arabischen Statthalter betrifft, so hat ihre Fabrication nur ungefähr 50—60 Jahre gedauert, und hat seit beinahe 1200 Jahren ganz aufgehört. Glaubt Hr. Thomas etwa, dass ich mich hätte an den Hamadaner Münzmeister wenden sollen, um mir einige Dutzend neuer arabischer Statthaltermünzen zu bestellen? So weit habe ich es, Gott sey Dank, noch nicht gebracht, und hoffe es auch für meine übrigen Lebensstage nicht so weit zu bringen.

2) Hr. Thomas wiederholt beständig in allen seinen Schriften, dass er sich streng an das hält, was die Münzen geben, ohne Rücksicht darauf, ob die vorhandenen Legenden einen geeigneten Sinn geben oder nicht; dieses Verfahren hat sicherlich seine ausserordentlichen Vortheile, und er wird deshalb auch wiederholt gerühmt. Indem ich nun in der betreffenden Stelle (Bd. VIII. S. 170) gerade dasselbe Verfahren einschlage, was geschieht? Hr. Thomas fährt wüthend über mich her, und sagt, diese Verbesserung sey durch nichts gerechtfertigt, — aber seine eigene Nachbildung der Legende giebt ja nichts anderes als Numaira i Mahalepan, während er El Mogaira i Musleman liest, und zwar ganz gegen seine eigenen Grundsätze.

3) Dass Taberi einen Numair ihn Mahaleb nicht kennt, mag seine Richtigkeit haben. Hr. Thomas, der doch auch lange genug im Orient war, wird selbst recht gut wissen, wie schwer oder vielmehr wie unmöglich es ist etwas Zuverlässiges über alle im Harem sich ereignenden Geburten zu erfahren; Civilstandsregister, wie in

Europa, hat es im mohammedanischen Orient nie gegeben und sind auch noch jetzt eine Unmöglichkeit. — Aber kennt Taberi (das A und O des Hrn. Thomas für arabische Geschichte) zufällig seinen El Mogaira ibn Mūslem? Sicherlich nicht; auch ist Taberi doch nicht der einzige Autor, aus welchem es erlaubt ist die Kenntniss der „early warriors of Islām“ zu schöpfen.

4) Aber das Unerhörteste folgt noch. Hr. Thomas liest den Namen des Vaters Mūslem, ich lese ihn Mahaleb, und er bestreitet letzteres; nichts destoweniger acceptirt er stillschweigend meinen Mahaleb, beseitigt gegen das Ende der Note in aller Stille seinen Mūslem, gebärdet sich als hätte er den Mahaleb erfunden, als hätte er nie von einem Mūslem gesprochen, und haut nun nach Kräften auf mich ein. Wie man im bürgerlichen Leben ein solches Verfahren ansieht und behandelt, weiss jeder; und im litterarischen Leben sollte es erlaubt seyn?

5) Hr. Thomas selbst rechtfertigt meine Deutung der betreffenden Münze in ihrem ganzen Umfange; denn a) die beiden ersten Zeichen des Namens ن م liest er selbst ن م ; er gesteht also, dass jeder dieser beiden Buchstaben, die sich völlig gleichen, ein n oder u seyn kann; er nimmt den ersten für u und den zweiten für n, und ich bediene mich desselben Rechtes, nur in umgekehrter Ordnung; b) ich habe doch jedenfalls mehr Recht die Gruppe ن م durch ai zu deuten, als Hr. Thomas durch ن م ; c) in der erwähnten gegen mich polemisirenden Note sagt er wörtlich: „it is easy to show that Arab names, in the imperfect expression of the originals through the medium of the limited and inappropriate Pehlevi character, might be subjected to an almost endless variety of transformations.“ Das ist es ja eben, was ich in Anwendung bringe. Se. Exc. Mahaleb mochte als vielbeschäftigter General-Statthalter von Pars, Segistan und Chorasan nicht viel Zeit zu pehlevi-arabischen Studien haben und schrieb daher seinen Namen in Pehlevi موتالف ; sein Herr Sohn, der vielleicht eine sorgfältige Erziehung genossen hatte, mochte gefunden haben, dass man مهلب im Pehlevi zweckmässiger مهلب als موتالف ausdrückt; vielleicht hatte auch damals schon der Name einen Anfang derjenigen Verkürzung erlitten, von welcher man sich jetzt täglich in den Strassen Konstantinopels überzeugen kann, wo ein ungebildetes Ohr Mallebi statt Mahallebi hört; d) endlich acceptirt Hr. Thomas selbst meinen Mahaleb, thut aber als hätte er ihn gefunden.

6) Die Hartnäckigkeit, womit Hr. Thomas fortfährt, trotz der genügenden Erklärung Spiegel's, die Pehlevi-Uebersetzung des Chalfentitels امير المؤمنين durch „Befehlshaber der Koreischiten“ zu deuten, beweist hinlänglich, dass trotz seiner fleissigen Lectüre des Taberi und Ockley die Geschichte des Islam für ihn ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch ist, oder mit seinen eigenen Worten,

dass er sich „an den Buchstaben“ hält, welcher tödtet, und dass er den belebenden Geist nicht erfassen kann.

No. 148.

A. Legenden, vor dem Kopfe Chusrui; am Rande **𐭮𐭲𐭮𐭲**
 „Im Namen Gottes“.

R. Legenden, links **𐭮𐭲𐭮𐭲** vist 26,
 rechts **𐭮𐭲𐭮𐭲** Jezd.

R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 149.

A. Legenden, vor dem Kopfe Chusrui; am Rande **𐭮𐭲𐭮𐭲**
 „Im Namen Gottes, meines Herrn“.

R. Legenden, links **𐭮𐭲𐭮𐭲** vist 28,
 rechts **𐭮𐭲𐭮𐭲** Jezd.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 150.

A. Legenden, vor dem Kopfe Chusrui; am Rande **𐭮𐭲𐭮𐭲**
 „Mohammed“.

R. Legenden, links **𐭮𐭲𐭮𐭲** nu vist, 29,
 rechts **𐭮𐭲𐭮𐭲** Se(gestan).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 151.

A. Legende: Chusrui. Neben dem untersten **𐭮** am äussern
 Rande links ein Punkt, rechts 3 Punkte (∴). Randlegende **𐭮**

R. Legenden links **𐭮𐭲𐭮𐭲** sih 30,
 rechts **𐭮𐭲𐭮𐭲** Da rabgird.

R. Entnommen aus „G. H. F. Nesselmann: Die Orientalischen
 Münzen des akademischen Münzcabinetts in Königsberg. Leipzig
 1858.“ S. 13.

No. 152.

A. Legende Chusrui. Am Rande **𐭮𐭲𐭮𐭲** **𐭮** **𐭮** **𐭮** **𐭮**
 „Im Namen Gottes“.

R. Legenden, links **𐭮𐭲𐭮𐭲** sih 30,
 rechts **𐭮𐭲𐭮𐭲** Damegan?

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 153.

A. Legenden, links **𐭮𐭲𐭮𐭲**, aber ohne **𐭮**, rechts Chusrui;
 am Rande: **𐭮𐭲𐭮𐭲** **𐭮** **𐭮** **𐭮** **𐭮**, also geradezu eine schiiti-
 sche Münze, was auch die Jahreszahl auf der Kehrseite bestätigt.

R. Legenden, links **𐭮𐭲𐭮𐭲** sih, 37,
 rechts **𐭮𐭲𐭮𐭲** Zadrakarta.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 154.

A. Münze mit dem Namen Chusrui; Randlegende

بِسْمِ اللّٰهِ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ حَمْدٌ ۙ سَوَّلَ اللّٰهُ

(Im Namen Gottes. Es ist kein Gott ausser Gott, dem Einigen; Mohammed ist der Gesandte Gottes.)

R. Legenden, rechts in kufischer Schrift دمشق Damascus, links desgl. نزل وسم

Nesselmann für 73 ثلث وسمعين hält; die Chalifenmünzen mit dem Namen Chusrav gehen aber nur bis zum Jahre 50, und so wäre vielleicht 43 ثلث وربعين (43) zu lesen; die ausführliche Randlegende mit dem vollständigen Glaubensbekenntniss kommt aber meines Wissens nur auf den Münzen von Hadschadsch vor, was wieder für Hrn. Nesselmann's Conjectur spricht.

R. Im akademischen Münzcabinet von Königsberg. (Nesselmann p. 13.)

No. 155.

Die hier zu beschreibende Münze ist eine der interessantesten, zu deren Verständniss folgende Vorbemerkungen nöthig sind. Zijad, Statthalter von Bassra, Pars, Segistan u. s. w., schliesslich General-Statthalter von allen persischen Provinzen, war ein unehelicher Sohn des Abu Sofian, also Halbbruder des damaligen omniadischen Chalifen Moavia. Im Jahr 44 wurde er legitimirt, und die arabischen Historiker berichten bei diesem Anlass mit gemüthlicher Breite eine Menge unflätiger Details, welche aber, trotz ihrer Unfläterei, den Charakter treuer Sittenschilderung haben. Von jenem Zeitpunkt an fuhrte er den Namen Zijad ibn Abi Sofian, während er bis dahin bloss Zijad ibn Abihi d. h. „Zijad der Sohn seines Vaters“ hiess. In Bezug auf diesen Umstand äusserte Thomas (Journ. R. Asiat. Soc. XII. p. 315) einige Zweifel, und ich konnte ihm nicht Unrecht geben, vermuthete jedoch ein kleines chronologisches Versehen im Abulfeda (s. Ztschr. Bd. VIII. S. 152 sub No. 763). Die folgende Münze bestätigt aber die Erzählung Abulfeda's in allen Stücken, und löst zugleich das Räthsel der so eben erwähnten Münze No. 763. „Die Numismatik giebt uns viele Räthsel auf, aber die Numismatik löst sie auch“ sagte mir einst mein hochverehrter Freund, Herr Freiherr Prokesch v. Osten.

A. Vollständig wie No. 763. Am Rande unten ۞ ۞

Legende: زيات ابوان محمد Ziat-i-Abuan d. h. Ziat der Sohn seines Vaters.


R. vollständig wie No. 763 (Jahr 43, Prageort Darabgird).

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Die Beschreibung der Münze No. 763 habe ich aus Thomas entnommen, welcher über die Legende sich wie folgt ausdrückt: „The restoration of the patronymic is free matter for speculation,

inasmuch as there are no less than three or four letters wanting in the middle of name, and the now vacant space will not apparently admit of the arbitrary insertion of the letters wanting to complete the usual designation of Ziad's father." Vergleicht man damit den Vatersnamen Abu Sofian, wie er sich auf den Münzen der folgenden Jahre darstellt, so ergibt sich, dass ein einziger Buchstabe fehlt, das *f*, wodurch eben dieser schriftliche Calombourg entstand, indem in der unvollkommenen Pehlevischrift das *a* zu Anfang dem *s* gleicht. Vermuthlich war es aber eine solche Münze, welche die Veranlassung zu dieser Benennung gab, indem vielleicht Moavia oder irgend ein Spassvogel das *f* anskratzen liess.

No. 156.

Hr. Dorn erwähnt in den „Forschungen in der Pehlewy-Münzkunde 1/13 April 1859“ p. 628 zweier Münzen von Zijad bin Abu Sofian mit der Randlegende بسم الله ولى vom Jahre 53 (durch einen Druckfehler steht bei der zweiten Münze 55, während das Pehleviwort sepeutschä, also 53, lautet) aus der Stadt  Zerendsch.

In den „Nachträgen zu den neuen Ansichten etc.“ S. 469 fragt Hr. Dorn: „Was soll aber, beiläufig bemerkt (Zeitschr. XII, S. 50 No. 294) das Zijat auf der Rückseite rechts sein?“

Da die fragliche Münze auf den Namen des Zijad bin Abu Sofian geprägt ist, so ist die Antwort sehr einfach; wenn ich aber den Sinn der Frage des Hrn. Dorn recht aufgefasst habe, so bezweckt er damit offenbar etwas anderes, und ich gebe um so lieber auf eine Discussion ein, da vielleicht eben diese Münze eine sehr zweckmässige Handhabe darbietet, um in dem Chaos widersprechender Ansichten eine Vereinbarung anzubahnen. Denn dass diese Polemik doch nicht ewig dauern kann, und schliesslich eine oder die andere Ansicht zur Geltung kommen muss, versteht sich von selbst.

Um in dieses Chaos einiges Licht zu bringen, hat Hr. Dorn in den „Neuen Ansichten“ und in den „Nachträgen zu den neuen Ansichten“ eine Durchmusterung sämmtlicher Legenden auf der rechten Seite des Reverses der Sassaniden-Münzen und der Chalifen-Münzen vorgenommen; eine höchst verdienstliche Arbeit und sogar unerlässlich, wenn man über den Gegenstand ins Reine kommen will. Wird nun eine solche Arbeit mit völliger Unbefangenheit vorgenommen, d. h. ohne für irgend eine vorgefasste Ansicht eingenommen zu seyn, so wird sie um so sicherer zum Ziele führen, und dass Hr. Dorn möglichst unbefangen verfahren hat, muss ich mit Vergnügen anerkennen. Aber völlig unbefangen war Hr. Dorn doch nicht, und der Beweis ist leicht geliefert; denn das, was er bei dieser Gelegenheit über Iran, Chorasán u. s. w. sagt, ist augenscheinlich von dem Wunsche eingegeben, die geographischen Namen coûte qui coûte zu beseitigen und zu dem Ende selbst die unwahrscheinlichsten Deutungen nicht zu verschmähen. Indessen will ich

diesen Punkt hier nicht weiter urgiren, denn mitten in der Fehde ist es wahrlich nicht leicht diese Unbefangenheit standhaft zu wahren.

Dagegen veranlasst mich die erwähnte Münze und die Frage des Hrn. Dorn auf einen andern Punkt aufmerksam zu machen, den ich schon irgendwo gelegentlich berührt habe, ohne ihn weiter auszuführen, der aber zum Behaf der vorliegenden Untersuchung von der grössten Wichtigkeit ist, weshalb ich ihn hier etwas weiter entwickeln werde.

Die ältesten Arsaciden-Münzen sind augenscheinlich von Griechen geprägt worden oder wenigstens sind die Stempel von Griechen geschnitten. Unter Griechen verstehe ich hier natürlich nicht bloss wirkliche Hellenen, sondern die Nachkommen derjenigen Griechen, Macedonier u. s. w., welche nach Alexanders Tode vom adriatischen Meere an bis zum Indus und Oxus verschiedene Staaten stifteten. Der Gebrauch der griechischen Sprache auf den Arsacidenmünzen, so wie die barbarische Arbeit auf gleichzeitigen Münzen mit nicht-griechischen Legenden beweist hinlänglich, dass die Parther bei diesem Geschäfte sich griechischer Hilfe bedienten. Als später die Kriege mit den Seleuciden und deren Nachfolgern, den Römern, die Stellung der Griechen im persischen Reiche compromittirten, wurden diese wahrscheinlich von der Leitung des Münzwesens entfernt, und die Eingebornen suchten so gut als möglich ihre griechischen Vorbilder nachzuahmen; wie weit ihnen dies gelungen ist, sehen wir hinlänglich an der barbarischen Arbeit der spätern Arsacidenmünzen.

Unter den Sassaniden scheint ein ganz ähnliches Verhältniss Statt gefunden zu haben, d. h. Griechen wurden mit der Leitung des Münzwesens beauftragt; die Schönheit der ältesten Münzen beweist hinlänglich, dass die Stempel dazu nicht aus persischen Händen hervorgegangen sind, und wenn dieser Punkt noch eines weiteren Beleges bedürfte, so lese man nur aufmerksam die ganze Suite von Legenden auf den Münzen Schapur's I. durch; ist es möglich, dass ein Perser, der seiner Sprache mächtig ist, eine solche Sammlung von Barbarismen hervorbringen könnte? Offenbar waren es Griechen, welche das Bildniss des Fürsten so wie Darstellungen auf der Rückseite mit dem dieser Nation eigenen Kunstsinn ausführten, dagegen die Legenden, die sie nicht verstanden, nach irgend einem ihnen vorgeschriebenen Muster copirten so gut sie es vermochten.

Dieser Zustand mochte bis auf die Zeiten Schapur's II. dauern; damals aber wurden die Verhältnisse zwischen Konstantinopel und Ktesiphon durch die Kriege des Constantius und Julian gründlich zerrüttet, und Perser traten an die Stelle der Griechen in die Leitung des Münzwesens ein. Die Wirkung dieser Massregel zeigt sich augenblicklich auf den Münzen. Während noch die älteren Münzen Schapur's II. ihre gewöhnliche Schönheit neben ganz unbedeutlichen Legenden bewahrten, erschienen später die ganz barbarischen Münzen, welche bis auf Chusrav II. fort dauerten, während

jedoch gleichzeitig die Legenden um so deutlicher wurden; namentlich sind die Münzen von Bahram IV. wahre Muster einer schönen Pehlevischrift.

Aus eben denselben Ursachen erklärt sich die plötzliche Besserung der Münzen mit dem Regierungsantritt Chusrav's II., welche Besserung ohne Zweifel mit den damals zwischen den beiden Staaten bestehenden freundschaftlichen Verhältnissen in Zusammenhang stand; dass dennoch diese Münzen in Betreff ihrer künstlerischen Ausführung nicht mit den ältesten Sassanidenmünzen zu vergleichen sind, liegt darin, dass auch in Griechenland selbst die Kunst Rückschritte gemacht hatte.

Die Araber brachten, wie schon vorhin erwähnt, die Kunst des Geldprägens aus ihrer Heimath nicht mit, und sie bedienten sich in den neuerobernten Ländern der vorgefundenen Münzstätten und Münzmeister; in Syrien liessen sie byzantinisches Geld, in Persien sassanidisches Geld mit einer Contremarke versehen und in Umlauf setzen. Aber die Pehlevischrift, welche mit der alten Religion Persiens so genau zusammen hing, wurde verfolgt, und die Kenntniss derselben verlor sich allmählich, wie wir aus einzelnen Legenden mit Sicherheit entnehmen, namentlich in den Zahlen.

Dieser geschichtliche Ueberblick des Münzwesens in Persien ist nothwendig zum Verständniss vieler Räthsel, welche die Numismatik der Sassaniden darbietet. Um aber alle Räthsel zu lösen, müssen wir noch einen andern Punkt beleuchten.

Ardeschir I. bewirkte nicht nur eine politische Reaction gegen das parthisch-griechische Fremdenthum, sondern auch eine religiöse gegen die eingebrungenen hellenischen Elemente, und bemühte sich die Religion Zoroasters in ihrer ganzen Reinheit herzustellen. Die Verfolgungen des Christenthums im Allgemeinen, welche von Ardeschir I. an bis auf die letzten Zeiten des Reiches nie ganz aufhörten, so wie namentlich die Kämpfe Armeniens, welche einen entschieden religiösen Charakter hatten, wie wir aus Elisaeus sehen, zeugen für den religiösen Eifer aller Sassanidenfürsten; dass der Ketzler Manes in Persien kein Glück machen konnte, ist also augenscheinlich.

Aber diese Wiederbelebung der alten Zoroaster-Religion liess sich nicht mehr vollständig durchführen, und dem Christenthum gegenüber konnte sich eine in der Kindheit der Weltgeschichte entstandene Religion nicht halten. Im Schoosse des Magismus selbst entstanden bedenkliche Gährungen, und Mazdeks Lehre fand unter Kobad einen bedeutenden Anhang, nicht nur im Volke, sondern selbst der König war dem Communisten Mazdek gewogen. Zwar liess Chusrav I. diese Ketzerei wieder mit Feuer und Schwert ausröthen, aber der Stoss hatte doch gewirkt, und Chusrav I. selbst, jedenfalls ein eminenten Geist, konnte sich mit dem Althergebrachten nicht begnügen; sein grosser Geist suchte überall die Wahrheit, und schickte selbst deshalb nach Indien; eine Anzahl griechischer

Philosophen, des theologischen Gezänkes in ihrer Heimath überdrüssig, suchten an seinem Hofe eine Zuflucht und wurden wohlwollend aufgenommen; aber dass diese Leute nicht geeignet waren einen Mann wie Chusrav I. zu befriedigen, leuchtet ein. Inzwischen stürmten von allen Seiten fremdartige Elemente auf den durch innere Ketzereien und Zweifel erschütterten Magismus ein, von Osten der Brahmanismus, von Nordosten und Norden der Buddhismus, von Osten das Christenthum, das im J. 628 siegreich die Hauptstadt des Reiches besetzte, und endlich wenige Jahre darauf von Süden her der Islam, welcher bei den in jeder Beziehung gründlich zerrütteten Zuständen eine leichte Arbeit hatte, und doch mehr als 17 Jahre bedurfte, um sich als gänzlich unumschränkten Herrn betrachten zu können.

Dass also auf den ältesten Sassanidenmünzen auf dem Reverse religiöse Legenden vorkamen, erklärt sich hiermit vollständig; dass aber eine absolute Theokratie auf die Länge unhaltbar ist, und dass das Geld allmählich in seine prosaischen Rechte eintrete, ist ebenfalls unläugbar, und dass ein gut geleitetes Münzwesen der Bestimmung von Zeit und Ort nicht entbehren könne, sehen wir an der Numismatik aller Länder.

Die Aufgabe der Pehlevi-Numismatik also ist, wenn ich sie recht begriffen habe, das Gesamtbild des Sassanidenreiches auf den verschiedenen Münzen nachzuweisen, d. h. zu zeigen, wie die politischen, nationalen, religiösen, wissenschaftlichen, commerciellen und bürgerlichen Zustände einer jeden Epoche sich in den damals ausgeprägten Geldmünzen abspiegelten, und wie diese Geldmünzen umgekehrt auf sämtliche Verhältnisse des Landes Licht werfen.

Der griechische Numismatiker hält eine Kenntniss der griechischen Geschichte, Verfassung, Religion, Wissenschaft u. s. w. für unentbehrlich, um in seinem Fache etwas Brauchbares zu leisten; wenn er von Griechenlands Geschichte, Geographie, Chronologie, Handel, Schiffahrt, Kunst, Wissenschaft und Religion nichts weiss, und von der griechischen Sprache nichts weiter kennt, als höchstens das Neue Testament oder ein neugriechisches Kleplihenlied, so dürfte es mit seinen numismatischen Forschungen nicht glänzend aussehen. Der römische Numismatiker befindet sich in gleicher Lage, und wenn er von Rom und dessen Geschichte nichts weiss, und von der Sprache etwa bloss das Pater Noster und irgend einen neulatiänischen Roman kennt, so dürften seine numismatischen Studien auch nicht sehr erbauliche Resultate liefern.

Von diesen Grundsätzen überzeugt habe ich alles aufgesucht, was auf die bezügliche Epoche der Geschichte Persiens Licht werfen könnte, und zu dem Ende mich nicht bloss auf Mirchond und Firdevsi, und Hansfullah Kazwini, so wie allenfalls auf Abulfeda und Taberi beschränkt, sondern namentlich die ganze Reihe der Byzantiner, so wie die vorübergehenden römischen und griechischen Klassiker, ferner die gleichzeitigen Syrer und Armenier in den Kreis meiner Studien gezogen, und keine Aufklärung, sie mochte kommen von welcher

Seite sie wollte, verschmäht. Dass ich also nicht immer mit Hrn. Thomas übereinstimme, welcher seiner eigenen Erklärung zufolge sich bloss auf die mechanische Lectüre des Pehlevi-Alphabetes und auf einige wenige orientalische Schriftsteller (Abulfoda, Taberi, das Burhani Kati) und auf den unvermeidlichen Ockley beschränkt, begreift sich. Ich habe mich überzeugt, dass in den Legenden der Sassanidenmünzen sehr häufig augenscheinliche Fehler vorkommen, z. B. in dem Namen Schapur's I., und diese Fehler erklären sich sehr ungewungen durch den Umstand, dass nicht Perser, sondern Griechen die Stempelschneider waren, also weder Aoul Asan noch Aderan oder Azeran, noch sonst irgend ein Hamadaner, sondern meistens irgend ein Johannes oder Michael oder Manuel u. s. w. Ein solcher Nichtkenner des Pehlevi, vielleicht irgend ein sonst sehr geschickter und anstelliger Araber, hat wohl den Zijad auf einer Stelle figuriren lassen, wo sonst etwas ganz anderes zu stehen pflegt; das ist freilich ein Fehler, aber doch gerade nicht so etwas Unerhörtes. Eben so haben wir vorhin (No. 134) *zru* statt *Chusrui* gesehen, ein offener Fehler, der sich aber wieder ganz einfach erklärt; demselben Umstande, d. h. den wiederangeknüpften freundschaftlichen Verhältnissen zwischen Mauricius und Chusrav II. und der erneuerten Verwendung griechischer Graveure schreibe ich die *Chusrav*-Münzen mit dem Namen Hormuzd (Ochramazdi) zu, weil die neuangestellten Graveure noch nicht hinlänglich in der Kenntniss des Pehlevi-Alphabetes eingeschult waren.



Wenn nun also unter Berücksichtigung des hier entwickelten Ganges der persischen Geschichte in religiöser Beziehung eine gründliche Zusammenstellung aller betreffenden Münzlegenden vorgenommen wird, so dürfte sie überraschende Resultate darbieten; einzelne Epochen wenigstens, an denen ich Versuche gemacht habe, lieferten ganz sachgemässe Ergebnisse; ich will aber nicht vorgreifen, obgleich das Ergebniss für mein Princip schon ziemlich bündige Beweise lieferte. Hält man dann dabei fest, dass meistens Ausländer das Münzwesen leiteten, und dass also einzelne Fehler unvermeidlich waren und wirklich auch einzelne Fehler ganz entschieden da sind, so wird man begreifen, dass ich auf die ängstliche Zerlegung der einzelnen Buchstaben in ihre anatomischen Elemente wenig Werth lege, und sie höchstens als Bestätigung eines anderweitig gefundenen Resultates ansehe; dass ich mich aber nicht entschliessen kann, einen solchen Buchstabenkram als vollgültigen Zeugen gegen Geschichte, Geographie, Chronologie u. s. w. anzuerkennen.

Der Name *Zijad* ist von der Wurzel ز abgeleitet, und könnte also das *Zijad* auf der betreffenden Münze als ein ungeschlichter Versuch angesehen werden, das wohlfeilkannte *afrit* in arabischer Uebersetzung darzustellen. Wer ein Freund von solchen spielenden Künsteleien ist, mag sich daran halten; ich finde es aber weit natürlicher und einfacher ein Versehen des Graveurs anzunehmen. Doch ich kehre von meiner etwas langen Abschweifung zurück.

No. 157.



- A. Legendem, links wie gewöhnlich;
rechts Zijat-i-Abu Sufianan, Zijad, Sohn des Abu Sofian.



Randlegende abgeschnitten.

- R. Legendem, links  schasch pantscha, 56,
rechts  St(achr).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 158.

- A. Legende rechts  Ubitala i Ziatan, Ubeidullah,
Sohn des Zijad,
am Rande  Bismillah.

- R. links  si tschebel 43,
rechts  Da(rabgird).

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Diese Münze gehört gleichfalls in die Kategorie derjenigen, von denen schon vorhin ausführlich die Rede war, nämlich welche ein Datum tragen, das sich mit den bekannten Lebensumständen des Ubeidullah nicht vereinigen lässt, wenigstens nicht, wenn wir sie als Daten der Hidschret ansehen. Wären die Münzen dieser Art nur vereinzelt, so wäre man berechtigt sie als Versuchen der Graveure anzusehen; aber sie kommen zu häufig vor; so haben wir von Zijad, der doch im J. 53 starb, Münzen von den Jahren 54, 55, 56; von Ubeidullah, der erst im J. 53 Statthalter ward, und im J. 67 starb, Münzen von den Jahren 26, 27, 43, 45, 68; von Selem bin Zijad, der nach Ockley's Angabe im J. 37 geboren war, und der erst im J. 60 Statthalter ward, Münzen aus den Jahren 26, 56 u. s. w.; auch stammen diese Münzen nicht aus derselben Prägestätte, sondern aus verschiedenen, und ich gerathe daher auf die Vermuthung, dass diese Münzen eine andre Aera angeben; nun liesse sich dabei an zwei Aeren denken, an die Jezdegirdische, welche im Jahre 632 unserer Zeitrechnung beginnt, und an die Taberistanische, welche im J. 652 beginnt.

Nehmen wir Ubeidullah vor: die Zeit seiner verschiedenen Statthalterschaften ist vom J. d. Hidschret 53 bis 67 d. h. 673—686 n. Chr. G. Wir haben von ihm Münzen mit den Jahressahlen 26, 27, 43, 45, und 68, welche zu der angegebenen Zeit nicht passen, sobald wir sie als Jahre der Hidschret annehmen; denken wir uns aber, dass die Münzen mit den Zahlen 26 und 27 nach der Taberistanischen Aera geprägt sind, so würden sie mit den Jahren 677 und 678 zusammenfallen; die Münzen von den Jahren 43 und 45 würden in die Jahre 676 und 678 fallen, wenn wir sie nach der Jezdegirdischen Aera nähmen.



Eben so würden sich die Münzen des Selem bin Zijad vom J. 56, die Münzen des Abdullah bin Hazim von 63 und 64, und

die Münze des Chalifen Abdulmelik bin Mervan vom Jahre 60 nach der Jezdegirdischen Aera erklären.


Aber unerklärlich blieben noch immer die Münzen Zijad's von den Jahren 54, 55, 56; die Münze Ubeidallah's vom J. 68, und die Münze Selem's vom J. 26.

Will man alle diese Münzen als Fehler der Graveure ansehen, so ist freilich alles erklärt; aber ist es denkbar, dass solche Versehen sich so häufig an verschiedenen Stellen zeigen? Ich gebe das Vorstehende freilich nur als einen Versuch zur theilweisen Erklärung; sollten noch mehrere dergleichen Münzen zum Vorschein kommen, woran ich nicht zweifle, so wird sich wohl am Ende etwas Befriedigendes ermitteln lassen.

No. 159.



Hr. Thomas erwähnt in seiner Ausgabe der Aufsätze Prinsep's Vol. I. p. 65 zweier Münzen des Ubeidullah bin Zijad vom J. 58, die eine aus Basa , die andere aus  Jezd.



No. 160.

Ferner l. c. p. 66 einer Münze von Selem bin Zijad vom J. 67, aus  d. h. aus seiner Residenz.

No. 161.

A. Legende, rechts: Ahdula Amir-i-Varuischnikan. Abdullah, Befehlshaber der Gläubigen. (Das letzte Wort ist auf der Münze sehr undeutlich.)

am Rande  — Am Rande unten 


B. Legenden, links  se pantscha, 53,
rechts  Da(rabgird).

Æ. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 162.

Hr. Thomas erwähnt in seiner Ausgabe der Aufsätze Prinsep's Vol. I. p. 65 einer Münze von Abdurrahman bin Zeid vom J. 54 aus dem Prägeort Darabgird, ohne jedoch die Legende abzubilden. Schon früher (Journ. As. Soc. VIII, p. 408 u. XII, 317) hat er zwei Münzen desselben Münzherrn beschrieben, von denen die eine zwar den Hauptnamen undeutlich liess, die andere aber unzweifelhaft feststellte, so wie beide über den Namen des Vaters keinen Zweifel liessen. Dennoch fügt Hr. Thomas dieser dritten Münze ein ? hinter Zeid hinzu, ohne sich jedoch näher darüber zu äussern, worauf sich sein Zweifel bezieht.

No. 163.

A. Eine sehr stark beschnittene Münze, was um so mehr zu bedauern ist, da auch eine Menge von der Legende weggeschnitten ist. Der Name des Münzherrn lautet, so weit er vorhanden ist,  raman, also wahrscheinlich Abdurrahman.

R. Legenden, links **سید محمد** si aflat 73,
rechts **سید** Ut, mit noch einigen durch den Schnitt
zerstörten Zügen, welche in einer zweiten Reihe standen.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 164.

A. Legende, links wie üblich,
rechts Apdulmelik Amir-i-Var(uischnikan) Abdul-
melik, Befehlshaber der Gläubigen.

R. Legende, links **سید محمد** schast, 60,
rechts **سید** Da(raigird).

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 165. 166.

Hr. Thomas hat in seiner Ausgabe der Aufsätze Prinsep's Vol. I,
p. 65 noch zwei unedirte Münzen von Abdullah bin Zubeir beschrie-
ben, die eine vom J. 62, die andere vom J. 69, beide aus Kirman.

No. 167.

A. Legende, links wie üblich;

rechts **سید محمد** Apdula Katra Abdullah Katari
سید محمد Amir-i-Varuischnikan Befehlshaber der Gläubigen.

am Rande: **لا اله الا الله** Gott allein die Herrschaft.

R. links **سید محمد** pantsch haftat 75,
rechts **سید** Basa.

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 168.

A. Legende rechts in kufischer Schrift:

عبد الله بن هاشم el Hadschadsch bin
يوسف Jussuf

am Rande **بسم الله** Im Namen Gottes
عبد الله بن هاشم meines Herrn.

Das Wort links ist mir unerklärlich.

R. Legenden, links **سید محمد** was wohl 81 heissen soll;
man sieht schon deutlich die Vermengung des
Phelevi mit der kufischen Schrift;

rechts **سید** Basa.

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.


Nebenbei erwähne ich hier, dass die Bemerkung des Hrn. Tho-
mas, ich hätte zu seiner Liste der Chalifeumünzen nicht einen ein-
zigen Namen (not a single Arab) hinzugefügt, nicht ganz wörtlich
zu nehmen ist, denn ausser dem von Soret bekannt gemachten Moavia
und dem von Olshausen entdeckten Katari habe ich auch noch im
Bd. XII, S. 52 No. 301 eine der allerältesten Münzen dieser Gat-
tung mit Namen, den Abdullah bin Aamir, bekannt gemacht. Um
aber sein not a single one aufrecht zu erhalten, erwähnt er von

diesen dreien bloss des Moavia, ignorirt aber gänzlich den Katari und den Abulullah bin Aamir, obgleich er auf derselben Seite, wo es heisst „he has not added a single Arab to my list“, nur 4 Zeilen weiter anzeigt, dass er auch den XII. Bd. dieser Zeitschrift kennt (Prinsep's Essays on Indian Antiquities, Vol. I, p. 67 unten). Welchen wissenschaftlichen Werth aber kann eine Liste haben, wo wissentlich Namen ausgelassen sind, bloss um sein „he has not added a single Arab to my list“ anbringen zu können?

Ispahbeden-Münzen.

No. 169.

A. Legende rechts Churschid.


R. Legende links  welches ich gar nicht anders als je schast 61 lesen kann, obgleich Churschid erst seit 89 erscheint, es wäre denn, dass man vor Ferhan einen Churschid L annehmen wollte, so dass der bisher bekannte Churschid der zweite dieses Namens wäre.

Æ. Cabinet Subhi Bey's.

Auch Thomas hat eine Churschid-Münze vom J. 84, die ich früher für 114 annahm.

No. 170.


A. ganz zerstört.

R. bloss der Feueraltar, aber ohne Figuren zur Seite; Legende  aftat 70.

Æ. Cabinet des Hrn. S. Alishan.




No. 171.



A. Legende Ferhan.

R. Legende  pantsch aftat, 75.

Æ. Cabinet Subhi Bey's.

No. 172.

A. am Rande, im ersten Quartier , im zweiten ; im dritten . Legende Ferhan.

R. Am Rande zwischen jedem  drei Punkte . Legende haft haftat 77.

Æ. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 173.

Noch eine Münze, der vorigen in allen Stücken gleich, nur fehlen auf A. im ersten Quartier am Rande die drei Punkte.

Æ. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

Durch diese beiden Münzen wird der bisher unbekanntes Zeitraum zwischen dem J. 75 und dem J. 87 (Dad Burdsch Matun) um zwei Jahre verringert.

No. 174—182.

- 9 Stück Münzen von Churschid aus folgenden Jahren:
 No. 174. 𐭠𐭡𐭢 nuvet 90. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.
 „ 175. 𐭠𐭡𐭢𐭣 du nuvet 92. Cabinet Subhi Bey's.
 „ 176. 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤 pantsch nuvet 95. Cabinet des Frhrn. Prokesch
 v. Osten.
 „ 177. 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥 hascht nuvet 98. Cabinet des Frhrn. Prokesch
 v. Osten.
 „ 178. 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦 je sat 101. Cabinet Subhi Bey's.
 „ 179. 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧 si sat 103. Cabinet Subhi Bey's.
 „ 180. 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨 schasch sat 106. Cabinet des Hrn. S. Alishan.
 „ 181. 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩 hascht sat 108. Cabinet Subhi Bey's.
 „ 182. 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪 jadsch deh sat 111. Cabinet Subhi Bey's.

No. 183.

- A. Mit dem Namen Chalid.
 R. 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩 haft deh sat 117.
 R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 184.

- A. mit dem Namen Chalid.
 R. 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪 hascht deh sat 118.
 R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 185.

- A. ohne den Namen eines Statthalters.
 R. nu vist sat 129.

Im akademischen Münzcabinet von Königsberg; Nesselmann
 p. 76. No. 6.

No. 186.

- A. Im ersten Quartier Lilien; im zweiten 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪; im dritten
 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪, im vierten Lilien. Legende kufisch 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪 Jahia.
 R. nu vist sat, 129; am Rande in jedem Quartier 3 Punkte ∴.
 R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 187.

- A. ohne den Namen eines Statthalters.
 R. 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪 je si sat 131.
 R. Cabinet des Hrn. Cayol.

No. 188.

Unterm 13/25 Januar 1859 beschreibt Hr. Dorn eine Münze
 von Omer, wo dessen Name in Pehlevi-Charakteren geschrieben ist,
 auf der Rückseite aber statt der sonst üblichen Legenden links ein
 ungewisses Pehlevi-Wort und daneben das arabische Wort „Jahr“,
 und rechts ثمان و ستين و مائه 168, also das Jahr der Hidschret steht,
 welches dem J. 134 der taberistanischen Aera entspricht.

Uebersichtstabelle der Ispehbeden, obgleich sie noch immer bedeutende Lücken zeigt und selbst mehrfache Zweifel zulässt. Aus den mir bisher bekannten Ispehbeden-Münzen ergibt sich nun folgendes:

- Jahr 61. 64. Churschid I.
 „ 70.
 „ 72. 73. 75. 77. Ferhan.
 „ 87. Dad Burdsch Matur.
 „ 89—114. Churschid II. (89. 90. 92. 94. 95. 96. 97. 98.
 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 108. 111 sind
 nachweisbar; 114 fällt aber wohl aus).
 „ 117. 118. 119. Chalid.
 „ 120. 122. 123. 124. Omer.
 „ 125. 126. 127. 128. Said.
 „ 127. 128. 129. Omer.
 „ 129. Jahja.
 „ 129. 130. 131. 132. 134. 135. 136. Anonyme Statthalter.
 „ 137. Dscherir Süleiman.
 „ 137. 138. Hani.
 „ 139. Mukatil.
 „ 140. Abdallah.
 „ 142. Anonymer Statthalter.

Sassaniden-Münzen.

Ardeschir I.

No. 1.

- A. Büste, dem Beschauer zugekehrt. Legende
 rechts Bagi Artachschetri, der göttliche Ardeschir,
 links Malka König.
 R. Profilgesicht, nach rechts schauend. Legende
 rechts: 𐎧𐎡𐎧𐎡𐎧𐎡𐎧 Mazdaiasn Pap., Der Hormuzdvereh-
 links: 𐎧𐎡𐎧 Malka König. rer Babek,
 R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 2.

- A. Profilgesicht, nach links schauend, mit Mauerkrone. Legende
 links: 𐎧𐎡𐎧𐎡𐎧 (A)rtachschetri Ardeschir,
 rechts (von der Brust hinauf) 𐎧𐎡𐎧 Malka, König.
 R. Profilgesicht, nach links schauend mit Kappe und kugelför-
 migem Bunde. Die Legende, falls eine solche vorhanden gewesen,
 so zerstört, dass nichts davon zu erkennen ist.
 R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

Diese Münze bietet abermals einen bis jetzt unbekanntem Typus dar.

No. 3.

A. Profilgesicht mit parthischer Mütze. Legende am Hinterkopf $\gamma \gamma \infty$ (Malka?).

R. Statt aller anderen Darstellungen bloss das Zeichen ♀
Legende 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤 (A)rtaschet(ri) Ardeschir.

Æ. Grösse 5. Cabinet des Dr. Grotefend in Hannover.

Hormuzd I.

No. 4.

A. Stark oxydirtes Gepräge. Von der Legende nur folgendes zu erkennen:

𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤 (Ochra)mazdi (Ma)lkan (Malka).

R. Feueraltar mit den Figuren wie auf den Münzen Bahram's I.
Legenden rechts nichts,
links 𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦 Ochramazdi.

Æ. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

Bahram I.

No. 5.

A. Volle Legende, nur am Schlusse etwas verstümmelt:
Mazdaian bagi Varahran Malkan Malka Iran v Aniran (mino)
tschetri(men) Jezdan

Der Hormuzdverehrer, der göttliche Bahram, König der Könige
von Iran und Turan, von himmlischem Geschlecht entsprossen.

R. Legenden, links 𐭠𐭡𐭢 Eine mir ganz unverständliche
rechts 𐭠𐭡𐭢 Legende.

Æ. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

Jezdegird I.

No. 6.

A. Kopf fast wie Schapur I. Legende, links 𐭠𐭡𐭢𐭣 rechts 𐭠𐭡
also zusammen wohl Jezdikerti.

R. Feueraltar ohne Figuren, statt deren auf jeder Seite eine
Art Kohlenbecken; Legenden nicht vorhanden.

Æ. Grösse 4. Cabinet des Dr. Grotefend in Hannover.

Piruz.

No. 7.

A. Kopf ohne Flügel am Diadem. Legende: Kadi Pirudschi.

R. Legenden, links: 𐭠𐭡 , rechts 𐭠𐭡 Merv.

Æ. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten (so wie sämtliche
folgende Münzen wo nichts anderes bemerkt ist).

No. 8.

A. Kopf mit Flügeln am Diadem. Legende: Kadi Pirudschi.

R. Legenden, links Pirudschi, rechts 𐭠𐭡 Zad(rakarta).

Chokad Varda (Palasch).

No. 9.

A. Legende 𐭠𐭣𐭠𐭣𐭠𐭣𐭠𐭣𐭠𐭣𐭠 Chokad Varda.

R. Legenden, links 𐭠𐭣𐭠 Varda,
rechts 𐭠𐭣

R. Cabinet des Hrn. Serope Alishan.

No. 10.

A. wie vorige Münze.

R. Legenden, rechts 𐭠𐭣 Rai.

Dschamasp.

No. 11.

A. Gewöhnlicher Typus; das Kind überreicht dem König ein Diadem. Legende: 𐭠𐭣𐭠 Zam.

R. Legenden, links 𐭠𐭣𐭠 ivak, eins.
rechts 𐭠𐭣 Si(stan).

No. 12.

A. wie die vorige Münze.

R. Legenden, links 𐭠𐭣𐭠 talat, 3.
rechts 𐭠𐭣 Meibud.

Kobad.

No. 13.

A. Am Rande dreimal Halbmond mit Stern. Vor dem Diadem ein Halbmond, hinter demselben ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond. Legende von der Brust hinauf

𐭠𐭣𐭠 Kava(t).

R. Einfacher Rand. Legenden,
links 𐭠𐭣𐭠 jadsch deh 11,
rechts 𐭠𐭣 Ab(iverd).

No. 14.

A. Eben derselbe Typus, wie die vorherbeschriebene Münze. Legende von oben herab: Kavat afzuni.

R. Einfacher Rand. Legenden,
links 𐭠𐭣𐭠 Schadsch deh 16,
rechts 𐭠𐭣 Kir(man).


No. 15.

A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; über der linken Schulter ein Halbmond, sonst weiter nichts; Legenden von unten hinauf 𐭠𐭣𐭠 Kava(t).

R. Einfacher Rand; Legenden
links 𐭠𐭣𐭠 schadsch deh 16,
rechts 𐭠𐭣 Ab(matana).



No. 16.

A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor und hinter dem Kopf ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond; Legende: Kavāt afzu.

R. Einfacher Rand. Legenden,
links pantsch vist 25,
rechts  Ab(iverd).

No. 17. 18. 19.

Von demselben Typus wie No. 16. und mit der Legende Kavāt afzu, sind mir noch folgende 3 Münzen aus dem J. 30 vorgekommen:



Jahr  sih 30 geprägt in  Abiverd.



„  sih 30 „ „  Aspahan.

„  sih 30 „ „  Zazen.

No. 20. 21.



Ferner 2 Münzen vom Jahre 31.

Jahr  jadsch si 31, geprägt in  Abiverd.

„  jadsch si 31, „ „  Merv.



No. 22.

Ferner eine vom Jahre 32.

Jahr  du si 32, geprägt in  Abiverd.



No. 23.

Endlich noch eine vom Jahre 33.

Jahr  sidsch si, geprägt in  Chorasán.


No. 24.



A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor und hinter dem Kopf ein Stern; über der rechten Schulter ein Halbmond, über der linken keiner. Legende: kavāt afzuni.

R. Doppelter Rand. Legenden
links  tschehar si 34,
rechts  Basa.

No. 25. 26.

Von dem so eben sub No. 24 beschriebenen Typus sind mir noch 2 Münzen vom Jahre 35 vorgekommen,

geprägt im Jahre  pantsch si, 35.

Eine in  Iran, die andere in  Herat.

No. 27.

Ferner eine vom Jahre 36; Legende auf A. Kavāt af.

R. links:  schasch si 36,

rechts:  Abiverd.

No. 28. 29.

A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor dem Kopfbund ein Halbmond; vor der Stirn und am Hinterkopf je ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond.

Legenden: Kavāt afzuni.

R. Doppelrand; Legenden;

links 𐭮𐭲𐭮 schasch si 36; rechts 𐭮𐭮 Aspahan,

„ 𐭮𐭮𐭮 schasch si 36; „ 𐭮 Zuzen.

No. 30. 31. 32.

Noch 3 Münzen vom Jahre 38, von dem sub No. 28 u. 29 beschriebenen Typus; Legenden auf

A.: Kavai afzuni; R. links 𐭮𐭲𐭮 hascht si, 38; rechts 𐭮𐭮 Merv.

A.: Kavai afzu; R. „ 𐭮𐭲𐭮 hascht si, 38; „ 𐭮𐭮 Stachr.

A.: Kavai afzuni; R. „ 𐭮𐭲𐭮 hascht si, 38; „ 𐭮𐭮 Zadrakarta.

Chusray I.

No. 33.

A. Legende 𐭮𐭲𐭮 Chusrui (Usrui) ohne afzu.

R. Legenden, links 𐭮𐭮𐭮 talat 3; rechts 𐭮 .

No. 34.

A. Legende 𐭮𐭲𐭮 Chusrud (Usrud) und 𐭮𐭮 afzu.

R. Legenden links 𐭮𐭮𐭮 asra 10; rechts 𐭮 Achmatana.

Ferner noch folgende Münzen:

No. 35. Jahr 18, geprägt in 𐭮𐭮

36.	„	19,	„	„	𐭮𐭮 Iran.
37.	„	21,	„	„	𐭮𐭮 Nehavend.
38.	„	22,	„	„	𐭮𐭮 Aspahan.
39.	„	23,	„	„	𐭮𐭮 Chudsch (Chuzistan).
40.	„	24,	„	„	𐭮𐭮 Chudsch.
41.	„	26,	„	„	𐭮𐭮 Chudsch.
42.	„	27,	„	„	𐭮 Chorasan.
43.	„	27,	„	„	𐭮𐭮 Darabgird.
44.	„	27,	„	„	𐭮𐭮 Farra.
45.	„	29,	„	„	𐭮𐭮 Kirman.
46.	„	30,	„	„	𐭮𐭮 Nehavend.
47.	„	30,	„	„	𐭮 Zuzen.
48.	„	31,	„	„	𐭮𐭮 Ut.
49.	„	31,	„	„	𐭮𐭮 Basa.
50.	„	32,	„	„	𐭮𐭮 Ram Hormuzd.
51.	„	35,	„	„	𐭮𐭮 Beba (Madain).
52.	„	38,	„	„	𐭮𐭮 Almatana.
53.	„	41,	„	„	𐭮 Chorasan. Unter dem Feueraltar ausserhalb des Randes 2 Punkte...
54.	„	41,	„	„	𐭮 Zerendsch.
55.	„	42,	„	„	𐭮 Meibud.

- No. 56. Jahr 45, geprägt in 56 Merv. Unter dem Feueraltar, ausserhalb des Randes 3 Punkte ♣.
 57. „ 45, „ „ 56 Zerendsch.
 58. „ 46, „ „ 56 Merv. Unter dem Feueraltar, ausserhalb des Randes 3 Punkte ♣.
 59. „ 48, „ „ 37 Zadrakarta.

Hormuzd IV. (rect. III.).


Von den Münzen dieses Königs sind mir nur 2 neue Combinationen vorgekommen, nämlich


- No. 60. Jahr 4, geprägt in 622 Stachr.
 61. „ 12, „ „ 6 Zuzen.

Aus mehreren wohl erhaltenen und deutlichen Exemplaren geht mit Gewissheit hervor, dass dieser Münzherr nicht mehr Ochramazdi, sondern Ochramaz heisst, also der Uebergang zur modernen Form schon beinahe vollzogen ist.

Chusrav II.

No. 62.



A. Typus der Münzen von Hormuzd III. Am Rande statt der Halbmonde und Sterne viermal (auch über dem Kopfe des Königs) das Zeichen . Hinter dem Kopfbund ein Stern, vor dem Kopfbund ein Halbmond und Stern; über jeder Schulter ein Halbmond; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern. Legenden:

hinten in zwei Reihen 172 afzu
 zaman,

vorn in zwei Reihen 6221 Vistachma
 1220 Pirutsch.

R. Typus der Münzen von Hormuzd III. Legenden

links 230 tarein, 2,
 rechts 35

Diese bisher noch nicht vorgekommene und als völliges Unicum anzusehende Münze ordnet sich schon auf den ersten Blick zwischen Hormuzd III. und Chusrav II., also etwa gleichzeitig mit Bahram VI., dem sie jedoch nicht zuzuschreiben ist. Weitere Bestätigung des so eben gesagten findet sich in dem Umstande, dass auf den Münzen von Hormuzd III. und Bahram VI. die Ligatur  noch nicht vorkommt, sondern erst von Chusrav II. an erscheint; dagegen gehört die Form afzu noch der früheren Epoche an, während seit Chusrav II. die Form afzut vorkommt. Abweichend ist ferner, dass auf den Münzen Chusrav's II. die Ligatur  zuerst vorkommt, und alsdann das Wort afzut folgt, während hier das umgekehrte statt findet. Nachdem also die ungefähre Epoche der Münze durch die Betrachtung

tungen hinlänglich festgestellt ist, bleibt uns noch zu ermitteln, wer eigentlich der Münzherr ist, da dieser Name in der Königsreihe der Sassaniden nicht vorkommt. Zu diesem Ende dürfte eine kurze Uebersicht des damaligen Zustandes der Monarchie die beste Erläuterung geben.

Ein Militäraufstand, angeregt von Bahram Tschopin, brachte im J. 590 u. 591 das ganze Reich in Unordnung. Bahram Tschopin, Befehlshaber der persischen Truppen gegen die Griechen, wurde von Hormuzd wegen einer erlittenen Niederlage schimpflich behandelt, was ihn veranlaßte die Truppen zum Aufbruch zu reizen und mit denselben gegen Ktesiphon zu marschiren. Hormuzd ernannte seinen Sohn Chusrav zum Befehlshaber der treugebliebenen Truppen und schickte ihn gegen Bahram. Dieser bediente sich einer List, um den Vater mit dem Sohn zu entzweien, indem er Münzen mit dem Gepräge Chusrav's schlagen und unter die Kaufleute vertheilen liess, so dass Hormuzd auf den Verdacht kommen musste, dass sein Sohn mit Bahram gemeinschaftliche Sache mache. Chusrav eilte sofort nach Ktesiphon zurück, um sich bei seinem Vater zu rechtfertigen. Dieser war inzwischen von den Grossen der Krone verlustig erklärt, des Augenlichts beraubt und in ein Gefängniss geworfen. In diesem Zustande fand ihn Chusrav, dem es gelang sich gegen seinen Vater zu rechtfertigen und dem er versprach ihn zu rächen. Bahram aber rückte der Hauptstadt immer näher, indem selbst Chusrav's Truppen keinen Widerstand mehr leisteten; Chusrav flüchtete also in Begleitung seiner beiden Oheime Bindoes und Bestam aus Ktesiphon; Bindoes und Bestam aber kehrten noch einmal zurück, tödteten ihren Schwager Hormuzd III. im Gefängniss, und schlossen sich darauf dem Chusrav wieder an, welcher auf griechischem Gebiet eine Zufluchtsstätte fand. Bahram VI. bestieg den persischen Thron.

Der griechische Kaiser Maurikios schloss mit Chusrav einen Vertrag, durch welchen er sich verpflichtete ihm ein Hülfscorps zu leihen, um damit den Thron und das Reich seiner Väter wieder zu erobern, wogegen sich Chusrav zur Abtretung einiger Distrikte (Dara, Nisibis u. s. w.) verpflichtete. Gleichzeitig schickte Chusrav den Bestam nach Persarmenien, um auch dort einen Aufstand gegen den Usurpator zu organisiren. Endlich, im Jahre 592 marschirte Chusrav mit seinen Anhängern und mit dem griechischen Hülfscorps, letzteres unter Anführung des Johannes Mystakon, gegen Ktesiphon, während Bestam von Persarmenien aus operirte. Bahram wurde geschlagen und musste nach Turkestan entfliehen, wo er Aufnahme fand, während Chusrav II. den Thron bestieg. Später liess er seine beiden Oheime Bindoes und Bestam hinrichten, um den Mord seines Vaters zu rächen.

Aus diesen Umständen glaubte ich anfangs zu schliessen, dass die fragliche Münze dem Bestam zuzuschreiben wäre; der Name Bestam hat einige Aehnlichkeit mit Vistachma und die Hinrichtung

desselben war vielleicht dadurch veranlasst, dass er in Persarmenien mehr in seinem eigenen Interesse, als in dem Interesse Chusrav's operirte, so dass der Mord Hormuzd III. wohl nur ein Vorwand war.

Aber diese Hypothese erwies sich bei näherer Betrachtung als ganz unhaltbar, denn 1) heisst Bestam nicht nur bei den Byzantinern *Βεστάν*, sondern auch bei den Orientalen *بستام*, während die Endung *tachma* sonst häufig vorkommt, z. B. *شهباسی*. Auch findet sich weder in byzantinischen noch in orientalischen Quellen eine Spur, dass Bestam eine Usurpation beabsichtigt habe.

Die, wie mir scheint, richtige Lösung ist folgende. *Tachma* bedeutet „sehr stark“ im Zend; die erste Sylbe kann man vom Worte *uç* „Verstand“ oder von *viç* „Ort“ oder von *vaçemê* „ich wünsche“ herleiten, so dass der Name „der sehr mächtige Verstand“ oder „die sehr mächtige Stelle“ oder irgend etwas ähnliches bedeutete; der Name *Vistachma* oder *Vastachma* ist mir übrigens bis jetzt noch nicht vorgekommen. *Pirudsch* (*Firuz*) ist einfach der wohlbekannte Name *Parviz*, welchen Chusrav II. bei den orientalischen Historikern führt. Unter dem Namen *Vistachma* haben wir uns also einfach Chusrav II. zu denken.

Das Prägejahr zwei lässt aber auf die Zeit schliessen, wo die Restauration entweder schon vollzogen war, oder ihrer Beendigung nahe rückte. Da aber der Name Chusrav selbst noch nicht auf der Münze erscheint, so bin ich geneigt anzunehmen, dass Bestam sie in Persarmenien habe prägen lassen zu einer Zeit, wo Bahram VI. noch in Ktesiphon und dem übrigen Persien herrschte, so dass Bestam noch nicht ganz deutlich hervortreten konnte.

Der Name Chusrav wird bekanntlich ebenfalls von der Wurzel *uç* abgeleitet, so dass die Hypothese auch durch diesen Umstand noch an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Es dürfte also diese Münze geeignet seyn, die bisher noch nicht aufgefundene Lokalität 35 nachzuweisen, indem das Vorstehende auf Persarmenien hinweist, wo es bekanntlich mehrere Bergwerke gab.

Nach Erwägung aller dieser Umstände trage ich gar kein Bedenken, diese höchst interessante Münze Chusrav II. zuzuschreiben, geprägt zu einer Zeit, wo er im Begriff stand den Thron und das Reich seiner Väter wieder zu erobern. Der Freiherr v. Prokesch-Osten erhielt sie erst ganz kürzlich aus Persien.

Von anderweitigen Münzen Chusrav's II. ist mir nicht viel besonderes vorgekommen, jedoch abermals eine vom Jahre 1.

No. 63.

A. Es fehlen die Flügel am Kopfputz, auch fehlt die Signatur ☩.
Legenden rechts Chusrav, links afzu.

B. In den vier Halbmonden des Umkreises fehlen die Sterne.
Legenden, links *شهر* ein, rechts *شهر* Basa.

stiessen, die ich entweder früher übersehen hatte, oder welche auf den bisher von mir untersuchten Münzen nicht vorkamen. Auch die im VIII. Band dieser Zeitschrift enthaltene Tafel der Ispehbeden-Münzen (S. 179) erhielt durch die seitdem bekannt gewordenen Nova so viele Zusätze, dass eine neue Ansarbeitung derselben ganz zweckmässig ist.

Churschid I.

No. 76.

A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart ein Halbmond; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern.

Legenden, am Hinterkopf 𐭮𐭲𐭮𐭮 zaman (der Finalstrich hinter dem t fehlt)
vorn 𐭮𐭲𐭮𐭮 Churschid,
am Rande 𐭮𐭲𐭮𐭮 afid.

R. Am Rande viermal Halbmond und Stern, und jedesmal dazwischen 3 Punkte ∴. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond; am untern Ende der Flamme zu beiden Seiten ein Punkt.

Legenden, links 𐭮𐭲𐭮𐭮 schast 60,
rechts Tapuristan.

Churschid II.

No. 77.

A. Derselbe Typus wie in der so eben beschriebenen Nummer 76; am Halse ∴, was auf der vorigen Münze undeutlich war.

R. ebenfalls derselbe Typus; Jahr 𐭮𐭲𐭮𐭮 pantsch nuvet 95.

No. 78.

A. Vor dem Diadem ein Halbmond und Stern (statt des einfachen Sterns) sonst völlig wie der in No. 76 beschriebene Typus.

R. Legende 𐭮𐭲𐭮𐭮 ivaki sat 101.

Von demselben Typus sind noch folgende Münzen:

No. 79. Vom Jahre 𐭮𐭲𐭮𐭮 du sat 102.

" 80. " 𐭮𐭲𐭮𐭮 tschahar sat 104.

Von gleichem Typus auf A. jedoch verschieden von R. ist folgende:

No. 81. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Punkt, eben so am untern Ende der Flamme; vom Jahre 𐭮𐭲𐭮𐭮 pantsch sat 105.

Dagegen stimmen wieder mit dem Typus No. 78 überein

No. 82. vom Jahre 𐭮𐭲𐭮𐭮 aftsat 107.

" 83. " 𐭮𐭲𐭮𐭮 tschahar deh sat 114.

R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond; am Fusse der Flamme fehlen die Punkte. Legenden,
links tschahar vist sat 124,
rechts $\mu\omega\lambda\epsilon\sigma\sigma$ (ohne Punkt) Tapuristan.

No. 88.

A. Aus einer ältern Sendung, wo ich die Details des Typus nicht beachtete. Legenden vorn $\frac{1}{4}\mu$ Omar,
am Rande ašd und $\omega\lambda\epsilon$ Harun.

R. Legende links pantsch vist sat 125.

No. 89.

A. Doppelrand, zwischen denen dreimal Halbmond und Stern; vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart nichts; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern; am Halse \odot . Legenden
am Hinterkopf zaman afzut \odot

vorn $\mu\omega\lambda\epsilon\sigma\sigma$ Omar bin al Aala,
am Rande, viertes Quartier nichts,
drittes Quartier $\omega\mu\epsilon\lambda$ Omer bin
zweites Quartier $\omega\lambda\epsilon$ el Ala
erstes Quartier nichts.

R. Doppelrand, viermal Halbmond und Stern, und in jedem Quartier ω ähnlich der bourbonischen Lilie; neben der Flamme links ein Stern, rechts ein Halbmond. Legenden,

links $\mu\omega\lambda\epsilon\sigma\sigma$ pantsch vist sat 125,
rechts $\mu\omega\lambda\epsilon\sigma\sigma$ (über dem s ein Punkt) Tapuristan.

Diese bilinguis gehört offenbar zu den interessantesten Ispchbeden-Münzen, und der Name des Münzherrn ist bisher so vollständig noch nicht vorgekommen; meines Wissens ist sie ein Unicum.

No. 90.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart ein Halbmond; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern; am Halse

Legenden am Hinterkopf zaman afzut \odot

vorn $\omega\mu\epsilon\lambda$ Omer,
im zweiten Quartier ašd,
im dritten Quartier $\omega\lambda\epsilon$ nik? (gut).

R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond; unten an der Flamme links und rechts ein Punkt. Legenden
links $\mu\omega\lambda\epsilon\sigma\sigma$ ašd vist sat 127,

rechts $\mu\omega\lambda\epsilon\sigma\sigma$ (mit einem Punkt über dem s) Tapuristan.

Von demselben Typus wie No. 90 sind noch

No. 91. A. $\omega\mu\epsilon\lambda$ Omer. R. $\mu\omega\lambda\epsilon\sigma\sigma$ ascht vist sat 128.

92. A. $\omega\mu\epsilon\lambda$ Omer. R. $\mu\omega\lambda\epsilon\sigma\sigma$ nav vist sat 129.

Said.

No. 93.

A. Vor dem Diadem ein Halbmond und Stern, hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart nichts; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern; am Halse *

Legenden, am Hinterkopf zaman afzut ☉

vorn سید Said,

am Rande, zweites Quartier afid,

drittes Quartier ۱۵۱۱

R. Neben der Flammenspitze links ein Stern; rechts ein Halbmond, unten neben der Flamme links und rechts ein Punkt.

Legenden: links pantsch vist sat 125,

rechts Tapuristan (ohne Punkt).

No. 94.

A. Vor dem Barte ein Halbmond, im Uebrigen völlig wie No. 93.

R. ganz wie die vorige Münze; vom Jahre 125.

No. 95. 96.

Noch zwei Münzen vom Jahre 126, die sich ganz genau zu einander verhalten, wie No. 93 u. No. 94, indem nämlich auf der einen vor dem Barte nichts ist, auf der andern vor dem Barte ein Halbmond.

Dscherir.

No. 97.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse 2 Punkte .. vor dem Bart und auf der Schulter nichts. Legenden,

hinten ۴ zaman,

vorn ☉ ۵۶۷۸۹۰ afzut,

am Rande, im zweiten Quartier afid,

im dritten Quartier ۴۰۰۰ Dscherir.

R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Punkt; unten an der Flamme nichts.

Legenden, links ۵۶۷۸۹۰۱۰ pantsch si sat 135.

No. 98.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; am Halse drei Punkte ∴; auf jeder Schulter ein Stern und ein Punkt.

Legenden, hinten zaman afzut ☉

vorn ۴۰۰۰ Dscherir,

am Rande, im zweiten Quartier afid,

im dritten Quartier ۱۵۱۱

R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern. — Vom Jahre 136.

Süleiman.

No. 99.

A. Statt des Kopfes ein Rhombus mit dem Worte 𐭮𐭲 in der Mitte. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse 3 Punkte ⋄ auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern. Legenden:

am Hinterkopf zaman afzūt ⊙ vorn ⊙ سلیمان Süleiman,im Rhombus 𐭮𐭲

am Rande, zweites Quartier afid,

drittes Quartier 𐭮𐭲

R. Typus undeutlich. Legende links haft si sat 137.

Hani.

No. 100.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse ⋄ . auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern. Legenden

hinten zaman afzūt ⊙ vorn 𐭮𐭲
 𐭮𐭲

am Rande im zweiten Quartier afid

im dritten Quartier 𐭮𐭲

R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Punkt. Vom Jahre 137.

No. 101.

A. Am Halse ⊙ statt der 3 Punkte; sonst völlig wie No. 100; vom Jahre 137.

No. 102.

A. Auf jeder Schulter ein Halbmond zwischen zwei Punkten, sonst wie No. 100.

R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern; vom Jahre 138.

Mukatil.

No. 103.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse ⊙ ; auf jeder Schulter ein Halbmond zwischen zwei Punkten. Legenden

hinten zaman afzūt ⊙ vorn 𐭮𐭲 Mukatil

am Rande im zweiten Quartier afid

im dritten Quartier 𐭮𐭲

R. Neben der Flammenspitze links und Rechts ein Stern.

Legende links 𐭮𐭲 nav si sat 139.

No. 104.

A. Ganz derselbe Typus wie No. 103.

R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond. Vom Jahre 139.

Abdullah.

No. 105.

A. (aus einer ältern Sendung, wo ich den Typus nicht so genau beachtete). Legenden

hinten zaman afzut ☉

vorn عبد الله Abdullah

am Rande im zweiten Quartier afid

im dritten Quartier 𐭠𐭣𐭥

B. Legende links 𐭠𐭣𐭥 nav si sat 139.

No. 106.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse ☉; auf jeder Schulter ein Halbmond zwischen zwei Punkten. Legenden wie No. 105.

R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond. Legende links 𐭠𐭣𐭥 tschahal sat 140.

No. 107.

A. wie No. 106.

R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern. Vom Jahre 140.

Ibrahim.

No. 108.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart ein Halbmond; am Halse ☉, auf jeder Schulter ein Halbmond zwischen zwei Punkten. Legenden

hinten zaman afzut ☉

vorn إبراهيم Ibrahim

am Rande, im zweiten Quartier afid

im dritten Quartier 𐭠𐭣𐭥 niuk

R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond.

Legende links 𐭠𐭣𐭥 ivak tschahal sat 141.

No. 109.

A. Vor dem Barte nichts, sonst wie No. 108.

R. Neben der Flamme links ein Halbmond, rechts ein Stern. Vom Jahre 141.

Anonyme Münzen.

No. 110.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern; am Halse ☉

Legenden, hinten zaman
vorn afzut ☉

am Rande im zweiten Quartier afid
im dritten Quartier 𐭠𐭡𐭢𐭣 niuk

R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern. Vom Jahre 130.

No. 111.

Von demselben Typus wie No. 110. Jahr 𐭠𐭡𐭢𐭣 si du sat 132.

No. 112.

A. völlig der Typus wie No. 110.

R. Neben der Flammenspitze nichts.

Vom Jahr 𐭠𐭡𐭢𐭣 du si sat 132.

No. 113.

Desgleichen, vom Jahre 𐭠𐭡𐭢𐭣 se si sat 133.

No. 114.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern; am Halse ☉; Legende wie No. 110.

R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern. Vom Jahre 134.

No. 115.

A. Am Halse ein Stern; sonst wie No. 114. Vom Jahre 134.

No. 116.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse ein Stern; vor der Brust und auf den Schultern nichts. Legenden

hinten zaman
vorn afzut ☉

im zweiten Quartier afid

im dritten Quartier 𐭠𐭡 𐭠𐭡

R. wie No. 114. Vom Jahre 134.

No. 117.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse ☉, vor dem Barte und auf den Schultern nichts. Legenden

hinten zaman ☉

vorn afzut ☉

am Rande im zweiten Quartier afid

im dritten Quartier 𐭠𐭡𐭢

R. Links und rechts neben der Flammenspitze ein Punkt. Vom Jahre 135.

No. 118.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; am Halse ☉, auf jeder Schulter ein Stern. Legenden wie No. 117.

R. wie No. 117. Vom Jahre 135.

am Rande, erstes Quartier nichts,
 zweites Quartier ζ β ω afd ...
 drittes Quartier ι ρ ι
 viertes Quartier μ

Die Pehlevi-Legende des vierten Quartiers und die kufische des zweiten scheinen mir identisch zu seyn und den Namen Omer anzudeuten.

R. Doppelrand, und zwischen den beiden Rändern abwechselnd viermal Halbmond und Stern und die bourbonische Lilie Φ . Neben der Flammenspitze verschiedene Variationen, nämlich
 links ein Punkt, rechts ein Halbmond,
 „ ein Halbmond „ ein Halbmond,
 „ ein Halbmond „ ein Stern,
 „ ein Halbmond „ ein Punkt.

Vom Jahre 142.

No. 128.

A. und R. vollständig der Typus der No. 121.

Vom Jahre ω ω ζ ω ζ μ μ si tschahal sat 143.

No. 129.

A. Der in No. 127 beschriebene Typus; am Halse $\cdot\psi$.

R. Doppelrand u. s. w. wie No. 127. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond. Vom Jahre 143.

So weit mir nun die Ispehbeden-Münzen bekannt sind, ergibt sich folgende Uebersicht derselben.

Aera von Taberistan.	Jahr Christi	Jahr der Hidschret.	Münzherren.
	651	30	Ende des persischen Reiches.
1	652	31	Anfang der Unabhängigkeit von Taberi-
60	711	93	Churschid I. [stan.
72	723	105	Ferhan.
73	724	106	Ferhan.
74	725	107	
75	726	108	Ferhan.
76	727	109	
77	728	110	Ferhan.
78	729	111	
79	730	112	
80	731	113	
81	732	114	
82	733	115	
83	734	116	
84	735	117	
85	736	118	
86	737	119	

Aera von Taberistan.	Jahr Christl.	Jahr der Hidschret.	Münzherren.
87	738	120	Dad Burs Mitra.
88	739	121	
89	740	122	Churschid II.
90	741	123	Churschid II.
91	742	124	
92	743	125	Churschid II.
93	744	126	
94	745	127	Churschid II.
95	746	128	Churschid II.
96	747	129	Churschid II.
97	748	130	Churschid II.
98	749	131	Churschid II.
99	750	132	Churschid II.
100	751	133	Churschid II.
101	752	134	Churschid II.
102	753	135, 136	Churschid II.
103	754	137	Churschid II.
104	755	138	Churschid II.
105	756	139	Churschid II.
106	757	140	Churschid II.
107	758	141	Churschid II.
108	759	142	Churschid II.
109	760	143	
110	761	144	
111	762	145	Churschid II.
112	763	146	
113	764	147	
114	765	148	Churschid II.
115	766	149	
116	767	150	
117	768	151	Chalid.
118	769	152	Chalid.
119	770	153	Chalid.
120	771	154	Omer bin el Ala.
121	772	155	Omer bin el Ala.
122	773	156	Omer bin el Ala.
123	774	157	Omer bin el Ala.
124	775	158	Omer bin el Ala.
125	776	159	Omer bin el Ala. — Said bin Dalidsch.
126	777	160	Said bin Dalidsch.
127	778	161	Omer bin el Ala. — Said bin Dalidsch.
128	779	162	Omer bin el Ala. — Said bin Dalidsch.
129	780	163	Omer bin el Ala. — Jahja. — Anonym.
130	781	164	Anonym.

Aera von Taberistan.	Jahr Christi.	Jahr der Hidschret.	Münzherren.
131	782	165	Anonym.
132	783	166	Anonym.
133	784	167	Anonym.
134	785	168	Anonym. — Omer bin el Ala.
135	786	169	Anonym. — Dscherir.
136	787	170. 171	Anonym. — Dscherir. — Maad (?).
137	788	172	... Dscherir. — Suleiman. — Hani.
138	789	173	Hani.
139	790	174	Mukatil. — Abdullah.
140	791	175	Anonym. — Abdullah.
141	792	176	Anonym. — Ibrahim.
142	793	177	Anonym (in zwei Varietäten).
143	794	178	Anonym (in zwei Varietäten).

Diese Uebersicht der vorhandenen Münzen beweist, dass wenigstens vom Jahre 125 der Taberistanischen Aera an das Land in zwei Statthalterschaften zerfiel, weil sich sonst manche Erscheinungen gar nicht erklären liessen, z. B. die Münze des Said vom Jahre 128, die anonyme Münze vom J. 136 und die anonymen Münzen von den Jahren 142 und 143.

Schliesslich füge ich noch die Beschreibung einer Gemme mit parthischer und Pehlevi-Legende hinzu; sie befindet sich im Besitz meiner Tochter in Aleppo, die sie jedoch erst erhielt als meine Arbeit über die Gemmen mit Pehlevi-Legenden schon abgedruckt war.



Die Gemme stellt einen nach rechts laufenden Hund vor; die Pehlevi-Legende ist zwischen den Hinter- und Vorderfüssen; um sie zu lesen, muss man die Gemme umkehren; der erste Buchstabe ist bei dem linken Hinterbein; sie lautet

۱۷۵۰ Ferhad

Die parthische Legende fängt am Hinterkopf des Hundes an, und lautet

۱۷۷۷۷ ki Mazdin

ich vermute, dass es mazdaiasn heissen soll, so dass das s fehlt; in diesem Falle würde die Legende: Ferhad der Hormazdverehrer bedeuten.

Aus Baki's Diwan¹⁾.

IV. در تعريف خط عمادون غول حضرت سلطان سليمان

جهان معدلت كان مروت خاق
 پناه ملك و ملت نصرت آلدن
 شه عادل سليمان خان غازى
 معز الدولت سلطان السلاطين
 نه خوش قلدى كورك اثار لطفى
 جهالى صورت و معنائى تروين
 بنه نظم ايلمش بهر عقد كوش
 ايدر بيك كره حسان كورسه تحسين
 مثال خورده پيمروزه خطى
 مجتى صفحهسى بهر لوح سيمين
 به خود زمياتر و تازه بنفشه
 در آغوش ايلمش كلميك نرسين
 بيماضى غره صبح سعادت
 سوادى سرمه چشم جهان بين
 سواد خط ايجنده نقطه لرزن
 شب قارياك ايجنده شكل پروين

1) Herr Julius Zwiedineck von Südenhorst, erster Dolmetsch des k. k. Generalkonsulats in Smyrna, hat eine Ausgabe des gesammten, kritisch gesichteten Textes des Diwans von Baki nebst einer Auswahl von Uebersetzungsproben vollendet, welche er durch den Druck zu veröffentlichen beabsichtigt, falls sich ein Herausgeber finden sollte. Obige zwei Kassiden sind dem zu Händen des Unterzeichneten befindlichen Manuscripte des genannten Hrn. Verfassers entnommen.

اگر چه نقطه در صورتده آنلم
 ولی معنی یوزنده خال مشکین
 اراسی سلسبیل بناغ رضوان
 حروفی روضه در کلمش ریاحین
 نه دریا در بنو شعرك بحری یارب
 که آندن کائنات اولمش کهرچین
 نیچه نازک در اول شعر شکر بار
 لب ذلیم کمی شیرین و رنگین
 پس آینه ضیعتدن استدی
 بنده ضوولی صفت باقی به تلقین
 شکار اتمک ندر معنی حماسین
 بولفسه ضبع شاعی کمی شاعین
 کمالن اکتیوب بربر اوکنده
 قومشلم یوز بیره شاعان پیشین
 جهانده کیدو کفجه شاه انجم
 زمرّد تاختی اوزره تاج زرین
 خدا ویرسون سربر سلطنتده
 سعادت تاجی نوله عزّ وتمکین
 بلالردن امین اولسون جهانده
 آنهی عزّتک حقیقچون آمین

Lobgedicht

auf ein vom Sultan Sulaiman verfasstes Gedicht.

(dschihani madelet kian murūwwet chani)

Im Kreise der Gerechtigkeit Du milder Gnadenhort,
 Vertheidiger des Glaubens Du, der Welten Zufluchtsort,
 Saleiman! Du siegreicher Chan durch Edelsinn bekannt,
 O König Du der Könige, der Du beglückst das Land,
 Wie reizend wird, o schauet nur! durch seiner Gnaden Spur
 Mit äussrem Glanz, mit innerer Pracht verherrlicht die Natur!

Als Kaiser hast voll Weisheit Du durch Deiner Worte Macht
In neuer Regeln neu Geleis die Redekunst gebracht;

Als Dichter reihstest Perlen gleich zum Kranz die Worte Du, ¹⁾
Sah Hassan ²⁾ ihn, so rief er selbst Dir tausend Bravo zu;

Der Buchstab, den Du schreibst, scheint uns ein winziger Saphir,
Und wie der Lilien weisses Kleid erglänzet das Papier;

Vielleicht, dass duftige Veilchen gar Dein Rohr geschaffen hat,
Vielleicht, dass die Narzisse hält umarmt das Rosenblatt?

Es glänzet wie der Morgen hell der Seite weisses Feld,
Die schwarze Tinte sich in's Aug' als Salbe streicht die Welt;

Und auf den dunklen Lettern sich! die Punkte ³⁾ zart und fein,
Sie scheinen die Plejaden mir in schwarzer Nacht zu sein;

Doch wenn wir gleich als Punkte nur mit unsrem Aug' sie seh'n,
Auf Ambramaale deuten sie den Männern, die's versteh'n;

Es rauscht Dein Vers wie Selsebil im Paradieseshain,
Ein duftend Gras aus Eden scheint mir Deine Schrift zu sein;

Das Versmaass Deiner Reime ist ein Meer fürwahr, bei Gott!
Denn für die Schöpfung wird darin so manche Perle flott;

Wie allerliebst ist Dein Gedicht, wie zuckersüss und mild,
So süß wie der Geliebten Mund, so reizend wie ihr Bild;

In Deiner Verse Spiegel hat Baki einstmal's geblickt,
Ahmt Dich nun nach als Papagei mit seinem Lied geschickt;

Zu jagen nach dem Königsaar der Weisheit, schwerer Stand!
Wenn uns Dein königlicher Geist als Falke nicht zur Hand;

Die Könige als sie erkannt Dein wundervoll Gemüth,
Da haben in den Staub vor Dir sie nieder sich gekniet;

Für Dich nur hat der Sterne Schaar, o Schah! am Himmelszelt
Auf blauem Grund aus reinem Gold die Krone aufgestellt;

O gebe Gott dass immerdar Ihm auf dem Thron der Macht
Des Sieges lichte Ruhmeskron verleihe Glanz und Pracht;

Von allem Uebel möge stets das Schicksal ihn befreien,
Gott möge Seiner Grösse Hort und Sein Beschützer sein.

1) Sultan Saleiman war bekanntlich selbst Dichter, in welcher letzteren Eigenschaft ihn das gegenwärtige Gedicht preist.

2) Der Name des bekannten Panegyrikers des Propheten.

3) Eine Anspielung auf die goldenen Punkte und Sterne, welche den Text der Manuscripte zieren.

XIX. مرثیه برای وفات حاله سلطان.

جای آسایش اولور صنعه جهان فانی
 ایلمه قصد عمارت بو خراب ایوانی
 منزل بار بلا کهنه سرا در دنیا
 کنج راحت سری شن ایلمه بو ویرانی
 فلکک قصر دلاویزمنه مفتون اولمه
 نیچه میرانه کیروبدر بو سرای فانی
 دشمن اهل کرمدر فلک سقله نواز
 کوز کوره نقدی او شهزاده عالمشانی
 آب و تاین کیدروب تف موم تهری
 برك نیلوثره درندردی کل خندانی
 قی اول کنکوره تساج سعادت کهری
 قی اول بارکک لطف و کرم سلطان
 قی اول در دلغروز سخا دریناسی
 قی اول کوعمر نایاب مسرت کانی
 مهر و ماه فلک بخت و سعادت سلطان
 شمع ایوان سرا پرده عصمت سلطان
 اب باران که بغر بلغ کلستان اوزره
 قطره لر کم دوکیلور سنبل و ریحان اوزره
 جویله کمر نولانور دامن خورالره
 زالدیر کمر کورهنور لاله نعمان اوزره
 عب او کوز باشلیربدر آقدی بساط ارضه
 اغلشور اصل سما حضرت سلطان اوزره
 ماتن نطوتسه نولا عالم علویده فلک *
 سایده رحمت رحمان ایدی انسان اوزره

دو فنا گلشنک خار و خسندن کوچرروب
 قوردیلسر یسار کهن روتسه رتوان اوزره
 جسم یاکن کوتروب خاکدن آلدی رتوان
 دوشدی خوابکهن غرضه غفران اوزره
 سر بسم صالمشیدی سایده فضل و احسان
 شهیم عاطفتن خیمیل یتیمان اوزره
 اغلک ای خیل یتیمان و غریمان اغلک
 یاد ایدوب نعمت سلطان فراوان اغلک
 عید یقلاشدی دوشنسون بینه قصر دیوان
 چقوب ایوان سعادتده بمرورسون سلطان
 در درکانه عزم ایلسون اشراف کیمار
 ایشکی خاکنه یوزلو سوره کلسون غلمان
 حاله سلطان دبو شهزاده لر اقبال اتسون
 کلسون اول لطف و کرم کانه شاد و خندان
 آه کیم خواب خیال اولدی بو دونغر غب
 طورمدی عکسنه دور ایلدی چرخ کردان
 کلوب احتیاب سریرکده سی نورمیجک
 فی سلطان دیو افلاک ابرشسون افغان
 نه خفنا ایلدک ای تم کچ انداز فلک
 مردم ددهه اعیانه طسوقندی یمکان
 مدد آله مدد عون و عنایت سندن
 بو فراق آشنه دویمکه تباقت سندن
 سریره جمع اوله لم خاطر محروفلر ایله
 زار زار اغلشلمر ددهه هم خونلر ایله
 کولهنگ اوینه منک کندی زمان شمدی
 حالو سوبله شلم خانس محروفلر ایله

شوینله بییهوش و خراب ایلدی افسانه غم
 عاقلر باشمیره کلمیه افسونلر ایلله
 نقد وقت اولدی بیه اشاک سفید رخ زرد
 درد وغم ضالمی یوز افیجه و التونلر ایلله
 دوندی سخن چمنه روضه ثردوس برین
 سایمانلر قورباوب چتر عماونلر ایلله
 نعمت رحمت رحمانه بتشدی او ولی
 بو چکر خود نمروز بونده چکر خونلر ایلله
 قیوسفده ایشکی خدمتی ایلر غلمان
 حوریلر قوشو ضرور اطلس و انسونلر ایلله
 مسکت التبه کمال کرم ربانی
 ایلدی ایکی جهان دولتمه ازللی
 لایق مغفرت حضرت غفار اولسون
 دولت نامتناهی به سزاوار اولسون
 خلعت شایسته نامن عفو ستار
 روح پاکینه عدالت دیدار اولسون
 مرقد پاکن ایدوب شمع هدایت روشن
 مشهد طاهر مستغفر انوار اولسون
 عاقبت یوقلمش کار جهان ای باقی
 نیده لم شاه جوان بخت جهانوار اولسون
 دخی اول دختم سعد اختر ایاکیوه کهر
 چشم ناهید کی روشن و بیدار اولسون
 آب روی و زراء حضرت احمد پاشا
 مظهر لطف خداوند جهاندار اولسون
 آی کل غنچه لری کیمی کوزل کوریه لری
 خسار آزاردن التبه نکبهدار اولسون

عزمت اوله روح روان سلطان
 حورله قوشو نوره كلشن فردوس مكان

Trauergedicht

auf den Tod der Sultanin Tante Ismet Chatun.

(dschai asaisch olur sanma dschihani fani)

Glaube nicht, dass Ruh' zu finden
 In der Welt voll Unbestand,
 Suche nicht Dein Haus zu gründen
 Auf Ruinen halbverbrannt,
 Denn ein Wohnort voll der Lasten
 Ist der Erde Saal fürwahr,
 Keinen Winkel d'rin zu rasten,
 Bietet er dem Wanderer dar;
 Darum lass Dich nicht umgarnen
 Von der Schöpfung eittem Schein,
 Lass Dich von den Erben warnen
 Die da ziehen aus und ein;
 Feindlich ist das Loos den Frommen
 Nur den Thoren gut gesinnt;
 Sieh nur wie es mitgenommen
 Jenes hohe Fürstenkind,
 Jeder Farbenglanz muss weichen
 Vor Chamsins giftschwangrem Hauch,
 Macht wie dürres Blatt erleichen
 Jene holde Rose auch;
 Wohin schwand der Schönheit Krone?
 Wohin schwand des Glücks Juwel?
 Deren Schwelle Gnadenzone,
 Die Sultanin ohne Fehl?
 Perle in dem Grossmuthsmeere,
 Die verwirrt die Herzen macht,
 Kleinod reich an Glanz und Hehre
 In der Liebe tiefem Schacht,
 Sonn' und Mond in Glückessphäre,
 Leuchte in der Schönheit Land,
 Fürstin, reich an Ruhm und Ehre,
 Sultanin Ismet benannt;
 Frühlingswolken, die geflossen
 Auf der Rosen duft'gen Chor,

Regentropfen ausgegossen
 Auf der Blüthen reichen Flor,
 Flüsse die sich schlängelnd winden
 An der Wiesen Saum hinan,
 Tröpfchen Thau's, die Ruhe finden
 Auf dem Anemonenplan,
 Sind nur Thränen, die da fließen
 Alle ohne Unterschied,
 Die die Himmlischen vergiessen
 Weil die Fürstin ach! verschied.
 Sieh, in Trauerkleider hüllet
 Sich des Himmels weites Rund,
 Macht den Schmerz, der ihn erfüllet,
 So der ganzen Erde kund,
 Von den Stacheln, von den Dornen
 Dieses Gau's sich zu befrein,
 Ging der Körper der Verlornea
 Seelig in das Eden ein,
 Aus dem Staub' hat sie erhoben
 Der an Edens Pforte wacht,
 Hat im höchsten Himmel oben
 Sie an heil'gen Ort gebracht,
 Mit den Flügeln ihrer Gnade
 Deckte sie die ganze Welt,
 Ihre Grossmuth, ach wie schade!
 Hat den Armen nie gefehlt;
 Weinet darum ihr Verwaiste,
 Weinet ihr Verlassnen all',
 Denkt der Fürstin, die euch speiste,
 Die euch half von Fall zu Fall,
 Schmückt mit Teppichen die Gänge,
 Denn das Fest des Bairams naht,
 Zeig' o Fürstin Dich der Menge
 Die Dein Glück beglücket hat,
 All des Reiches Grosse mögen
 Nun zu ihrer Schwelle ziehn,
 In den Staub auf ihren Wegen
 Sich als niedre Kuechte knien,
 Vor der Tante sich zu neigen
 Nahen schon die Prinzen auch,
 Froh und heiter sie sich zeigen,
 Wie's bei solchem Feste Brauch;

Ach! dass all die Herrlichkeiten
 Nur ein Traum sind, der vergeht,
 Denn verändert sind die Zeiten,
 Himmelsrad hat sich gedreht;
 Nicht am Thron mehr hat gefunden
 Sie der Freunde treue Schaar,
 Um die Fürstin, die verschwunden
 Klagt der Himmel immerdar;
 Harter Himmel, welch Verbrechen
 Müssen heute büßen wir,
 Dass uns in die Augen stechen
 Pfeile aus dem Leidrevier;
 Hilfe! Hilfe! o gewähret
 Gnade unsrer Noth und Pein,
 Die der Trennungsschmerz verzehret,
 Finden Trost bei Gott allein;
 Lasst an einem Ort' uns sammeln
 Mit verwundetem Gemüth,
 Lasst uns unsre Klage stammeln,
 Thräne dann im Auge glöht;
 Denn zum Spiele wie zum Scherze
 Passet jetzt die Stunde nicht,
 Lasst uns reden von dem Schmerze,
 Der das bange Herz uns bricht;
 An dem Grame musst' erkranken
 Unser hart geprüfter Sinn,
 Und verworren die Gedanken
 Quälend unsern Kopf durchziehn;
 Von der Wange uns der bleichen
 Silberbell die Thräne rollt,
 Kann Betrübten dar sie reichen
 Als des Leides bitteren Sold,
 Sieh! des Edens lichten Gauen
 Hat die Flur es nachgemacht,
 Zelte dort die Kämpfer bauen,
 Würdig kaiserlicher Pracht¹⁾;
 Denn die Fluren hat geschmücket
 Gottes Güte tausendfach,
 Wir, von herbem Schmerz bedrückt,
 Trinken unser Herzblut, ach!

1) Es ist am Bairnsmeste Sitte, auf Wiesen und freien Plätzen Ring- und Kampfspiele abzuhalten.

Seht an ihrer Thüre Schwelle
 Weinend jetzt die Engel stehn,
 In Gewändern licht und helle
 Zieht den Huris sie entge'n.
 Gottes Huld und Gottes Gnade
 Steht an ihrem Haupte Wacht,
 Hat aus dieser Welt gerade
 In das Jenseits sie gebracht;
 Mög' im Himmel sie umschweben
 Gottes Nachsicht immerdar,
 All das Glück sie dort umgeben;
 Dessen hier sie würdig war;
 Dort mit funkelndem Gewebe
 Sei so reich sie ausgeschmückt,
 Dass zu ihrem Bild erhebe
 Engelschaar das Aug' entzückt;
 Auf dem Weg zum Paradiese
 Leuchte uns ihr Leichenstein,
 Ew'gen Strahlenschimmer schliesse
 Ihr erlauchtes Grabmal ein;
 O Baki! Von kurzer Dauer
 Ist die Herrlichkeit der Welt,
 D'rum vergessen sei die Trauer,
 Wenn der Schah sich uns erhält,
 Mit der Tochter sein, der reinen,
 Deren Stern das Glück stets bannt,
 Nimmer darf die Venus scheinen,
 Wenn ihr Blick uns zugewandt;
 Auch die Perle der Vesire,
 Die benannt Ahmed Pascha,¹⁾
 Ewig Gottes Gnade ziere,
 Stets sei seine Huld ihm nah;
 Wie am Zweig die Rosenkronen
 Schätzt ein grünes Blätterdach,
 Mög' sie gnädig Gott verschonen
 Mit der Dornen Ungemach;
 Halle auch in Dein Erbarmen
 Gott! der Fürstin Schatten ein,
 Lass im Paradies der Armen
 Wächter Deine Engel sein.

1) Ahmed Pascha, Rustems Eidam, war bei der Eroberung Szigeth's vierter Wesir und später Grosswesir.

Ueber den Gewinn, den die Geschichtswissenschaft
aus dem Studium des religions-gesetzlichen (hala-
chischen) Theiles der neuhebräischen Literatur des
Mittelalters zu erwarten hat.

Vorzugsweise

in Rücksicht auf die deutsche Geschichte nachgewiesen

von

Dr. M. Wiener, Oberlehrer zu Hannover. *)

Hochgeehrte Versammlung! Gestatten Sie, dass ich Ihre Aufmerksamkeit auf kurze Zeit für einen Zweig derjenigen Literatur in Anspruch nehme, die, obwohl sie zu der orientalischen gehört, bereits eine fast zweitausendjährige Existenz hat und im Laufe dieser Zeit in fast allen civilisirten Ländern der Erde cultivirt worden ist, dennoch in dem letzten Jahrhundert zum Nachtheile für die Wissenschaft in dem Masse vernachlässigt wurde, dass, wo man sich aus ihr Rath zu holen gezwungen war, man in der Regel zu Subsidiarwerken seine Zuflucht nahm und sich somit solcher Krücken bediente, die bei einer eingehenderen Forschung längst als schwach und morsch hätten erkannt werden müssen. Ich meine die neuhebräische Literatur, fälschlich noch immer von Vielen die rabbinische genannt, welche das ganze hebräische nachbiblische Schriftenthum umfasst, dessen einzelne Epochen von Zunz in seinem Buche „Zur Geschichte und Literatur“ so meisterhaft geschildert und characterisirt worden sind. Bis vor etwa hundert Jahren entwickelten auch christliche Gelehrte, insbesondere die Theologen, auf diesem Gebiete eine sehr bedeutende Thätigkeit, wengleich meistens nur zu theologischen und polemischen Zwecken; seitdem sich aber die Wissenschaft von der Theologie zu emanzipiren begann, nahm auch der ehemals auf das Studium der neuhebräischen Literatur verwandte Fleiss immer mehr ab, weil man, wenn nicht Vorurtheile oder die Scheu vor den zu überwindenden Schwierigkeiten als Gründe für die eingetretene Vernachlässigung jenes Literaturgebietes angenom-

*) Vortrag, gehalten in der Generalversammlung der D. M. Gesellschaft in Hannover d. 2. Sept. 1864.

men werden sollen, wahrscheinlich glaubte, sich bei den von früheren Gelehrten aus diesem Wissenszweige gewonnenen Resultaten beruhigen und von einem erneuerten Quellenstudium desselben auf keine weitere beachtenswerthe Ausbeute rechnen zu dürfen. Dass diese Ansicht aber, auch wenn hier nur die neuhebräische Literatur des Mittelalters in Frage käme, eine irrige sei, haben nächst Zunz, dessen Name auf diesem Gebiete als Stern erster Grösse glänzt, auch noch andere jüdische Gelehrte in den letzten Decennien vielfach bewiesen, und so hat Ritter, welcher Anfangs in seiner Geschichte der Philosophie den literarischen Leistungen der Juden jede Bedeutung für die Entwicklung der mittelalterlichen Philosophie abgesprochen hatte, in Folge der fruchtbaren Entdeckung Munk's, dass der unter den Scholastikern bekannte Avicbron kein anderer als der berühmte Salomo ben Gebirol und das der scholastischen Philosophie als Grundlage dienende Werk *fons vitae* nur eine Uebersetzung von des letztern סֵפֶר חַיִּים sei, seinen Irrthum bekannt und zugegeben, dass das Grundbuch für die mittelalterliche Scholastik ein Erzeugniß der neuhebräischen Literatur sei. Wie aber seit dem elften Jahrhundert das genannte Werk Gebirol's, so übte seit dem dreizehnten der *More Nebuchim* des Maimonides auf die Entwicklung der Philosophie einen wesentlichen Einfluss und Joël hat in seiner Schrift über das Verhältniss Albert des Grossen zu Moses Maimonides überzeugend nachgewiesen, wie in den Schriften des ersten nicht bloss einzelne Stellen, sondern ganze Abhandlungen des *More Nebuchim* reproducirt sind. Hat es doch noch, wie aus den jüngst von Foucher de Careil aus den Schätzen der hiesigen königl. Bibliothek gemachten Mittheilungen zu ersehen ist, Leibnitz nicht verschmäht, sich eingehend mit Maimonides zu beschäftigen und dessen *More* mit Anmerkungen zu versehen! Doch nicht das Gebiet der Philosophie allein ist es, mit welchem sich die neuhebräische Literatur beschäftigt hat; auch die übrigen wissenschaftlichen Disciplinen haben in ihr eine hinreichende Pflege gefunden und wie das Feld der Exegese und Grammatik, so hat sie auch das der Poesie und Rhetorik, der Mathematik und Astronomie, der Medizin und Naturkunde reichlich cultivirt, so dass eine auf Vollständigkeit Anspruch machende Geschichte aller dieser Wissenszweige auch auf die Erzeugnisse der neuhebräischen Literatur ihr Augenmerk zu richten haben wird. Wie verlockend nun auch die Versuchung für mich ist, auf den Nachweis dieser wissenschaftlichen Thätigkeit hier ausführlicher einzugehen, so begnüge ich mich doch mit einer blossen Andeutung dieses von Anderen bereits des Breiteren nachgewiesenen Punktes und wende mich nunmehr dem Gegenstande zu, auf welchen meines Wissens bisher noch nicht die Aufmerksamkeit in dem Masse, in welchem er sie verdient, gerichtet worden und auf den ich mir daher die Ihrige zu lenken erlaube.

Während nämlich die erwähnten Disciplinen vorzugsweise auf der pyrenäischen Halbinsel und in der Provenço mit Vorliebe ge-

pflegt wurden, war die geistige Thätigkeit der jüdischen Schulen in Deutschland und Frankreich weit mehr anderen Bestrebungen zugewendet. Hier war die literarische Beschäftigung grösstentheils auf die Entwicklung des national-religiösen Elements gerichtet, man behielt mehr das praktische Leben im Auge und war, nachdem der Talmud längst abgeschlossen war, bestrebt, die in demselben festgestellte religiöse Satzung im Geiste der Rabbinen zu erweitern und die jüdische Rechtspraxis immer fester zu begründen. So entstanden die sogenannten Tossafot d. h. Glossen zum Talmud und zu dessen Hauptcommentator Salomo ben Isaac, gewöhnlich Raschi genannt; ferner eine ziemliche Anzahl selbständiger halachischer d. h. die Richtschnur für das Leben bestimmender Werke und eine sehr ansehnliche Menge von Rabbinatsgutachten, indem man sich bei schwierigen Fällen, die man nicht allein zu entscheiden wagte oder verstand, an Talmudkundige von anerkannter Autorität, die meistens Rabbiner waren, mit Anfragen wendete, welche von diesen auf das bereitwilligste und im Glauben, mit einer solchen Thätigkeit ein gottgefälliges Werk zu üben, in besonderen Gutachten beantwortet wurden¹⁾, welche uns zum Theil noch erhalten sind. In sofern nun alle diese Schriften nur Vorschriften über das religiöse Leben ertheilen, sollte man kaum voraussetzen dürfen, dass ihr Inhalt, abgesehen von dem etwaigen culturhistorischen Werthe desselben, auch sonst noch von wissenschaftlicher Bedeutung sein möchte; allein dass man sich bei einer solchen Annahme gestützt, im Irrthume befände, will ich hier wenigstens in Beziehung auf die Geschichtswissenschaft, und zwar vorzugsweise so weit diese unser deutsches Vaterland betrifft, nachzuweisen mir gestatten.

Schon die in den genannten Werken vorkommenden Personennamen werden für den Historiker von vielfachem Interesse sein und eine aufmerksame Beachtung derselben wird zu dem Resultate führen, dass, wenn man einzelne Namen als speciell jüdische, andere dagegen als speciell christliche ansehen und etwa gar, wie dies von der preussischen Regierung vor noch nicht dreissig Jahren beabsichtigt war, auf eine solche Annahme gestützt, den Juden die Führung der letzteren untersagen wollte, eine unparteiische Geschichtsforschung, wie Zanz in seiner geschichtlichen Untersuchung über die Namen der Juden bereits nachgewiesen hat, hiergegen Einspruch erheben müsste. Denn es würde sich ergeben, dass, wie selbst der Beiname *Judaicus* im Lateinischen oder *Jude* im Deutschen mit

1) Es zeigt daher von einem gänzlichen Verkennen der durch Ertheilung solcher Gutachten von Seiten der Rabbinen an den Tag gelegten Bestrebungen, wenn Ewald in den göttinger gel. Anzeigen 1863 Stück 25 in seiner Beurtheilung der Schrift von Perles über R. Salomo ben Adoneth meint, der eben genannte Rabbiner sei ruhmüchtig genug gewesen, tausende von Gutachten zu verfassen, da dieselben durchaus nicht von seiner Ruhmsucht, wohl aber von dem hohen Ansehen, in welchem er stand, wie von seiner Gewissenhaftigkeit Zeugnisse abgaben.

seinen mannigfachen Compositis: Judman, Judenfeld, Judengut, Judenspiess, Judenbretter, Judenkönig u. s. w. seit dem 13ten Jahrhundert in den verschiedensten Gegenden Deutschlands von vielen Christen geführt wurde und sich sogar eines der 15 Geschlechter in Coeln, denen Kaiser Trajan diese Stadt anvertraut haben soll, nicht allein später „von Juden“ schrieb, sondern auch in seinem Wappen drei Judenhüte und auf dem Helm einen bärtigen Judenkopf hatte ¹⁾, auch umgekehrt viele Namen, mit denen man gewöhnlich nur Christen benannt findet, früher ohne Bedenken von Juden geführt wurden. Als Belege will ich nur einige derselben anführen. Mone erwähnt in seiner Zeitschrift IX, 270 Anm. 12 aus Zeibig's Urk. von Klosterneuburg einen Judenrichter Peter zu Wien im Jahre 1334 und fügt hinzu: „Da er Peter hiess, so war er ein Christ“, offenbar, weil er den Namen Petrus, den der bekannte Apostel als Beinamen führte, für einen specifisch christlichen hielt. Diese Ansicht findet sich übrigens schon in dem von mir in hebräischer und deutscher Sprache hier bei Rümpler edirten historischen Werke Schevet Jehuda, in welchem ein Rathgeber den König Alfonso den Frommen von Spanien zu überzeugen sucht, dass die Taufe bei den Juden nichts nütze, da sie, wenn sie auch die christlichen Namen Pedro und Paulo annehmen, doch ihr Gesetz beobachten wie Akiba und Tryphon (cf. hebr. Theil S. 97 und deutscher Theil S. 199). Also auch hier die nämliche Ansicht, dass der Name Pedro ein durchaus christlicher sei. Dieselbe beruht aber auf einem Irrthume, denn abgesehen davon, dass פֶּטְרוֹס, wo Petrus noch mit der lateinischen Endung erscheint, schon mehrmals im jerusalemischen Talmud als der Name des Vaters des berühmten Gesetzeslehrers R. Jose vorkommt (vgl. Zunz Namen der Juden S. 16), führt ihn z. B. ein jüdischer Märtyrer aus Coeln, welcher am 28. Juni 1096 von den Kreuzfahrern ermordet wurde (siehe meine Uebersetzung des Enek habbacha S. 15); ferner ein Jude daselbst im Jahre 1132, welcher bei Gelegenheit eines Rechtsfalles in dem Werke Ewen Hašer des R. Elieser ben Natan S. 18d erwähnt wird (s. Zunz a. a. O. S. 55); ebenso der als Tosafist berühmte jüdische Gelehrte R. Peter, welcher im zweiten Kreuzzuge gleichfalls als Märtyrer fiel (s. Zunz zur Geschichte S. 55 und mein Enek habbacha S. 26); desgleichen der Vater eines in Breslau im Jahre 1338 verstorbenen Juden, Namens Schalom (s. die von Nissen im dritten Jahrgange von

1) Siehe Ludwig's Erläuterung der goldenen Bulle I, 849. Ob dieses Patriziergeschlecht wirklich von jüdischer Abkunft gewesen sei und auch seinen Uebertritt zum Christenthume den Beinamen „die Juden“ zur Erinnerung an seine frühere Abstammung beibehalten habe, wie Fahus in seiner Geschichte der Kölnischen, Jüdischen und Bergischen Geschlechter I, 192 meint, bleibe vorläufig dahingestellt. Jedenfalls aber würde man irren, wenn man, wie dies noch von Krieger in seinen Frankfurter Bürgerzwisten S. 407 geschehen ist, aus dem Beinamen „der Jude“ allein schliessen wollte, dass der Träger desselben wirklich ein Jude gewesen.

Liebermann's Jahrbuch mitgetheilten jüdischen Epitaphien S. 25 No. 10): ferner der im Jahre 1343 in Frankfurt a. M. lebende Jude Petrus von Menze, welcher nicht zu verwechseln ist mit dem im dortigen Bürgerbuche von 1333 verzeichneten: „Peter genannt Jude, früher Mor“, der wahrscheinlich Christ war (s. Kriegk Frankfurter Bürgerzwiste S. 470 u. 552): desgleichen ein Jude aus Brünn, der 1382 als Besitzer des Dorfes Strazizow erwähnt wird (s. Carmoly im Ben Chananja II, 464) und endlich noch ein Talmudkundiger R. Peter, dessen Leichenstein auf dem jüdischen Gottesacker zu Wien gefunden wurde (s. Frankl Inschriften des alten jüdischen Friedhofes zu Wien No. 634). Ob der von Freiberg in den reg. Boica VI, 206 genannte Judenrichter Peter zu Krems im Jahre 1326 mit dem von Mone erwähnten gleichnamigen zu Wien vom Jahre 1334 identisch sei und ob beide Juden waren, vermag ich nicht zu entscheiden. Jedenfalls aber glaube ich hinlänglich nachgewiesen zu haben, dass der Name Peter häufig genug auch bei Juden vorkomme und dass man daher nicht sofort schliessen könne, dass der Träger desselben ein Christ gewesen sein müsse. Nissen's a. a. O. ausgesprochener und darauf gestützter Zweifel, dass Peter auf hebräisch **פֶּטֶר** mit Jod geschrieben werden müsste und dessen Vermuthung, dass **פֶּטֶר** vielleicht — Vater, eine Uebersetzung von **אבא** sei, ist ohne Belang, da die Wiedergabe des Vocals e durch Jod nicht constant ist und bei einem Worte, das als Gattungsbegriff wie in **פֶּטֶר הַבְּנוֹי**, **פֶּטֶר רַחֵם** schon in der Bibel vorkommt, sicher nicht gesetzt zu werden brauchte, abgesehen davon, dass die beigebrachten Nachweise aus Schevet Jehuda und Kriegk deutlich zeigen, dass, wie einzelne Juden in Spanien Pedro hießen, auch ein solcher in Frankfurt Peter genannt wurde. Nachdem ich Mone auf den in seinem Schlusse enthaltenen Irrthum aufmerksam gemacht hatte, schrieb mir derselbe Folgendes: „Was Sie mir über den Namen Peter sagen, den auch Juden führten, so ist das nicht nur interessant, sondern erregt auch den Wunsch, dass man die Namen der Juden im Mittelalter alphabetisch verzeichnen, ihre richtige Form nach dem A. T. angeben und dabei auch die Form dieser Namen in den jetzigen Volksmundarten bemerken möge. Zur Sicherheit urkundlicher Arbeiten würde dies viel beitragen.“ Zur Lösung dieser schwierigen Aufgabe ist bereits Manches geschehen und zwar theils von Zunz in der mehrerwähnten Schrift, theils von Kriegk, welcher in seinem gleichfalls schon mehrmals gedachten Werke S. 548 ff. alle in den Frankfurter mittelalterlichen Urkunden vorkommenden jüdischen Namen zusammengestellt hat. — Ein anderer von Vielen ebenfalls für spezifisch christlich gehaltener Name ist Friedrich. Derselbe wird aber im Mittelalter auch mehrfach von Juden geführt. So befand sich (nach dem Mainzer Memoribuche) unter den in Frankfurt a. M. im Jahre 1241 erschlagenen Juden ein R. Friedrich und ein Simson Friedrich und existirte in derselben Stadt im Jahre 1338 ein von Schult (Jüd. Merkwürdigkeiten

II, 400) mit Unrecht bezweifelter, jüdischer Stadtarzt Isaac Friedrich und im Jahre 1357 ein anderer Jude desselben Namens (s. Kriegk a. a. O. S. 449 u. 549 und desselben Aerzte, Heilanstalten u. s. w. im mittelalterlichen Frankfurt S. 1 u. 5).

Ausser den Personennamen kommt aber in der neuhebräischen Literatur des Mittelalters eine nicht unbedeutende Menge von Ortsnamen vor, welche, wenngleich vorzugsweise von geographischem, doch zugleich in Rücksicht auf die Art und Weise, wie sie wiedergegeben worden, von historischem Interesse sind. Es zeigt sich nämlich die Wiedergabe derselben, wo sich nicht etwa Schreib- oder Druckfehler finden, durchaus der Benennung entsprechend, welche für jene Ortschaften im Munde des Volkes oder in Urkunden zur Zeit der Verfasser der betreffenden Schriften üblich waren und die Genauigkeit hierin ist meistens so gross, dass sich für einen und denselben Ort, bei welchem man während des Mittelalters in den verschiedenen Jahrhunderten mit der Benennung variierte, auch in den hebräischen Schriften verschiedene Bezeichnungen finden, je nachdem der Autor derselben in diesem oder jenem Jahrhunderte lebte, so dass die Schreibweise der Ortsnamen zuweilen als ein wohl zu beachtendes Moment für die Ermittlung der Abfassungszeit einzelner Schriften betrachtet werden darf. Als Belege hierfür mögen, unter Hinweisung auf das, was bereits früher Zunz in seiner Zeitschrift zur Entzifferung und Erklärung der in den hebräisch-jüdischen Schriften vorkommenden Ortsnamen von Spanien, Portugal und der Provence geleistet hat, einige deutsche angeführt werden, wie sie mir ungesucht gerade zur Hand sind. So wird Aschersleben in dem im 15ten Jahrhundert verfassten Rabbinatsgutachten des R. Jacob Weil No. 75 durch אשכרזלעבן und noch deutlicher in denen des R. Moses Minz No. 30 durch אשקרזלעבן; Bamberg bei demselben No. 37 Ende, No. 38 und 109 durch בבנברק oder בבנברק; Geldern bei demselben No. 63 durch געלרן und noch genauer bei Israel Isserlein No. 252 zweimal durch געלרן; Jülich bei den beiden genannten a. a. O. durch גייליך und גייליך; Noerdingen bei Moses Minz No. 33 und 74 durch נירלינגן wiedergegeben, weil die Namen der gedachten Städte und Provinzen in Urkunden aus dem erwähnten Jahrhundert Askerslebeg, Babenberg, Gellern lat. Gelria, Gulch oder Gülch, Noerlingen wie im Lateinischen Norlinga lauteten. Graetz corrigirt daher in seiner Geschichte der Juden B. VIII S. 57 und 435 mit Unrecht נירלינגן und געלרן und Auerbach hält in seiner Schrift Berith Abraham S. 7 fälschlich das Wort יליבה für die Bezeichnung von Jülich, das vielmehr יליבה mit Beth gelesen werden muss und an der angegebenen Stelle nichts weiter ist als eine auch in den handschriftlichen Selichot auf der Leydener Bibliothek vorkommende Abbreviatur, welche die Anfangsbuchstaben enthält der vorzugsweise von R. Ephraim ben Jacob aus Bonn als Euphemie modificirten Bibelstelle Ps. 116, 9 ירחק לסני יי בארציה החיים (s. Zunz zur Gesch. S. 363 und 456). Heilbronn,

noch im 13ten Jahrhundert *הייילברונא* genannt (s. Graetz VII, 270), wie im Lateinischen Heilbrunn, lautet in den RGA. des 15ten Jahrhunderts, in welchem diese Stadt in Urkunden stets Heilbrunn heisst, *הייילברון* mit *ט*, wie bei Jacob Weil No. 172 und Moses Minz No. 25 a, und Mainz, das in den neuhebräischen Schriften aus dem 12ten und 13ten Jahrhundert wie in denen des R. Elieser ben Nathan und des R. Meir aus Rothenburg stets *טוניצא* oder *טונצא*, der lateinischen Benennung Moguncia, Moguntia, Maguntiacum, Mogontiacum oder Moguntiacum entsprechend geschrieben wird, wird von den deutschen Rabbinern des 15ten Jahrhunderts wie Jacob Levi, Israel Isserlein, Jacob Weil, Salomon Kitzingen, Israel Brunn und Moses Minz meistens durch *טוניץ* oder *טונצא* wiedergegeben, weil diese Stadt in jener Zeit vom Volke wie in Urkunden Menze genannt wurde, und diese verschiedene Benennung wird mit solcher Genauigkeit durchgeführt, dass sie in dem interessanten Aktenstücke über die Beschlüsse der in Mainz 1220 oder 1223 stattgehabten Rabbinersynode, welches sich bei letzterem No. 102 und bei R. Meir von Rothenburg ed. Prag S. 112 findet, durchgehends beobachtet ist. Somit gewähren, wie wir gesehen, schon die in der neuhebräischen Literatur vorkommenden Namen und zwar sowohl die Personen- als auch die Ortsnamen, bei einer aufmerksamen Beachtung vielfach historisches Interesse. Weit grösser aber ist der Gewinn, auf den die Geschichtswissenschaft bei einer eingehenden Forschung aus den in den betreffenden Schriften berichteten Thatsachen rechnen darf, von denen hier, um Ihre Geduld nicht zu lange in Anspruch zu nehmen, nur zwei beigebracht werden mögen und zwar die eine aus einem halachischen Werke des 12ten Jahrhunderts und die andere aus einer Gutachten-Sammlung, welche dem ersten Viertel des 15ten Jahrhunderts angehört, wobei ich nur noch bemerken will, dass die Glaubwürdigkeit der in solchen Schriften berichteten Fakta auch die Kritik, wie sie in der neuesten Geschichtschreibung geübt wird, nicht zu scheuen hat, da sie von Zeitgenossen geschildert werden, welche einerseits mit dem Hergange der Begebenheiten vollkommen vertraut waren und andererseits so wenig die Absicht hatten, Geschichte zu schreiben, dass sie der historischen Ereignisse nur gelegentlich Erwähnung thun, mithin an eine Entstellung der berichteten Thatsachen durchaus nicht zu denken ist.

Noch in den ersten Jahren unseres Jahrhunderts hatte man die älteste Nachricht von dem Aufenthalte der Juden in Frankfurt a. M. in das Jahr 1241 gesetzt, in welchem mit der ersten Spur von einer dortigen Judenschaft zugleich über die erste Verfolgung berichtet wird, welche diese daselbst zu erleiden hatte. Seitdem aber der erste Theil von Kirchner's Geschichte der gedachten Stadt 1807 erschienen war, wo S. 95 auf ein hebräisches, um die Mitte des 12ten Jahrhunderts verfasstes Buch hingewiesen wird, in welchem nach Kirchner's Ansicht das Vorhandensein einer Juden-

gesellschaft in Frankfurt zu jener Zeit ausdrücklich bezeugt werde, gab man die frühere Ansicht auf und meinte die Richtigkeit der von Kirchner ermittelten Thatsache um so weniger bezweifeln zu dürfen, als derselbe evangelischer Prediger, Professor am Gymnasio und später sogar Konsistorialrath war, so dass man bei ihm eine genügende Kenntniss des Hebräischen voraussetzte. Spätere Historiker wie z. B. Wachsmuth in seiner Geschichte deutscher Nationalität III, 34 und noch unlängst Krieger in seinem mehrgedachten Werke S. 412 schrieben daher, auf Kirchner's Angabe gestützt, ohne Weiteres nach, dass schon in der Mitte des 12ten Jahrhunderts eine Judengemeinde in Frankfurt gewesen sei und letzterer fügt sogar noch hinzu, dass man die Niederlassung der Juden daselbst schon weit früher setzen müsse, da die nahe gelegene Gegend um Speier, Worms und Mainz einer der ältesten Wohnsitze der Juden in Deutschland gewesen sei, aus welcher diese gewiss schon früh nach Frankfurt überstiedelten, das von Anfang an einer der Mittelpunkte des Handelsverkehrs der umliegenden Lande war. Wie auffallend es nach dieser Annahme auch sein musste, dass, wenn schon im 12ten oder gar im 11ten Jahrhundert Juden bereits in Frankfurt gewohnt haben sollten, deren bei den Verfolgungen, welche dieselben während des ersten und zweiten Kreuzzuges in den Rheingegenden erlitten und von denen auch die Frankfurter Juden sicher heimgesucht worden wären, weder in jüdischen noch in christlichen Quellen Erwähnung geschieht, so hielt man dieses Schweigen doch nicht für stark genug, um damit einen für das Gegentheil zureichenden Beweis zu erschüttern, den man durchaus nicht anzweifeln zu dürfen glaubte. Sehen wir uns aber das Citat Kirchner's wie den Inhalt der Stelle in dem hebräischen Buche genauer an, so folgt daraus, dass einerseits Kirchner's Kenntnisse des Neuhebräischen eben nicht sehr bedeutend waren und andererseits die citirte Stelle nicht allein das nicht enthält, was er in ihr findet, sondern geradezu beweist, dass in der Mitte des 12ten Jahrhunderts Juden in Frankfurt noch gar nicht gewohnt haben können. K. sagt nämlich: „Die Bearbeiter der Geschichte Frankfurts übersahen ein seltenes Buch, welches Raf Joeser (sic) bar Nathan bereits vor dem Jahre 1150 zu Mainz geschrieben hat **ספר ראבן אבן המזר**. Hier heisst es (nach S. 79 der Prager Ausgabe) von Oertera, wo keine zahlreichen Judengemeinden sind: **כשאין שם חברתה זר כגון טורנקבורט וכו'וצא בר**. Wo nicht einmal eine Judengesellschaft ist, wie wir zu Frankfurt eine haben.“ So weit Kirchner. Nun heisst aber das Buch, auf welches dieser Bezug nimmt, **אבן המזר** oder nach den Anfangsbuchstaben des Verfassers, welcher R. Elieser bar Nathan hiess, **ספר ראבן**. Wer demnach einen Raf Jöser zum Verfasser macht, zeigt, dass er nicht einmal das Titelblatt richtig zu lesen versteht. Unrichtig ist ferner die Angabe, dass das Buch vor 1150 geschrieben sei, da das Jahr 1152 noch darin erwähnt

wird (cf. § 26) ¹⁾ und überflüssig der Zusatz: der Prager Ausgabe, weil bis auf den heutigen Tag keine andere als diese existirt. Auf die in Rede stehende Stelle hat übrigens Kirchner, der schwerlich in einem nur Talmudkundigen verständlichen Werke sehr bewandert war, ohne Zweifel ein Anderer, wahrscheinlich ein Jude, der entweder die Stelle selbst nicht richtig verstanden hat oder von K. missverstanden worden ist, aufmerksam gemacht: daher kommt es denn auch, dass dieselbe ungenau abgeschrieben und unrichtig übersetzt ist. Mit Rücksicht auf eine Talmudstelle Megilla 27a heisst es nämlich bei R. Elieser ben Nathan 79c also: אטר רבי יוחנן בני הנזיר שחלבו לציר אחרת וססקו עליהם צוקה נותנין וכשתין באין טביאין אותה עמהם וספרנסין בה עמי צירם, בטת דברים אטורים כשתאין שם חבר ציר כגון בורחקבורט וכיוצא בו אבל יש שם חבר ציר שחלבו לציר שיש בה יהודים תיטתן לחבר ציר, חבר ציר חבורות ציר d. h. R. Jochanan sagt: Wenn die Bewohner einer Stadt nach einer anderen gereist sind und man sie dort zur Armenunterstützung herangezogen hat, so sollen sie dieselbe gehen, wenn sie aber später zurückkehren, den gegebenen Beitrag wieder mitbringen und damit die Armen ihrer Stadt erhalten. Dies ist jedoch nur der Fall, wenn daselbst (nämlich in der anderen Stadt) kein Gemeindeverband ist, wie z. B. in Frankfurt und ähnlichen Städten: ist dort jedoch ein solcher vorhanden, falls sie nämlich nach einer Stadt gereist sind, in welcher sich Juden befinden, so soll der Beitrag dem Gemeindeverband übergeben werden. ציר חבר ציר heisst so viel wie ציר חברות ציר (richtiger ציר חברות ציר) d. i. eine in der Stadt bestehende Gemeindeverbindung ²⁾. Jedenfalls geht aus dem Zusammenhange dieser Stelle deutlich hervor, dass, wie schon Auerbach a. a. O. S. 26 richtig bemerkt hat, sich um die Mitte des 12ten Jahrhunderts noch keine jüdische Gemeinde in Frankfurt niedergelassen haben konnte und dass Kirchner den hebräischen Worten einen Sinn untergeschoben hat, den sie durchaus nicht haben. Somit ist es begreiflich, warum unter den Ortschaften, über welche sich die Judenverfolgungen während der ersten beiden Kreuzzüge erstreckt haben, Frankfurt nicht genannt ist, wo sich schwerlich vor

1) Dass aber das Werk viele Jahre später אטר כשתים אחר als 1152 geschrieben sein soll, wie Auerbach a. a. O. S. 26 behauptet, geht aus dieser Stelle nicht hervor.

2) Die letzten vier Worte bei R. Elieser ben Nathan scheinen mir eine Glosse, die vom Rande in den Text gerathen ist. Wenn aber Auerbach a. a. O. sagt, es sei aus dieser Stelle zu ersehen, dass ציר חבר ציר den Ausdruck ציר חברות ציר heisse, der ihn für gleichbedeutend mit חכם halte, so bemerke ich, dass einerseits ציר חבר ציר an einer andern Stelle, nämlich S. 44d jenen Ausdruck deutlich als Gemeindeglied definiert, indem er sagt ציר חבר ציר חבורות ציר d. h. ציר חבר ציר sei ein Ort, in welchem sich eine Gemeinde befinde und andererseits auch Raschi ähnliche Erklärung durch ציר חברות ציר Berachoth 30a und durch ציר חברות ציר Rosch Hasehan 34b giebt.

dem Ende des 12ten oder dem Anfange des 13ten Jahrhunderts eine jüdische Gemeinde gebildet haben wird. Aus welchem Grunde sich gerade hier die Juden um so viel später als in den nahegelegenen rheinischen Städten niedergelassen haben mögen, ob vielleicht die Frankfurter Messe, welche im 12ten Jahrhundert noch zu sehr den Charakter eines blossen Jahrmarkts hatte, damals auf sie noch nicht dieselbe Anziehung übte wie später, lässt sich jetzt ebenso wenig mit Bestimmtheit entscheiden wie die Frage, ob die ersten jüdischen Auswanderer darselbst aus Frankreich vertriebene Exulanten waren, und wenn Graetz a. a. O. VII, 120 Anm. 3. dies behauptet und als Beweis dafür den Umstand anführt, dass in dem Mainzer Memoribuche mehrere Märtyrer von Frankfurt aus dem Jahre 1241 den Beinamen צרסתי d. i. der Franzose führen, so bemerke ich, dass in dem bei mir befindlichen Verzeichnisse jener Märtyrer nur einer, Namens David mit dieser Bezeichnung vorkommt. Merkwürdig ist es jedenfalls, dass ein Jahr später als die älteste urkundliche Erwähnung der Messe zu Frankfurt¹⁾ die erste sogenannte Judenschlacht darselbst stattfand, für welche die christlichen und jüdischen Quellen übereinstimmend den 24. Mai 1241 angeben. Die Annales Erphordenses bei Bochner: Fontes, II, 407 und Pertz Mon. Germ. XVI, 34 berichten nämlich: Eodem anno (1241) in villa regia Frankenevurt . . . altercatione inter Christianos atque Judaeos exorta 9 kal. Junii valide inter ipsos dimicatum est, nur dass bei Bochner XI statt IX als Druckfehler steht. Ebenso heisst es im Mainzer Memoribuche bei Graetz a. a. O. (צ' בסיין²⁾ ורונקורט שנה אחת לאח' ו' יג' בסיין³⁾ d. h. die Märtyrer von Frankfurt fielen im ersten Jahre des sechsten Jahrtausend und zwar am 13 Siwan, welches Datum ebenfalls dem 24. Mai entspricht. Aber auch in einem in dem Gebetbuche für die Wormser Gemeinde enthaltenen und von R. Samuel ben Abraham Halevi verfassten Sulat wie in dem Klagebuche⁴⁾ anfangend ואתאונן ואקונן, auf welches bereits Kirchner a. a. O. I, 195 hinweist, sind die damaligen Leiden der Frankfurter Juden verewigt. In dem letztern wird Frankfurt כרך d. i. befestigte Stadt genannt und der Tag der Judenschlacht auf folgende Weise näher bezeichnet ברעשיה אלף הששי לכרעאת נשיה בשלשה עשר לירח רח טרום שבועה יום ששי טקל"ג נהרסה הבנויה d. h. zu Anfange⁴⁾ des sechsten Jahrtausend seit Erschaffung der Welt, am 13ten des Monats, an welchem das

1) Siehe Bochner Codex Mss. n. 100, p. 68.

2) Dass Geseiz a. a. O., weil er eine secundäre Quelle benutzte, in welcher sich diese Stelle aus Pertz M. G. mit dem Druckfehler Jullii statt Junii findet, eine Zurechnung unbillige Conjectur aufstellt, habe ich bereits an einem andern Orte nachgewiesen; hier sei nur noch erwähnt, dass es darselbst צ' בסיין statt ו' יג' בסיין und לאח' ו' statt ו' יג' בסיין heissen muss.

3) Zanz Ritus S. 127 giebt zwei Klagebieder dieses Inhalts an.

4) Dies ist aber das Jahr 1241 und nicht 1240, wie Kirchner angiebt.

Gesetz des Himmels verkündet ward¹⁾, am sechsten Tage (am Freitage) der verwünscht sein möge, wurde die Synagoge niedergedrissen, und in den folgenden Strophen wird alsdann noch Klage erhoben, dass die Thorarollen zerrissen, die beiden Lehrhäuser vernichtet und mehr als 173 Personen ermordet und ausgeplündert worden seien, ohne dass ihre Leichen eine Grabstätte gefunden hätten. Aehnliche Klagen ertönen in dem gedachten Sulat und wir sind nunmehr in der Lage zu beurtheilen, wie wahrheitsgetreu der in dem Schreiben des Königs Konrad IV. vom Jahre 1246, in welchem er den Frankfurter Verzeihung für die verübten Schandthaten gewährt, gebrauchte Ausdruck sei, dass jene dieselben mehr aus Nachlässigkeit und durch Zufall als mit Willen begangen hätten.

Ueber eine andere, zwar weniger blutige, aber immer noch sehr verhängnissvolle Thatsache giebt ein Gutachten des R. Jacob Levi Auskunft, welches meines Wissens bisher noch nirgends zu historischen Zwecken benutzt worden ist und dessen in dem achten Bande von Graetz' Geschichte der Juden, obwohl es nicht allein für die Cultur- und Literaturgeschichte der letzteren, sondern auch für die allgemeine Geschichte von hohem Interesse ist, nicht einmal Erwähnung geschieht. Bevor ich jedoch auf das zu besprechende Gutachten selbst eingehe, muss ich die Bemerkung vorausschicken, dass die Verwerthung dieses Theiles der neubehärischen Literatur für die Geschichtswissenschaft sehr häufig deshalb so schwierig ist, weil in demselben äusserst selten der Ort, an welchem, und die Zeit, in welcher die berichteten Thatsachen stattgefunden haben, ja oft sogar die Personen, an welche die Gutachten gerichtet sind, erwähnt bleiben, so dass man das Fehlende, dessen Ermittlung oft so wichtig ist, nur durch Combination ergänzen kann. Von einem solchen Gutachten, wo die Zeit, in der das Ereigniss, auf welches sich dasselbe bezieht, vor sich ging, erst noch zu ermitteln ist, soll hier die Rede sein; allein ich hoffe theils mit Hilfe der in dem Gutachten gegebenen Andeutungen theils durch Heranziehen anderweitig bekannter historischer Vorgänge Sie zu überzeugen, dass ich die Abfassungszeit desselben richtig eruiert habe und dass hierdurch über ein für die allgemeine deutsche Geschichte wichtiges Ereigniss neues Licht verbreitet wird. Den Inhalt des in Rede stehenden Gutachtens (No. 96 der Cremonenser und No. 101 der Hanauer Ausgabe der RGA. Jacob Levi's) macht eine Anfrage aus, welche Jacob Levi an seine ehemaligen Lehrer in Oesterreich über einen Fall richtete, der uns zwar an und für sich hier nicht weiter interessirt, den ich Ihnen aber mittheilen muss, weil aus demselben die daran geknüpften historisch wichtigen Bemerkungen erst verständlich werden. Ein bereits verlobter junger Mann, welcher bei einem gewissen Salomon Stein in Mainz talmudische Vorträge hörte, händigte in seinem Muthwillen das Geld, welches dieser auf den

1) D. i. im dritten Monat oder Siwan nach Exod. cap. 19 und 20.

Tisch gelegt hatte, dessen Magd ein und forderte seine anwesenden Genossen auf, Zeugen zu sein, wie er sich damit die Magd als Braut angelobe. Kaum hatte Stein dies bemerkt, als er dem jungen Manne wegen seines Benehmens Vorwürfe machte, der aber meinte, er hätte sich ja des Ausdruckes „ansposen“ d. h. sich verloben, nicht bedient, was jedoch nach der Aussage seiner Mitschüler nicht der Fall war. Da nun die Magd theils in Folge der erlittenen Neckereien theils auf Zureden Anderer, sich nur durch eine ansehnliche Summe abfinden zu lassen, erklärte, dass sie mit dem Verfahren des jungen Mannes einverstanden sei und nach talmudischen Grundsätzen eine unter Behändigung eines Gegenstandes von einem gewissen Werthe einem Franzenszimmer gemachte Erklärung, es ehelichen zu wollen, falls dieses zustimmt, als ein durchaus gültiges Eheversprechen betrachtet wird, das nur durch eine förmliche Scheidung wieder gelöst werden kann, so war es fraglich, ob in dem berichteten Falle nicht eine solche stattfinden müsste. Stein wendete sich deshalb an den Rabbiner Jacob Levi mit der Bitte, die Sache zu entscheiden. Dieser aber machte, weil er sich zur Entscheidung in Eheangelegenheiten noch nicht tüchtig genug fühlte, den Vorschlag, die Sache bewährteren Rabbinern zu unterbreiten und einstweilen die in Frankfurt a. M. zu feiernde Hochzeit des jungen Mannes noch aufzuschieben. Als man ihm jedoch entgegenete, dass dies nicht angehe, weil die Hochzeit eigentlich schon früher hätte stattfinden sollen und nur weil sämtliche Frankfurter wegen des Königs in grosser Aufregung gewesen wären, auf die Woche nach dem ersten Sablath des Chanuka-Festes verschoben worden sei, entschloss er sich endlich, dem jungen Manne die Hochzeit zu gestatten; in Rücksicht auf die Magd aber beharrte er auf seinem früheren Entschlusse, die Entscheidung angesehenen Rabbinern zu überlassen und fügte in der Anfrage an diese noch die Bemerkung hinzu, dass man sich in der That in Frankfurt wegen des Gelübdes in sehr misslicher Lage befand und täglich der Ankunft des Königs entgegenseh, um sich mit ihm zu vergleichen und so sei es denn auch gekommen: der König sei während des Chanuka-Festes mit seinem Gefolge in Frankfurt eingezogen und habe daselbst grosse Summen in Empfang genommen. Dies ist der Inhalt des Gutachtens, so weit er hier in Frage kommt: was sich sonst noch in demselben von literar- und culturhistorischem Werthe findet, bleibe vorläufig auf sich beruhen. Wir fragen nun, in welcher Zeit fand das angeführte Ereigniss statt? Wer war der König, um dessentwillen man sich in Frankfurt in so grosser Unruhe befand und der nach seinem Einzuge dort so grosse Summen erhob? Befanden sich nur die dortigen Juden in so grosser Aufregung oder war diese eine allgemeine? Und endlich, was war es für ein Gelübde, in Folge dessen die Lage der Frankfurter eine so ungünstige war? Die Beantwortung aller dieser Fragen wie das richtige Verständniss der Ihnen später im Originale mitzuthellenden historisch wichtigsten Stelle in dem betreffenden Gutachten habe ich

nun aus folgender Erwägung ermittelt. R. Jacob Levi, gewöhnlich Maharil genannt, welcher 1427 in Worms gestorben ist, war in den letzten 10—12 Jahren seines Lebens als die erste rabbinische Autorität in Deutschland bekannt und brauchte sich in jener Zeit weder wegen eines Bescheides an andere Gesetzeslehrer zu wenden, noch konnte es ihm damals an der nöthigen Befähigung zur Entscheidung von Eheangelegenheiten fehlen. Das Faktum muss demnach vor 1415 und da er schon in Mainz Rabbiner war, erst nach dem Jahr 1400 stattgefunden haben, da er vorher schwerlich ein so bedeutendes Rabbinat bekleidet haben dürfte. Einen Schritt weiter zur Ermittlung des richtigen Jahres zwischen 1400 und 1415 führt die Beachtung der Mittheilung, dass die Hochzeit des jungen Mannes damals gleich nach dem ersten Sabbath des zur Erinnerung an die von den Makkabäern errungenen Siege stattfindenden Chanuka- oder Weihfestes gefeiert werden sollte. Dieses am häufigsten in den December und nur selten in die letzten Tage des November fallende Fest wird nämlich bekanntlich am 25ten des Monats Kislew gefeiert und dauert acht Tage. Da nun von dem ersten Sabbath dieses Festes die Rede ist, so muss es damals auch einen zweiten innerhalb desselben gegeben haben und dies ist nur möglich, wenn der erste Tag d. h. der 25te Kislew auf einen Sabbath fällt, weil sonst während jener acht Tage nur ein Sabbath vorkäme. Berechnen wir nun die Jahre von 1401—1415, so findet sich, dass es innerhalb derselben nur vier giebt, nämlich die Jahre 1407, 1410, 1411 und 1414, in denen der erste Tag des Chanuka-Festes auf Sonnabend fiel und müsste demnach das Ereigniss in einem dieser vier Jahre stattgefunden haben. Befragen wir alsdann die Geschichte, ob man im December 1407, 1410 oder 1411 in Frankfurt wegen des Königs Ruprecht oder Siegmund in Sorge und Schrecken lebte, so erfahren wir nichts; wohl aber war dies im Jahre 1414 der Fall. Im Juli dieses Jahres hatte nämlich König Siegmund von Basel aus seine Reise zur Krönung nach Aachen angetreten und während seines Aufenthalts in Heilbronn am 14. und 15. October suchten sich die Reichsstädte mit ihm wegen der Steuer der bei ihnen ansässigen Juden zu vergleichen. Sich auf das alte Recht der Krönungssteuer stützend, begehrte er nämlich von den Juden den dritten Theil ihres Vermögens und wollte sich auf eine Ermässigung nur so weniger einlassen, als er damals zur Bestreitung der Kosten für das bevorstehende Costnitzer Concil sehr viel Geld brauchte. Mit den meisten Städten kam es hierauf zu einer Vereinigung, in Folge deren die Juden enorme Summen zahlen mussten. Mit der Stadt Frankfurt aber, welche wahrscheinlich in Rücksicht auf die von Karl IV. am 25. Juni 1349 ihr ausgestellte Urtheile, durch welche die dortigen Juden Eigenthum der Stadt wurden, eine Ermässigung der von den dortigen Juden verlangten Steuer begehrte, konnte er sich nicht einigen und war deshalb über die Stadt so aufgebracht, dass er seine Reise nach Speyer nicht über Frankfurt

sondern über Heidelberg fortsetzte und von einer Entschuldigung der Frankfurter Gesandten nichts hören wollte. Als hierauf der Burggraf Friedrich von Nürnberg den letzteren den Unwillen des Königs zu erkennen gab, schrieben diese an den Rath, die Angelegenheit wegen der Juden schnell zu beendigen, um die Gnade des Königs wieder zu erlangen¹⁾. Die Stadt befolgte den Rath ihrer Gesandten und als Siegmund am 9. December von Friedberg aus an sie wegen der Judensteuer schrieb, vereinigte man sich über die Summe, worauf der König am 12ten desselben Monats, nach Aschbach, mit zahlreichem Gefolge seinen Einzug in Frankfurt hielt und dort bis zum 14ten verweilte. Diese Angabe stimmt genau mit der in unserem Gutachten, wo es heisst, dass der König während des Chanuka-Festes mit seinem Gefolge nach Frankfurt kam, dessen erster Tag im Jahre 1414 auf den 8. December fiel, so dass Siegmund hiernach am Mittwoch dem fünften Tage des genannten Festes seinen Einzug in Frankfurt gehalten hätte. Nunmehr ist aber nicht allein die Zeit, in welcher jenes Faktum stattfand, genau fixirt, sondern wir wissen auch, welcher König damals in Frankfurt einzog, wissen ferner, dass zu jener Zeit nicht allein die Juden, sondern auch sämtliche Einwohner der Stadt in Aufregung waren, da sie des Königs Gunst verscherzt hatten, welche sie wieder zu erlangen beunruhigt sein mussten und endlich wissen wir auch, was es für ein Gelübde war, in Folge dessen sich die Juden in so ungünstiger Lage befanden, da diese, wie es Brauch war, auf ihren Judeneid geloben mussten, nicht mehr zu besitzen als sie angaben und wovon sie dem Könige den dritten Theil zu entrichten hatten. Jetzt ist aber auch die betreffende Stelle in dem Gutachten in allen ihren Einzelheiten klar und lautet dieselbe folgendermassen: ויזרח (וסן החנוכה) קהלת שהיו כל יושבי הארץ כלואים וסרודים סתמת²⁾ המלך ובקושי נרחה עד שבת ראשון החנוכה . . . וגם בוראנקווארט אשר שם טקום החנוכה דורה אבי הטקדש היו עדין כלואים בנדרים ומצפים בכל יום על ביאת המלך לשחרר עמו ועמי יודע תואך יתבלבלו וכן היה חיד ימי החנוכה בא שמה לומר פגועה וידי המלך ושריו וגבה מהן הן עתיק d. h. die Anfangs auf einen früheren Termin festgesetzte Hochzeit wurde verschoben, weil alle Einwohner der Stadt bestürzt und aufgeregt waren wegen des Zornes des Königs und nur mit knapper Noth wurde sie bis zu dem ersten Sabbath des Chanuka-Festes verschoben . . . Und auch in Frankfurt, dem Wohnsitze des Vaters des Bräutigams, wo die Hochzeit stattfinden sollte, waren sie (die Juden) noch wegen der an Eides Statt gegebenen Versicherung bestürzt und hofften täglich auf die Ankunft des Königs, um sich mit ihm zu einigen, und wer weiss, wie sie sich

1) Siehe Jäger, Geschichte von Heilbrunn I, 179; Aschbach, Geschichte Kaiser Siegmunds I, 408 u. 413 und Jansson, Frankfurter Reichs-correspondenz I, 263 u. 265.

2) Das erste Mal ist סתמת = quilo und das zweite Mal סתמת המלך = propter iram regis zu lesen.

aus der Schlinge ziehen werden. Und so war es denn auch, während der Chanuka-Tage hielt der König dort nebst seinen Fürsten seinen Einzug und zog von ihnen grosse Summen ein. Soudt setzen die aus der allgemeinen Geschichte bekannten Vorgänge diese Stelle in dem RGA. in ihr rechtes Licht, wie umgekehrt diese wiederum zur Aufklärung jener beiträgt.

Ist es mir nun, hochg. Hr., wie ich hoffe, gelungen, Ihnen durch diese wenigen und leicht zu vermehrenden Beispiele den Nachweis zu liefern, welchen Gewinn schon ein Zweig der Wissenschaft, nämlich der der Geschichte, selbst von demjenigen Theile der neubeb. Literatur zu erwarten hat, bei welchem man auf eine wissenschaftliche Ausbeute am allerwenigsten rechnen zu dürfen glauben sollte, so wird es keines weiteren Beleges bedürfen, dass es bei einer eingehenden Forschung in das Gesamtgebiet der genannten Literatur nicht fehlen kann, die herrlichsten Früchte von dem Baume der Erkenntnis und des Wissens zu brechen und dass es daher an der Zeit wäre, die diesem Wissenszweige bisher zu Theil gewordene Vernachlässigung aufzugeben und sich demselben mit gleichem Eifer und Fleisse wie den anderen orientalischen Disciplinen zu widmen. Ihnen, hochg. H., gehört das Verdienst, die neubeb. Literatur in das Gebiet der orientalischen Philologie eingeführt zu haben und jeder Band Ihrer Zeitschrift giebt davon Zeugnis, wie Sie das auch in ihr sich kundgebende Geistesleben zu würdigen bestrebt sind und den Erzeugnissen derselben den ihnen gebührenden Platz neben den übrigen wissenschaftlichen Bestrebungen gönnen. Möge es Ihnen auch beschieden sein, dahin zu wirken, dass die neubeb. Literatur auch in den Akademien und Universitäten ihre Vertretung finde und dass in Zukunft demjenigen, der das Studium derselben zu seiner Lebensaufgabe gemacht, wie dem Jünger der jüdischen Wissenschaft überhaupt, Befriedigung seines Wissensdranges von den höchsten Lehrstühlen herab werde, damit nicht noch ferner die sonderbare, dem kosmopolitischen Charakter der Wissenschaft wenig entsprechende Erscheinung sich zeige, dass, während in Folge der unser Jahrhundert auszeichnenden Humanität und Toleranz die Ansichten einer finstern Zeit immer mehr schwinden und auch die Juden mit dem Masse der Gerechtigkeit und der Nächstenliebe gemessen werden, ihrer Wissenschaft und Literatur, deren Leistungen vom humanen Gesichtspunkte aus um so höher angeschlagen werden sollten, als sie, fern von jeder Aufmunterung und Anerkennung von aussen, nur in dem Triebe nach Erkenntnis wurzeln, noch immer der Eintritt in das Pandämonium des Geistes verwehrt bleibt und somit den Geistern versagt wird, was als Zeichen unserer Zeit den Körpern längst gewährt ist.

Phönikische Analecten.

Von

Dr. O. Blau.

4.

Die Inschriften von Ipsambul,
Andenken der Söldner Psammetichs I. vom J. 650 v. Chr.

Vgl. *Sauley*, *Revue archéol.* IV, 2. p. 757 ff. — *Hödiger*, *allg. Litt. Ztg.* 1846. No. 243. — *Judas*, *étude démonstr. de la langue Phénicienne* p. 133 ff. — *Hitzig*, *Ztschr. d. DMG.* XII, 8. 696 ff. — *Levy*, *Phön. Studien* III, 8. 19 ff.

Vor nun zwanzig Jahren entdeckte der gelehrte Franzose Ampère an einem der prächtigen Colosse, welche vor dem Felsenempel von Ipsambul in Nubien sitzen, ein paar Zeilen phönikischer Schriftzüge, die seitdem die Aufmerksamkeit der phönikischen Alterthumsforscher wiederholentlich beschäftigt haben, ohne jedoch bisher einer genügenden Erklärung theilhaftig geworden zu sein. Nach einer Mittheilung Sauley's, welchem Ampère die erste Abschrift übersandt hatte, gab Guigniaut in der *Revue de Philologie* 1845 p. 500 eine vorläufige Notiz darüber. „Sie ist“, schliesst er, „im Phönikischen bis jetzt das einzige Beispiel jener Pilgerinschriften, von denen mehrere Denkmäler Aegyptens und namentlich der berühmte Coloss des Memnon so zahlreiche Proben bieten.“ War diese allgemeine und ungefähr richtige Ansicht von dem Zweck der Inschrift schon aus dem blossen Fundorte auch ohne Verständniss des Textes mit Leichtigkeit zu gewinnen, so war es weniger leicht aus den im ganzen wohl erhaltenen Zeichen einen entsprechenden Sinn herauszubringen. Die oben angeführten älteren Erklärungsversuche dürfen um so mehr auf sich beruhen bleiben, als sich herausgestellt hat, dass die Ampèresche Copie nicht vollständig war. Das Verdienst den Text besser copirt zu haben, gebührt erst Lepsius, dessen Denkmälerwerk (Abth. VI, Bl. 98) eine von der Ampèreschen unabhängige und sorgfältige Abschrift enthält, welche neuerdings Levy (a. a. O. Taf. no. 2a—c.) wiederholt und mit Recht als Grundlage künftiger Entzifferung angesprochen hat. Auch diesem gewandten Palläographen ist es indess nach seinem eigenen Geständniss nicht gelungen, eine befriedigende Entzifferung zu bieten, und da er selbst

Inchriften von Ipsambul.

Ἰἶσῶν ἡ ἀρχὴ τῆς πόλεως

ἡ πόλις ἔχει τὴν ἀρχὴν

τῆς πόλεως ἡ ἀρχὴ τῆς πόλεως

ἡ πόλις ἔχει τὴν ἀρχὴν

ἡ πόλις ἔχει τὴν ἀρχὴν
ἡ πόλις ἔχει τὴν ἀρχὴν
ἡ πόλις ἔχει τὴν ἀρχὴν

sie von andern erwartete, so stehe ich nicht an, die meinige dem öffentlichen Urtheil zu übergeben, nachdem Hr. Prof. Lepsius die ausserordentliche Gefälligkeit gehabt hat, mir die Originale seiner Papierabdrücke zur Verfügung zu stellen, denen ich in manchen Einzelheiten Berichtigungen entnehmen konnte. — Auf beifolgender Tafel gebe ich den Text, wie ich ihn unter Zugrundelegung des Abdrucks in den Denkmälern durch nochmalige sorgfältige Revision der Papierabklatsche gewonnen habe.

Er besteht, wie man sieht, aus drei verschiedenen Inschriften, von denen ich a und b von einer und derselben Hand, aber nicht gleichzeitig geschrieben halte, c aber als eine besondere Inschrift von anderer Hand betrachte.

Statt mit a anzufangen könnte man auch c als Anfang des Schriftstücks ansehen. Da aber a am tiefsten unten auf dem Coloss steht, so darf man sie wohl als die zuerst geschriebene gelten lassen. Im Original stehen übrigens alle drei Inschriften weiter aneinander entfernt als auf der Tafel; a rechts unterwärts, c links oberwärts von b.

Wie Levy richtig erkannt hat, sind die Zeichen rechts von der Klammer in b nur eine Wiederholung aus dem zweiten Theile derselben Inschrift; so jedoch, das scheint mir, dass der Schreiber vielmehr zuerst die rechts stehenden Zeilen schrieb, dann aber die Inschrift mit einer andern Redewendung amplifizierte und nach dieser zweiten Redaction die erste durch das Klammerzeichen abschloss. Die Stellung zur rechten Seite bei einer von rechts nach links laufenden Schrift, spricht dafür ebenso deutlich, wie der Inhalt. Nicht unwichtig schien es mir auch, die seltsamen Zeichen rechts unter b, sowie über und unter a, welche in Levy's Nachzeichnung fehlen, wiederzugeben, da sie sichtlich zu den Inschriften gehören, und vermuthlich Data enthalten, die uns freilich noch nicht leserlich sind.

Der grosse Werth, den diese Inschriften für die Erforschung des phönikischen Alterthums haben, besteht nicht sowohl in den Folgerungen, die aus ihrem Vorhandensein sich für den phönikischen Verkehr in diesem Lande ergeben, wie Mövers (Phön. II, 3 S. 335) hervorhob, auch nicht allein in ihrer hohen sprachlichen Bedeutung, indem sie allein mehr neues Sprachgut zu Tage fördern, als z. B. die 89 Davidschen Votivsteine aus Carthago zusammengenommen, als vielmehr darin, dass sie ein historisches Denkmal einer anderweit beglaubigten und chronologisch feststehenden Begebenheit sind.

Alle Erklärer sind darüber einig, dass diess vereinzelte weit von dem phönikischen Mutterlande und seinen Colonien versprengte Schriftdenkmal seinen Ursprung der gelegentlichen Anwesenheit eines Trupps Phönikier verdankt. Um zu erfahren, wie und weshalb diese hierher kamen, sind wir glücklicher Weise nicht auf die Entzifferung der Inschrift allein angewiesen; vielmehr enthält der Coloss, aus dem sie steht, ein anderes Zeugnis über die Anwesenheit phöniki-

acher Fremdlinge, das der höchsten Beachtung werth ist. Dies ist die merkwürdige griechische Inschrift, in welcher die Söldlinge im Dienste des Königs Psammetich auf seinem Zuge nach Aethiopien ihren Aufenthalt in Ipsambal verewigt haben.

Diese Inschrift lautet nach Ross's Archäol. Aufsätze 2. Sammlung S. 555:

*Βασιλεὺς ἰθύντος ἐς Ἐλεφαντίναν Ψαμματίχῳ
ταῦτα ἔγραψαν τῷ σὺν Ψαμματίχῳ τῷ Θιαζλοῦς
ἐπλεον ἤλιον δὲ Κίρκιος κατέπιπθην, ἐς ὃ ποταμὸς
ἀνίη. Ἀλλόγλωσσος Ἀρχιποταμίτη, Ἀγύπτιος δὲ Ἀμασίας.
Ἐγραψε Ἰαμιάρχων Ἀμοιβίζῳ καὶ Πύλλικος Θόδάρῳ.*

Der König Psammetich, auf den diese Inschrift sich bezieht, ist, wie Ross a. a. O. dargethan hat, kein anderer als Psammetich I., dessen Regierungsantritt neuere Chronologen (Gutschmid, Beitr. zur Gesch. des alten Orients S. 115) mit Sicherheit auf den 5. Febr. 664 v. Chr. aussetzen zu können glauben, dessen Zug nilaufwärts nach Nubien um die Mitte des 7ten Jahrhunderts, ein wenig früher oder später als 650 v. Chr., fallen muss. Nach Herodot., Diodor, Strabo und anderen Schriftstellern, die dieser Expedition Erwähnung thun, hatte Psammetich, der von Anfang seiner Regierung an die Ausländer in einer Weise begünstigte, wie kein ägyptischer Herrscher vor ihm, und insbesondere seine Truppen durch ausländische Söldner verstärkte, durch die bevorzugte Stellung der Fremden seine ägyptischen Unterthanen so erbittert, dass, während er auf einem Feldzuge in Syrien abwesend war, die Aegypter sich empörten und nach Nubien auswanderten, wo sie (nach Plin VI, 35) ost- und westwärts von Meroe sich in unerreichbaren Landschaften festsetzten. Psammetich verfolgte sie mit seinen getreuen Söldnerschaaren. Herodot. bestätigt ausdrücklich (II, 28. 30) die Angabe der griechischen Inschrift, dass der König nach Elephantine kam, Diodor (I, 67) die, dass die Verfolgung zu Schiffe geschah. Wenn die Inschrift sagt, dass die Expedition „über Kerkis hinauskam, soweit der Fluss es gestattete“, so ist zwar dies Kerkis geographisch nicht weiter bekannt, aber ein Blick auf die Karte zeigt, dass eben die Katarakten südlich von Wady Chalfa (s. namentlich Vogué Athén. franç. Bull. no. 9. 1855, S. 81) das Hemmniss gewesen sein müssen, das die Schiffe an dem weiteren Vordringen hinderte, und somit wahrscheinlich auch die bei der Gelegenheit gefassten Pläne Psammetichs, die Quellen des Nils zu entdecken (Klearch fr. 74 bei Müller Fr. H. Gr. II, 325) zu Schanden machte. Ueber die Elemente, die das Expeditionsheer bildeten, gibt Klearch an eben angeführter Stelle einen Wink, indem er von Libyern spricht, die gleichzeitig die Sahara exploirtiren sollten, und von Ichthyophagen, die für den Zug besonders ausgebildet wurden, und die er in seiner Einfach mit einem kleinen Jofa schreibt, als hätten sie bloss von den im obern Nil zu fangenden Fischen leben sollen, während seine Quelle augenscheinlich von der Völkerschaft der Ichthyophagen an der afrikanischen

Küste östlich vom Nillande reden wollte. Diodor (I, 66) sagt, dass das Söldnerheer, welches Psammetich geworben hatte, aus Ioniern, Karern und Arabern bestand; es war wohl dasselbe Heer, mit welchem Psammetichs Nachfolger Necho nach Syrien zog und das der Prophet Jeremias (46, 8. 9) aus Libyern, Aethiopiern und kleinasiatischen Griechen (צב, מצ, וצ) bestehen lässt. Eine solche Zusammensetzung des Heeres aus den verschiedensten Völkern muss man sich aber gegenwärtig halten, um sich die Gruppe von Söldlingen zu veranschaulichen, die dort am Coloss von Ipsambul ihre Namen eingeschrieben haben. Sie bestand, wie die Namen selbst lehren, aus einem ägyptisirten, vielleicht wie Ross meint, schon in Aegypten gebornen, Griechen, Psammetichs S. d. Theokles, als Führer; sodann einem dorischen (karischen) Griechen Demearchon S. d. Amoibichos als Schreiber, einem Aegyptier Amasis, einem *ἀλλόγλωσσος Ἰγχετοτασίμτο*, in welchem Andere einen Aethiopier vermüthet haben, ich eher einen Berbern Deshepo S. d. Tasimto finden möchte, da der letztere Name eine specifisch berberische Form (tasimt bedeutet appellativisch im Berber „Schlavin“, tasaimt „eine Schöne“) zur Schau trägt; und endlich einem *Ἠλίχκος* (oder *Ἠλίξκος*) S. d. *Θίδαίμ*, der dem Namen nach von Geburt sicher kein Grieche, sondern ein Phönizier oder Libyer war. Ross hat schon den libyschen Namen *Ἠλίχκος* (Steph. Byz. S. 521 Mein.) verglichen, zu welchem ich den ähnlich klingenden *אחכס* n. pr. Nehem. 10, 25 stelle, während er für *Θίδαίμ* auf jegliche griechische Etymologie verzichtet. Franz conjicirte statt dessen *Θόλαρος*, was sofort an *Θόλαρος* d. i. *חלל* bei Sanchuniathon erinnert; da aber nach den besten Copien bei *Θίδαίμ* stehen zu bleiben ist, so möchte dies am richtigsten als libyphönizische Erweichung *צורם* aus *צורם* = *צורם* n. pr. Dav. 79, wie *Αἰθίοπων* aus *Αἰθίοπων* (Theop. p. 111), *Θιδόστως* = *צורם* (Ges. M. Pl. p. 403) zu erklären sein (vgl. Levy Phön. Stud. II, 52. Phön. Wb. S. 17 u. S. 9). Phönizier im Dienste Psammetichs zu finden, kann ja überhaupt nicht befremden, da ausser den obigen Zeugnissen über Libyer in seinem Heere auch anderweite Nachrichten das zahlreiche Vorhandensein des phönizischen Elementes in Aegypten in damaliger Zeit voraussetzen. Psammetich hatte schon bald nach Antritt seiner Regierung den dort verkehrenden Phöniziern Begünstigungen eingeräumt, die sie früher nicht genossen hatten (s. die von Mövers Phön. II, I, 418 angezogenen Stellen). Auch das 19. Capitel des Jesaias, welches von vielen Erklärern auf die Zeit Psammetichs bezogen wird, nach andern aber die kurz vorhergehende Periode der äthiopischen Herrschaft vor Augen hat, gibt einen bedeutsamen Wink zum Verständniß dieser Verhältnisse, indem es bezeugt, dass damals in fünf ägyptischen Städten die phönizische Sprache geredet ward (v. 18). Geht also aus der griechischen Inschrift von Ipsambul, zusammengehalten mit biblischen und klassischen Zeugnissen, hervor, dass unter den Soldtruppen, welche Psam-

metich zu dem Zuge nach Aethiopien führte, sich auch Phönizier befanden, wobei die Vermuthung nahe liegt, dass sie besonders dem Antheil, den die Marine an dieser Expedition hatte, nicht fremd waren; steht ferner aus der griechischen Inschrift fest, dass die Soldtruppen des Psammetich hier bei Ipsambul gerastet und Musse gehabt haben, um ihre Namen in die Felsen einzugraben; geben wir endlich allen diesen Thatsachen ihren Platz innerhalb der Geschichte der politischen und commerciellen Beziehungen Phöniziens zu Aegypten, in welcher kaum ein zweiter Moment erfindlich ist, wo Phönizier unter ähnlichen Umständen nach Nubien zu kommen Anlass hatten, da, namentlich seitdem Psammetich die ägyptischen Häfen den Griechen geöffnet hatte, die Phönizier von den meisten, besonders den ägyptischen Stationen und Colonien ihres Welthandels verdrängt wurden (Movers Phön. II, 1, 416 ff. Duncker Gesch. d. Alterth. III, 495. 500 ff.), so dass es für jede spätere Datirung unsrer Inschriften an geschichtlichen Anhaltspunkten fehlt; — so ist die Folgerung, dass das phönizische „Gekritzelt“, welches auf den Colossen von Ipsambul die in Rede stehenden und andere (Leps. ä. u. O. und Levy, Phön. Stud. III, 25) Inschriften darbieten, gleichzeitig und aus gleichem Anlasse entstanden sei, wie das „Geschreibsel“ der griechischen und barbarischen Söldner Psammetichs, eine so nahe liegende, dass sehr starke Gegenstände äusserer und innerer Art dazu gehören würden, um sie nicht zu ziehen. Nun bestätigt aber die Entzifferung der Inschrift schon in ihrem leichtesten und leserlichsten Theile die Richtigkeit dieser Folgerung so entschieden, indem sie von einem vorüberziehenden (לכר) Heere (צבא), von dem glücklichen Verlauf (הכשר) eines Kriegszuges (לחם), und von dem Frohlocken (לש) und den Siegesreigen (טהלם) der Krieger spricht, dass ein Versuch den schwierigeren Theil damit in Einklang zu bringen, wohin besonders die Erkenntniss des Namens Psammetich in den Buchstaben הַטְּסַמְטִיִּי gehört, nicht füglich von der Hand gewiesen werden kann. Autopsie der Inschriften würde wohl mit völliger Sicherheit entscheiden können, wie die griechische Inschrift und der phönizische Text in Bezug auf Alter und Zusammengehörigkeit sich gegenseitig verhalten. Vielleicht kommen auch, mir nicht zugängliche, ägyptische Denkmäler aus der Zeit des Psammetich meiner Annahme zu Hilfe. Schon jetzt erhellt aus der Uebersicht, in welcher Lepsius (Taf. 98) die gegenseitige Stellung der Inschriften zu einander veranschaulicht, dass die griechische mit unsrer a auf demselben Coloss in gleicher Höhe vom Boden steht, was im Allgemeinen als ein Beweis für ihr Alter und ihre Gleichaltrigkeit gelten kann, da je mehr die Colosse im Sand verschüttet wurden, desto höher hinauf die Menschenhände gelangten, die unsrigen aber am tiefsten unten stehen, so dass Lepsius sie erst unter den Sandschichten bloss legen konnte.

Einstweilen halte ich nach diesen Ausführungen dafür, dass

unsre phönikischen Inschriften mit der griechischen Söldnerinschrift gleichzeitig sind.

Wenn nun schon diese griechische, wie Ross so schwer betont, dadurch von der höchsten Bedeutung ist, dass in ihr „uns endlich einmal eine unbezweifelt echte griechische Inschrift aus der Zeit vor Peisistratos und Solon entgegentritt, die ein beziehungsweise sicheres Datum trägt, d. h. die mit Bestimmtheit um die 40. Olympiade, also in die Mitte des 7. Jahrhunderts vor unsrer Zeitrechnung gesetzt werden kann“, und dadurch, dass sie in dieser Zeit den Gebrauch der griechischen Schrift als geläufiges Verständigungsmittel bei griechischen und afrikanischen Landsknechten verbürgt, so ist nicht minder die phönikische Inschrift in doppelter Beziehung unschätzbar, wenn sie uns ein Denkmal aus einem bestimmten Jahrzehend erhalten hat, und den Gebrauch der Schrift im Handel und Wandel des täglichen Lebens einmal ausserhalb des Bereichs obrigkeitlicher Decrete oder handwerksmässiger Leistungen des Griffels geübter Steinmetzen aufweist.

Vorbehaltlich besserer Erkenntniss mancher Einzelheiten, wenn die Inschrift noch einmal von kundiger Hand und mit kundigem Auge im Original revidirt sein wird, lese ich zunächst den ersten Theil (a und b) folgendermassen:

a.

1	כא יה זכר פתח בן יתר אש סאחד לצ[ב]א חסס
2	בתחי הזכר אש

b.

3	כשיכנס זכר פנס
4	אש עלש הכשר לחטה
5	גר הכל בטחלם כנעזר לחר השו

was ich übersetzte:

1. 2. Hier anwesend opferte Pethah b. Jether, welcher war im Gefolge des damals (?) vorüberziehenden Heeres des Psammetich. (Datum)
3. Bei seiner Rückkehr opferte er abermals
4. frohlockend über den glücklichen Verlauf seiner Heerfahrt;
5. Er besuchte den Tempel im Siegesreigen; denn es gelang ihm zu entgehen dem Verderben. (Datum)

Erläuterung:

a.

כא יה זכר. Zugegeben, dass auch Levy's (a. a. O. III, S. 21) in Parenthese gestellte Vermuthung, es sei כאיה zu einem Worte in der Bedeutung des hebräischen כה zu verbinden, nicht unmöglich ist, liegt es doch näher כא = כה und ית = יש' zu nehmen, zwischen welch letzterem und aramäischem איה, איה die phönikische

Form also die Mitte hiette; mit folgendem Particp wörtlich: „In adfuit sacrificans“; oder כ ist die im Phönikischen so häufige Temporalconjunction und איה = יש, dann כבר praeteritum: „ut adfuit sacrificavit“. — כבר ist hier, wie in Z. 3 und in Inschr. c absolut gebraucht, wie in Jes 19, 23, in dem bereits oben wegen der historischen Beziehungen zu unsrer Inschrift angezogenen Capitel. (Siehe auch unten Beigabe 1.)

נתח בן יתיר, Eigennamen, deren zweiter aus dem A. T. hinlänglich bekannt, deren erster wenigstens genügend zu erklären ist, zumal wenn man für die Namensgebung an den bildlichen Ausdruck „vom Gefolge“ Job 30, 10 denkt. Eine unmittelbare Beziehung auf die Gottheit Phthah liegt nicht darin, wie diejenigen Erklärer annehmen durften, welche זברסנתח zu einem Eigennamen verstanden. (S. unten Beigabe 2.)

אשר, das bekannte phönikische Relativpronomen — אשר mit folgendem Partic. Pual von אתר, eigentl. „der beigegeben, zugeheilt, adjunctus, war“. Ich habe aber übersetzt, als wenn אתר = אתר, „vom Gefolge“, weil das besser bebräisch wäre, wenn anders die Handschrift Pothachs gestattet, hier das fragliche Zeichen, dessen Schaft auch in יתיר auffallend kurz gerathen ist, für Besch zu nehmen.

צנא Das erste Zeichen ist in beiden Copien zu verschieden von dem häufig vorkommenden α, wofür andre Erklärer es nahmen, als dass es diesen Werth haben könnte. Auf den Münzen des Königs צרק (s. Ztschr. XIV, 658) ist das α ganz ähnlich gezeichnet. Auf diesen Buchstaben folgt in Lepsius' Copie eine Lücke im Stein, die gerade für einen Buchstaben Raum lässt, in der Ampèreschen bei Judas ist dieselbe jedoch nicht bemerkbar. Nach sorgfältiger Untersuchung des Lepsius'schen Papierabdrucks hat mir die Ergänzung eines כ die leichteste Conjectur geschienen, im Falle jedoch eine genauere Revision ergeben sollte, dass ein Jod, also ציא, steht, so würde bloss statt צנא „Herr“, ציא = hebr. צי „Flotte“ zu lesen sein, ohne den Sinn wesentlich zu modificieren.

חטבתחי Levy las diesen Namen früher Achimasi-bath-Chajah (Phoen. Stud. I, S. 10); neuerdings theilt er „Achmesi Tochter Hai's“ (Ph. St. III, 21). Dem wage ich die Vermuthung an die Seite zu stellen, dass der Name nichts anderes ist, als eine Semitisirung des ägyptischen Namens Psamtik, den die Griechen durch Ψαμπίτιχος, Ψαμτίχος wiedergeben, der jedoch, wie Prof. Lepsius mir sagt, eine ägyptische Etymologie nicht zu haben scheint. Der Phönikier würde ihn etwa Hamsabatichi oder Himsabitichi gesprochen haben. Bei der Umschreibung ägyptischer Namen und Worte kommen bei Semiten, wie Griechen, solche Ungeheuerlichkeiten vor, dass diese noch eine der leidlichsten wäre, zumal wenn man einen Stellentausch zwischen m und b annähme, so, dass unsre Form aus Habsamatichi verderbt wäre. Aehnliche Willkürlichkeiten sind es, wenn der ägyptische Name des Krokodils tmôh arab. تمساح von Herodot (2, 69) durch χιμψι,

der Königsname *Ψωαριζης* durch *سوماتاس* (Makrizi) b. Fleischer Abulf. histor. Anteisl. p. 220) wiedergegeben ist und anderes, dessen Beibringung ich Aegyptologen überlassen muss. In ägyptischen Denkmälern selbst kommt die Orthographie *Samptek* statt *Psamtek* vor (Brugsch Ztschr. d. DMG. X, 679). Das vorgeschlagene *π* scheint insbesondere den Phönikiern mundgerecht gewesen zu sein, wo sie ägyptische Worte wiedergaben, wie in den aramäisch-ägyptischen Inschriften *atop* durch *אטפ*, *apis* durch *אפס* ausgedrückt ist (Levy Ztschr. d. DMG. XI, 69). Ueberdies erleichterte die Entstellung des Namens noch das Streben, demselben eine Etymologie nach semitischer Art zu geben und damit einen dem soldatischen Humor wohl anstehenden Witz zu verbinden; *המס ברוי* quasi „den Ruhestörer“ konnten die phönikischen Söldlinge ihn füglich etwa nennen, weil er anszog: „in Schiffen, Mohrenland zu schrecken in seiner Ruhe“ sagt Ezechiel 30, v. 9. Genug, um die Gleichstellung von *המס ברוי* mit dem *Ψωαριζης* der griechischen Inschrift zu rechtfertigen, und daraus, wie oben geschehen, die Folgerung zu ziehen, dass hier wirklich ein Andenken an den König Psammetich I. erhalten ist. Schliesslich ist noch zu bemerken, dass das letzte Zeichen der Zeile, bei welchem Levy zweifelhaft ist, ob es als *ס* zu nehmen oder in *י* aufzulösen sei, darum richtiger für *ס* gehalten wird, weil das *י* in der Inschrift überall anders gezeichnet ist, als es sonst hier aussähe.

הקבר אט In Lepsius' Copie sind das zweite und dritte Zeichen dieser Gruppe nicht deutlich; Ampère hat *קבר*, woran nur Hitzig sich gehalten hat. Rüdiger und Levy (Ph. St. I, 10) haben schon *קבר* hergestellt. Ich punktire sonach *הקבר* „das vorüberzog“, speciell vom Marsche hinwärts, im Gegensatz zur Rückwärtsbewegung (s. die folgende Zeile), wie *קבר קשב* häufig im A. T. verbunden wird, und beziehe es auf *צבא*. Bei dem Schlussworte *אט* kann ich mich der Vermuthung nicht erwehren, dass der Schreiber nicht ganz zu Ende gekommen ist mit einer Phrase, in der etwa, wie in dem *ἰς ὃ ποταμὸς ἀνή* seines griechischen Cameraden, das Ziel des Marsches angegeben sein sollte. Sonst müsste man, wie ich in Ermangelung etwas Besseren thue, *אט* nicht für das gewöhnliche Relativ, sondern = *אז* „damals“ nehmen. Beispiele einer Vertretung des hebräischen *י* durch phönikisches *י* bieten gleich die nächste Inschrift in phön. *כלט* = hebr. *כלו* und das phön. *כר* = *קר* (Levy Ph. St. III, 36).

b.

Den zweiten Theil der Inschrift schrieb der Verfasser der ersten nach meiner Auffassung, als die Expedition nach Ipsambul zurückgekehrt war. Wie nämlich aus den eben erwähnten Worten der griechischen Inschrift *ἔλθον Κιρκίος, κατοπιρθεν ἰς ὃ ποταμὸς ἀνή* verglichen mit den topographischen Verhältnissen der Gegend erhellt, war Ipsambul nicht das äusserste Ziel des Zuges gewesen,

sondern ist nur die Station, auf welche das am Vordringen verhinderte Heer sich wieder zurückzieht. Für die Abtheilung der Inschrift in einzelne Sätze und somit für das Verständniß des Ganzen ist vor allem wichtig, dass die zwei Zeilen rechts vor der Klammer, die ich oben als anfängliche Redaction bezeichnete, deutlich die Sätze enthalten:

נר הכל בטחלם
אש עלש הכשר לחסה

d. i. „er besuchte den Tempel im Siegesreigen,

„frohlockend über den glücklichen Verlauf seiner Heerfahrt.“

Die verbesserte und vermehrte Redaction setzt diese Sätze um, und fügt hinzu, dass der Schreiber abermals seine Andacht verrichtete und ein Opfer brachte.

כשינם nämlich gilt mir = hebr. הָשִׁיב infia. Hiph. mit präfigirtem כ temporale und suffigirtem pronom. 3. plur.; wörtlich: „als er (Psammetich) sie (die Truppen, צבא, als Collectivum pluralisch gedacht) zurückführte“.

עבר סנס Der Auffassung Levy's, welcher hier einen Eigennamen Abd-Paam und eine neue phönikische Gottheit סנס witterte, möchte ich entgegenhalten, dass Augustinus, der besser panisch verstand als wir alle beide, den Namen Namphamo, auf den sich Levy dabei beruft (denn נַמְפַּמוֹס ist davon nicht verschieden), bereits ungleich glücklicher durch boni pedis hominem gedeutet hat (vgl. Ges. mon. 412, wozu ich aus einer lat. Inschrift noch die Variante Nampiammo notirt habe), und nirgend sonst etwas von einer solchen Gottheit nachgewiesen werden kann, während סנס in der von mir hier vorgezogenen Bedeutung bereits anderwärts (Umm-el-Awamid I, 3. 7. Levy Ph. St. III, 37) als phönikisch bekannt ist; es entspricht hebräischem הָשִׁיב „noch einmal“; der Artikel fehlt im Phönikischen und konnte fehlen, so gut, wie sein arabisch-türkisches Synonym نَامْمَا weder Artikel noch Partikel nöthig hat, um die Bedeutung „noch einmal“ anzunehmen.

אש עלש Das Phönikische liebt das Relativum אש auch in Verbindungen, wo der Hebräer eine andere Conjunction gewählt haben würde. So ist hier אש gebraucht, wie in der folgenden Inschrift כאש = כַּאֲשֶׁר. — עלש fasse ich als Präteritum des Verbi mit folgendem Infinitiv construiert, wie ausnahmsweise auch im Hebräischen die Verba der Freude, obwohl zur Noth auch ein Adjectivum verbale, wie עליוז, an der Stelle wäre. Dass für hebr. עלז die Phönikier die Wurzel עלש gebrauchten, beweist der altphonikische Name Elisisa, der in Carth. XII, 2 עלשיר geschrieben ist.

הכשר vocalisire ich nach Eccles. X, 10 als Hiphil; was auch grammatisch ganz wohl passt: er frohlockt „glücklich zu Ende gebracht zu haben“. Diese Hiphilform mit anlautendem ה ganz wie hebräisches הִכְשִׁיר ist um so beachtenswerther, als neuerdings auch

in Athen. VI, 2 das Biphil הטנא sich gefunden hat, wonach die bisher für ein Iphil in Anspruch genommene Form יטנא zumal neben יה in der Weihformel bei Vogöe (Levy Phön. St. III, 10), als Imperfectum zu gelten haben wird, und der gegentheilige Beweis aus Cit. III, 1, wo Movers יטנא als 1 pers. praet. wegen des folgenden אנך nahm, bei der ohnehin schlechten Copie Pococke's auf sich beruhen mag; dagegen möchte auch in Cit. II, 2 angesichts der merklichen Verschiedenheit des ersten Zeichens von den vorausgehenden zwei Jod, nannmehr הטנא gelesen werden dürfen.

$\text{לחטה} = \text{טלחףחיה}$ „seinen Kriegszug“, d. i. entweder das Nomen טחף , welches viele Ausleger in Jud. V, 8 statuiren, oder der Infinitiv des im A. T. seltenen Kal לחם (Ps. 35, 1, 56, 3), mit dem Suffix 3 sing. ה —. Bei dem noch unentschiedenen Streite über die Form des phönikischen pronom. Suffix. der 3. Person, für welches bisher sichere Belege der Schreibung א — nur aus jüngeren Inschriften beigebracht sind (Thugg 5. Ann. Const. 60/61 II, Z. 3. — Sard. tril. 3 — קילא , ברבא, טטנא häufig im Neupun., und zweifelhaft בנא „sein Sohn“ Cit. 6. Levy Ph. St. I, 10. — א „Ihr“ Athen. IV, 1 nach Meier Erklär. S. 23 Anm., dessen Deutung dieser Inschrift übrigens die geschmackloseste ist, die je gegeben worden), lege ich bei dem Alter unserer Inschrift Gewicht darauf, dass hier unverkennbar die Endung ה — vorhanden ist. Aehnlich habe ich schon in Ztschr. d. DMG. XIV, 658 Anm. versucht, die Schlussphrase in Cit. 20: רהטתא אמן „Gott erbarme

sich seiner“ رحمة الله , zu erklären. Auch in Sard. I, Z. 4 (Gesen. M. Ph. tab. 13), die überhaupt mannigfache Aehnlichkeit in den Schriftzügen mit der Ipsambulitanischen hat) spricht die deutliche Worttheilung für ein ה in טחטה , obgleich die Stelle grammatisch nicht durchsichtig ist. Wenn, wie ich glaube, ה — die ältere, א — erst die jüngere Schreibung des fraglichen Suffixum ist, so würde das ohnehin der Entwicklung des Pronom. Suffix. aus dem Demonstrativum הא , wie es ja auch im Phönikischen gebräuchlich war (Sidon. L.), durchaus entsprechen.

Indem ich an die letzte Zeile gebe, bekenne ich zuvörderst, dass ich mich gern ebenso leicht wie Levy der Verpflichtung entzogen hätte, eine Erklärung derselben zu versuchen, da es einer der Sätze ist, in dem es an einem unzweideutigen Stichworte fehlt und somit der Phantasie ein grosser Spielraum gelassen ist. In Anbetracht der graphischen und sprachlichen Schwierigkeiten lasse ich daher die Möglichkeit einer anderen Lesung dieser Zeile offen und rechtfertige nur meine oben gegebene Wortabtheilung und Uebersetzung. Da in der ursprünglichen Redaction der Inschrift das erste Halbglied der Zeile vor dem jetzt vorangehenden Satz stand, so führte mich der Parallelismus mit עלו in den Siegespsalmen 149, 3—5: יהללו שמו בטחול — $\text{יהללו הקירים בקבור}$ und Ps. 24, 7: מחלם ויקלעו לבי ; zunächst auf die Schlagwörter טחול und

נזור, welche mir für die Fassung des Ganzen, als weiterer Ausführung des Gedankens, den die vorige Zeile enthält, massgebende Grundlage geworden sind. Nun ergab sich mir:

נזור ונרתי עשן נר הכל wie Ps. 120, 5 und ähnlich gedacht wie נר באהל יי würde in sich den Doppelsinn vereinigen, „er besuchte den Tempel“ und „er war Fremdling in dem (nubischen) Tempel“. — הכל für הכל habe ich auch anderswo im Phönikischen gefunden. (S. Beigabe 3.)

נזורים ein phönikischer Plural von נזור, statt dessen die Hebräer lieber סחלוו gebrauchen. Das schliessende ם — ist aber sichergestellt durch die andere Inschrift rechts von der Klammer, wo aufs deutlichste סה סה steht. Ich wiederhole, dass durch eben diese Umschrift die Wort- und Satzabtheilung bedingt wird, die ich meiner Entzifferung dieses Passus zu Grunde gelegt habe, so wie dass das ב der Partikel im Originalabklatsch der Inschrift ganz deutlich ist.

Im Reste der Zeile sind einige Zeichen unsicher; am wenigsten Anstand dürfte folgende Lesung finden:

בנזור לחרהשו

Ich theile so נזור לחר השו (בי), bemerke jedoch, dass vielleicht das ח zu לחר gezogen werden müsste, da ein kleiner Zwischenraum es von dem folgenden trennt. כ ist = בי. נזור ganz nach biblischem Sprachgebrauch adjutus est (2 Paral. 26, 15), unsere Sprache hat kein persönliches Zeitwort für den Begriff „gelingen“; der Franzose würde נזור ganz richtig übersetzen können: il réussit.

נזור erinnert an לחרות ירושלם auf macrabäischen Münzen „der Befreiung Jerusalems“, welches, wie die ganze Sippe der Derivata, die Gesen. Thesaur. 528 zu einer Rad. חרר No. 3 stellt, vielmehr zum arab. حار med. „gehört; حار الله لك „Gott lasse dir gefangen!“ aber auch „Herr werden über Jemand“, Qamus I, 849. Freitag s. v. no. 5: vicit, superavit). Nimmt man das folgende השו (nach Job XV, 31 Kethibh = שו) in der Bedeutung „Verderben“, so heisst eben „Herr werden über das Verderben, frei davon werden“ soviel als „dem Verderben entgehen“, oder man müsste als Personification der Feinde fassen „die Nichtswürdigen“. Jedenfalls glaube ich, dass der letzte Buchstabe, wie er bei Lepsius dasteht, nichts anders als ein Vav sein kann¹⁾. Wäre er in Jod zu corrigiren, so liesse sich lesen: בן קוב לחרת שי „darum hinterliess er für seine Errettung Geschenke“ wobei die hermapiionische Uebersetzung einer Stelle eines Obelisken: ἀλιργώσας τὸν νῆον τοῦ Φθαίριος ἀγαθῶν (Saalschütz Forschungen II, 37), die

1) Doch hat es mir nach nochmaliger Ansicht des Papierabdrucks scheinen wollen, dass der Kopf rund geschlossen ist, so dass vielmehr שר „Verderben“ zu lesen wäre.

auf ähnliche phönikische Schenkungen an ägyptische Tempel hindeutet, zur sachlichen Erläuterung herbeigezogen werden könnte. — Doch vielleicht findet ein Anderer noch Anderes!

c.

Die Inschrift c, welche Levy „nur hat abzeichnen lassen, um Andere zu veranlassen, einen vernünftigen Sinn herauszubringen“, da er „nichts damit anzufangen weiss“, ist in dem Lepsius'schen Papierabdruck, welchen ich einzusehen Gelegenheit hatte, hinlänglich gut erhalten, um zu einem Versuch der Entzifferung einzuladen.

Ich lese:

כבר סלן בן סתיה כאש עז

d. i. „Es opferte Sillon b. Pethiach, weil er glücklich davonkam.“

Diese Lesung ist nicht ganz sicher, weil die letzten drei Zeichen nadeutlich sind, aber, wie mich bedünkt, sonst einfach und der Sachlage entsprechend. Der Schreiber ist gleichfalls einer von der phönikischen Söldnerschaar, die den Zug Psammetichs mitmachte, und folgt dem Beispiele Pethachs, indem er hier seine Andacht verrichtet und seinen Namen einzeichnet, nachdem der Feldzug glücklich zu Ende war.

Im Anfangsworte ähnelt das כ mehr einem ט; ich ergänze den Schaft nach Massgabe des in der ersten Inschrift zweimal deutlichen כבר, aus dem Papierabdruck. Der Eigename סלן, in welchem das ל nur den unteren Haken eingebüsst hat, würde nach סלון Ez. 28, 24 „Dorn“ bedeuten, von gleicher Wurzel, wie u. pr. סל Nehem. 11, 8, Σίλλος Τύριος C. I. 3833; und Sillus Afric. Christ. II, p. 359. Dem Vaternamen vergleiche ich den Namen סתה aus Inschr. a; und das Appellativ. סתיחיה Ps. 55, 22. — כאש ist = כאשר. — Im Schlusswort ist der letzte Buchstabe fragmentarisch und gibt Raum zu weiteren Vermuthungen: עז, עזל, עזן, עזר, עזר, geben alle keinen guten Sinn; ich bin daher bei Wzl. עז stehen geblieben, die die Bedeutung „sich in Sicherheit bringen, Zuflucht finden“ hat (Ges. Thesaur. p. 1000b), obwohl es schwer zu sagen ist, welche grammatische Form das Wort hat, da wir nicht einmal sicher sind, ob die Inschrift so wie sie vorliegt vollständig ist. Levy hat nämlich schon darauf aufmerksam gemacht, dass unmittelbar darunter eine andere Inschrift steht, die vielleicht mit dieser in Verbindung zu setzen sei. Leider bezeichnet er nicht deutlich, welche der Grahamschen Inschriften er meint; sollte es, wie ich aus Ph. St. III, S. 25 Anm. schliesse, Graham's No. 1 sein, so ist die wenigstens sicher nicht phönikisch. Der Papierabdruck enthält äusserst schwache Spuren einer zweiten Zeile darunter.

d.

Unter den Grahamschen und Lepsius'schen Inschriften von Ipsambul sind auch ausser den besprochenen noch manche, die ihren Ursprung der gleichen Gelegenheit, der Anwesenheit der

dieser Hinsicht also verdienen die Inscriptionen der Colosse von Ipsambul eine erneuerte Aufmerksamkeit der Fachgelehrten, welche anzuregen einer der Hauptzwecke dieses Aufsatzes gewesen sein soll.

Beigaben.

1.

Zu **כבר**. — Ob im Phönizischen das Verbum **כבר** in der Bedeutung **סלל** vorkomme, ist von Levy Ph. WB. s. v. bezweifelt worden und in der That ist seine Lesung in Cit. 15: **כבר ז. ט.** „es verfertigte diese Statue“ mehr als zweifelhaft. Es verdient daher berücksichtigt zu werden, dass wir nun schon drei Gemmen kennen, in denen das **כבר** in einer eigenthümlichen Weise gebraucht ist; die Legendes sind nämlich:

להרבי כבר הרבכר Levy Ph. St. II, no. 4.


לעבדאלאה בן שבעת כבר סתה בן זרקא „ Ph. St. III, no. 7.

לאביו כבר עזי Ztschr. d. DMG. XII, 726.

Vergleicht man diese Aufschriften unter einander und mit griechischen Gemmen, auf denen in ähnlicher Weise der Künstler seinen Namen mit *ιστοίτης* hinzufügt, so drängt sich die Vermuthung auf, dass der letzte Name jedesmal der des Steinschneiders ist und **כבר** das Zeitwort. Ich übersetze daher unter Zurücknahme meiner früheren Meinung, dass **כבר** hier „Diener“ bedente (Ztschr. d. DMG. XII, a. a. O.), diese Aufschriften als Widmungsformeln:

dem N. N. verfertigte N. N.

Insbesondere möchte die dritte der angeführten den einfachen Satz enthalten: patri suo fecit Ozin. Ich lasse hier nach einem Wachsabdruck dieses schöne Kunstwerk abbilden, da es noch nicht

publicirt ist , und in Levy's Phön. WB. der Irrthum ob-

waltet, als ob die Schriftzüge es zu den aramäischen Denkmälern stellten. Vielmehr erinnert die Glyptik etwas an ägyptische Kunst, wie auf dem Siegel des Abibaal und der Sculptur des Sarkophages von Sidon; und die Schriftzüge haben mit dem babylonischen Typus durchaus keine Aehnlichkeit. Auch das erste der ebenangeführten Stücke halte ich eher für ägyptischen Ursprungs, wenigstens klingen die Namen darauf etwas ägyptisirend; sie scheinen beide mit **הר** „Horus“ zusammengesetzt, wobei ich für die Lesung des ersten derselben noch bemerke, dass das Zeichen, welches Levy für Koph nahm, vielmehr nur das bekannte Symbol ist, welches auf cypriotischen Münzen so häufig vorkommt (vgl. Laynes Inscr. et Numism. Cypriotes p. 32—37): **הרבי** „Hor ist bei mir“ und **הרבכר** „Hor

entzündet vgl. n. pr. **בְּעִיר**. — Das zweite der in Rede stehenden Siegel hat Levy neuerdings im 3. Hefte seiner Phön. Studien mit einigen flüchtigen Bemerkungen publicirt. Seine Ansicht, dass das Siegel von zwei Männern gemeinsam geführt wurde, die ein Duumvirat bekleideten, ist durch nichts zu rechtfertigen. Warum sollte da das **ל** vor dem angeblichen Eigennamen **Abdmataih** fehlen? während es vor dem ersten Namen steht. Auch dass der Name **עֲבֵר מַטֵּה** „im Hebräischen heimisch“ sei, ist mindestens zweideutig ausgedrückt: er würde vielmehr aller hebräischen Namenbildung widersprechen. Ebenso wenig ist die Ergänzung des Hauptnamens zu **עֲבֵר מַטֵּה לֵאב** eine glückliche zu nennen, da die Elemente des letzten Buchstabens durchaus nicht zu den übrigen **ב** der Inschrift passen. Er kann nur ein **ה** sein und ergibt dann den Namen **עֲבֵר מַטֵּה הֵא** *Abdihah* genau so geschrieben, wie in einer nabatäischen Inschrift (Ztschr. d. DMG. XVI, S. 338) und innerhalb der phönizischen vergleichbar mit dem thasischen n. pr. *Ἀθρηλιανός* **תְּרַא־לֵהֵא** (Ztschr. d. DMG. XV, 444).

2.

Zu **סַחַח**. — Aus Anlass des Gottesnamens *Phthah*, den viele Erklärer in der Inschrift von Ipsambul gefunden haben, möchte ich daran erinnern, dass die Wzl. **סַחַח** allerdings einen ächt phönizischen Gottesnamen gebildet hat, der zu dem ägyptischen *Φθᾶ* und dessen semitischer Etymologie (Movers Encycl. S. 330 und Brugsch Zeitschr. IX, 197) in naher Verwandtschaft steht. Der libysche, insbesondere cyrenäische Gott des Ackerbaues, nämlich *Ἀπτοίχος*, über den des Näheren Movers (Phoen. II, 2 S. 564 ff.) gehandelt hat, ohne jedoch über seine Deutung mehr als wenig plausible Vermuthungen zu wagen, hat seinen Namen, etwa in der Form **אַסְחִיחַ**, wie **אַסְחִיחַ**, von **סַחַח** im Sinne der „Erschliessung des Bodens durch den Pflug“. So gebraucht Jes. 28, 24 **יִסְחַח אַרְצָהּ** als Parallelismus zu **יַחְרֹשׁ הָאָרֶץ** und gibt damit zugleich die Etymologie für des *Aptuchos* Bruder *Ἀπυαίχος* an die Hand, des Gottes aller Bodencultur, der beiläufig bemerkt auch als **חַאֲסַח**, **חַאֲסַח** im nabatäischen Götterkreise heimisch ist, und dessen Name nichts anderes besagt als **חַאֲסַח** „das Ackeru“, ebenso wie sein Sohn *Χάρμος*, der den Oel- und Weinbau in Sardinien einführt (Diod. 4, 82), eine Personification von **כָּרַם** ist. Damit erklärt sich nun auch die interessante Gemme bei Gesen, Monn. Phoen. Tab. 28 LXVII, ter, auf der der libysche Gott der Bodenfruchtbarkeit dargestellt ist mit Trauben und Aehren. Dass diese Gemme cyrenäischen Ursprungs ist, steht ausser artistischen Gründen, für die ich mich auf das mündliche Urtheil des rühmlichst bekannten Archäologen der Cyrenaica Vattier de Bourville, meines früheren Collegen in Constantiopol, beziehen darf, auch dadurch unzweifelhaft fest, dass die Aufschrift die Worte enthält: **מֵטְרֹפִּיִּס בַּרְעָא** „Metropolis von Barca“ d. h. der Provinz

Cyrenaika, deren orientalischer Name mit dem Namen einer ihrer Hauptstädte Βάρει, identisch war. Levy wollte statt dessen, ohne auf Movers Encycl. 429 Anm. 31 Rücksicht zu nehmen, und auch ohne etwa an den cyrenäischen König Ἀμύνος (Schol. Pind. Pyth. V, 108) zu denken, mit Unrecht hierin einen ägyptischen Namen אמנוכס Am' Necho lesen (Ztschr. d. DMG. XI, 72). Glücklicher erkannte Levy im ersten Theile der Aufschrift derselben Gemme, die übrigens, da Gesenius sie „emendirt“ wiedergegeben hat, einer Revision bedürftig wäre, mit Hilfe einer Conjectur den Anfang: פתח des Phthah; ich glaube dass eher פתח zu lesen ist, so dass die ganze Legende den Sinn hätte: Ἀποῖχος μητροπόλεως Βαρβαίων. Jedenfalls ist das von Levy eingeschobene כן gar nicht auf dem Steine zu finden.

3.

Zu הכל = היכל. — Ich glaube dasselbe Wort auch in der neuen Sidonischen Inschrift (Levy Phön. St. III, 25) zu erkennen. Levy's Entzifferung befriedigt ebenso wenig, wie die Vogué's. Mir scheint auf dem Steine zu stehen:

כירח טס. בשתח [כ]
 טלך ברעשתרת טלך
 צרנס וכן ברעשתרת
 טלך צרנס אית טון ארץ
 [ים] טעל [ה] כל ד לעשתרת

Das heisst:

Im Monat „mp.“ im Jahre 2, seit
 König war Bodastoreth, König der
 Sidonier und Sohn Bodastoreths
 Königs der Sidonier, über unser Gebiet, das Land
 am Meere, ward gebaut dieser Tempel für Astarte.

Der Relativsatz zur näheren Bestimmung des Jahres ist hebräisch umschrieben אית-טלך; בי-טלך mit אית construiert, zwar gegen den gewöhnlichen Sprachgebrauch, aber jedenfalls eine leichter erträgliche Neuerung, als wozu Levy greift, um ein Verbum, von dem das אית abhängt, zu finden, indem er statt יבן vorzieht ככן zu lesen, und diesem die Bedeutung „errichten bestimmen“ gibt. Er hat gegen sich erstens, dass das fragliche Zeichen durch die von allen Kaphs der Inschrift abweichende Gestalt des Schafes sich sehr bestimmt als Vav zu erkennen gibt (vgl. Ztschr. d. DMG. III, 442), zweitens den Sprachgebrauch, nach welchem ככן = בין nun und nimmermehr in dem hier angenommenen Sinne, von der Disposition über ein Terrain zu einem Zwecke, gebraucht werden kann; drittens die Unwahrscheinlichkeit des Ausdrucks, dass ein ganzes Land zu einem Tempel designirt wird, und viertens die Unglaublichkeit, dass so etwas und weiter nichts auf einem Grundstein, wofür Levy ihn hält, verzeichnet worden sein soll. Es ist

sehr zu wünschen, dass fernere Ausgrabungen nicht dadurch aufgehalten werden, dass man sich durch Levy's Annahme zu dem Glauben verleiten lässt, als sei der Grundstein schon gehoben; sonst hätte seine Entzifferung mehr Schaden als Nutzen für die phönizische Alterthumsforschung gehabt. Vielmehr ist die Hoffnung nicht aufzugeben, dass da, wo der Stein gefunden, bei tieferen Grabungen auch noch andere Trümmer des Tempels zum Vorschein kommen werden, zu dem diese Inschrift wahrscheinlich als Ueberschrift des Eingangs gehörte.

Die Apposition **זרן** zu **ארץ ים** ist von Levy richtig, nach der Grabschrift des Aschmunazar, ergänzt; nur dass in beiden Stellen diese Bezeichnung „Seeland“ nicht einen einzelnen Stadttheil von Sidon bedeutet, sondern der Ehrenname des ganzen Gebietes ist, über welches die Herrschaft des Sidonierkönigs sich auf dieser Küste erstreckte.

Räumt man die richtige Fassung jenes Satzes ein, in welchem **י** mit imperfect ganz wie im A. T. Temporalconjunction ist, so wird man auch leicht in den Spuren, die in der fünften Zeile zuerst sichtbar werden (denn **י** ist ganz erloschen), ein Verbum suchen und ohne Mühe **על** erkennen, dasselbe welches Mel. 5, 1 vom Tempelbau, Sidon. I, 20 von Festungsbauten gebraucht ist. Es ist hier entweder partic. pass., oder praet. act. „er (der König) baute“; ersteres ziehe ich vor, weil die Inschrift im Namen der Gemeinde spricht (**זרן**), und daraus folgen dürfte, dass der Tempel von der Stadt, aber nicht vom Könige gebaut worden war.

Nächst **על** ist eine Lücke, die mit **ל** ausgeht; wobei vom Kaph nur noch der Haken sichtbar ist, aber nicht wohl zu einem andern Buchstaben ergänzt werden kann. Vor diesem bleibt gerade noch für einen Buchstaben Raum; ich ergänze **ה** und gewinne somit **הל = היכל** „Tempel“.

Darauf folgen Spuren eines Buchstabens, den Vogüé und Levy als Jod ansehen; er kann aber ebenso gut und für den Zusammenhang allein branchbar, ein Sain sein, **י** als pronom. demonstrativum. Das Original des Steines entscheidet vielleicht noch bestimmter über die Richtigkeit dieser Vermuthung, wenn es darauf angesehen wird; das **י** bereitete beiden früheren Erklärern sichtbare Schwierigkeit.

Ueber das Datum der Inschrift eine Vermuthung zu wagen, halte ich bei unsrer jetzigen Kunde der sidonischen Geschichte für allzu gewagt; doch pflichte ich Levy darin bei, dass sie den Eindruck macht, älter zu sein, als die Grabschrift Aschmunazars. Der Monatsname kann höchstens aus 4 Buchstaben, einem vor dem erhaltenen **טט**, und einem dahinter, bestanden haben. Die beiden fehlenden haben nicht unter die Linie herabgereicht, wenigstens ist keine Spur eines Schaftes zu erkennen. Man hat daher die Wahl nur zwischen den Buchstaben **ל**, **ש**, **פ**, **י** und **ז**, um die Lücken zu füllen. Unter allen möglichen Buchstabenfolgen, die so entstehen können, haben die grösste Wahrscheinlichkeit für sich **לשט** und

יִסְדָּו, weil beide anderweit als phönizische Namen bekannt sind (*Σιδωνία πόλις Φαιρίζος*; Steph. Byz. 554, 7 und *Αἰουπι*; phönik. Colonie auf Kreta Claud. Jolao fr. 3); doch ist auch damit für die Sicherstellung des fraglichen Monatsnamens nichts gewonnen.

Gelegentlich dieser Inschrift, welche also einen Astartentempel in Sidon betrifft, will ich hier auch meine Ansicht über die Stelle der Grabschrift Aschnunazars niederlegen, welche von den Tempelbauten in Sidon handelt, da ich in der Auffassung mehrerer Hauptsachen von allen Erklärern abweiche. Der ganze Abschnitt (Z. 13 ff.) spricht weniger von den Grossthaten des Königs, als von seinem Missgeschick.

„Denn“, spricht er, „da wir bauten den Göttertempel, das Säulenhaus in Sidon-Seeland, da (γ consecut.) zerstörte der mächtige Himmel die Bildsäulen der Astarte;

und da wir bauten ein Haus zur Ueberwachung und Reinigung von Armen, Elenden und Aussätzigen, da (γ consecut.) setzte der mächtige Himmel mich selbst hinein,

und ob wir auch bauten Tempel den Göttern der Sidonier, in Sidon-Seeland, ein Haus dem Baal von Sidon und ein Haus der Astarte (von) Schemibaal; so (soll uns noch geben d. i.) hat uns doch noch nicht übergeben der Grosskönig Dor und Jope, die festen Dagonstädte, die wir mit einem Wall umgaben nach Massgabe der Befestigungen die schon gemacht waren, und fügten sie zu dem Gebiet des Landes, dass sie den Sidoniern gehören sollten auf ewig.“

Da es zuweilen nützlich ist, dergleichen Abweichungen von der „längst erkannten Wahrheit“ mit dem ganzen Apparat einer regelrechten Vertheidigung zu umgeben, um nicht im Voraus verdammt zu sein, und da ich überdies von einem früheren Erklärungsversuch dieser Stelle zurückgekommen bin, so unterbreite ich, ohne an die mimosenhafte Gelehrsamkeit zu rühren, die von Anderen auf diese Stelle verwendet worden ist, der partei- und leidenschaftslosen Kritik folgendes zur Prüfung:

Der Anfang des Abschnittes von יִסְדָּו an verläuft deutlich und unanstössig bis zu dem וּנְ, an welchem die meisten Erklärer Anstoss nehmen und es in וּנְ verschlimmbessern, ausser Ewald, der es als conditionale Conjunction fasst; es hebt nach meiner Auffassung den Vordersatz an, dessen Nachsatz mit γ consecutivum folgt; im zweiten Satz wird die Conjunction durch וּנְ aufgenommen, dem wieder ein γ consecutivum folgt; im dritten Satz streift die nämliche Conjunction וּנְ nahe an die Bedeutung „obwohl“, worauf der Nachsatz mit וּנְ anhebt. Das Gerippe der Konstruktion ist also:

Da wir bauten (Z. 15) . . Da zerstörte (Z. 16)
 und da wir bauten (Z. 17) . . da setzte (Z. 17)
 und obwohl wir bauten (Z. 17) . . so (Z. 18).

Die Entwirrung dieser Construktion erschwert noch die Anschlebung des langathmigen Relativsatzes **אש-לנלם**, in welchem das Subject die erste Person Pluralis in **שרן** und **יכסן** ist, und in welchen wieder ein Relativsatz **אש סללה** eingeschoben ist.

Der erste Satz handelt von einem Haupttempel in Sidon, der, wie Ewald richtig hervorhebt, eine Art Pantheon sein musste, und nach dessen Erwähnung wir in der darauf folgenden Lücke keinen Namen eines oder einzelner Götter erwarten dürfen, sondern nur eine nochmalige Nennung desselben Gebäudes mit einem andern Namen. Welcher dieser Name war, ist nicht mit Sicherheit zu sagen: Ewald's Vermuthung, **בית טטלכת** = „Regierungsgebäude“, füllt die Lücke gut aus, trägt aber die Vorstellung hinein, dass die Obrigkeit ihren Sitz im Tempel hielt, was ich bezweifle. Man erwartet vielmehr einen von eigenthümlicher Bauart oder Ausstattung des Gebäudes entlehnten Beinamen. Da nun ein ähnliches Heiligtum bei den Philistern, in welchem Siegestrophäen aufgehängt wurden (1 Sam. 31, 10), den Namen **בית עשתרת** führte, und hier im folgenden ebenfalls von zerstörten **עשתרת** d. h. „Götterbildern, Statuen spec. der Astarte“, die Rede ist, so nehme ich an, dass dies Gebäude, wie jenes der Philister, von den darin aufgestellten Bildsäulen „das Säulenhaus“ hiess und ergänze die Lücke **בית עשתרת** mit **אין** „das Säulenhaus“ hiess und ergänze die Lücke mit **אין**, nicht **עשתרת**, wie andere wollten; denn von dem Astartentempel ist erst weiter unten die Rede. — Im Nachsatz ist Subject **שטם ארם**; das Verbum **ישרון** 3. plur. imperf. von **שרר** mit **ון**, der älteren Endung statt **ו**. Der Himmel hatte wohl durch ein Naturereigniss die Bildsäulen, die den Schmuck des Hauses bildeten, zertrümmert. An der Auffassung von **שטם** als **שטמים** kann nicht mehr gezweifelt werden, seit die Inschrift von Umm el awamid I. die Rechtschreibung **שטם בעל** verbürgt.

An zweiter Stelle ist nicht von einem **בית אלנם** oder **בית ארם** die Rede; sondern einfach von einem **בית**. Die Versuchung hinter dem folgenden **לאשט** einen Götternamen zu finden, hat alle Erklärer irre geführt, am unglücklichsten Levy, der den Phöniziern einen **אשטם** = **אשטיאם** aufbürden möchte, wofür freilich der Name **אשטם** (Ph. Stud. II, 61) wohl kaum erstlich von ihm selbst aufrecht erhalten wird, da er Ph. Stud. III, 45 seine Lesung der betreffenden Inschrift schon bedeutend modificirt. Es ist aber, wie ich zu zeigen versuchen werde, in der ganzen Stelle nicht von einem Tempel die Rede, sondern von einem Stiechenhaus. Der Schlüssel zum Verständniss liegt in der richtigen Fassung der Worte **עני דכל ובהר**, an denen alle Erklärungsversuche bisher gescheitert sind. **עני** ist = **עני** „arm“, Zeph. III, 22 **עני נקל** führt darauf **דכל** als Synonym von **דל** zu nehmen (im A. T. nur im n. pr. **דליל** vorhanden, arab. **دليل**), „elend“, und **בהר** ist (von **בהרת**, wie **באר** von **באר**)

„einer, bei dem sich die קְנִרִית genannten Symptome des Aussatzes bemerklich machen“. In der mosaischen Gesetzgebung (Lev. 21) ist die Vorsorge getroffen, dass die mit dieser Krankheit behafteten in besondere Räume eingesperrt, vom Priester von Zeit zu Zeit besichtigt und danach entweder rein oder unrein gesprochen wurden. Da nun hinter כַּת sich deutlich genug die Buchstaben-Gruppe אֶשְׂתֵּר יִקְרָא abhebt, so beziehe ich קְנִי as Infm. Piel speciell auf die Reinigung und Reinigkeitserklärung solcher Kranken und nehme אֶשְׂתֵּר als ein nomen verbale von אֶשֶׁר (vgl. אֶשְׂתֵּרָה) im Sinne nicht sowohl der blossen Aufbewahrung, sondern der Beaufsichtigung jener Categorien von Unglücklichen, zu deren Bestem dieses Haus erbaut war. Aschmunazar musste sich aber auch bei diesem Unternehmen einem Mächtigeren beugen. Der Himmel wollte, dass er selbst darin zu wohnen kam, wie einst König Uzziā, den „der Herr schlug, dass er aussätzig ward und wohnte im Siechenhause“ (2 Chron. 26, 21). Das ist der einfache und schwer zu verkennende Sinn dieses vielgedeuteten Satzes: וַיִּשְׁבֶּה אֶשְׂתֵּר אֶרֶם. Die Erkenntniss aber dieser Thatsache, dass Aschmunazar in seiner Regierung nichts weniger als glücklich war, übt auch auf die Fassung andrer Stellen seiner Grabschrift Einfluss.

Drittens baute er (wohl nach seiner Genesung) zwei Tempel, einen dem Baal von Sidon, den anderen der Astarte. In dem Beinamen der Astarte שִׁטְבַּעַל möchte ich nach Analogie des parallelen צִרְן בעל am liebsten einen Ortsnamen finden, so dass der Tempel ausserhalb der Stadt, aber doch innerhalb des Gebietes derselben ים ארץ gelegen hätte; nur so lange ein solcher nicht anderweit nachweisbar ist, bleibe ich bei der früher vorgetragenen Ansicht (Phoen. Anal. 1), dass שִׁטְבַּעַל ein Beiname nach Analogie des טַבַּעַל der Carthagischen Inschriften u. a. sein mag. שִׁטְבַּעַל könnte im erstern Falle wie יִשְׁטַבַּעַל 1 Chr. 4, 36, oder wie שִׁטְבַּעַל componirt sein. Der Anlass zu diesem Doppeltempelbau war, wie sich aus dem Folgenden ergibt, ein Gelübde, welches der König und seine Mutter für den Fall gethan hatten, dass Dor und Jope ihrer Herrschaft zufielen. Der Grosskönig hatte seinen Vasallen oder Verbündeten Aschmunazar den Besitz dieser beiden wichtigen Hafentäler zugesagt, wogegen der Sidonierkönig die Verpflichtung übernommen gehabt zu haben scheint, beide Plätze zu befestigen. Die geschichtliche Situation ist am verständlichsten, wenn man sich in die Zeit eines ägyptisch-persischen Krieges versetzt, wo diese Häfen eine ganz besondere Bedeutung haben mussten. Nachdem aber die Befestigung vollendet, hielt der Perserkönig sein Wort nicht, sondern verweigerte dem Sidonier, der inzwischen schon vorschuell die gelobten Tempel erbaut hatte, die Herausgabe der Festungen. Daher klagt er nun: „noch soll uns geben, d. i. noch hat bis heute nicht herausgegeben der Herr der Könige Dor und Jope“. „Dagonstädte“ nennt er sie, wie Moab (Num. 21, 29) גֵּזַם בְּטַיִשׁ, Palästina ארץ יהודה heisst, als wo Dagon verehrt wurde, was auch anderweitig

durch das doppelte Vorkommen des Namens Beth-Dagon, einmal in der Nähe von Joppe (Robins. Pal. III, 238), das andere Mal an der Südgrenze von Asser, östlich vom Carmel (Jos. 19, 27), also nicht fern von Dor, bezeugt ist. Für das Verständniss des folgenden setze ich zunächst die Stelle aus Claudius Jolaos (Phön. Gesch. fr. 3 bei Müller h. fr. gr. IV, 363) her, wo er von Dor schreibt: „Dora ist ein kleines Städtchen von Phönicien bewohnt, die sich wegen des an Purpurnuscheln reichen Felsengrundes der Küste dort niedergelassen hatten, Pfahlhütten bauten und den die Rhede bildenden Molos in gewissem Grade befestigten, indem sie ringsumher Pfahlwälle zogen, den Fels, jenachdem das Material sich fugte, durchschnitten und von den angehobenen Steinen die Mauern aufführten.“ — Diese Befestigungen, welche gleichzeitig verrathen, welch hohen Werth die Phönicier auf den Besitz dieser Punkte legten, sind in unsrer Inschrift die עצמה אש עוליה „welche (vordem) gemacht worden waren“, nicht etwa אש עוליה , denn Subject des Satzes ist vorher und nachher 1. plur., so dass in solchem Falle man mindestens עוליה fordern müsste. Nach Anlage und Zuschnitt dieser aus der Blüthezeit der Purpurscherei stammenden alten Befestigungen ($\text{עוליה} = \text{ὄγκ ὑπὸ ζωνῶν τὰ τῆς ἰσχυρίας}$ in dem ebenangeführten Fragmente) hatten nun Aschmunazar und seine Mutter einen neuen Wall angelegt, dessen Nennung ich in dem Wörtchen שר finde. Es entspricht arabischem سَد , einem im ganzen Oriente noch jetzt gebräuchlichen Ausdruck, der von Wzl. שרד abgeleitet, besonders für Wälle, Dämme, und Quermauern gebraucht wird; so heisst: سَدَ الْبَحْرِ die befestigte Landzunge vor den Dardanellen, $\text{سَدَ بَاجُوجَ وَمَاجُوجَ}$ im Koran, die Mauer, welche Dhulkarnein im Caucasus baute, سَدَ خَاطَای bei arabischen Geographen die chinesische Mauer; und der Hafendamm von Inseltyrus würde kaum mit einem andern Worte bezeichnet worden sein, da der Ausdruck alt ist und, wenn auch in andrer Bedeutung als arabisches Lehnwort in Hiob (13, 27. 33, 11) סָר vorliegt. Im Zusammenhang damit ergibt sich auch das Zeitwort שרן als 1. plur. von שרר , wovon שריתי Jerem. 15, 11 „ich befestige“ nach Ewald und Maurer, oder von שר , wovon שר Mauer. Die sonst sehr ansprechend klingende Lesung Munks u. AA. in unsrer Stelle אש עוליה שרן scheidet an dem geographischen Bedenken, dass Jope und Dor eben nicht in der Ebene von Saron liegen, und an dem sprachlichen, dass keine Construction des ganzen Satzes correct und gut ausfällt, wenn man nicht שרן und יססן Verba 1. plur. sein lässt. — יססנם hat hinten das auch sonst in der Inschrift unverkennbare (z. B. תחננם) suffix. 3. plur., hier auf Dor und Jope bezogen, welches gleich darauf auch in לכננם wieder erscheint, das echt phönikisches

Synonym für hebr. לְהִיְתָם ist. — על הנבל theile ich so und nicht עלה נבל, da ich eine Präposition עלה = על, wie jüngst Levy Ztschr. XVIII, 59 hat glaubhaft machen wollen, neben dem häufigen על nicht statthaft finden kann, auch nicht in der von ihm besprochenen Stelle Massil. 3. — הנבל wäre eine Bildung wie הנשׂוּל; על regiert von יָסָה.

Soviel zur Unterstützung meiner Auffassung dieses Passus! Ich habe, nachdem ich dies niedergeschrieben, die Erklärungen von Rödiger, Schlottmann, Meier, Dietrich, Hitzig, Luynes, Munk, Judas, Ewald, Levy, Salisbury und Turner (andere besitze ich nicht) noch einmal angesehen, und vermag die meinige nicht gegen eine derselben aufzugeben. Ewald hat seine unnöthig giftige Kritik meines früheren Erklärungsversuches (Ztschr. XIII, 349) mit dem Satze geschlossen, dass die Sidonische Inschrift von jetzt an als das hohe Merkmal dasteht, woran jede etwas weiter greifende Forschung sich bewähren muss. Darauf hin habe ich den Riegel, „den er durch seine Erklärung allen ferneren schweren Verirrungen vorgeschoben“ zu haben vermeint, noch einmal zurückgeschoben, und bin dess gewärtig, dass er mir nicht das Zeugniß ausstellen wird, dessen nach ihm sich Aschmunazar rühmen durfte, „mit Geschick (בשרשרין) etwas gelernt (למדח) und gekonnt (עצמח) zu haben.“

Trapezunt, Juli 1864.

L e t t r e

à

Mr. le Dr. **L. Krehl**,

Professeur à l'Université de Leipzig,

Sur quelques monnaies Orientales curieuses
ou problématiques.

Monsieur !

Ayant fait il y a quelques années l'acquisition d'un fels à figure que je ne savais à quel dynaste attribuer, j'ai eu recours à la grande publicité dont jouit la *Zeitschrift* pour soumettre la question aux nombreux Orientalistes membres de la Société Orientale d'Allemagne, et par une lettre adressée à mon ami le Conseiller de la Cour Dr. Stickel, j'ai fait appel aux lumières de mes savants collègues, dans le Vol. XII du journal. Cet appel a été couronné du plus entier succès; à peine la livraison était-elle entre Vos mains, que Vous avez reconnu dans la pièce que je décrivais incomplètement, un nouveau type de la monnaie des Dänichmendides dont on ne connaissait jusqu'à ce jour qu'un seul autre représentant signalé par Fraehn. Depuis lors, bien souvent encore, d'autres problèmes du même genre se sont offerts à moi, et le nombre des pièces que j'ai dû renoncer à déterminer, soit par suite de leur mauvais état de conservation, soit à cause de mon ignorance, n'est que trop considérable, parmi telles assez bien conservées et assez complètes pour permettre de former des conjectures sur leur origine, et qui probablement n'auraient pas longtemps arrêté des numismatistes exercés qui tels que l'était Fraehn ont approfondi au même degré les mystères de la langue, de l'histoire et de la géographie — parmi ces pièces, dis-je, il en est quelques-unes dont l'attribution me paraît probable, mais non certaine; d'autres qui, je l'espère, seront facilement déterminées par de plus érudits que moi; la réussite de ma première tentative me détermine donc à recourir au même moyen qui m'a si bien servi une première fois, et en mettant cette nouvelle lettre sous les auspices de Votre nom, je saisis avec plaisir cette occasion de Vous remercier pour l'intérêt bienveillant que Vous avez mis à mes travaux, comme aussi pour les services que Vous avez rendus à la numismatique orientale par vos propres publications. Je passe sans autre préambule à l'examen par fragments détachés des principales pièces qui me paraissent mériter d'être étudiées.



Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3



Fig. 4



Fig. 6



Fig. 7



Fig. 8



Fig. 9



I.

Dinar Chaharménide frappé par Sokman I.

La première pièce sur laquelle je désire attirer Votre attention est malheureusement si mal conservée et offre des caractères si peu distincts que j'ai dû renoncer à toute tentative d'en reproduire la figure ou d'en faire des empreintes propres à guider le graveur; à défaut d'un contrôle aussi essentiel, je dois me contenter de donner les légendes telles que je crois devoir les lire, dans l'espérance que tôt ou tard la découverte d'un exemplaire mieux conservé viendra confirmer ou rectifier mes conjectures.

À l'avvers, dans le champ:

عدل
لا اله الا
الله وحده
لا شريك له
المستظهر بالله

La légende marginale est en partie détruite; il reste:

..... الدينار سنة ثمان وتسع (4)987

Revers; dans le champ:

محمد
رسول الله
السلطان
الاعظم

Dans les quatre segments, il y a en haut: ملك, à gauche: سكمان; en bas ساجار et à droite: شاه.

Légende marginale: quelques mots de la mission prophétique.

Nous avons ici trois noms; celui du Khalife dont la fin n'est pas bien distincte, mais qui ne peut appartenir qu'à Mostadher ou Mostadhi; celui du dynaste suzerain, un Sultan Sendjar; et enfin un Sokman en qualité de Roi vassal. Nous connaissons quatre personnages de ce nom qui peuvent avoir frappé monnaie dans cette condition de dépendance, savoir:

Sokman ben Ortoq Seigneur de Siroudj	481—497
Sokman I. Chaharménide de Khelat en Arménie	493—504
Sokman II. Chaharménide id.	528—579
Sokman de Hesn Keifa	580—597

Aucun d'eux n'ayant régné en 598, ni en 478, la date du dinar doit être 498.

Cette date coïncide avec une des années du règne d'el-Mostadher billah (487—512); elle exclut la lecture d'el-Mostadhi biamar illah qui aurait pu convenir à Sokman II. lequel régna sous ce Khalife et sous son successeur en-Nâsir; de plus, si nous consultons maintenant les dates des règnes des trois Sultans

Selgiouquides qui ont porté le nom de Sindjar, nous serons conduits à donner la préférence au plus ancien, contemporain de Sokman I.

Sindjar Sultan du Khorasan 497—552

Sindjar Sultan de Perse 582—585

Sindjar Chah-Selgiouquide de Roum 584— —

C'est à Monsieur de Saulcy qu'on doit la première connaissance d'une monnaie de Hek-Timour prince de cette dynastie, qu'il a décrite dans une des savantes lettres adressées à Monsieur Reinaud que le journal *Asiatique* a publiées; on trouve encore dans le supplément de Fraehn un dirhem incertain que l'auteur soupçonne appartenir à quelque dynastie Kurde dépendant des Chaharménides: si nos conjectures se trouvent plus tard confirmées, nous en aurions des représentants monétaires dans les trois métaux.

Le titre de Chah laisse pourtant planer quelques doutes sur l'attribution que je propose; d'après la place qu'il occupe dans les segments, il semble devoir se lier au nom de Sindjar, mais le seul Sultan Selgiouquide connu sous ce nom ayant été contemporain du Khalife en-Nâsir, reste tout à fait hors de cause; on pourrait peut-être lire: Sokman Chah d'Arménie شاهروميه (شاه آرمينية), ou شاهروم, le dernier mot restant sous-entendu. La localité serait d'un très-grand secours pour écarter les derniers doutes; il est bien à regretter que le mauvais état de cette partie de la légende ne me permette aucune conjecture; la première lettre ب et la dernière sont seules un peu distinctes, celle-ci paraît être un elif. ¹⁾

II.

Fels Ayoubide frappé à Damas. Fig. 1.

Il n'est pas quelquefois très-facile d'attribuer à leur véritable auteur certaines monnaies qui outre le nom du Khalife, et surtout lorsque ce nom fait défaut, portent à la fois les noms de deux autres dynastes, dont l'un a dû dépendre de l'autre; auquel attribuer le rôle de suzerain? auquel celui de vassal? c'est-ce que la disposition des légendes ne permet pas toujours de discerner, surtout lorsque les indications de l'histoire sont insuffisantes. Les erreurs d'attribution qui peuvent en résulter ne sont pas très-rares; je crois en avoir rencontré une de ce genre dans Marsden (*Numismata Orientalia* Vol. I p. 180) qu'il me paraît important de relever, parce qu'elle se rapporte à une époque fort intéressante de l'histoire

1) Au lieu de *سکمان* on pourrait penser au nom de *سليمان*, mais outre que je ne connais aucun *Salehman* dont le nom se rattache à cette date (ce qui à la vérité n'est pas une objection vu le peu de ressources historiques dont je puis disposer), l'absence de toute trace du Ye et un petit crochet qu'on remarque à la partie supérieure du second élément, ne me permettent guères de douter qu'il ne s'agisse réellement d'un *Sokman*.

des Ayoubides; cet auteur attribue à l'Atabek d'Alep es-Şâlih, une monnaie en cuivre portant d'un côté le nom de ce Prince et de l'autre celui de Şalâh ed-din Yousof avec des légendes marginales indécliffables; il donne le rôle de Seigneur Suzerain à ce dernier, en supposant que l'émission de la monnaie eut lieu au moment où après s'être en 570 déclaré Souverain indépendant, il contraignit en 571 es-Şâlih Ismaïl à se contenter d'Alep et à frapper monnaie comme vassal en son nom. Je possède une pièce plus complète que celle de Marsden; avant de la décrire, qu'il me soit permis de résumer en quelques lignes l'ensemble des faits historiques qui se rattachent à cette époque et sur lesquels je me fonde pour préférer l'attribution à Saladin; j'emprunte ces détails à Deguignes et surtout au savant ouvrage de M. Weil; détails puisés dans les Chroniques d'Abou'l-féda et d'Ibn-el-Athîr. ¹⁾

À la mort de Nour eddin Atabek d'Alep, qui eut lieu en 569, Yousof ben Ayoub alors son gouverneur en Egypte, bien qu'il fût déjà tout puissant, jugea convenable de reconnaître la suzeraineté d'es-Şâlih, et lui écrivit dans ce sens, en ajoutant à son envoi des dinars frappés au nom du jeune souverain d'Alep, ils le furent probablement en fort petit nombre, puisqu'il s'agissait seulement de masquer des projets ambitieux; en effet, très-peu de temps après, profitant de l'affaiblissement des Atabeks de Mossoul et d'Alep, ainsi que des dissensions qui s'étaient élevées entre leurs principaux Chefs, Yousof pénétra en Syrie et s'empara de Damas; persistant dans le rôle hypocrite qu'il avait adopté, il déclara ne s'y installer qu'en qualité de gouverneur sous la suzeraineté d'es-Şâlih, mais l'année 570 ne s'était pas entièrement écoulée, qu'au mois de Ramadhan l'usurpateur secoua le joug factice qu'il avait fait semblant d'accepter, prit le titre de Sultan, et fit frapper monnaie en son seul nom.

Maintenant l'attribution de l'exemplaire plus complet que celui de Marsden dont j'ai parlé plus haut ne paraît pas douteux; on lit: à l'Avers dans le champ:

الملك الصالح
اسماعيل

En marge il reste: ... الفليس بدمشق سنة

Rev.

يو
الملك الفاضل
سيف

En marge, il reste du symbole: ... الله محمد رسول الله ..

Bien que la date soit effacée, il ne peut y avoir aucun doute sur l'année 570 qu'indique suffisamment la localité de Damas, où

1) Deguignes, Histoire des Huns T. III, pag. 222 et suivantes. — Weil, Geschichte der Khalifen T. III, p. 345—354.

Saladin, d'abord installé comme Roi et gouverneur, se déclara souverain indépendant et où Šâlih ne retourna pas pour gouverner à son tour comme Roi Vassal. Nous sommes donc en possession du seul monument monétaire jusqu'à présent connu qui vienne en confirmation des allégations de l'histoire. Je ne mets pas en doute que cette pièce ne soit identiquement la même que celle décrite par Marsden, la ressemblance des types le prouve; si l'on rencontrait des fcls du même genre frappés à Alep et d'une date postérieure à l'an 570, la question de la vassalité d'e; Šâlih resterait à examiner.

III.

Atâbek Loulouïde de Mossonl. Fig. 2.

Voici un nouvel exemple du même genre de confusion que je trouve dans l'ouvrage de Pietraszewsky; cet auteur attribue au Sultan Selgiouquide Keïkosrou II. ¹⁾ un très-singulier Fcls sur les deux faces duquel il lit le nom de ce prince qui en réalité ne paraît qu'à l'avvers, où il occupe sous celui du Khalife la place due à un prince suzerain, tandis qu'au revers figure le titre d'el-Melik, Roi, qui suffit pour accuser l'existence d'un troisième personnage devant occuper un rang inférieur à celui du Sultan et par conséquent le reconnaître comme son suzerain; le surnom d'er-rahîm qu'il se donne suffit à lui seul pour signaler l'Atâbek Loulou, seul prince dont on connaisse des monnaies portant ce titre. L'exemplaire que je possède étant plus complet que celui qui est décrit et figuré dans l'ouvrage de Pietraszewsky, je crois utile d'en donner la description;

Av. dans le champ:

الامام المستنصر
بإله السلطان ال
عظم تختسرو

Autour, dans le segment supérieur *سنة تسع*: à gauche: *وثلثين* année (6)39, le reste est effacé; probablement la localité est el-Maouskil.

Rev. Dans le champ, une figure que Pietraszewsky suppose être formée par la réunion de deux arcs, et qu'on pourrait aussi bien prendre pour une masse d'armes, ou deux lys, ou deux boucliers opposés etc.

Légende marginale:

الملك الرحيم الملك المعظم ولي عهد

Loulou prit le titre d'el-Melik er-rahîm en 631 à la mort du dernier Atâbek Zenkide lorsqu'il devint seul maître souverain de la Mésopotamie, titre que d'autres dynastes se sont rarement permis

1) Numi Mohammedani, Fasciculus I. No. 304. p. 84.

de prendre ¹⁾, notre pièce donne encore une autre preuve des hautes prétentions de ce parvenu qui ne craint pas ici, à l'imitation des membres de la famille des Khalifes, de se poser comme Soutien du pacte des Musulmans; mais malgré son outrecuidance, il n'en fut pas moins obligé de reconnaître sur sa monnaie, d'abord la Suzeraineté des Selgiouquides de l'Asie mineure, et plus tard celle des Houlagouïdes.

IV.

Atâbek Salgourien d'Eraque.

Presque tous les auteurs qui ont écrit sur la numismatique orientale se sont préoccupés de l'étrange personnage dont le nom et les titres pompeux figurent sur certains fels attribués par eux aux Atâbeks de Mossoul Qotb ed-din Maudoud et Seif-ed-din Ghazi ²⁾; cette attribution me paraît devoir être rejetée; à mes yeux, du moins, on ne saurait guères douter que ce Toghrul Bek ben Atâbek n'ait été un prince réel qui a successivement reconnu la Suzeraineté de Maudoud et celle de Ghazy. Nous trouvons d'ailleurs la confirmation de ce fait dans la circonstance que Fraehn, dans sa table générale des personnages, donne en parenthèse les autres noms de Toghrul Bek, savoir Abou-l-Moudhaffer Mohammed (Recensio p. 682), mais malheureusement sans indiquer la source où il les a puisés. Le type de la monnaie qui nous occupe se trouve dans un si grand nombre d'ouvrages, qu'il est inutile d'en donner la figure; nous nous bornerons à reproduire la description de la pièce la plus ancienne connue qui servira de point de départ aux nouvelles conjectures qu'à notre tour nous allons soumettre à l'appréciation des juges compétens.

Av. Une tête laurée vue de face surmontée de deux génies ailés dont les ailes supérieures s'entrecroisent ³⁾; dans les segments de gauche et de droite, la date:

سنة وخمسين — وخمسمائة

Rv. Dans le champ:

الملك العادل
العالم ملك امرا
الشرقي والغربي
تغريبك بن اتابك

1) Par exemple le dernier des Bourwides d'Eraque Abou Nasr fils de Kalendjar.

2) On les a quelquefois désignés sous le nom d'Atâbeks d'Eraque où Zenky avait gouverné pour le compte des Selgiouquides; maîtres de la Mésopotamie, leur véritable titre est celui tiré de leur résidence.

3) Ces ailes se terminent en pointes très obliques, il en résulte qu'on a pu facilement prendre leurs extrémités pour des manches d'ombrelles ouvertes, et comme cette apparence favorise l'illusion, il n'est pas surprenant que le plupart des numismatistes se l'aient pas relevée.

Dans trois segments, en commençant à droite:

مودود — بن زنگی — بن ابي سنكر

Sur des monnaies de date postérieure et dont la plus récente à moi connue est de l'an 573, le nom du dynaste Atâbek change et dans les trois segments on lit en commençant par le supérieur:

غازی بن — مودود — بن زنگی

Vous avez, Monsieur et savant confrère, examiné à votre tour les différentes explications proposées par nos prédécesseurs dans l'intéressant article que vous avez consacré à l'explication de quelques monnaies nouvelles acquises par le cabinet de Dresde ¹⁾; tout en reconnaissant leur insuffisance et en regrettant la pauvreté des données historiques, vous vous êtes demandé si Mandoud fils de Salghar eut trois fils: Modhaffer ed-din Mosshaka qui fonda la dynastie et régna dès 543 jusqu'à 558 environ; Modhaffer ed-din Zenghi mort vers 571, auquel succéda Taklah son fils et enfin un Salghar dont le fils Qoth-ed-din Toghrul fut Roi d'Iraq, et disputa la possession de la Perse à Taklah avec lequel il fut fréquemment en guerre; il finit par succomber, ajoute d'Herbelot, après un règne de 9 ans ²⁾. Autant qu'il est permis de le croire, c'est à l'année de la mort de Zenghy, qu'il faut faire remonter la date de ses prétentions sur la Perse ce qui porterait celle de sa chute à l'an 580. On peut admettre sans trop blesser la vraisemblance que ces neuf années de règne ne se rapportent qu'aux régions de la Perse dont ce prince s'était emparé et qu'il disputait à Taklah; mais, puisqu'il était en même temps roi d'Iraq, n'est-il pas assez naturel d'admettre qu'il avait auparavant succédé à son père Salghar en cette qualité, et qu'il n'avait la possession de l'Iraq Arabe que sous la condition de reconnaître la suzeraineté des Atâbeks Zenkides de Moussoul? En prenant les deux dates extrêmes 556 et 580, nous aurions 24 ans pour la durée approximative du règne de Toghrul, chiffre qui n'est point excessif, reste encore la difficulté qu'on pourrait soulever à cause du titre de Bek ajouté au nom de ce Prince; mais c'est ici, Monsieur, que votre ingénieuse idée d'une allusion à la mémoire

1) Zeitschrift Bd. XII, S. 253 ff.

2) Duguignes qui a copié d'Herbelot place son règne sous le successeur de Taklah évidemment par inadvertance.

du grand fondateur de la dynastie des Selgiouquides de Perse par l'adoption de son nom, me paraît tout à fait naturelle de la part d'un Prince qui dans le titre qu'il se donne de Roi des Emirs de l'Orient et de l'Occident, trahit suffisamment l'intention qu'il avait de jouer un rôle semblable. Le savant successeur et ami de Fraehn, M. Dorn en publiant ses œuvres posthumes a donné à la suite du supplément la liste des manuscrits de cet illustre orientaliste qui sont maintenant déposés dans la bibliothèque de l'Académie Impériale; dans un de ces précieux cahiers où sont recueillis les noms des principales dynasties dont Fraehn a étudié les monnaies, je vois figurer les Atâbeks Salghouriens et de Yezd, peut-être retrouvera-t-on là une confirmation de ma conjecture ¹⁾. Il reste encore un point assez délicat à examiner, c'est que le même type d'une tête vue de face et surmontée de deux génies, se représente sur une monnaie incontestable des Atâbeks Zenkides, puisqu'elle a été frappée à Moussoul en 620 par Massoud II. et c'est peut-être ce qui a déterminé les numismatistes à attribuer aux princes de la même dynastie Maudoud et Zenghi les singulières monnaies qui nous occupent, mais alors, il faudrait croire qu'ils reconnaissent l'un et l'autre la suzeraineté de Toghrolbek, ce qui me paraît tout à fait inadmissible; la circonstance fort remarquable que ces pièces ne portent point de désignation de localité semble venir en confirmation de notre manière de voir, et quant à l'emprunt du même type effectué par Massoud II. plus d'un demi-siècle après l'époque où il fut adopté pour la première fois, c'est un fait dont on connaît des exemples analogues, et qui tendrait seulement à prouver que ces monnaies de l'Époque Arabe étaient entrées dans la circulation générale; leur peu de rareté actuelle confirme cette supposition.

V.

Monnaie incertaine trouvée dans l'Adserbeidjan (Atâbek?). - Fig. 3.

Nous devons aux recherches infatigables ainsi qu'à l'érudition du Général Bartholomaei la connaissance d'un assez grand nombre de monnaies de l'Adserbeidjan la plupart nouvelles et de deux petites dynasties inédites, celles des Rois d'Ahar et du Qaralagh; toutes ces monnaies sont en cuivre, beaucoup d'entr'elles sont caractérisées par l'irrégularité de leurs formes et par l'insuffisance de leurs flans, d'où résultent des légendes tronquées qu'on ne peut reconstruire qu'au moyen d'un certain nombre d'exemplaires. C'est surtout aux environs d'Ahar qu'on rencontre ces fels en grand abon-

1) Au moment de livrer cette étude à l'impression j'ai reçu l'importante nouvelle que cet infatigable savant préparait la publication de la 2^e partie des œuvres posthumes de Fraehn dans laquelle on retrouvera un choix des notes qu'il a rédigées sur un certain nombre de dynasties dont les monnaies sont jusqu'à ce jour restées tout à fait inédites.

dance, malheureusement ils ne sont pas seulement tronqués, mal frappés, ou changés de caractères peu déchiffrables, mais ils sont en outre plus ou moins effacés par l'usure: sur une centaine d'exemplaires, c'est à peine si l'on peut en utiliser sept ou huit; le Général n'en a pas moins cru convenable de conserver toutes les pièces qui lui étaient offertes, et les résultats de leur étude comparative ont été consignés, soit dans sa première lettre sur les inédits de ma collection qu'il m'a fait l'honneur de m'adresser, soit dans celle que j'ai adressée à Mr. de Gille¹⁾; la plupart de ces monnaies appartiennent aux Atâbeks Hdekiz de l'Adzerbeïdjan; parmi celles qui sans être complètement indéchiffrables n'ont pu trouver leur place dans les trois catégories susmentionnées, s'en trouvait une dont l'avers bien lisible m'a offert un nom tout à fait inconnu pour moi, et sur lequel je n'ai pu jusqu'à présent obtenir aucune lumière; cette partie des légendes offre un sens complet:

ملک امر
زکریا بن زکی

Au revers, on ne voit que quelques caractères mal tracés, je n'ose proposer une lecture; les mots tronqués qu'ils forment peuvent avoir porté le nom du Khalife, ou d'un Sultan Suzerain; cette dernière supposition me paraît la plus vraisemblable, parce qu'on peut y voir à la rigueur .. السلطان الاعظم... Le nom patronymique de Zenki, l'origine de cette pièce, son analogie avec les monnaies des Hdekiz, me font présumer qu'elle appartient à quelque membre de la nombreuse famille des Atâbeks, mais on ne rencontre le nom de Zakaria dans aucune des tables généalogiques à moi connues; je n'ai pas sous les yeux celle des Atâbeks de Yezd qui ont régné sur le Farsistan avec les Atâbeks Saïgouriens; le second de ces Princes Zenky, fut expulsé de la Perse en 564²⁾, mais il dut probablement y rentrer plus tard puisque nous savons que son règne s'est prolongé jusqu'à l'année 571. Ce prince aurait-il momentanément occupé quelque partie de l'Adzerbeïdjan avant l'établissement des Hdekiz où l'un de ses fils lui aurait succédé? ou bien faut-il voir dans Zakaria un nouveau Melik du Qarabagh inconnu à l'histoire? c'est à de plus érudits que moi qu'il appartient de résoudre ce problème.

VI.

Serberdaridé incertain. Fig. 4.

Parmi les pièces provenant de Teheran qui faisaient partie de la collection de Monsieur le Colonel Brongniard, j'ai rencontré un

1) Bartholomaei lettre sur des monnaies Kouliques trouvées à Téhéran Revue Numismatique Belge T. III. 3e Série. Soret lettre à M. de Gille sur quelques monnaies inédites de l'Adzerbeïdjan, Revue Numismatique de Paris, Nouvelle Série tome V.

2) Wall Histoire des Khalifes Vol. III, p. 312.

dirhem auquel l'absence de date et de nom ne m'a pas permis d'assigner une place précise; borné à ne former que simples conjectures, je me contenterai d'exposer les motifs qui me font présumer qu'il s'agit ici d'une monnaie Serberlaride.

A l'avers on lit dans le champ une partie du verset 25 de la Sourate III. surmontée par le mot ضرب savoir:

قل اللهم مالك
توقى الملك من تشاء وتمنع
الملك ممن تشاء

Dans les segments extérieurs il ne reste de lisible que la fin du dernier mot qui donnait la date et le commencement de la légende ضرب جنابذ شهر

Au Revers dans le champ:

الله
لا اله الا
محمد
رسول الله

Dans les quatre segments inférieurs se trouvent les noms des quatre Imams réguliers en commençant à gauche:

أبو بكر — وعمر — وعثمان — وعلي

Le cinquième segment est tout à fait effacé; le sixième contient un mot لام ou لامر dont la première lettre a été détruite par l'un des trous qui gâtent cette pièce, c'était peut-être un س¹⁾.

La disparition de la date est d'autant plus à regretter qu'elle suffirait avec la localité pour arriver à une attribution certaine; du reste on ne peut guères mettre en doute que l'époque de l'émission appartient au commencement du VIII^{ème} siècle de l'hégire; la forme des caractères, la nature des encadrements, présentent une analogie frappante avec les monnaies houlagouides contemporaines, mais très évidemment il faut apporter notre pièce à une autre origine; elle présente deux caractères qui peuvent servir de fils indicateurs; d'abord l'emploi d'un passage nouveau du Coran qui suffit à lui seul pour accuser la prétention de quelque chef à se rendre indépendant et à prendre le rôle de fondateur de dynastie; puis la localité Djennabad qui se trouvait dans la circonscription de Nisabour dans le Khorassan; or il est assez remarquable de voir la même Sourate adoptée dans la même province par Ahmed ben

1) Je suis porté à croire que les deux derniers segments renfermaient l'invocation suivante: *عليه السلام* „que la grace divine soit sur lui“, qu'on rencontre sur quelques Houlagouides.

Abdallah qui se déclara indépendant à Nisabour et y fit frapper monnaie en son nom bien des siècles auparavant en 268 après la mort du Soffaride Yaqoub ¹⁾; l'adoption de la même sourate dans la même contrée par un nouvel usurpateur après un intervalle de près de 500 ans est probablement fortuite, mais ce que l'histoire nous apprend, c'est qu'en 737 après la mort d'Aboussaid, les chefs qui gouvernaient le Khorasan au nom des Houlagonides, profitèrent de cette circonstance pour se rendre indépendants, et fondèrent une dynastie nouvelle, celle des Serberdarides, qui se maintint pendant une cinquantaine d'années. Fraehn a fait connaître quelques rares monnaies du dernier de ces princes Nedjm ed-din Aly qui se soumit à Tamerlan en 783. Leur type offre de l'analogie avec celui de notre monnaie, et l'absence du nom du dynaste présente un second trait de ressemblance, mais une objection assez sérieuse peut être faite, les dirhems d'Aly portent la profession de foi Ahide que l'on doit présumer avoir été celle de tous ses prédécesseurs, sauf peut-être le premier auquel Aboussaid n'aurait pas volontiers accordé le gouvernement du Khorasan s'il n'avait pas fait profession du symbole de foi Sunnite. Quoi qu'il en soit et jusqu'à nouvel ordre, c'est à ce fondateur de la dynastie Serberdaride que je propose d'attribuer notre dirhem.

VII.

Houdides d'Espagne de la 2^e Dynastie.

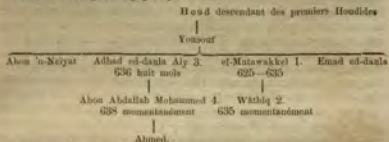
Dans ma lettre à Fraehn sur les inédits de ma collection ²⁾ j'ai décrit un dirhem de cette dynastie ainsi qu'une autre pièce incertaine d'Espagne appartenant à la même époque; quelques inexactitudes se sont glissées dans cette description, dues à l'absence de données historiques suffisantes que depuis lors j'ai pu rencontrer dans les précieuses publications des professeurs Gayangos et Tornberg ³⁾. La découverte d'une nouvelle monnaie Houdide et la nécessité de donner les figures de ces trois pièces pour établir leur affinité d'origine, me déterminent à les reprendre ici sous oeuvre, et pour éclairer ma route, je commencerai par extraire du livre de Gayangos tout ce qui est relatif à l'histoire des derniers Houdides. Ce fut en 625 qu'un des descendans de la dynastie Houdide qui avait cessé de régner un siècle auparavant, Mohammed fils de Youssouf fils de Houd qui vivait à Sarragosse comme un simple

1) C'est au savant professeur Tornberg que l'on doit la première connaissance de cette rare et très-précieuse monnaie dont la description complète accompagnée de détails historiques se trouve dans le 4^e numéro des *Symbolae* paru en 1862. pag. 36.

2) Mémoires de la Société Impériale d'Archéologie de St Pétersbourg 1851.

3) The history of the Mohammedan Dynasties in Spain from the text of el-Makkari, et les Annales de Mauritanie par Abou-l-Hasan Aly, texte et traduction latine de Tornberg publiées à Upsal.

particulier fut proclamé souverain par les Arabes d'Espagne pour s'opposer aux envahissements des Al-Mowahides; après quelques vicissitudes passagères, l'Espagne secoua tout à fait leur joug en 628, et Mohammed connu plus particulièrement sous le nom d'Ibn Houd se maintint sur le trône jusqu'à 635 où il périt étranglé par l'un de ses gouverneurs, il portait le titre d'el-Mutawakkel ala allah et le prénom d'Abou-Abdallah, il laissa un fils appelé Aboubekr, qui prit le titre d'el-Wathiq billah, il était désigné pour lui succéder et d'après Conde il lui succéda en effet; en tous cas, son règne fut très éphémère, et la possession du trône fut disputé par plusieurs compétiteurs. Ibn el-Ahmar rival d'Ibn Houd se fit proclamer en 636; à la même époque, un des trois frères d'el-Mutawakkel qui était gouverneur de Murcie, fut reconnu Roi dans cette ville; mais il ne se maintint que pendant huit mois; il s'appelait Adhad ed-daula Aly; deux ans plus tard, son fils Abou Abdoullah Mohammed reprit momentanément le pouvoir; ces règnes éphémères se bornèrent à la possession d'un très-petit territoire, les Arabes d'Espagne n'ayant pas tardé à se soumettre de nouveau à l'autorité des el-Mowahides après la mort de Ibn Houd. Monsieur Gayangos pense avec raison que ce petit groupe de Princes doit être considéré comme une seconde dynastie Houdide; en effet, un très-long intervalle de temps la sépare de la première qui finit en 527. Voici la table généalogique qu'il en donne :



Je présume qu'il faut placer le règne d'Ibn el-Ahmar entre ceux d'Aly et de Mohammed, mais les données historiques me manquent pour confirmer cette conjecture.

Je passe maintenant à la description des deux dirhems Houdides que je possède, le premier, fig. 5, est celui que j'ai déjà publié dans ma lettre à Fraehn.

Avers:

المتوكل
 على الله أمير المسلمين
 محمد بن يوسف
 ابن حون

Revers:

لا اله الا الله
محمد رسول الله
العباسي امام
الامة
مألفه

L'Abbasside Imam du Peuple, sert à désigner le Khalife el-Mostanser que les Houdides reconnaissaient comme chef spirituel, en opposition aux el-Mowahides qui faisaient profession de foi chiite et considéraient le Mehdy comme leur Imam.

La seconde pièce appartient à el-Wâthiq fig. 6.

Avers:

الوائف بالله
المعتصم بن امير
المسلمين محمد بن
محمد بن حو

Le Revers est semblable au précédent, sauf la localité qui manque.

La ressemblance parfaite de cette monnaie avec la précédente, le nom du Prince et celui de son père venant confirmer les données de l'histoire, ne nous permettent guères d'avoir des doutes sur l'identité du personnage, cependant une difficulté s'élève, c'est la répétition du nom patronymique de Mohammed à la 4^e ligne au lieu de celui de Youssouf; à moins d'admettre une erreur dans la confection du coin, ce qui n'est guères probable, il faut supposer que ce Prince était le petit-fils et non pas le fils d'el-Motawakkel, on pourrait alors expliquer son règne éphémère par son extrême jeunesse qui aurait favorisé l'usurpation de son grand oncle; une autre singularité de notre pièce est l'apparition assez inusitée d'un 2^d titre: el-Motassem.

J'ai dit que dans ma lettre à Fraehn se trouvait en outre la mention d'un dirhem incertain frappé à Ceuta en 635 dirhem que l'illustre académicien présumait pouvoir appartenir à Abou Mousa Amran; il offre une grande ressemblance de type avec les précédents, mais en diffère essentiellement par les légendes. Fig. 7.

Avers:

الخليفة
الامام المستنصر
بالله ابو جعفر
امير المؤمنين

Revers:

شرب بسمية
المحروسة عام
خمس وثلاث
بن وستماية

Nous pouvons aujourd'hui, grâce à la publication de Monsieur Tornberg, puiser dans les Annales de la Mauritanie tous les éléments nécessaires pour expliquer l'origine de cette très-étrange monnaie et pour en rectifier l'attribution.

Le souverain el-Mowahide qui régnait à cette époque en Espagne était el-Mamoun; il se fit une sanglante renommée en faisant massacrer à Maroc tous les chefs qui demeurés partisans du Mehdy persistaient à le reconnaître comme leur véritable Imam, en dépit d'un décret par lequel el-Mamoun avait déclaré en 626 reconnaître comme chef spirituel le Khalife Abbasside et ordonné de supprimer la mention du Mehdy sur sa monnaie ¹⁾. Mamoun né en Espagne possédait un grand nombre de villes dans la péninsule et de l'autre côté du détroit était maître de Tanger et de Ceuta, mais il aspirait à régner sur les el-Mowahides de Mauritanie, et soit qu'il fût déjà bien disposé en faveur du Christianisme, soit qu'il eût besoin du secours des Chrétiens, il conclut avec eux un traité qui leur assurait de grands privilèges de l'autre côté du détroit; d'une autre part les Arabes d'Espagne étaient Sunnites; cette double circonstance explique les motifs de sa profession de foi et des cruautés qu'il exerça sur les Chiïtes partisans de Yahia qu'il cherchait à détrôner; Ibn Houd sut utiliser son absence pour étendre son pouvoir; et les Arabes d'Espagne secouant le joug des el-Mowahides le reconnurent en 628 pour leur seul souverain; le même esprit de révolte ne tarda pas à traverser le détroit; Abou Mousa Amram gouverneur de Ceuta pour le compte de son frère el-Mamoun, mit à profit la position difficile de ce souverain doublement embarrassé par la révolte des Espagnols et par sa lutte contre Yahia, pour se déclarer indépendant, et se faire proclamer sous le titre d'el-Moweïd; immédiatement Mamoun vint assiéger Ceuta, mais ayant appris que son rival Yahya profitait de cette circonstance pour ravager Maroc, il se vit contraint de lever le siège afin de mettre un terme aux progrès de son rival; ceci se passait au mois de Dsou-l-qa'det 629; Abou Mousa trop faible pour oser braver le retour prochain de son frère se hâta de livrer Ceuta à Ibn Houd qui en prit possession, y plaça un nouveau gouverneur et donna le gouvernement d'Almería au frère d'el-Mamoun; ce dernier accablé par tant de vicissitudes mourut de chagrin le mois suivant.

Il résulte de tous les détails qui précèdent que l'attribution de notre dirhem à Abou Mousa Amram ne saurait être admise, ce personnage n'ayant exercé le pouvoir souverain à Ceuta que pen-

1) On trouve dans le catalogue de la collection de Don José Garcia de la Torre publié par Mr. Gaillard, la description d'un grand dinar anonyme au type des monnaies el-Mowahides que le professeur Delgado n'hésite pas à attribuer à ce Prince; en effet il porte la profession de foi Sunnite. L'abbasside est l'Imam du peuple qui ne tarde pas à être rejeté par ses successeurs.

dant bien peu de mois; s'il a battu monnaie, ce qui n'est point invraisemblable, ce ne peut être qu'en 629; l'histoire ajoute qu'il est mort dans sa nouvelle résidence d'al-Méria dont il était le gouverneur; d'ailleurs en 635 Centa reconnaissait encore Ibn Houd pour son souverain; après la mort de ce Prince, les Arabes d'Espagne se soumettent de nouveau, sauf sur quelques points isolés, à la souveraineté des el-Mowahides dans la personne d'Abou Mohammed Abd-el-Wâhid; ceci se passait au mois de Rhamadan 635; mais nous trouvons dans les Annales de Mauritanie une circonstance qui peut servir de clef pour l'explication du problème qu'il s'agit de résoudre, c'est que les habitants de Centa hésitèrent encore tout un mois avant de reconnaître Abd el-Wâhid pour leur souverain; en effet ils devaient être doublement hostiles à ce Prince, et par suite de leur rupture avec les Maures d'Afrique en 629 et par leur adhésion à la profession de foi Sunaite. Notre dirhem doit donc avoir été frappé dans le court intervalle de temps qui s'est écoulé entre la mort d'Ibn Houd et le mois de Schewal; soit par le gouverneur qui s'y trouvait à cette époque, soit par la communauté¹⁾; et le personnage dont les noms et titres figurent à l'avvers ne peut être autre que le khalife contemporain el-Mostamser qui les a tous portés et qui seul avait le droit de les porter: est-il là seulement en qualité de seigneur suzerain, ou comme reconnu souverain réel de la ville? c'est encore un point que de nouvelles données historiques pourront seules éclaircir; l'emploi de l'épithète divinement protégée, ajoutée au nom de Centa et que je ne me souviens pas avoir rencontré sur d'autres pièces frappées dans cette localité, me semble encore un indice indirect des vellétés de résistance qu'ont dû éprouver les habitants de cette ville avant de se soumettre aux el-Mowahides. Dans tous les cas, cette curieuse monnaie n'a aucune ressemblance de type avec celles des souverains de Mauritanie, et se rattache trop intimement à l'histoire des Houdides de la 2^e dynastie pour qu'il soit possible de lui assigner une autre place dans la classification, lors même qu'on voudrait la considérer comme Abbasside.

Il nous reste encore à examiner deux monnaies, dont l'une sans être inédite ne paraît pas avoir été bien interprétée par Marsden et laisse des doutes sur son attribution, et dont la dernière, quoique tout à fait récente, ne laisse pas que d'offrir un certain degré d'intérêt.

VIII.

Souverain incertain du Bengale fig. 8.

Petit fels sans légendes marginales apparentes; à l'avvers ou lit:

1) Il est vraisemblable, du moins à mon avis, que c'est à cette dernière supposition qu'il convient de s'arrêter, et que le municipal a essayé de le constituer indépendant sous la suzeraineté du khalife.

فتح الدنيا
والدين

۷۶۲ le chiffre ۶ est peu distinct

Revers:

جلال شاه
سلطانی

Marsden décrit une monnaie analogue mais sans date à l'avvers, où il voit les traces effacées d'une légende marginale qui peut-être sont des restes de la date; au revers, le mot شاه manque, et l'auteur lit سلطان au lieu de سلطان distinct sur notre exemplaire; ce savant attribue la monnaie au Sultan Fatah Chah qui commença à regner en 887 et mourut assassiné en 896¹⁾ en sorte que la date pourrait concorder avec celle de notre pièce si le chiffre presque effacé où je crois lire un ۶ est un ۶ mal gravé, mais la plus forte objection à l'attribution proposée par Marsden c'est que le mot فتح appartient évidemment ici au titre honorifique du sultan et non pas à son nom réel qui était Djelal-Chah; comme le prouvent d'ailleurs toutes les autres pièces du même genre frappées par les sultans du Dehly et du Bengale. Malheureusement il n'existe aucun Djelal Chah dans les tables généalogiques à moi connues; peut-être ce prince a-t-il été désigné par les historiens sous le nom de Fatah Chah emprunté à son titre; en tous cas, ils faut attendre la découverte d'un exemplaire portant une date mieux conservée; je ne puis mettre en doute que de semblables monnaies ne se rencontrent dans les grandes collections anglaises, mais jusqu'à présent mes recherches de ce côté n'ont abouti à aucun résultat.

IX.

Fels de Saïd Pacha à Bagdad.

Avers: Dans un octogone formé par l'entrecroisement de deux carrés:

سعيد
پاشا

Revers: Dans un cercle en grectis entre deux cercles filiformes:

ترب في
بغداد

۱۲۳۱ = 1815.

Plusieurs motifs me déterminent à publier ce fels qui se trouvait au nombre des monnaies orientales rapportées par Monsieur V. Langlois de son voyage en Cilicie et que je dois à sa libéralité; c'est le premier exemple à moi connu du titre de Pacha sur une monnaie, le premier aussi où le nom d'un gouverneur Osmanide est

1) Marsden Numismata Orientalia Vol. II. p. 547.

substitué à celui du Sultan. Le type de l'avers ne ressemble en rien à celui des monnaies osmanides de cette époque et de cette contrée; en un mot, je vois là tous les caractères d'une tentation d'émancipation qui n'aura pas tardé à être réprimée; malgré la date bien récente de cet événement, il faut bien avouer à ma honte que je n'ai rien rencontré qui pût m'éclairer sur cet homonyme du célèbre Pacha d'Égypte. Ce petit problème n'en sera certainement pas un pour les savants amateurs de numismatique orientale qui habitent Constantinople; c'est à eux que je m'adresse plus particulièrement pour en obtenir la solution.

Puisqu'il est question de monnaies Osmanides, j'attirerai encore l'attention de mes confrères sur une localité qui n'a point encore été signalée, que je sache, dans les ouvrages spécialement consacrés à leur étude, mais que je crois me rappeler avoir vu mentionnée dans les catalogues de monnaies modernes courantes destinés au changeurs; je veux parler de *Constantine*, dont le nom en caractères arabes ressemble assez à celui de Constantinople pour qu'il soit facile de les confondre si l'on n'y regarde pas de près: قسطنطينية *Qostanthina* s'est offert à moi sur des monnaies de Mahmoud II en argent et en billon aux années 1247 jusqu'en 1253, ces dates indiquent l'année de l'émission, circonstance qui suffit pour reconnaître la localité; car toutes les monnaies du même sultan émises à قسطنطينية *Qostanthinia* portent l'année de l'avènement 1223 et celle du règne.

Je termine en recommandant les lignes qui précèdent à votre indulgence et avec l'espoir que vos lumières contribueront à éclaircir ce qu'elles offrent encore de problématique agréées etc.

Genève, Mars 1865.

F. Sorot.

Postscriptum.

La lettre que j'ai adressée à Mr. Krehl était depuis assez longtemps en mains de la rédaction, lorsque j'ai reçu de Beyrouth la communication suivante que je dois à l'obligeance de Mr. Henri Sauvaire Drogman-Chancelier au Consulat général de France. 12 Juin 1856. „Je reçois aujourd'hui même une réponse à la lettre que j'avais adressée à mon collègue de Bagdad au sujet de Saïd Pacha; j'en extrais ce qui suit.“

„Quant au renseignement historique que vous me demandez, je suis à même de vous le fournir: je n'ai pas le temps de consulter mes notes, mais ce que je puis vous garantir c'est que le fait de frapper monnaie à Bagdad ne constituait pas un fait de rébellion. Saïd Pacha, censé dépendant, était en réalité indépendant comme tous ses prédécesseurs et quelques-uns de ses successeurs. Ce n'est que depuis 50 ou 33 ans que les Pachas de Bagdad sont nommés

par Constantinople; antérieurement à cette époque le pouvoir était héréditaire et appartenait exclusivement à une famille du pays. Bien souvent, il est vrai, quelque Géorgien élevé en grade par cette famille et parvenu aux plus hautes charges en profitait pour renverser son maître et usurper sa place, puis était renversé bientôt lui-même par quelqu'autre prétendant. La Porte tolérait ce déplorable état de choses et s'empressait toujours de reconnaître l'usurpateur qu'elle n'avait pas la force de soumettre. Saïd Pacha ne s'empara pas autrement du pouvoir et le perdit de même; en un mot les Pachas de Bagdad tout en se disant soumis au pouvoir du sultan étaient réellement indépendants; ils avaient le droit de battre monnaie, et ce droit ne leur a été enlevé que depuis peu d'années; ainsi Aly Pacha qui s'était emparé de Daoud-Pacha le dernier des gouverneurs indépendants faisait aussi frapper monnaie et notez bien qu'il n'était qu'un envoyé de la Porte pour soumettre Daoud; je le répète, l'exercice de ce droit régulier n'était donc pas un acte de rébellion, mais bien un droit que la Porte s'était vue contrainte d'accorder; j'ajouterai à ces renseignements que les anciens Pachas étaient si puissants qu'il n'eût pas été au pouvoir d'Aly-Pacha de les vaincre, si une peste terrible n'était pas venue à son aide, ce fléau emporta en peu de temps les 9/10 de la population, et mit fin à la résistance."

Cette intéressante communication enrichit la série des dynasties d'une nouvelle maison régnante qui jusqu'à ce jour était restée inaperçue des amis de la numismatique orientale; dans l'ignorance où nous sommes encore sur l'origine de cette famille de Pachas, je propose de la désigner sous le titre de „Gouverneurs indépendants de Bagdad.“ Des monnaies frappées dans cette ville au nom de Mahmoud II. et dont la plus ancienne dans ma collection est de l'année 1238 constatent l'époque de la chute définitive des Pachas.

Genève, 1. Juillet.

F. S.

Gauberi's „entdeckte Geheimnisse“

eine Quelle für orientalische Sittenschilderung.

Von

Dr. M. Steinschneider.

Vorbemerkung.

Wissenschaftliche Orientalisten sind es gewohnt, ihren Quellen gegenüber einen kritischen Standpunkt einzunehmen. Es ist ihre mühevollste Aufgabe, unter Wunder- und Aberglauben, Phantasie und Selbsttäuschung nach einem historischen oder realen Kern zu suchen, und selten wird ihnen die Freude zu Theil, nüchternen und besonnenen Geistern zu begegnen, die ihnen in gleicher Richtung vorgearbeitet. Aber zur Kenntniss und gerechten Würdigung des Orients gehört auch die Form und Anschauungsweise, die sich in den gewöhnlichen Quellen darbietet.

Von diesem Gesichtspunkte aus glaube ich das doppelte Interesse der Leser auf ein Werk hinlenken zu dürfen, welches uns auf dem weiten Gebiete der Culturgeschichte einen Kreis von wirklichen Erscheinungen oder vorherrschenden Einbildungen beleuchtet, die im Oriente zum Theil noch in alter Kraft fortleben — und leider auch bei uns nicht so ganz ausgestorben sind, als mancher Verehrer seiner Zeit vermeint.

Gauberi, wie ich glaube, ein gebildeter Mann des XIII. Jahrhunderts, hatte sich's zur Aufgabe gemacht, alle Arten von Täuschungen zu enthüllen, deren sich die Menschen aller Stände und Gewerbe, aller Geschlechter und Religionen zu ihrem Vortheile bedienen, und die Kunstgriffe zu lehren, durch welche jene Täuschungen bewirkt werden. Eine reiche, zum Theil jetzt unbekannte Literatur und mannigfache, durch Reisen geförderte Beziehungen des Lebens, wahrscheinlich auch ein besonderer Haug nach dem Wunderlichen und Auffallenden, boten ihm den Stoff zu allgemeinen Schilderungen und Belehrungen oder pikanten Anekdoten. Und fehlt es auch hier nicht an Vorurtheilen und Irrthümern, und weniger interessanten Partien: so glaube ich doch, dass das Buch Gauberi's durch eine freie und populäre Bearbeitung in einer lebenden Sprache auch dem grösseren Publikum eine unterhaltende und belehrende Lecture darbieten würde.

Ich habe aber durchaus nicht etwa die Absicht, eine eigene solche Arbeit hiermit zu empfehlen, sondern will nur die bibliographische Vorarbeit dem gewünschten Bearbeiter erleichtern, wozu ich die Veranlassung fand, indem ich die polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zu einer Monographie sammelte, welche bald druckreif sein wird¹⁾, und auch das Werk Gauber's wegen der darin enthaltenen zwei Kapitel über die Mönche und die Juden aufnehmen musste. Da ich aber dort nur kurze Nachweisungen über Autoren und Schriften gebe, und die eigenthümliche Beschaffenheit des, meines Wissens, nirgends berücksichtigten Buches eine weitläufigere Erörterung erfordert, zu deren positivem Abschluss mir auch weitere Auskünfte sehr erwünscht wären, auch die wesentliche Tendenz desselben eben nicht eine religiöse Polemik ist: so schien es mir angemessen, die nachfolgende kleine Abhandlung auf diese Weise zu veröffentlichen.

Der Titel des zu besprechenden Werkes ist:

كتاب (المختار في) كشف الاسرار وفتحك الاستار [في علم الحيل]

„Das Beste (Auserwählte) in der Aufdeckung der Geheimnisse und Zerreißung der Schleier“ in Bezug auf die Kunst der Charlatanerie.

Ich habe in meiner Abhandl. „Zur pseudopogr. Literatur“ S. 81 über dieses Werk eine Notiz von einigen Zeilen gegeben, welche die Varianten über Titel und Verf. andeutet; es sei mir gestattet, hier zunächst die genaueren Details nebst Nachweisung der Quellen mitzutheilen.

I.

Herbelot (II, 565)²⁾: „Giauberi, ein Beiname des *Abulalehman ben Abibekr al-Demschki*, Verfassers desjenigen Buchs, welches betitelt ist: *Kaschef al-asrar u hatk al-astar* „Entdeckung der Geheimnisse“. Er hat es dem Sultan *Mossud* dem *Gaznewiden* (?) gewidmet.“

Diese Notiz ist wahrscheinlich der Pariser HSS. entnommen, wie die andern Specialitäten, welche *Herbelot* an andern Orten mit Beziehung auf diese Quelle, und mitunter nicht ohne anscheinende Confusion mittheilt. Ich erwähne nur kurz die Artikel „*Haraktus*“ (II, 659), *Mialathis* (III, 390), *Sefer Adam* (IV, 210), *Sefer Alkhaifa* (das.), *Serr al-serr* (IV, 247). Ganz confus ist der Artikel (I, 440): „*Assaf Ben Barakhis* mit dem Beinamen *Al-Aschmui* und *Al-Dschauberi* ist der Verfasser eines Buchs unter dem Titel *Janbu al-hekmat*, Quelle der Weisheit. Es ist ins Persische übersetzt worden unter dem Titel: *Assaf namoh*, d. h. das Buch des *Assaf*, welches eine Anspielung auf den Namen (I) des *Salomo*

1) Beim Abdruck dieses Art. harret diese Arbeit bereits 2 Jahre der Veröffentlichung.

2) Ich citire die deutsche Ausg. 1785–90.

sein soll“, und eben so (II, 808): „Janbu al-Hekmat, die Quelle der Weisheit, ein moralisches [?] Werk, dessen Verfasser Assaf b. Barakhia ist. Dieser Name lautet sehr jüdisch, ob sich gleich der Verfasser mit dem Namen Dschauberi beehrt“ (!). — Ich habe schon im *Catal. l. h.* p. 2301 das Richtige vernuthet, dass nämlich das Buch *سومع* des Pseudo-Asaf von Gauberi citirt werde, s. weiter unten.

II.

Herbelot (III, 499): „*Ketab Al-Mokhtar fi Keschf al-asrar*: ein ausgesuchtes Buch zur Entdeckung der Geheimnisse. Diess ist ein abergläubisches (!) Buch des Dschauberi“. Dieser Artikel ist wahrscheinlich aus *H. Ch.* V, 438 geflossen.

Unter *Caschf Alasrar* (II, 127) wird es als ein Werk in 30 Abschnitten „über 30 Arten von verschiedenen Wissenschaften“ bezeichnet mit Verweisung auf *Mokhtar*. Dieser Artikel ist vielleicht aus *H. Ch.* V, 202 geflossen.

III.

H. Ch. V, 202 no. 10672 (vgl. VII, 860¹):

كشف أسرار المختارين ونواميس الخياليين

„Aufdeckung der Geheimnisse der Betrüger und der Geheimkünste² der Charlatane“ vom Imam el-Auhad 'Abd ur-Rahim b. 'Omar ed-Dimeschki el-Harrani³) in 30 Abschnitten.

1) Flügel verweist auf *De Sacy*, *Drazen* I p. CCCXIX; aber das dort von *Nusseiri* angeführte *كشف الأسرار وتمتلك الاستار* von *Abu Bekr b. el-Tajjib* ist offenbar das .. *كشف الأسرار* 3 von *Abu Bekr Ahmed b. Ali el-Chafib el-Bagdadi* (st. 1070/1) bei *H. Ch.* (VII, 1052 no. 1979), also gehört die Notiz zu V, 201 no. 10668.

2) Ueber *نواميس* in dieser Bedeutung s. zur pseudopigr. Literatur S. 52. Hieran kommt noch folgende Stelle aus dem 1. Kap. des *Compend.* (Cod. Sprenger 1938 Bl. 3a) über *Abu Sa'id Ibn Sa'id el-Idhijawi* (wie es hier heisst, bei *Assmanni*, *Nas* p. 209 .. *Husels* ... *الذخيري*), welcher im J. 252 H. auftauchte oder geboren wurde (? (شهر)). Die Worte lauten: *انه كان رجلاً عارفاً بنواميس الخلدون الحكيم وكان يتخيل للناس أشياء حقاً وليست بحق وقد سلب عقول الناس كثيراً بسبب ذلك ثم ذهب في الحرام سنة ثلثمائة وترك خمسة بنين وهم سعيد والفضل وإبراهيم وقاسم وسليمان*. — Auch hat *Assmanni* die Worte *انواميس* in der Ueberschrift des 2. Kapitels des *Compendium* falsch aufgefasst, indem er dieselben (p. 65) *Ginriadi* übersetzt; er hat aber auch diese Ueberschrift selbst (p. 209) nicht vollständig wiedergegeben, wenigstens folgen in der Berliner MS. noch die Worte *من الفقرا والمشايع*.

3) Bei *Pussy* p. 564 ist *حراقى* Schreib- oder Druckfehler.

IV.

H. Ch. V, 438 no. 11587: المختار في كشف الاسرار وعندك الاستار: von dem Scheich und Imam Abd ur-Rahman b. Abi Bekr el-Gauberi ed-Dimeschki, gest. . . (Lücke). Ein Compendium (مختصر) in 30 Capiteln, wovon einige wieder in Unterabtheilungen¹⁾, die Gesamtzahl ist 266. Der Anfang lautet: الحمد لله الملك الاعظم, ein merkwürdiges Buch, einzig in seiner Art. Der Verfasser benutzte (أخذ), wie er am Anfang bemerkt, das Werk يدجوع الحكمة, die fünf اسفار²⁾, die Schriften der Alten und Neuern, etwa 1300 Werke, und zerriss die Schleier der Lügner, und deckte auf die Blößen der sich Anmassenden (عورات المدّعين) jedes Volks (oder jeder Art), — d. h. der Pseudopropheten u. dgl.

V.

Die Handschriften haben folgende abweichende Angaben:

1. Cod. Paris 919 كشف etc. wie Herbelot unter I.
2. Cod. Leyden 1233 (Warn. 191) كتاب المختار في كشف الاسرار „Giobarensis“ in „260“ capp. [d. h. ابواب].
3. Cod. Bodl. karsch. 73 (CXI bei Uri p. 23)³⁾, nach Pusey, p. 563, Titel: كشف الاسرار [اسرار] المخبئين ونواميس وشرح كتاب النواميس oder شرح كتاب النواميس (1). Der Autor heisst bei Uri: Zein ud-Din 'Abd ur-Rahim b. 'Omar Dimeschki vulgo الخوراني الجوري (كلمته ادم). Offenbar hat der syrische Transcriptor so für جوري

1) ابواب, wofür فصول „teste Cod. Vind. n. L. 154“ (?) nach Flügel im Comm. VII, 876; was dieser Cod. über unser Buch enthält, ist mir unbekannt.

2) Nach einer Mittheilung des Hrn. P. de Jong vom September 1862 enthält die HS. Leyden 1233 (191) das Werk des Gauberi, nicht aber Cod. 1287 (198), s. unten S. 566.

Die Stelle der Vorrede über die benutzten Bücher lautet: تم حثت على اصول العلوم فوجدت أصل ذلك في كتب الاسفار الخمسة وهو سفر اخطايا وسفر المستقيم المختلف عن ابونا [8212N] آدم عليه السلام ثم سفر شيث ابن آدم عليه السلام ثم سفر نوح عليه السلام ثم سفر ابراهيم عليه السلام فحتمت هذه الاسفار الخمسة ثم ضالعتها وحللت رموزها عليه السلام. Vgl. dazu H. Ch. III, p. 569 no. 7168—9, 7171, 7176, 7177, wo سفر نوح fehlt und daher nur 4 gezählt sind, vgl. auch VII, 756.

3) Gelegentlich erwähnt bei Wolfius, Bibl. hebr. II p. 1277.

(vielleicht جوبارى?) gelesen. Aus حوراني ist vielleicht die Lesart حراق entstanden, die wir oben erwähnt haben.

Die Hauptdifferenzen des Autornamens bestehen also in:

'Abd ur Rahman	'Abd ur Rahim
el Anhad (= Anhad ud Din)	Zein ud Din
b. Abu Bekr	b. 'Omar

welche sich vielleicht vereinigen lassen; jedenfalls sind die Autoren im Index zu H. Ch. VII, 1018—9 u. 622 u. 643 identisch.

4. Berliner HS. (Sprenger 1939) wahrscheinlich aus den Händen eines betrügerischen Buchhändlers hervorgegangen, welcher aus etwa einem Drittheil des Buches ein Ganzes machen wollte, daher dem unrichtig zusammengestellten Codex vorne ein Blatt anfügte, auf welchem die Vorrede eines mir unbekanntes Werkes (anfänglich geschrieben ist, auch in Folge des daselbst befindlichen Custos والركاز das erste Wort auf Blatt 2 (Mitte unseres Werks) so änderte, dass es Jedem auffallen muss, und eben so wegen des Custos auf Bl. 96 eine ganze Zeile am Anfang von Bl. 10 hinzuschrieb, die deutlich genug absteht; wie dergleichen Niemand in Verwunderung setzt, der morgenländische HSS. durchmustert hat.

So enthält denn dieser Codex die folgenden Abschnitte des Buches:

فصل 15—18	Bl. 23—31.
— 19, باب 1—9	— 32—34.
— — — 19, 20	— 10.
— 20—25	Bl. 10—32.
unbestimmt, فصل	
باب 23—32	Bl. 2—9.

In dem Sprenger'schen Catalog ist diese HS. irrtümlich identificirt mit dem Compendium (s. VI).

Hingegen ist aus der Reihe der HSS. dieses Werkes zu streichen Cod. Leyden 1287 (Warner 198), über welchen mir Herr De Jong ungefähr Folgendes mittheilte. Ein gewinnsüchtiger Betrüger schrieb den Titel des Werkes von Gaubert auf das erste Blatt der HS., welche zwei andre Werke enthält. Der Verf. des Leydner alten Catalogs hat sich von diesem Betrage täuschen lassen. — Mir war in der That die Inhaltsangabe: *Tractatus de Augurio et Omne* aufgefallen.

VI.

Ein anonymes Compendium des مختار unter dem Titel:

اختيار المختار في كشف الاسرار

befindet sich in zwei mir bekannten HSS.

1) *Naniana* Cod. 38, ziemlich weitläufig beschrieben in dem 1. Theil des Catalogs von *Simon Assemani* 1) p. 64 mit den entsprechenden Textstellen p. 209 2).

2) Die *Berliner HS.* Sprenger 1938, welche ebenfalls aus nicht ganz ehrlichen Händen gekommen zu sein scheint; denn unser Werk geht nur bis Bl. 24, und fehlte vielleicht bloss das letzte Blatt, anstatt dessen hier 5 Blätter fremden Inhalts angefügt sind.

Mit Rücksicht auf die Mittheilungen Assemani's werde ich mich nur auf einige Ergänzungen beschränken.

Die Vorrede beginnt: الحمد لله عالم السم والنجوى، كاشف الغم واليكوى الخ — اما بعد فاني لما وقعت على كتاب المختار في كشف الاسرار، ورأيت فيه من حيل الاسرار، ما لا يحفى فيه الاسرار، بل يجب الاظهار، لمعلم الاخبار، من غير اسرار، ولا اغيار اخبار، الفاسق الفجار، والمعاندين (?) الكفار، من اليهود والرهبان والاحبار، يدعون درجة الاقبياء . . والابرار، ورفع الاستار، عما في النفوس من الاقطار، رأت شيئا عجيبا الخ

woran sich die Bemerkung schliesst, dass der Compiler das Werk, welches aus 30 فصول bestand, die wieder in ابواب getheilt waren, auf 21 Fusul ohne Ewab reducirt habe. Die Ueberschriften dieser 21 Kapitel hat Assemani mitgetheilt; möchte Hr. De Jong bei Beschreibung des Leydner Codex in einem künftigen Bande des neuen Catalogs dasselbe für das Hauptwerk thun, damit das Verhältniss beider sich deutlicher herausstelle als nach der sehr unvollständigen Angabe Uri's, welche nicht einmal der Ordnung des Werkes selbst folgt!

Ich gebe die Worte Uri's, indem ich die Capitelzahl zum Theil aus der Sprenger'schen HS. in römischen Ziffern beisetze, die des Compendiums aber in gewöhnlichen Ziffern einklammere: . . . *artificia et fraudes, quibus Pseudoprophetae* (1), — *Concionatores* (3), — *XXIII Monachi* (4), — *XXIV Judaei* (3), *Alchymistae* (8), — *Septasiarii* — *XVIII Exorcistae* المعومين (11), — *XVI Mulieres* (21) — *Mangones*, — *XIX Empirici* (11) *varii impostores, Sineuses item in celanda animi sui sententia, Christiani in corrupeuda scriptura uti solent.* Wo letzteres vorkommt (etwa bloss in der Vorrede?) interessirt mich ganz besonders,

1) Gelegentlich erlaube ich mir die Anfrage, ob mir wohl Jemand den 2. Theil dieses Catalogs, welchen die blosige k. Bibliothek nicht besitzt, auf sehr kurze Zeit zur Benutzung für einen bestimmten Zweck verschaffen könnte und sich meinen verbindlichsten Dank erwerben möchte.

2) Vgl. insid. „Manus“, Berlio 1847, S. 166.

da nur das erwähnte Kapitel über die Mönche von Christen handelt, aber nichts dergleichen zu enthalten scheint. Es geht übrigens schon aus den einander sicher entsprechenden Abschnitten hervor, dass auch der Epitomator nicht die Aufeinanderfolge der تصول¹ durchaus eingehalten habe. So findet man im Werke unter XXV nicht die بنو ساسان wie im Compendium unter 6, sondern die ثعلبة سليمان, im Compend. unter 7. Eine strenge Logik habe ich in den Ober- und Unterabtheilungen des Werkes nicht wahrnehmen können. Aber man findet auch unter fast identischen Ueberschriften des Werkes und Compend. verschiedene Materien, und umgekehrt, so dass die Auffindung der identischen Stellen nicht allzu leicht gemacht ist; um wie viel schwerer musste diess bei der Beschaffenheit der mir vorliegenden Codices sein — in Cod. 1939 ist noch Bl. 3 b und 4 a, in dem interessanten 1. Kapitel über die Pseudopropheten, so mit Tinte übergossen, dass man an vielen Stellen kaum lesen kann. Dieses Kap. führt die Ueberschrift (bei *Assemani* p. 209): في ذكر بعض من ادعى النبوة وكشف أسرارهم; es hat aber *Assemani* nicht etwa alle hier genannten Pseudopropheten aufgeführt; so z. B. ist der erste (Bl. 2 a der HS.) مسيامة (der bekannte Zeitgenosse Muhammed's, *Weil*, Chalifen I, 21), später (3 a) wird فارس بن يحيى الساباطي genannt, zur Zeit des معر, nach welchem Kahira الديار المعربة genannt wird²). Zwei von *Assemani* erwähnte Namen lauten in unserer HS. anders, von dem einen (*Abu Said*) ist oben S. 564 Anm. 2 die Rede gewesen, der Mondspalter heisst hier (5, 6) wohl richtiger 'Abd Allah b. ميمون (für سيمون bei *Assem.* p. 209) und wird ausdrücklich hinzugefügt: الذي لما يكون معجزة نبي من انبياء الا نبيينا محمد. Hingegen ist im مختار selbst (unbek. Fasl) Bab 26 (Bl. 3 b) überschrieben في كشف اسرار الذين يدعون النبوة; es wird aber dort die Anekdote von *Senan* erzählt, welche im Compendium in Kap. 19, betitelt von den Astrologen (المنجمين, *Assem.* p. 213, Zur pseudopigr. Lit. S. 52, vgl. oben III), und zwar liest man in der HS. des مختار selbst سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة, während die HS. des Comp. wie *Assem.* das J. 653 H. hat! — Diess führt uns zu einem weiteren, keineswegs untergeordneten Gegenstande dieser Notiz.

1) Ich habe den Namen ٧١٢٧, welcher in hebr. Quellen für *Tiberias* vorkommt, ebenfalls von einem معر abgeleitet (*Jüdische Literatur* in *Eruch* a. Gr. 5. 16 A. 27, vgl. *Hebr. Bibliographie* 1862 S. 31 A. 2).

2) Vgl. Zur pseudopigr. Lit. S. 55 Anm. 12.

VII.

Die Zeit, in welcher der Verf. des Werkes lebte, liess sich aus den in denselben vorkommenden Daten sehr leicht mit ziemlicher Genauigkeit bestimmen, wenn die Jahreszahlen nicht Varianten, wie die erwähnten, darböten. Dazu kommt noch für mich der missliche Umstand, dass ich nur einen geringen Theil des Werkes vor mir habe. Andererseits scheint es nicht, als ob der Epitomator neue Thatsachen hinzugefügt hätte, und glücklicher Weise gebraucht er bei einigen seiner Daten die Formel *قال المتصنف* (oder *المؤلف*), welche man wohl (mit Assemani p. 65 unter III) auf den ursprünglichen Verfasser beziehen muss. Hiernach glaube ich, selbst ohne beide HSS. vollständig gelesen zu haben, diese Zeit auf die erste Hälfte des VII. Jahrh. H. (oder des XIII. Jahrh.) fixiren zu dürfen.

Herbelot's Angabe (oben unter I) dass das Werk einem Gaznewiden Mes'ud gewidmet sei — vielleicht einer fingirten Ueberschrift entnommen? die Betrüger scheinen an dem Enthüller ihrer Kunstgriffe, wenigstens an den HSS. seines Werkes Revanche genommen zu haben — diese Angabe kann sich keinesfalls auf einen der drei bekannten Sultane dieses Namens aus jener Dynastie beziehen, welche zwischen 1040 und 1152 regierten, wie sich aus der folgenden Zusammenstellung von Daten ergeben wird. Ich halte mich dabei zuerst an die Stellen des Werkes selbst, und zwar vor Allem an eine, worin der Verf. aus seinem eigenen Leben erzählt.

Faṣl XX (*كشف أسرار الدين بقلعون الدول من الضرس*) Bab 6 (Bl. 12b) berichtet er, was sein Freund 'Abū el-Baṣrī im J. 626 H. in Diyar Mi'sr während seiner eigenen Anwesenheit ausgeübt:

فمن اعجب ما رأيت اتي كتاب لي صديق من اجل البصرة يعرف بعلى
المصري وكان خبيراً بالحسور فتحكى لي انه دخل الى الديار المصرية في
سنة ست وعشرون وستماية فكنت ابا بها فكان اهلها يستخفون به

وبعد بلده ويعولون بقر الشام فقال لي يوما انا اريد ابين لك المقم منكم الحج
Hiermit stimmt die Angabe der HS. des Compend. Kap. 3 (Bl. 8a), wo er von einem Freunde in Haleb spricht *بالجامع* *بالعام*.
يقلظ النام. *بالجامع*. In Haleb spricht der Verf. von einem Freunde in Haleb *بالعام*.
also 623 H., nicht 723, wie bei Assemani p. 65, der den Text hierzu nicht mitgetheilt hat.

Derselben Zeit gehören zwei andere Angaben des Verf. an, nämlich im unbek. Faṣl, Bab 27, 28 (*في كشف أسرار الدين يدعون*) *المشيتخه ونوادعهم*, wovon auch noch 28 u. 29 handeln, über das entsprechende Kap. 2 des Compend. s. weiter unten). In Bab 27 (Bl. 5b) ist von 'Abd Allah *التكروري* die Rede, der im J. 615 H. (*خمس عشر وستماية*) umgebracht wurde, in Bab 28 (Bl. 6a) von einem Hasan, der im J. 621 H. (*احدى وعشرون وستماية*) getödtet

wurde. Ob die Jahrzahl 653 des Comp. oder 550 des Werkes bei der Anekdote von Senan (oben Ende VI) richtiger sei, wage ich nicht definitiv zu entscheiden, da es nicht unmöglich ist, dass der Verf. noch damals gelebt habe; aber wahrscheinlich ist es nicht, da kein von mir aufgefundenenes sicheres Datum über die zwanziger Jahre des VII. Jahrh. hinausgeht, während sich um jene Zeit die Daten häufen. Ich stehe nämlich nicht an, zwei Stellen des Compendium, in denen die Jahre 713 und 716 angegeben sind, welche wohl dem Verf. des ursprünglichen Werkes gehören, wieder in 613 und 616 zu emendiren.

In der einen (Kap. 6 Bl. 11a) erzählt der Verf. was er in Haran gesehen: قال المؤلف ورأيت حيران سنة ثلاث عشر وسبعماية رجلا من بني ساسان — aus der andern (das. Bl. 11 b) erfahren wir, dass er in christlichen Ländern gewesen: قال المؤلف كنت في قرية من بلاد الروم في سنة ستة عشر وسبعماية شعرت في بعض الشوارع¹⁾.

Die anscheinende Kühnheit dieser Conjectur rechtfertigt sich wohl an sich durch die Beispiele von Varianten in den Zahlen, die ich oben angegeben; zur weitem Unterstützung derselben, und der Aufforderung, die mir unzugänglichen HSS. in Paris und Leyden an den citirten Stellen zu prüfen, hebe ich noch folgende, mit jener Zeitbestimmung harmonirenden Umstände hervor.

Die jüngsten Herrscher, deren Namen ich bei flüchtiger Durchsicht der beiden HSS. notirt, gehören dem Ende des VI. und Anfang des VII. Jahrh. H. an, nämlich el-'Adil und sein Sohn المعظم (st. 624 H.). Die Stellen sind folgende:

Im 2. Kap. des Compendium (Bl. 6 a) liest man: قال وقد تهيأ في زمن الملك العادل ابا بكر (sic) بن ابي يزيد منشق يقول [يقال] له²⁾ المفقود وكان خرج الثمار في غير اوانه ما وقع نسلطان الملك العادل نور الدين (sic) الشهير بدمشق مع شخص عجمي. Im Werke Kap. XXIII Bab 1 (Bl. 15 a) und dem entsprechenden Kap. 4 d. Comp. (Bl. 9) wird erzählt, dass das Wunder des heiligen Feuers von einem Mönche dem الملك العادل ابن المعظم verrathen worden sei³⁾.

Weniger Gewicht lege ich auf den Umstand, dass das Buch seinem Character und Inhalte nach besser dem XIII. als XIV. Jahr-

1) Vgl. *Assmann's* p. 212 lin. 5: قال المؤلف ومن اعجب ما رأيت ببلاد الروم. Sollten diese Stellen auf die unter christlicher Herrschaft sich befindenden Gegenden Syriens bezogen werden können?

2) *Assmann's* hat also (p. 65) unrichtig angegeben, dass in diesem Kapitel kein Name oder bestimmte Personen erwähnt seien. Ueber den Inhalt und das Verhältnis dieses Kapitels vgl. oben.

3) Ueber dieses vielbesprochene Mirakel s. u. A. *Munk, Palestine* p. 616.

hundert entsprechen, und dass es in Auszug gebracht worden sei, — vielleicht etwa von einem Schriftsteller des XIV. Jahrhunderts, der mitunter mechanisch für die „sechshundert“ der H. das ihm geläufige „siebenhundert“ setzte? Wichtig wäre in dieser Beziehung das Alter der HSS. genauer bestimmen zu können.

VIII.

Endlich mögen noch einige Bemerkungen, welche oben keine angemessene Stelle fanden, hier den Schluss dieser Notiz bilden.

Das besondere Verhältniss des Werkes zum Auszug wird anschaulich werden durch die anderortige vollständige Mittheilung des Kapitels über die Juden aus dem Werke (HS. Oxford, nach einer Durchzeichnung, die ich im J. 1851 machen liess, und Berlin) und Auszug (HS. Berlin).

Die specielleren Angaben des Werkes in Bezug auf Orte und Personen sind mitunter im Compendium in allgemeinere verwandelt, so z. B. in dem Abschnitt über die Mönche, wo das Werk die Orte genauer bezeichnet; es wird sich aus der Benutzung eines vollständigen MS. ergeben, dass der Verfasser früher grosse Reisen gemacht haben muss; in Egypten, Haleb, Harrau und Indien (بلاد الهند, *Assen.* p. 68, 212, cap. 15) ist er sicher gewesen.

Was seine Glaubwürdigkeit betrifft, so hat schon *Assmann* (p. 64) von den mitgetheilten Anekdoten („*Novelle*“) gemeint, es seien einige historische Facten, andre „bizarre Erfindungen“. Letzteres könnte freilich auf die benutzten Quellen übertragen werden; ist man doch überhaupt davon zurückgekommen, die wunderlichen Berichte mittelalterlicher Reisenden ohne Weiteres auf Rechnung eigener „Erfindungen“ oder Betrügereien zu setzen, und ein Mann der sich's zur Aufgabe gemacht, Täuschungen jeder Art zu enthalten, wird sich wohl gehütet haben, einen ähnlichen Verdacht gegen sich selbst zu erwecken und begründen. Dennoch ist er wohl von einer Hinneigung zum Ausserordentlichen nicht frei zu sprechen, welche bekanntlich seine Zeit beherrschte; denn er behauptet u. A. einen Mönch gesehen zu haben, welcher 160 Jahre alt war¹⁾.

Endlich verdient es noch erwähnt zu werden, dass der Verf. gelegentlich einen Vers aus einer von ihm verfassten *ارجوزة* (d. h. im Metr. *رجز*) über die Punktirkunst citirt²⁾.

1) *Dubek. Faäl*, Bab 30 (Bl. 8a): ولقد رأيت بالديار المصرية ذمرا يقال له ذم القلمون من بلاد المهنيس ورأيت بالديار واعيا يقال له اشمعين قد مر عليه من العمر مائة وستون سنة

2) *Faäl XVII* (Bl. 286) قلت في الارجوزة التي عملتها في الرمل

(Nachtrag vom November 1864.)

Die Veranlassung zu einer näheren Untersuchung des Werkes von Gæuberi hatte für mich zunächst in dem Umstande gelegen, dass dasselbe 2 Kapitel enthält (23 u. 24, im Compendium 4 u. 5), welche die Christen und Juden betreffen; weshalb ich eine Notiz nebst Probe dem Anhang meiner Abhandlung: „Polemische Literatur“ einverleiben wollte. Das Erscheinen dieser, seit zwei Jahren druckfertig liegenden Abhandlung ist aber, nach eben erhaltener Auskunft, in so unbestimmte Ferne gerückt, dass ich es für angemessener halte, die dorthin bestimmte Probe gleich hier anzufügen, und den Gegenstand hiermit vollständig zu erledigen.

In der That gehören auch jene Kapitel, nach dem Charakter des ganzen Werkes, nicht zur religiösen Polemik im engeren Sinne; Christen und Juden sind eigentlich nur durch eine besondere Klasse vertreten.

Kap. 23 führt die Ueberschrift *في ذكر احوال الرهبان*, also eigentlich „von den christlichen Geistlichen, oder Mönchen“. Die Hauptgegenstände, um welche es sich handelt, sind: Das angebliche himmlische Feuer am heiligen Grabe ¹⁾, das durch einen Magnet in der Luft schwebende „Götzenbild“ (*صنم*) in einer Kirche in „Georgien“ (*من بلد الكرج*) ²⁾, das Wasser, welches ein Mönch in Egypten aus seinem Brunnen bolt, das Götzenbild, genannt *عبد المسيح*, welches weint und lacht.

Das Kapitel über die Juden geht hauptsächlich auf die Aerzte, oder die sich für solche ausgebende Juden, welche der Charlatanerie und der Vergiftung für Geld beschuldigt werden. In der Zeit unseres Verfassers war dieses Thema nicht mehr neu. Die Charlatanerie war geradezu ein berechtigter Theil der Kunst geworden ³⁾, und von den Einnahmen der Aerzte unter den Arabern, ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses kann man sich nur einen Begriff machen, wenn man die enormen Summen kennt, welche in einzelnen Fällen genannt werden; überraschend sind in der That die Ziffern, welche aus den Notizen und dem Testament des Christen Gabril b. Bahtisna mitgetheilt sind von Ibn Abi Oseibia bei Sanguinetti im *Journ. Asiat.* 1855 p. 141 (Wüstenfeld, § 28, hat nichts darüber aufgenommen). Dennoch ist es interessant zu sehen, wie auch ein Araber alle Juden für eine Klasse verantwortlich macht, und wie der Verf. des Compendiums das Thema in voller Breite reproducirt. Die nachfolgende Probe soll auch zugleich das Verhältniss des Auszugs zu seinem Original anschaulich machen.

1) Vgl. oben S. 570 A. 3.

2) Parallelen zu dieser, vielleicht aus dem Talmud (vielleicht aus Indien?) stammenden Sage sind nachgewiesen in der Zeitschr. d. DMG. V. 379; vgl. Zur pseudogr. Lit. S. 44 A. 25; *Hebr. Bibliographie* 1862 S. 122 no. 786 (bei Ibn Wahid), vgl. 1864 S. 81 Anm. 1.

3) Vgl. die Anführungen bei *Renaux, Averroes* p. 263 ed. I.

الباب الثانی فی كشف اسرار¹⁴ فمن ذلك الاطباء الطبایعین منام فانهم اشد
 لغراً ولغفاً ولم اسرار لا يطلعون¹⁵ اليها غير¹⁶ ثمنها تقريب¹⁵ البعيد
 وتهبون الشديد فاذا ارادوا ان يداووا¹⁶ انساناً فانهم يبادرون كل شيء
 الي [حفظ] قوته فيعملون¹⁷ له دواء موافقاً لحفظها ثم يعملون له دواء
 يوافق¹⁸ مرضه ثلاثة ايام فيبصره في اقرب مدة وان ارادوا ان يخبث
 عليه¹⁹ فانهم يحرفون عليه بما يهيج ذلك المرض ويسقط قوته وربما يهيج
 عليه مرض آخر فلا يزالوا يدخلوا له في شيء ويخرجوه من شيء حتى
 يصير مقتاة ل¹⁹. وان كان له وارث اشار الى الحكيم بما يعمل²⁰ فيخترق
 عليه وينتقمه²¹ قليلاً قليلاً الى ان يقتله وكذا ان كان له زوجة
 تريد²² موته فتشيم الى الحكيم²² وتقول ان كان عليه موت فتشيم²³
 ولك عندي خلاوة الوافرة²³ فيقول لها²⁴ اما مرضه²⁷ فسالهم

الطبايعية. — Der Syrer schreibt stets fast *له* für *was*, was mir anfänglich
 viel Kopfzerbrechen verursachte; s. unten Anm. 27.

14) B. بلف ohne Negation. — 15) B. (sic) تقربت

16) B. ايداروا انساناً وقبروا فيبادر قبل كل شيء

17) B. fehlt von hier bis (sic) ثم يعمل

18) B. موافقاً لذلك فيبصره في ايام قليل وان

19) B. fährt fort: *قوته* اولاً ثم

دبر له دوا نافعاً لذلك المرض [كصومه sic] ثلاثة ايام ثم يحرف
 عليه بما يهيج اليه مرضاً [صونه] ^{hier richtig} آخر ولا يزال بذلك يدخله
 في شيء ويخرجوه من شيء فيجعلهم مجلاً [ثبعه مغل?] واكله وان كان
 دونه اولاً للمريض [كصومه] وارث فاشار
 sind in der HS. mit Doppellinien umgeben, wahrscheinlich als irrthümlich wiederholt bezeichnet.

20) B. ان يقتله فيجعل له شيء فيخرف

21) B. *وتشتمه* s. Anm. 27. — 22) B.

23) B. اليه يا حكيم بالله اليك ان كان

24) B. فيشيري. — 25) *الوافرة* nicht in B. — 26) Nicht in B.

27) B. wieder *صومه*. Umgekehrt findet man schon in alten arabischen
 Schriften mit hebräischen Lettern mitunter *ط* für *ظ*, s. Hebr. Bibliogr.
 1864 S. 130; vgl. oben S. 308.

ولكن (28) بقدر الحكيم يسقيه شربة يسقط قوته فيهلك فإذا سمعت
 المرأة بذلك (29) مع فلة (30) دينها ونقصان عقلها وزيادة شهوتها أوتيه
 فتقول يا حكيم ابرص ابرص تعبل (31) ولك عندي مهما أردت فيقول
 لها (32) هذا الامر لا اقدر اجسر (33) عليه فلا تزال ترغبه (34) وتعد
 بكل نفيش فيقول هذا (35) الامر لا يتم الا (1) بالوعود وانما يتم بالنفوس
 فيأخذ منها ما يقع (36) الاغنان عليه ثم ان كانت المرأة جميلة فيقول لها
 اني لا اجسر على قتل هذا المريض الا ان مكتبي من نفسي (19b) وسماحي
 لي بالوصول لابديل المتجهون في تدبير دواء يكون فيه منيته ولا يزال
 عليها الى ان تجيبه فانظر الى هذا الدعاء والمكر كيف يأخذون اموال
 الناس ويستبيحون نساءهم ويتلفون مهاجمهم فاحذروهم.

الباب الرابع في كشف اسرارهم (37) فمن ذلك الجدارين والسوانير
 والجدارين الذين يدورون البيوت والضياع والبساتين فان لثم امورا
 لا يقف عليها احد ولا يحصيتها وذلك انهم يعملون من النساء القبايح
 ويفتخرون لهم ابواب لا تكيف * منها انهم يبيعون النساء ما يحلظون
 به عقول الرجال ويدمغهم حتى ان الرجل اذا رأى عند ذو جبة احدا
 لا ينطق وان (38) راحت ذو جبة الى مكان لا يقول لها شيئا ومهما

28) B. بقدر اسقيه شيء يسقط

29) B. ذلك. — 30) B. دينها وشهوتها

31) B. [عني] ؟

32) B. لها nicht in B. — 33) B. nicht in B.

34) عليه وتوعده بما يريد فيقول

35) B. offenbar richtiger.

يتفق بينها وبينه وان كانت ملحة رادعا ثم يقول اعلمي ان

عنه الامر لا يتم الا بمواصلتك لي لاذكري له دواء وقد انقضا (انصبا)

الشغل ولا يزال عليها حتى تجيبه الى ذلك فرائض [هن] ادها الى هذا

المكر والدعا والبتخت كيف .. الناس ويتلفون مهاجمهم فانهم ذلك

37) Dieses ganze باب fehlt in Cod. B.!

38) Es folgt noch رأى عند ذو durchziehen, wahrscheinlich eine irrtümliche Wiederholung der so eben vorausgegangenen Worte.

قالت له صدقتها. فمن ذلك منح الجمل فان له في هذا الباب فعلا عظيما وكذلك منح الرخم ومنح الخمار واشباه ذلك فاشبهه. الباب الخامس في كشف اسرارهم³⁹⁾ فمن ذلك انهم يركبون النساء ادوية اذا طبعوها للرجل بها باعنا لا يعلم ما يقال له ولا ينطق بجواب⁴⁰⁾ ولا يعلم ما هو فيه ولا ما يتم عليه⁴¹⁾ فاذا ارادوا ذلك يأخذون من الكاكنج جوه ومن خب الملاذر⁴²⁾ جوه ومن الغاريقون⁴³⁾ جوه فيدق⁴⁴⁾ جميع ذلك ناعما ثم يوضع⁴⁵⁾ في اى شعاع كان فاذا اكل منه الرجل يصير باعنا لا يعلم ما يتم في العالم

B. (اختيار Cod. Sprenger 1938 fol. 10, b.)

الفصل الخامس في ذكر احوال اليهود لعنهم الله تعالى. اعلم ان الفرقة (sic) العن الخلف وامكرهم واخبتهم واشد عداوة للمسلمين. قال الله تعالى لا تجدون اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ويظنون الذل (sic) والمسكنة والظلمة وهم اتم الناس بخيم لا يقدرين على انا انسان من طائفة ويكفون عنه خصوصا اذا كان من المسلمين فاياك ثم اياك ايها الاخ المسلم ومخائبتهم وللخوة معهم فانهم كثيرًا يأخذون بوز الينج الاسود ووسخ الاذن ويصل الفار من كل واحد جروا ثم يخلطون ويجعلونه حبا فاذا القوه منه حبه فمات سى كان وصل الى جوف الانسان نام من وقته فيفعلون به ما يشاؤون. ومنهم الانما وهم اشد هم كفرا ونفاقا فاذا ادخل احدكم على المريض قرب عليه البعيد

39) Dafür B. ومنهم من يركب ذوا اذا اصعبته المرأة الرجل يملى باعنا.

40) Die 3 letzten Worte nicht in B.

41) Die 4 letzten Worte nicht in B.

42) Anacardium, sonst gewöhnlich als Mittel fürs Gedächtnis, wobei sie jüngeres lehr. Spielwort; s. die Nachweisungen: *Hebr. Bibliogr.* 1864 S. 100.

43) HS. Sprenger العاريقون, richtig B. mit ع (= *dyraquôr*).

44) B. يدق ناعما

45) B. شعاع فاذا شعاع vielleicht durch ع für ص entstanden; daso فاذا شعاع, und nichts mehr.

وهو الموت وعون عليه الشديد ويقول لِمَ ولاعله (sic) ما انت الا بتخير
 ووجهك نمر وقوتك مباحة فلا تخشى من شئ فانما راي انه يداوى بكتب
 ما يناسبه وينزدد الية فاذا ابوى من ذلك اضعه شيئا يدخله في مرض
 اخر ولا يزال كذلك مدة الى ان يحصل منه شيئا جيذا قال وان كان لا
 يداوى وحرصه خطر قال عند باب بيته اعملوا مصلحة انفسكم فان
 الانسان لا يدرى ما يفعل الله به وان علم ان احدا من ورثته له غرض في
 موته يقول له انا افتر الان اضعه شيئا الا اياها فلا يذل ويموت لا غير اني
 لا يحل لي من الله تعالى وما لي في هذا فائدة فيقول له الوارث اذا فعلت
 هذا الامر لك عندي كذا وكذا فيقول وانا لاجل هذا الشئ للمسيب
 اقتل انسانا ما يحل لي من الله تعالى فل يزال يترده الى ان يصل الى قدر
 ما يريد فيقول له اعطني اولا ما افعل لك شيئا فيدفع له ذلك المبلغ
 المنفق عليه فيعمل له شيئا فيقتله. قال وان كان ذلك الوارث امراته او
 اخته وهي جميلة يقول لها هذا ما يكون الا من شئ فانما استحي ان
 اذكره لكي فتقول ما هو فيقول لا بد ان اوصلك ثم اخذ المني وحسن
 سخن واتمف المني حوايج واسقيه اياه فيموت فيما عرفها عقلها فيفسق
 فيها ثم يصيب لذلك المرض شيئا فيقتله فانها ثم اياك وادخال احدا
 اليك فانهم اعداء الدين. ومنهم الذين يبيعون وغيره للنساء والذين
 يحدرون فانهم يفعلون بالنساء القبائح والفسق ولعبون بعقولهم وذلك
 انهم يقولون لهم عندنا شئ اذا اكل زوجتي لا يتخالفك في شئ تريدني
 منه وبمقي معك كالعباد فتقول له اخر ايش تعمل فتبفق معها على شئ
 يريد منها ثم يدفع اليها شيئا من منج العمل او من منج الوخم او من منج
 الصبح فتقطعها بزوجه فيتلف به عقله وتصير ايلما فيجوى بذلك على
 عقول النساء ويتوصلون الى اعراض الفاسدة.

Ueber die Unzuverlässigkeit der Pehlewiübersetzung des Zendawesta.

Ein Schreiben von **Dr. Haug**
an den Herausgeber der Zeitschrift der D. M. G.

Hochverehrter Herr Professor!

Sie werden mir wohl den Gefallen erweisen, die nachstehenden kritischen Bemerkungen über die gegenwärtig in Deutschland vorherrschende Erklärungsweise des Zendawesta, die sich mir beim Ueberblicken einiger neuen Publikationen aufdrängten, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft möglichst bald bekannt zu machen. Die grosse Entfernung von meinem Vaterland, die mannigfachen Berufsgeschäfte, und namentlich meine schon ex officio hier nothwendig fast ausschliessliche Beschäftigung mit Sanskrit während der letzten Jahre, verhinderten mich, bis jetzt die Zendstudien wieder so aufzunehmen, wie ich es gern gewünscht hätte. Da ich gerade gegenwärtig in der Ausarbeitung eines grössern umfassenden Werkes über den Zendawesta und die Pehlewi-Literatur begriffen bin, so will ich nicht säumen, einige kritische Bemerkungen, die ich schon längst zu machen gesonnen war, sofort der Oeffentlichkeit zu übergeben.

Wie ich aus den mir von London aus zugesandten 3 Lieferungen des Zendwörterbuchs von Dr. Justi ersehe, hat Prof. Spiegel im 17ten Bande der Zeitschr. d. D. M. G. eine Reihe Bemerkungen gegen meine Erklärung einiger Opferausdrücke und anderer Wörter, die ich in der Einleitung zum 2ten Bande meiner Uebersetzung der *Gâthâs* nach Mittheilungen von Parsenpriestern gegeben, veröffentlicht. Ich selbst habe Sp.'s Aufsätze nicht gelesen (da mir das betreffende Heft noch nicht zugekommen ist), und würde es auch nicht für nöthig gehalten haben, die geringste Bemerkung über Dinge zu machen, die nach meiner Meinung durch das Gutachten der einzigen Autorität, die in liturgischen Dingen des Zendawesta Werth hat, nämlich der Parsenpriester, für immer erledigt sind, wenn ich nicht aus Dr. Justi's Zendwörterbuch gesehen hätte, dass diese Erklärungen der Priester als besichtigt anzusehen wären. Dr. Justi hat es sogar versäumt, diese Erklärungen nur zu erwähnen. Bevor ich zur Erörterung der oben berührten Punkte schreite, möge es mir gestattet sein, einige Bemerkungen über ein Zendwörterbuch zu machen. Jedermann, der

längere Zeit im Zend gearbeitet hat, weiss recht gut, dass ein Zendlexikon von keinem Manne geschrieben werden kann, der nicht bereits eine Reihe von Jahren der selbstständigen Erforschung des Zendavesta sich gewidmet hat, und nicht mit einer ganz bedeutenden Kenntniss des Sanskrit und der Iranischen Sprachen ausgestattet ist, und obendrein grosse Combinationsgabe, und kritisches Talent besitzt. Dr. Justi, dessen Fleiss alle Anerkennung verdient, hätte vielleicht besser gethan, nur einen Index der Parallelstellen mit der Angabe solcher Worthedeutungen, die keinem Zweifel unterliegen, für jetzt zu veröffentlichen und die Ausarbeitung eines Wörterbuchs für reifere Jahre aufzuschieben*).

Der Verfasser geht, wie Prof. Spiegel, von der Ansicht aus, dass die Pehlewübersetzung (oder Huzväreshübersetzung, wie Herr Spiegel sie fälschlich nennt) als der Hauptsache nach (selbstverständlich mit ein paar kleinen Ausnahmen) vollkommen zuverlässig sei, und die richtige Bedeutung fast aller Zendworte gebe. Wäre diess der Fall, so brauchte man nur die Pehlewübersetzung zu studiren, um sofort ein vortreffliches Zendwörterbuch ans Licht zu fördern. Je mehr ich mich aber in alle die Einzelheiten der Pehlewübersetzung, mit Hülfsmitteln, die Niemand in Europa, und auch keinem Europäer in Indien ausser mir zu Gebot stehen, hineinarbeite, und zu einem ziemlich richtigen Verständnisse aller, sogar der schwierigeren Theile gelange, desto mehr verliere ich allen Glauben an den lexikographischen Werth derselben, und werde tagtäglich mehr überzeugt (mehr als ich es je war), dass mit Hilfe derselben sich nie ein richtiges Verständniss der schwierigeren Theile des Zendavesta gewinnen lässt. Alle Theile sind indess nicht gleich schlecht; der Vendidad ist am besten übersetzt und verdient fast allein Beachtung. Der Yasna, der ältere, wie der jüngere, sind dagegen grundschlecht bearbeitet, so dass sie für lexikographische Zwecke fast gar nicht ge-

*) Ich theile die Ansicht meines geehrten Correspondenten nicht. Mir scheint Hr. Dr. Justi durch sein Wörterbuch der Sprachwissenschaft im Allgemeinen, und der Zendphilologie im Besondern einen ausserordentlichen Dienst geleistet zu haben. Der von Hrn. Haug ausgesprochene Wunsch eines Index ist durch dieses WB., soweit ich das Werk benutzet habe, vollständig erfüllt, denn bei irgend schwierigeren Wörtern wird wohl kaum eine Parallelstelle bei Justi vermisst werden: Dass auf einem Gebiete, auf dem noch so wenig gearbeitet ist, — wo selbst eine der wichtigsten Quellen zum Verständniss des Zendavesta, nämlich die alten Pehlew-Übersetzungen, uns noch ziemlich verschlossen ist, — dass da der erste Versuch eines vollständigen Wörterbuchs nicht gleich die höchste Vollendung erreichen konnte, wird Niemanden in Erstaunen setzen; aber Herr Justi hat das grosse Verdienst, fast Alles was ihm vorgearbeitet war, oder was er selbst durch eigenes Studium ermittelt hat, in leicht übersichtlicher Form zusammengestellt zu haben, so dass auf jede Frage unmittelbare Antwort ertheilt wird, so weit sie eben jetzt gegeben werden kann. Weitere Forschungen auf dem Gebiete des Zendavesta, die gerade durch Justi's Werk erst rechte Förderung erhalten, und zum Theil erst möglich geworden sind, werden das Werk in einer zweiten Ausgabe, die gewiss nicht lange wird auf sich warten lassen, zu überraschender Vollendung führen. **BRÜCKHAUS.**

braucht werden können. Einige schlagende Beispiele werden diess ausser Zweifel setzen.

Die Adverbien *ida* hier, *kada* wenn, werden fast durchgängig in zwei Worte zerlegt, das *i* und *ka* werden als Pronomina genommen, und aus der Sylbe *da*, die eine reine Adverbialendung ist, wird eine Verbalform der Wurzel *dā* geben, herausconstruirt. — In Yasna 28, 9 finden wir das Pronomen *andis* (Instrumental des Plural) „mit diesen“ durch *angātuneshnē rā* ¹⁾, „wegen des Nichtkommens“ übersetzt. Warum? Die Uebersetzer giengen von einer ganz falschen Etymologie aus. Sie nahmen an als das alpha privativum, dem *d* schrieben sie die Bedeutung „kommen“ zu, und *is* nahmen sie als Instrumental. — Das so bekannte Wort *khrafetra*, mit dem die bösen Geschöpfe aller Art bezeichnet werden, finden wir in Yasna 28, 5 folgendermassen erklärt: *mān khraftō starēto* dessen Verstand geschlagen (schwach) ist. Warum? *khra* wurde mit *khratu* Verstand, und *fetra* mit *starēto* identifizirt. Dass dieses nur eine etymologische Spielerei sei, sieht Jeder auf der Stelle. Ich war aber nicht wenig erstaunt vor einigen Jahren in Kuhn's Zeitschrift eine Vertheidigung dieser Deutung von Spiegel zu finden, der durch Neriosengh, der die Irrthümer der Pehlewübersetzer trenn wiedergiebt, dazu verleitet worden war.

Die beiden Worte *ainvīlhūtīsha garūscha* (Yasna 9, 26) werden auf folgende sonderbare Weise wiedergegeben: *azat danman aēyakartakē aītūn vad avan zak i derāz maam sātuneshnē vad tānu i pasnu yekavvimnāi pavan mansar* d. i. „Deine (Homa's) Vereinigung (mit der Religion) (ist) so (zu verstehen), dass du in dem Mantra so lange bleibest, bis das was langsam im Fortgehen ist (kommt), d. i. bis zum künftigen Körper.“ Obschon diese Uebersetzung eine Paraphrase ist, kann man doch deutlich erkennen, wie die Pehlewiparaphrasten (Uebersetzer im eigentlichen Sinne kann man sie nicht nennen) die Worte *ainvīlhūtīsha* und *garūs* gefasst haben. Dem ersten entspricht *aēyakartakē* Einheitsmachung, dem letztern die drei Worte *derāz maam sātuneshnē* „lang im Fortgehen“. Fragen wir nach den Gründen dieser Uebersetzung, so sind es wieder rein etymologische Spielereien. Die Präposition *ainēi* wurde als gleichbedeutend mit *ainca* „eius“, angesehen; in *garūs* oder *graūs* entdeckten die phantasiereichen Paraphrasten gar drei Worte; in *ga* sah man die Endsylbe des Wortes *daregha* „lang“, in *us* die Präposition *uz* auf, fort, die gewöhnlich durch *maam* wiedergegeben wird, und in dem *r*, das den Anlaut von *rubeshne*, *rubak* gehen, Gang, bildet, eines der letztern Worte. Um den Sinn und die Bedeutung der Stelle waren die Desturs, denen wir diese Paraphrase verdanken, so wenig verlegen, als die Rabbinen oder

1) Spiegel liest fälschlich *ka*, nicht; die besseren Handschriften haben *rā*, wegen.

Brahmanen in ähnlichen Fällen, „Was lang im Fortgehen“ d. i. der Entwicklung ist, was viel Zeit braucht, um zu Stande zu kommen, kann natürlich nur der „künftige Auferstehungskörper“ sein. Näher betrachtet ist aber die ganze Auffassung der Stelle durchaus verkehrt und willkürlich.

Noch einige weitere Proben der grossen Unzuverlässigkeit der Pehlewübersetzung, die zu hunderten gezählt werden können, und deren vollständige Aufzählung ein dickes Buch erfordern würde, mögen hier einen Platz finden.

Das Wort *khraozdhistēng*, das sich jedem leicht als einen Accus. plur. des Superlativs *khraozdhistā* zu erkennen giebt, wird durch drei Worte erklärt (Yasna 30, 5): *salhto i dig nihupto* d. i. „hart was gestern verborgen wurde“, oder, wenn man *dig* als „Kessel“ nimmt, „hart (ist) welcher Kessel verborgen ist“, oder wenn man es als „Vertheidigungswaffe“ nimmt, „hart (ist) welche Vertheidigungswaffe verborgen ist“. Man mag diese Worte übersetzen wie man will, man wird nie einen Sinn herausbekommen. Was ist nun die Grundlage dieser Paraphrase? Nichts als wieder eine lächerliche Etymologie. Das Wort *khraozdhistēng* wurde in *khraoch*, *diā*, und *teng* aufgelöst; im erstern erkannte man richtig das Wort *khraozdhistā* hart, stark, im zweiten sah man *dig*, im dritten *niyupman* (nihuftan), verbergen, letzteres weil *teng* drei Laute davon enthält!

In Yasna 29, 7 finden wir die Worte *ēnēnē* (eine eigenthümliche Aussprache für *yavā* dauernd, für immer) folgendermassen paraphrasirt: *mūn pavan zaki kena 2 apistak zand pumaman yehabunēt* d. i. „wer den Mund diesen beiden, nämlich dem Avesta und Zend, geben sollte (sie zu lernen im Sinne hat)“. Diese abenteuerliche Erklärung brachten die Desturs auf folgende Weise zu Stande: der erste Buchstabe *ē* wurde als Relativ = *ya*, und *e* als Demonstrativ = *im*, *inud* u. s. w. gefasst; *ā* hielten sie für eine Abkürzung von *donha* Mund, und dem *ēā* geben sie die Bedeutung „beide“, welche *ca* in der spätern Sprache zuweilen hat (es ist dann eine Verkürzung von *deca*), aber nie in dem Gāthadialect, wo entweder *ubē* oder *dūm* für den Sinn „beide“ gebraucht werden; in den Gāthas heisst *vā* immer „entweder“, „oder“, wie auch in der spätern Sprache, wenn es mit langem *ā* geschrieben wird. Nachdem die Desturs den Missgriff gemacht hatten, das zweisylbige (oder höchstens dreisylbige) Wort *ēnēnē* in vier verschiedene Worte abzutheilen, und das *ēā* als „beide“ gefasst hatten, war es nach ihrer Theorie von selbst verständlich, diese „beiden“ nur auf das Avesta und Zend zu deuten, als die ihnen geläufigste Zweiheit, da sie sie zu lernen hatten.

Das Wort *das'emē* „der zehute“ in Yasna 28, 10 wird durch *yehabunēt* „er wird geben, machen“ erklärt, und also von der Wurzel *dā* abgeleitet, mit der es gar nichts zu thun hat.

Eine der Hauptstellen für die Herstellung der richtigen Bedeutung der drei Worte: *gaētus*, *airyuman* und *verezēna* (Yasna

32, 1) wird folgendermassen verdolmetscht: zak yān i varman¹⁾ pavan qahé bavaiānast; zaki varman várūnē rutman airmanē; zak i mard i Anhuma napshman shédān pavan danman, āigh várūn u airmán i rak i humanim, azashān ghan bavaiānast d. h. „Diese seine Glücksgabe wird als eigen gewünscht, die, welche der Unglücksgegnossenschaft sammt der Bittgenossenschaft gehört. Die Gabe des Ormuzd wird von den Devas als eigen gewünscht (anzuzeigen gewünscht), aus dem Grunde, weil wir unglücklich, und dich (um Hilfe) bittend sind (d. h. die Devas wollen uns die Gabe entreissen, die wir zu haben wünschen“²⁾). Zum bessern Verständniss setze ich noch den folgenden Paragraphen her, den Spiegel (Neriosengh S. 140) nicht verstehen konnte: zak i varman shédān pavan re mineshnē; āighmān mineshn aitān prārūno gāsūn Zartoshto; zaki Anhuma hurvāsmānē, azshān ghan bavaiānast d. i. „das Seinige in meinem Denken (ist von) den Devas (gewünscht), d. i. dass wir gerade so Gutes denken sollen wie Zertosht, was Ormuzd wohlgefällt, auch diess ist von ihnen (den Devas) gewünscht“ (d. i. die Devas wünschen uns unsere guten auf das Wahre gerichteten Gedanken, die als ein Eigenthum des Zoroaster und aller mit ihm geistig Verbundenen angesehen werden, und die Gott wohlgefällig sind, zu berauben, und uns schlechte dafür einzugeben).

Lassen Sie uns nun zur Kritik dieser Dolmetschungen schreiten. Die Uebersetzer bringen gleich in den Anfang das Wort *yān*, das man gewöhnlich als „Gutes“ oder „Glück“ deutet, hinein, ob schon es im Texte nicht steht. Sie haben es, ganz ihren kindischen etymologischen Begriffen gemäss, aus *ayyā* herausbekommen, indem sie *ay* für das Demonstrativpronomen, und *yā* für eine Abkürzung von *yān* ansetzen! *vereznem* übersetzen sie hier, wie an fast allen andern Stellen, mit *vārūn* oder seinem Abstract *vārūnē*. Warum? weil beide Worte zufällig mit denselben Lauten beginnen. Was heisst denn *vārūn*? Gewiss nicht „gläubig“, oder „Glauben“, wie Spiegel annimmt, sondern „verkehrt, umgekehrt, unglücklich“; es ist ganz das neupersische *vārūn*, in Lauten wie Bedeutung. Dass diess die einzige richtige Erklärung des Wortes ist, wird die Vergleichung der stammverwandten Worte, *frārūn*, und *apārūn*, die so ungemein häufig vorkommen, ausser Zweifel setzen; *frārūn* heisst „fortgehend, gedeihend, gut“, *apārūn* das Gegenteil, weggehend, verderbend, schlecht; *vārūn* steht für *adrūn* (ava hinaab und arūn

1) Spiegel hat irthümlich *avan*.

2) Spiegel hat diese Stelle in der Note zu seiner Angabe des Neriosengh Seite 139 missverstanden. Er hat die Construction verfehlt, welche hier die passive ist. Das Subject wird in solchen Fällen häufig doppelt ausgedrückt (ganz analog dem Geiste der semitischen Sprachen); zuerst wird es absolut im Nominativ vorangestellt (*shédān*) und dann gegen das Ende des Satzes durch das zu die Partikel *uz* gefolgte weibliche Pronomen (in unserer Stelle: *azashān*) wieder aufgenommen.

gehend) und heisst „hinabgehend, abseits, verkehrt“. Die Desturs nehmen das Wort oft in der Bedeutung „verkehrt, zweifelhaft“, aber nie in der von Spiegel angegebenen „Glaube“. Die Bedeutung „Glaube“ giebt Spiegel, so viel ich weiss, nur dem *vrânâ*, aber nicht dem Zendworte *vereznem*, dessen beständige Uebersetzung jenes ist. In der Bestimmung der Bedeutung dieses Wortes folgt er Neriosengh, der dem Worte den Sinn *svapanktîtd* „die eigene Genossenschaft“, aus Missverständnis giebt, da sie weder durch Etymologie noch durch die Pehlewübersetzung im Geringsten begründet werden kann. Fragen wir, wie Neriosengh auf diese Bedeutung kam, so lässt sich auch diess bei näherer Untersuchung der verschiedenen Stellen, in welchen das Wort sich findet, leicht herausfinden. In Yasna 53, 4 sind die Worte: „*vereznâhyâchâ nazdistâm drujem*“ in der folgenden Weise von der Pehlewübersetzung wiedergegeben: *mânach vâranân man nazdik drujashy hamsâyakân* „und von welchen die Unglücklichen (Abgekehrten) aus der Nähe zu betrogen sind (aus der Nähe d. h.) Nachbarn“. Neriosengh hat in seiner Uebersetzung für die zwei Worte *vârânâ* und *hamsâyakân* nur eines, nämlich *svapanktîyeshu*, „von der eigenen Gesellschaft“, die offenbar das *hamsâyakân* „vom gleichen Schatten, d. i. Nachbar“, übersetzen sollen. Dieses Wort erklärt aber nicht *vrân*, sondern *man nazdik* „von der Nähe“. Wer sind die Leute „von der Nähe“? Die Nachbarn. — Dieselbe Verwechslung oder Identifizirung des Wortes *vrân* mit *hamsâyakân* von Neriosengh finden wir noch an einer andern Stelle Yasna 46, 1. Hier werden die Worte *vereznâ hêchu* von der Pehlewübersetzung durch: „*mân vâranâ cha hamsâyak cha*“ wiedergegeben; *vrân* ist die Uebersetzung von *vereznâ*, und *hamsâyak* die von *hêcha* (die Anfangslaute *hê* wurden *hama*, *hâma*, „dasselbe, gleich“ identifizirt, der Rest wurde dann hinzu gedichtet); beide Begriffe wurden indess durch zwei *cha* „sowohl“, „als auch“, aneinander gehalten. Nerios hat für beide Worte wieder nur eins: *svasrnayak* „von derselben Innung, Gilde“. Durch das ganz zufällige Vorkommen des Wortes *hamsâyak* in demselben Satze mit *vrân* wurde Nerios zu der Ansicht verleitet, beide für identisch, und das eine als Erklärung des andern anzusehen. So machte er sich für das Wort die Bedeutung „von der eigenen Innung“ zurecht, und Spiegel, dadurch verleitet, giebt dem Worte die Bedeutung „Schutzverwandtschaft, Nachbarschaft“. Herr Justi hat ebenfalls in dem Artikel *vereznâ*¹⁾ diese falsche Deutung aufgenommen. Die einzig haltbare Bedeutung dieses Wortes ist die von mir gegebene „Arbeiten, Dienen, Diener“, die Justi hätte wenigstens erwähnen sollen.

1) Dr. Justi will dort aus *grôus azâo* die „ziehende Kuh“ machen, *az* = *aj* heisst nie „ziehen“, wohl aber „treiben“, und die weibliche Endung *â*, die wir in *azâ* annehmen müssen, kann nie die Bedeutung eines Participiums, oder des Suffixes *â* haben.

Diese Beispiele, die, wie schon gesagt, mit der grössten Leichtigkeit in die Hunderte vermehrt werden können, mögen genügen, die grosse Unzuverlässigkeit der Pehlewübersetzung jedem Unbefangenen klar zu machen. Sogar die Desturs, deren ganzes theologisches Wissen darauf beruht, sehen sie ein, wenn ich ihnen diese lächerlichen Erklärungen aufdecke. Die Frage, woher die Pehlewübersetzer die Bedeutungen der Worte lernten, lässt sich nach dem vorhergehenden einfach dahin beantworten, dass sie viele aus eigenem Kopfe einfach vermittelt der albernen Etymologien fabrizirten. Diess ist der Fall mit allen etwas seltenern und schwierigeren Wörtern und Sätzen, von welchen der Zendavesta wimmelt. Die Freunde und Vertheidiger der Pehlewübersetzung werden natürlich vorbringen, dass viele Wortbedeutungen richtig angegeben sind. Diess will ich auch gern zugestehen, aber muss dieses Zugeständniss sofort auf die allergeläufigsten Wörter beschränken, deren Bedeutung auch ohne Pehlew aus dem Welischen Sanskrit klar genug ist.

Hier drängt sich ganz natürlich die Frage auf, welcher Art war die philologische Bildung der Priester, denen wir die Pehlewübersetzungen der Hauptschriften des Zendavesta verdanken? Wussten sie etwas vom Zend, seiner Grammatik und seinen Wortbedeutungen? Oder kannten sie die Sprache so gut wie die gelehrtesten Pandits, ein Sayana acharya zum Beispiel, Sanskrit? Oder wussten sie gar nichts? Einige grammatische Kenntnisse lassen sich ihnen nicht absprechen; sie beschränken sich aber, wie eine genauere Beobachtung lehrt, nur auf das Nothdürftigste, eine oberflächliche Kenntniss der Casus, der Numeri, der Geschlechter (sie kannten nur zwei, das männliche und weibliche, nicht drei), der Personalendungen des Verbums, und einiger Modi (wie des Coniunctiv und Imperativ); über die Tempora hatten sie bereits keine recht klaren Begriffe mehr. Auch waren ihnen alle seltenern und ungewöhnlichern Formen, wie *mainiēdo* (gen. dual von mainyu) ebenso unbegreiflich wie ihrem ihnen nachdichtenden und sie manchmal umbildenden oder auch verbildenden Nachfolger Neriosengh. Zum Glück hat sich so ziemlich die ganze Summe des philologischen Wissens dieser alten Priester, die meines Erachtens lange vor der Sassanischen Zeit, ungefähr 200—300 vor Chr. gelebt haben müssen (die Beweise gebe ich in meinem grössern Werke „The religion of the Zoroastrians“; in einem kleinen Pehlewibuche erhalten. Diess ist der älteste sogenannte *Zend-Pehlevi Farhang*, der mit den Worten: „ōim, āvāk; pōirīm, avvala“ anfängt, und der Hauptsache nach, wenn auch nicht in der gegenwärtigen Form, aus vorchristlicher Zeit stammt. Obschon das Büchlein von Anquetil in der Form eines Zendglossars gedruckt worden ist, so kann man sich von dem Werkchen doch durchaus keine rechte Vorstellung machen, wenn man es selbst nicht genauer eingesehen, da Anquetil die Anordnung nicht nur ganz verändert, sondern auch gerade die interes-

santesten Punkte darin entweder, in seiner gewöhnlichen Weise, missverstanden, oder zum Theil ganz ausgelassen hat.

Dieser Farhang ¹⁾, der die wirklichen Bedeutungen der freilich verhältnissmässig geringen Anzahl von Zendworten, die er enthält, giebt, scheint nur ein Fragment eines grössern Lexikons und einer Grammatik zu sein, die, wenn vollständig erhalten, für uns denselben Werth hätte, wie sie das Nirukta, der Amara Kośa und Pāṇini für das Sanskrit haben. Einige Artikel sind sehr gedehnt und ausführlich, andere (und die meisten) enthalten nur dürftig die nächstliegende Wortbedeutung. Auch ist die Anordnung des Ganzen nicht dieselbe. Wir haben das Princip der sachlichen sowohl als der alphabetischen Anordnung; ausserdem finden sich noch einzelne grammatische Bemerkungen eingestreut, die mit dem Lexikon selbst nichts zu thun haben, und am besten ihren Platz in einer Einleitung finden möchten. Gelegentlich enthält das Büchlein sogar Citate aus Zendschriften, die nicht mehr existiren, und mehrere echte Zendworte, die in den uns erhaltenen Texten nicht vorkommen, wie z. B. das Wort *oostva*, lab. d. i. Lippe (vgl. Sanskrit *oṣṭha* Lippe). Ich halte es nicht für überflüssig, im Nachfolgenden hier eine kurze Beschreibung desselben zu geben.

Zuerst werden die Zahlwörter von „eins bis zehn“ aufgezählt, die Cardinalzahlen sowohl als die Ordnungs- und Theilungszahlen, doch nicht immer vollständig; die Cardinalzahlen sind mehrfach ausgelassen. Nun folgt eine allgemeine Bemerkung über die Eigenschaften aller andern Wörter (ausser den Zahlwörtern), wenn sie als Duale gebraucht werden. Sie lauten folgendermassen: danman *apānik mārikān man apistak zakarē u nakadē u tākē u daitē shapirē u sharitarē u nitumē u miyānkē u aghryē u apakē* d. i. „die andern Wörter des Avesta sind männlichen und weiblichen Geschlechts, haben eine Einzahl, oder Zweizahl, beziehen sich auf gute oder schlechte Eigenschaften, auf das Unterste und die Mitte, den Anfang und das Ende“. Weiter unten werden diese Bemerkungen dann näher erläutert. Es heisst: „wie viele Avestas (d. h. Worte der Zendsprache) im Dual (*daitar*) stehen, haben ein Zend (d. h. sie sind im nachfolgenden durch Pehlwi erklärt)“. *va ham kena 2 zakar; vaḡē i maam kona 2 nakad; vaḡya kena 2 zakar u nakad, maam kena 2 qoresnu u vastarg, maam kena 2 setā u minū* u. s. w., d. h. „*va* bezeichnet zwei Dinge männlichen Ge-

1) Destur Hoschongdschi, der gelehrteste Parsenpriester in Indien, wird das Buch durch meine Bemühung in einer für europäische Gelehrte geniesbaren Form im nächsten Jahre herausgeben. Der Pehlwi-Text wird sowohl im Original, als in lateinischer Umschrift, mit einer vollständigen Uebersetzung, und einem alphabetischen Index erscheinen. In derselben Weise wird das beste Pehlwi-Pāzand Glossar (der sogenannte Sassanische Farhang) bearbeitet werden. Diese Bücher müssen die Grundlage der Zend- und Pehlwi-Ätiologie ebenso gut bilden, als das Nirukta und Amara Kośa die des Sanskrit. Solche Werke können gut nur hier an Ort und Stelle gemacht werden.

schlechts, *vayē* ist gebraucht von zwei Dingen weiblichen Geschlechts, *caēya* sowohl von zwei männlichen als zwei weiblichen Dingen, von der Zweierheit von Speisen und Kleidung, der Zweierheit von Irdischem und Geistigem“.

Nun folgt eine Bemerkung mit Beispiel aber die drei Zahlen des Verbum, die ich hersetze: *vanas toğashūk amat maam aēvak yemananūnēt chikayat bawho-varestak toğēt pavan baodhovarest toğashn. Amat 2 rāi yemananūnēt chikayatō toğēnd. Amat 3 rāi yemananūnēt chikayen. Zand hangūnak toğand jasūn zakī 3 rāi; banaē apistak gavitar neman maam 2 chikayatō, u maam 3 chikayen; amat apēr kobod ham chikayen yehavunēt ham gāsūn zak ī 3. d. i. „wenn der Ausdruck ‘eine Sünde büßen’ von einem Individuum gebraucht wird, so muss man *chikayat bawho-varestakō*, „er soll büßen d. i. er soll die Todesstrafe erleiden“, sagen; wenn es für zwei ist (d. h. wenn man zweien das Todesurtheil spricht), so ist *chikayatō*, „sie sollen büßen“ zu sagen; wenn es für drei ist, so ist *chikayen* zu sagen. Das Zend (Pehlowi) ist (im letztern Falle) ebenfalls *toğēnd* „sie sollen büßen“ wie wenn es für zwei ist; aber das Avesta ist verschieden; denn wenn von zweien die Rede ist, ist *chikayatō*, und wenn von dreien die Rede ist *chikayen*, und wenn viele gemeint sind, ebenfalls *chikayen* gebraucht, gerade wie für drei.“*

Nun folgt einiges aber die Fürwörter der ersten und zweiten Person; nur der Singular und Plural ist erwähnt, nicht aber der Dual, da die Dualformen der persönlichen Fürwörter wie *nō*, *ēō* diesen alten Zendphilologen nicht mehr ganz klar waren. Sie kennen aber recht gut den Unterschied der Gáthiformen von dem gewöhnlichen Zend, wie aus den folgenden Bemerkungen erhellt: *vō rakūm vē rakūm ī gāsānik; nō roman nē roman ī gāsānik* d. h. *vō* heisst „Ihr“; in der Gáthasprache lautet es aber *vē*; *nō* heisst „wir“, in der Gáthasprache ist es *nē* (was wirklich der Fall ist).

Nach einigen Bemerkungen über die verschiedenen Bedeutungen der Worte *nō*, *apa*, *vē* folgen Beispiele zur Erörterung der Numeri (Einzahl, Zweizahl und Mehrzahl) im Substantiv. Als Pluralendung wird gewöhnlich *anām* angeführt, woraus man sieht, dass die Casus des Plural diesen Philologen nicht mehr ganz klar waren (*apereñayukō*, *apereñayuka*, *apereñayukanām*). Gelegentlich der Bildung der Numeri von *nōrēka*, Weib, werden die verschiedenen Bezeichnungen für Frau erwähnt, wann sie *amāno-pathni*, *demāno-pathni*, *barēthri* u. s. w. heisse; *vasta* heisst die schöne, *gē*, *gahē* die schlechte Frau; *hapēnē-aynō-khavō* ist ein Ehemann mit zwei Weibern. Nun folgen Wörter für Theile des Körpers und deren Eigenschaften. Hier hebe ich die Erklärung des Ausdruckes *ga’sa vohuzyonem* durch „*siyāh māi*, schwarzhaarig“, hervor, da sie eine Deutung von Spiegel und Justi authentisch widerlegt. Gelegentlich des Wortes

vācha, Stimme¹⁾, werden die verschiedenen aufs Sprechen bezüglichen Wörter erwähnt. Hier finden wir unter andern die drei Formen *mevad*, *mevad* und *meva*, als Imperfect, Subjunctiv (oder Futurum) und Imperativ ganz richtig unterschieden, wie aus der beistehenden Erklärung deutlich hervorgeht.

Nun folgen eine Reihe Wörter, in einer Art alphabetischer Ordnung, die ich diessmal übergehe. Das Ganze schliesst mit der eingehegenden Erklärung von einigen Gesetzesausdrücken, wie *Peshotvama*, der Ausdrücke, die sich auf die Zeiteintheilung beziehen, und der *Maasse*.

Ich will nur noch den Artikel *khshapa*, Nacht, hervorheben, da er die Bedeutung des *Hä-frāshmō-dāitīm*, das Spiegel missverstanden hat, für immer ausser Zweifel setzt. *khshapa*, laila; man laila chār bahar; bahar i partum; hū-frāshmō-dāitīm hū-frāshmō-dāt kanitūnad; bahar i datiger, *erezaurevāšād* apizakān varteshnō kanitūnad daumen 2 bahar; *avīcīvathreva*, bahar sētigar; *usām sārām* hosh apzār kamitūnad mūn hoshahin patas andar gātūnēt, bahar i chaharum. d. h. *khshapa*, Nacht; die Nacht hat vier Theile; der erste Theil ist *hū-frāshmō-dāitīm*, man nennt ihn (in Pehlewi) *hū-frāshmō-dāt*; der zweite Theil ist *erezaurevāšād*; man nennt diesen zweiten Theil (in Pehlewi) „den Kreislauf der Reinen“²⁾; *avīcīvathreva* ist der dritte Theil; *usām sārām* was die „siegreiche Morgenröthe“ heisst, in der der Ushahin Gah (als Engel gedacht) zum Vorschein kommt, ist der vierte Theil.

Aus dieser gewiss sehr alten Notiz geht mit Sicherheit hervor, dass das Wort, wie ich es früher schon bestimmte, ohne sie zu kennen, nur den „Anfang der Nacht“, den Sonnenuntergang und die unmittelbar darauf folgende Zeit der Abenddämmerung, bedeutet. Diess ist auch die einstimmige Ansicht der gegenwärtigen Desturs. Spiegel's Uebersetzung mit „Sonnenanfang“ stützt sich nur auf Anquetil, der es durch „commencement du jour“ wiedergiebt.

Ein Buch oder Büchelchen dieser Art muss vorhanden gewesen sein, ehe die Pehlewiübersetzungen gemacht wurden, gerade wie das Nirukta älter als alle angeführten und grössern Wedencommentäre ist. Solche Hilfsmittel waren zum Studium ganz unentbehrlich; vollständige Uebersetzungen entstanden erst später. Auch jetzt noch müssen die jungen Desturs zuerst die Glossare auswendig lernen, ehe die Texte erklärt werden, gerade wie es die Brahmanen mit dem Amara kośa machen. Da das ganze philologische Wissen der Desturs, denen wir die Uebersetzungen verdanken, nur auf

1) Diess ist seine wirkliche Bedeutung, und nicht die von „Rede“, die dem abgeleiteten *vachah* zukommt. Justi hat die Casus beider verwirrt. Das alte Wörterbuch erklärt *vācha* ganz richtig durch *vāg* Stimme; für „Reden“ wird *vacha* (unregelmässiger plur. von *vachah*) gegeben. Dieselbe Bedeutung „Stimme“ hat das Istrinische *vax*, und das Sanskrit *vāch*.

2) Diess ist nur eine wörtliche Uebersetzung des Wortes *erezauryāšād*.

einem solchen dürftigen alten Glossare beruhte, so hatte ihre Einbildungskraft oder Scharfsinn den nicht unbedeutenden Rest zu ergänzen. Da sie keine philologische Bildung hatten (Philologie im strengern Sinne scheint nie in Iran studirt worden zu sein, wie es in Griechenland und Indien der Fall war), so behielten sie sich mit den lächerlichsten und tollsten Etymologien, gerade wie die Verfasser der Brähmanas die Mantras zu erklären suchten. In allem dem ist nichts auffallendes: wohl aber erregt es mit Recht Staunen im neunzehnten Jahrhundert, in dem schon grosse Dinge gerade in der Philologie und Sprachwissenschaft geleistet worden sind, Gelehrte anzutreffen, die allen Erastes die albernsten Erklärungen alter Desturs nicht nur auf Treu und Glauben annehmen, sondern noch den Muth haben, solche widersinnige Deutungen zu vertheidigen. Ich traute meinen Augen kaum, so eben zufällig in Justi's Buche einen längern Artikel (1) zu finden, indem diesem Laute, unter der Zustimmung und Billigung Spiegel's, nach vorgeblichem Vorgang der Pehlewübersetzer, die Bedeutung „Mund“ gegeben wird! Worauf diese beruht, habe ich oben gezeigt. Die Uebersetzer geben indess nicht dem *ē* die Bedeutung „Mund“, sondern dem *d*. Warum geben die Uebersetzer dem *d* diese Bedeutung? Einfach weil in Yasna 28, 12, der ersten Stelle, in welcher die Lautverbindung *ēē* am Anfang eines Wortes vorkommt, derselben zufällig *donha* „Mund“ folgt. An allen andern Stellen, wo dann *d* folgte, nahm man dieses ohne weiteres als Abkürzung von *donha*. Letzteres allein heisst „Mund“ und wird auch mit der Bedeutung *pumman* „Mund“ in dem eben beschriebenen Wörterbuche aufgeführt. So etwas ist in allen arischen Sprachen unerhört, und könnte nur dann einen Sinn haben, wenn man dem *d* oder *ē* eine rein symbolische Bedeutung beilegen könnte. Aber von solchen symbolischen Bedeutungen der Laute lässt sich im Zendavesta nirgends eine Spur finden.

Während Spiegel und Justi den Pehlewübersetzern oft in solchen falschen Erklärungen ohne Weiteres folgten, haben sie dieselben gerade da, wo sie wirklich brauchbar sind, öfters missverstanden. Schlagen wir in dem Justi'schen Wörterbuche z. B. *gabša* auf. Es heisst hier, dass das Wort „Lanzenträger“ bedeute und Justi scheint einen nicht-iranischen Ursprung des Wortes anzunehmen. Das Wort ist aber nicht iranisch dem Sinn wie der Bedeutung nach, und in dem neupersischen *gāšā* „eine Haarlocke“, vollständig erhalten. Die Pehlewübersetzung hat ganz richtig *gāšar* „eine Haarflechte tragend“, als ein charakteristisches Merkmal des Helden Kerešāspa. Die Haartracht bildete in alten Zeiten ein unterscheidendes Merkmal gewisser Familien und Kasten. Vergleiche das

1) Herr Justi fügt seinem Wörterbuche noch einen neuen Artikel hinzu *ē-donha* „Mund“. Das Wort und die Bedeutung wäre richtig, wenn er *ē* weglassen hätte.

Beiwort der Wasischtiden kapardinah) (Rigv. 7, 83, 8.) „gelockten Haares“. Dass *gāsa* ein Zendwort in der Bedeutung „Haar“ ist, haben wir oben gesehen. Die von Justi versuchte Uebersetzung der Pehlewiglosse ist vielfach verfehlt.

Das so ungemein häufige Wort *spēntō*, das die Pehlewübersetzung stets durch *afzūnik* „vermehrend, Wachsthum befördernd“ wiedergiebt, wird von Burnouf, Spiegel u. A. mit „heilig“ wiedergegeben. Die Erklärung der Pehlewübersetzer ist aber in diesem Falle viel besser und richtiger, als die Burnouf's, und wird durch die Etymologie (von *svi* „wachsen“) vollkommen bestätigt. Justi versucht beide Bedeutungen durch die Bemerkung zu vereinigen, dass beide Begriffe, die des „Heiligen“, und die des „Wachsens“, im Zend identisch seien. Beide Begriffe sind aber im Zend ebenso streng geschieden als im Deutschen. Die des „Heiligen“ und „Reinen“ sind identisch; beide werden durch *ashava* ausgedrückt.

Ich hebe noch eine Stelle hervor. Das Wort *zava* (Yasna 44, 17) erklärt Justi als „Bund“, bemerkend, dass die Pehlewübersetzung es durch *demān* wiedergebe, dass, nach Spiegel, ausser der gewöhnlichen von „Zeit“, auch die von „Bund“ haben soll, die es aber nie hat. Die Pehlewübersetzung, sowie Neriösengh, sind in dieser Stelle ganz klar; das *demān* wird weiter bezeichnet als das „*demān i tanu pasin*“, das doch nur „die Zeit des künftigen Körpers“, die „Auferstehung“, heissen kann. Spiegel sucht die Bedeutung des *demān* als „Bund“ zu begründen durch Vergleichung mit dem Skr. *samaya*, das wirklich beide Bedeutungen (aber nur vermöge seiner Etymologie *sam + aya*, wörtl. Zusammensetzung) hat. Wie kann aber ein Wort wie *demān* (Zend *zarvan*), das nur auf eine Wurzel, die „vergehen“, „altern“ (*gar*) zurückgeführt werden kann, eine solche Bedeutung tragen?

Ehe ich schliesse muss ich noch ein paar Worte über die Opferausdrücke *gāus hūdo*, und *gāus jīvya* bemerken. Wer nicht, wie ich, Opfer gesehen, und die Ceremonien im Einzelnen studirt hat, kann diese Dinge natürlich nicht verstehen, doch sollte man erwarten, dass Gelehrte, welche nie Gelegenheit hatten, einer solchen Ceremonie beizuwohnen, nicht die von einem Augen- und Ohrenzeugen herrührende Erklärung dieser Ausdrücke bezweifeln, und bestreiten würden. Opferrituale ändern sich nicht so leicht, wenn sie einmal festgestellt sind. Die Brahmanen bringen zum Beispiel noch heutigen Tages die vedischen Opfer gerade so (mit gar keiner irgendwie wesentlichen Verschiedenheit) wie sie schon von den Verfassern der Brāhmanas vor 3000 Jahren als in Kraft stehend beschrieben werden. Die Parsen haben bis jetzt nicht minder zah an ihren alten Gebräuchen und unverstandenen Opferformeln festgehalten, als die Brahmanen, so dass an eine Aenderung des Rituals, nachdem es einmal, wahrscheinlich auch vor 3000 Jahren, festgestellt war, nicht im entferntesten zu denken ist. Das Parsische Homaritual stimmt in allen Hauptpunkten (wie ich das weiter

in meinem neuen Werke darlege) so genau zum Brahmanischen Somaopfer¹⁾, dass wir beide auf eine gemeinsame Quelle zurückführen müssen. Die gegenwärtige Form scheint das Parsenritual entweder während, oder doch nur kurz nach der Trennung der Iranier von den brahmanischen Indern erhalten zu haben. Einer der obersten Grundsätze beim parsischen wie brahmanischen Opfer nun ist, dass die Opferhandlung, die man vollzieht, im genauesten Einklang mit den heiligen Worten (Mantras), die gesprochen werden, stehen muss. Man darf keinen Gegenstand mit Namen nennen, noch viel weniger anrufen, wenn er nicht wirklich gegenwärtig ist. So muss z. B. in der dem eigentlichen Izesne vorangehenden Handlung aus allen Gebeten der Ausdruck *gus jîya* (wie Yas. 24, 1. 25, 1.) weggelassen werden, da die damit bezeichnete „frische Milch“ noch nicht auf dem Opfertische steht. Ja sogar die zufällige Einheit oder Zweifelt, oder Mehrheit gewisser beim Opfer vorhandener Gegenstände muss berücksichtigt werden. Man darf nichts nennen, ehe man es wirklich braucht. Wenn durch unabwehrbare Umstände ein im Ritual vorgesehener Gegenstand nicht herzuschaffen ist, und durch einen andern ersetzt werden muss, so muss das dazugehörige Mantra entweder weggelassen oder umgeändert werden. Ein Beispiel wird diess klar machen.

Statt Bannzweigen, wie es früher der Fall war, und die Priester noch recht wohl bekannt ist, nimmt man jetzt Drähte für den sogenannten Barsom, da die besondere Art von Zweigen, die frisch sein mussten, in Indien nicht leicht zu haben ist. Das ursprüngliche Mantra, das für seine Weihung gebraucht wurde, war: *nemô urvairê vapuhî mazdadhâtê ashaonê* (Vend. 19, 18)²⁾. Da aber

1) Mehrere Bemerkungen darüber finden sich bereits in der Einleitung zu meiner Ausgabe und Uebersetzung des Altareys Brahmnam. Ich habe aber indessen noch weitere schlagende Berührungspunkte aufgefunden.

2) In dieser Stelle ist zugleich die Art und Weise, wie die zum Barsom bestimmten Zweige vom Baume abzulösen sind, beschrieben. Diese letztere Beschreibung hat Spiegel missverstanden. In der kürzlich auf Veranlassung eines Parzen in England publizierten englischen Uebersetzung des Spiegel'schen Avesta, die vom Verfasser gut gelesen wurde, heisst es (12, 63, 64 nach Sp.): *it will bring him the Berceus of the same length and breadth, then shall not cut round the Berceus (i. e. throw it away); the holy man shall hold it in the left hand.* Diese Uebersetzung ist durchaus verfehlt. Wir wollen sie kurz beleuchten. Zuerst ist das Subject von *utdroyand* (alsich gefasst, Sp. macht das Wort *urvara* „Baum“ in dem unmittelbar vorhergehenden Mantra zum Subject. Aber beide Sätze sind streng auseinander zu halten; das Mantra ist wohl von der Beschreibung seines Gebrauchs zu unterscheiden. Wäre in diesem Falle *urvara* das Subject, so müsste das Wort in der Beschreibung gerade wiederholt werden. Ausserdem kann der Begriff des *utdroyand* (er soll wegnehmen, die Wurzel ist *harv* = Skr. *hri*, dessen ältere Form *hri* ist, und im Zend sehr häufig vorkommt, nur auf eine Person, aber nicht auf den Baum bezogen werden. Das *hri* ist nach Sp.'s Uebersetzung überflüssig, was aber nicht der Fall ist. Dieser enklitische pronominals Genitiv bezieht sich gerade auf den *urvara*, von dem der Barsom genommen werden muss, und kann gebraucht werden, auch wenn im Vorher-

das Wort *urvaire*, Baum, nicht auf metallene Dinge anwendbar ist, so wurde die Formel dem neuen Gebrauch gemäss geändert; statt *urvaire* müssen die Worte: *kshathraht vairythé*, die den über die Metalle gesetzten Engel bezeichnen, gebraucht werden, damit der beim Opfer gebrachte Gegenstand in die so nothwendige direkte Beziehung zu dem darüber zu sprechenden Mantra komme.

Unter den Opfergegenständen nun werden im Yasna und Vespered, zugleich mit dem Homa, Barasma, Zaothra, sehr häufig die *gdus huchdo*, und die *gdus zireya* erwähnt. Nach den Opferregeln

gehören das Subject nicht genannt sein sollte, sondern ergänzt werden muss. Das wahre Subject ist unpersönlich „man“, oder was in solchen liturgischen Erörterungen stets zu ergänzen ist „der Priester“. Nun an den folgenden Worten: *abshé-drézhé yavé-frathé*, Sp. „von derselben Länge und Breite“. Dies ist falsch. Die Länge und Breite des Barson sind ganz verschieden. Wäre die Spiegelförche Version richtig, so müsste das Barson aus einem oder mehreren sehr dicken Stämmen bestehen, während es nur aus einer Anzahl etwa einen halben Schuh langer, dünner Stöckchen besteht. *abshé* kann überdies gar nicht „dieselbe“ heissen, in einem solchen Falle muss *ham* oder *hama* gewählt werden. Hier bezeichnet es offenbar ein Maass. Die Breite ist bezeichnet durch *yavé-frathé* „von der Breite oder Dicke eines Gerstenkorns“, was wirklich der Fall ist. Spiegel hat das *yavé* gar nicht übersetzt. Er schob das *abshé* im Sinne von „so lang“, und *yavé* in dem von „wie lang“ genommen zu haben, welche Bedeutungen beide Worte gar nicht haben können; in solchen Fällen müssen *yavad*, *tavad* u. s. w. gebraucht werden. Die Worte *má spairi-keretem pairi-kereshis* sind folgendermassen übersetzt: „nicht sollst du das Barson rings ausschneiden (d. h. hinwerfen)“. Dies ist ebenfalls unvollständig und unrichtig; *pairi-keretem* ist kaum übersetzt, da „rings“ es nicht vollständig wiedergibt; es muss entweder „weggemacht“ (von *pairi* + *kereta*, *pairi* hat oft im Zend die Bedeutung weg, gegen, oben) oder „weggeschnitten“ (von *pairi* + *kereta*) heissen; *má pairi-kereshis* ist: „du sollst nicht beschneiden“. Das Ganze heisst: „Man soll davon den Barson nehmen, von der Länge eines Abha, und der Breite eines Gerstenkorns. Du sollst den abgeschnittenen (Barson) nicht beschneiden“. Das letztere versteht man nur, wenn man die Bereitung des Barson kennt. Die Zweige dürfen, wenn sie abgenommen werden, nicht an den Enden beschneiden werden. Dies geschieht dann, wenn sie beim Opfer gebraucht werden. Die Pehlewübersetzung, die in diesem Falle fast ganz richtig ist, hätte Spiegel in den richtigen Sinn der Stelle zeigen können. Sie lautet: *barson varman izeshne râi râi dardânê ab-dargana gavak-pahana; ai sak barson pavan sparê-kereshné manm kereshné shgh bona shâkânâ d. h.* „Du sollst sein (das Baum) Barson für das *izeshne* wegnehmen, von der Länge einer Spange, der Breite eines Gerstenkorns. Du sollst diesem Barson nicht oben beschneiden wegen des (bereits gemachten) obren Schnittes d. i. du sollst es lassen (wie es ist).“ *dardânastan* ist stets die Uebersetzung des *bari*; die Destars lesen stets dafür *burdân*; dieses hat dem oben angegebenen doppelten Ursprung gemäss, neben der Bedeutung von „bringen“, die von „wegnehmen“ (*hri* = *br*). *oê* erklären die Destars als ein Längenmaass, das so viel beträgt, als die Länge zwischen dem ausgespannten Daumen und Zeigefinger, welches Maass die Brahmanen *prâdêla* nennen. *gavak* ist ein Gerstenkorn. Ehe man den zum Barson bestimmten Zweig abschneidet, muss man ein kleines Stück „von der Grösse eines Gerstenkorns“ wie der Nertagistan (ein altes Werk über die Parsischen Cerimonien, von dem ich eine schöne Copie besitze) lehrt, abschneiden und wegwerfen. Dies ist durch *pairi-kereshné* ausgedrückt, das die Pehlewübersetzung durch *pavan sparê-kereshné* „wegen des obren Schnittes“ (des oben weggeschnittenen Stücks) wiedergibt.

müssen diese Dinge beim Opfer vorhanden sein, sonst dürfen sie gar nicht angerufen werden. Nun sind ausser dem Homa u. s. w. noch frische Milch und Butter auf dem kleinen Opfertische. Diese Dinge müssen einen Namen haben, und in den Formeln erwähnt werden, da sie sonst gar nicht gebraucht werden könnten. Alle Parsenpriester nun in ganz Indien sagen einstimmig, dass *gäus hüdähô* der Name dieser auf dem Opfertische stehenden Butter, und *gäus jivya* der der frischen Milch sei, die man kurz vor dem Anfang der eigentlichen Izeschne-Ceremonie aus einer Kuh oder Ziege herausmelke. Wenn daher Spiegel sagt, *gäus hüdähô* bedeute „wohlgeschaffene Kuh“, so müsste eine wirklich Kuh bei der Izeschne-Ceremonie gebraucht werden, von dem aber kein Priester etwas weiss. Auch kann es früher nie Statt gehabt haben, da sonst die Opferformel zu verändern gewesen wäre. *hüdähô* kann indess gar nicht durch „wohlgeschaffen“ wiedergegeben werden; diess würde *hüdâta* heissen, wie wir *ahurô-dâta*, *mazdâ-dâta*, von Ahura geschaffen u. s. w. haben. Es kann nur „gutes gebend, machend“, oder schlechthin „gut“ heissen. *gäus* selbst hat mehrere Bedeutungen: Kuh, und was von der Kuh kommt, d. i. Milch. Ob es „Fleisch“ bedeutet ist zweifelhaft, doch möglich.

Um die Bedeutung „Milch“ ganz klar zu machen, müssen wir das Mantra, das beim Melken gebraucht wird (die Brahmanen nennen solche Formeln *dohana-mantras*), näher betrachten. Diess ist das 8te von Westergaard's Fragmenten (pag. 333). Wir haben sie dreimal, das erstemal mit *tava* „dein“, das zweitemal mit *yavâkem* „eurer beiden“, das drittemal mit *yushmâkem* „eurer“. Die erste wird gesprochen, wenn im Stall sich nur eine einzige Kuh oder Ziege findet, die zweite, wenn zwei, die dritte, wenn drei oder viele Kühe oder Ziegen an der Stelle sind, wo die Melkung vorgenommen wird ¹⁾. Die Formel selbst besteht aus drei bestimmten Anrufungen a) *gëus tashnê*, b) *gëus urunê*, c) *tava* (oder *yavâkem*, oder *yûshmâkem*) *gëus hüdähôphô urunê khsnâothra*, d. i. „möge es (dieses Melken) dem Bildner der Kuh, der Seele der Kuh, der Seele deiner gutesgebenden (heilsamen) Milch oder eurer gutesgebenden Milch wohlgefällig sein! (d. h. erlaubt mir diese Milch zu nehmen)“. Die Genitive *tava* u. s. w. gehören zu *gëus hüdähôphô*, das seinerseits von *urunê* abhängt. Wäre *gëus hüdähôphô* nur Apposition zu *tava*, *yavâkem*, *yûshmâkem*, „deiner, der gutesgebenden Kuh“, wie es nach Sp's Auffassung sein müsste, so müsste bei *yavâkem* nothwendig der Genitiv Dualis „*gavâo hüdähôphâo*“ und bei *yûshmâkem* „*gavâm hüdähôphâm*“ stehen, da es völlig widersinnig wäre zu sagen: eurer beiden, der Gutes gebenden Kuh, Seele. Solche Verstösse sind beim Opfer nicht erlaubt, da es dadurch, nach Brahmanischer wie

1) Solche Aenderung der Formeln, die im Brahmanischen Ritus so wohl bekannt ist, heisst *dâg*. Siehe mein *Altareya Brahmanam* II p. 26, und *Sâyana's Commentar zur Rigveda Sâhitâ* pag. 10, 11.

Parsischer Ansicht, alle Wirkung verlieren würde. *g'vs-hudh'o* ist hier ganz deutlich der Name der „Milch, die für den Opfergebrauch gemolken wird“. Dass ihr eine Seele zugeschrieben wird, hat nichts auffallendes, da nach Parsischen Begriffen alle, auch leblose Dinge, eine Art Schutzengel oder Seele haben. Da beim Opfer beides, zerlassene aus Milch bereitete Butter, und ganz frische Milch gebraucht wird, so wurde dann in der technischen Opfersprache der erstern den Name *g'vus hudh'oo*, der letztern der von *g'vus g'ivya* (die lebendige Milch, weil sie ganz frisch ist) gegeben. In ein paar Stellen mag sich der Ausdruck auf die Kuh selbst beziehen, aber nicht in den eigentlichen Opferformeln. Diess ist nach der bisherigen Auseinandersetzung nicht möglich.

Diess mag für jetzt genügen. So wie ich Zeit finde, hoffe ich noch weitere Beiträge zur Kritik der gegenwärtig in Deutschland herrschenden Zendphilologie zu liefern.

Ich wünsche, dass dieser Brief unverändert wie er ist, abgedruckt werde, da ich für jeden darin gebrauchten Ausdruck gerne die Verantwortlichkeit übernehme.

Poona den 26. October 1864.

M. Haug.

Ich füge diesem Aufsatze noch aus einem späteren Briefe des Hrn. Prof. Haug, d. d. 27. Januar 1865, die interessante Notiz hinzu, dass der oben (p. 585) genannte Dostur Hoshengji Jamâspji, welchen Haug den besten jetzt in Indien lebenden Pehlwi-scholar nennt, und der das Pehlwi mit der grössten Fertigkeit und Sicherheit liest, — eine vollständige Ausgabe der sämtlichen Pehlwi-Werke in lateinischer Schrift vorbereitet. Brs.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Vermischtes.

Von

Prof. Hermann Brockhaus.

1) Die sechszeiligen Strophen in Sanskrit-Gedichten.

Die neuere Kritik verwirft alle in den epischen Dichtungen der Indier vorkommenden sechszeiligen Strophen als unecht, und sucht durch Wegstreichen von zwei Verszeilen oder durch Ausmerzen einzelner Wörter dieselben auf das gewöhnliche Maass der vierzeiligen Strophe zurückzuführen. In vielen Fällen ist das Wegstreichen gewiss ganz gerechtfertigt, aber die consequente Durchführung eines solchen Principes, überall und in jedem Falle, scheint mir gefährlich und bedroht uns mit Textrecensionen, die nicht auf sorgsamer Berücksichtigung des überlieferten handschriftlichen Materials, sondern auf einseitig selbstgeschaffener Theorie beruhen. Es ist daher wohl der Mühe werth, den Gegenstand mit einigen Worten zu besprechen, um dadurch weitere Untersuchungen zu veranlassen. —

Die Verskunst der Indier, sowie die aller anderen Völker des Orients, der Chinesen, Araber, Perser u. s. w. beruht auf dem Strophenbau. Die Indier haben niemals die einzelne Verszeile als ein rhythmisch geschlossenes Ganzes ausgebildet, wie die Griechen ihren Hexameter, Jambus u. s. w., sondern sie haben stets mehrere Verszeilen von gleichem rhythmischen Werthe zu einer Strophe verbunden. Diese durchgängige Anwendung der Strophe hat, nach meiner Ansicht, sehr nachtheilig auf das Wesen der Indischen Poesie zurückgewirkt: sie hat in der epischen Poesie jene oft unerträgliche Wortfülle herbeigeführt, und die Entwicklung eines dramatischen Verses unmöglich gemacht.

Eine Strophe wird im Sanskrit mit verschiedenen Namen belegt; sie heisst *padya* (d. h. dasjenige was nach Verszeilen gemessen wird), besonders als Gegensatz zu *gadya*, d. i. das was gesprochen wird, Prosa; oder *vṛitta* (d. h. das Abgerundete, in sich Abgeschlossene), ein Ausdruck, der besonders bei den Strophen in künstlichen Versmassen angewendet wird; gewöhnlich aber *çloka*. Dieser Kunstausdruck bezeichnet wohl vorzugsweise die Strophe in dem gewöhnlichen epischen Versmaasse, das von den Metrikern technisch *vaktra* genannt wird, dann aber auch im Allgemeinen eine Strophe. (*Amara-Kaṣha* III, 4, 1, 2: *padye yaçat ca çlokaḥ*).

Die einzelnen Versglieder einer Strophe heissen *pāda* (Fuss), *carana* u. s. w. Das was wir in unsrer Metrik mit dem Ausdruck *Fuss* bezeichnen,

heißt im Sanskrit *gāya*. Um jede Verwechslung der beiden Kunstausdrücke, die im Indischen und Deutschen Verschiedenartiges bedeuten, zu vermeiden, gebe ich das Wort *pāda* durch *Verszeile* wieder. Dass man in unsern Drucken die kürzeren Strophen in zwei Zeilen statt, statt in vier, hat nur im Streben nach Raumersparnis seinen Grund.

Dem inneren Wesen nach gilt bei der indischen Strophe das Gesetz, „dass der Sinn, und folglich auch die grammatische Construction innerhalb einer Strophe vollständig abgeschlossen sei.“

Ausnahmen finden nur unbeanstandet statt in beschreibenden Stellen, wo viele Epitheta und dergleichen zur Schilderung eines Gegenstandes gehäuft werden, oder wo durch Correlativa wie *yah — sah, yatra — tatra* u. s. w. die Beziehung der Sätze auf einander scharf und bestimmt angedeutet ist. In anderen Fällen, wo diese Bedingungen nicht vorhanden sind, geht die Construction selten von einer Strophe in die andre hinüber. Durch mehrere Strophen fortgesetztes Hinüberschleifen der Construction giebt der Rede etwas Bemerkwürdiges, man sehnt sich geradezu nach einem Ruhepunkte, gerade wie das Ohr die harmonische Auflösung einer Dissonanz verlangt.

Die Indier erkennen dies Gesetz auch ausdrücklich an, indem sie in sehr sorgfältig geschriebenen Manuscripten, wie z. B. in den Handschriften der *Rājāśāhī*, durch besondere Kunstausdrücke angeben, dass zwei oder mehrere Strophen durch eine Construction mit einander verbunden sind. Die gewöhnlichsten Kunstausdrücke sind *yugalaka*, wenn 2 Strophen so verbunden sind, *kuṭaka* hingegen, wenn 3 oder mehr Strophen durch eine Construction innig zusammenhängen.

Das Gesetz der Abschliessung der Strophe ist ein in dem inneren Wesen jeden Strophenbaues tief begründetes; erst die spätere raffinirtere Zeit liebt das, was die französischen Theoretiker „enjambement“ nennen. Schlegel hat diesen Gegenstand in der Vorrede zum *Rāmāyana* (I. p. LIX ff.) mit seinem Gefühle auseinandergesetzt.

In Beziehung auf die Form der Strophe gilt im Sanskrit das Gesetz, „dass die Strophe aus der viermaligen Wiederholung desselben oder eines ähnlichen Rhythmus besteht, dass sie vierzeilig sei.“

Von diesem Gesetze aber finden wir bestimmte Ausnahmen, und zwar sowohl in der ältesten Poesie der Indier, den Hymnen des *Rigveda*, als auch in den späteren metrischen Dichtungen. Die rhythmischen und strophischen Gesetze dieser späteren Lieder sind uns noch wenig bekannt, denn die Lehrbücher über Indische Metrik, die wir bis jetzt kennen, behandeln nur den *chandas*, oder die zur Recitation bestimmten Versgestaltungen, die Regeln über die zum Gesänge bestimmten werden in den Lehrbüchern über Musik vorgetragen. Bei meiner mangelhaften Kenntnis des Gegenstandes lasse ich diese Liederpoesie hier ganz bei Seite.

In den Vedas aber finden wir bekanntlich Strophen, die ganz regelmässig aus der dreimaligen Wiederholung desselben Rhythmus bestehen: es sind die ausserordentlich häufig vorkommenden *Glyatri*-Verse.

In einzelnen Fällen finden wir auch fünfzeilige Strophen; z. B. RV. V, 9, 5.

adha sma yasya arcayah
 samyak samyanti dhūminah
 yad im aha trito divi
 upa dhmateva dhamañi
 çipte dhātari yathā.

In der ganzen übrigen Sanskrit Poesie, wenigstens so weit sie mir bekannt ist, finden wir nie Strophen aus ungeraden Verszeilen bestehend, wie die obigen Vedischen 3- oder 5-zeiligen, sondern nur vierzeilige, und bisweilen sechs-zeilige. Aus vierzeiligen nach der strengen Regel gebildeten Strophen besteht die unendlich überwiegende Masse der Verse, die sechszeiligen bilden hiervon nur eine Ausnahme.

Solche sechszeilige Strophen finden wir nie in der Gnomischen Poesie, ebenso wenig in den Gesetzbüchern, die jener Gattung der Spruchpoesie so nahe verwandt sind. Wir finden sie aber in einzelnen Fällen in didaktischen Werken, wie z. B. in philosophischen Lebrgedichten (vgl. Bhāshā-parīchada, v. 58. 59.), in mathematischen (vgl. Līlavatī, p. 3. śrīdhavritta-dvayam, d. h. 2 und eine halbe Strophe) u. s. w. Die Aechtheit und Nothwendigkeit dieser sechszeiligen Strophen wird Niemand bestreiten. Ziemlich häufig sind sie in der Rājatarānginī, einem Werke, das seiner Form nach sich dem Kunstepos nähert.

Aber selbst in den eigentlichen Kunstdichtungen, den sogenannten Mahā-kāvya's, sind einzelne sechszeilige Strophen nachzuweisen.

So finden wir z. B. im Bhaṭṭi-kāvya VI, 42. den folgenden sechszeiligen Çloka:

upadhītsivam ukte taṃ
 sakhāyam Rāghavah pitub;
 paprascha Jānaki-vārtam
 saugrāman ek patatīnam.
 tato Rāvanam ākhyāya
 dvīshantam patatū varāb — — (māmāra).

Beide Commentatoren interpretiren diesen Vers ohne an der Uebersässigkeit der Strophe Anstoss zu nehmen. Soll der Sinn der Rede gewahrt bleiben, so kann man auch von diesen 6 Zeilen unmöglich 2 wegstreichen.

Ebenso finden wir eine sechszeilige Strophe gleich im Anfange des Çiçu-pāla-badhā I, 2., die noch dazu in einem der künstlicheren Versmaasse abgefaßt ist:

„dvidhākṛitātmaṃ kim ayam divākaro?
 vidhūma-roçib kim ayam huthānab?
 „gstaṃ tiracīnam anrusakrathe,
 „prasiddham ārdhva-jvalanam havirbhujab,
 „pataty adho dhāma viçari sarvatab;
 „kim etad?“ ity ākalam vikshitam jānab.

Die beiden ersten Verszeilen, die wir dem Sinne nach ganz nothwendig zu sein scheinen, erklärt der Commentator Mallinātha freilich nicht, denn wie dürfte an einem Mahākāvya irgend ein Makel sein? Aber er hat die beiden Zeilen gekannt, denn am Ende seiner Erklärung dieses Verses fügt er hinzu: Divākaraḥ tu Vṛttaratākāra-pikhyāṃ dvidhākṛitātmaṃ hi caruṣa-dvayena saha imam eva çlokaṃ śloka-pada-chaudasa udharayam āhu (d. h. Divākara's aber

führt in seinem Commentare zum *Vṛttaratnākara* diese Strophe *ḍvidhā* als ein Beispiel eines aus sechs Zeilen bestehenden Verses an.)

Man sieht hieraus, dass selbst die Indischen Metriker solche sechszellige Strophen als authentisch annehmen, wenn sie gleich dieselben als etwas Mangelhaftes, aus Nachlässigkeit des Dichters hervorgegangen bezeichnen; ich stimme ihnen darin vollkommen bei, denn entweder verstand der Dichter nicht, sich mit der notwendigen Concision auszudrücken, oder er war nicht im Stande, das gewählte Bild, u. s. w., ohne ins Triviale zu fallen, noch durch zwei fernere Verszeilen weiter auszuführen.

Es lassen sich wahrscheinlich noch mehr einzelne Beispiele sechszelliger Strophen aus den Kunstdichtungen der Indier nachweisen; ich habe darauf nicht besonders geachtet, und so sind die beiden obigen Strophen die einzigen, die mir bekannt sind.

Häufiger als in den Kunstdichtungen finden wir diese sechszellige Strophen in den alterthümlichen epischen Dichtungen. Im *Rāmāyana* kommen sie verhältnismässig noch am wenigsten vor, da dieses Gedicht vielfach von den Schulen der Grammatiker durch- und ungearbeitet worden ist. Sehr häufig sind sie dagegen im *Mahābhārata* und in den *Purāṇas*.

Alle diese sechszelligen Strophen in den genannten Epopöen, sagt man nun, sind kritisch verdächtig und müssen aus den Texten gestilgt werden, entweder indem man geradezu zwei Zeilen amstreicht, oder indem man annimmt, dass zwei Zeilen verloren gegangen seien. Unter keiner Bedingung will man eine Abweichung von der gewöhnlichen Regel zugestehen.

Wer aber hat dieses strenge, nie eine Ausnahme gestattende Gesetz der Vierzeiligkeit der Strophe aufgestellt? Man würde erwarten, dass dafür die gewichtigsten Autoritäten der Indischen Metriker selbst angeführt würden; dem ist aber nicht so; dies Gesetz hat zuerst A. W. von Schlegel ins Leben gerufen. In der Vorrede zu seiner Ausgabe des *Rāmāyana* sagt derselbe (p. LX): „In multis Rāmāyanī et Mahā-Bharatī capitūbus codices imparium versuum numerum exhibent; liberis inaequalitatis celandas gratia stocōs et uno versu, vel e tribus confatos exteguntur. Enimvero hoc ipsi definitional repugnant: disertis in fabula de hujus metri inventionis (Rām. I, 2, 43.) declaratur, stocī esse membra quatuor, syllabatarum numero inter se aequalia, quae nos hemistichia nuncupamus; et similis divisio stropharum seu distichorum per membra quaternis in universa re metrica Indorum dominatur. Igitur ubique numerus impar indicio est versuum unum aut excidisse, aut intrusum esse. Sed hoc multo saepius accidit quam istud. Inde porro legitimus ordo turbatur, stocorum compage soluta, et sententiis in hinc disticha disceptis. Hinc indicis nunquam fallentibus indagare oportet versuum spatium, quo ejecto elegans illa symmetria quasi miraculo sua sponte redintegratur. Ubi nullus reperiebatur versuum suspectus, qui commode a narratione abesse posset, locum vacuum reliqui versu omisso, ut recte tale starent stocī sequentes. Eiusdem viti plura exempla obvia sunt in episodio de Nalo, de quibus observationes meas cum ejus editore Francisco Bopp communicavi. Docte et religiose, sed fortasse nimis Umide versatus is erat in pulcherrimo episodio recensendo; spero me viro clarissimo persuasisse, versuum supervacuum, in quo culpa numeri imparis latet, ubique falce critica audacter esse resuscandum.“

Die Anwendung der Punkte, um ungleich ausgefallene Verszeilen anzuzeigen, ist in einzelnen Fällen geradezu komisch z. B. in der Episode des *Vivāmitra* (Rām. I, 64, 16. 17) heisst es:

māhātājā — — na lohāe śāntim āmanah.
naiva krodham gamāśhyamāi a. s. w.

Ein Leser, dem der plötzliche Uebergang aus der epischen Erzählung in die Reflexion des Helden zu unvermittelt erscheinen mochte, hatte an den Rand seiner Handschrift hinzugefügt: *bābhāva 'aya punaḥ cintā* (d. h. es wären dagegen dies seine Gedanken). Diese süchlerne Bemerkung ist durch die Gedankenlosigkeit eines Abschreibers in den Text gedrungen, und Schlegel hat sie als Fragment einer vollen Strophe aufgenommen, indem er 3 Verszeilen mit Punkten ausfüllt, um so den Schein eines vollständigen *Ḍoḱa* zu erhalten. Er will also dadurch den Glauben erregen, dass aus der Text des *Rāmāyaṇa* mit einer solchen ängstlichen Treue überliefert worden sei, dass man selbst eine einzelne Verszeile von den vier des ganzen *Ḍoḱa* bewahrt habe, nach Analogie der treuen Wiederholung der unvollendeten Hexameter im Virgil. Dessen Glauben an die Treue der indischen Ueberlieferung des Epos hegt jetzt wohl Niemand mehr, wir wissen leider, wie willkürlich das spätere Indien mit dem alten Ueberlieferungen verfahren ist.

Lässt man übrigens die sechszeiligen Strophen bestehen, indem man zwei Zeilen mit Punkten ausfüllt, so ist dies am Ende ein ziemlich harmloses Verfahren, der Text wird dabei wenigstens in seiner Vollständigkeit gerettet. Streicht man aber, bloss auf Schlegel's Theorie sich stützend, stets zwei Zeilen weg, so erhalten wir durch ein willkürlich geschaffenes Gesetz gefälschte Texte.

Am wenigsten zu billigen ist das Verfahren des Herrn GORRACIE in seiner Ausgabe des *Rāmāyaṇa*. Er schliesst sich ganz an Schlegel's Theorie an, aber ihm ist der *Ḍoḱa* nichts weiter als ein Aggregat von 4 Verszeilen, ohne alle Rücksicht auf die innere Abgeschlossenheit der Strophe. Er verhackt daher vorkommenden Falles einen Abschnitt gleichmässig in 4 Zeilen, und so bleibt dann am Ende ein einzelner Halb*Ḍoḱa* übrig, während der grössten Theil des Abschnittes hindurch die metrischen Halbpunkte äusserlich und mechanisch dorthin gestellt werden, wo der innere Sinn sich dagegen sträubt. Man vergleiche z. B. Rām. II, 15. Rāma sagt zu der *Kākeyī*:

„kartavyam praṭijñāhi, na hi vakṣyāmy aham mēhi.
„patē dyaub, pēthāvi śryae, tṣam jānādhīr vrajat, | 29
„svairebhv apī na te bhūyām anṛitam kvacid apy aham.“
„tam brjavam anṛyā nā viditvā satyavādinam, | 30

und so geht es fort bis zum Ende des *Adhyāya* immer den Schluss der Strophe in der Mitte des Satzes anbringend. Und alles dieses thun und Ohr gleichmässig vernehmende Mow, um ein metrisches Gesetz von Schlegel, nicht eines der Indischen Theoretiker, consequent durchzuführen, obgleich Schlegel gegen diesen Mangel an innerer Harmonie in der Behandlung der Strophe entschieden Protest würde eingelegt haben, wie wir aus seinen oben angeführten Worten entnehmen können.

Herr Holtzmann erklärte sich in der Vorrede zu seiner Ausgabe des *Indradigvijaya* gegen das Schlegel'sche Gesetz. Er sagt: „Die Zählung nach Silben ist, wie ich glaube, bei den alten Texten nicht ausführbar. Man ist

immer genöthigt, Sloken, die aus drei Halblokken, oder nur aus einem Halb-
loka bestehen, aufzunehmen, oder man muss, wie Herr von Schlegel vorschlägt
und in seiner Ausgabe des Rāmāyana auszuführen sucht, alle Halblokken, die
sich nicht fügen wollen, auswerfen. Auch mit diesem gewaltsamen Mittel ist
es Herrn von Schlegel doch nicht gelungen, die Zählung nach vierfüßigen oder
zweizeiligen Versen durchzuführen. Die Theorie des Sloka, welche Kālidāsa
gibt, wird sich doch wohl nur auf die Sloken der Dramatiker und späteren
Dichter beziehen, aber nicht auf den alten epischen Vers. Es möchte sich
vielmehr immer deutlicher herausstellen, dass der Halbloka die Einheit des
epischen Maasses ist.“

In der Praxis stimme ich Herrn Holtzmann vollkommen bei, seiner Theorie
kann ich mich aber nicht anschliessen, da ich, wie schon oben gesagt, die
Strophe oder den ganzen Cloka als die Einheit des epischen Maasses ansehe.

Es fällt mir natürlich nicht ein, jeden sechszelligen Cloka einer Hand-
schrift als leicht in Schutz zu nehmen. Wir lassen z. B. gleich im ersten Capitel
des Nala (v. 28, und 27.):

„Dusayanti! Nalo nāma Nishadhesha mahipatih
„Aqvinoh sadriḡo rūpe, na samās tarya mānashah.
„Kaudarpa iva rūpeḡa mūrtimās abhavat avayam | 27
„tarya vai yadi bhāryā tram bhavethā, varavachinī!
„saphalam te bhavaj janna, rūpaḡa vedan, samadhyama! | 28

Trotz der Autorität aller Handschriften hat Herr Professor Bopp ganz recht
gelacht, die gesperrt gedruckte Zeile aus seinem Texte wegzulassen. So wie hier,
so finden sich gewisse dergleichen plumpe Interpolationen noch zu hunderten in
dem Mahābhārata; doch glaube ich, dass man sie aus innern Gründen der
Kritik als verdächtig bezeichnen oder tilgen müsse, nicht aber in Folge eines
willkürlich selbst-geschaffenen Gesetzes der Metrik.

Das Resultat meiner Untersuchung dieses Gegenstandes ist in wenig Worten
folgendes: „Bei dem Abtheilen der Strophen muss man vor Allem auf den Sinn
der Rede sehen, dieser muss den Strophenbau reguliren; wo durch mehrere
Strophen hindurch die vierzeiligen Clokas keinen in sich abgeschlossenen Sinn
geben, muss man einen sechszelligen Cloka erlauben, um den Sinn mit der
rhythmischen Form in Einklang zu bringen.“ Man muss dem Indischen Vers-
bau zugestehen, was man ja sonst bei allen Dingen in der Welt anerkennt,
nämlich dass es Abweichungen und Ausnahmen von der Regel gibt.

Neueste Hindustani-Literatur.

Von

Dr. Zeuker.

Herr Garcia de Tassy berichtet in seinem jüngst erschienenem *Discours
d'ouvrature* vom 5. Decbr. 1864 über die neuere Fortbildung und Bereicherung
des Hindustani durch Aufnahme fremder Wörter, namentlich aus dem Englischen,
die sich auch auf solche Wörter erstreckt, für welche die Sprache eigene Ausdrücke

besitz, w. z. B. das Wort *time* in der Bedeutung „Zeit etwas zu thun.“ *family*, *press*, *parade*, *guilty*, die für bestimmte Begriffe bezeichnender erscheinen als die entsprechenden *zamān* oder *dawr*; *kumba* oder *khaundū*; *matba*, *dhum-dhūm*; *gunahgār*. Diese neue Mischung hat auch bereits für die Schrift Anwendung gefunden und namentlich zeichnen sich in dieser Hinsicht das in Mirzapur erscheinende *Khair-Khāh-i Hind* und viele Publicationen der englischen Missionare aus. Auch hinsichtlich seiner geographischen Verbreitung ist das Hindustani im Wachsthum begriffen, und es lässt sich voraussagen, dass früher oder später die übrigen Sprachen und Dialecte der Halbinsel ganz verdrängt werden, wie schon jetzt das Tamul, Guzerati, Telings, Karnati, Malajali, Bengali sich auf bestimmte Oertlichkeiten beschränken.

Neue Erzeugnisse der indischen Presse sind „*Najm ulakhbar*“ (Stern der neuen Nachrichten), nicht zu verwechseln mit einer andern Zeitung, die schon seit mehreren Jahren unter demselben Titel in Surate erscheint; *Bahar Khānd Aurit* (Ambrosia für Indien) erscheint in Agra, und strebt eine religiöse Reform an und Rückkehr zur alten Reinheit des Glaubens und Kultus. Angekündigt sind „*Times of Asia*“ von M. Vans Agnew, dem Herausgeber der *Madras Times*. Diese neue Zeitung soll in vier Sprachen erscheinen, hindustani, tamul, telings und kanari. — Neue Bücher sind: *Daf-tar hémisai* (das Büchlein ohne Gleichen) eine Sammlung von Gedichten *Abū al gafurs*, mit dem Dichternamen *Nasākāh* (der Verflöcher, nämlich des Rahans früherer Dichter), 182 Seiten in 4. Der Verfasser hat sich früher durch eine Uebersetzung des Pseudonym von Ferideddin Attar bekannt gemacht. — *Bābū Siva Prashād* gibt eine Geschichte Indiens heraus (hindi), für Schulen, welche den Titel führt: *Itihās timir nasāk* (die Unwissenheit vernichtende Erzählung); das Werk soll zugleich in einer Bearbeitung in ardu erscheinen. Eine andere Geschichte Indiens ist: *Wakiāt-i Hind* (Begebenheiten Indiens) von *Kerim eddin*, erscheint in Lahore. Derselbe Verfasser hat vor kurzem ein kurzes Lehrbuch der Geographie herausgegeben, unter dem Titel: *Miftāh ul arz* (Schlüssel der Erde). Beide Werke *Kerim eddins* sind hauptsächlich Uebersetzungen aus dem Englischen; gegenwärtig aber bereitet er ein eigenes selbstständiges Werk vor, das unter dem Titel *Khuz mā safā* (sinn was rein) erscheinen und all seine früheren Werke verdrängen soll. — *Usūl-i ilm-i tabii* (Grundlehren der Naturphilosophie), 2 Bände, der zweite Band auch mit dem besonderen Titel: *Makhsūn-i tabii* (Magazin der Naturdinge). — Eine Uebersetzung des *Bhagavat* aus dem Hindi des *Girdhārī Lal* in das Urdu, 584 Seiten. — *Aschūb-nāma* (Buch der Erregung), Geschichte der beiden Brüder *Bhagwān-dās* und *Gopal-Rām*. — Eine neue persische Grammatik (urdu) von *Mir Husain*, mit dem Dichternamen *Huma*. — Ein neuer Briefsteller (Busch) mit dem Titel *Miftāh unnamā* (Schlüssel des Genusses) enthält hauptsächlich Muster kleiner Briefe. — In Ludiana erschien ein Werk über die Lehre und Pflichten der mohammedanischen Religion, welches einige Streitfragen zwischen den Sunniten und Schiliten behandelt; 1122 Seiten. — *Ischrākāt arshia* (himmlische Glanzlichter), eine Sammlung von Kasiden und anderen Gedichten von *Sajid Farsanū All*, 104 Seiten. — Eine Geschichte der Propheten, betitelt: *der Garten Adams*, 433 Seiten. — Eine Geschichte *Mohammeds* „*der Zephyr der Garten*.“

442 Seiten. — „Unglückliche Schicksale Husain“, 600 Seiten. — Nasir Khaus Erzählung „der Dieb und der Kadī“ (urdu). — Aġāib rub' maskūn (Wunder der bewohnten Welt) ein Auszug aus Mirkhonds Habīb ex-sijer. — In Delhi erschienen unter andern Safrang, ein Commentar zu dem persischen Werke Dossatir (urdu) 194 Seiten; eine neue englische Grammatik mit Übungsstücken. — Figān-i Dehli (Klagslieder Dehli's), eine Sammlung von Liedern verschiedener Dichter, die auf die Verwüstung der Stadt während des letzten Aufstandes Bezug haben. — Dāfi hizijān (der Zurückweiser unnützer Wörter) ein kritisch lexicographisches Werk über manche in das Burhān-i Kāfi aufgenommene Wörter. — Darī-Kuscha eine Abhandlung über die ältere persische Sprache. — Mah tāb-i marifat (Mondlicht der Erkenntnis der geistlichen Dinge), eine Uebersetzung (urdu) des Prabhōtha tschandrodsja. In Agra erschienen die letzten sechs Hefte des Baghwatī Hind (der indische Aufstand) von Mahānd Lāl. — In Mirzapur erschienen ausser einer ziemlichen Menge christlicher Religionsbücher eine neue Ausgabe des Ramanaja von Tulsidas (Hindi mit Dewanagari-Schrift), eine Sanskrit-Grammatik (Hindi), eine Abhandlung über die Erziehung der Frauen in Indien von dem Pandit Badri Lāl. — Tschirāg-i Kolām (Leuchte der Bibel) in 12 Heften. — Eine besondere Erwähnung verdient ein kleiner Roman, Dastān-i dschemila khātūn (Geschichte der Prinzessin Dschemila (oder die Schöne), anonym erschienen), Cawpur 1863. 58 Seiten 8. Der Verfasser ist Herr Kempton, Director des öffentlichen Unterrichts der Nordprovinzen, der sich die Ausdrucksweise der indischen Moslem so zu Eigen gemacht hat, dass man nur an der Auslassung des Bismillah am Anfang und dem dem neuen Testamente entlehnten Schlusssatze des Buches erkennen kann, dass der Verfasser ein Europäer ist.

Neuere Mittheilungen über die Samaritaner IV.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

Unserer Kenntniss der samaritanischen Geistesothätigkeit steht eine sehr grosse Bersicherung bevor, wenigstens scheint ein unsehnter Zuwachs ganz unbekannter samaritanischer literarischer Arbeiten herbeigeführt zu sein und den Forschern die Gelegenheit gegeben, nun genauer in die religiösen Anschauungen der Samaritaner nach der von ihnen selbst ausgehenden Darlegung einzudringen. Nach den Mittheilungen des Herrn Prof. Chwolson in Petersburg hat der bekannte Karler Firkowitsch auf seiner literarischen Reise die merkwürdigsten Schätze auch auf diesem Gebiete gehoben und gesammelt; mehrere Kisten sind bereits in Petersburg angelangt, und dieselben, welche jedoch erst nach der Ankunft des Reisenden geöffnet werden sollen, enthalten nach seiner Angabe 317 samaritanische Manuscripte, liturgischen, grammatischen, exegetischen, theologischen, historischen Inhalts u. dgl., natürlich auch Bibelhandschriften im Original sowie samaritanische und arabische Uebersetzungen. Unter den 50

exegesischen Werken soll ein Commentar von Duxan und ebenso von Abischua (אבישוא), dem Enkel Ahrons, sein! Wenn auch natürlich die Kritik hier vieles zu lichten haben wird, so wird doch immer das Interessante noch genug übrig bleiben. Es wird die Aufgabe der russischen Regierung sein, die mit seltener Hochherzigkeit und Freigebigkeit wichtige alte Denkmale erwirbt, dass dieselben auch mit der gebührenden Aufmerksamkeit behandelt werden, dass diese Schätze nicht unbenutzt liegen bleiben, vielmehr die rechten Männer beauftragt werden, sie allen Ernstes zu untersuchen und die wissenschaftliche Ausbeute zum Gemeingute zu machen. Diese Aufforderung möchte ich auch in Betreff der höchst beachtenswerthen Biblhandchriften ergehen lassen, welche nimmehr die Petersburger Bibliothek besitzt, von denen ein Theil bereits früher als Odessaer Codices bekannt waren, ein anderer Theil aber erst neuerdings gleichfalls durch Firkowitsch herbeigebracht worden. Schon Manches was seit zwanzig Jahren über die Odessaer Handschriften bekannt geworden, hat sich als höchst gewichtiges Moment für die Geschichte des hebräischen Bibltextes erwiesen. Dennoch sind wir noch weit entfernt, eine erschöpfende Behandlung dieser höchst bedeutsamen Denkmale zu besitzen; ja die neueren Erwerbungen sind noch kaum berührt. Die kurzen Notizen, die ich der Güte des Herrn Prof. Chwolson verdanke und über welche ich in nächster Heft meiner „jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben“ kurz berichten werde, weisen den hohen Werth dieser wunderbar geretteten Ueberreste aus dem Alterthum auf eine so überzeugende Weise auf, dass es ein wahrer Jammer wäre, wenn sie dem Staube der Bibliothek und nicht der wissenschaftlichen Befruchtung übergeben würden.

Kehren wir jedoch zu den Samaritanern zurück, so müssen wir uns verabschieden mit dem begnügen, was uns schon seit längerer Zeit zugänglich ist, und mit dem dürftigen Zuwachs, der uns in letzterer Zeit geworden. Der Anfang eines vollständigen Abdrucks der samaritanischen Chronik Abulfatach's mit englischer Uebersetzung von R. Payne Smith, welchen das neueste Heft (VII) der Heidenhelm'schen Vierteljahrschrift (S. 304—335) bringt, bietet wenig und lässt wenig erwarten. Das Wesentlichste ist bereits von Schnurrer in Paula's neuem Repertorium veröffentlicht (I. S. 117—159), und wenn dieses treffliche Gelehrte auch einige Fehler in der Uebersetzung begangen, so dürfen wir von dem neuen Herausgeber kaum Besseres erwarten; denn die bisher mitgetheilte Probe leidet an derartigen Fehlern in einem Maasse, wie wir sie von Herrn Smith, der sich als einen so sorgsamem Kritiker und einsichtsvollen Kenner des Syrischen in der Beurtheilung der Land'schen Anekdota bewiesen, nicht erwartet hätten. Wie erfahren, dass Schnurrer (S. 118) gefirrt hat, wenn er den Uebersetzer, in dessen Zeit Abulfatach gelebt und dessen Hülfe und Handschriften ihm, nach seiner Versicherung, für seine Arbeit so wesentlich genützt haben, *سموئيل* nennt; Hr. Smith giebt dafür (S. 304) das Wort *سموئيل*, das er mit the glory übersetzt, und wenn auch diese Bedeutung mehr errathen als durch das Wörterbuch unterstützt ist, so ist doch sicher, dass wir hier keinen Eigennamen vor uns haben, der Hpr. vielmehr, wie wir dann lesen, Pinchas geheißen hat. Alles auf der folgenden Seite (S. 306) verkennt Herr Smith den Eigennamen eines Hpr., der so deutlich als Schreiber einer von A. F. benutzten Catena genannt wird, nämlich *العزاز*, Elazar, so dass wir ihn in der

Uebersetzung vergeblich suchen. Merkwürdiger Weise hat auch Schnurrer diesen Namen an andern Stellen nicht richtig wiedergegeben. Unter den jüdischen Abgesandten, welche zur Discussion mit den samaritanischen vor Ptolemäus erschienen sein sollen, nennt A. P. (S. 124) einen **العوز**, ebenso nennt A. F. (S. 144) den pharisäischen Gelehrten, welcher von Johann Hyrcan verlangt, dass er sich der hochpriesterlichen Würde entkleide, übereinstimmend mit dem thalmudischen Berichte, **العوز**. Schn. hielt an beiden Orten den Anfang des Wortes für den arabischen Artikel und giebt den Namen wieder mit „Osar“! So ist auch auffallend, dass Herr Smith (S. 308) nicht erkannt, dass es in der Handschrift bei den Jahren des Seth vor der Geburt Enosch's heissen muss **وخمسين**, 105 Jahre, wie es der hebr. und samarit. Text haben, nicht **وخمسة**, 150, wofür wir in der Uebersetzung gar 180 lesen. Darnach ist die angegebene Gesamtzahl 1307 ganz richtig und das darüber Anm. 4 (S. 334) Gesagte ganz überflüssig.

Jedoch das Ganze ist von zu geringem Belange, als dass es sich lohnte, hier weiter ins Einzelne einzugehen. Die Mittheilungen Rosen's (Zeitschrift XVIII S. 582 ff.) interessieren hauptsächlich durch die Schriftproben; seinem Wunsche, dass „die deutsche Wissenschaft über die samaritanische Haglographie mehr Licht verbreite“ möge in einer zwar sehr bescheidenen Weise durch die Besprechung zweier Stellen, welche auch in diesen Schriftproben vorkommen, entsprochen werden. In der auf den Dekalog folgenden Mahrede Gottes an Mosse heisst es (Cap. 20 V. 20): Einen Altar von Erde sollst du mir machen, darauf schlichtest deine Brand- und Friedopfer **את צאנך ואת בקרך בכל הטקום אשר**, werde ich zu dir kommen und dich segnen. Diese Lesart geben die 70 und Onkelos alleis genau wieder; der Samaritaner hingegen hat: **את צאנך ומבקרך בטקום א' אזכרת א' ש' שטה**. In der ersten Abweichung stimmt ihm auch Pseudo-Jonathan (Jerus. Thargum I: **טן ענך וטן תורך**) und selbst Saadiaz bei, auch den Zusatz **שטה** hat das genannte Thargum, und es ist sogar in Onkelos eingedrungen. Für **אזכיר** oder **אזכרת** jedoch bietet uns der Syrer (**أذكرك**) und das Jerus. Fragmenten-Thargum (Jerus. Tharg. II. **רזחזכרו**) eine neue Variante, nämlich **הזכיר**, und diese Lesart ist offenbar die richtige, wie sie auch von Sifre bezeugt wird. Dort (zu 4 Mos. 5, 20) heisst es nämlich: **ר' יונתן אישר הרי הוא אוטר בכל הטקום אשר אזכיר את שטי זה טקרא טטורס בכל טקום שאני נגלה עליך שם תודה טזכיר את שטי איכן אני נגלה עליך בבית הבחירה אף**. Jonathan sagt, der Vers „an jedem Orte etc.“ enthält eine Inversion, er muss so aufgefasst werden: An jedem Orte wo ich dir erscheine, den magst du meinen Namen (d. h. das Tetragrammaton nach seinen Buchstaben) nennen. Wo erscheine ich dir? im Tempel, so darfst du auch dort nur meinen Namen nennen*.) Offenbar wird hier die Lesart **הזכיר** vorausgesetzt, wenn auch bei der Anführung des

*) Mechlith a. St. hat dasselbe in abgekürzter Form: **שאני נגלה עליך בבית הבחירה, טכאן אטרו שם הטטורש אטור לתאטר בנכולין**. Auch sonst sind in thalmudischen Stellen Anklänge an diese Lesart, die ich jedoch hier nicht weiter verfolgen will.

Verse **סוֹכִיִּן** steht und *Sotah* 38a, wo diese Baratha wiedergegeben wird, in den Worten des Sifre auch **סוֹכִיִּן** und **סוֹכִיִּין**, dem Sinne ganz widersprechend, aber der Lesart unseres Bibeltextes homogen mit **סוֹכִיִּין** veranschaut wird.

Wenn so verschiedenartige Correcturen und Deutungen an einem ganz einfachen Verse vorgenommen werden, dürfen wir vermuthen, dass er Bestimmungen enthält, welche mit der spätern religiösen Auffassung nicht ganz übereinstimmten und dass man eine Uebereinstimmung durch kleine Aenderungen oder Andeutungen erlangen wollte. Und dies zeigt sich uns auch hier bald. Die Vorschrift, wie sie nämlich in diesem Verse enthalten ist, drückt offenbar einen ältern religiösen Standpunkt aus, wie wir ihn zur Zeit, als das saramitanische Reich vorherrschend war, als geltend betrachten dürfen. Damals wurden neben den Opferstätten an den Wallfahrtsorten überall Privataläre errichtet, an jedes Thier, selbst das zum gewöhnlichen Fleischgenusse dienende, ward auf dem Altare geschlachtet, Fett und Blut als Weihstücke dargebracht, gewisse Theile dem an diesem Hausaltare fungirenden Priester übergeben. Ein solcher Altar war sehr einfach, gewöhnlich von Erde, ein erhöhter Rasenplatz, oder auch von Stein. Das ist es nun was der Vers vorschreibt: Einen Altar von Erde sollst du mir machen; darauf schlachte deine Brand- und Friedopfer (ebenso auch) deine Schafe und Rinder (welche du zum gewöhnlichen Fleischgenusse schlachtest); an jedem Orte wo du meinen Namen erwähnst (wo du in meinem Namen ein Opfer darbringst), werde ich zu dir kommen und dich segnen. Und wenn du mir einen Altar von Steinen machst u. s. w. Also ein Hausaltar, auf dem sämtliche Thiere, nicht bloß Brand- und Friedopfer, geschlachtet werden müssen. Von derselben Ansicht ausgehend, dachte man sich, dass während des Zuges durch die Wüste ein jedes Vieh, nicht bloß die besonders dazu geweihten Opfer, nur im Stallsattel geschlachtet werden durfte, so dass es dadurch gleichfalls als Friedopfer galt und genossen wurde (3 Mos. 17, 3 ff.)

Allein diese Hausaltäre und Privatopfer, sowohl auch eingeschärft wurde, dass sie nur dem einzigen Gotte geweiht und dargebracht werden sollten, nährten den Götzendienst, gaben der Willkür der Eigenthümer und der einzelnen Priester und daher dem Eindringen der Gebräuche, wie sie in den umgebenden Völkern herrschten, einen weiten Spielraum. Daher heftigster entschiedener Kampf gegen Opferdienst und Priestertum, ohne jedoch davon ablassen zu können. Im Reiche Juda, das in allen seinen Einrichtungen eine straffere Einheit herzustellen als seine Aufgabe betrachtete, wurde auch in diesem Punkte eine Reform angestrebt und durchgeführt. Keine Hausaltäre, keine Privatopfer, keine im Lande zerstreuten und dennoch fungirenden Priester wurden geduldet, sondern nur ein Altar im Tempel zu Jerusalem, nur dort Opfer und geweihte Male, nur dort ein Priesterdienst im Tempel; hingegen ward der Fleischgenuss auch gänzlich freigegeben, ohne dass Gotte davon Fetttheile dargebracht werden mussten, und nur das Blut sollte nicht genossen, einfach wie Wasser ausgegossen, nicht aber auf einen Altar gesprengt werden. Diesen Standpunkt vertritt das Deuteronomium, das — abgerechnet einige wenige spätere Zusätze — vollkommen als ein reformatorisches, hier und da sogar oppositionelles jüdisches Buch gegenüber den Altären saramitanischen Bestandtheilen der vier früheren Bücher aufzufassen ist. Die Begründung dieser einzig richtigen Er-

klärungsweise über die Entstehung des Deuteronomiums und sein Verhältnis zu den andern Büchern des Pentateuchs, insofern wir deren ältere Bestandtheile und nicht die zahlreichen spätern Zusätze ins Auge fassen, muss ich mir für später vorbehalten, hier ziehe ich blos die Anwendung für unsern Gegenstand. Das ganze Deuteronomium schärft auf Nachdrücklichste ein, dass Opfer und geweihte Male nur בְּיְרוּשָׁלַיִם אֶשֶׁר יֵבָרַךְ, an dem Orte, den Gott erwählen wird, d. h. nur in Jerusalem abgehalten werden dürfen; Hausaltäre und Privatopfer verpönt es auf das Entschiedenste, der Genuss des Fleisches ausserhalb dieses Ortes ist ein profaner, der aber keineswegs untersagt ist, ohne dass er von gottesdienstlichen Gebräuchen begleitet wäre (12, 20 ff.). Ausser diesem Orte der Wahl, Jerusalem, gibt dem Deuteronomium, d. h. dem jüdischen Standpunkte, nicht blos seit der Zeit dass diese Stadt zum Mittelpunkt des Reiches, der dortige Tempel zum einzig berechtigten erhoben wurde, sondern auch für die frühere Zeit galt kein anderer Ort als ein Heiligthum, in dem gültige Opfer dargebracht werden konnten. Die efräimischen Wallfahrtsstätten sind ihm nicht etwa seit der Erwählung Jerusalems ihrer ehemaligen Heiligkeit entkleidet, sondern sie hatten nie eine solche, auch keine provisorische, ja die ganze Existenz der Stifshütte während des Wüstenzuges ignorirt es, d. h. es stellt sie in Abrede, und es kennt blos eine Lade, in welcher die zwei steinernen Tafeln aufbewahrt wurden (10, 1 ff.). Ja es sagt ausdrücklich: (In dem Lande, welches Gott euch giebt) dürft ihr nicht thun ganz wie wir heute hier thun (wie es während des Zuges durch die Wüste gehalten worden) ein Jeder Alles was recht ist in seinen Augen, denn bis jetzt seid ihr noch nicht zur Ruhe und zum Besitze gekommen. Wenn ihr aber den Jordan überschritten haben werdet . . . so müsst ihr nach dem Orte, den Gott erwählen wird, bringen u. s. w. (12, 8 ff.). Also in der früheren Zeit, selbst in der Zeit Moses', war keine andere heilige Stätte, keine Stifshütte, die damals vorläufig dazu bestimmt gewesen wäre, dass in ihr gültige Opfer dargebracht werden konnten. Vielmehr musste aus Noth, aus Mangel an einem berechtigten Orte, einem Jeden nachgelassen werden zu thun „was recht war in seinen Augen“, das Belieben musste geduldet werden.

Das war ein Bruch mit der Vergangenheit, der im Kampfe Juda's mit der frühern vorwiegend efräimischen Zeit vorgenommen werden musste. Allein je mehr Juda vordrang, bis es endlich allein auf dem Pison blieb, musste diese Schroffheit sich mildern. Die einzige Berechtigung Jerusalems für die Gegenwart war durchgedrungen, und man hatte nicht mehr nöthig, die ganze Vergangenheit zu desavouiren. Man liess für die Zeit vor der Wahl Jerusalem's Siloh und andere Wallfahrtsstätten als Tempelorte gelten, ebenso die Stifshütte in der Wüste; man setzte sich im Ganzen mit den andern Büchern des Pentateuchs auseinander, indem man sie ergänzte, erweiterte, umgestaltete, indem man Ausgleichungen vornahm. So erhielt man einen Pentateuch, die vier ersten Bücher verschmolzen mit dem Deuteronomium. Als die Trümmer des efräimischen Reiches, die im Lande geblieben waren, nach längerem Dahinsiechen durch die neue Aurgang, welche von dem nach dem Exil wieder erziehenden Juda ausging, auch sich wieder aufriffen, hielten sie als Samaritaner nur insoweit an ihrem alten Standpunkte fest, dass sie Jerusalem verwarfen, ja sie würden selbst diesem Widerspruch aufgegeben haben, wenn ihnen die Be-

theiligung an dem wieder herzustellenden Tempel in Jerusalem gestattet worden wäre, wenn die Jüdler sie nicht geradezu weggestoßen hätten. Nun beschränkten sie allerdings in sich die Absiehung gegen Jerusalem, die sie gern hätten fahren lassen, klammerten sich euger an Sichem, an Samaria und wurden Samaritaner, Sichem ward für sie nun die heilige Stadt, der Berg Garizim die einzige gewählte Tempelstätte. Allein den Einheitsgedanken verloren sie nunmehr keineswegs ab, der war auch für sie durchgedrungen, und wie die Jüdler Jerusalem, so betrachteten sie Garizim als die einzig berechnigte Opferstätte. Auch die Herstellung des Pentateuchs als eines Ganzen war für sie bereits eine vollzogene Thatsache, und wie die Jüdler neben ihrem Deuteronomium auch die alten Bestandtheile der andern Bücher aufnahmen nebst ausgleichenden Zusätzen, so galt für die Samaritaner neben den altfrainitischen Stücken auch das Deuteronomium mit den Ausgleichungen, die sie noch in eigener Weise vermehrten. Namentlich stumpften sie den vorangewiesenen oppositionellen Stachel des Deuteronomiums ab, indem sie die so gefühlsentfachte Hinweisung auf Jerusalem, als zur Wüstenzeit noch gar nicht gekannten Ort, als auf den Ort erst künftiger Wahl dadurch verwischten, dass sie die Wahl als bereits vollzogen darstellten und anstatt: an dem Orte, den der Herr erwählen wird, setzten: den er erwählt hat (בחר), so dass darunter Sichem zu verstehen sei.

So war denn für Jüdler und Samaritaner in Betreff der Opfer und des Fleischgenusses ein gleiches Gesetz, das nur in Bestimmung des Tempelortes sich unterschied. Hausaltäre und Privatopfer auf denselben waren bei beiden untersagt, Opfer konnten nur in dem einen Tempel, für die Einen zu Jerusalem, für die Andern auf Garizim, dargebracht, geweihte Mahle nur dort genossen werden; jeder andere Fleischgenuss war kein geweihtes Mahl, war aber gleichfalls allproben überall gestattet. Was dem nunmehr gewonnenen Standpunkte widersprach, wurde durch Zusätze oder Aenderungen ausgeglichen, und diese Ausgleichungen wurden — mit Ausnahme der wenigen Differenzpunkte, die sie von einander unterschieden — von Jüdlern wie Samaritanern vorgenommen, nur dass bei jenen nicht alle sich auf die Dauer erhielten, weil man bei dem Übergewichte, das der Pharisäismus erlangte, sich nicht mehr so streng an den Buchstaben der Schrift hielt, man sich die Befugnis zuschrieb, gesetzlich zu erweitern und umzugestalten und sich mit blosser Andeutung in der Schrift begnügte, während die Samaritaner, euger dem Worte sich anschliessend, in ihm auch Alles ausgedrückt finden mussten. In der früheren Zeit jedoch, als der Pharisäismus die Geltung noch nicht erlangt hatte, gingen Jüdler und Samaritaner in gleicher Weise vor, und daher stimmt die uns jener Zeit stammende Uebersetzung, die gleichische der 70, wie die alten Bestandtheile der chaldäischen Uebersetzung in dem jerusalimischen Thargum, das unter dem Namen des Pseudo-Jonathan bekannt ist, fast durchgehends in den Zusätzen mit dem Samaritaner überein.

Selbstlich bedürften nun vorzugsweise die zwei besprochenen Stellen einer ausgleichenden Berichtigung. Die Stelle 3 Mos. 17, 3 ff., die der natürlichen Auffassung nach ein jedes Schlachten ausserhalb der geheiligten Stätte verbietet, musste man nun ausschliesslich auf Opfer beziehen, die während des Durchzuges durch die Wüste bloss im Stiftszelte, später bloss im Tempel gestattet waren. Um diesen Sinn zu erzielen hat man Zusätze gemacht, als welche

ich manche Stellen in unserm Texte betrachten möchte; so die Worte V. 4: „um ein Opfer darzubringen vor der Wohnung Gottes“, ferner V. 5 Ende: „und sie sollen sie opfern als Friedopfer Gotte,“ und endlich die zwei ganzen Verse 8 und 9. Das Einschleihen von Opfern, welches den Zusammenhang des ganzen Abschnitts stört, ist eben ein Versuch, den Sinn nach dem neuen Standpunkte herüberzuleiten. Noch immer aber störete der nackte Ausdruck in V. 3, der vom Schlachten im Allgemeinen spricht, ohne das Zweckes zum Opfer zu gedenken; und man fügte deshalb (nach **הביא** V. 4.) die Worte hinzu: **לעשות אהו זולת או שלמים לה' לרצונכם לרות נחוח וישחטאו בחורץ ואל סתה אהל סופר לא הביאו**, welche Worte der Samaritaner aufbewahrt hat und die 70 treulich wiedergeben. In späterer Zeit liessgen die Juden jedoch diesen Zusatz wieder fallen, und wir erfahren ihn nur aus den uns aufbewahrten Zeugen einer ältern Zeit, die andern, wie es scheint, älteren Zusätze hatte man nicht mehr als solche erkannt, und sie erhielten sich als unangewandelte Bestandtheile des Textes.

Noch bedenklicher, aber auch weit schwieriger zu heilen war die besprochene Stelle im Exodus, von der wir ausgegangen sind. Was sollte die Vorschrift, einen Altar aus Erde zu machen und die Zulassung eines Altars von unbehaunten Steinen ansagen? Sie konnte ebensowenig auf den Altar in der Stiftshütte bezogen werden, der aus Holz angefertigt und mit Kupfer überzogen war, daher „der ehrene Altar“ hiess, wie auf den im Tempel zu Jerusalem, der denselben Namen trug (1 Kön. 8, 64. 2 Kön. 16, 14 ff.). Dies zu ändern verweifelte man; man liess es stehen, indem man darin eine bios für die Zeit vor der Errichtung der Stiftshütte geltende Bestimmung erblickte. Die spätern jüdischen Lehrer versuchten sich in mancherlei Deutungen; die Einen meinen, der Altar, welcher hohl war (2 Mos. 27, 8), sei, wenn er aufgestellt worden, mit Erde gefüllt worden, Andere erklären, der Altar solle nicht von Erde, sondern auf dem Boden, nicht auf Anhöhen oder auf irgend einem Unterbau errichtet werden. Jedoch das sind Erklärungsversuche, mit denen wir es hier nicht zu thun haben, der Ausdruck blieb ungeändert. Was soll ferner neben der Vorschrift, die Ganz- und Friedopfer auf den Altar zu bringen, noch die Erwähnung der Schafe und Rinder, als müsste jedes Schlachtvieh auf den Altar gebracht werden? Man räumte diesen Anstoss damit weg, indem man die Schafe und Rinder als blosser Apposition zu den Opfern auffasste, indem sie eben zu solchen Opfern gelehnt wurden; während Einige sich mit dieser Deutung begnügten, wollten Andere, um jeden Irrthum unmöglich zu machen, dieselbe in den Worten selbst genau ausgedrückt wissen und schrieben daher statt **אה צאנך ואה בקרך** wie der Samaritaner liest und das alte Thargum übersetzt: **שע' ימב'**. Am Bedenklichsten aber erschien die Ortsfrage; der Satz: an jedem Orte wo du meinen Namen preisen wirst, klang zu verhänglich. Sollte wirklich ein jeder Ort, den man sich beliebig erwählt, eine heilige Stätte sein? nicht bios Jerusalem, sprachen die Jüdier, nicht bios Garizim, fragten überhaupte die Samaritaner. Dabei konnte man es unmöglich belassen. Nein, nicht wo du meinen Namen nenest, sondern wo ich es thus, so spricht Gott, verheisse ich dir Segen, also man corrigirte **תזכיר** in **אזכיר** freilich wider den Sprachgebrauch, da **שם** des Begriff des Preisens und Rühmens einschliesst, was Gott nicht von sich selbst sagen kann; allein besser, dachte man, ein unpassender Aus-

druck als ein zur Sünde verleitender Gedank. So geben es die ältesten Uebersetzer wieder, die 70 und das alte Thargum, in dem jedoch die richtige Lesart nicht ganz verwischt ist (ראשרי שכינתו ואתה סלה קרטי). Wenn es heisst: an jedem Orte, wo ich meinen Namen preisen lasse, während doch nur ein Ort so ausgezeichnet wurde, so änderte man doch nicht weiter und erklärte: welches auch der Ort sein möge, den ich dazu bestimmen werde, in der That war es nur einer. Die Samaritaner jedoch, die, wo es diesen ihnen so wichtigen Gedanken galt, keine Rücksicht kannten und ohne Weiteres änderten, liessen es dabei nicht bewenden, das סלה musste fallen, und es kamste von כטקיה, woudt bloss der eine bestimmte Ort bezeichnet wird. Allein für sie war auch die Wahl des Ortes nicht eine zufällige, sie war schon vom Anfang so festgestellt, und wie sie an dem Futurum יבחר des Deuteronomiums-Anstoss nahmen und es in das Präteritum בחר verwandelten, so begnügten sie sich auch hier nicht mit dem Futurum, selbst wenn es in der ersten Person steht, יבחר, sie wandelten auch dieses in die Vergangenheit um und setzten eine Form, die das aramäische Gepräge ihrer Sprache trägt: אבחרה (= אחרה), und so war jedes Bedenken beseitigt. — Freilich unter den Juden hat man, wie es scheint auch hier später wieder zur ursprünglichen Lesart zurückkehren den Versuch gemacht; Sifre, Syre, das revidirte jerusalemische Thargum lesen יבחר im Texte, man deutete die Stelle nicht mehr auf die Opfer, sondern auf das Ansprechen des göttlichen Namens, und wenn auch dieser hier im Tempel beim Priestersegnen voll ausgesprochen werden sollte, wusste man auch diesen Sinn in den Vers hineinzufragen. Dennoch drang die Rückkehr zum Ursprünglichen nicht durch, die alte Correctur אבחרה behauptete sich, sie findet sich bei Orkelos wie sie in unserm Texte geblieben.

Die aufmerksamste Betrachtung eines solchen einzelnen Verses offenbart uns eine ganze Geschichte des Textes, enthält uns eine lange Entwicklung der religiösen Auffassung, die dann auch ihren bestimmten Ausdruck in den Worten der Schrift finden wollte.

Eine zweite Stelle, welche wir aus diesen Schriftproben wählen, giebt keine andere Lesart, schliesst aber dennoch, nach dem Zeugnisse der samaritanischen Uebersetzer, eine andere Aussprache und Auffassung in sich, in der aber wiederum die Samaritaner nicht etwa vereinsamt stehen, sondern die ihre Nachklänge auch in der jüdischen Halachah zurückgelassen hat. Für die Kalbin, welche bei dem Auffinden eines durch unbekante Hand Ermordeten geknickt werden soll, wird Deut. 21, 3 vorgeschrieben, dass mit ihr nicht gearbeitet werden und sie nicht im Joche gezogen habe אשׁר לא יִשְׁתָּכֶה בַּעֲלָהּ. So liest auch der Samaritaner, allein seine Uebersetzer zeigen, dass er die zwei vor mir nach unserem Texte punctirten Worte anders vocalisirt und erklärt hat; der aramäische Uebersetzer giebt sie wieder mit נגירה קרומות צדקת (נגירה קרומות), das heisst: welche nicht gezogen hat ein Mann, auch Abu-Said hat, nach Castellus' Auföührung, رجل, das Mönchen des Theres, und so fand ich in der Berliner Handschrift: ولم يجدها رجل, und kein Mönchen ist zu ihr gekommen. Die Samaritaner lesen also: אשׁר לא יִשְׁתָּכֶה בַּעֲלָהּ, kein Mann hat sie (so sich) gezogen. Der Grund dieser Abweichung von der einfachen Auffassung, die noch dazu durch die Bestimmung bei der rothen Kuh (4 Mos. 19, 2

אשר לא עלה עליה על) bestätigt wird, liegt offenbar darin, dass man hier den Ausdruck schleppend fand. Bei der rothen Kuh wird die ganze Bestimmung, dass sie noch zu keiner Arbeit verwendet worden, angeschlossen mit dem Ausdrucke, dass noch kein Joch auf sie gekommen, angegeben; hier aber geht voraus, dass mit der Kalbin noch nicht gearbeitet worden, wozu also die mehrmalige Wiederholung: die so keinem Joche gezogen? Um diese Tautologie zu beseitigen, erklären sie die Worte mit geländerter Vocalisation dahin, dass die Kalbin noch von keinem Stiere besprungen worden, was für den Ausdruck Kalbin, mit der ein junges weibliches Thier bezeichnet wird, sehr wohl passt. Für diese Auffassung sind aber auch mannichfache Spuren in der jüdischen Tradition vorhanden, und zwar finden sie sich merkwürdiger Weise nicht bei der Kalbin, über die überhaupt wenig verhandelt wird, weil das ganze Gesetz sich gar nicht im Leben ereignet, sondern bei der rothen Kuh. Von ihr heisst es in der Mischnah (Parah 2, 4): עלה עליה זכר ססילה, wenn ein Männchen sie bestiegen, ist sie untauglich, und ebenso das alte Thargum 4 Mos. 12, 2: דלא סליק עליה זכר. Diese Ansicht wird zwar von Andern eingeschränkt, wie es in der Mischnah weiter heisst: ר' יהודה אומר אם העלהו רבא אליצור אומר סרה חסאה השעוברת 1: „Juda sagt: wenn (der Eigenthümer) das männliche Thier hat die Kuh besteigen lassen, so ist sie untauglich, wenn dieses es jedoch von selbst thut, so ist sie tauglich.“ Derselbe Streit der Ansichten findet sich ähnlich in Mischnah 1: כשרה וחבטים סוסלים „Elleser sagt, die Stinkkuh ist tauglich, wenn sie auch trüchtig ist, die andere Lohrer erklären sie jedoch dann für untauglich.“ Die herrschende Ansicht war demnach jedenfalls, bei der rothen Kuh zu verlangen, dass sie nicht besprungen worden; dafür ist aber durchaus keine biblische Andeutung vorhanden, und selbst die gegenseitige Entlehnung der Bestimmungen über die rothe Kuh und die zu kürende Kalbin, die auch sonst angewendet wurde, bietet für diese Entscheidung keine Handhabe. Wohl aber ist sie für die Kalbin ausdrücklich angeordnet, wenn auch die alte jüdische Halachah mit dem Samaritaner in dem Gesetze der Kalbin לא תשקה בעל, dann konnte die Bestimmung auch auf die analoge rothe Kuh übertragen werden. Die Bestimmung blieb, wenn man auch später von der Lesart wieder abging. Ja sogar die abweichende Meinung giebt einen neuen Beleg dafür, dass die angegebene Vocalisation noch nachklang. Denn wenn Juda nur dann die Begattung der Kuh als einen Fehler betrachtet, wenn sie von dem Eigenthümer veranlasst worden, mit seinem Wissen und Willen geschehen ist — wie es in der Thossefilla heisst: לרעה הבעלים —, so ist Dies offenbar derselben Vocalisation entnommen, nur mit einer etwas andern Wendung. תשקה בעל wurde dahin gedeutet, der Eigenthümer, der Herr hat sie gezogen, nämlich zum männlichen Thiere hin, dann eben ist es eine Arbeit, die er sie verrichten lässt; geschah es aber aus eigenem Naturtriebe, so gilt es nicht als Arbeit. Ja, wie es scheint, haben alte Handschriften, um vor der Lesung בעל zu hüten, das Wort gegen seine Abstammung und den sonstigen Gebrauch plene geschrieben כעול, wie es auch in einigen Drucken sich findet, und die massorthischen Handbücher mussten dagegen ausdrücklich erklären, das Wort sei auch hier defict zu schreiben.

Wird der samaritanische Text mit den ihn wiedergebenden Uebersetzungen in solcher Weise behandelt, nämlich im Zusammenhange mit allen andern alten Denkmälern, so wird eine unbefangene Forschung sehr wichtige Resultate daraus zu ziehen im Stande sein. Wir werden zwar in der Uebersetzung immer mehr befestigt werden, dass der samaritanische Text im Allgemeinen unserm gegenwärtig recipirten weit nachsteht und dieser meistens das Richtigere giebt, aber es wird sich auch herausstellen, dass zuweilen durch die Samaritaner aus die ursprüngliche Lesart aufbewahrt, zuweilen beide von derselben abgewichen sind und an einer spätern Correctur bald übereinstimmend bald wieder unter sich abweichend festgehalten haben. Denn auch das wird sich immer klarer herausstellen, dass die Samaritaner als solche nur an verhältnissmässig wenigen Stellen selbstständige Aenderungen vorgenommen haben, im Ganzen und Grossen jedoch ihre Aenderungen der ganzen alten Zeit angehörten, welche den Text nach ihren eigenen Voraussetzungen sich zurecht machte. Dies ergibt sich aus der unbefangenen Vergleichung des Samaritaners mit den 70, dem alten Thargum, der alten Halachah, dem Syrer, und theilweise sind die Spuren noch in den späteren Uebersetzungen, selbst in unserm Texte geblieben. Denn dieser hat sich wohl durch das Zurückgehen auf den ursprünglichen Text, wie dieses im Pharisaismus seit dem zweiten nachchristl. Jahrhundert angestrebt wurde, der alten Reinheit angenähert, aber bald wich er dennoch durch spätere Correcturen, namentlich der Punctstoren und Accentstoren, von der Darstellung des Verfassers ab, bald liess man es auch bei den alten vorgewonnenen Correcturen bewenden, hier weil die ursprüngliche Lesart sich ganz verweicht hatte, dort weil man doch die alte Aenderung für nöthig oder angemessen fand. Jedemfalls erkennen wir daraus, dass auch unter den Juden der heutige Text nicht zu allen Zeiten der herrschende war, dass er ehedem vielfach schwankte und erst spät zum Abschluss nach der gegenwärtigen Gestalt gelangte.

Nur in dieser Einsicht, die durch jedes neue Beispiel befestigt wird und die noch durch massenhafte Beispiele belegt werden kann, erlangt man eine richtige Erklärung über die verschiedenen uns vorliegenden Textesrecensionen und deren in den Uebersetzungen ausgeprägten Charakter; nur so werden wir annähernd um einen vollkommen richtigen Text, wie er aus der Hand der Verfasser hervorgegangen, herstellen können, und nur dadurch erlangen wir auch einen Einblick in den Gedankengang des Judenthums nach seiner geschichtlichen Entwicklung. Diese Auffassung habe ich 1857 in meiner „Urschrift und Uebersetzungen der Bibel“ vorgetragen nach dem ganzen weiten Umfange der in Betracht kommenden Momente und habe seitdem in einzelnen Abhandlungen an verschiedenen Orten Ergänzungen und Vervollständigungen gegeben. Wenn noch immer hie und da diese Gegenstände in der alten mechanischen Weise behandelt werden, so beweist Dies nur, wie Vielen es an der Fähigkeit fehlt, mit geschichtlichem Sinne in die geistige Bewegung der Zeiten einzugehen. Noch immer stellt man sich unsern Text als den zu allen Zeiten einzig unter den Juden herrschenden vor, betrachtet ihn als den unüberbrüchlich zuverlässigen, hingegen wird der Samaritaner als betrügerischer Fälscher hingestellt. Das gläube man, wenn nur nicht die 70 so auffallend mit dem Samaritaner zusammenstimmten, wenn nur nicht Pseudo-Jonathan so viele alte Bestandtheile enthielte, die denselben Standpunkt repräsentiren, wenn nicht die alte Halachah

ähnliche Lesarten voraussetzte, und selbst andere Uebersetzungen noch hier und da gleiche Abweichungen hätten. Nun tappt man nach den verschiedensten Lösungsversuchen umher, die, wohl von verkehrter Auffassung ausgehend, ebenso unmöglichlich wie ungenügend sind. Dies ist allerdings einem jungen Manne, Samuel Kohn widerfahren, der in einer Erstlingschrift¹⁾ die Untersuchung neu aufgenommen. Der jugendliche Verfasser hat den Gegenstand mit heiligem Studium sich zu eigen gemacht, er ist mit der Literatur vollkommen vertraut, er hat ebenso auch meine „Urschrift“ reichlich benutzt, wenn er auch, nach Art der Fränckelschen Seminar-Theologie, sie bloß einmal (S. 30) Anm. 2) nennt, jedoch nicht erschöpfend und noch weit weniger Neues beibringend²⁾. Allein zu einem Resultate kommt er nicht.

Weher die so auffallende vielfache Uebereinstimmung zwischen den 70 und dem Samaritaner? Diese Frage beschäftigt Hrn. Kohn vorzugsweise. Den abenteuerlichen Gedanken, der Samaritaner habe sich seinen Text aus den 70 zurück übersetzt, weist er mit Recht ab, aber mit ebenso entschiedenem Unrechte die andere Lösung, dass den 70 ein äthiopischer Text vorgelegen habe, wie ihn der Samaritaner festgehalten, wie er aber damals allgemein auch unter den Juden kursirte, dass die Uebersetzer oft auch denselben Anstoss, welchen die Samaritaner durch Aenderung des Textes besiegten, auf gleiche oder ähnliche Weise durch Uebersetzung ausgingen, während anderwärts ihr Text auch wieder mehr dem unsrigen heutigen als dem des Samaritaners sich näherte und sie in der Erklärung sich auch selbstständig verhielten. Indem nun der VI. diese einzig richtige Lösung verwirft, bleibt ihm nur die dritte Möglichkeit, dass die 70 aus dem Samaritaner übersetzten. Nur ein geringes Nachdenken musste ihm jedoch diese Lösung fast als unmöglich erscheinen lassen. Wie konnte es Juden einfallen, lieber den Text des Samaritaners als den übrigen wiederzugeben? Der VI. sucht deshalb dieser Hypothese eine andere Wendung zu geben, die aber fast noch unglücklicher ist. Die Samaritaner, behauptet er, hatten schon frühzeitig selbstständig eine griechische Uebersetzung angefertigt, die vollständig ihren Text wiedergab, erst später gingen auch die Juden daran, eine solche für sich zu bearbeiten. Die Uebersetzer aber, welche dieses Werk übernahmen — die sog. 70 — waren des Hebräischen wenig kundig, sie benutzten

1) De Pentateucho Samaritano ejusque cum versionibus antiquis nexu. 68 S. 8.

2) Vgl. z. B. S. 11 f. über אָרְבָּע mit Urschr. 251, S. 15 u. 50 mit Urschr. 247, S. 20 A. 3 mit dieser Ztschr. XVIII S. 592, das. u. S. 52 über 2 Mos. 18, 7 mit Urschr. S. 273, S. 21 u. 52 über 4 Mos. 11, 28 mit Urschr. 471, S. 22 u. 53 über 1 Mos. 49, 5 mit Urschr. 374 ff. 443 f. *Jüd. Zeitschr.* I 297, S. 23 über 1 Mos. 48, 15 mit Urschr. 308, das. über אֲרָבָה und וַיִּחַי mit Urschr. 337 ff., S. 24 ff. 53 über 1 Mos. 41, 16 בְּלִלְכָהּ mit Urschr. 244 f., S. 44 über 1 Mos. 49, 6 $\text{וַיִּחַי בְּבָרְיָהּ}$ mit Urschr. 319, das. f. über 2 Mos. 13, 18 $\text{וַיִּחַי בְּבָרְיָהּ}$ mit Urschr. 463, S. 45 über 3 Mos. 18, 21 mit Urschr. 302 ff., das. über 5 Mos. 9, 24 mit Urschr. 336, das. f. über 4 Mos. 21, 30 mit Urschr. 257, S. 47 f. über 1 Mos. 22, 2 $\text{וַיִּחַי בְּבָרְיָהּ}$ mit Urschr. 278, über 5 Mos. 32, 9 mit Urschr. 250, S. 60 über 1 Mos. 30, 40 mit Urschr. 244 u. sonst. Der einseitige Leser, welcher die Stellen vergleicht, wird hier hoffentlich in „Urschrift“ immer das Umfassendere und Richtigere finden.

deshalb die ihnen vorliegende samaritanisch-griechische Uebersetzung, nahmen aber dabei freilich doch auch den hebräischen Text, wie er bei den Juden bestand, zur Hand und änderten nach diesem die Uebersetzung; daher also die so häufige Uebereinstimmung der 70 mit dem Samaritaner, daher aber auch die nicht seltene Abweichung. Allein diese Lösung enthält eine Kette der unangenehmsten Unwahrscheinlichkeiten. Von einer samaritanisch-griechischen Uebersetzung aus so alter Zeit weiß kein Mensch; wenn spätere Samaritaner, nachdem sie von der Septuaginta erfahren hatten ohne sie zu kennen, sich dieselbe aneignen wollten, so ist Dies wie mit allen Ereignissen, die sie sich zuschreiben bemüht sind. Eine Spur dieser alten Uebersetzung ist nirgends aufzufinden; denn das Samaritanikon betrachtet auch Hr. Kohu, und mit Recht, als eine spätere Sammlung einzelner Bemerkungen von samaritanischer Seite zu der fast kanonisch gewordenen Sicheliger-Uebersetzung. Ein solches hochwichtige Ereigniß, eine solche einflussreiche That sollte ganz aus dem Andenken geschwunden sein? Die Samaritaner sollten nicht diese bedeutende Aneignung eines kräftigen religiösen Bewusstseins in ihrer Erinnerung bewahrt, sollten nicht mit stolzem Selbstgefühl es den Juden vorgebracht haben, dass sie die Ersten gewesen, die eine Uebersetzung angefertigt, dass die Juden sie bestohlen und corrumpt hätten? Allein die Samaritaner waren auch einer solchen That gar nicht fähig; eine Uebersetzung zur damaligen Zeit — wohl die erste, die überhaupt in der Literaturgeschichte vorkommt — ist das Werk einer völligen Verschmelzung zweier verschiedenen Culturelemente, eine solche Verschmelzung des Hebraismus und Hellenismus ist im Alexandrinismus vollzogen, er ist ein jüdisches Werk, und sein erstes wichtiges Product ist eben diese Uebersetzung. Diese ist ein Ehrenerkmal des griechischen Judenthums, sollte dieselbe auch noch so schlecht ausgeführt sein. Allein die Arbeit, so wenig sie uns genügen mag, war für ihre Zeit sicher eine befriedigende, sie ist nach dem ihnen vorliegenden Texte und nach der damaligen Auffassung ausgeführt, so dass sie eines der belehrendsten Zeugnisse für jene Zeit bleibt. Hr. Kohu entwindet in persischer Vertheidigung dem jüdischen Alexandrinismus einen Ehrenkranz und setzt ihn auf das Haupt des samaritanischen, ohne zu ahnen, dass er diesem damit eine Bedeutung verleiht, welche alle Uebersetzungsbilder überwiegt. Auch ist es ganz falsch, wenn man die Meinung aufstellt, dass die Uebersetzer des Hebräischen wenig kundig gewesen; weil Philo, argumentirt man, sehr wenig hebräisch verstand, müssen auch die etwa drei Jahrhunderte vor ihm lebenden Uebersetzer desselben unkundig gewesen sein. Allein Philo unternahm keine Uebersetzung, erst im Laufe der Zeit verlor sich in Aegypten unter den Juden die Kenntniss des Hebräischen, aber gerade weil eine griechische Uebersetzung der Bibel vorhanden war und man es nicht für nöthig hielt auf das Original zurückzugehen, umso mehr als diese Uebersetzung ein gebilligtes Ansehen erlangt hatte, während in der ältern Zeit das Hebräische noch viel geläufiger war, und man sich nicht an eine Uebersetzung gewagt hätte, wenn man sich die Fähigkeit dazu nicht zutrauen durfte. Und der Umstand von dem hohen Ansehen, welches die Uebersetzung erlangte, ist wieder die kräftigste Widerlegung der Hypothese von der samaritanischen Grundlage der Septuaginta. War diese vorgeliebte Thatsache den Juden bekannt, und es konnte ihnen bei einer Vergleichung nicht entgehen, so musste nicht bloß der gegenseitige Haas, sonder

auch die ihnen gleichfalls bekannte Thatsache, dass der jüdische Text stark von dem samaritanischen abweiche, was ja die Uebersetzer selbst nöthigte, den jüdischen Text zur Hand zu nehmen, diese, wenn auch von Juden ausgegangene, aber auf samaritanischer Grundlage ruhende Uebersetzung alles Nimbus entkleiden. Und nun gar in Palästina! Man wusste dort, dass die 70 von dem dort recipirten Texte an einzelnen Stellen abweichen, zum Theile stimmen auch diese Abweichungen mit dem Samaritaner überein, und dennoch sollte man auch dort diese Uebersetzung sehr hochgehalten haben — bis später die abweichende Feststellung des Textes sie ihres Ansehens beraubte —, sie hochgehalten haben, wenn diese Aenderungen nur aus Unkenntnis, aus Stumperhaftigkeit von den Samaritanern entlehrt worden, nicht aus eigener Einsicht und bewusster, Antifesa beabsichtigender Absicht? Das sind Alles geradezu Unmöglichkeiten! Die Palästinsener mussten vielmehr sehr wohl wissen, dass ihre alexandrinischen Brüder des hebräischen Textes für ihre Zeit vollkommen mächtig waren, dass ihre Abweichungen, insofern nicht der damals cursirende Text sie schon in sich schloss, mit Wissen und Willen, aber zu sehr löblichen Zwecken vorgenommen wurden, und deshalb theilten sie die Verehrung für sie mit den Alexandrinern.

Der VI. weise natürlich nicht den Schatten eines Beleges für seine Behauptung beizubringen. Doch nein! er führt einen solchen an, den er als schlagend betrachtet. Wir müssen noch kurz denselben prüfen. Der Erzählung, dass Jakob die fremden Güter und Ohringe, welche seine Söhne hatten, unter der Eiche bei Sichem vergraben habe, fügt die Septuaginta 1 Mos. 35, 4 hinzu: *καὶ ἀποκαύσας αὐτὰ, ἵνα τῆς αἰματὸς ἴμῃας*. Das ist offenbar, sagt Herr Kohu, ein tendenziöser samaritanischer Zusatz, um Sichem von dem Vorwurfe zu reinigen, dass dort Götzenbilder vergraben seien, wie wir denn wirklich finden, dass später die Juden ihnen vorgeworfen, sie verehrten die dort vergrabenen Götzen. Allein warum findet sich der Zusatz nicht im samaritanischen Texte? Der samaritanisch-hebräische Text, meint Hr. K., war bereits abgeschlossen, die guten Leute, welche früher den Text mit solch souveräner Willkür behandelt hatten, haben gerade diese Stelle übersehen, und nun war die Möglichkeit benommen, am abgeschlossenen Texte noch etwas zu ändern. Aber was man mit dem Texte nicht mehr vornehmen konnte, dem versuchte man noch in der vorgeblichen alten sam.-griechischen Uebersetzung abzuhelfen; da ward denn auch der Zusatz, dass Jakob die Götzenbilder nicht bloß vergraben, sondern sie auch vernichtet habe, hinzugebracht, und die 70 haben diesen Zusatz auch gedankenlos nachgeschrieben. Folglich ist die griechisch-samarit. Uebersetzung die Grundlage der Septuaginta, nicht der hebr.-sam. Text. — Eine recht kindliche Auffassung der Textgeschichte! Die Samaritaner, die sich ihren Text so ganz nach Belieben und dabei mit kleinlichster Sorgfalt zu recht machten, hatten gerade eine Stelle, die ihnen die anstößigste sein musste — wenn sie überhaupt wirklich einen Anstoss bietet —, übersehen! Und bereits im vierten vorchristlichen Jahrhundert war der Text der Samaritaner so abgeschlossen, dass nun ein Zusatz gar nicht mehr möglich war; denn die Uebersetzung, welche der der 70 vorangegangen sein soll, musste doch spätestens am Anfange des 3. Jahrh. angefertigt sein, und da diese noch nachhall, nachdem der Text schon abgeschlossen war, so muss dieser Abschluss schon im

4. Jahrh. erfolgt sein. Eine jede besonnene Kritik weiss aber, dass von einem Abschlusse des Textes selbst unter den Juden frühestens im zweiten nachchristlichen Jahrh. die Rede sein kann; und auch von da ab noch lange Schwankungen waren, bei den Samaritanern aber in dieser frühen Zeit gewiss die Kenntniss eine sehr dürftige war und sie erst allmählig literarische Bildung annahmen und ihren Text sich viel später feststellten. Wie hätte auch ein solcher Zusatz, selbst wenn er nur in eine griechisch-samarit. Uebersetzung Eingang gefunden hätte, nicht bei den spätern Samaritanern unter mannichfachen Formen wiederkehren sollen? Aber weder die aramäische noch die arabische Uebersetzung weiss etwas davon.

In der That ist auch der samaritanische Ursprung dieses griechischen Zusatzes nur für den ersten Augenblick scheinbar, zerfliesst aber bei genauerer Betrachtung. Für Juden und Samaritaner enthielt die Stelle keinem Anstoss und sie bedurfte daher keines Zusatzes. Wenn Jakob die Götzen vergraben hatte, so waren sie damit der Verleumdung preisgegeben. Die Gottesverehrung der Samaritaner wurde in der alten Zeit durchaus nicht verächtlich, und es fiel weder ihnen ein, einen möglichen Vorwurf des Götzendienstes von sich abzulenken, noch den Juden, einen solchen gegen sie zu erheben. Erst spätere kleinliche Parteidemik, die den Samaritanern überhaupt vieles andichtete, woran die frühere Zeit nicht dachte, wie unter Andern dass sie das Bild einer Taube auf Garzalm verehrten, die auch die Scheidewand weit höher zog, erst sie erfand auch diese boabhafte Neckerei, welche früher ganz unbekannt war. Anders war es mit den griechischen Uebersetzern der Bibel: sie mussten daran denken, dass ihre Arbeit auch in die Hände von Heiden fallen könne, und wie sie so manche Vorsorge in Rücksicht auf sie trafen, so hielten sie auch den Zusatz für nöthig, Jakob habe diese Götzen alsbald verächtlich, nicht bloss vergraben, sie seien daher nie mehr zum Vorschein gekommen.

Wenn das Verhältnis des 70 zum Samaritaner dennoch falsch aufgefasst wird, so weiss Hr. K. umsoweniger eine Erklärung für die Uebereinstimmung anderer Uebersetzer mit dem samaritanischen Texte; allein er geht darüber mit einer Flüchtigkeit hinweg, die der Bedeutung dieser Momente nicht gerecht wird. Wenn die syrische Uebersetzung oft den sam. Text wiedergibt, so meint Herr K., das sei aus der Septuaginta hinein corrigirt; wenn unser Text der Septuaginta aber gerade an manchen Stellen die Abweichung, welche der Syrer mit dem Sam. theilt, nicht hat, so soll unsere griech. Uebersetzung wieder corrupt sein und früher auch so gelautet haben. Das sind gehäufte Willkürlichkeiten. Ich glaube kaum, dass der Einfluss der Septuaginta auf die syr. Uebersetzung des Pentateuch sowohl in ihrer ursprünglichen als in ihrer gegenwärtigen Gestalt irgendwie nachgewiesen werden kann, während ich Dies von der syr. Uebersetzung der Psalmen und einiger anderer Bücher theilweise zugeben mag. Endlich aber wie steht es mit dem alten Thargum? Ueber diese Frage schlüpft Hr. K. mit einer Eile hinweg, die nach seinem „Excurs über das jersalemische Thargum“ (Uebersicht S. 451 ff.) kaum glaublich ist.

Jedoch genug! Alle Versuche, der wissenschaftlichen Unbefangenheit aus dem Wege zu gehen und aus dogmatischen Vorurtheilen heraus die historischen Thatsachen zu erklären, führen den Klarblickenden nur immer sicherer zur sinnigen Wahrheit hin. Möge die Aufmerksamkeit der Gelehrten den vernach-

lässigsten Samaritanern, die immer ein wichtiges Glied in der Gesamtentwicklung und zu deren Erklärung bleiben, wieder ernstlich zugewendet werden!

Frankfurt a. M. 4. Mai 1865.

Assaf.

Von Rabb. Dr. Geiger.

Meinem Wunsche, den ich Bd XIV S. 277 ff. ausgesprochen, ist in neuester Zeit durch Hrn. A. Neubauer eine theilweise Befriedigung geworden, indem derselbe in „Orient und Occident“ II, 657—76 (vgl. Nachtrag S. 767 f.) über Assaf hebraeus (אסף הכהן) nach drei von ihm untersuchten hebräischen Codices (München, Paris und Oxford), zu denen noch Mittheilungen des Herrn Prof. Fausto Lanciani über den Florentiner Codex kommen, und nach einem Pariser lateinischen Tractate Näheres angeht. Sein Resultat giebt er vorn mit folgenden Worten: „Assaf war Christ, lebte im 11. Jahrhundert, und hat vielleicht ein Buch arabisch geschrieben, denn unser hebräisches Buch ist jedenfalls eine Uebersetzung aus dem lateinischen.“ Ohne die Richtigkeit dieser Behauptungen mit Entschiedenheit in Abrede stellen zu wollen, mag ich doch bemerken, dass sie sich aus den zur Unterstützung folgenden Auszügen nicht ergeben und an sich gar manchen Bedenken erwecken. Das hebräische Buch ist ein medicinisches; in diesem werden die Namen der Pflanzen wie der Medicamente u. dgl. vorwiegend mit lateinischen Namen bezeichnet, allein auch griechisch und aramäisch, hie und da persisch und arabisch; ja aus der S. 659 Anm. 9 mitgetheilten Stelle scheint hervorzugehen, dass ursprünglich die Kräuter griechisch und aramäisch benannt worden und dann erst ein „Glossarium“ hinzugefügt wurde, um durch die lateinische Uebersetzung diese weniger bekannten Bezeichnungen verständlich zu machen. Das lateinische Element des Buches scheint demnach blosser Zusatz späterer Uebersetzer zu sein, und auch das persische und arabische giebt sich als lockeren Anhang, während das Hebräische den Grundstock bildet und die Kunstwörter zunächst griechisch und aramäisch sind. Wie wäre das zu erklären, wenn das Buch ursprünglich arabisch geschrieben und erst aus einer lateinischen Uebersetzung in hebräisches Gewand gehüllt worden wäre? Da müsste gerade arabisch und lateinisch vorherrschen, griechisch und aramäisch wären ein ganz nutzloser Ballast gewesen. Oder wäre Assaf vielleicht ein syrischer Christ gewesen, der demnach die Bezeichnungen, wie sie in seiner syrischen Muttersprache geltend waren, in seinem arabischen Werke nicht weglassen mochte? Assaf und sein Geschichtswerk war allerdings im 13. Jahrhundert dem Barhebraeus bekannt; allein gerade daraus wie er angeführt wird, ersieht wir, dass er kein syrischer Christ gewesen. Er ist für Barhebraeus wie in der arabischen Literatur zur mythischen Person geworden; ersterer bezeichnet ihn als „hebräisches Priester, Bruder Esra's“, bei den Arabern gilt er gar als Weisr Salomo's. So kann ein syrischer Christ aus dem 11. Jahrhundert nicht verkannt werden. Noch dazu wenn er sein Christenthum so offen bekundet, wie es in der lateinischen Kosmographie —

denn diese enthält der lateinische Codex, von dem Hr. N. ausführlichere Auszüge giebt — geschieht. Von einem solchen Manne wären ganz andere geschichtliche Mittheilungen benutzt worden als die wenigen altjüdischen Sagen. Wie kommt ferner ein syrischer Christ zu dem Namen Assaf und zur Bezeichnung als יִשְׂרָאֵל, Hebräer? Sollte er selbst jüdischer Abtammung gewesen sein, so würde sein hebräischer Name dann doch mit einem christlichen oder arabischen vertauscht worden sein, und man würde eher den jüdischen Ursprung verwischt als ihn so scharf betont haben. Denn für einen Kuhn hielt man eine solche Abstammung und die Benennung danach keineswegs. Das zeigt uns ein Gedichtchen, welches uns Barhebraeus über sich selbst hinterlassen hat. Unter den Gedichten nämlich, welche Lengerke aus der Sammlung des Barhebr. veröffentlicht hat, befindet sich (Part. IV, Königsberg 1838 p. 5) eines, welches überschrieben ist: **כִּלְאָ מַעֲבָדָא**, über sich selbst, und das folgendermassen lautet:

אֲנִי הָיִיתִי מִבְּנֵי חֵטְא כִּלְאָ מַעֲבָדָא
 לֹא אֶרְבֵּחַ אֶל דַּעֲבָדָא דְּעִיר יִשְׂרָאֵל
 כִּלְאָ מַעֲבָדָא הוּא הוּא מַעֲבָדָא אֲנִי דַּעֲבָדָא
 לֹא אֶרְבֵּחַ אֶל דַּעֲבָדָא דְּעִיר יִשְׂרָאֵל

„Wenn der Herr sich selbst als einen Samaritaner bezeichnete, so braucht da dich nicht beschämt zu fühlen, wenn sie dich den Sohn eines Hebräers nennen; diese Benennung kommt vom Euphrat, auch vom Strome (Jordan) her, sie ist nicht die eines beschworenen Bekenntnisses, nicht die eines hebräischen Schriftgelehrten.“ Barhebraeus wehrt demnach mit grosser Entschiedenheit ab, dass sein Name auf ein jüdisches Bekenntnis hinweise; **עִיר** heisse, wie er seine Sprachgelehrsamkeit ausnutzend bemerkt, jenseit des Stromes, also entweder des Euphrats oder des Jordans, weiter habe es keinen Inhalt¹⁾. Und Assaf sollte man, trotz der Sicherheit seines christlichen Bekenntnisses, immer weiter nicht blos den Sohn eines Hebräers, sondern den Hebräer, nicht blos den Hebräer — was mit Barh. sprachgelehrt auf den Ort der Abstammung gedeutet werden könnte —, sondern den Juden genannt haben?

1) Lengerke giebt p. 18 folgende Uebersetzung: In personam ejus [domini Jesu]. Si vero dominus ipse designavit populum Samaritanum, non erubescens, si te vocent, illi hebraeus! Habitatum (pr. disruptum) solum est nomen [Daumini] et offensio sine confessione iurejurando firmata neque inquitum. In den Anmerkungen werden wir belehrt, **כִּלְאָ מַעֲבָדָא** komme von **כִּלְאָ**, zerbrechen, aber sei auch mit **כִּלְאָ מַעֲבָדָא**, zweifeln, verwandt, **אֲנִי דַּעֲבָדָא** komme von **דַּעֲבָדָא**, heisse id quod offensio est und sei dem Lexikon hinzuzufügen u. s. v., der Sinn des Ganzen aber sei: Qui Christi nomen vere professus sit et exploraverit (nec tamen scrutatorum more), nunquam illud addabit. Dass an diesem Orte nicht ein richtiges Wort ist, brauche ich nicht nachzuweisen, brauche auch meine Uebersetzung und Auffassung nicht zu begründen, und bemerke blos, dass ich in der ersten Zeile **כִּלְאָ** für **כִּלְאָ** lese.

Allein die lateinische Kosmographie läßt ja an seinem Christenthum keinen Zweifel. In ihr wird ja Christliches und Kirchliches immer hervorgehoben, und das Geschichtswerk, auf das sie sich bezieht (vgl. bei Neub. S. 668), spricht ausführlich über Christus und seine Schüler. In der lateinischen Bearbeitung beider allerdings, aber ob auch im Originale? Das bezweifle ich sehr. Und mein Bedenken wird verstärkt durch die Art, wie in den mitgetheilten Stellen der Kosmographie zuweilen die christlichen Bemerkungen nachhinken. So schließt die Beschreibung Asiens mit der Mittheilung, das Paradies sei den Menschen durch die Sünde verschlossen worden, seine Gegend, wie viele andere Länder, sei in Indien gegen Osten; jedoch er wolle nicht weiter von Asien sprechen, vielmehr zu Europa übergehen. Und nun erst nachdem dieser Schluss gemacht ist, heisst es noch weiter: „Wisset, dass in den orientalischen Theilen geboren ist Christus etc.“ Sieht man nicht deutlich, dass das der Zusatz eines späteren christlichen Bearbeiters ist? Der Schluss des Ganzen lautet: *Deo gratia, Explicit.* Und nun erst folgt wieder: *Te laudo Christe . . . et Matheus scriptor a te benedictus.* Will es demnach nicht scheinen, dass die ganze christliche Färbung lediglich von spätern Bearbeitern herrührt? — Ob christliche Astronomen des Mittelalters sich der allerdings von Ptolemäus bereits im *Almagest* gebrauchten, bei den Juden aber üblichen und gasstetlich gewordenen Zeittheilung und Umlaufbestimmung des Mondes gleichfalls bedienten, ist mir unbekannt. Bei Assaf findet sie sich, nämlich dass die Stunde in 1080 Theilchen getheilt werde, der Mond aber seinen Umlauf vollende in 29 Tagen, 12 Stunden und 793 Theilchen der Stunde!). Jedenfalls ist hier ein Werth gelegt auf den Mondmonat, der für den Christen weit weniger Werth hat als für den Juden.

Somit ist die Frage über den von der Sage so sehr ausgeschmückten „Juden Assaf“ noch keineswegs erledigt; mir scheint er wohl Jude gewesen zu sein, einer verhältnissmässig alten Zeit, der goonäische — bis zum 10ten Jahrhundert spätestens herab, wahrscheinlich aber früher —, in welcher das Aramäische noch üblich war, angehörig zu sein, und genauere Aufklärungen, wozu namentlich die etwaige Auffindung seines Geschichtswerkes viel beitragen würde, sind noch immer zu erwarten.

Frankfurt a. M. 1. August 1864.

Aus einem Briefe des Rabb. Dr. Geiger an Prof. Fleischer.

Gestatten Sie mir nun noch einige Bemerkungen zu dem letzten Doppelhefte unserer Zeitschrift! — Aus dem Mandätschen, über dessen in Paris und London vorhandene handschriftliche Literatur Enting interessante und genaue Nachrichten liefert, tritt uns Zeitschr. d. DMG. XIX 8 123 ein Wort entgegen,

1) Vgl. bei Neub. S. 675 u. dazu S. 768. Richtig ist, wie zuerst steht LXXXXIII, das zweite Mal fehlt mit Unrecht ein X, und wenn S. 768 gerade in der ersten Lesart ein Fragezeichen hinzugefügt wird, so passt dies aber für die zweite.

das wiederum dessen enge Verwandtschaft mit dem babylonisch-thalmudischen Dialekte bekundet. **סַטְרָבִיזִין** kommt auch in *Gemara Menachoth* 82b (nicht 32b wie bei Buxtorf) als **סַטְרָבִיזִין** vor. Wie aus sonstigen Stellen hervorgeht, bedeutet das Wort: Vorhof, weite Halle vor dem Hause; a. a. O. aber wird es von dem Lehrhause gebraucht, und zwar als die weite Halle desselben, in welcher die Schüler selbstständig in freier Weise das Studium betrieben, im Gegensatz zu den im Innern Raume Statt findenden engern, mehr officiellen, die Resultate abschliessenden Lehrversammlungen, welche an gewissen Monaten unter Aufsicht der höchsten Schulhäupter abgehalten und **בֵּית הַתּוֹרָה** genannt wurden, wie dieser Ausdruck an genannter Stelle als Gegensatz auch vorkommt nach der richtigen LA. Nathan's im Arach. Unrichtig giebt dem Worte Raschi (und ihm folgend gleich den Thosafoth nach Buxtorf) die Deutung: der Ort, **שַׁטְרָבִיזִין בֵּית הַתּוֹרָה**, an welchem man Thorah verbreitet. Es ist vielmehr nur Halle und speciell: Halle des Lehrhauses. Die weitere Aus schmückung von **גַּרְסֵיז** (*Geschichte* Bd. V S. 150) ist eigene Zuthat. Dasselbe ist nun das mandäische **סַטְרָבִיזִין**, die Lehrhalle, in welcher die Abschrift gemacht wurde. — Dass **סַטְרָבִיזִין**, über dessen eigentlichen Sinn Hr. E (S. 129 A. 1) unsicher ist, im Syrischen und Thalmudischen nicht „Forschung“, sondern: Untersuchung, Vortrag, Homilie bedeutet, ist bekannt. — Erfreulich war mir, dass die weibliche Baalgöttin **בַּעַלְתָּ**, welche ich in Bd. XVIII S. 598 (und auf diese Stelle hätte auch hier in dem Nachtrage S. 314 verwiesen werden müssen, nicht auf S. 93) in verschiedenen Inschriften aufzufinden glaubte, auch von Oxiauder nun in hânjaritischen Inschriften S. 261 u. 265 nachgewiesen wird. Sollte nicht S. 273 **בַּעַלְתָּ הַמִּטְתָּן** auch ein mit diesem Namen der Göttin zusammengesetzter Eigennamen sein? — Wenn Hr. Dr. Wörner S. 306 f. das syrische **סַטְרָבִיזִין**, von mir abweichend, von *vāsa* ableiten will, so mag die Entscheidung darüber dahingestellt bleiben, und will ich meine Bedenken dagegen als über etwas ganz Gleichgültiges, während sie dennoch einer weiteren Ausführung bedürftig, lieber unterdrücken. Der Punkt jedoch, auf den es mir ankam und der wirklich eine historische Bedeutung hat, ist von ihm gänzlich übergangen worden, nämlich dass das onkelosische Thargum für **סַטְרָבִיזִין** die Bedeutung: verdriesslich, betrübt, erzürnt, aus dem ächtaramäischen Stammes **סַטְרָבִיזִין**, zürnen, und davon **בַּטְרָבִיזִין**, erzürnt, irrtümlich abgeleitet hat, indem es in letzterem das Beth nicht als Stammbuchstaben erkennt, sondern als Partikel nimmt und so auch dem **סַטְרָבִיזִין** die Bed.: erzürnt beilegt, welche dieses Wort in dem Aechtaramäischen gar nicht hat. Ein solches einzelnes Beispiel wirft ein helles Licht auf den künstlich gemachten Dialekt des Onkelos-Thargums und auf seine ganze Entstehung oder Schlussgestaltung.

Frankfurt a. M. 24. Mai 1865.

Aus Briefen des Herrn Friederich an Prof. Brockhaus.

Buitenzorg, 12. Septbr. 1864.

— Ich habe $4\frac{1}{2}$ Monate auf einer Reise angebracht und in dieser Zeit die Gebirgsgegend des Dieng, Boro Budo und Prambanan genau kennen gelernt.

Der letztere Ort oder eigentlich Tempeldistrikt hat eine Ausdehnung grösser als die von London. Natürlich begriffen die jetzigen Javanen den Zusammenhang nicht mehr und geben jedem Tempel oder jeder Gruppe von Tempeln besondere Namen, aus denen man am besten die völlige Unwissenheit dieser Leute über ihre Vorzeit ersehen kann. Die javanische Tradition ist heutzutage ganz unbrauchbar, — alles bezieht sich fast nur auf die Einführung des Mohammedanismus; so auch die Legenden, die man über Prambanan findet, während die Inschriften uns in das achte und neunste Jahrhundert nach Çaka versetzen.

Dies letztere ist die Zeit der Blüthe des mächtigen und civilisirten Reiches, dem wir die prächtigen Gebäude bei Prambanan und offenbar ebenso Boro Budo, Mindat und die Tempel am Fusse des Merapi zu danken haben. Alle haben denselben Charakter: der herrschende Gottesdienst war ein Buddhismus, der sich den Brahmanismus einverleibt hatte, wiewohl er den Cultus von Çiva und seiner Çakti nicht zu vernichten im Stande war. Aus der Verschmelzung namentlich von Vischnu mit Buddha ist der bekannte Batara Guru entstanden. In diesem Falle will ich einmal der Angabe eines javanischen Regenten insofern Vertrauen schenken, dass eine auf Boro Budo unendlich oft vorkommende Göttergestalt mit aufblühendem Lotus in der linken Hand und einem Opfergefäss mit aufsteigender Flamme zur rechten Seite, ohne alle weiteren Attribute von Vischnu oder Çiva, den verehrten Batara Guru darstellt; er findet sich ebenso in Prambanan. Die Ausengallerie von Boro Budo ist ganz bedeckt mit der Darstellung dieser Gottheit, die von denselben weiblichen Figuren von beiden Seiten umgeben ist, und neben der sich nur noch ein Siva, wie es scheint Kåla, ebenfalls häufig, und regelmäßig wiederholt, findet. Diese Götter waren offenbar die des Volks. Für die eigentlichen Buddhisten hatten die 5 Dhjånibuddha's und der Dagop (Dahägarbha) allein Bedeutung.

Ausser den Bildwerken sprechen für die Vermischung des Buddhismus mit dem Brahmanismus Namen von Fürsten wie Çiva-Buddha, den ich schon vor langer Zeit erwähnt habe, jetzt aber vor Allem das Auffinden des bekannten Buddhistischen Glaubensbekenntnisses in derselben Schrift wie das von mir im XXIII. Theile der Verhandlungen Batav. Genootschap mitgetheilte, aber auf keinem Buddhabilde, sondern auf einer brahmanischen Figur von Bronze mit Lotus, die dem Batara Guru entspricht, aber deutlich weiblich ist.

Nach der Untersuchung der Gegend von Kediri (Daha) und Malang (Sibha Sari), die ich auf meiner zweiten Reise anstellen werde, glaube ich eine Uebersicht der javanischen Reiche in ihrer Folge, natürlich auch erst annähernd sicher, geben zu können. Bis jetzt halte ich von den schon bekannten

Reichen Kediri für das älteste (circa 600 n. Chr.; jedoch vielleicht auch noch bedeutend älter); das Reich, dessen Sitz durch den Tempeldistrikt von Prambanan bezeichnet wird und dessen heiliger Berg der Merapi war — Merapi leitete ich ab von Meru-*api*, der feurige Meru, daneben ist der Merhabu = Meru-*abu*, der Äschen-Meru ²⁾ — hatte seine Blüthe im 8ten und 9ten Jahrhundert.

Dann folgt die Zeit, wo die Tempel im hohen Gebirge, auf dem Dieng und der Umgegend entstanden sind, und hierauf endlich das letzte, beinahe allein bekannt gebliebene Reich Madjapahit, Skr. Wilwatikta.

Buitenzorg, 30. November 1864.

— — Eine interessante Inschrift habe ich auf einem Metallbilde gefunden, nämlich das bekannte Buddhistische Glaubensbekenntniß *yè dharmaù hetu-prabhavà* u. s. w. auf einem nicht buddhistischen Bilde. Dies giebt mir einen neuen Beweis, dass Buddhismus und Çivaismus auf Java in einer gewissen Periode amalgamirt waren. Diese Periode ist namentlich das 8te und 9te Jahrhundert nach Çaka; wie viel länger sie gedauert hat, kann ich noch nicht bestimmen; nur herrschte in Madjapahit der Çivaismus vor; die Indische Reaction hat dann wohl auf Java eingewirkt.

Ueber die Wurzel von „sisl“.

Von

Prof. M. Wickerhauser.

Durch meine Angabe, dass *سیمسلی* ¹⁾ dem t. kroatischen Dialekt angehöre (XVI, 757), die gegen meine Absicht so aufgefasst wurde, als ob ich mich der Meinung hingäbe, dass auch das Etymon von *sisl* im Türkisch-Kroatischen zu suchen sei und als ob ich es selber dort suchte, ist eine lexikalische Bemerkung (XVII, 392) und durch diese eine mir sehr werthvolle Aufklärung über das Verhalten des Osmanisch-Tschagataischen anlautenden *s* im Jakutischen (XVIII, 341) hervorgerufen worden. — Seit dem hat Hr. Sax das genannte Wort als in derselben Bedeutung „neblig“ auch im Trapezunter Gebrauche vorhanden

1) Diese Namen sind wohl nicht die ursprünglichen; die Bemerkung gilt auch für andre Berge u. s. w.

2) *Sisl* war mir vor 3 Jahren von meinem Bruder Emil, kais. Dolmetsch zu Agram, als in den Akten der Korrespondenz mit den Türken vorkommend bezeichnet worden, auch als Hauptwort: Nebel, schlechtes Wetter; aber in Serajevo wurde es als „nicht bekannt oder wenigstens nicht gebräuchlich“ angegeben, auch fehlt es in Men. und ich vermuthete im t. Kamus. Vergleiche dort *سحاب*. Die den Türken geläufigen Ausdrücke sind: *pus, pus hawa, ruthu-batli hawa, duman, bulut, bulutli hawa, jasch hawa, jaghmurli hawa, namtasid hawa, ghajri-müsaad hawalâr, müsaad stuef hawalâr.*

konstatirt. — Dass sizi ein echt türkisches Wort sei, habe ich nie bezweifelt. Da ich nun sehe, dass von gelehrter Seite im Kolbällischen und Karagassischen bisher vergebens nach seiner Wurzel geforscht wurde, theile ich mit, wie ich versuche es mir zurecht zu legen.

Nach Ablösung des Beiwörter bildenden „li“ bleibt „sizi“ für Nebel. — Dass wir es in سیمس mit einem spezifischen Wort für Nebel zu thun haben ist nicht wahrscheinlich, da schon zwei Benennungen da sind, nämlich پوس pus (welches Meinaki nur als Beiwort „malinconico“ „aereo-torbido“ und nur mit End-س kennt) und das Allen geläufige ضومان daman. — Drei türkische Namen für einen und denselben Gegenstand kommen kaum vor, daher ist sizi schon dem Wortlaute nach nur eine Surrogat-Bezeichnung, und zur Beischaffung einer solchen empfiehlt sich gewiss nichts mehr als das Wasser, aus dem der Nebel besteht. Untersuchen wir also, ob wir nicht von سو su „Wasser“ nach سیمس sizi „Nebel“ gelangen können, ohne dass das Schiffein des Unternehmens an der Klippe der Phantasie in den Abgrund des Nichterfolgs geschleudert zu werden braucht — oder, um geschäftsmässiger zu reden, — ohne uns zu Annahmen gezwungen zu sehen, die den bisherigen Beobachtungen über das Verhalten türkischer Stämme zu ihren Ablegern Widersprechendes enthalten. —

Hiesse der Nebel statt sizi nur si, so wäre die Sache einfach, denn neutürkisch سو su ist alttürkisch سو und war 1825 turkmanisch سو (Lughât-i Turki 180, 7, u.); ferner ist Anslant-u mit Anslant-i im Türkischen eine für Spielpartie, ich meine, sie ersetzen sich gegenseitig so häufig, dass Fachleute dafür keinen Beleg fordern, und setze nur für Ehrengäste, die der Sache folgen wollen, بزو beru oder بری beri, گزندو gjendü oder گندی gjendi, بازو jafu oder بازی jafi, und die Adjectiv-Silbe لو lu oder لی li her. — Dann wäre also dieser Nebel (sizi) eine Spielart des Wassers (su), eine andere Form des Wassers, ja er wäre selbst Wasser, was alles der Bedeutung nach keinem wie immer gestrieten Bedenken unterliege, so dass nur noch allenfalls vom technischen Standpunkte gefragt werden könnte: „Ist su wirklich ein Stamm? und welche sind seine Ableger?“ Deren kenne ich: suluk, wässrig, saftig (tatar, suluk, Abuschka), susuk, durstig, susuluk Durst, susamak dürsten, sulamak bewässern, sulanmak bewässert werden, Wasser einathmen (vom Schiff), sumak Wassergefäß, suludsche flüssig, sümek träufeln, sümak (im Turkmanischen) schwimmen, sormak schlürfen, suzak der Schöpfloffel, und glaube, da schon 4 Zeitwörter da sind, einhalten zu dürfen, um sümek, bei dem wir den Sauselant dem Stamme ganz zuwachsen sehen, näher zu betrachten.

Der Form سومزمک gibt Meinaki, der „sözmeç“ und „süzmeç“ ausspricht, in erster Bedeutung: colare, pocolare, esprimere, in zweiter: stillare aut „vaporem quasi per poros extalar!“ (ital. evaporare. Ausserdem hat er ein سوزمک sözmek, pocolare, stillare, und ein سوزمک sözmek, exsulare, sudoris instar emanare, cadere gociolando.

Mit dieser Errungenschaft begaben wir uns zu unserem bis auf das س fertigen Nebel, und fragen, woher das س in سیمس? Gibt es ein rains س-

I. Daß l und s im Türkischen mit einander spielen, dass sie sich häufig ersetzen, wolle man gelten lassen. Implieirt diés auch, dass sie es unter allen Umständen thun? z. B. in einer Stammsilbe? in einem einsilbigen Worte und mit dem vollsten Accent belastet?

II. Dürfe sis als tachiíf von sial, wie obige Annahme zu bringe, gedacht werden? und sei es nicht vielmehr eine bloße Vermuthung, dass es wirklich solches türkisches Auslaut-س gebe, welches durch Abstossung anderen Auslantes selber zum Auslante gelangt sei?

III. Wenn der Wortlaut eines vorgeblich aus sial gewonnenen sis sich objectiv als „wasserähnlich“ herausstelle, gelange man da mit der Bedeutung des Eingangs erwähnten Beiwortes سيبلى sial nicht nach „wasserähnlich-lich“ oder ad absurdum? —

und die erhobenen Einwürfe entfallen wieder, nämlich:

I. durch den Namen von Czernovoda am bulgarischen Donau-Ufer, welcher türkisch karasú und karasi lautet und كراسى und كراسو, wohl auch statt des s mit l und gelegentlich auch in der ersten Silbe plene geschrieben wird. [Uebersetzen konnte ich mich hiervon, als ich 1840 mit Haschim-Pascha-fade Sami Efendi und 1845 mit einem Mehmed Efendi des Terdschüman odacy dort kommissionirte.]

II. durch كوكس gjöks und gjöjs t. B., dessen tatarische Form in meinem Auszuge der beiden Ahuschka-Codices der kais. Hofbibl. zwischen vorangehendem كوساو und nachfolgendem كولا als كوكس برناست gjöks Brnast“ verzeichnet steht.

III. durch die Erwägung, dass كوكس erst heranzit, als es das Substantiv كوكس vorfind.

Dass übrigens das Wort سيبلى Nebel „im Hoch- und Schrift-Türkischen der Pforte recipirt“ sei, würde ich auf dessen ein- oder zweimaliges Erscheinen hin, und wäre letzteres in einem Memorandum der Pforte selber erfolgt, nicht für gesichert halten. — In einem der vielen Originaloffizians der Sammlung der kais. orient. Akademie — er wurde erlassen von Sultan Abdül-hamid an einen Pascha von Bosnien — wiederholt sich 4 oder 5 mal das Wort وجرأشورر immer gebrauchet nicht, wie man erwartet, als t. Ma. von p. جراشوار und im Sinne von „animalia pascentia“, sondern als ein mixtum compositum aus einem bosnisch-landschaftlichen جوا djéhira für z. Mielche, ferne dem p. شور oder شوار und nämlich der t. Pluralsilbe, das ganze Wort figurirend als Wortlaut „Miechgold-Genesser“ (Miechlinge) und als Bedeutung „Schiffang-karochte“ (für die Donau-Bergfahrt). Gehört dies landschaftliche djéhira-rhor-ler zu den im oben erwähnten „Hoch- und Schrift-Türkischen der Pforte“ recipirten Ausdrücken? Ich stelle diese Frage nicht etwa um zum Abschlusse darüber zu gelangen, ob siall ein Dialektwort sei oder nicht, sondern weil, wenn man die Güte hätte sie mir zu beantworten, mir hierdurch erwünschte Aufklärung käme über den Sinn, der ihm, nämlich dem Anstrucke: „Hoch und Schrift-Türkisches der Pforte,“ von Männern der Wissenschaft erteilt wird. Ich glaube ihn in Tagblättern ein- oder zweimal gefunden zu haben in synonyme Bedeutung mit türkischer Schrift-Sprache. Die Schule Rosenauweig wäre in Verlegenheit ihn zu brauchen, denn er implicirt

1. ein mögliches Hoch-Türkisch, das nicht Schrift-Türkisch wäre.

2. ein mögliches „Hoch- und Schrift-Türkisch“ das nicht „der Pforte“ wäre, gleichsam ein externes Hoch- und Schrift-Türkisch, das sich dem der Pforte gegenüber oder doch nebenstellen ließe; kurz sie hält ihn für zu vielversprechend, als dass sie die Erfüllung seiner Versprechen nicht lieber Anders überlasse, neben all ihrer Bereitwilligkeit ihn zu adoptiren, sobald sie zur Kenntniss seines präcisen Inhaltes gelangt sein wird.

Eines habe ich nachzutragen. Als ich vor zwei Jahren im *س* meiner Arbeit ¹⁾ stand, stellte ich *سيس* sis Nebel einfach zu *سومق* sümak tränkelein, rieseln, sintern, ausdampfen. Damals hielt ich *سيس* für ein zum Hauptworte gewordenen *سر* sif „träufle u. s. w.“, dessen *ز* sich zum *س* gekräftiget habe. Auch unter diesen Voraussetzungen fielen *سيس* an *صوم* heim, doch bin ich von der Vermuthung einer directen Ableitung aus *سومق* jetzt abgegangen, weil mir seither das Erwachsen der blanken Zeitwort-Stammsilbe zum Substantiv zu wenig vorkam.

Wien 28. Jänner 1865.

Wien 28. Febr. 1865.

Im Nachhange meiner realischen Einsendung (über die Wurzel von *sisl* 28. Jan. 1865) erlaube ich mir mitzutheilen, dass ich inzwischen die Abschrift eines echten Conceptes, in welchem *سيس* vorkommt, erhalten habe; selbe sieht aus wie folgt:

بیسجیای راستلنده ایکی دئمه عقد اولغان مجلسک مذکور سیدر
 بوسنه ایالی مصفاتمدن اولسوب اوستردن د لریست فحیمه ایه براتوری
 الکاسیله تمجدود بولغان نومسل قصابنده کاتن بر ساعت مسافده
 و راس حدودده واقع واشتلی تعبیر اولغان بازار یرنده التمش سنمسی
 کاتنون ثانیسنک بشنجی جمعه ایستوسسی سولی ساعت دوت
 قرار بونده و حواله دخی سیس اولوب طرفین احوالیسی المیش و بریش ایله
 مشغول اولدقلری حالد واشتلی مذکور ایکیوز قوی آدیر مسافده
 کاتن جالیقندن انداخت اولغان ایکی اغز تغنکله دولت مشارالیه
 نفراتمدن ایکی نفر جرح اولغمش

u. s. w. u. s. w. — Hierzu schreibt man mir: „Es existirt hier noch ein Duplikat wörtlich gleich, nur gerade statt des Hauptwortes *sis* die Variante *hawa sisl odaghá haldá*, also das Beiwort.“

1) Türkisch-deutsches Handwörterbuch und Glossar der Chrestomathie von Moritz Wickerhauser, gegenwärtig stehend bei:

کشمیک — کیشیک kischik, turkm. H. die Wache, die sich bei Grossen ab-
 löst, (paadari V. u. Quatr.)

Aus der Stellung des „we hawadâ dahâ sis olûp“ „und als in der Luft noch Nebel war“ neben der angegebenen Tageszeit „gegen 4 Uhr türkisch“ (d. L. im Jänner, von dem die Rede ist, gegen 8 Uhr Morgens frühlich) scheint hier wenigstens der reguläre Morgennebel, der dem schönsten Wetter für den übrigen Theil des Wintertages keinen Eintrag zu thun braucht, mit sie bezeichnet zu sein.

Moritz Wickerbauer.

An junge Arabisten.

Wieder erlaube ich mir, junge Arabisten auf einige für Herausgabe oder Bearbeitung besonders wichtige Manuscripte aufmerksam zu machen. Dieselben gehören der neuen Wetzstein'schen Sammlung an, welche zu Anfang dieses Jahres in den Besitz der Königl. Universitäts-Bibliothek zu Tübingen gekommen ist und welche Dr. Wetzstein selbst in einem zu Berlin bei Trowitzsch u. Sohn 1863 gedruckten Catalog beschrieben hat. Die betreffenden Handschriften sind folgende:

Nr. 1. Eine Geschichte der vorislamischen Araber von Ibn Saïd dem Andalusier; denn das Material für die Geschichte der vorislamischen Araber ist immer noch sehr selten.

Nr. 2 mit prächtigen Charakteren. Diese Handschrift scheint ein Theil der grossen Geschichte des Tabari zu sein, denn die *Asmâd* (اسماء), d. h. die Gewährsmänner, stimmen mit denen überein, welche in andern Stücken des Tabari namhaft gemacht werden.

Nr. 13. Diese Nummer enthält eine sehr seltene Literaturgeschichte von Muhibbi. Häufiger ist Muhibbi's Werk über die Biographien der Gelehrten.

Nr. 52. Ein grosser Quartband, enthaltend eine Anzahl Diwane aus der *Sîra* (سيرة بنى هلال). Eine Ausgabe der Diwane der Kinder Hili wäre sehr wünschenswerth, weil kein Buch der Araber, selbst Antar nicht, das Leben und die Sitten der Nomaden anschaulicher und treuer schildert als diese Diwane. Die zweite Wetzstein'sche Sammlung in Berlin enthält mehrere Exemplare dieser Diwane; das vollständigste in den Nummern 748—821.

Nr. 115. Ein berühmtes Compendium des schafaitischen Islâm. Seine Publikation und Uebersetzung würde uns in den Stand setzen, eine Anschauung und ein Urtheil über den objectiv wissenschaftlichen Werth des Schafaitismus zu erlangen, was uns zur Zeit noch völlig fehlt.

Bemerket möge hier noch werden, dass die neueste Wetzstein'sche Sammlung auch unter Nr. 65 u. 106 zwei kurdische Bücher enthält, nämlich eine Formlehre und einen poetischen Mûlid (d. h. eine fürs Volk bearbeitete Jugendgeschichte des Propheten). Die kurdische Literatur ist ja so dürftig, dass vielleicht auf allen europäischen Bibliotheken zusammen nicht ein halbes Dutzend kurdischer Handschriften sind.

Ph. Wolf.

Ueber die sogenannten „Werthbezeichnungen“ auf muhammedanischen Münzen.

Von

Prof. C. G. Tornberg.

Im achtzehnten Bande dieser Zeitschrift, S. 760 folg., hat Herr Prof. E. Meier versucht, die „Werthbezeichnungen“ auf muhammedanischen Münzen zu erklären. Sie bestehen, nach seiner Auffassung, entweder in isolirten Buchstaben und einzelnen Wörtern, oder in ganzen Sätzen. Die Buchstaben werden als Abkürzungen eines Wortes angesehen, das, wie alle diese Bezeichnungen, das Gewicht der Münze oder die grössere Reinheit und den bessern Gehalt des Metalles, ohne Zweifel im Gegensatze zu den Münzen, die diese Merkmale entbehren, anzeigen soll. In einem Nachtrage zu diesem Aufsatze hat schon Herr Hofrath Stückel Bedenken gegen die Deutung einiger von Prof. Meiers Werthbezeichnungen geäussert; darüber aber ist er vollkommen mit ihm einverstanden, dass der von ihm betretene Weg der allein richtige sei, d. h. derjenige, welcher zu einer befriedigenden Aufklärung dieser dunkeln Zeichen und Wörter führe.

In meinen bisherigen Arbeiten über die morgenländische Numismatik bin auch ich dieser Vermuthung gefolgt und habe nach Früher Andeutungen Wörter und Buchstaben, die mit der üblichen Münzaufschrift nicht zusammenhängen, auf dieselbe Weise, wie sie von Stückel und Meier aufgefasst werden, gedeutet, z. B. ع. س. و. ا. s. w. Obgleich ich nun nicht bezweifle, dass ein solches Wort oder Zeichen sich hiervon auf den Werth oder vielleicht richtiger auf die Bestimmung des Münzstückes bezieht, wie z. B. das von Prof. Meier übergenommene حرق (s. meine Symbolae ad rem num. Mah. II. Nr. 118 und IV. Nr. 144), das ich „nummarisio destinatum“ übersetze, so bin ich doch längst weit von dieser Ansicht abgekommen. Mehrere durch Prof. Meiers Auseinandersetzungen keineswegs erschütterte Gründe haben mich zu der Ueberzeugung geführt, dass wenigstens die allermeisten dieser räthselhaften Zeichen sich auf etwas ganz Andern beziehen als auf den Werth oder Gehalt des Geldes. Durch jenen neuen Erklärungsversuch, der auf relative Vollständigkeit Anspruch macht, fühle ich mich aufgefordert, nun auch meine Meinung über diesen Fragepunkt auszusprechen, obgleich überzeugt, dass sie noch einer weiteren Begründung bedarf. Begünstigt von meiner für Untersuchungen über morgenländische Numismatik so vorthellhaften Stellung, — man denke an die grossen Massen arabischen Geldes, das jedes Jahr dem schwedischen Boden entsteigt, — habe ich mehr als dreissig Jahre diese Zeugnisse des Welthandels studirt, über 50,000 Dirhems untersucht, Tausende derselben, alle sehr wohl erhalten und beinahe à fleur de coin, gewesen, und durch die Prüfung des Geldes in der Kün. Münze zu Stockholm, wo jede in der Erde gefundene und der Krone zum Einlösen dergestaltene Sache von Gold und Silber geschätzt wird, über den Gehalt des Metalles sichere Auskunft erhalten. Die in Schweden gefundnen Dirhems gehen bekanntlich nicht über das 5. Jahrhundert der Hégira hinaus, und geschlitztes Gold ist hier, mit zwei oder drei Ausnahmen, niemals gefunden worden. Ich

glaube jedoch, dass in Hinsicht auf die vorliegende Frage der folgende Zeitraum mit der frühern Periode ächt kufischer Prägung nicht zusammengeworfen werden darf. In dieser Zeit, gegen das Ende des Bagdadischen Chalifates und nach dessen Falle, entstanden mehrere barbarische Dynastien, die in der Prägung des Geldes ganz anderen Grundsätzen folgten als die vorigen Herrscherfamilien, die alle nach einem und demselben Münzfusse Gold und Silber schlugen. Daber reichen die genannten fünf Jahrhunderte zur Beurtheilung des betreffenden Sachverhältnisses hin, zumal da Prof. Meier nur sehr wenige auf die nachkufische Zeit bezügliche Bemerkungen gemacht hat. Die Dinare, welche die fraglichen Beziehungen viel seltener als die Dirhems aufzeigen, kommen, wie man auch aus dem Aufsatze Prof. Meiers versteht, hier wenig in Betracht; das Silber wird für den Forscher immer das beste Mittel sein, ein Urtheil über die Sache zu gewinnen. Geprägtes Kupfer kommt unter den schwedischen Münzfunden nicht vor und ist, wie man aus dem Folgenden entnehmen kann, für die Frage von keinem Belang.

Leider kann sich der Numismatiker auf diesem Gebiete nur wenig auf historische Thatssachen stützen. Die arabischen Geschichtsschreiber besprechen selten die Münzverhältnisse. Sie berühren wohl hie und da eine Münz-Verschlechterung oder Verbesserung; die Grundsätze für die Prägung aber und deren Controle, die Weise der Fabrication, die verschiedenen Besonten für diesen wichtigen Zweig der Reichsfinanzen, werden, wenn nicht ganz mit Stillschweigen übergangen, doch sehr färdig behandelt. Somit findet man in den Geschichtsbüchern gar keine bestimmte Angabe, dass die geprägten Münzen mit einem besondern Zeichen versehen worden seien, um ihren Werth oder Gehalt anzugeben. Wir sind also von dieser Seite ganz unseren eigenen Mutlassungen überlassen. Einem ganz und deutlich auf einer Münze angeschriebenen Worte kann seine gewöhnliche Bedeutung gegeben werden; etwas ganz Anderes aber ist es, wenn man, einer vorausgesetzten Meinung zu Liebe, ihm durch allerhand Combinationen eine Deutung aufbringt. Noch misslicher gestaltet sich die Sache bei isolirten Buchstaben. Nicht ohne Grund werden sie als Abbréviateuren betrachtet. Die arabischen Abkürzungsregeln aber sind nicht constant; oft nimmt man den letzten Buchstaben des Wortes, wie د für *داند*, ع für *جمع*, م für *من* u. s. w.; ein anderes Mal gilt der erste Buchstabe für das ganze Wort. Prof. Meier fängt seine Abbréviateuren immer mit dem ersten Buchstaben an. Diese Abkürzungen müssten doch wohl Raumersparnis bezwecken; dagegen bege ich indessen einigen Zweifel. Die arabischen Stempelschneider scheinen mit dem Raume gar nicht so gekargt zu haben; sie stachen immer die Aufschriften so vollständig als möglich, und die Orte, wo diese vermeintlichen Abbréviateuren sich befinden, konnten wohl hinreichen das ganze Wort darauf anzubringen. Es sei dem indessen wie ihm wolle; eine Meinung, wenn auch anscheinend noch so unnehmbar, darf doch nicht gegen die gesicherte Geschichte verstossen, um wenigstens als wahrscheinlich gelten zu können. Prof. Meier, allen sehr von seiner Hypothese eingenommen, geht in ihrer Anwendung so weit, dass jeder unbefangene Beurtheiler schon darum ihre Stichhaltigkeit bezweifeln muss. Er bringt mehr als fünfzig Beziehungen zusammen, die alle eine und dieselbe ganz einfache Thatsache ausdrücken sollen; diese Münze ist vollwichtig oder guten Gehalts. Ich will hier die sprechliche Seite der Erklärungen nicht be-

rühren; mit aller Achtung für die Gelehrsamkeit des Verfassers, glaube ich aber doch, daß es schwer hält anzunehmen, das Volk, um desserwillen alle diese Zeichen auf die Münzstücke gesetzt wurden, habe sie so verstehen können, wie Prof. Meier will, und ich kann meine Bedenken gegen viele gezwungene Herleitungen des Werth- und Gehalts-Begriffes aus den gewöhnlichen Bedeutungen der Wörter nicht unterdrücken. Hier indessen genügt es darzulegen, was nach meiner Meinung die Methode Prof. Meiers unpassend macht, die Schwierigkeiten der Frage aus dem Wege zu räumen.

Die von den Arabern zum Münzen gebrauchten Metalle waren, wie bekannt, Gold, Silber und Kupfer; die daraus geschlagenen Münzen bezeichnete man gewöhnlich mit den drei entsprechenden Wörtern *Dinar*, *Dirhem* und *Fels*. Die zwei ersten, den Byzantinern entlehnt, würden schon an und für sich deutlich auf die Quelle des islamischen Münzfußes hinweisen, wenn auch die Geschichte von der betreffenden Thatsache schweige. Dass halbe, Drittel-, vielleicht auch Viertel-Dinare und Dirhems geschlagen wurden, ist nemmehr eine angemachte Sache, da solche Stücke, obgleich nur sehr vereinzelt, in mehreren Sammlungen vorkommen. Unter schwedischen Münzfunden habe ich deren nicht mehr als zwei angetroffen; s. *Nomi Castell*, Tab. VIII Cl. VI, 6, und *Symbologiae* III, Tab. I, 1. Es ist möglich, dass diese Prägung nur ausnahmsweise stattfand, und sehr oft bestehen diese kleinen Münzen aus dem inneren Theile der vollständigen Stücke, den man sehr leicht gewinnen konnte, indem man die äusseren Ringe abschneid, die keine Schrift enthalten, s. *Symbologiae* III, Tab. I, 8. Eine ungläubliche Menge von zerbrochenen Dirhems, die ganz sicher in diesem Zustande aus dem Oriente hieher gekommen, scheint zu beweisen, dass man nöthigenfalls die Münzen zerbrach, um so das kleine Gold zu ersetzen (*Broken money*), und so erkläre ich auch die mittelst einer Zange abgewickten Stücke, die ebenfalls sehr häufig sind. In allen diesen Silbermünzen ist das Metall so rein, wie es vom Bergwerke geliefert worden, immer etwas mehr als 15-löthig, und die Variationen des Gehaltes so gering, dass sie gar nicht in Betracht kommt. Ein schlechtes oder falsches Stück habe ich nicht gefunden. Bei solcher Bewandnisse der Sache hat man volles Recht zu fragen: warum denn ein Zeichen aufprägen, da Jedermann die Münzen nur ins Feuer zu werfen brauchte, um den Gehalt zu prüfen? Sie kam ja immer wieder selbsterweis aus der Probe heraus. Um das Geld zu legalisiren, richteten die Aufschriften hin. Die Geschichtschreiber erzählen wohl von Münzverschlechterungen, wenn ich nicht irre, meistens im Gewicht, und auch von Münzverbesserungen; dies alles aber ging von der münzenden Behörde aus, und bei unserer Kenntniss von dem osmanischen Münzwesen müssen wir es wahrscheinlich finden, dass der Münzherr ein Aechtheits- und Vollwichtigkeitszeichen vielmehr dem schlechten als dem guten Gelde würde haben aufprägen lassen, um so seine Betrügerei zu verdecken. Was die Falschmünzerei betrifft, so war sie gewiss im Oriente immer zu Hause, und die Spitzhaben, welche dieses Handwerk betrieben, hatten noch triftigere Gründe die fraglichen Bezeichnungen nachzuahmen. Für das Gold kann ich keine Gehaltsbestimmung geben; alle Dinare aber, die ich gesehen habe, scheinen von feinstem Metall zu sein. Ist nun alles Gold, in Beziehung auf das Metall, von gleichem Korn, warum setzte man dann das Zeichen auf ein Stück, nicht aber auf das andere? Man antwortet vielleicht: das Gewicht

gibt hier den Ausschlag. Der Irrthum ist aber immer derselbe. Wenn wir dem Résonnement Prof. Meiers Glauben schenken, besass man schon zu jener Zeit im Oriente so feine Apparate zur Prüfung des Gehaltes und zur Abwägung der Schrillänge, wie man sie in unsern Münzhöfen sieht. Aber nicht nur die ausserordentlich grosse Masse des Geldes, das an jedem Orte geprägt wurde, sondern auch die grosse Anzahl der Münzstätten (— Herr Soret wird nächsten eine vollständige Liste aller bisher bekannten Prägorte herausgeben —) widerspricht dieser Meinung. Beinahe jede Stadt, jedes Dorf, Schloss oder Lager, wohin die Waffen des Islams drangen, ist durch dort geprägtes Geld bezeichnet, und wir erhalten somit die sicherste Bestimmung des Länderumfanges, den der Islam in jedem Jahre beherrschte. Dies beweist die grosse Leichtigkeit der Fabrication, die, wie im Mittelalter in Europa, nur Stempel, Hammer, Zange und eine Waage erforderte. Das Gewichtsverhältnis besagt dies noch mehr und die Ziffern sprechen auch hier gegen Prof. Meier. Der Münzfuß, der Byzantinische, hatte ohne Zweifel als Mittelzahl drei französische Gramme, wiewohl die meisten Dirhems etwas weniger wiegen. Die Unajjidschen, die aller „Werthbezeichnung“ entbehren, können bei Seite gelassen werden; ihr Gewicht wechselt zwischen 2,60 und 3,135, und in einer und derselben Münze findet man immer Schwankungen; so geben von Nr. 58 in Numi-Cufici, Classe I, fünf Stücke folgende Zahlen: 2,721, 2,905, 2,945, 2,965, 2,975, alles wie im Folgenden nach Grammen berechnet. Unter den Abbasidischen Dirhems wird die Ungleichheit noch grösser. Ich führe nur einige Beispiele an, die zur Beurtheilung des Verhältnisses hinreichen. So wog Nr. 20 s. u. O. Classe II, ohne den: 2,999, 3,029; Nr. 33 mit خ : 2,909, 2,949, 2,949; Nr. 62 mit zwei خ : 2,609, 2,678, 2,905, 2,919, 2,913; Nr. 91 ohne Zeichen: 2,58, 3,019, 3,025; Nr. 161 ohne Zeichen: 3,01, 3,038; Nr. 139 ohne Zeichen: 3,06, 3,05, 3,045, 3,049. Ja ein Dirhem aus Schasch vom Jahre 365 zeigte 3,831; Nr. 404: 3,545; Nr. 433 geht sogar bis zu 4,53, und alle diese drei haben keine „Werthbezeichnung.“ Die Münzen, sei es mit خ oder س, ع, ح u. s. w. bezeichnet, sind nicht vollwichtiger als die unbenechneten. Für die Dynastie-Dirhems habe ich dasselbe Ergebnis gefunden; nur wiegen sie gewöhnlich mehr als die Abbasidischen. Wenn dem so ist, dass weder Gehalt noch Gewicht die Frage in dem Sinne Prof. Meiers lösen, wozu dann eine in der angenommenen Richtung gegenstandslose „Bezeichnung?“ Dazu kommt, dass viele dieser Zeichen auch auf Kupfermünzen erscheinen. Schwerlich kann man einen einzigen arabischen ف aufweisen, der nicht gutes und reines Kupfer oder Messing gleichen Werthes enthalte. Prof. Meier weist allerdings auf China hin, wo man mit Blei versetztes Kupfer ausmünzt; aber das Beispiel beweist nichts für die mohammedanischen Fulūs. Wir wissen ja, dass das Münzregale des Chalifen oder des herrschenden Dynasten sich nicht auf die Kupfermünzung erstreckte und dass jeder Statthalter nach Belieben Kupfer prägen konnte, woher auch die Fulūs in Grösse und Gewicht sehr verschieden sind. Wenn sie, besonders in den zwei ersten Jahrhunderten der Hīgra, im Aeussern mit den Dirhems übereinstimmen, so kann dies nur zufällig sein. Vielleicht benutzte man die Dirhem-Stempel bloßweilen für die Kupfermünzung, wenigstens der einen Seite; denn oft blieben sie dem Auge keine Verschiedenheit in den Aufschriften dar.

Doch angenommen, alle fünfzig von Prof. Meier erklärten Wörter und Buchstaben hätten wirklich das Gewicht und den Gehalt bezeichnet; wie ist es denkbar, dass man für eine so einfache Sache eine solche Mannigfaltigkeit von Zeichen gebraucht haben sollte? Kann man mit einem Schein von Wahrheit behaupten, man hätte hierzu so eigenthümliche und seltene Ausdrücke angewendet, dass ein Gelehrter mit dem Wörterbuche in der Hand die gewünschten Bedeutungen oft nur mit grösster Mühe herausfindet? Die Sache wird dadurch noch abenteuerlicher, dass Prof. Meier so weit geht, nicht nur Wörter wie *عدل*, *حرف*, *سلم* u. u. mit ihren Verkürzungen, die nach ihrer ersten Bedeutung recht wohl in die angenommene Kategorie passen, als „Werthbezeichnung“ gelten zu lassen, sondern jedes Wort, wo es auch stehe, oben, unten, auf dem Adv. oder Rev., das nicht den Chalifen- oder Dynastennamen enthält, als gute Beute anzusehen und in die lange Liste der „Werthbezeichnungen“ einzutragen. Nicht ohne Verwunderung sieht man auf diese Weise geschichtlich wohlbekannte Namen hochgestellter Personen, ja auch Städtennamen in Werth- und Gehaltszeichen verwandelt. Ohne die historischen Thatsachen hier weiter zu beleuchten, hoffe ich, dass jeder Kenner der islamischen Geschichte folgende Nomina propria gegen eine solche Behandlung mit mir in Schutz nehmen wird: *صرد*, *سلام*, *حبار*, *مبارك*, *بركة* (vielleicht auch ein religiöser Ausdruck), *تالوت* (Stammher der Tahliden; der fragliche Dicheu bei Frasca befindet sich jetzt in einem herrlichen Exemplar in dem Stockholmer Kabinett), *جابر*, *محمود*, *(بركة)*, *داود*, *حسن*, *فايف*, *سعيد* (nicht *حيدر* wie S. 772 Nr. 7), *ابم*, *بهلول* (vgl. d. Zeitschrift VII, S. 111), *شاهين* (nicht *شاهين* wie S. 774), *شرازمين* (schon von Hofr. Stückel berichtet). Das Wort *شامكين* ist ohne Zweifel der bekannte türkische Name *اشتمكين*, der wie so viele andere derselben Gattung nicht selten auf spätern Samaniden-Münzen erscheint. So vermthe ich auch Personennamen in *مخما*, *مغعي* (S. 777) und in den schwierigen Wörtern S. 761 Z. 2. Es ist bekannt, dass die Statthalter so wie die höchsten Schatzbeamten, *ولاة الخراج*, als Inhaber des Münzrechts in ihrer Provinz sehr oft ihren Namen auf die Münzen setzten, und es kommt mir beinahe wie eine Ironie des Schicksals vor, diese Herren, die in ihrem Geleite meistens mehr als der Chalif selbst galten, zu blossen Merkzeichen herabgesetzt zu sehen. In dieser Hinsicht ist jeder Streit überflüssig; über diese Wörter kann kein Zweifel obwalten.

Indem ich jetzt zur Darlegung meiner eignen Ansicht übergehe, bitte ich die Sachkenner im Voraus, dieselbe nur als eine Mutmassung zu betrachten. Ich werde mich glücklich schätzen, falls Jemand, der etwas Besseres weiss, mich mit triftigen Gründen widerlegt. Vielleicht wird eine Zeit kommen, wo auch geschichtliche Urkunden uns in dieser Sache das Richtige lehren; mittlerweile kann nicht mehr erzielt werden als eine auf Wahrscheinlichkeit Anspruch habende Vermuthung.

Die Münzlegenden, gewöhnlich einander sehr ähnlich, weichen doch hie und da so ab, dass sie ganz einzeln dastehen. Die Münzen werden im Islam nicht allein als Verkehrsmittel, sondern auch, ungefähr wie bei uns die Medaillen, zur Verewigung und allgemeinen Bekanntmachung wichtiger Begebenheiten geprägt. Hierzu eigneten sich vorzüglich die Dirhems, die durch ihre Grösse hinfänglichem

Raum für Aufschriften darboten, und bei grösserer Circulation auch weiter verbreitet wurden als die Dinare. So giengen sie aus als stumme Herolde und verkündeten der ganzen islamischen Welt: was die Regierung zur allgemeinen Kenntniss bringen wollte. Wenn der Chalif einen Sohn oder nahen Verwandten zum Thronfolger ernannte, befahl er dessen Namen auf Dirhems (und Dinare) zu prägen; als el-Kälbi seinen Sieg über Mäns, Bulsiq u. s. verkünden wollte, liess er Münzen schlagen, wie die in meinen Symbolae II, Nr. 66 aufgeführten.

• Als solche betrachte ich auch den Dirhem von Ahmed ben Abdallah (Symbolae IV, Nr. 61), den von Nüh ben Naqr (Nuzul cufei pag. 227, Nr. 498), nebst vielen anderen. Derselben Art ist ein köstlicher, in dem Kön. Cabinet zu Kopenhagen aufbewahrter, leider sehr schlecht erhaltener Dirhem, von einem späteren Buweihiden-Fürsten geschlagen, um einen Sieg zu verherrlichen. Die Aufschrift ist auf beiden Seiten in Form einer flüßföckigen Figur angebracht. Diese Gewohnheit ist im Oriente auch jetzt noch nicht ausser Gebrauch gekommen. Somit deuten die Münzen selbst ihren Ursprung an und können vielleicht auch dazu dienen, ein oder das andere räthselhafte Zeichen zu erklären. Ich ver-

suche es vor allem mit dem Zeichen بَهِج , welches wohl das Wort بَهِج bedeutet. Prof. Meler, wie vor ihm Hufz. Sticker, hat es als Adjectiv betrachtet und übersetzt es: „dick, gross, vollwichtig“. Für eine solche Bedeutung hat man keine Autorität angeführt, wie man es erwarten darf, wenn ein neuer, bisher unbekannter Gebrauch eines Wortes bewiesen werden soll. Vergebens habe ich bei Privatisten das Wort in diesem Sinne aufgesucht; überall begegnet man dem بَهِج oder بَهِج nur als Glückwunsch, als Ausdruck von Beifall, Vergnügen, Bewunderung in Form eines Zurufes, als Adjectiv¹⁾. Solange die neue Bedeutung nicht als in der ältern Zeit des Islam wirklich vorkommend belegt wird, ist kein Grund vorhanden von der gewöhnlichen abzugehen. Warum setzte man dann ein solches Etwas auf die Münzen? Doch wohl nicht um sich selbst zum Empfang des Geldes Glück oder diesem glückliche Reize zu wünschen. Bekanntlich hat man von demselben Münzhofe und aus einem und demselben Jahre Münzen mit diesem Worte und andere ohne dasselbe. Ein Werthzeichen kann es nicht sein, und بَهِجِي kann nur eine Münze bedeuten, die dieses Wort بَهِج trägt, nicht eine nach „dem Münzfusse der Bach-Münze“ geprägte; denn eine solche ist nicht besser, nicht schwerer als die mit وَعَس u. s. w. bezeichneten

1) Der Kämäs giebt بَهِج allerdings als concretes Qualitäts-Nomen, aber

nur von Personen: $\text{بَهِجِ وَصَفِ اَوْلُوْر سَرِي وَنَهْشَانِ اَوْلَانِ اَدَمِه دِيمُوْر يَغَال}$
 $\text{رَجُلٌ بَهِجٌ اَي سَرِي}$ „ bahh ist ein Qualitäts-Nomen; es wird von einem hochbeden und in hohem Range stehenden Menschen gebraucht; man sagt ragul bahh , ein hochbeder Mann.“ So kommt es vor in dem Verse bei Abul-mahäsia, I, S. 107 Z. 4, wo der nachherige Chalif Ja'id bin Mu'awjah ironisch بَهِجِ الْكَلْبِي (s. Supplem. annot. ad Vol. I, S. 21 Z. 16) „der Hochbede des

Kilähiden“ d. h. der hochbede Sohn des von Kiläh bin Murrah abstammenden Chalifen Mu'awjah, genannt wird. Fl.

und die, welche gar kein Zeichen tragen; der Münzfuß war für alle gleich. Allgemein bekannt ist es aber, wie der Chalif und andere Fürsten glückliche Feldherren, berühmte Dichter und andere ausgezeichnete Männer und Günstlinge mit Gold- und Silbermünzen, ja mit Perlen und Edelsteinen in feierlicher Audienz überschütten lassen. Es liegt sehr nahe, zu glauben, dass die „Hach-Münzen“ besonders für solche Gelegenheiten geschlagen wurden, wodurch dem so geehrten Manne ein bleibendes Zeugniß der Gnade seines Herrn mitgegeben ward; denn alle diese Kostbarkeiten, womit man ihn überschüttete, wurden ja sein Eigenthum. Das einigemal beige-setzte محمد (nicht mit dem Personennamen zu verwechseln) oder حمد verstärkt nur den Glückwunsch, ungefähr also: *Euge, o felix! Euge, o egregie!*

Andere Wörter und Ausdrücke finden leicht ihre Erklärung in der religiösen Richtung der Legendens; so حق الله حق , حق , عدل , und بر يكول الله

(S. 762), wenn dies richtig gelesen ist. So deute ich عدل عو Gerechtigkeit ist Macht, oder: Gerechtigkeit ist herrlich¹⁾ u. s. w. Als „Werthbezeichnungen“ sind sie ohne Sinn.

Ausser den isolirten Buchstaben ح , و , و , و , و , و , و u. s. sieht man eben so häufig auf kufischen Münzen andere sigla oder Zeichen, die mir sehr beachtenswerth erscheinen. Vortrefflich findet man sie auf Samaniden-Dirhems; doch auch Abbasiden entbehren ihrer nicht. Ich glaube nicht allzu sehr zu irren, wenn ich alle diese Zeichen und Buchstaben derselben Ursache zuschreibe. Weder die einen noch die andern können als Zierrath angesehen werden; sie nehmen immer einen zu hervorstechenden Platz ein, als dass sie ohne Bedeutung sein könnten. Schon in meinem Symbolae IV, pag. 2 habe ich meine Meinung hierüber angedeutet, und sehe noch jetzt keinen Grund davon abzugehen. Die langsame Herstellung der Münzen mit Hammer und Amboss machte es im Oriente wie in Europa während des Mittelalters, und noch später, nöthig, dass mehrere Münzer an demselben Orte arbeiteten. Jeder hatte seine eigenen, gewiss besonders bezeichneten Stempel, so dieses Zeichen ein Sternchen, ein Kreuz, eine Blume, eine oder mehrere Kugeln, oder ein Buchstabe als Abkürzung des Eigennamens. Auch ohne diese Zeichen in den Areis konnte man die Stempel an den äusseren Cirkelornamenten, verschiedenen Buchstabenformen u. s. w. leicht erkennen. Nach beendeter Arbeit war es leicht dem Münzer seinen Lohn zu bemessen; die Münzen selbst bescheinigten seine Leistung. Alle diese sogenannten „Werthbezeichnungen“ und „Zierrathen“ erhalten so eine allgemeine Bestimmung und Bedeutung, über deren Herleitung und Beziehung im Einzelnen es un nöthig wäre sich weiter den Kopf zu zerbrechen.

Land im März 1865.

1) Die Grammatik würde dann die Determination des Subjectes verlangen:

Vier türkische Minnelieder,

aus dem Munde armenischer Volksänger in Trapezunt gesammelt und übersetzt
von C. Sax in Rustschuk.

I.

بقی نه حال اولدم	بن سکا کوکل ویردی	1
صاریلوب صولدم	اچلمش غناجه کُل ایلدک	2
عشقکه یاندم	کوز کوررک کوکل ویروب	3
کیمه سویلیم	آی اشندم بو حالمی	4
سنسر نه ایلهیم	بکا دنیا حیرام اولدی	5
اولدم مینلا	حسنکی کورنجه	1
ایلدک شدا	بی عشقک راه میهنه	2
سندوکی ادا	یاندی بی کل ایلدی	3
etc.	etc. آی اشندم	4
etc.	etc. بکا دنیا	5
دوندم نلی مه	بن سکا کوکل ویردی	1
حور و ملکه	حسنکی بگرتدم	2
آلمر کیمرونه	بن سکا میلمی ویردم	3
etc.	etc. آی اشندم	4
etc.	etc. بکا	5

II.

کورنجه اولدم افتاده	1
وارمی مثلک شو جهانده	2
بوینله اظوار بوینله ادا	3
بولنمور دیمه کوزلده	4
دانه دانه ایندولرک	1
سایلمشدر کیمولرک	2

- 3 بو سولغیش رویشلرک
 4 بولنمور دیمه کوزلده
 1 باقدی جسم عشق و نازک
 2 آغو کیمی باقشلرک
 3 دلیم سئک بو اظوارک
 4 بولنمور دیمه کوزلده

III.

- 1 عشقکله بیره ای نازنین
 2 مجبورگیم مجبورگیم آمان
 8 ای سروری قامت فوزنین¹⁾
 4 مجبورگیم مجبورگیم آمان
 1 کلدیم نایو اوگنده بندم ایم
 2²⁾ شمبازه اشکنده انم
 3 رحم ایله کل نالنده ایم
 4 مجبورگیم مجبورگیم آمان
 1 اکلنجه نر عشقک بکا
 2 کوزکلم سئکله ناکما
 3 رحم ایله کلدیم بن سکا
 4 مجبورگیم مجبورگیم آمان
 1 لطفکله بولدم تازه جان
 2 سایهک بکا راحت رسان³⁾
 3 رحم ایله جانان الآمان
 4 مجبورگیم مجبورگیم آمان

1) nevzenin wurde es ausgesprochen; vielleicht sollte es nazenin sein wie oben.

2) Mein Gewährsmann sagte zwar beim bisà, statt beimbazè, aber jenes dürfte kaum einen Sinn geben.

3) Im Mscr. رحمت رسان.

IV.

- 1 كوئىلىمك سرورى روح روانم
 2 كنجوردم يولگدن بياك قان اولورسه
 3 نه ممكن آيزلمك چقمگدن جانم
 4 1) دنيا عالم بىكسا يشمان اولورسه
 1 يناد ايجون سرى اولنره باقم
 2 صو كى ميل ايدوب سر ناله آقم
 3 جمالكدن شمرى جماله باقم
 4 ذر شومده يوسف جانان اولورسه
 1 مقتون عشق ايله صراوب صرلسون
 2 سكا تم باقنار مولادن بولسون
 3 اولورسه سونديكم سنك كى اولسون
 2)

I.

- 1 Seitdem ich Dir mein Herz geschenkt,
 Sich, was aus mir geworden!
 2 Du warst 'ne offene Rosenknospe, —
 Umfungen welkt' ich hin.
 3 Ich schaute Dich, gab Dir mein Herz,
 Von Lieb' zu Dir entbrannt.
 4 O Mädchen, sagel! Dies Gefühl —
 Wem soll ich es beschreiben?
 5 Die Welt ist mir nun fremd 1) geworden,
 Was soll ich ohne Dich?
 1 Sobald ich Deine Schönheit sah,
 Verfiel ich schweren Leide;
 2 Der Sehnsucht nach dem Liebesglück 4)
 Hast du mich nun geopfert;
 3 Du hast zu Asche mich verbrannt.
 Mit lieblichem Gesange.

* 1) dünj., altem soll hier eine Steigerung sein.

2) Es scheint hier ein vierter Vers zu fehlen und der letzte an der Stelle des vorletzten stehen zu sollen.

3) verboten.

4) Dem Wege der Sehnsucht nach Deiner Liebe.

- 4 O Mädchen, sage! Dies Gefühl —
Wem soll ich es beschreiben?
- 5 Die Welt ist mir nun fremd geworden,
Was soll ich ohne Dich?
- 1 Seitdem ich Dir mein Herz geschenkt,
Hat Wahnsinn mich ergriffen;
- 2 Verglichen hab' ich Deinen Reiz¹⁾
Mit Huris und mit Engeln²⁾;
- 3 Ich habe Dir mein Herz geschenkt,
Ich nehm's nicht mehr zurücke.
- 4 O Mädchen, sage! Dies Gefühl —
Wem soll ich es beschreiben?
- 5 Die Welt ist mir nun fremd geworden,
Was soll ich ohne Dich?

II.

- 1 Als ich Dich sah, da sank ich hin, —
2 Wer ist Dir gleich auf dieser Welt?
- 3 Diesen Anstand und Gesang
4 Hat ohne Zweifel³⁾ keine Schöne.
- 1 Geschmückt bist Du mit Muttermalen⁴⁾,
2 Von Lockenhaar bist Du umflossen;
- 3 Diese Sprache, diesen Gang
4 Hat ohne Zweifel keine Schöne.
- 1 Dein Liebesfeuer brannte mich⁵⁾,
2 Dein Blick ist der des Hirschenaug's;
- 3 Solch verführerischen Reiz
4 Hat ohne Zweifel keine Schöne.

III.

- 1 Von Liebe zu Dir, o Du Zarte!
2 Bezungen bin ich⁶⁾; gib Pardon!
- 3 O Du frische Cypressen-gestalt'ge!
4 Bezungen bin ich; gib Pardon!
- 1 Ich steh' gehannt an Deiner Thüre,
2 Ein Sklave der Gespielin nur.
- 3 Barmherzig sei, o komm! Ich jammere,
4 Bezungen bin ich; gib Pardon!

1) Sage nicht! d. i. gewiss nicht.

2) Stück für Stück, d. i. hier und da, hast du Muttermale.

3) meinen Körper.

4) Ich bin Dein Bezungenner.

- 1 Die Lieb' zu Dir ist meine Freude,
- 2 Mein Herz ist immerdar bei Dir.
- 3 Barmherzig sei! Vor Dir erschein' ich,
- 4 Bezungen bin ich; gib Pardon!

- 1 Voll Reiz bist Du und reiner Seele¹⁾,
- 2 In Deinem Schatten find' ich Ruh,
- 3 Barmherzigkeit, o Herzgeliebte!
- 4 Bezungen bin ich; gib Pardon!

IV.

- 1 O Du, meines Herzens Freude, Du mein zweites Ich!
- 2 Kostet's tausend Leben auch, ich weiche nicht von Dir,
- 3 (Wie wär' eine Trennung möglich ohne dass ich stürbe?)
- 4 Wenn mir auch die ganze Welt als Feind den Krieg erklärt.

- 1 Für 'ne Fremde weih' ich nicht mein Haupt den Liebesflammen,
- 2 Nicht so wie das Wasser fließt' ich hin nach jeder Seite,
- 3 Nur auf Deine Schönheit blick' ich, sonst auf keine andre,
- 4 Wäre auch mein Gegenüber Jusuif-gleich an Schönheit.

- 1 Liebend mich umfangend soll die Rasende vergehen!
- 2 Wer je böse auf Dich blickt, soll Gottes Strafe leiden!
- 3 Wenn ich Eine liebe, muss es Eine sein wie Du.²⁾
- 4

Bemerkungen zu den von de Vogüé herausgegebenen Naba-täischen und Hebräischen Inschriften.

Von

Th. Nöldeke.

Auf die grosse Bedeutung der von de Vogüé (Rev. arch. 1864 Pl. X u. XI) veröffentlichten Aramäischen Inschriften aus dem Hauran in geschichtlicher, paläographischer und sprachlicher Hinsicht hat schon Levy (Bd. XVIII, S. 630 f. dieser Zeitschr.) hingewiesen. Eben wegen der hohen Wichtigkeit derselben wird es auch mir erlaubt sein, einige Bemerkungen über dieselben zu machen. Ich freue mich, versichern zu können, dass Levy mit fast allen Ansichten, die ich hier ausspreche, einverstanden ist.

Das Hauptergebniss, dass wir bei Beginn unsrer Zeitrechnung im Hauran eine Aramäisch schreibende Bevölkerung haben, welche sich aber durch ihre

1) Vielmehr: Dein Liebreiz hat mich neu belebt; wörtlich: durch deine Lieblichkeit habe ich frisches Leben gefunden. F1.

2) Siehe die letzte Bemerkung zum türkischen Text.

das η auf der Serapeumvase (Ztschr. d. DMG. Bd. XI. S. 65) sowie zum Theil auch auf den Papyrusfragmenten der ältern Form nahe steht.

Ich reihe hieran einige Bemerkungen zu den einzelnen Inschriften.

In Nr. 3 ist sehr merkwürdig die Arabische Familienbezeichnung אל עבישת = آل عبيسة . Ganz ähnlich möchte ich in der Palmyrenischen Inschrift Oxus. I (vgl. diese Ztschr. XVIII Tab. 1) die Worte רי טן סחד סגרה erklären: „aus dem فخاخ M.“ Das Wort فخاخ ist bekanntlich einer der Namen, welche Unterabtheilungen eines grossen Stammes bedeuten¹⁾. Der Arabische Ausdruck ward halb mit zum Eigennamen gerechnet und blieb daher in der Aramäischen Inschrift.

In 3 und 5 lese ich mit Levy נחלת („Kaddit war der Künstler“ = καδοις).

In dem Gott קציי in Nr. 4 und 7 möchte ich lieber mit de Vogüé den (Zeus) Κάισας sehen, als mit Levy und Ewald den Καζα , der durch قزح lautlich doch weit besser repräsentiert wird. Sollte קציי wirklich = Καζα sein, so wäre es diminutivisch قزعي ; ist es = Κάισας , so ist es قزسي .

Die 6te Inschrift ist datirt vom Monat Tischer des Jahres 7 קלדיס קיצר des Claudius Caesar. Das Fehlen eines η nach dem ל im ersten Worte ist wohl nur durch die Aussprache Clodius zu erklären. Der Schlussbuchstabe dieses Wortes ist zum Theil verwischt, und es ist deshalb nicht ganz sicher, ob er ein ס ist²⁾, das sonst in diesen Inschriften nicht vorkommt³⁾. Entschieden halte ich nämlich den 3ten Buchstaben des 2ten Wortes für ein ס , nicht für ein ס , so dass wir hier schon die Arabische Form قائم haben.

Den Schlussnamen oder Titel des in der Inschrift genannten Mannes liest de Vogüé כטרנתה אלה „Priester (כטר, كتر , كتر) der Alah“ Es kann nicht auffallen, wenn wir die uns schon von Herodot als Götter dieser Gegend genannte Alah , welche in Palmyra in den Eigennamen יהבלה (= Aphrodite) und später im Qersu wieder erscheint, ferner durch zahlreiche Eigennamen aus den verschiedenen Gegenden Arabiens bezeugt ist, hier im Hausrn wiedersehen. Dass

1) Ein Beispiel siehe z. B. in der alten Erzählung Hamasa IV. Zeile 17. Die entsprechende Stelle im Diwan des Urwa (S. 30) Zeile 9 meiner Anag. ersetzt das altherkömmliche Wort durch das an jener Stelle zur Erläuterung beigegebene سوم .

2) Die Spuren deuten allerdings auf ein Zeichen wie das ס in סס auf den Nabatäermünzen.

3) Die grosse Seltenheit des ס in der Nabatäischen Schrift erklärt das Fehlen derselben im Kufischen, welches erst durch diakritische Punkte das ش vom س sondert.

Zeit. Nur das ^ zeigt einen ganz alterthümlichen Charakter, da es weit mehr dem ^ auf den Makkabäischen Münzen, als selbst den alterthümlichsten Formen der verwandten Aramäischen Schriftgattungen gleicht. Bei dem gleichzeitig noch nicht ausgestorbenen Gebrauche der alten Schrift kann aber eine solche Uebereinstimmung nicht befremden. Die andern Buchstaben sind zwar alle etwas ursprünglicher, als die gebräuchlichen der Quadratschrift, aber doch mit dieser und den Aramäischen Alphabeten so nahe zusammenhängend, dass man fernerhin nicht mehr bezweifeln kann, dass die Juden zur Makkabäerzeit schon eine Aramäische Schrift hatten, aus der sich die Quadratschrift entwickelte, obwohl sie die Phöniciſch-Hebräische Schrift noch auf ihren Münzen gebrauchten, vermuthlich aus religiös-politischen Gründen.

Kiel, 3. März 1864.

Bibliographische Anzeigen.

Bengalische Literatur.

Die Werke des Iswarachandra Vidyasagara.

Die Ausbildung der Volkssprachen Indiens ist gewiss einer der mächtigsten und notwendigsten Hebel, um Kenntnisse aller Art in den weitesten Kreisen zu verbreiten. Das Sanskrit ist die Sprache einer bereits todten oder immer mehr und mehr absterbenden Cultur; es ist unfähig die neuen erfrischenden Elemente der Bildung, die aus dem Abendlande jetzt allmählich nach Indien einströmen und das erstarrte geistige Leben der Indier zu neuer Blüthe entwickeln werden, zu verarbeiten. Sanskrit ist bereits seit vielen Jahrhunderten nur noch die Sprache der Gelehrten, nicht mehr die Sprache des Volkes. Die Volkssprachen sind daher auch schon seit längerer Zeit zu literarischen Zwecken benutzt, aber vorzugsweise doch nur zu Dichtungen in gehobener Rede verwendet worden, und alle diese Dichtungen sind mehr oder weniger treue Nachbildungen älterer sanskritischer Werke. In Prosa wurde fast gar nicht geschrieben, mit Ausnahme dessen, was das tägliche Leben erheischte, wie Briefe, Documente u. s. w., und diese Prosa war in Beziehung auf den Styl roh und ungebildet, in der Grammatik wild, ohne feste Regel und Gesetz. Ein grosses Verdienst um die höhere Ausbildung der Prosa in den indischen Volkssprachen, als des besten und zuverlässigsten Mittels zum Anstehen der Gedanken, haben sich unstreitig die Missionare erworben, und die Eingeborenen, die Zweckmässigkeit dieser Bestrebungen erkennend, haben der einmal gegebenen Anregung mit dem glücklichsten Erfolge nachgewirkt.

Vor Allen sind es im Norden Indiens drei dieser Volkssprachen, die bereits eine reiche Fülle von Werken in gebildeter Prosa aufzuweisen haben, nämlich das Hindustanische, das Maharratische und das Bengalische. Die letztgenannte Sprache ist nicht etwa der Dialekt einer kleinen Provinz, sie wird vielmehr von etwa 30 Millionen Menschen geredet, und die Schriftsteller in diesem Idiom wenden sich daher an ein grosses Publicum. Unter den Schriftstellern Bengaliens, die sich bemühen durch mustergültige Schriftwerke die Bildung ihrer Landsleute zu heben und diesem edlen Zwecke ihr ganzes Leben gewidmet haben, ragt besonders Herr Isvarachandra-Vidyäsägara hervor. Die Deutsche Morgenländische Gesellschaft hat den genannten Gelehrten, als Zeichen der Anerkennung seiner Verdienste, zum Mitgliede ihres Vereins ernannt, und zum Dank für diese Auszeichnung hat derselbe seine sämmtlichen Schriften der Bibliothek unserer Gesellschaft übersendet. Es sind im Ganzen 16 Werke, in 22 Bänden und Händchen, die alle, mit Ausnahme einer Sanskrit-Chrestomathie und der

englischen Bearbeitung eines seiner Bücher, in bengalischer Sprache abgefasst sind. Auffallend, und ein Beweis, mit welchem glücklichen Takte der Verfasser seine Themas gewählt hat, mit welchem Eifer das Volk nach den gebotenen Mitteln der Belehrung greift, und welchen grossen Leserkreis seine Arbeiten gefunden haben, sind die vielen Auflagen, welche die meisten dieser Bücher erlebt haben.

Eine kurze Uebersicht der Bücher wird hier genügen, da sie uns ihrem Inhalte nach wenig Neues bieten. Ich beginne mit den Arbeiten, welche die Aufgabe verfolgen, die klassische Sprache des Sanskrit zu lehren, und die in Uebersetzungen oder Bearbeitungen die alten Denkmäler der Indischen Literatur vorführen.

1) *Rija-pātha, or Simple lessons in Sanskrit. Part I. 6th. edition. Calcutta, 1864. 66 pp. kl. 8. Part II. 5th. ed. Calc. 1864. 90 pp. Part III. 3d. ed. Calc. 1861. 115 pp.*

Es ist dies eine Sanskrit-Chrestomathie in Devanāgarī-Schrift. Das 1. Heft enthält 21 Fabeln und Erzählungen aus dem *Pañcatantra*. — Das 2. Heft bringt Auszüge aus dem *Rāmāyaṇa* des Vālmīki, und zwar aus dem zweiten Buche des Gedichtes. — Das 3. Heft enthält Fragmente aus dem *Hitopadeśa*; 3 Episoden aus dem *Viṣṇu-Purāṇa*: 1) *Indram prañi Durvāsasaḥ kopah* (in Wilson's Uebersetzung p. 70.) 2) *Dhruvopākhyāna* (Wils. p. 86.) 3) *Eharatopākhyāna* (Wils. p. 243); dann 5 Episoden aus dem *Mahābhārata*; die drei ersten Bücher des *Bhāṭṭī-kāvya*, und zuletzt 3 Gesänge aus dem *Ritusaṅghāra*.

2) *Samskrīta bhāṣhā o Samskrīta sāhitya-śāstra viśhayak prastāva. A Discourse on the Sanskrit Language and Literature. 3d. ed. Calc. 1863. 8. 82 pp.*

Der Verf. bespricht zuerst p. 1—18 die Sanskrit-Sprache, ihre Trefflichkeit, ihren Reichthum u. s. w., wobei mit besonderer Vorliebe die Spielereien Indischer Verskünstler, wie z. B. des Dichters des *Nalodaya*, hervorgehoben werden. Die Beispiele für die Schönheit der Diction sind vorzugsweise dem *Çimpāla-ladha*, *Bhāṭṭī-kāvya* und der *Kadambarī* entnommen. Von p. 18 bis zu Ende wird die Literatur behandelt, aber nur was wir die Profanliteratur nennen. Es werden die einzelnen berühmteren Dichtungen namentlich aufgeführt, ästhetisch gewürdigt und kurz analysirt. Die Aufzählung beginnt mit den *Mahākāvya* (*Raghuvansha* u. s. w. Der Verf. rechnet auch den *Gitagovinda* zu dieser Klasse.) Es folgen dann die *Khaṇḍa-kāvya*, d. h. Dichtungen, die nur einen einzelnen Gegenstand behandeln, wozu der Verf. rechnet: *Meghadūta*, *Rita-saṅghāra*, *Sūrya-śataka*, und merkwürdigerweise auch den *Nalodaya*. Zunächst kommen die *Kośha-kāvya*, d. h. die geometrischen Dichtungen, wie z. B. die Sprüche des *Amarā*, des *Bhāṭṭī* u. s. w. Dann die *Gadya-kāvya*, oder die Dichtungen in Prosa, wie *Kadambarī*, *Vāsavadattā* u. s. w. Es folgen dann die *Caṃpū-kāvya*, Dichtungen in höchst gekünstelter Prosa mit Versen gemischt, doch macht der Verf. über diese Gattung keine speciellen Angaben. Zunächst kommen die *Drīṇya-kāvya*, oder die dramatischen Dichtungen, und zuletzt werden die *Upākhyāna*, oder die Novellen, Fabeln und Märchen erwähnt, und zwar namentlich *Pañcatantra*, *Hitopadeśa* und *Kāthasaritōgara*.

3) *Samskrīta vyākaraṇa upakramaṇikā*. Introduction to Sanskrit Grammar. 13th. ed. Calc. 1864. 131 pp. 8.

Diese kurze Grammatik ist ganz nach dem Muster unserer europäischen Grammatiken in analytischer Weise bearbeitet, in vorwiegend tabellarischer Form. Die Regeln sind präcis, aber nicht in der ökonomischen Kürze der alten einheimischen Grammatiker.

4) *Vyākaraṇa-kaumudī*, or *Outlines of Sanskrit Grammar*. 4 Parts. 5th. ed. Calc. 1862—64. 8. Part I. pp. 114. Part II. III. 223 pp. Part IV. 234 pp.

Dies ist eine ausführlichere Grammatik der Sanskrit-Sprache, aber in den 3 ersten Heften ebenfalls ganz nach europäischen Mustern bearbeitet. Das 1. Heft behandelt die Buchstabenlehre, die euphonischen Gesetze, die Declination der Nomina und die Indeclinabilia. Das 2. und 3. Heft bringt das Verbum und die Krit-Suffixe. In dem 4. Hefte ist die alt-indische Sūtra-Form beibehalten, nach welcher der syntaktische Gebrauch der Casus, die Taddhita-Suffixe, die Bildung der Feminina und die Composita behandelt werden.

5) *Mahābhārata upakramaṇikā bhāga*. The Mahābhārata in Bengali. Introductory chapters. 2d. ed. Calc. 1862. 8. 186 pp.

Dies ist eine treue Uebersetzung der 62 ersten adhyāyas des ersten Buches des Mahābhārata, in bengalischer Prosa, mit erläuternden Anmerkungen.

6) *Śakuntalā Kālidāsa praṇīta Abhijñānaśakuntalā nāṭyake nṛpīkhyānabhāga*. A Tale from the Śakuntalā of Kālidāsa. 7th. ed. Calc. 1864. 8. 120 pp.

Diese novellistische Bearbeitung des berühmten Dramas ist wohl durch „Lamb's Tales of Shakespeare“¹⁾ hervorgerufen worden. Unser Bearbeiter folgt überhoben dem Drama des Kālidāsa Schritt für Schritt, und übersetzt die hervorragendsten Verse und auch ganze Stellen des Dialogs.

7) *Sītā vanavāsa*. Exile of Seta. 5th. ed. Calc. samvat 1921. 8. 134 pp.

Ganz in derselben Weise wie Kālidāsa's Werk ist hier das Drama des Bhavabhūti, das den Titel *Uttara-Rāma-cerīta* führt, bearbeitet.

8) *Vastāi pañcaviṅcati*. *Hoti pañcaviṅśati*. 8th. ed. Calc. 1861. 8. 215 pp.

Diese beliebte Sammlung von Erzählungen ist fast in alle Volkssprachen Indiens übersetzt und bereits in mehreren derselben gedruckt worden. Die erste bengalische Uebersetzung erschien in Serampore im Jahre 1818.

1) Von diesem Werke, das als Einführung in die Lectüre der Shakespeare'schen Dramen ganz zweckmässig ist, besitzen wir ebenfalls eine bengalische Uebersetzung von unserem gelehrten Landsmanne Dr. Rōer, unter dem Titel: *Mahākāvī Sakuntalā praṇīta nāṭyake mardunorūpa „Lamb's Tales“ katipaya śikhyāyikā daktar Ejbhōr Rōer adib kartrik anuvādita hatyā*. Calc. 1853. 8. 212 pp. Herr Dr. Rōer hat aus Lamb's Sammlung die folgenden 9 Dramen ausgewählt: *The Tempest* (jhad vrittānta); *Midsommer night's dream* (midhāgha nigīth svapna vivaraga); *Winter's tale* (çācira sāmājā rahasya); *Much ado about nothing* (akāraṇa golayoga); *As you like it* (homāder yathecchā); *Merchant of Venice* (Vintā nagarīr bandh); *King Lear* (Liyar rājā); *Macbeth* (Mekbeth); *Hamlet* (Hamlet).

9) *Varṇa paricaya*. (Kenntniß der Buchstaben.) 2 Hefte. Calc. samvat 1921. 8. 1. Heft: asaṃyukta varṇa. 27. Aufl. 30 pp. 2. Heft: saṃyukta varṇa. 18. Aufl. 40 pp.

Es ist dies ein bengalisches Abo-Buch, ganz nach europäischen Mustern bearbeitet. Nach den vielen Auflagen zu schliessen, die das Büchlehen erlebt hat, muss es allgemeinen Anklang gefunden haben, und wird wesentlich dazu beitragen, das Erlernen der bengalischen Schrift den Kindern zu erleichtern.

10) *Ākhyāna māñjarī*. Instructive stories compiled in Bengali. 2d. ed. Calc. samvat 1921. 8. 116 pp.

Es ist eine Sammlung von 20 moralischen Erzählungen aus dem Englischen übersetzt.

11) *Kathā māñā, or Select Fables of Aesop*. 9th. ed. Calc. 1864. 8. 103 pp.

Es ist die bengalische Uebersetzung von 68 Fabeln des Aesop.

12) *Bodhodaya, or Rudiments of Knowledge*. 24th. ed. Calc. 1864. 8. 84 pp.

Es sind kurze Erläuterungen über die wichtigsten Gegenstände des Wissens, z. B. über Gott, Geist, die Menschenspecies, die Sinne, die Sprache, die Zeit und ihre Eintheilungen u. s. w.

13) *Jivana carita*. Biography, translated into Bengali from Chambers's educational Course. 6th. ed. Calc. 1862. 8. 96 pp.

Es werden hier 8 Biographien berühmter europäischer Gelehrten gegeben, die aus den drückendsten Verhältnissen sich zu der höchsten Stellung in den verschiedenen Gebieten des Wissens emporarbeiteten. Die Namen der Personen und Orter sind aber, da sie alle nach englischer Aussprache wiedergegeben sind, in einer Weise gestellt, dass man oft Mühe hat sie wiederzuerkennen. Die Namen der Personen sind: Valentin Jameray Duval (valantīn jāmirē dūvāl); Galiläus (gōgias); Nicolaus Copernicus (nikāś kopārnīkās); Galiläus (gāllīyās); Sir Isaac Newton (sar īśāk nīntōn); Sir William Herschel (sar wīlyam hārsēl); Linné (līnyās); Sir William Jones (sar wīlyam jōn); Thomas Jenkins (tomas jīkīn). — Am Ende sind eine Reihe von Kunstdrücken, namentlich aus den verschiedenen Gebieten der Naturwissenschaften, erklärt, die der Verf. alle durch Sanskrit-Wörter ganz geschickt übersetzt hat, wie z. B. Botanik durch udhāid-vīdyā; Heraldik durch kulādarā; Völkerverrecht durch jātya-vidhāna; Naturrecht durch anisargika-vidhāna u. s. w.

14) *Caritāvālī*. Exemplary and Instructive Biography. 8th. ed. Calc. 1864. 8. 112 pp.

Es sind hier 19 Biographien europäischer Gelehrten gegeben, aber meist sehr kurz und dürftig. Wir begegnen hier auch zwei deutschen Gelehrten: Hin aus Qemulj in Saksan, es ist der berühmte Philolog Heyne aus Chemnitz in Sachsen; ferner Uinkilman (Winckelmann). Auch der russische Dichter Lomonosow hat hier als lamānasoph eine kurze Biographie gefunden.

15) *Bāngsār itihāsa*. History of Bengal. Part II. from the accession of Serajooddowla to the close of the administration of Lord William Bentinck. 12th. ed. Calc. samvat 1921. 8. 163 pp.

Dieser zweite Theil der Geschichte Bengalens umfasst den Zeitraum von Bd. XIX.

1766 bis 1835, und schliesst sich an ein früheres Werk des Missionairs Marshman an.

16) *Vidhavā vivāha pracalita haayā ucita ki nā etadvishayak praasthya.* (Ob die Wiederverheirathung einer Wittve angemessen ist oder nicht? Untersuchungen über diesen Gegenstand.) 3. Aufl. Calc. samvat 1919. 8. 222 pp.

17) *Marriage of Hindu Widows.* 2d. ed. Calc. 1864. 8. II and 136 pp.

In Indien herrscht seit ältester Zeit die unnatürliche Sitte, die Mädchen schon in frühester Kindheit, oft schon in der Wiege, zu verloben, so dass die Ehen ohne alle Rücksicht auf Neigung abgeschlossen werden. Zu dieser hässlichen Sitte tritt nun die noch grässlichere hinzu, dass eine Wittve nicht wieder heirathen darf, und dieses Gesetz gilt nicht blos für Frauen, die schon wirklich verheirathet waren, für Mütter, die in der Ehe Kinder erhalten hatten, sondern auch für jene Mädchen, die früh verlobt, oft noch ehe sie das heirathsfähige Alter erreichten, durch den Tod ihres Verlobten in die Klasse der Wittven, die nie wieder heirathen dürfen, gestossen wurden. Eine nie endende qualvolle Existenz wurde solchen Wittven bereitet. Wie jede Unsitte hat auch diese ihre Vertheidiger gefunden, und das indische Gesetz enthält manche Aussprüche, die jene widernatürliche Sitte zu sanctioniren scheinen. In Folge der politischen Freiheit aber, die Indien jetzt unter dem Schutze Englands geniesst, hat sich allmählich eine Opposition gegen jene alte Sitte gebildet, und vorurtheillose Väter haben in neuerer Zeit öfters ihre Einwilligung zur Wiederverheirathung ihrer Töchter gegeben. Dass darüber in dem Lager der blinden Verehrer des alten Herkommens Zeter geschrien wurde, ist begreiflich; man erklärte diese Wiederverheirathungen geradezu für götfluch und mit den heiligen Gesetzen in Widerspruch stehend. Dieses veranlasste unsere Verfasser im J. 1855 in einer Broschüre gegen diese Behauptung aufzutreten, indem er den Beweis zu führen suchte, dass die *Śāstras* nicht gegen die Wiederverheirathung sich aussprechen. Die Schrift fand vielen Anklang und wir haben von dem Verf. bereits die 3. Aufl. zugesendet erhalten. Seine Gegner hatten über seine Broschüre in den englischen Zeitschriften, die in Calcutta erscheinen, in geküssigster Weise berichtet, und so entschloss sich der Verf. seine Arbeit auch in englischer Sprache zu publiciren. Diese englische Bearbeitung ist keine vollständige Uebersetzung des bengalischen Originals, sondern giebt nur den wesentlichen Inhalt desselben wieder.

Diese Streitschrift macht auf den Leser einen sehr günstigen Eindruck. Mit der ganzen Wucht der Gelehrsamkeit sind aus allen irgend zugänglichen Gesetzbüchern und andern für heilig gehaltenen Quellen die Texte, die sich auf den angeregten Gegenstand beziehen, im Original und treuer Uebersetzung mitgetheilt und in scharfsinniger Weise interpretirt. Dabei steht der Verf. ganz auf dem Standpunkte des orthodoxen Brahmanenthums, und er erklärt ausdrücklich, dass er, so viel Mitleid er auch für die unglücklichen Wittven hege, dennoch gegen ihre Wiederverheirathung sich erklären würde, wenn die *Śāstras* dies wirklich geböten; dies aber sei nicht der Fall, sondern nur durch schlechte unwissenschaftliche Interpretation habe man aus den angeführten Stellen jenen Sinn herausgedeutelt. Das Hauptargument, dessen sich der Verf. bei seiner Widerlegung der betreffenden Stellen bedient, ist: dass er die *Dharmaśāstras* in zwei grosse Klassen theilt, von denen die einen sich auf die ge-

selbstthätlichen Zustände in den früheren Weltperioden, dem Satyayuga u. s. w. betrogen; die ändern aber die Gesetze für die jetzige Periode, das Kaliyuga, nicht; nur diese letztern seien bei Fragen, die das jetzige Leben berühren, in Betracht zu ziehen; die Gesetzgeber des goldenen Zeitalters hätten keine bindende Kraft mehr für die Gegenwart.

Wir können natürlich einem Raisonnement, das auf diesem Boden sich bewegt, nicht folgen, freuen uns aber wahrhaft, dass indische Gelehrsamkeit in diesem Falle mit der Humanität Hand in Hand geht. Wir scheiden von unserem Verf. mit der Ueberzeugung, dass wir es mit einem den höchsten Interessen seines Volkes mit ganzer Seele hingegobenen Manne, von ebenso viel Wissen erfüllt, als menschlich warmem Gefühle durchdrungen, zu thun haben. Möge er noch lange für die Weiterbildung seiner Landsleute fortwirken!

Brockhaus.

In den höchst interessanten Berichten über die neuesten Erscheinungen der Orientalischen Literatur, welche die Buchhandlung Trübner und Comp. in London seit Anfang dieses Jahres herausgibt (*Trübner's American and Oriental literary Record*), findet sich in Nr. 3 ein Verzeichniß der in den letzten Jahren erschienenen Werke in bengalischer Sprache. Hiernach zu urtheilen, findet wesentlich die dramatische Literatur viele Bearbeiter; es sind nicht weniger als 10 dramatische Werke, von 8 verschiedenen Verfassern, angeführt. Einzelne Fragen, welche gerade die Gesellschaft in Bengalen lebhaft bewegen, werden in dramatischer Form behandelt; dazu gehören z. B. *Balyodvaha* (die Ehe in der Kindheit), *Vidhavá vishama vipad* (die unglückliche Lage einer Witwe), wahrscheinlich auch *Navin tapasvini* (die neue Dudderin), *Kulina kula sarvasva* (die adelige Familie). Andre dieser Dramen behandeln Stoffe der alten Sage, so *Jánaki* (die Gattin des Rama), *Çarmishbhá* (die Gattin des Yayáti). Andre wieder scheinen frei gewählte Stoffe darzustellen, so *Dala bháájana* (das Abbrechen eines Blattes), *Vilásavati* (die Cokette). Ausserdem sind noch zwei Farcen angeführt: *Prahasava* (der Spass) und *Mya dharka ka* (dieser Titel ist mir ganz unverständlich).

Das Leben und die Lehre des Mohammod, nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen bearbeitet von A. Sprenger. I. Band Berlin 1861, II. Band 1862. III. Band 1865.

Es gereicht zu wahrer Befriedigung, die Vollendung eines Werkes anzusehen zu können, in welchem in eminentem Sinne eine Bereicherung der Wissenschaft zu erblicken ist. Sind es ja doch nicht bloss einzelne Punkte der muslimischen Religion, welche hier zum erstemmale recht ans Licht gezogen werden. Das Buch gewährt uns offene Blicke in das ganze verborgene Heiligthum des Islam, indem durch des Verfassers geschickte Hand der Vorhang gänzlich aufgerollt worden ist. Die Bedeutung des umfassenden Werkes wird dadurch erhöht, dass in demselben allerlei Culturgeschichtliches eingehend besprochen wird. So werden uns z. B. über den Handelsverkehr und die Tauschmittel der Araber zur Zeit Mohammod's, über das Steuer- Finanz- und Administrationswesen in der

ersten Zeit des Islam Details geboten, welche alle bisherigen Mittheilungen weit hinter sich zurücklassen.

Da Sprenger durchweg die vergleichende Methode angewandt hat, begegnen wir vielen interessanten Parallelen, und ein gewisses Vergnügen bereitet es, die Gewandtheit zu betrachten, mit welcher der Verfasser es verstanden hat, da und dorthin in der christlichen Welt wohlgezielte Pfeile zu entsenden. Dabei kann es dem Buche keinen Eintrag thun, dass dieses und jenes in demselben sich nicht als haltbar erweisen dürfte.

Es möge gestattet sein, gleichsam als Beweisstücke zu dem Gesagten einzelne Sätze aus der Abhandlung über die Quellen der Erkenntnis des Islam hier beizubringen:

„In die Periode des nationalen und religiösen Uebermuths fällt das Entstehen der muslimischen Wissenschaften und sie tragen auch ganz ihren Charakter. Macht verleiht Zuversicht und Zuversicht führt zum Erfolg. Die Araber besaßen auch Edelmuth, aber ungeachtet ihrer Vorzüge blieben sie nur immer Barbaren. Man muss sich hüten, Schlanheit im praktischen Leben und gute naturwüchsige Einfälle im Gebiete der Speculation und Religion für Vernunft zu halten. Es fehlte ihnen, wie allen andern Völkern ihrer Zeit, der Sinn für Beobachtung und die ausgebildete Vernunft, welche eine Reihe Thatsachen zu überblicken und daraus folgerichtige Schlüsse zu ziehen vermag. Wie bei Kindern war die Phantasie überwiegend, und je mehr sie sich im geistigen Leben bewegten, desto mehr gewann sie die Herrschaft über den gesunden Menschenverstand; denn die übermüthige Zuversicht, womit sie sich in die höchsten Regionen der menschlichen Erkenntnis hineinwagten, war weder durch Kenntnisse, noch durch Bildung der Vernunft getragen und sie konnten daher keine andern Resultate gewinnen, als kühne Gefilde einer ungezügelten Phantasie: Dichtungen und Lügen.“

„Tausende und abermal Tausende beschäftigten sich mit der Ueberlieferung, in allen Moscheen wurde gelehrt und in allen geselligen Zusammenkünften wurde erzählt. Alles Wissen war Gemeingut der Nation. Bensen findet das Göttliche der Bibel darin, dass sie stets ein gemeindliches Buch war. Wenn dieses Kriterium entscheidend ist, so hat keine Religion mehr Anspruch die vox Dei genannt zu werden als der Islam, denn keine ist in einem so vollen Sinne die vox populi. Diesen Charakter haben auch alle Schöpfungen der Periode, die uns beschäftigt, für hundert Millionen unserer Mitmenschen, denn der gegenwärtige Islam ist von dem Geiste, in welchem der Koran verfasst worden, fast ebenso entfernt, als der Katholicismus von dem Geiste des Evangeliums, und gründet sich auf die Tradition. Wir aber finden darin nur Ideale, Dichtung und Wahn. Alle historischen Thatsachen werden, wie Jobaaf sie zur Zeit des Ibn Abbas und der Gründer der Genealogie dem Volke vorschweben mochten, mit Füssen getreten; denn man wollte die Schranken, welche sich der Selbstvergötterung entgegen setzen konnten, entfernen, und von den Tausenden von Dichtungen, welche jeder Tag hervorbrachte, wurden diejenigen als wahr anerkannt, welche dem religiösen und nationalen Uebermuth am meisten schmeichelten.“

„Die Schule beschränkte, wie überall, ihre Thätigkeit auf das Sammeln, Vergleichen, Abkürzen, Schematisiren und Commentiren. Das Gegebene galt als göttlich, und vorurtheilsfreie, geschichtliche Forschung, eine einfache, naturgemäße Auffassung des Koran oder ein freies Urtheil über die Tradition und ihr Ent-

stehen wurde als Ungläubige verdammt; die einzige Arbeit also, welche übrig blieb, war, den für positiv gehaltenen Stoff dialectisch zu bearbeiten. Es entstand somit ein unermessliches Schriftthum, welchem fast gar nichts Thatsächliches zum Grunde liegt.“

De Goeje's Beladorsi scheint dem Verfasser nicht zu rechter Zeit bekannt geworden zu sein. Er hätte aus demselben manche Berichtigung falscher Lesarten in seinen Handschriften, z. B. von Hadbrama in Chidhrima (III, S. 302), von Zāza in Rāza (S. 381) entnehmen können. W.

An introduction to Kachchāyana's Grammar of the Pāli language, with an introduction, appendix, notes etc. By James d'Alwis, member of the Ceylon branch of the Royal Asiatic Society, the author of an Introduction to Singhalese grammar, the Sidatungara, contributions to oriental literature, the Attanagaluvausa etc. etc. Colombo 1863. Williams & Norgate, 14 Henrietta street, Coventgarden, London. pp. 2. CXXXVI. 132. XVI.

Wir erhalten hier eine Arbeit eines eingeborenen Singhalesen¹⁾, die in mehrfacher Beziehung von erheblichem Interesse ist. Eines Theils nämlich von einem persönlichen, resp. nationalen. Es ist hocherfreulich zu sehen, dass ein Singhalese, der sich selbst (p. LXV) als eifrigen Anhänger der Lehre des südlichen Buddhismus dokumentirt, sich zu einer solchen Stufe wissenschaftlicher Bildung emporgeschwungen hat, die ihn in den Stand setzt, in englischer Sprache selbstständig an den Forschungen der europäischen Gelehrten über die Sprache und Geschichte seiner heiligen Texte theilzunehmen, und dies resp. in einer Weise zu thun, die ihn zum wenigsten als in allen einschlagenden Arbeiten derselben überaus fleissig bewandert dokumentirt; und wenn nun freilich auch nicht in Abrede zu stellen ist, dass es hier und da mit der eigentlichen Digestion des gesammelten Materials noch etwas schwach bestellt ist, dass insbesondere, trotz gelegentlicher Lichtpunkte, die kritische Fähigkeit des Vfs. mehrfach allerlei zu wünschen übrig lässt, so müssen wir uns, um gerecht zu sein, doch gegenwärtig halten, welche Schwierigkeiten er zu überwinden hatte, um so weit zugegangen, wie er wirklich gekommen ist. Allen Respekt daher und alle Ehre dem, was er geleistet hat! — Andererseits aber ist das Werk auch von einem höchst bedeutsamen objektiven Werthe, durch die zahlreichen neuen Mittheilungen nämlich aus Pāli-Texten aller Art, die zudem stets von einer in der Regel durchaus verständigen und richtigen Uebersetzung begleitet sind. — Die erste Stelle darunter nimmt natürlich das aus Kaccāyana's Pāli-Grammatik Mitgetheilte selbst ein. Nachdem dieselbe bisher als verloren gegolten, und erst in neuester Zeit durch Grimblot (s. Ind. Stud. 5, 450—1) die Kunde von ihrer wirklichen Existenz verlautet hatte, wird uns hier, noch ehe von Grim-

1) Ob etwa portugiesischer Abstammung? Die Dedikation ist mit James Alwis unterschrieben; auf p. 112. 113 aber heisst es: James de Alwis. [Ich vermuthete, dass die ursprüngliche Form des Namens war: da Luiz. Br.]

blot's') angekündigter Ausgabe irgend etwas erschienen, die erste authentische Kunde über dieses wichtige Werk, resp. ein ganzes Buch desselben direkt zugänglich.

Wir sehen daraus, dass dasselbe aus 8 Büchern besteht, die in summa 672¹⁾ kurze sūtra ganz nach Art der des Pāṇini oder des Vararuci, enthalten. Das erste Buch (51 sūtra) handelt von combination, d. i. von sandhi, resp. der Lautlehre, das zweite (218 s.) von der Deklination (nāman), das dritte (45 s.) von der Syntax (kāraṇa), das vierte (28 s.) von der Composition (samāsa), das fünfte (62 s.) von der Wortbildung durch tadābhīta-Affixe, das sechste (118 s., ganz mitgetheilt) von den Verben (akṣhyāta), das siebente (100 s.) von den Verbal-Ableitungen (kita d. i. den krit-Affixen), das achte (50 s.) von den upādi-Affixen. Als VI. gilt der Tradition, in den Commentaren des Werkes²⁾, Śāriputta Mahākaccāyana, der Schüler Buddha's, von diesem selbst — wie die Tradition berichtet — mit dem Auftrage der Abfassung betraut, die dann von ihm im Himavanta in stiller Abgeschlossenheit vollendet ward. Das erste sūtra des Textes: *attho akkharasādhāto „the sense is known by letters“* gilt als ein Ausspruch Buddha's selbst und als die specielle Veranlassung zur Abfassung des Ganzen. — Der Text ist von einer vuttī (vṛtti) begleitet, die in den ersten der beiden einleitenden Strophen (im vasantatilakā-Metrum) speciell mit dem Namen sandhikappa bezeichnet ist (p. XVI), während die mit den Worten *attho akkha*³⁾ beginnenden sūtra prägnant den Namen Kaccāyanapakaraṇam führen (p. XXI). In Bezug auf diese vuttī sind die Ansichten darüber, ob sie von Mahākaccāyana selbst herrühre oder nicht, angeblich getheilt (p. LXXII) oder vielmehr es wird (s. Appendix p. 103—5), die völlig unverdächtige Angabe eines *versus memorialis*, dass dieselbe von Saṅghanaṇḍina verfasst⁴⁾ sei, von einem schol., der dieselbe citirt, dahin umgedeutet, dass dies ein Beiname des Mahākaccāyana sei, was indess offenbar nur eine absichtliche Entstellung ist. Es entfällt dadurch eines Theils der Grund, welchen ein gelehrter Pandit, dem d'Alwis zu Rathe zog, gegen die Authentizität des Kaccāyanapakaraṇam, als aus der Zeit Buddha's stammend, aus dem Umstande entlehnt hatte, dass die Einleitungsstrophen der vuttī in dem modernen Metrum vasantatilakā abgefasst sind (s. p. XXIII XXIV), andererseits aber auch ebenso die Bekräftigung für jene Authentizität, welche d'Alwis selbst (p. XVIII XXIX) darin zu finden meinte, dass in den Beispielen der vuttī die Städte Sāvathī, Paṭṭiputta (so), Barānaṇi,

1) Es ist eigenthümlich, dass Grimblot im Dec. 1861 von den Arbeiten seines gleichseitigen Mitforschers d'Alwis, ebenso wie dieser von dem selbigen, noch gar keine Kenntnis gehabt zu haben scheint (die Widmung des Buches an Sir Ch. J. Mac Carthy, den Britischen Gouverneur, datirt Houdala 28. Aug. 1862).

2) S. pag. 104. Auf pag. XVI not. eine andere Angabe, wonach 687 sūtra: sind auf pag. 104 selbst eine dritte, wonach 710, inclusive nämlich der pakkhepaṇṇa d. i. der Interpolationen.

3) So wie (p. XXII XXVIII) in der *atthakathā* zum *aguttarasūnikāya* (s. über dies Werk Westergaard Catal. p. 28 b).

4) Zugleich werden darin noch zwei andere Hilfsmittel zur Erklärung des Textes erwähnt, der *payoga* (die Illustrationen) als durch Brahmadatta, der *byāsa* (= *gosaṇṇa* Coma.) als durch Vimalabuddhi verfasst; Kaccāyanakato *yogo* (die Regeln), *vuttī* ex Saṅghanaṇḍino | *payogo* Brahmadattena, *byāsa* Vimalabuddhinā ||

„which were rendered sacred by the abode of Buddha“ so häufig „as then of recent celebrity“ genannt seien, Beispiele die er resp. als „doubtless taken from the contemporaneous history of Buddha“ bezeichnet. Da dieselben nun aber gar nicht im Pakaranam selbst, sondern eben nur in der vutti des Sanghamaññin stehen, so können sie natürlich auch für mit der Abfassung des Pakaranam angeblich gleichzeitige Umstände nichts beweisen, können vielmehr nur als von Sanghamaññin der Literatur der heiligen Texte entlehnt betrachtet werden, während andererseits das Vasantatilakk-Metrum der Eingangstrophien des sandhikappa zwar nicht gegen die Allerbühmlichkeit des Kaccāyana-pakaranam, so dem dieselben gar nicht gehören, dafür aber sehr entschieden eben gegen die der vutti selbst bewisskräftig ist, so dass der betreffenden Bemerkung jenes Pandits, welche dem kritischen Acumen ihres Urhebers zu nicht geringer Ehre gereicht, ihr voller Werth gewahrt bleibt.

Ergehen sich uns nun schon aus den oben angeführten Titeln der acht Bücher lauter terasādā tebhūci, die uns von der Sanskrit-Grammatik, von den Prātikālyas sowohl wie zum Theil erst von Pāṇini, her bekannt sind¹⁾, so geht ferner aus den speciellen Angaben des Vfs. — s. auch im Verlauf — sogar eine ganz prägnante Beziehung Kaccāyana's zu Pāṇini hervor, insofern sich bei ihm nämlich geradezu mit Pāṇinischen Regeln völlig identische sūtra vorfinden: so (pag. XVIII) die sūtra: apāhāna pāṇamī Pān. III, 4, 52, bhuvādaya dhātavah I, 3, 1, kālāhvanor atyantasaṃyogo II, 3, 5 (bei Kaccāyana kālāddhanam saṃyāna²⁾), kartari krit III, 4, 6 (kattari krit), āśmady uttamah I, 4, 107 (āśka uttamā): es erscheint resp. mit den (wegen des Mangels des Danda) für das Pāli nöthigen Veränderungen tiāas tripi tripi pathamamaññihyanattamaññi I, 4, 101 bei Kaccāyana als: dve dve pathamamaññihimattamaññi.

Es erhebt sich dem gegenüber nun natürlich vor Allem die Frage (p. XI): hatte Kaccāyana gemeinstens Quellen mit Pāṇini? oder war Pāṇini seine Quelle? Der Vf. entscheidet sich für die letztere Annahme, und da er daran festhält, der Tradition gemäss, den Kaccāyana mit Mahākaccāyana Śāriputta zu identifiziren, so wäre ferner hiernach Pāṇini auch als vorbuddhistisch erwiesen. Die Gründe, womit er dann noch speciell dieses letztere Resultat zu stützen sucht, sind indes äusserst schwach. Um darzutun, dass der Name Yavana zur Bezeichnung der Griechen schon vor Gotama Buddha bekannt gewesen, das Vorkommen des Wortes yavanāpi bei Pāṇini somit nicht mit Nothwendigkeit auf die Bactrischen Griechen zu beziehen sei, resp. nicht dessen Posteriorität nach Alexander d. Gr. bedinge, führt er zunächst die schon aus Hardy (s. Ind. Stud. III, 121) bekannten Angaben des Milindapanna an, wonach der Yavana-König Milinda in Kalasigāma im Alasanda nāma dīpa, 200 yujana von Sāgala, 12 yujana von Kasinra geboren war. Hier wirft er sich denn nun freilich selbst ein,

1) Die meisten derselben kennen wir schon aus Tolfrey-Clough's Grammar (bekanntlich fast nur Uebersetzung einer einheimischen Grammatik, des kālavātho, eines auf Kaccāyana gegründeten Compendiums); ich beschränke mich indes hier auf das aus vorliegendem Werke authentisch als bei Kaccāyana vorkommend Erwiesene. Streng genommen gehören freilich obige 8 Titel zunächst auch noch nicht dazu, da sie der Vf. nur aus der Kaccāyana-dīpini auführt; aller Wahrscheinlichkeit nach indes finden sie sich doch sämmtlich auch im Texte selbst vor.

dass der Milindapanna nicht für die Zeit vor Buddha oder Alexander beweisen könne, da er ja eben erst nach Letzterem, resp. nach Asoka abgefasst sei. Ebensowenig aber beweisen die beiden Stellen aus Manu X, 44 (Kamboja Yavanah Çakih) und Mahābhār. XIII, 2103 (Çakā Yavanakapuloḥ) irgend etwas ad rem, da ja vielmehr umgekehrt das Alter dieser Werke erst aus den in ihnen enthaltenen Daten zu ermitteln ist. Und wenn nun endlich in der aus dem Maḍḍima nīkāya, holder ohne nähere Bezeichnung, angeführten Stelle (p. XLV), Gotama an Assalāyana die Frage richtet: was meinst du dazu, Assalāyana? hast du gehört, dass bei den Yona-Kamboja und in andern fremden (foreign) Ländern es durch Kastenverschiedenheit¹⁾ (zwar) Herren (ayya) und Sklaven (dāsa) giebt, dass man (aber dasselbst) aus dem Herrn zum Sklaven, aus dem Sklaven zum Herren wird (werden kann)? tom kiṃ maññasi Assalāyana? puttam (?) te „Yonakambojeseṃ aññesu ca paccante mesa²⁾ jānapadesu vevanā ayyo ceva dāso ca hoti, ayyo hutvā dāso hoti, dāso hutvā ayyo hotīti, so ist diese höchst interessante Stelle³⁾ doch eben auch keineswegs eo ipso wirklich auch direkt für Buddha's Zeit selbst, vielmehr zunächst jedenfalls doch nur für ihre eigene Abfassungszeit beweiskräftig (vgl. Ind. Stud. 3, 181). Und sie enthält denn eben auch in sich, auch abgesehen von ihrem speciellen Inhalt, doch Beweis genug, dass sie in der That erst nach Alexander abgefasst sein kann. An allen den Stellen nämlich wo, wie hier, die Yavana und die Kamboja in unmittelbarer Verbindung mit einander, resp. als Grenzländer (paccanta) Indiens erwähnt werden, kann sich dies eben nur auf die baktrischen Griechen beziehen: die Lage der Yavana wird dabei durch die der mit ihnen verbundenen Kamboja fixirt⁴⁾. — In Bezug auf die Annahme Müller's, welcher aus einigen in den vorliegenden Upāśāstra enthaltenen Wörtern wie dīśra, jina, gṛīta, stūpa das unabhuddhistische Zeitalter Pāṇini's als das angeblichen VC's derselben gefolgert hatte, stimmt d'Alwis sodann allerdings mit Recht Goldstücker's Ansicht⁵⁾ bei, dass aus der Erwähnung der upāśi-Affixe durch Pāṇini denn doch noch nicht das Bestehen der vorliegenden Form der upāśiśāstra zu seiner Zeit, resp. gar seine Abfassung derselben, in irgend welcher Weise erhelle⁶⁾, und fügt er resp. als weiteren Beleg dafür die wichtige

1) vevanā, vaivarṇyāt? oder ah: durch Kastelosigkeit, resp. etwa: trotz der Kastelosigkeit?

2) sie! wold paccantimesu? wie p. 76. 94; vgl. pratyanta, an den Grenzen legend, und s. d'Alwis Angaben über paccanta auf p. XXIX.

3) Dessen Sinn dem schol. nach dahin geht zu zeigen, dass dasselbst von brāhmanischem Standpunkt aus völlige Standesverwirrung herrsche; evaṃ brāhmanasamāyamaṃ yeva jātissambhodo hoti-ti dāsanattham etam vuttam.

4) Auch zu den Yavanasamudra in gāna mayātravayāsaka gesellen sich die Kambojajamupā, s. Ind. Stud. 1, 141; d'Alwis erinnert dafür mit Recht an Vishnu Pur. IV, 3 (Wilson p. 375).

5) Die freilich nur theilweise hiezu stimmt, da Goldst. ja schliesslich doch zu dem Schluss gelangt: consequently the Upāśiśāstra must be of Pāṇini's own authorship, s. Ind. Stud. V, 83-87.

6) Auch von Çakāśāyana liegt ja jetzt durch Bühler der direkte Beweis vor, dass er die upāśi-Affixe kannte, resp. eine Liste derselben, die zwar allerdings „sehr stark von der durch Ujvaladatta kommentirten abweicht“, doch aber sich als unbedingt verwandt damit erweist, so dass Nāgōji's Conjectur (s. Aufrecht's Ujvaladatta p. VII. VIII), dass deren ursprüngliche „authorship is to be attributed to Çakāśāyana“ wesentliche Stütze erhält.

Notiz bei (p. XLVII), dass (auch) das mahā-Cap. des Kaśchāyana in keiner Weise mit dem mahāśūtra übereinstimme, was aus dem geringen Umfange desselben (nur 51 śūtra) allerdings auch schon von vornherein zu schliessen war. — Seine Darstellung aber meiner angeführten vier Gründe für das nachbuddhistische Zeitalter Pāṇini's (p. LXIV—VI) ist zum Theil ebenso verfehlt, wie seine Bekämpfung derselben. Es ist eine völlige Verkehrung des von mir Ind. Stud. V, 146—147 Angeführten, wenn es so aufgefasst wird, als ob ich damit behauptet hätte: that no mention is made, among other names, of Pāṇini in the R̥ik or R̥ik-Saṃhitā. Die von mir aus dem Wortschatz Pāṇini's entlehnten Angaben sodann sind, zum Theil wenigstens, doch wohl zu spezieller Art, um ganz irrelevant zu sein. Ihre von d'Alwis vorgeschlagene Zurückführung auf den Sprachgebrauch der Jānas verschlägt nichts, denn es wäre ja doch eben erst noch zu beweisen, dass diese ihrerseits „had an existence before Gotama“! Die Erwähnung der lokāyata in den buddhist. śūtra reicht dafür doch wahrlich entfernt nicht aus. Wenn endlich die aus den Schriften der nördlichen Buddhisten entlehnte Notiz, nach welcher Buddha Pāṇini's Kommen als künftig bevorstehend prophezeit haben soll, nur damit zurückgewiesen wird, dass dieselbe eben „from the Nepāl works“ stamme, und diese seien „indeed no authorities at all,“ die darin enthaltenen Prophezeiungen resp. „the interpolations of secondars from the Buddhist church“, so ist dies zwar vom Standpunkt eines südlichen Buddhisten ganz orthodox, kann jedoch für unsere Kritik natürlich nicht massgebend sein. — Wie schliesslich aus dem Umstande, dass Buddha im Majjhima Nikāya mit dem Schüler eines Pārāsariya, und mit einem Assakāyana in Verbindung erscheint, folgen soll, dass: the claims of Pāṇini to an antiquity remoter than Gotama are undeniable p. LXXI, bin ich ausser Stande zu verstehen. Vgl. über diese und ähnliche Namen¹⁾ Ind. Stud. 3, 158—160 und Acad. Voyes. über Ind. I. G. p. 254. 249.

Sind somit die Gründe, welche d'Alwis für die Priorität Pāṇini's vor Buddha anführt, keineswegs irgendwie etwas Neues zu dem früher Bekannten hinzufügend, so hat ja dafür im Gegentheil meine Ueberzeugung von dem umgekehrten Sachverhalt neuerdings durch Bühler's Nachrichten über Çakatāyana erheblich an Wahrscheinlichkeit gewonnen. Bestätigt sich durch Bühler's weitern Forschungen das einstweilen von ihm gefundene²⁾ Resultat, dass „Pāṇini's Werk eine verbesserte, vervollständigte und theilweise umgearbeitete Auflage der Grammatik des Çakatāyana“, resp. dass dieser wie sein Schul. angeht ein mahācraṇa āyasaṅghādhīpati war, so ist die ganze Frage damit begrifflicher Weise direkt entschieden.

Jedenfalls eröffnet sich hierdurch, ganz abgesehen davon, wie das Verhältnis Beider, des Çak. und des Pān., auch stehen mag — auch für die Beurtheilung der Uebereinstimmung der Pāli-Grammatik des Kaśchāyana mit Pāṇini eine viel weitere Perspektive, als bisher, und gewinnt die Möglichkeit, dass dieselben nicht sowohl Resultat einer Benutzung Pāṇini's selbst, als vielmehr nur aus Be-

1) Aus dem Umstand, dass die athakathā zum Buddhavaṇsa (p. LVIII) einen Īṣasa Devala resp. Kāśadevala als zur Zeit der Geburt Buddha's lebend anführt, folgt allerdings nicht, dass dies der in den Purāna als Pāṇini's Grossvater angegebene Devala resp. der „inspired legislator Devala“ sei. Es giebt viele Devala, s. Pat. W. s. v.

2) S. Benfey Orient u. Occ. II, 703

wirkung gemeinsamer Quellen entstanden seien, dadurch sehr wesentlich an Boden. Es versteht sich von selbst, dass einstweilen, so lange uns nur ein so geringer Theil des Ganzen vorliegt, von einem definitiven Urtheil darüber noch nicht die Rede sein kann. Schon jetzt indessen lässt sich ja mit voller Bestimmtheit erhärten, dass Kaccāyana auch andere Quellen als Pāṇini, resp. als diejenigen, die er eventualiter mit Pāṇini gemeinsam hat, benutzte. Es wird dies ganz einfach durch die ihm eigenthümlichen termini technici, die er neben den zu Pāṇini's Diktion stimmenden¹⁾ verwendet, bezeugt; so z. B. nigghāṭita=ausvāra, parokkḥā = Perfect, hiyattāni=Imperfect, ajjattāni=Aorist, bhavissanti=Future, kāṭṭipattī =Conditionalis, paṭṭamaṁ Imperativ, sattamaṁ Potentialis. Und zwar wird von den letztgenannten beiden Ausdrücken nach den Angaben des Vfs. (p. XL) im Bāhuvāra direct berichtet, was auch aus dem Sachverhalt selbst zur Genüge erhellt²⁾, dass dieselben the appellations of former teachers pubbhāriyasaññā seien; es findet sich resp. in der mahāsaddantī sogar die specielle Angabe, dass dieselben: in accordance with Sanskrit Grammars such as the Kātantra seien. Es bezeichnet nun zwar d'Alwis diese Angabe als: of no value, als: too vague and indefinite; ich sehe indessen keinen Grund zu so herber Bezeichnung. Da er freilich von der Ansicht ausgeht, dass die Tradition Recht hat, welche Kaccāyana zum Zeitgenossen Buddha's macht, so könnte es ihm allerdings nicht recht passen, wenn die Kātantra-Grammatik „a comparatively modern grammar as stated by Colebrook's³⁾“ als Quelle desselben bezeichnet wird. Für uns indessen, die wir durch keine orthodoxen Skrupel gezwungen sind, der Tradition zu folgen (vgl. Ind. Stud. 3, 176), kann diese gelegentliche Angabe eines schol. nur als unverfänglich und unverächtlich erscheinen, und ob wir sie auch natürlich nicht sofort als baare Münze zu nehmen brauchen, so müssen wir sie doch jedenfalls zunächst als einen willkommenen Anhalt für künftige-weitere Forschungen bezeichnen⁴⁾.

Dass Kaccāyana bereits fertige samāhā (samājnās = sanjñās) vorfand, und in sein Werk aufnahm, bekennet er ja selbst ganz ausdrücklich in I, I, 9 (p. XVII XXV): parasamaññā payoge, „Anderer termini bei Gelegenheit“, wozu die vuttī: yā ta pana sakkatapaṇṭhesu samāññā ghoṣā-ti vā aghoṣā-ti vā tā payoge sūti othāpī yujjante „welche termini technici, wie ghoṣa oder aghoṣa sich in Sanskrit-Werken (samākritagranthesu) vorfinden, die werden auch hier

1) parasapada, attanopada, vattamānā = Präsens, sābhadhātuka = aarvadhātuka (aber asābhadhātuka, nicht ārdhadhātuka), abhāsa = abhyāsa (Reduplikations-silbe), vuddhi: = viddhi (freilich im Sinn von gūṇa), der gleiche Beginn der Wurzel-listen in den verschiedenen Conjugationsklassen u. dgl. mehr (s. oben p. 650—651). Von stammem Buchstaben ist einstweilen nur das a vor den Causal-Affixen aa, aaya, nāpe, nāpaya mit dem gleichen Gebrauche des Pāṇinischen ā zu vergleichen.

2) Die Reihenfolge der Tempora resp. Modi bei Kaccāyana steht mit der Bedeutung dieser Namen in Widerspruch; sie können somit nicht von ihm herrühren, sondern müssen von anderwoher entlehnt sein. Seine Reihenfolge ist: vattamānā, paṭṭamaṁ (sollte tatya sein), sattamaṁ (sollte tatya sein), parokkḥā, hiyattāni, ajjattāni, bhavissanti, kāṭṭipattī.

3) misc. no. II, 44, 45: Kātantra or Kalkya, a grammar of which the rules are ascribed to the god Kumāra; it is much used in Bengal.

4) bhavissanti als Name des Future ist ein terminus der östlichen Grammatiker s. schol. P. 3, 3, 15 v. 1., wird resp. in diesem vārtika selbst gebraucht. Deren Vf. Kātyāyana gehörte ja nach dem Osten, s. Ind. Stud. 5, 44.

verwandet, as exigency may require.“ Nach Sanghanandin sind dieselben somit nicht aus früheren Pāli- Grammatiken, sondern nur aus „Sanskrit- Werken“ entlehnt¹⁾ und erbelt daraus resp. natürlich Kaccāyana's Posteriorität nach diesem als seine Meinung.

In der That setzt die regelmässige Vertheilung des Inhalts unter acht, ihrerseits freilich in etwas auffälliger Reihenfolge stehende²⁾, Capitel eine Emancipation von Pāṇini voraus, welche — vorausgesetzt dass der VI. mit dem Pāṇinischen System überhaupt bekannt war, die Berührungen mit demselben resp. eben nicht etwa nur auf Benutzung gemeinsamer Quellen beruhen — allen Anschein hat, nur als das Resultat einer bereits geraume Zeit nach Pāṇini folgenden Entwicklung der grammatischen Wissenschaft gelten zu können. Und dieses Streben nach Ordnung, nach einer so gut es geht logischen Gruppierung der Regeln zeigt sich nicht minder lebendig auch im Innern des sechsten Buches, das uns hier direkt vorliegt, und über welches wir somit ein Urtheil zu fällen vollaus im Stande sind. Es zerfällt dasselbe in vier Capp. Das erste Cap. giebt zunächst in 1. 2 die Regel, dass von den im Verlauf aufgeführten Personalendungen je die ersten sechs stets dem Parasmaipadam, die letzten sechs dem Attanopada zugehören. In 3—7 folgen die Namen der drei Personen und die Regeln über ihre Verwendung; in 8—17 die Namen der acht Tempora; in 18—25 die Personalendungen für dieselben; in 26 die Angabe, welche vier Jener acht Tempora sabdhātuka³⁾ (Specialtempora) seien. — Das zweite Capitel handelt von der Bildung der Verba, zunächst der Desiderativa 2. 3, sodann der Denominativa 4—6, der Cassativa 7. 8, des Passivums 9—13, der sieben Conjugationsklassen (deren Listen resp. mit denselben Wurzeln wie bei Pāṇini beginnen) — Cl. 2. 3. 6⁴⁾ des Sanskrit fehlen hierbei —, und schliesslich von

1) Nach d'Alwis wären dies: Prakṛit grammar by Sanskrit writers, or such rules of Pāṇini as are indicated in the following extract from the Kavikanthapāsa by Kedarabhāṭṭa: Pāṇinī-bhagavān (śū curious Compositum!) prakṛita-lakṣaṇam apī vakti samakṛitān anyat | dirghākṣaram ca kutrācid ekam mātrām apalīti. Nach dem schol. sind damit e und o gemeint, als welche kutrācid d. i. in some languages kurz würden. Dies Citat ist in jeder Beziehung höchst auffällig. In Kōṭāra's vṛttaratnākara steht nichts davon; und ob kutrācid in der obigen Bedeutung gefasst werden kann, ist wohl auch höchst zweifelhaft, vgl. eher die Angaben ähnlicher Art in Ind. Stud. 8, 226 (224 ff.). — Dass dem Pāṇini übrigens in der That auch eine Prakṛit-Grammatik, und zwar eine Namens: prakṛitalakṣaṇam, zugeschrieben ward, ergibt sich aus einem Citat daraus, welches sich mehrmals (z. B. fol. 9 b. 32a) in Malayagiri's Comm. zur śāryaprajñapti (Berl. Kōn. Bibl. ms. ur. oct. 155) vorfindet: yad āha Pāṇinīḥ svaprakṛitalakṣaṇaḥ: līgam vyabhīrāry apī (es handelt sich um Diskordanz des Genus im Subjekt und Praedikat).

2) Im Bālavatīkara ist die Reihenfolge besser: das kārakam-Cap. steht am Ende; das unākā-Cap. fehlt ganz (s. Westergaard Catal. p. 56a).

3) Dies Wort bedeutet nicht: applicable to all the radicals (p. 10), sondern „was an die ganze Wurzel, an die vollere Form derselben gefügt wird“ s. Böhlingk Pān. II, 547. Der ganze Terminus ist übrigens hier in der Pāli-Gr. ziemlich überflüssig, da ja auch die allgemeinen Tempora sich vielfach aus der Specialform bilden.

4) resp. eigentlich Cl. 7. Es gehören nämlich zur zweiten Pāli-Classe die Verba, welche a nach der Wurzel, und anusvāra (nigghāṭa) vor dem finalen Consonanten derselben einfügen, an ihrer Spitze die Wz. rudh. Es sind mit andern Worten die Verba der siebenten Classe mit den nasalirten

dem Unterschied zwischen Attanopada und Parassapada etc. 21—26. Das dritte Capitel enthält zunächst Regeln über Reduplikation 1—12 und nun erst folgen in 13—24 resp. in Cap. 4, allerdings in ziemlich willkürlicher Reihenfolge, Regeln über Substitutionen aller Art, die in 4, 36 mit der allgemeinen Basquerotts-Erklärung schlossen, dass: „in certain instances radicals, terminations, and affixes become long, take transformations, substitutions and receive affixes and augment etc.“ Mit andern Worten, Kaccâyana erkannte die Unmöglichkeit, die Conjugation des Pâli-Verbums in feste Regeln zu bannen und begnügte sich damit, nach Constatirung der allgemeinen Grundzüge, einige besonders hervorragende Irregularitäten herauszuheben. Es folgen dann zum Schluss noch einige weitere Regeln 37—42 über das Eintreten des Parassapadam an Stelle des Attanopadam, über das Augment im Imperf. Aor. Conditionalis etc.

Jedenfalls liegt hier eine bewusste Beschränkung auf das Mögliche und innerhalb derselben ein anerkanntswürdiges Streben nach geordneter Darstellung vor: es zeichnet sich resp. in letzterer Beziehung Kaccâyana von seinem etwaigen Vorbilde Pâlini auf höchst vortheilhaftige Weise aus. — Dieses Streben nach Systematik regt nun übrigens eine Frage an, die von hoher Bedeutung erscheint. In dem von Kacc. 6, 1, 18—25 mitgetheilten Schema der Personalendungen für die acht Tempora nämlich finden sich — wie dies bereits aus Tullfry-Clough bekannt war — nach den sechs (der Dual fehlt bekanntlich) Formen für das Parassapadam stets auch deren sechs für das Attanopadam aufgeführt. Im faktischen Bestande der Sprache aber sind Formen des Attanopadam in der That verhältnissmässig zu den Seltenheiten gehörend: vom Praesens z. B. sind mir nur Beispiele für die beiden dritten Personen am ate, ante, vom Imperativ die 2 sgl. auf aasa, die 1 plur. auf masa (oder âmasa), vom Potent. die dritte Sngl. auf stha, ebenso vom Imperfect die 3 sgl. auf ttha, tha¹) und vom Perfect die dritte Plur. auf are in annähernd häufigem Gebrauche zur Hand²). Alle übrigen Formen dagegen³) vermag ich wenigstens einstweilen nicht nachzuweisen; s. auch Burnouf und Lassen *essai sur le Pâli* pag. 119. Diesem Faktum gegenüber, welches allerdings durch weitere Forschungen im Gebiete der Pâli-Literatur vermuthlich eine bedeutende Ergänzung zu erfahren nicht verfehlen wird, drängt sich nun unabweislich die Frage auf, ob sich nicht Kaccâyana bei Ansetzung seiner vollen Attanopadaformen⁴) möglicher Weise doch durch die Rücksicht auf die Vollständigkeit des Systems hat weiter leisten lassen als der faktische Bestand der Sprache⁵) ihm wirklichen Anlass gab?

Verben der sechsten in dieselbe zweite Classe aufgenommen, die nicht nasaligten Verba der sechsten resp. in die erste Classe verwiesen, so dass die zweite Classe nunmehr die siebente und die Trümmer der sechsten in sich vereinigt, also *randhati, bhindati, vhindati* neben *amhanti* in sich schliesst.

1) Vgl. dazu auch aus dem Mâgadhî der Jaina Formen wie *bothâ = abhava, samuppaññithâ = samudapadyata*.

2) Vgl. Spiegel *Kammavâkya* praef. p. VIII.

3) Von den Participleen natürlich abgesehen.

4) Es sind darunter — freilich auch unter den Endungen des Parassapadam — einige höchst eigenenthümliche, in ihrer Entstehung schwer erklärbar (ich habe sie unten mit einem Sternchen markirt).

5) Dass das Attanopadam darin dem Parassapadam den Platz räumt, ergibt sich ja auch aus Kaccâyana's eigener Regel 6, 4, 37 the *attanopadani* (become) the very *parassapada* (der Text selbst lautet []: *attanopadani parassapadamam*).

Zur Erhärtung der berechtigten Existenz aller dieser Formen genügt es resp. nicht, dass dieselben etwa in scholastischen Werken, die dieselben ja möglicher Weise erst auf Grund von Kaccâyana's Regeln verwenden könnten, nachgewiesen würden, sondern sie müssten in Werken, die zur heiligen Literatur gehören, z. B. im Dhammapadam, resp. im pitakattayam überhaupt, vorkommen, um gegen den Verdacht, grammatische homunculi zu sein, ausreichende Bürgschaft zu gewähren. Folgendes sind die Formen, die Kaccâyana anführt:

Parassapadam.

Präsens	ti si ni, anti tha ma.
Imperativ	tu hi mi*, anti tha ma.
Potential	eyya eyyâsi* eyyâmi*, eyyum eyyâtha eyyâma.
Perfect	a e* a, u titha* mha.
Imperfect	â u a, û titha* mhi.
Aorist	i o ip, um titha* mhi.
Futur	saati saasi saâmi, saanti saatha saâma.
Conditionalis	saâ sae saam, saamau saatha saâmhi.

Attanopadam

te se e, ante vhe mbe.
tañ su e, antam vho amase.
etha etho eyyam,
eran eyyavho eyyâmbe.
titha* titho* i, re vho mbe.
titha* so* ip, thup* vham mbase.
â* se* a, û* vham mbe.
saate saase saam,
saante saavhe saâmbe.
saatha saase saam,
saamau* saavhe saâmbase.

Die Vertheidiger der Authentizität des Werkes als von Çâriputra herrührend, resp. der Identität des Kaccâyana mit diesem, könnten nun freilich ihrerseits gerade diese vollen Attanopada-Formen als speziellen Beweis für ihre Ansicht anführen. Zur Zeit Çâriputra's sei die Sprache eben noch im Besitze derselben gewesen und habe sie erst später verloren. Dem ist indessen zu erwidern, dass der Verlust eines dgl. Sprachgutes, im Fall dasselbe so frühzeitig bereits grammatisch festgestellt worden war, schwer glaublich erscheint, vielmehr nur erklärlich wird, wenn man eben annimmt, es habe die grammatische Fixirung der Sprache nicht so früh stattgefunden, sondern dieselbe sei dem für Innewohnenden Abschleifungsstreich ungesügelt überlassen geblieben. Keine der von Pâñini staturten Formen ist der ihm folgenden Periode des Sanskrit verloren gegangen! sondern sie haben derselben als feste Norm gedient. Das Schweigen der buddhistischen heiligen Texte über den grössten Theil der Attanopada-Formen Kaccâyana's daher scheint nur erklärlich unter der Annahme der Nichtexistenz derselben sowohl wie der Grammatik Kaccâyana's selbst zur Zeit ihrer Abfassung.

Von besonderem Interesse ist auch der auf p. XVII mitgetheilte Anfang des ganzen Werkes, von der Eintheilung der Buchstaben handelnd. Das erste sîtra ist resp. der schon oben erwähnte angeblich von Buddha selbst herrührende Ausspruch, der als solcher eben als ganz vorzügliches exordium gelten musste: sitho akkharassâhîta. Es folgen die sîtra: 2. akkharâ pâdayo (!) ekacattâli-sam, die Buchstaben, a etc., sind 41.¹⁾ — 3. tattthodantâ sarâ aṭṭha, davon die acht, mit o am Schluss, sind Vokale. — 4. lahumaṭṭâ tayo maṣṣâ, die drei leichtmaassigen (a i u) sind kurz. — 5. aṭṭhe dighâ, die andern lang. —

1) Moggallâna, in seiner Grammatik, zählt deren 43, resp. nicht acht, sondern zehn Vocale, fügt nämlich noch ein kurzes e und kurzes o zu.

hieser in Frage kommenden Fakta und Principien zeigen¹⁾. Geht er ja doch in seinem Eifer für die Originalität des Pāli z. B. so weit (p. 23), die drei Conjugationsklassen: die zweite, dritte und sechste (eig. siebente), welche the Sanscrit possesses over the Pāli (d. h. welche zwar im Pāli nicht fehlen, aber doch von Kaccīyana allerdings nicht aufgeführt worden: Kaccīyana nimmt eben; z. oben p. 655, nur sieben Klassen an) als „merely the elaborations of Grammaticians“ anzusehen! so wie auch in dem Mangel des Duals und in der Abwesenheit of certain elaborations of simple tenses als einer: spontaneous substitution of practical to theoretic perfection in actual speech den Beweis dafür zu finden (p. CX, CXI), dass das Sanskrit: is only a more finished exhibition of the Pāli²⁾, „insofar the less finished and elaborate system is usually anterior to that which is more so.“ — Nichtsdestoweniger sind wir auch diesem Theile seiner Arbeit die Anerkennung schuldig, dass er sich nach Kräften bemüht hat, die einschlagenden Angaben und Ansichten einheimischer³⁾ wie europäischer Gelehrten zu ordnen und übersichtlich zu gruppieren, und dass ihm dies im Ganzen auch wohl gelungen ist. Dass wir den Namen Prakṛita in der That besser auf die Bedeutung: natürlich, ursprünglich, normal, gewöhnlich, allgemein, resp. etwa auf die erst sekundär daraus, wie aus communis, abgeleitete Bedeutung: gemein, niedrig⁴⁾ zurückführen, als auf die von den Grammatikern dem Worte gegebene Bedeutung: „abgeleitet“ (sapakṛita prakṛitī yaaya) wird jetzt wohl nicht mehr in Abrede gestellt werden können⁵⁾. Und doch lasse sich die Annahme, dass das Pāli resp. Prakṛit aus dem Sanskrit abgeleitet sei, jedenfalls immer noch eher hören, als die umgekehrte Ansicht, zu der d'Alwis eben hier und da nicht über Lust zu haben scheint (s.

1) So z. B. die Angabe auf p. CXXX, dass unter Pañcīka (*[Pā]n): the language of Panjab, resp. das Zend zu verstehen sei: ebenso p. LXXXIX und vgl. p. LXXXV. — Oder die Angabe auf p. XCIV, dass Lassen das Alter der dramatic writers auf 400–100 v. Chr. fixirt habe.

2) Er fügt freilich wenigstens hinzu: or of some unknown idiom whence both have sprung.

3) In der aus Dandya's kāvyādhara I, 32–38 auf p. LXXVII ff. citirten Stelle, über die verschiedenen zu dichterischen Productionen verwendeten Dialekte, list d'Alwis: oṣharādīny apabhrāṅgaḥ und übersetzt: those like the Auhara (Oshara p. LXXX) are in the Apabhrāṅga. Die Calc. Angabe in der Bibl. Ind. hat aber: āśrādīny und der schol. versteht darunter besondere Metrusarten, chandovīcchāḥ. Ebenso bedeuten auch die unmittelbar vorhergehenden Worte: prakṛitāṃ skandhākhādi yat (*[Pā]kum Calc.) nicht: those which are compound in one entire body are in the Prakṛita, sondern beziehen sich nach dem schol. auf die Metra skandhāka etc., s. hierüber Ind. Stud. 8, 295 (wonač = āryāgītī).

4) Hieron freilich will d'Alwis selbst nichts wissen, hält sich resp. nur an die primäre Bedeutung des Wortes.

5) Es hat sich resp., vgl. meine Bemerkungen hierüber in dieser Zeitschrift VIII, 861, „jeuer Name: common, vulgar, low für die Vulgärsprache offenbar gleichzeitig mit, und im Gegensatz zu, dem Namen sapakṛitā, der die „feine, goldedete“ Sprache bezeichnet, entwickelt Die erste Erwähnung beider Namen neben einander geschieht bis jetzt (abgesehen von dem [Prakṛit-Grammatikers,] den scolischen Bemerkungen in dem Drama und von der sogenannten Pāpīyā śikṣhā) bei Varāhamihira, der nach Colebrooks Ende des fünften Jahrh. zu setzen ist.“

p. XCIX. LXXXIX), dass das Pālī nämlich, als das älteste Prākṛit, das uns überliefert ist, in Bezug auf Originalität und Unabhängigkeit eben noch höher stehe als das Sanskrit. Denn dass das Sanskrit seiner Lautverfassung wie seiner Flexion nach der Mutter, die es mit dem Pālī gemeinsam hat, weit älter steht¹⁾ als dieses, dieselbe somit weit eher zu repräsentiren das Recht hat, liegt auf der Hand. Ein bei dieser ganzen Frage äusserst misslicher und vielfach irreführender Umstand ist der, dass wir leider für diejenige Sprachstufe, die den beiden sister-dialects (p. CVI), dem Pālī (resp. Prākṛit) sowohl wie dem Sanskrit, zu Grunde liegt, für die vedische Vulgärsprache also, keinen eigentlichen Namen haben, denn die Namen bhāṣā oder vyākṛāntī sind eben nicht prägnant genug, und ist man daher in der That in Verlegenheit, wie man sie bezeichnen soll. Benfey's, auch von Muir II, (146—) 153 citirte, treffliche Bemerkungen in seinem leider noch immer nicht erneuerten Artikel: Indien p. 245 „über die Ausgestorbenheit des Sanskrit“ im fünften Jahrb. as a vernacular language leiden z. B. eben an dem Umstande, dass sie den Namen Sanskrit für jene Periode verwenden, für die er doch in keiner Weise passt.

Auch bei dieser Untersuchung führt der VI. übrigens mehrfach höchst interessante Pālī-Stellen an, so z. B. auf p. CVII. CVIII eine Stelle aus der vibhāṅga sīthakathā, welche eines Theils eine für die Buddhisten sehr rühmliche, resp. bei ihnen freilich auch begriffliche, Rücksicht auf die Kenntnisse fremder Sprachen bezeugt — es ist darin von einem Tissadatta there die Rede, der 18 Sprachen durch seine mahāpāṭhāṅgā gelernt hatte, nämlich die der Oṅga (d. i. wohl Odra, Orissa?), Kirātha, Andhaka, Yonaka, Dāmila etc. — andern Theils aber auch von der hohen Würde, welche das Māgadhī in den Augen der städtlichen Buddhisten einnimmt, Zeugnis ablegt: „if a child born of a Dāmila mother and an Andhaka father, should first hear his mother speak, he would speak the Dāmila-language [Tamilisch]: but if he should first hear his father speak, he would speak the Andhaka language [Telugu]. If however he would not hear them both, he would speak the Māgadhī. If, again, a person in an uninhabited forest, in which no speech (is heard), should intuitively attempt to articulate words, he would speak the very Māgadhī: ubhinnaṃpi paṇa katham assanta Māgadhikam bhāṣissati. yopi agāṃśe mahāraṣṭrī kathano nāma natthi soṇi attāno dhammatāya vacanam samutthāpento Māgadhābhāṣam eva bhāṣissati. — Nicht minder von Interesse ist die Beschreibung eines Briefes, welche (p. CXV—XVI) in dem Pāpācchādhāniya dem König Pakkasati in dem Mund gelegt wird, der von seinem Freunde Bīṃhī-sāra einen dgl. erhalten hatte: so tam pasāritvā: manūpāni vata akkharāni samastāni samapantini caturāṣṭhīni āditi pathāya vacoṭam ārabhī, when he had unfolded (the gold plate — four cubits long and about a span wide p. 85. caturastadyānam vīdatthimattapathulam p. 76 — on which the epistle was written) he (observed) that the letters were indeed pretty, exact in (the formation of) their heads, and quadrangular (in shape), and that the

1) Damit soll natürlich nicht etwa in Abrede gestellt werden, dass das Pālī nicht in manchen Fällen wirklich ältere Formen bewahrt hat, als das Sanskrit: es ist dies ja sogar auch noch in dem Prākṛit der Dramen der Fall. Vgl. Muir S. Texts II, 141. 168.

lines were of even tenor; and he commenced to read it from the beginning. Es beweist natürlich diese Angabe des angeblich von Buddhaghosa (s. 420 p. Chr.) verfaßten Comm.'s zum Majjhima Nikāya (s. Westergaard Catal. Cod. Or. Haun. p. 24b) nichts für die Zeit des Bimbisāra, wofür d'Alwis sie als gültig verwendet, sondern zunächst nur für die Zeit des Buddhaghosa selbst, ist indess eben doch auch so noch von hohem Interesse¹⁾. — Auch die auf p. CXXIV angeführten Stellen über die in den Veda vorgenommenen Verkürzungen, resp. über die Entstehung des Atharvan sind charakteristisch genug, obschon natürlich ohne Beweiskraft für das, was sie selbst, resp. d'Alwis mit ihnen, erhärten wollen. —

Auf diese ausführliche Introduction folgt sodann zunächst die Uebersetzung der dieselbe veranlassenden sechsten Buches von Kaccāyana's Grammar (p. 1—52), wobei in klarer, anschaulicher Weise Text und Commentar getrennt sind, und durch geeignete Noten für das nähere Verständniß in meist durchaus geeigneter Art gesorgt ist. — Eine der betreffenden Regeln 3, 23: „and *asa* in *bhavisanti* [is optionally elided], when the vowel in *hoti* (d. i. in *Wz. hu*) [becomes] *cha, oha, e*“ hat d'Alwis zu einem langen Exkurse Veranlassung gegeben (p. 45—52), in welchem er zu erhärten sucht, dass diese *Wz. hu* von *Wz. bhū* abzutrennen und mit *lat. habes, goth. haba, engl. have* zu identificiren sei, ein Versuch, der natürlich als ein verunglückter zu bezeichnen ist. Von den dabei, resp. auch im schol. zu der obigen Regel angeführten Formen des Futurs der *Wz. hu*: *bhūti bhūti*²⁾ *hoti bhāssanti bhāssanti* sind besonders die beiden vorletzten Formen höchst bemerkenswerth: insofern dieselben offenbar (s. auch die Angaben von Mason im Journ. Am. Or. Soc. IV, 279, der die Form *bhāssanti* als *second Future tense* bezeichnet) von dem Scholiasten allgemein recipirt sind. Es liegt in ihnen resp. eine doppelte Vertretung des Futur-Affixes, sowohl durch *hi*, als durch *asa* vor, die schwerlich als genuin wird erachtet werden können, vielmehr den Anschein scholastischer Spitzfindigkeit an sich trägt³⁾. Nicht minder ist die Form *hoti* eigenthümlich, bei welcher vom Futurum gar nichts übrig geblieben ist. Es gibt übrigens der Wortlaut des *sūtra*: *hotissare* „hohe *bhavisantimhi* *asasa* *ca*“ zur Stützung dieser Formen keineswegs unbedingte Autorisation. Wörtlich übersetzt lautet derselbe: „beim Vokal von *hoti* (d. i. für *hu*, tritt) *cha, oha, e* (so nach Alwis) (ein), im Futur, und für *asa*“. Es stehen resp. die Worte *asasya* *ca*, wie es zunächst scheint,

1) Ich füge hier z. B. d'Alwis's Note an: this proves that the cursive departure from the square form should be dated after the Buddhist era; and that the latter was not, as supposed by some, confined to Inscriptions, from its being better suited for lapidary purposes. For the letter of Bimbisāra was written with „pure vernacular“ (*Jātibhūgūlakṣaṇa ādya* befest es auf p. 76), a material, which, if „the rounding of angularities“ was known in his time, „presented no difficulties to any series of curves or complicated lines“.

2) Da die Futur-Formen *bhūti, kṛhīti* u. dgl. den zendischen und griechischen, die auch bloß *s* nicht *sy* zeigen, näher stehen als den sanskritischen, so hätte d'Alwis hier Gelegenheit gehabt, ebenso wie er es bei den Verben der zehnten Classe auf p. CXII gethan hat, dies als einen Beweis der grösseren Originalität des Pāli, dem Sanskrit gegenüber, aufzuführen: was natürlich aber hier ebenso irrig gewesen wäre, wie es dies dort ist.

3) Auch die Prākṛit-Grammatik kennt dieselben, s. Lassen Instit. I, präf. p. 353.

in engem Zusammenhang mit den ersten Worten der Regel, d. i. „*eh* ob und *e* treten für den Vocal *ä*) von *Wz. hu ein und für asa*“: und würde somit der Vocal von *hu* und das *asa* zusammen durch *eh, ob, e* vertreten. So hätten wir denn in der That die Formen *hehiti, hobiti, and hetü*, welche letztere freilich ihrerseits in ihrer Abgestumpftheit ein Räthsel bleibt. Und mit dieser Erklärung stünde die nächste Regel (24): *karassa sapaccayassa kâho* „für *kara* nebst dem Affix (tritt) *kâha* (ein)“ welche die Formen *kâhiti kâhiti* (anstatt *kariassiti*) aufführt, im guten Einklang, da dieselbe ebenfalls für die Wurzel *nehat* dem Affix ein Substitut statuiert. Es lassen sich nun aber allerdings die letzten Worte: *assa ca, resp. das ca* derselben, auch anders auffassen, nämlich so, dass aus der Regel 22: *hilopam vâ* Etwas für Regel 23 fortgälte: dies kann dann sowohl *lopam* allein, als *lopam vâ* sein, und nur in letzterem Falle würde *assa ca* in der That bedeuten „und für *asa* tritt heilichig *lopa* ein“ d. i. *asa* kann ausfallen, wenn das *u* von *hu* zu *eh, ob, e* geworden ist, oder *ca* kann bleiben. Und so haben offenbar die Scholiasten konstruirt: ob aber Kacciyana selbst diesen Sinn im Auge hatte, ist nach dem Obigen jedenfalls wenigstens zweifelhaft. Hätte er ihn aber wirklich im Auge, nun so würde ich dies nur als einen Beweis mehr dafür erachten, dass er nicht Çiriputra sein kann, da zu dessen Zeit solche Formen als schwer glaublich erscheinen müssen.

Unter dem Titel: Appendix folgen sodann p. 53—111 verschiedene höchst werthvolle Bruchstücke aus den heiligen Pâli-Texten. Zunächst stehen verschiedene Angaben über das zweite Concil unter Asoka Sohn des Sasaoka, so wie über die Spaltung der buddhistischen Kirche in 18 Sekten, hauptsächlich aus dem *Dîpavaṇṇa*²⁾, und daran sich anschließende, zum Theil ganz ingeniöse Bemerkungen und Vermuthungen (bis 71) über das Verhältniß der heiligen Texte der nördlichen Buddhisten zu diesen Schismen³⁾. — Sodann folgen zum Erweise einer früheren Behauptung (auf p. XXVII) in Bezug auf die Gewöhnlichkeit des Schreibens zu Buddha's Zeit⁴⁾ acht verschiedene Textstellen (bis p. 103), die dieselbe zu erhärten bestimmt sind. Von diesen Texten sind nun freilich die wichtigsten und zahlreichsten nur aus Commentaren entlehnt. Die höchst interessante Legende nämlich (p. 73—91) über den Brief (*paṇṇa, paṇṇakâra*) des Königs Bimbisâra an Pâkkaṇi König von Takka-sîlâ (eine Legende die sich übrigens auch durch ihren Inhalt hinlänglich als apokryph manifestirt) ist der *papañcasâdanî*, dem Comm. des *Buddhaghoṣa* zum

1) Man sollte freilich *ssarassa* erwarten.

2) S. über dieses Werk *Ind. Stud.* 3, 177.

3) Aus ihnen, vermuthet ich, sind auch die *Jaina* herruleiten, vgl. das zu *Çatruñj. Mâh.* p. 3—6 Bemerkte.

4) At the time when Buddhism first started into existence, writing was known in Magadha as much as painting. It was practised in the time of Gotama. Buddhist doctrines were conveyed to different countries by its means. Laws and usages were recorded. Little children were taught to write. Even women were found able to read and write. The character used was the Nagari. Vermilion was the ink and metal plates, cloth hydes and leaves constituted the paper of the time. That Buddhist annals therefore were reduced to writing from the very commencement is not only reasonable, but is indeed capable of easy and satisfactory proof (l).

majjhimsnikkaya (II), die Legende sodann über den Schenkungsbrief (pamsa) des Königs Kappina (p. 97) dem Comm. (atthakathā) zum sangyutanikkaya (III), die Legende ferner von dem Uriashrief des Kosambi Sotthi (p. 101) dem Comm. zum Dhammapadam (resp. khuddanikkaya, V) entlehnt. Da dieselben somit erst aus dem Anfang des fünften Jahrh. p. Chr. stammen, beweisen sie für Buddha's Zeit streng genommen eben so wenig, wie wenn Shakespeare den Hector von Aristoteles sprechen lässt. Ganz dasselbe gilt von zwei andern Stellen, von denen die eine (p. 99), welche bei Erörterung des Verfahrens bei Diebstahl einen geschriebenen Criminalcodez (paveni-puttthakam) erwähnt, aus der Samāgala-vāṭṭāni, ebenfalls einem Comm. zum suttapīṭaka, entlehnt ist, während die andere (p. 103), in welcher die Anfestigung geschriebener „Food-tickets“ behufs ihrer Verlosung an die bhikkhū geleitet wird, der samantapāsādikā d. i. dem Comm. zum vinayapīṭaka angehört. Die übrigen drei Stellen scheinen dagegen allerdings dem Pīṭaka selbst zugehörig zu sein, da sie als dem mahāvagga entlehnt bezeichnet sind, ein Name, der leider unbestimmt ist, da ihn mehrere grössere Abtheilungen des suttapīṭaka im dighanikkaya (I), sangyutanikkaya (III) und im khuddanikkaya (V, resp. im suttanipāṭa) führen, wie denn auch einer der fünf Abschnitte des vinayapīṭaka so benannt ist. In der einen dieser drei Stellen (p. 92—97), aus der Cammakhapāṭaka section des mahāvagga (s. p. XXIX), ist nun kurioser Weise gar nichts enthalten, was sich auf Schrift irgendwie bezüge. Es bleiben somit zunächst nur die beiden andern Stellen übrig, von denen die erste (p. 72) allerdings von einer Art Steckbrief spricht, der hinter einem Diebe erlassen war (so ex autopsu likhite hoti: yattha paṇitabho tattha hantabbo-ti: it was written of him in the Royal precincts, that he shall be punished wherever found). Derselbe war gefangen und hatte Aufnahme unter die bhikkhū gefunden, wodurch er von aller Strafe frei war. Es irrte die unangenehme Aufsicht unter den Leuten, und Bhagavatt verbot, als er davon hörte, die Aufnahme eines proclaimed thief, likhitaṇero, in die Priesterschaft. Die zweite Stelle daraus (p. 100) ist zwar ebenso wenig schmeichelhaft für die Gründe, aus welchen der Eintritt in die buddhistische Priesterschaft (unter die samānasa Sakkaputtiyasa) begehrt ward — die zärtlichen Eltern des Upāli¹⁾ ziehen denselben seinem Unterricht im Schreiben (lakhaṇa), Rechnen (gamaṇa) und Zeichnen (rūpaṇa) vor, damit nicht seine Finger, sein Kopf, seine Augen angestrengt werden —, beweist indessen zur Genüge, dass Kinder damals in den angegebenen Fächern unterrichtet wurden. Obschon nun auch hierbei zunächst immer fraglich bleibt, ob diese Stellen wirklich die Zeit, von der sie handeln, oder ob sie nur für ihre eigene Abfassungsmitt beweiskräftig sind, so enthalten sie doch jedenfalls höchst willkommene weitere Evidenz dafür, dass die Kenntnis der Schrift in den ersten Jahrhunderten des Buddhismus eine in Indien bereits in weite Kreise verbreitete war. Steckbriefe der Art, wie sie die eine Legende des Mahāvagga erwähnt, setzen voraus, dass sie von denen, welche es angeht, gelesen werden können. Auch die Felseninschriften des Piyaḍasi sind ja nur unter der gleichen Voraussetzung erklärlich, und da sie sich an das ganze Volk wenden, eben Zeugnis für verhältnissmässig allgemeine Kenntnis der Schrift ablegend. Das

1) Der den sonstigen Angaben nach noch dazu ein Çōdra war!

Gleiche ergibt sich aus der Notiz des Strabo (nach Megasthenes) über die Angabe der Entfernungen auf den Meilensteinen der indischen Landstrassen, sowie aus seiner Nachricht (nach Neureh), dass die Indier ihre Briefe auf hartgeschlagenem Baumwollenzuge *iv sindos* *litv xaxortymvov* schrieben (s. Indische Skizzen p. 131. 132). — Aus dem sekularen Gebrauche der Schrift folgt nun aber keineswegs, dass dieselbe auch zu grösseren literarischen Dokumenten verwendet ward. Bast, Blätter, Rinde u. dgl. waren ein so gebräuchliches Material; Baumwollenzuge werden eben nur für Briefe erwähnt. Ueberhaupt findet sich nirgendwo, bei den Griechen oder in einheimischen Texten, eine Angabe, welche auf geschriebene Literatur hinweise (wenn wir das obige pavel-pothakum in einem Commentar des fünften Jahrhunderts ausnahmen, dessen Erwähnung übrigens in direktem Widerspruche mit der Angabe des Megasthenes steht, dass *ypōvovta* d. i. geschriebene Gesetze bei gerichtlichen Verhandlungen nicht verwendet wurden, s. Ind. Skizzen am s. O.). Die Worte des Dīpavāsa p. 63: *bhīnditvā mūlāṅgaham aīdham akapam āṅgaham* „(the bhikkhu who held the Mahāsaṅgī) set aside the first compilation and made a new one“ scheinen zwar allerdings nur von „a written and not a mental collection“ (F. Alwis p. 66) verstanden werden zu können, sind indess ihrerseits doch eben nur ein Bericht über eine im günstigsten Falle 1) 600–800 Jahr zurückliegende Begebenheit, nicht ein gleichzeitiges Zeugnis, und stehen resp. in direktem Gegensatze zu der Ind. Stud. V, 26 angeführten Angabe des Mahāvāso Cap. 33 p. 207: „Den Text des pitakattaya und die atthakathā dazu | mündlich nur hatten hergebracht die früheren bhikkhu grossgeistig | Mangel sehend an Eifrigen (oder besser wohl: an Fälligen, *sattānām* = *ṭāṭṭānām*) nunmehr (165 Jahre nach Piyadasī's Zeit) die bhikkhu einging sich | so laugen Bestehn der Lehre in Büchern lassen schreiben ihn 2)“. Das indess ist allerdings wohl unbedingt anzunehmen, dass gerade der Buddhaismus es ist, welcher auf Grund seines Strebens nach allgemeiner Verbreitung, auch über Indien hinaus, die schriftliche Codification seiner heiligen Texte zuerst ins Auge fasste, während die Brāhmanā, bei dem gerade entgegengesetzten Princip, erst sehr sekundär sich dazu verstanden haben wurden (s. Ind. Stud. V, 19 ff.).

Ich benutze diese Gelegenheit, um in Bezug auf das Alter und die Herkunft der indischen Schrift die Umwandelbarkeit meiner auf Grund der bekannten paläographischen Facts gewonnenen Uebersetzung von dem sententiösen Ursprunge derselben auszusprechen. Ich bin indess mit der mir dafür von Edw. Thomas (in seiner trefflichen Ausgabe von Prinsep's essays II, 43) gemachten „concession of so much of identity to the two sets of characters as a common but indefinitely remote starting point might be held to imply“ vollständig zufrieden: und meine nur, dass uns auch ein Schlüssel zur annähernden, wenigstens synchronistischen Bestimmung der Periode dieses starting point geloten ist, in dem Faktum nämlich der Identität mehrerer der indischen Charaktere mit den entsprechenden Griechischen, ein Faktum, welches mir eben zu erweisen

1) S. nämlich Ind. Stud. 3, 177 über das etwaige Alter dieses Werkes.

2) Wehalb diese Angaben unrichtig, resp. auf einem superstitious impatience beruhen sollten, wie Turnour p. LVII und nach ihm auch Muir II, 75 (und 70. 112) anführt, vermag ich nicht einzusehen.

scheid, dass „the starting from that point“ auf der einen Seite nach Indien, auf der andern nach Griechenland, in wesentlich derselben Zeit stattfand. „Dass die indische Schrift einer ziemlich langen Zeit bedurft hat, um sich aus den wenigen semitischen Zeichen heraus zur Bezeichnung aller der zahlreichen dem Sanskrit eigenen Laute und in so ganz eigenthümlicher Weise zu entwickeln, wie dies geschehen ist, liegt auf der Hand“ (Indische Skizzen p. 131). — Für die neuerdings von Thomas geltend gemachte Ansicht, dass „the Pali-Alphabet“ von den indischen Aboorigines ertunden sei, so wie für die hohe, civilisirende Stellung, die er diesen überhaupt den kriechen Einwanderern gegenüber zuweist, fehlt es, so weit ich wenigstens sehen kann, an irgend welchen materiellen Grundlagen, die dieselbe zu erhärten im Stande wären.

Auf pag. XXII hatte d'Alwis ein Citat aus der tikā zum Anguttara (-nikāya) im *kaṅkīpāṭa* angeführt, des Inhalts, dass „the thera Mahākaccāyana, according to his previous aspirations (pubbapatthasāvasana) published in the midst of the priesthood (saṅghamaññhe) the three compositions (pakārapattiyam), viz. Kaccāyanapakāraṇa, Mahānīruttipakāraṇa and Nettipakāraṇa“. Er hatte dann (auf p. XXIII) erwähnt, dass dieses letztere Werk noch existire, und dass „it has been suggested by my Pandit that the style of this work, of which I give a specimen, would seem to differ from that of the Grammar.“ Auf p. 105—111 erhalten wir nun dies specimen, dessen Charakter denn allerdings bei Jedem, der vorurtheilslos herantritt, die entschiedene Ueberszeugung hervorrufen muss, dass ein Werk dieser Art unmöglich von Āripūtra, sondern erst aus einer sehr sekundären Zeit, long after the Buddhist era — wie jener in der That von kritischem Geiste besessene Pandit des Vā. schon aus dem metre of some of the gāthās darin (ebenso wie bei dem Sandhikappa) erschlossen hatte — herrühren kann. Wenn nun dieses Werk und das Kaccāyanapakāraṇam einem und demselben Vt. zugeschrieben wird, so ist dies bei den grossen Verschiedenheiten des Styles zwar allerdings auffällig, aber, wie d'Alwis ausführlich auseinander setzt, keineswegs unmöglich, da diese Verschiedenheit des Styles eben durch die Verschiedenheit des Gegenstandes, resp. der Absicht bei der Darstellung (das eine Werk ist ein concises Sūtram nach Art der brāhmanischen sūtra, das andere ein ausführlicher dogmatisch-exegetischer Commentar zu einem metrischen Text¹⁾, der Fragen und Antworten enthält, weiterschweifig und breit, wie dies in dgl. Werken Regel ist) bedingt wird. Wohl aber ist es dann — die Einheit des Vt. festgehalten — ebenfalls unmöglich, dass Āripūtra das Kaccāyanapakāraṇam verfasst haben könne, sondern es muss dann letzteres Werk eben natürlich aus derselben sekundären Periode wie das Nettipakāraṇam herrühren. Die Alternative ist ganz einfach: entweder die Tradition, dass beide Werke demselben Vt. haben, ist falsch, oder sie ist richtig; im letztern Falle aber ist es nicht richtig, dass das Kaccāyanapakāraṇam von Āripūtra verfasst ist, da das Nettipakāraṇam unmöglich von diesem herrühren kann. Nun, die Entscheidung

1) Dieser Text ist es wahrscheinlich, welcher Veranlassung geworden ist, das ganze Werk dem Āripūtra zuzuschreiben; ja er ist möglicher Weise in der That, etwa wenigstens theilweise, auf ihn zurückzuführen. Wir wissen nämlich aus dem Handschreiben des Königs Asoka an die in Bhabra tagende Synode, dass damals upātisapāṇa, die Fragen des Upātisa, d. i. eben des Āripūtra, bereits einen Theil der heiligen Texte bildeten s. Ind. Stud. III, 172.

einer solchen Alternative kann in der That nicht zweifelhaft sein. Haben wir ja doch schon oben unserm Englischen an die Identität des Vfs. der vorliegenden Grammatik mit Çāripotra, auf Grund seiner ausgedehnten Bekanntheit mit grammatischen Vorarbeiten, resp. auf Grund seiner einen hohen Grad von systematischer Reife bekundenden Stoffvertheilung, und des Mangels der von ihm anerkannten vollständigen Altanopadaformen in den altern Dokumenten der Sprache zur Genüge Ausdruck gegeben.

Es folgt (p. 111—114) ein eigenthümliches Schriftstück, eine Pāli-Petition nämlich einer Anzahl buddhistischer Priester an den britischen Gouverneur von Ceylon, Sir Ch. Mac Carthy, um Ernennung des Vfs. zu dem Posten eines Councillor in the Legislative Council, die ein höchst vortheilhaftes Zeugniß für die Achtung, in welcher derselbe bei seinen Landsleuten steht, ablegt, und deren Mittheilung hier offenbar aus dem ganz verständigen Wunsche hervorgegangen ist, zur Befriedigung der vernünftlichen Neugier seiner europäischen Leser denselben zugleich mit seinem Werke auch einige Nachrichten über seine Person zukommen zu lassen, die wir denn auch hiermit mit bestem Dank acceptiren.

Hieran reiht sich eine Aufzählung von 45 Pāli-Grammars, die doch noch „defective“ ist und in welcher u. A. the names of many Pāli-Grammars extant in Burma: noch fehlen. Es sind dies natürlich aber nicht etwa Alles vollständige Pāli-Grammars, sondern vielmehr auch Commentare zu dgl., so wie Schriften über einzelne Gegenstände der Pāli-Grammatik. — Es folgen zahlreiche Corrections, und ein durch seine Ausführlichkeit dankenswerther Index (p. 123—132).

Den Schluss macht der Text des sechsten Buches des Kaccayanapakaranam nebst dem Commentar (sambhikkappa) des Sanghanandin, in singhalesischer Schrift. Letzterer Umstand ist zu bedauern, da diese Schriftcharaktere schwer zu lesen sind und unnöthige Mühe machen. Wir hoffen, dass der Vf. sich fortan, seinem Versprechen auf p. CXXXIII gemäss, nur der Roman Characters für seine künftigen Schriften bedienen werde, und sehen denselben mit den besten Erwartungen entgegen.

Berlin, 18. April 1865.

A. W.

Monumenta sacra et profana ex codicibus praesertim bibliothecae Ambrosianae opera collegi doctorum ejusdem. Tomus II. Protatonchi Syro-Hexaplaris quae supersunt cum notis. Accedunt nonnulla alia fragmenta Syriaca. Fasc. I. Edidit Sac. Obd. Antonius Maria Ceriani, doctor collegii bibliothecae Ambrosianae. Mailand, 1863. XVI u. 64 88. gr. 4.

Schon durch Rödman war es bekannt, dass das britische Museum unter seinen neu erworbenen syrischen Schätzen auch einen grossen Theil der syrischen Hexapla zum Pentateuch besitzt, und zwar „einen Theil der Genesis, den Exodus, Numeri und Deuteronomium“ (vgl. Zeitschrift Bd. XV S. 146). Herr Ceriani, der mit dem sorgsamsten Fleisse die europäischen Bibliotheken durchmustert, um die alten schriftlichen syrischen Denkmale aufzufinden und zu veröffentlichen, hat auch London besucht, um diese Ueberreste des Alterthums zu

retten und zu verwerten. Er fand dasselbe den ganzen Exodus, einen Theil von Genesis und Numeri und eine kleine kirchliche Lectien aus Leviticus, denen er zur Ergänzung einige Stellen aus Deuteronomium anschloss, wie sie Masius nach einem Codex gegeben. Er beginnt nun in diesem ersten Heft des zweiten Bandes seiner Sammlungen die Herausgabe der Fragmente des syrisch-hexaplarischen Pentateuchs, und zwar vorläufig mit Gen. 1, 8—9, 24; 16, 2—12; 20, 1—12; 31, 53—82, 11; 36, 2—37, 27. Anfang und einzelne Stücke in der Mitte fehlen in der unvollständigen Handschrift; das Ende der Genesis wie das von den übrigen pentateuchischen Büchern Vorhandene haben wir wohl in den folgenden Heften zu erwarten. Erfreulich ist, dass die Besorgnis, es möchte auch dieser Codex, wie der von Rördam benutzte an Richtern und Ruth, die abweichenden Stellen der andern Uebersetzer nicht enthalten (vgl. s. a. O. S. 147), sich nicht bewährt; der Codex enthält nicht blos die hexaplarische Gestalt der Siebziger-Uebersetzung, sondern auch die wirklich hexaplarischen Fragmente. Dieselben dienen demnach bald zur Ergänzung, bald zur Berichtigung oder Bestätigung der griechisch erhaltenen.

So finden wir auch hier die Uebersetzung des אֱלֹהֵינוּ 4, 15 und 24 durch Symmachus mit אֱלֹהֵינוּ, wie wir sie früher als ἑβδόμεν, septimum gekannt haben mit dem Sinne: nach sieben Geschlechtern (vgl. meine Abhandlung über Symmachus in meiner „Jüd. Zeitschrift für Wissenschaft u. Leben“ Bd. I S. 50), und mit Unrecht zieht Hr. C. (S. 15 u. 18) die Autorschaft des Symm. in Zweifel, um die Uebersetzung dem Theodotion beizulegen, indem umgekehrt das erklärende Scholion, das zu Symm. gehört, wie es Procopius hat, hier zu die unrichtige Stelle gerückt ist. Zu 4, 25 erfahren wir, dass die Uebersetzung von הוֹלֵךְ אֶת אֱדָם 18 mit „damals war der Anfang“, welche wir als anonyme durch Holmes kannten, dem Symmachus angehört, eine dem Wortsinne sich anschliessende Auffassung, die aus eine grosse Wahrheit enthüllt. Denn die Sechsentafel ist eigentlich blos eine Uebersetzung der althebräischen Kainitentafel; „Enoch entspricht, dem Sinne nach, dem Adam; Mensch, und Enoch soll offenbar eigentlich als der erste Stammvater für die Vorfahren Noah's, d. h. für die Abraham's, d. h. für die der Israeliten gelten. Damals (mit der Geburt Enoch's) begann man den Namen Gottes anzurufen, hier beginnt der Beruf, welchen die eigentlichen Vorfahren Israel's diesem vererbt haben“ (vgl. Jüd. Zeitschr. etc. Bd. I S. 174 f.). Später verfiel man auf allerhand gesuchte Deutungen dieser Worte. — Dass die andern Uebersetzer in den Zahlen des fünften Cap. mit unserm hebr. Texte gegen die 70 übereinstimmen, darfte erwartet werden; war auch durch Eusebius im Allgemeinen bezeugt; deutlich spricht es unser Syrer zu V. 3. 6. 25. 26 aus. — Interessant ist die Bestätigung der Uebersetzung des Symm. ἀνερχόμενος für הִתְהַלֵּךְ 5, 22 u. 24, welche bereits Schlusener kennt und der Anhang bei Holmes bezeugt, hier אֲנִי אֶשְׁבֵּחַ וְאֶתְהַלֵּךְ. Damit will offenbar Symm., der dasselbe Wort bei Noah 6, 9 mit ἀρχαῖος-ἔτος übersetzt, die Unsicherheit in der Gesinnung Enoch's ausdrücken und dass ihn Gott vorzeitig von der Erde nahm, damit er nicht der Sünde verfallte, übereinstimmend mit der nachchristlichen jüdischen Auffassung, vgl. Urschrift S. 198. — Die Uebersetzung von בְּכֶסֶף 6, 16 (14) mit ἀπορχίζω ist in meiner Abhandlung über Symmachus S. 59 besprochen; auch von ihr bezweifelt

Hr. C. mit Unrecht die Autorschaft des 8., um sie dem Theodotion zuzuschreiben. **רֶשֶׁת** in der hier notwendigen Bedeutung eines Harzes ist ein Hapaxlegomenon und konnte sich wohl mannelfachen etymologischen Erklärungen auch bei gelehrten Kennern der Sprache fügen. Zwar kennt der babylonisch-aramäische Dialekt das Wort in der Bed. Pech, und das in der babyl. Gemara mehrfach vorkommende Wort wird daher auch hier von Onkelos und dem Syrer angewandt, welcher letztere auch geradezu **רֶשֶׁת** 2 Mos. 2, 3 so übersetzt. Allein dem Palästinenser Symmachus konnte das Wort dennoch fern liegen, umso mehr da man offenbar daran Anstoß nahm, dass von Innen die Arche mit dem übelriechenden Pech bestrichen sein sollte, so dass bekanntlich der Midrasch den Unterschied hervorhob, die Arche Noah's sei auch von Innen mit Pech bestrichen gewesen, während das Kästchen, in welchem Moses angesetzt wurde, nur von Aussen mit Pech, von Innen aber bloß mit Lehm bestrichen gewesen, sei es weil bei der Fluth dem stärkern Andrang der Wasser ein mächtigerer Widerstand entgegenzusetzen werden musste, oder dass „jener Fromme (das Knechtlein Moses) nicht von dem üblen Geruche belästigt werde.“ Der Anstoß an dem Pech veranlasste selbst Aquila, den allgemeineren Ausdruck *ἀλοιφή*, **כַּסְפָּא** zu wählen, das palästinische Thargum (Pseudo-Jonathan) **בְּחִטְרָא** zu setzen, also gleich dem **בְּחִטְר** bei Moses, und auch das **כַּסְפָּא** des Saadja ist nicht geradezu Pech, da 8. dieses Wort im Gegenhelle bei Moses **חֹסֶר** gebraucht, während er für **רֶשֶׁת** beibehält. Auch Aben-Esra stellt neben diejenige Erklärung, **כַּסְפָּא** sei eine Art Pech, als eine andere hin, es entspreche dem arab. **يَسْمَعُ** *יש אוטרים שהוא הנקרא כלשון ישמעאל בחטירה*; **הַכֶּף** *כֶּף*. Auch der alte Menachem ben Saruk bleibt bei der allgemeinen Bedeutung eines Schiffsharzes und Aben-Esra stellt es nach einer dritten Erklärung mit **כְּסִיתָה** zusammen, so dass es die süg. Bed.: Bodeckung, also Bekleidung habe: *יש אוטרים שהיא טורה כסרה והטעם טכסה משיחה*. Und so darf es nicht auffallen, dass auch Symmachus einfach die Uebersetzung von **כַּסְפָּא** aufgenommen und mit einer etwas skrupulösen Würfelkeit dies sonst im Sinne liegende, hier aber unpassende Wort *ἄσπεργιον*, **כַּסְפָּא** beibehalten hat. Manche Abschreiber, denen die Uebersetzung auffallend war, zogen sie irrtümlich von **כַּסְפָּא** auf **הַיְכָל** zurück. — Eine bloß in Holmes' Anhang angegebene Abweichung der übrigen Uebersetzer von den 70 wird hier zu 7, 11 bestätigt, dass sie nämlich mit unserm hebr. Texte 17 st. der bei den 70 angenommenen Zahl des Monatsstagns 27 festhalten. Diese Aenderung der 70 rührt offenbar von der alten Annahme her, dass die Strafe der Fluth 12 ganze Monate gedauert habe, eine Annahme, welche auch im Namen Akiba's herleitet wird (*Eduth* 2, 10, vgl. meine Lehrstücke aus der Mischnah S. 48), und da nun nach 8, 14 das Wasser völlig erst am 27. des entsprechenden Monats im folgenden Jahre sich verlaufen hatte, so nahm man auch für den Anfang des 27. an; Seder 'ulam rabba (c. 4) erkennt in den 10 Tagen den Ueberschuss des Sonnenjahrs über das Mondjahr, so dass die Strafe nicht zwölf Mondmonate, sondern ein volles Sonnenjahr gedauert habe. Ihrer Berechnung entsprechend, haben die 70 auch 8, 4, dass nach Ablauf von 150 Tagen die Arche am 27. des Monats auf den Bergen Ararats geruht habe, womit dort

merkwürdiger Weise die Vulgata gegen unsern Text, der auch hier folgerichtig 17 hat, übereinstimmt. Dass die andern griech. Uebersetzer auch hier unserm Texte folgen, dafür war bis jetzt kein sicheres Zeugniß vorhanden; unser Syrer bietet es nun. — Zu 8, 1 bestätigt unser Syrer, dass *καρῆζω* intransitiv zu nehmen ist und die im Anhang des Holmes dem Symm. beigelegte Uebersetzung, wie schon H. vermuthete, dem Theodotica angehört. — Zu 8, 22 werden wir durch den Syrer nicht nur belehrt, dass *ἄλλος* des Meutlaureu Symmachus ist, sondern auch dass er das von den 70 zurückgelassene *עַר* — das jedoch nach unserm Uebersetzer in der Hexapla sich als *ἄρ, אַר* vorfand und nur fälschlich zum vorhergehenden Verse gezogen wurde — wohl übersetzte, wie es scheint, mit *דַּיָּא, דיא*. Er nähert sich damit der einzig richtigen Auffassung, wonach *עַר* gleich dem gewöhnlicheren *עַר* „solange als“ bedeutet. — Eine polallische Sorgfalt der „drei Uebersetzer“ lernen wir wieder aus unserm Syrer zu 9, 23 kennen, — indem sie sich nicht mit der Uebersetzung des *וַיִּסְתַּחֲרֹהּ* durch *καὶ τὸ ἀποκλινῶν πρόσωπον*, wie es die 70 thun, begnügen; denn nicht blos das Antlitz hatten sie rückwärts gekehrt, sie gingen vielmehr, wie es früher heisst, vollständig rücklings, es war der ganze vordere Theil nach hinten gerichtet, und das drücken die Uebersetzer mit *קָמַן מִפְּנֵי וּמִבְּחֵי* aus, was etwa griech. *τὸ ἀναστῆναι* gelautet haben mag. Gerade umgekehrt meint Raschl, dass sie bei der Boleckung des Valera sich zwar zu ihm hinwenden mussten, sie aber doch das Antlitz abgewendet hielten. — Die Uebersetzung von *ἀποστρέψας*, wie Aquila 20, 5 *תָּס* wiedergibt, mit *לְבַשְׁתָּ* beim Syrer ist wohl sicher aus der Flüchtigkeit des Uebersetzers oder der griech. Handschrift entstanden, indem das Wort mit *ἀποστρέψας* verwechselt wurde; so ein Uebersetzen des Aquila nach dem Gehöre, indem ihm vorgelesen wurden, zu denken, wie Hr. C. will, ist thöricht. — Die Uebersetzung von *הַחֲטָרִים* 36, 24 als Eselinnen *τὰς ἄσους* durch Aquila bestätigt unser Syrer durch das sorgsam gewählte weniger gewöhnliche *אַיָּא*. Zu dieser Uebersetzung hatte Aquila seinen sehr guten Grund, denn auch sein Zeitgenosse Simon b. Gamaliel fasst bereits (Baraita in Pesachim 54a) die Stelle dahin auf, dass durch Anah zuerst die Maultiere in die Welt gekommen, und zwar indem er, wie Jerus. Bersachoth 8, 5 (und danach Bersachith rabba c. 82) angiebt, einen Hengst mit einem Eselin zusammenbrachte, und so musste *הַחֲטָרִים* in weiblichem Sinne gefasst werden, was zwar im Biblischen ungewöhnlich¹⁾, aber in der Mischnahsprache übliche Form ist (vgl. mein Lehrbuch zur Sprache der Mischnah § 20, 3 S. 49). In diesem Verse ist übrigens auch die interessante Wiedergabe des griech. *ἴαμισ* der 70 durch *מַחֲבֵי*, Quell. Man hat bekanntlich in neuerer Zeit die Uebersetzung der Peschito: und er fand *מַחֲבֵי*,

1) Nur ein Mal 2 Sam. 19, 27 kommt ein Safl. fem. bei *חֲטָרִים* vor, was schon Kimchi auffallend ist und was von Andern zur Erklärung des Sprachgebrauchs in der Mischnah benutzt wird, wie Dies Jonathan (b. David ha-Khohen aus Lünel, Erklärer der Halachoth Alfalfa's) that zu Baba mezia (bei Bezalel Aschkenasi in Schittah mekabbezeth f. 137 c): *הָאֵי וְקָרִי לַחֲטָרִים בְּל' נִקְבָּה: טָשׁוּם דְּהָאֵי כְּתִיב כִּי אִמְרַי עֲבָדְךָ אֲחֻנְשָׁה לִי הַחֲטָרִים וְאִרְכַּב עֲלֵיהֶן.*

nach den oben angeführten lathinischen Stellen ändern wollen in **ἰσθῆναι** = **ἐπιστάειν**; allein gegenüber dem überelastischem Zeugnisse aller Alten, welche angeben, der Syrer übersetze **אָרָגָה**, Quell, während ferner das Wort **ἰσθῆναι** in dieser Bed. der syrischen Literatur ganz fremd ist, war jene Conjectur mehr blendend als wahr. Der Syrer der Hexapla hält offenbar an der syr. Tradition fest und giebt ohne Skrupel auch das griech. **ἴσθαι** nach der alten herrschenden Ansicht wieder. — Ausser noch mannichfachen sonstigen Bestätigungen bietet die syr. Uebersetzung noch einzelne neue Fragmente, die, weil sie von keiner Bedeutung sind, hier übergangen werden können, indem wir uns mit dem Hinweis auf die Stellen 5, 29; 6, 5 (4) Ende; 8, 13; 16, 2 begnügen, an welchen Stellen die im Griech. nicht aufbewahrte Uebersetzung des Symmachus, in der zweiten auch die Aquila's enthalten ist. Darin liegt auch offenbar der eigentliche Werth dieser Publication, denn diese späteren griechischen Uebersetzer sind ebenso Zeugen für die Textgestaltung wie für die Sinnesauffassung der damaligen Zeit, und während Aquila durch seine, wenn auch stiffe, Wörtlichkeit höchst belehrend ist, so ist Symmachus als ein tief eindringender, sehr geschickt alle damaligen herrschenden Ansichten wiedergebender Uebersetzer ein bewährter Repräsentant seiner Zeit. Daher hat Symm. auf die christliche Welt, welche auf die griechischen Uebersetzungen sich stützte, sehr influirt; Hieronymus und nach ihm die Vulgats folgen ihm mit Vorliebe, wie ich in meiner genannten Abhandlung nachgewiesen, was auch Hr. C. nicht verkann, indem er S. 16 A. (z. 4, 16) bemerkt: *Vulg., ejus auctor Symmacho valde delectabatur.* Die Wiedergabe der 70 selbst, auf deren Vergleichung Hr. C. einen so mühsamen, fast ermüdenden Fleiss verwendet, kann, so viel ich sehe, eine solche Bedeutung nicht aussprechen, und zwar selbst dann wenn man zuzugeben geneigt sein sollte, die hexaplarische Gestalt der 70 sei von wissenschaftlichem Werth, was sie aber keineswegs ist. Der Syrer übersetzt zwar mit sorgsamer Treue und gutem Verständnisse, doch ist er nicht so slavisch, dass er nicht den Genius seiner Sprache befragt und danach geändert, dass er ferner etwa den Einfluss der Peschito ganz von sich fern gehalten hätte und dass er nicht anderweitigen Traditionen gefolgt wäre. Ja, ihm scheint das hebräische Original nicht fremd gewesen zu sein, und, wie mich dünkt, hat er es manchmal befragt, so dass er bei allen sonstigen Uebersetzervorzügen, die ihm unverkümmert zuzugestehen sind, nicht als ein vollwichtiger Zeuge für die ihm vorliegende Gestalt des griech. hexaplarischen Textes mit Sicherheit benutzt werden kann. Schon dass er an manchen Orten sein griechisches Original zur Seite anmerkt, zeigt, dass er an mancher Auffassung der 70, die er nicht ändern konnte und wollte, Anstoss nahm und sich für seine Person damit wahrte, dass er das griechische Original mit angab, um zu zeigen, die Verantwortlichkeit der eigenthümlichen Uebersetzung ruhe nicht etwa auf ihm. Schlagende Beispiele sind zu 8, 11, wo die ihm vorliegende Lesart **αερωός**, von ihm treu mit **ܐܘܪܘܘܘܝܘܬܐ** wiedergegeben, ihm so auffallend war, dass er sie im Original beifügte, obgleich er Vers 20 **ἐλευσθησαν** mit noch auffallenderer Wörtlichkeit **ܠܩܠܘܬܐ** wiedergibt, ohne etwas darüber zu bemerken. Ebenso zu 8, 22, wo die 70 **ἄρτι** mit **וְעַתָּה** übersetzen; der Syrer folgt ihnen mit **ܕܝܢܐ**,

aber giebt genau das Original an, damit man ihm kein Mißverständniß aufbürde. Die 70 sind in ihrer Uebersetzung consequent, halten daran auch Ps. 74, 17 und Zach. 14, 8 fest, während an andern Stellen die Bedeutung des Wortes verschwimmt; auch deren syr. Uebersetzer verleugnet seine Treue nicht, aber wie hier scheint er auch an der Psalmstelle sein Bedenken nicht unterdrücken zu können, nimmt die abweichende Uebersetzung von Aquila, Symmachus und der Quinta auf und fügt noch ein Scholion hinzu. Die 70 scheinen übrigens zu dieser Uebersetzung durch das Aramäische verführt worden zu sein. Dort heißen חרשׁ die ersten noch arten Früchte, und auch חרשׁ, etwas frühzeitig thun (vgl. Buxt.), daher nehmen auch hebr. Schriftklärer, darunter auch Symmachus, חרשׁ Job 29, 4 als Jugend, und das Thargum will mit seinem חרשׁ offenbar dasselbe sagen, und daher fassten die 70 חרשׁ auch „damaligem Sprachgebrauche als „Frühling“ auf. Wenn nun der Samaritaner Gen. 31, 40 חרשׁ für חרשׁ liest, so mag auch er unter seiner Lesart nichts Anderes als Sommerhitze verstanden haben; der samarit. Uebersetzer setzt zwar סרבו = סרבו, also herbstliche Kälte, allein Abu Said setzt حتر dafür, Hitze, und da er nicht dasselbe Wort wie Saadias gebraucht, der حرم setzt, so ist auch wohl nicht eine Abhängigkeit von Saad. anzunehmen, vielmehr gleichfalls eine Bekanntschaft mit dem aramäischen Sprachgebrauche. Dem Syrischen hingegen ist diese Bedeutung fremd, und daher nimmt der Uebersetzer an ihr Anstoß.

Dass ihm der hebräische Text nicht fremd gewesen, scheint mir daraus hervorzugehen, dass er zuweilen, namentlich für die späteren Uebersetzer, Ausdrücke wählt, die mit dem Hebräischen völlig übereinstimmen, und zwar auch dann wenn dieselben im Syrischen nicht so geläufig sind. So giebt er zu 6, 14 (13) Symmachus mit על , zu 8, 2 Aquila mit סאδδωδω , zu 37, 17 (18) Aquila und Symmachus mit אנבולל wieder. Am Auffallendsten ist, wenn er 9, 14 die Worte der 70: ἐν τῷ σπυργαίῳ μὴ wiedergiebt mit انطاب انطاب . Ein Verbum نط (das eine Nun ist wohl fehlerhaft) kommt sonst im Syrischen nicht vor, auch im Hebräischen ist נפ hier ein Hapaxlegomenon, und der Syrer scheint gleich Onkelos und dem samarit. Uebersetzer einfach aus dem Texte hübergenommen zu haben, während der Syrer der Psalms ebenso wie das jersalemitische Thargum umschreiben. Jedenfalls verdient es eine genauere Untersuchung, ob und in welchem Grade der syrisch-hexaplarische Uebersetzer mit dem hebr. Texte bekannt war.

Betrachten wir nun das Därgobotene von der Seite, inwiefern es unsere syrische Sprachkenntniß bereichert, so kann natürlich nicht viel erwartet werden, doch gehen wir nicht ganz leer aus. So ist هنا 7, 15, beflagelt, unsern Wörterbüchern fremd, تمردا 9, 23, vorherer Theil ist Bernstein nur durch eine Stelle aus Assmann B. O. bekannt, das Ethp. ህህሪ für ἀδικοῦμα , ungerecht behandelt werden, findet sich nur hier 16, 5, auch صتبه , wenn es auch 36, 43 das Partic. συναποδομαρμένα wiedergiebt, ist in sub-

jetzt mit den neueren Erscheinungen der syrischen Literatur steht, so scheint sie geradezu dazu verdammt werden zu sollen, ein Gegenstand des expulsierten Luxus zu werden. Dasa dies der Wissenschaft nicht frommt, braucht nicht bemerkt zu werden.

Frankfurt a. M. 8. Juni 1864.

Geiger.

*Ibn Mälik's Léviyat al af'äl mit Badradellin's Commentar. Ein Lehr-
gedicht über die Formen der arabischen Verba und der davon ab-
geleiteten Nomina, übersetzt und mit kritischen Anmerkungen versehen
von Prof. Dr. Kellgren. Auf Grund des handschriftlichen Nach-
lasses Kellgren's bearbeitet, mit Zusätzen vermehrt und unter Beigabe
des arabischen Textes herausgegeben von Dr. W. Volck. St. Peters-
burg, 1864. (Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pé-
tersbourg, VIIe Série. Tome VII, No. 6.) Fol. 288. Vorrede, 7r. 88.
Text, 6288. Uebersetzung, Anmerkungen und Wörterverzeichnis. Leipzig
in Commiss. bei L. Voss. (25 Ngr.)*

Die in Bd. VIII S. 613 dieser Zeitschrift angekündigte Herausgabe obiger Uebersetzung wurde durch den Tod ihres Verfassers (s. Bd. XII S. 569 Anm.) längere Zeit verzögert. Erst im J. 1858 gelang es mir, den damals in Leipzig studirenden Dr. Volck, jetzt Professor der semitischen Sprachen in Dorpat, für eine Uebersetzung des mir von Kellgren's Wittve anvertrauten Manuscriptes zu gewinnen, und später übernahm die kaiserlich russische Akademie mit gewohnter Liberalität den Druck sowohl des Textes als der Uebersetzung. So hat man nun in diesem Werke und der Alfija das ganze grammatische System des Magrebiners Ibn Mälik, das sich in manchen Punkten von denen der götlichen Sprachgelehrten unterscheidet. Die Materien folgen so auf einander; das Activ-Perfectum der einfachen drei- und vierbuchstabigen Verba, das der erweiterten Verba, das Activ-Imperfectum, das Passivum, der Imperativ, die Participien und andere Verbaladjectiva, die Infinitiva mit ihren Nebenformen, die Nomina des Ortes und der Zeit, der Menge, des Gefasses und Werkzeuges. Auf die Uebersetzung folgt eine alphabetische Erklärung der im Texte vorkommenden grammatischen Kunstwörter. Die Anmerkungen unter der Uebersetzung beschäftigen sich fast alle mit Berichtigung des von Wallin 1851 in Helsingfors autographisch herausgegebenen Textes nach einer ehemals dem Scheich Tasjawi, dann dem Prof. Kellgren und jetzt mir angehörigen magrebinischen Handschrift (TM). Diese Verbesserungen sind meistens treffend und nothwendig; viele derselben werden durch eine vor drei Jahren von Herrn Dr. Friedrici der Leipziger Universitäts-Bibliothek geschenkte Handschrift aus Damaskus (L) bestätigt. Da Kellgren keine neue Textausgabe beabsichtigte, so konnte er nichts anders thun als die kritischen Anmerkungen zu seiner schwedischen Uebersetzung, Helsingfors 1854, in der deutschen Bearbeitung wiederholen; Prof. Volck seinerseits hätte wohlgethan, jene Berichtigungen aus den Anmerkungen in den Text zu versetzen. Wozu erst so vieles offenbar Falsche und dann erst das Richtige geben? Sollte aber der Wallinsche Text etwa wegen seiner Seltenheit neu ab-

gedruckt werden, so musste dies mit diplomatischer Genauigkeit geschehen, so dass alle darauf bezüglichen Anmerkungen auch auf den neuen Abdruck gepasst hätten. Dagegen sind die von Wallin vollständig gesetzten Vocale hier mit wenigen Ausnahmen weggelassen und so eine Menge dazu gelieferte Berichtigungen gegenstandslos geworden; auch in den Consonanten kommen Abweichungen von Wallin vor, theils inconsequenter Weise aus den Anmerkungen aufgenommene oder selbstgemachte Verbesserungen, theils aus Versehen oder durch unrichtige Nachhilfe entstandene Verschlimmerungen, von denen in den „Berichtigungen“ auf der letzten Seite des Buches keine einzige zu finden ist. Gegen Wallin ist bei Worttheilungen zwischen zwei Halbversen dem letzten Buchstaben des ersten Theils statt der Median- die Finalform gegeben, wodurch jeder der beiden Theile das Ansehen eines selbstständigen Wortes bekommt. Anderswo ist zwar die richtige Medianform gebraucht, aber ohne den nöthigen Verbindungsstrich zwischen den beiden Halbversen. Ferner sind verdoppelte Consonanten zu dem ersten statt zu dem zweiten Halbverse gezogen. (Ganz recht steht

S. 11 Z. 17 ^u ^z مو وث ^u und die darauf bezügliche „Berichtigung“ ist zu streichen.)

Auch einzelne Buchstaben und ganze Sylben haben sich bald aus dem ersten in den zweiten, bald aus dem zweiten in den ersten Halbvers verirrt. Ein oft wiederkehrender Verstoß gegen die Rechtschreibung ist die Setzung des Gemma vor einem Teðid euphonicum. Auch die häufige Verwechslung des Waqa mit Medda hätte vermieden und überhaupt die Druckcorrectur etwas sorgfältiger geübt werden sollen. — Mehrere tiefer liegende Fehler gehen auf Wallin und Kellgren zurück, welcher letztere auch einige richtige oder bessere Lesarten in TM überschen hat, die ich hier, nebst einigen aus L. nachliefern. S. 7 Z. 12 „ببديانه“ l.

ببجزل. 8. 6. Z. 1. „ببجلا“ l. „ببجلا“ und dritt. Z. „ببجلا“ l. „ببجلا“ l.

و. 8. 0. Z. 1. „ببجلا“ l. „ببجلا“ l. „تعيين الكسر“: „so kann nur Keesa gesetzt

werden;“ dritt. Z. „وقع“ l. „وقع“ l. 8. 8. Z. 9. „وخلق يخلق“ l.

وخلق. Z. 14. „واذا“ l. „واذا“ l. 8. 8. Z. 2. „فصارت“ l. (ausgleich Be-

stellung des فصار 8. v. 1. Z. und 8. 8. Z. 6. s. Uebers. S. 15 Anm. 4); Z. 10

„واخترتكم“ l. „واخترتكم“ l. 14. „واخترتكم“ l. „واخترتكم“ l.

„ولغاثة ولغاثة“ l. 8. 1. l. Z. „كفى“ l. „كفى“ l. 8. 1. Z. 10. „واخترتكم“ l.

als المعاضى mit فحقت l. „فحقت“ l. 8. 12. Z. 5. „والغاثة والغائتين“ l.

Subject; Z. 11. „ووصل“ l. „ووصل“ l. (ebenso 8. 17. Z. 3); Z. 15. „علت“ l.

8. 17. Z. 11. „ونسرة“ l. „ونسرة“ l. 8. 27. Z. 3. auch übersetzt

ist. 8. 14. Z. 5. „او فعبيل“ l. „او فعبيل“ l. Z. 6. „وسهم فهو سهم“ l.

8. 16. Z. 12. „عجلا“ l. „عجلا“ l. Z. 15. „فهو سهم“ l.

nach Abulhakā zu Mufassal S. 9a Z. 6), S. 11 Z. 12 u. 13 „ما جرد“ und
 „في قولهم“; Z. 16 „أفانح“; Z. 13 „أشاعى“; Z. 13 „مربدا“ und „صجرتا“; Z. 13 „مزيد“;
 l. „مزيد“; vorl. Z. „والألى“; l. nach dem Versmaße „والآت“; — Mehrere Ab-
 weichungen vom Wallin'schen Texte sind blosse Schreib- oder Druckfehler, die
 sich, zum Theil durch die Uebersetzung, leicht berichtigen lassen (das Auf-
 fallendste dieser Art sind drei Versehen in einem Verse, S. 17 Z. 7: *أنا* st.
أنا (ولا st. لا, وأشوك st. لشوك, ان
 vollen Formen das Versmass, wie S. v Z. 13, S. 17² vorl. Z., S. 11 Z. 18
 und S. l. Z. 14 *الرباعى* mit Teidid statt ohne dasselbe, S. l. Z. 17
 und S. 17 Z. 9 *لغاء* statt *لغاء* und *لغاء* ohne Hamza (s. diese Ztschr. Bd.
 XV S. 382 u. 383). In der Uebersetzung und den Anmerkungen sind, von
 Selbstverständlichem abgesehen, folgende Stellen nach Wallin und Kellgren zu
 ändern: S. 9 Anm. 3 „غزرت“ und „غزرت“; l. „غزرت“ und „غزرت“;
 S. 16 Z. 6 „أنفعل“⁷) und „إنمأخى“⁸), wie *أنفعل* und „غزرت“;
 S. 26 Anm. 5 „أحش“; l. *أحش* (so bei Wallin und Kellgren,
 wofür bei Volek *أحش*). S. 35 Z. 6 „تبان“⁹ l. „تبان“⁹. Jenes *تبان* ist aus
 der Angabe des Kāmid bei Freytag genommen, gegen Mufassal S. 9a Z. 4 und
 S. 14 Z. 14 (vgl. *Alfja* ed. Dieterici S. 17² vorl. Z.) und *Marāh al-arwāh* ed.
 Friederich S. l. Z. 3, wo *تبان* wie hier als Paradigma der Infinitivform *تعلان*
 steht. TM hat statt dieses Beispiels falsch *رواها رباناً*, was wenigstens die Form
 bestätigt. S. 40 Z. 10 „جماع جمع“; l. *جماع جمع*. S. 44 Anm. 1
 hinter *مصدر* hinzuzufügen. S. 48 Anm. 4 „was vorzuleihen“ ist zu streichen,
 da ein *تدخرجة* gar nicht existirt. S. 54 Z. 10 „unregelmässig“; l. regel-
 mässig. — Gemeinschaftliche Fehlgriiffe Kellgren's und Volek's sind haupt-
 sächlich folgende: S. 2 Anm. 1 Z. 4 v. u. steht *قو* بمعنى *قو* als Lesart
 von TM, während Kellgren *قو* statt *قو* angiebt; aber TM hat deutlich *قو*
 und *قو*, wofür zu lesen ist *قو* بمعنى *قو*. S. 8 Anm. 1 ist die Ver-
 wandlung von *تم* in *تم* nicht zulässig; denn *القوم* m. d. Acc. einer Sache
 wird nur von einer Person gebraucht, welche etwas zu thun oder zu leisten auf
 sich nimmt, sich dazu verbindlich macht oder verpflichtet, als *Modium* von *القوم*
 mit doppeltem Accusativ. Die Lesart in TM *عين مصارعه الضم* zeigt

das Richtige: „man hat es sich zum Gesetz gemacht, den mittlern Stammconsonanten davon mit Damma anzusprechen.“ S. 10 Z. 10 und 15, und S. 12 Z. 4 ist *مُفَاخِرٌ* nach *بَدَّ* und *المُفَاخِرُ* nach *عَلِبَ* nicht Subjectgenitiv: „die Ueberlegenheit eines Wettseifers“, sondern Objectgenitiv: die Besiegung eines (mit dem Sieger) Wettseifers. S. 13 Anm. 1 zu streichen. An sich ist das *يَمْتَنِعُ* in TM als Bedingungsnachsatz ebenso richtig wie *أَمْتَنِعُ* bei Wallin und in L, aber das folgende *وَجَارٍ* fordert die letztere Lesart. Anm. 5 „وَأَزَا“ (d. zweite) L. Kellgren führt bloss an: *أَوْ مِمَّا عَيْنُهُ*, worauf natürlich folgen muss *أَوْ لَامُهُ* *وَأَوْ*, wie auch wirklich in TM und L steht. Abgesehen von dem richtigen *وَأَيُّ* statt *وَأَيَّ* ist der breitere Ausdruck in TM dem kürzern und ebenso verständlicher bei Wallin nicht „vorzuziehen“; *أَوْ لَامُهُ* *وَأَوْ* hängen unmittelbar von *كُونَ* ab. S. 18 Anm. 8. TM und L haben zweifelhaft richtig *أُرْتَعِشُ* statt *أُرْتَعِشُ*; aber *أُرْعِشُ*, ebenfalls in beiden statt Wallin's *أُرْتَعِشُ*, ist nicht in *رَعِشُ* oder *أُرْتَعِشُ* zu verwechseln, sondern *أُرْعِشُ* zu lesen, gleichbedeutend mit *أُرْعِدُ*, was im Kānīs zur Erklärung von *أُرْعِدُ* dient. S. 19 Anm. 5. *ذَلَسٌ* (so) in TM ist keine „erste Form“, sondern Schreibfehler statt *ذَلَسٌ* bei Wallin, womit das aus diesem Stamme entstandene Quadriliterum *ذَلَسٌ* erklärt wird. S. 23 Anm. 4. Die aus de Sacy genommene Angabe, dass auch *فَاعِلٌ* und *مَفْعُولٌ* schlechthin Activum und Passivum bedeute und die vollständige Bezeichnung des letztern *فَاعِلُهُ مَا لَمْ يَسْمُ فَاعِلُهُ* sei (wo wenigstens, wie bei de Sacy, *الَّذِي* statt *مَا* stehen sollte), beruht auf Irrthum; s. Beiträge z. arab. Sprachkunde in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Cl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss. 1864, S. 267 Z. 7 ff. S. 26 Anm. 4. *وَمِيمًا*, vollkommen richtig und durch L bestätigt, hängt von *فَالَامِرٌ* (S. 17 Z. 3) ab: „aber (der Imperativ) von der Form, mit welcher jene Suffixe sich nicht verbinden, erhält einen ruhenden letzten Consonanten.“ S. 28 Z. 8 „activer“ schr. transitiver (Gegensatz zu S. 29 Z. 12). S. 31 Anm. 4. Bei Wallin steht richtig *لَبِينٌ* nach ägyptischer Weise st. *لَبِينٌ*. S. 35 Z. 1 „أَنَّمُ“ L. *أَنَّمُ*. S. 15 *تُعَلِّمُ* und *تُعَلِّمُ* L.

فَعَلًا und سَرَّسًا, wie S. 1 v. Z. 7; dann كَلَمًا mit dem Beispiele تَبَعًا folgt ja in der nächsten Zeile. (Vgl. Mufassal S. 1 v. Z. 5). Anm. 5. Die Lesart in TM ist nicht „besser“ zu nennen; im Gegentheil verbindet sich der durch L. bestätigte Nominalsatz bei Wallin recht gut mit dem Vorhergehenden, was dann فَعِيلًا zu lesen ist. S. 41 Anm. 1. Nicht „richtiger“, sondern allein richtig; s. Mufassal S. 1 v. Z. 14. — S. 43 Anm. 1. „Steht أَذًا“ 1. Statt أَذًا; أَذًا 1. أَذًا. S. 44 Anm. 2. Gegen Freytag's رَمِيًا und عَمِيًا giebt der Kāmil ausdrücklich رَمِيًا und عَمِيًا nach der Form تَعْمَلِي, nicht تَعْمَلِي. S. 45 Z. 4. سَلَقَاتًا 1. سَلَقَاتًا nach der Form تَعْمَلِي. Das gegen die Anweisung des Kāmil's von Freytag سَلَقَاتًا statt سَلَقَاتًا geschriebene Wort ist ein unregelmäßiges u. specieel von dem bei ihm fehlenden Infinitiv سَلَقًا nach der Form تَعْمَلِي. S. 46 Z. 16—17. Der Text sagt wörtlich: „und mit تَعْمَلِي haben sie (die Araber) أَتَعْمَلِي sich begnügen lassen“ d. h. für den eigentlichen Infinitiv von أَتَعْمَلِي haben sie auch die Ersatzform تَعْمَلِي aufgestellt. S. 47 Anm. 1. الاسم, wie auch L. richtig hat, bedeutet اسم المصدر (s. S. 48 Anm. 5), was مَرِيَة im Verhältniss zu مَرَاءٍ oder مَرَاءٍ in der That ist. S. 49 Anm. 1. فَارَعٌ صِدْقٌ وَلَا: „und danach beobachte eine richtige Continuität“, d. h. befolge diese Regel in allen einschlagenden Fällen. S. 50 vorl. Z. „dieses beides“ i. d. d. d. (vorher aufgeführten mehreren). S. 50 Z. 11 u. 12 „und auch nach مَعْمَلًا (werden sie gebildet). Auf die Form أَتَعْمَلِي wird“ u. s. w. Dafür schreibe man: auch مَعْمَلًا und أَتَعْمَلِي werden u. s. w. Einiges in dem erklärenden Wortverzeichnisse übergehe ich und wünsche zum Schlusse, dass das Buch trotz der gemachten Ausstellungen recht fleissig benutzt werden möge.



Abdruck nach einem neu erfundenen Verfahren des Herrn Vincenz Himondjyan
in Constantinopel.

Zusatz zu S. 410, Mitte

bei den Worten:

„bis etwa ein Zufall sie wieder ans Licht bringt“.

Früher als ich es hoffen durfte, ist dieser Zufall eingetreten, und zwar habe ich es Hrn. Bartholomaei zu danken, welcher sich gleichfalls wegen dieser Münze zu Hrn. Alshan wandte. Die Münze hat sich wieder aufgefunden, und um jeden Zweifel zu beseitigen, lege ich hier einen Abdruck derselben bei (auch Hr. Bartholomaei hat einen solchen Abdruck erhalten). Es ergibt sich daraus 1) dass ich mich in Betreff der Jahreszahl geirrt habe; es ist nicht 13, sidsch-deh, sondern 12, duadsch-deh; mein damaliger Irrthum erklärt sich leicht aus dem Umstande, dass das d in dem Worte duadsch ganz anders aussieht, als in dem Worte deh, und dass auch das u in duadsch nicht die übliche Form hat, Abweichungen, über welche ich auch noch in diesem Augenblick nicht im Reinen bin. Mit Vergnügen aber dispensire ich Hrn. Bartholomaei von der Verpflichtung in verba magistri jurare, die ich weder ihm noch irgend einem andern Menschen auferlege. — 2) Der Prägeort ist, wie ich schon früher bemerkt habe, ein Unicum, selbst den Buchstaben nach unendlich. — 3) Das angezweifelte Münnzeichen zama  ist in der That vorhanden und afzut oder afzu fehlt; dagegen steht vor dem Münnzeichen noch ein einzelnes , welches man entweder als Abkürzung des fehlenden und doch unentbehrlichen afzut nehmen kann, oder als zum Worte zama gehörig, indem es dessen Plural bildet, welches letztere mir jedoch nicht recht wahrscheinlich ist. Auf keinen Fall aber zeigt das Münnzeichen hier irgend eine Aehnlichkeit mit gedmin.

Druckfehler.

Seite	375	Z. 5 v. u.	lies Revers statt Avers
"	—	Z. 2 v. u.	l. Reversee st. Aversee
"	383	Z. 23 v. o.	l. Schapur st. Schoper
"	389	Z. 3 v. u.	l. Rustem st. Rustom
"	391	Z. 14 v. o.	l. des R. st. das R
"	392	Z. 18 v. u.	l. Städte st. Stadt
"	397	Z. 11 v. u.	l. altar st. tempel
"	398	Z. 5 v. o.	l. Umeje st. Umaje
"	—	Z. 1 v. u.	l. Bagistame st. Bagishama
"	403	Z. 12 v. u.	l. Diwan st. Diwan
"	407	Z. 6 v. o.	l. Ur st. Er
"	—	"	l. Dur st. Fur
"	—	Z. 7 v. o.	l. Dur st. Fur
"	408	Z. 18 v. o.	l. <i>Palog</i> st. <i>Palos</i>
"	—	Z. 22 v. o.	l. Kirmansehahan st. Kirmankhahan
"	—	Z. 14 v. u.	l. und st. d.
"	409	Z. 7 v. o.	l. Nebukadrassar st. Nebukadrassar
"	—	Z. 14 v. u.	l. Abweichungen st. Abweichungen
"	412	Z. 16 v. o.	l. wenigen st. wenig
"	—	Z. 7 v. u.	l. nur st. und
"	422	Z. 18 v. u.	l. לְבַנְיָשָׁן st. לְבַנְיָשָׁן
"	428	Z. 5 v. u.	l. Zeichen st. Zeichen
"	448	Z. 15 v. o.	l. Ur st. Er
"	—	Z. 11 v. u.	l. Chusrui st. Chusrudi
"	458	Z. 15 v. o.	l. توراندخت st. توراندخت
"	467	Z. 13 v. u.	l. so wie die st. so wie
"	469	Z. 7 v. o.	l. Westen st. Osten
"	473	Z. 5 v. u.	l. nehmen ist l. nehmenist
"	477	Z. 7 v. o.	l. Matur st. Matur
"	481	Z. 3 v. o.	l. Gondischapur st. Zuzen
"	—	Z. 10 v. u.	l. Gondischapur st. Zuzen
"	482	Z. 11 v. o.	l. Gondischapur st. Zuzen
"	—	Z. 1 v. u.	l. durch st. durch die
"	483	Z. 7 v. o.	l. Reich st. Reiche

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

650. Herr Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (Mähren).
 651. „ Joseph Karabaček, Hörer der Rechte a. d. k. k. Univ. in Wien.
 652. „ Adolf Wolf, Cand. theol., Conrector der höheren Stadtschule in
 Altena (Westphalen).
 653. „ Aug. Hildebrandt, Stud. philol. in Marburg.
 654. „ Dr. Otto Donner in Helsingfors.
 655. „ Dr. Eberhard Schrader, Prof. der Theologie in Zürich.
 656. „ Dr. Samuel Kohn in Breslau.
 657. „ Dr. Alexander Kohut in Breslau.
 658. „ P. Johannes Bollig, Prof. der arabischen Sprache an der Sapienza
 und Scriptor an der Vaticanischen Bibliothek in Rom.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder Herrn Prof. Gilemann, Conrector am Gynnasium in Salzwedel, Consistorialrath Dr. Niedner, Prof. der Theol. in Berlin (gest. d. 12. Aug. 1865) und Geh. Kirchenrath Dr. Käuffer, Hofprediger in Dresden (gest. d. 10. Sept. 1865).

Veränderungen des Wohnortes u. s. w.:

- Herr Dr. A. W. Th. *Juyntoll*, Lehrer der Niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft.
 „ Dr. H. Steiner, Privatdocent an d. Universität in Heidelberg.
 „ P. Dr. Pius Zingerle von Mitte Oct. 1865 an; im Benedictiner-Stift Marienberg in Tirol, Post Mals.

Verzeichniss der bis zum 10. August 1865 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.¹⁾

(Vgl. Bd. XIX, S. 367—371.)

I. Fortsetzungen.

Von d. D. M. G.:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift d. D. M. G. Bd. XIX, II. 1. 2. Mit 33 Kupferst. u. Leipzig, 1865. 8.
2. Zu Nr. 368. Indische Studien. Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums. Herausg. von Dr. Alb. Weber. B. 9. H. 1. Leipzig, 1865. 8.

Durch Subscription:

3. Zu Nr. 1935. *Hadikat-al-ahbâr*. (Journal in arab. Sprache.) 7. Jahrgang. No. 343. 358—376. fol.

Von d. K. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

4. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München. 1864. II. Heft 3, 4. 1865. I. II. 1. 2. München 1864 f. 8.

Von der Commission Impériale Archéologique zu St. Petersburg:

5. Zu Nr. 2451. *Compte-Rendu de la commission Impériale archéologique pour l'année 1863. Avec un Atlas*. St. Petersburg, 1864. 4. und Imper. fol.

Vom Verfasser:

6. Zu Nr. 2574. *Lane, Edw. W., مَدَّ الْعَامِيس*. An Arabio-English Lexicon. Book 1. P. 2. London, 1865. 4.

Durch Subscription:

7. Zu Nr. 2631. *Zender, Jul. Th., Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch*. II. 8. Leipzig, 1864. fol.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

2704. *Rosen, G., Das palästinensische Felsengrab und seine Bedeutung für die formale Ausbildung der christlichen Kirche.* (Zeitschr. f. allg. Erdkunde. N. F. Bd. 17.) 8.
2705. — — *Syrien, das Land und seine Bewohner u. s. w.* (Abdr. aus „Unsere Zeit“ 1864.) 8.
2706. *Incarachandra, Vidyasagara, Vyakarana-Kaumudi, or outlines of Sanskrit Grammar.* P. I—IV. (P. I. 5th ed.) Calcutta, 1862—64. 8.
2707. — — *Rijyapatha or simple lessons in Sanskrit.* P. I (6. ed.) II. (5th ed.) III. (3d ed.) Calcutta, 1864. u. 1861. 8.
2708. — — *Marriage of Hindu widows.* 2d ed. Calcutta, 1864. 8.

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufzählung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.

Dr. Gösche. Dr. Krehl.

2709. *Insurachandra Vidyanagara*, A tale from the Sakuntala of Kalidasa. Calcutta, 1861. 8.
2710. — — Instructive stories compiled in Bengali. 2d ed. Calcutta. 8.
2711. — — A discourse on the Sanskrit language and literature. 2d ed. Calcutta, 1863. 8.
2712. — — Exile of Soeta. 5th ed. Calcutta. 8.
2713. — — Biography translated into Bengali from Chambers's educational course. 6th ed. Calcutta, 1862. 8.
2714. — — The Mahabharata in Bengali. Introductory chapters. 2d ed. Calcutta, 1862. 8.
2715. — — History of Bengal. Part II. 12th ed. Calcutta. 8.
2716. — — Kathamala or select fables of Aesop translated into Bengali. 9th ed. Calcutta, 1864. 8.
2717. — — Boḥhodaya or rudiments of knowledge. 24th ed. Calcutta, 1864. 8.
2718. — — Introduction to Sanskrit Grammar in Bengali. 13th ed. Calcutta, 1864. 8.
2719. — — Exemplary and instructive biography. 8th ed. Calcutta, 1864. 8.
2720. — — Retal Panchabindiali. 8th. ed. Calcutta, 1861. 8.
2721. — — Varna paricaya. (Bengalisches ABCBuch) II. 1. (27. Aufl. Calcutta, 1921.) II. (18. Aufl. Calcutta, 1921 saṃvat.) 8.
2722. — — Vidhavā-vivāha (Die Wiederverheirathung der Wittwen). 3. Aufl. Calcutta, 1919 saṃvat. 8.
- Von der K. K. Orientalischen Akademie in Wien:
2723. Omanische Sprichwörter. Herausgegeben durch die K. K. Oriental. Akademie in Wien. Wien, 1865. 8.
- Von den Verfassern, Herausgebern u. s. w.:
2724. *Weber, A.*, Die Rāma-Tāpaniya-Upanishad. Berlin, 1864. 4.
2725. *Schier, C. H.*, Globus caelestis arabicus qui Dardas in Regio Masoe mathematico observatur. Lipsiae, 1865. 4.
2726. *Matthes, B. F.*, Verslag van een uitstapje naar de Ooster-Distrikten van Celebes almede van verschillende togten in die afdeeling ondernomen van 25 Sept. tot 22 Dec. 1864.
2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Herausg. vom histor. Vereine für Steiermark. 1. Jahrg. Graz, 1864. 8.
- Von Herrn Staatsr. von Kuok in St. Petersburg:
2728. Pèlerinage en terre Sainte de l'igoumène Russe Daniel, au commencement du XIIIe siècle (1113—1115). Traduit pour la prem. fois etc. par Abraham de Noroff. St. Pétersbourg, 1864. 4.
- Von den Verfassern:
2729. *Geilin, Gabriel*, Beskrifning öfver Kejs. Alexanders-Universitets i Finland Muhammedanska Mytsamling. (Aft. ur Acta Societatis Scient. Fennicae) Helsingfors, 1862. 4.
2730. — — John Kirja. Helsingissa, 1863. 8.
2731. — — Salomon Saaninskut ja Saarnaaja. Helsingissa, 1865. 8.
- Durch Austausch von Hrn. Staatsr. von Schietber in St. Petersburg:
2732. J² kiám sé xū kīi i. (Die 4 Bücher mit Erklärungen Kang-hi's.) 12 Hefte in 2 Bänden. 8.
2733. Tré wéi. (Chinesisches Wörterbuch nach Schlüssel.) 14 Hefte in 4 Bänden. 8.

2734. Si lö xusi tiao kl. (Beschreibung des Laufe der Gewässer in der westlichen Gegend d. l. im chines. Turkestan und in der Dsungarei.) 5 Hefte. 8.
2735. Xien kin tian ché. (Beschreibung der Mandchurei.) 12 Hefte. 8.
2736. Í kin Th. 1. Í tó. Th. 2. Chên (. (Das Buch der Verwandlungen.) 2 Hefte. 8.
2737. Si skán kl. (Mémoires über den westlichen Flügel.) 4 Hefte. 8.
2738. Chün t'ouen xé kin tí ché. (Das Buch der alten Dichtungen. Das dritte classische Buch.) 4 Hefte. 8.
2739. Kuku lí tó. (Erstbeschreibung China's unter der Dynastie Ming.) 2 Hefte. 8.
2740. Ú xüen pá. (Verschiedene Schriftproben und Schriftproben des Schachspils.) 4 Hefte. 8.
2741. Jü k'ho sin. (Gespräche zwischen einem Anhänger des Confucius und einem Christen.) Handschrift. 1 Heft. 8.
2742. Sé xün pién kimtú. (Grosses colorirtes Blatt. Charte von China.) fol.
2743. Sino-latinum Glossarium. 185 Blätter.

Von den Verfassern, Herausgebern u. s. w.:

2744. *Reinisch, S.*, Die ägyptischen Denkmäler in Miramar. Wien, 1865. 8.
2745. *Kohn, S.*, De Pentateuco Samaritano ejusque cum versionibus antiquis nexu. Lipsiae, 1865. 8.
2746. *Neiwan Ibn-Said*, Die Himjarische Kasidah. Herausgegeben und übersetzt von Alfr. von Kremer. Leipzig, 1865. 8.
2747. *Khosroff, N. de*, Mémoire sur Khâkhal, poète persan du XIIe siècle. Paris, 1865. 8.
2748. *Muir, J.*, Progress of the vedic religion towards abstract conceptions of the deity. (Royal As. Society of Great Britain and Ireland.) London, 1865.
2749. — *Yama and the doctrine of a future life according to the Rig- Yajur- and Atharva-Vedas.* (Royal As. Soc. of Gr. B. & Ir.) London, 1865. 8.

Von dem Vorstande des Vereins für Erdkunde zu Dresden:

2750. Erster und Zweiter Jahresbericht des Vereins für Erdkunde zu Dresden. Dresden, 1865. 8.

Von Herrn Dr. Zarembo in Moskau:

2751. Tatarisches Aebuch. Kasan, 1854. 8.
2752. Kinderlieder-Buch. Tatarisch (بچه و امه گان) Kasan, 1854. 8.
2753. Robinson Crusoe. Armenisch. Tiflis, 1857. 8.
2754. Lebensregeln. Armenisch. Tiflis, 1856. 8.
2755. *Noroff, A. S. von*, Die Atlantis nach griechischen und arabischen Quellen. St. Petersburg, 1854. 8.

Von den Verfassern, Herausgebern u. s. w.:

2756. *Goldenthal, Jac.*, Ausführliches Lehrbuch der türkischen Sprache. Wien, 1865. 8.
2757. *Steiner Heinrich*, Die Mütazilliten oder die Freidenker im Islám. Leipzig, 1865. 8.
2758. Chotam Toebnit (Hebräische Synonymik) von *Abraham Belarschi* aus Bezers. (XIII. Jahrh.) Nach der einzigen, Leydener Hs., nebst Anhang .. von *G. J. Polak*. (Auch mit hebr. Titel: ס' חותם תובנית u. s. w.) Amsterdam, 1865. 8.

- 2759 *Hermann Hupfeld's* Commentatio quæ fætorum memoriae apud rerum hebraicarum scriptores cum legibus mosaicis collatae examinantur. Halis 8., MDCCCLV. 4.
- 2760 *Abulfatbi* Annales Samaritanæ . . . ed. et prolegomenis instructi *Ed. Vilmar*. Gothæ, 1865. 8.
2761. *A. Tholuck*, Commentatio de vi quam græca philosophia in theologiae tum Muhammedanorum tum Judæorum exercuerit. P. I. II. Hamburg 1835—1837. 4.
 Von Herrn Stad. or. F. A. Müller:
2762. *M. Frûha*, كتاب صفة بعض الدراهم التي تنربوتها بنو سامان وبنو سبويه. Kasan, 1808. 4.
 Durch Kauf:
2763. *Trübner's* American and Oriental Literary Record. No. 1—4. London, 1865. 4.
 Vom Verleger, Herrn Ed. Heynemann in Halle a S.:
- 2764 *Zigeunerisches* von *G. J. Ascoli*. Halle 1863. 8.
 Von der Herzogl. Gotha'schen Bibliothek-Verwaltung:
2765. *J. H. Möller*, Catalogus librorum tam istorum quam impressorum qui jussu D. Augusti Ducis Saxo-Gothani a beato Seetzeno eruti in bibliotheca Gothana asservantur. T. I. II. (Codd. Arab.) Gothæ, 1826. 4. (Die Tafeln fehlen.)
 Vom Herausgeber, Hrn. Bibliothekar Dr. Naumann in Leipzig:
2766. Catalogus librorum istorum qui in bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis asservantur ed. *Aem. Guil. Rob. Naumann*. (Codd. or. lingu. descripserunt *H. Orth, Fleischer et Franc. Delitzsch*.) Acc. tabb. lithogr. Græmæ, 1838. 4.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.:

Von Sr. Exc. Herrn Baron Prokesch von Osten, K. K. Oesterreich. Intendantus bei der Hohen Pforte:

310. Vierzig Ispahbed-Münzen.
311. Vier und dreissig Münzen der Mamluken, Seldschuken, Ortokiden u. s. w., wovon 5 in Gold, 25 in Silber, 4 in Kupfer.
 Von Herrn Prof. Gosche in Halle:
312. Zwei kleine armenische Bilder aus der Passionsgeschichte, roh, in bunten Farben (aus Urümüyâ stammend). 8.

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

I.

Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. B. von Dorn, Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- B. H. Hodgson, Esq., B. C. S. in the Rangers near Dursley (Gloucestershire).
 - Stanisl. Julien, Mitgl. d. Inst. u. d. Vorstandes d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Chines. in Paris.
 - Herzog de Luynes, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Secretär d. asiat. Gesellschaft in Paris.
 - J. Muir, Esq. D. C. L., late of the Civil Bengal Service, in Edinburg.
 - A. Peyron, Prof. d. morgenl. Spr. in Turin.
 - Baron Prokesch von Osten, k. k. österreich. Feldmarschall-Lieutenant und Internuntius bei der Hohen Pforte, in Constantinopel.
 - Reinand, Mitgl. d. Instit., Präsident d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Arab. in Paris.
 - Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Subhi Bey, Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bāhu Rājendra Lāla Mitra in Calcutta.
 - Dr. Jac. Berggren, Probst u. Pfarrer zu Söderköping und Skällvik in Schweden.
 - P. Botta, kais. franz. Generalkonsul in Tripoli di Barbaria.
 - Cernitti, kön. sardin. Consul in Larnaka auf Cypern.
 - Nic. von Chanikof, Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, z. Z. in Paris.
 - E. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - Īçvara Candra Vidyāsagara in Calcutta.
 - Dr. J. L. Krapf, Missionar in Kornthal bei Zuffershansen (Württemberg).
 - E. W. Laue, Privatgelehrter in Worthing, Sussex in England.
 - Dr. Lieder, Missionar in Kairo.
 - Dr. A. D. Nordmann, Mitglied des kais. türkischen Handels-Rathes in Constantinopel.

- Herr E. Netscher, Resident in Rieuw, holländisches Indien.
 - Edwin Norris, Ph. D., Honor. Secr. R. A. S. in London.
 - J. Perkins, Missionar in Urumia.
 - Dr. A. Perrou in Paris.
 - Colonel Lieutenant Playfair, Her Majesty's Political Resident in Zanzibar.
 - Raja Rádhákáñja Deva Behádur in Calcutta.
 Sir H. C. Rawlinson, Major-General, früher englischer Gesandter in Teheran, jetzt in London.
 Herr Dr. E. Röber in Braunschweig
 - Dr. G. Rosen, kön. preuss. Consul u. Hansaat, Vizeconsul in Jerusalem.
 - Edward E. Salisbury, Präsident der American Oriental Society in New Haven, N. Amerika.
 - W. G. Schaffler, Missionar in Constantinopel.
 - Dr. Ph. Fr. von Siebold in Würzburg.
 - Dr. A. Sprenger in Wabern bei Bern.
 - G. K. Tybaldus, Bibliothekar in Athen.
 - Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut, s. Z. in New-York.
 - Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
 - Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpres. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾:

- Se. Grossherzogliche Hoheit Prinz **Wilhelm von Baden** (413).
 Se. Hoheit **Carl Anton**, Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (413).
 Herr Dr. Adler, Kurfürstlicher Landesrabbiner in Cassel (623).
 - Dr. Aug. Ahlqvist in Helsingfors (589).
 - Dr. W. Ahlwardt, Professor u. Bibliothekar an d. Univers. in Greifswald (578).
 - Dr. C. Andree, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
 - Dr. R. Anger, Prof. d. Theol. in Leipzig (62).
 - Dr. F. A. Arnold, Prof. an d. Univ. u. Oberlehrer an der latein. Hauptschule in Halle (61).
 - G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
 - G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik u. d. morgenländ. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (339).
 - A. Auer, k. k. österr. Hof- und Reg.-Rath, Director d. Hof- u. Staats-Druckerei in Wien (249).
 - Dr. Sigmund Auerbach in Frankfurt a. M. (597).
 - Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (522).
 - Freiherr Alex. v. Bach, Excell., k. k. österr. Gesandter in Rom (636).
 - H. A. Barb, Prof. des Persischen an der k. k. oriental. Akademie u. Hofconsul im k. k. Ministerium des Aeussern zu Wien (497).
 Sir H. Barth, Dr., Prof. an d. Univers. in Berlin (283).
 Herr Dr. A. Bastian, in Bremen (560).
 - Dr. Gust. Baur, Hauptpastor an d. Jacobi-Kirche in Hamburg (288).
 - Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Berlin (460).

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

- Herr Dr. W. F. Ad. Behrman, Secretär an der königl. öffentl. Bibliothek in Dresden (290).
- Dr. Charles T. Beke in Bekesbura bei Canterbury (251).
 - Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
 - Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
 - R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (489).
 - Adolphe Bergé, kais. Russ. Collegien-Rath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (657).
 - Dr. E. Bertheau, Hofrath Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
 - Dr. Bhāu Dāji in Bombay (622).
 - Dr. Gust. Bickell, Privatdocent in Marburg (573).
 - Freiherr von Biedermann, königl. sächs. Major in Grimma (189).
 - John Birrell, A. M., in Drumaldrie, Schottland (489).
 - Dr. O. Biau, königl. preuss. Consul in Sarajewo in Bosnien (268).
 - L. Bodenheimer, Consistorial-Oberbibliothekar in Crefeld (493).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Lic. Dr. Ed. Böhmner, Docent d. Theol. an d. Univ. in Halle (361).
 - Dr. O. von Böhtlingk, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (131).
 - Friedr. Rubeman Theod. Boeleke, Cand. theol. in Leipzig (493).
 - Dr. Fr. Bollensen in Göttingen (133).
 - P. Johannes Bollig, Prof. d. Arab. an d. Sapienza und Scriptor an d. Vatican. Bibl. in Rom (658).
 - Dr. Fz. Bopp, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Berlin (45).
 - H. Bradshaw, M. A., Fellow of King's College in Cambridge (648).
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
 - J. P. Broeb, Lector der semit. Sprachen in Christiania (497).
 - Dr. Heinr. Brockhaus, Buchhändler in Leipzig (312).
 - Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der orient. Sprachen in Leipzig (34).
 - Dr. H. Brugsch, k. preuss. Consul in Kairo (276).
 - Dr. C. A. Busch, Interpret der königl. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (598).
 - Karl Freiherr v. Buschmann, k. k. Hofsecretär in Wien (512).
 - Capitain Duroon Cameron, königl. grossbrit. Vice-Consul zu Poti (Tscherkessien) (552).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
 - D. Henriques de Castro M., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
 - Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
 - Timotheus Cipariu, griechisch-kathol. Domkavaler u. Prof. der morgenl. Sprachen in Blasendorf, Siebenbürgen (145).
 - Hyde Clarke, Mitglied der archäolog. Gesellschaft in Smyrna (601).
 - Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (535).
 - Dr. Falk Cohn, Prediger in Cöthen (591).
 - Dr. Dominicus Comparati, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).
 - Edward Bylos Cowall, Principal of the Sanscrit College in Calcutta, z. Z. in London (410).
 - Rev. B. Harris Cowper in London.
 - Dr. Georg Curtius, Prof. d. klass. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
 - Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (496).
 - Rev. John S. Dawes in London (526).
 - Dr. F. Dellitzsch, Prof. der alttestam. Exegese in Erlangen (135).
 - Emanuel Deutsch, Custos am British Museum in London (544).
 - Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Greifswald (451).
 - Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).

- Herr Dr. Rud. Dietsch, Prof., Rector am Gymnasium zu Pflaum im Voigt, (566).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. d. Theol. in Gießen (293).
 - Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberconsistorialrath in Weimar (89).
 - Dr. Otto Donner in Helsingfors (654).
 - Charles Mac Donall, Prof. in Belfast (435).
 - Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).
 - Dr. Theodor Dreher, Priester im Fürstenthum Sigmaringen, z. Z. in Rom (638).
 - Dr. L. Dunker, Prof. d. Theol. in Göttingen (105).
 - Alfred Eberhard, Stud. phil. zu Berlin (588).
 - Dr. Georg Moritz Ehlers, Privatdocent an d. Univ. in Jena (562).
 - Hermann Engländer, Lehrer und Erzieher in Wien (343).
 - Dr. von Erdmann, kais. russ. Staatsrath in Gross-Neugrosd (236).
 - Dr. Carl Hermann Ethé, stud. orient. in Leipzig (644).
 - Dr. Julius Euting in Stuttgart (614).
 - Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
 - Dr. Christ. Theod. Fieker, Kantorat an St. Petri in Leipzig (576).
 - Dr. H. Fischer, Rabbiner, z. Z. in Leipzig (586).
 - Dr. H. L. Fischer, Prof. d. orient. Spr. in Leipzig (1).
 - Dr. G. Flügel, Prof. emerit. in Dresden (10).
 - Joseph Födes, Privatbeamter in Wien (520).
 - Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fränkische Stiftung“ in Breslau (225).
 - Dr. Siegfried Freund, Privatgelehrter in Götting (280).
 - R. B. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter in Batavia (379).
 - Dr. Julius Fürst, Professor in Leipzig (76).
 - Dr. H. C. von der Gabelentz, geh. Rath in Altenburg (5).
 - H. G. C. von der Gabelentz in Dresden (582).
 - Dr. Charles Gairner in Oxford (631).
 - Gustave Garzon in Paris (627).
 - Dr. Abr. Geiger, Rabbiner der israelitischen Gemeinde in Frankfurt a. M. (465).
 - G. Heilhu, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der orient. Spr. in Bonn (20).
 - A. Glücklich, Director des Gymnasiums in Krotoschin (232).
 - D. M. J. de Gouje in Leiden (609).
 - Comte Ad. de Gubinsan, Premier Secrétaire d'Ambassade de France au Caidon de Trye (Olse) (511).
 - Dr. A. J. Goldenblum, Lehrer am Gymnasium u. an der städtischen Handelsschule in Odessa (608).
 - Dr. A. M. Goldschmidt, Prediger d. israel. Gemeinde in Leipzig (531).
 - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Halle (184).
 - Rev. F. W. Gotch in Bristol (525).
 - Dr. K. H. Graf, Prof. an d. Landesschule in Meissen (48).
 - Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
 - Dr. C. L. Grotsch, Archivrath in Hannover (219).
 - Max Grünbaum in New York (459).
 - Dr. Herm. Alf. v. Gutschmid, Professor in Kiel (367).
 - Rev. R. Gwyn in London (541).
 - Dr. Th. Haasbrücker, Docent an d. Univers. und Oberlehrer an der Louisenstädtischen Realschule in Berlin (49).
 - H. B. Hackett, Prof. d. Theol. in Newton Centre (Massach., U.-St.) (365).
 - Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
 - Dr. C. Halder, k. k. Schulrath in Innsbruck (617).
 - Fitz-Edward Hall, D. C. L., Bibliothekar der India Office Library in London (571).

- Herr Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
- Dr. B. Haueberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
 - Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
 - Dr. K. D. Hassler, Oberstudienrath in Ulm (11).
 - Dr. M. Haug, Superintendent of Sanskrit Studies and Professor of Sanskrit in the Poona-College in Poona (bei Bombay) (349).
 - Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London (370).
 - Chr. Hermannsen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
 - Dr. G. F. Hertberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
 - Aug. Hildebrandt, stud. phil. in Marburg (655).
 - Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenhaus in Dresden (274).
 - J. P. Six van Hillegom in Amsterdam (509).
 - K. Himly in Minden (Hannover) (567).
 - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
 - Rev. Edward Hincks, D. D. in Killebegh, County Down, Irland (411).
 - Dr. F. Hitzig, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
 - Dr. A. Hofer, Prof. an d. Univ. in Grotswald (128).
 - Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (534).
 - Dr. J. Hoffmann, Prof. der Chines. u. Japan Sprache an d. Univ. in Leyden (572).
 - Georg Hoffmann, stud. philol. in Leipzig (644).
 - Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
 - Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
 - A. Holtzmann, grossherzogl. badiischer Hofrath und Prof. der älteren deutschen Sprache u. Literatur in Heidelberg (300).
 - Dr. Rudolph Armin Humann, stud. orient. in Leipzig (642).
 - Dr. H. Hupfeld, Prof. d. Theol. in Halle (64).
 - Dr. Franz Johaenigen in Berlin (549).
 - Dr. P. de Jong, Adjutor Interpretis Legati Warnerian in Leyden (427).
 - Dr. B. Jälg, Prof. d. klassischen Philologie u. Literatur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
 - Dr. Ferd. Justi, Prof. in Marburg (561).
 - Dr. Abr. Willh. Theod. Juynboll, Lehrer der Niederländisch-Ostindischen Sprachen in Delft (592).
 - Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evangel.-theol. Facultät in Bonn (462).
 - Joseph Karabaček, Honor. d. Rechte an d. k. k. Univ. in Wien (651).
 - Fr. Kaulen, Repetent an d. Universität in Bonn (500).
 - Leopold Hans Graf von Kaunitz in Wien (607).
 - Dr. Emil Kautsch, Religionslehrer an d. Nicolauschule in Leipzig (621).
 - Dr. Kiepert, Prof. in Berlin (218).
 - R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
 - Lic. Dr. P. Kleinert, evangel. Prediger in Oppeln (495).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Jena (619).
 - Joseph Kohn, Rabbinats-Candidat in Lemberg (645).
 - Dr. Samuel Kohn in Breslau (656).
 - Dr. Alexander Kohut in Breslau (657).
 - Alexis Koutriyvtzew, Secretär-Dolmetsch des kaisers. russ. Consulats in Serajewo (606).
 - Dr. L. Krehl, Prof. u. Bibliothekar an d. Univ. in Leipzig (164).
 - Dr. Alfr. von Kremer, k. k. österr. orient. Consul in Galatz (326).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Hohenem in Braunschweig (434).
 - Georg Kuchelwein, Inspector-Gehülfe im Archiefach in Moskau (402).
 - Dr. Abr. Kuonen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
 - Dr. A. Kuhn, Professor, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (137).
 - Eduard Ritter von Lackenbacher, k. k. Hofrath in Wien (611).
 - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Amsterdam (464).

- Herr Dr. W. LADDEN, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. F. LARSON, Prof. an d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (150).
 - Fausto LUSINIO, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univers. zu Pisa (605).
 - Dr. Ch. LASSON, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
 - Rev. J. B. LIGHTFOOT, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (647).
 - Dr. C. R. LEPSIUS, Prof. an d. Univ. in Berlin (139).
 - Dr. H. B. LEVY in Hamburg (569).
 - Dr. M. A. LEVY, Professor in Breslau (461).
 - Giacomo LIGNANA, Professor der morgenl. Spr. in Neapel (555).
 - Dr. J. LÜBE, Pfarrer in Haselhus bei Altona (32).
 - Leop. LÜW, Oberrabbiner u. beschi. Bezirks-Schulenaufseher des Cosgrader Comitats, in Szegelein (527).
 - Dr. L. LÖWE, Seminardirector in Brighton (501).
 - Dr. H. LOTZE, Privatgelehrter in Leipzig (304).
 - Dr. E. I. MAGNUS, Prof. an d. Univ. in Breslau (200).
 - Dr. Adam MARTINET, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (324).
 - M. MARX, Lehrer in Glowitz (509).
 - Dr. B. F. MATTHEWS, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Massassat (270).
 - Dr. A. F. MEHRLEN, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. Ernst MEIER, Prof. an der Univ. in Tübingen (31).
 - Dr. A. MERX, Privatdocent in Jena (557).
 - Friedr. MEYER, Königl. Studienlehrer in Hof (604).
 - Johann MINAYEFF in St. Petersburg (630).
 - Dr. H. FR. MÜGLING, Pfarrer in Gruppenbuch (bei Heilbronn) (524).
 - Dr. J. H. MÜLLER, herzogl. sächs. goth. Archivrath u. Bibliothekar in Gotha (120).
 - Anton MUCHILINSKY, Prof. d. Osmanischen Spr. u. Litteratur an d. Univ. in St. Petersburg (646).
 - Dr. Fried. MÜHLAU, Privatgelehrter in Leipzig (565).
 - William MAIR, B. C. S., in Allahabad (437).
 - Dr. Joseph MÜLLER, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
 - Dr. Max MÜLLER, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church (165).
 - Mawif EFFENDI, erster Dragoman des kaiserl. Divans, Präsident der türk. Akademie u. s. w., in Constantinopel (634).
 - Abr. NAGER, Rabbinats-Candidat u. Stud. d. morgenl. Spr. in Leipzig (584).
 - Dr. K. F. NEUMANN, Prof. d. Mineral. und Geognosie und Director des mineralog. Mus. in Leipzig (456).
 - Dr. G. H. F. NEUSELMANN, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
 - Dr. K. F. NEUMANN, Prof. in Berlin (7).
 - Willh. NEUMANN, Cisterzienser im Stift Heil. Kreuz bei Baden (518).
 - Dr. Johs. NICHOLSON in Penrith (England) (590).
 - Dr. George KARL NIEMAN, Lector an der Missionsanstalt in Rotterdam (547).
 - Dr. Friedrich NIPPOLD, Privatdoc. d. Theol. in Heidelberg (594).
 - Dr. Theod. NÖLDEKE, Prof. an d. Univers. in Kiel (453).
 - J. Th. NORDLING, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
 - Johannes OBERDICK in Neisse (628).
 - Dr. G. F. OEHLER, Prof. d. Theol. und Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
 - Dr. J. OLSHAUSEN, Geh. Regierungs- und vortragender Rath im Ministerium der geistlichen, Unterrichts- u. Medicinalangelegenheiten in Berlin (3).

- Herr Prof. Dr. Julius Oppert, Mitgl. d. Instituts, in Paris (602).
- H. Parrat, vormaliger Professor in Beaudrot, Mitglied des Regierungsraths in Bern (386).
 - Dr. G. Parthey, Buchhändler in Berlin (51).
 - Keropé Patkanian, Professor an d. Universität in St. Petersburg (564).
 - Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in Posen (540).
 - Dr. W. Perisch, Bibliothekar in Gotha (328).
 - Peshotunji Bahramji Sanjani, Dastur in Bombay (625).
 - Dr. August Petermann in Gotha (421).
 - Dr. J. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
 - Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
 - Dr. Philippson, Rabbiner in Magdeburg (408).
 - Anton Pohman, Lic. d. Theol., Privatdocent am Lyceum Hosianum in Braunsberg (451).
 - Reginald Stuart Poole, Dep. of Antiquities, Brit. Museum, in London (576).
 - Georg U. Pope, D. D., Head-master of the Grammar-school at Ootacamund (Indien) (645).
 - Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (1).
 - Eugen Prym, stud. phil. in Leipzig (644).
 - Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Vicekanzler und Dolmetsch in Wien (513).
 - Dr. Wilhelm Radloff in Bernau (West-Sibirien) (635).
 - Dr. G. M. Redslab, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
 - Dr. Simon Reinisch in Wien (479).
 - Dr. Laurenz Reinke in Langförden (Grossherzogth. Oldenburg) (510).
 - Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, in Paris (433).
 - Liesst F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
 - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
 - Xaver Richter, königl. Stifterkür bei St. Cajetan, Prof. und Lehrer d. hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
 - Dr. E. Richm, Prof. d. Theol. in Hall (612).
 - Dr. E. Rüdiger, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (2).
 - R. Röhrich, Stud. theol. in Berlin (616).
 - Dr. R. Rosi, Sekretär d. Kgl. Asiat. Ges. in London (152).
 - Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
 - Dr. theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an d. St. Augustin-Kirche in Bremen (629).
 - Friedrich von Rougemont, gewes. Staatsrath in Neuchâtel (564).
 - Carl Sandrecki, Secretär der C. Church Miss. Society in Jerusalem (559).
 - Carl Sax, k. k. Vice-Kanzler beim österr. Consulate für Bulgarien, in Rustschak (583).
 - A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg.-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, auf Bräuswitz bei Schwerin (322).
 - Ritter Ignaz von Schäffer, Kanzleidirector des k. k. österr. General-consulates in London (372).
 - F. Scheumäner, Cand. d. Petersb. Univ. u. Z. in Göttingen (633).
 - Dr. Ant. Schiefner, kais. russ. Staatsrath in St. Petersburg (287).
 - Dr. C. Schirren, Prof. an d. Univ. in Dorpat (443).
 - Dr. Emil Schlagintweit in Würzburg (626).
 - O. M. Freiherr von Schlichta-Wasschrd, Legationsrath u. Director d. orient. Akademie in Wien (272).
 - Dr. Constantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Bonn (346).
 - Dr. Ch. Th. Schmidt, Guts- u. Gerichtsherr auf Zohsen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).

- Herr Lic. Dr. Wold. Schmidt, Professor an der Königl. Landesschule in Meissen (620).
- Dr. A. Schmölbers, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. d. Theologie in Zürich (656).
- Dr. Fr. Schröding, Gymnasiallehrer in Wismar (303).
- Dr. Leo Schwabscher, Rabbiner in Lemberg (Galizien) (357).
- Dr. G. Schwetschke, in Halle (75).
- Dr. F. Romeo Selligmann, Dozent d. Gesch. d. Medicin in Wien (239).
- St. von Siennitzky, K. R. Colleg.-Secr., Translator im dirig. Senat in St. Petersburg (618).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an der israelitischen Schule in Frankfurt a. M. (368).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Dr. Fr. Sorot, grossherz. sächs. Staatsrath in Genu (355).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. in Erlangen (50).
- Spoerlein, Pastor in Antwerpen (532).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- Dr. Heinrich Steiner, Privatdocent an d. Univers. in Heidelberg (640).
- Dr. C. Steinhardt, Prof. in Schulpforta (221).
- Dr. J. H. W. Steinwurdh, Cand. theol., Lector der histor. Wissenschaften am kön. Gymnasium in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephani, Exc., kaisert. russ. wirklicher Staatsrath und ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Hofr. Dr. J. G. Stieckel, Prof. d. morgenl. Spr. in Jena (44).
- G. Stier, Director des Dom-Gymnasium in Culberg (364).
- Lic. F. A. Strauss, Prof. der Theol. u. Gerulonspred. in Berlin (295).
- Lic. Otto Strauss, Divisionspred. in Posen (506).
- Heinrich Edler v. Suchbäcker, k. k. u. o. Prof. der polnischen Litteratur u. Sprache an d. Univ. in Prag (535).
- Dr. Benjamin Szold, Rabbiner der Obel-Schalom-Gemeinde in Baltimore (574).
- A. Tappachorn, Kaplan an d. Martinikirche in Münster (568).
- C. Th. Tauchnitz, Buchdruckereibes. u. Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Tassi, ordentl. Prof. an d. Univ. in Bologna (444).
- T. Theodoros, Prof. der orient. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
- Theremin, Pastor in Vaudoures (289).
- Dr. H. Thorbecke, Privatgelehrter in Leipzig (603).
- W. Tiesenhäuser, Collegien-Assessor in St. Petersburg (262).
- Hofr. Dr. C. Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (65).
- Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (215).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Spr. in Lund (79).
- Dr. E. Trumpp, Diaconus in Pfalzingen bei Reutlingen (Württemberg) (403).
- Domherr Dr. F. Tuch, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Leipzig (36).
- Dr. P. M. Tschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie und Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (Mähren) (650).
- J. J. Ph. Valetou, Prof. d. morgenl. Spr. in Grönigen (130).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).

- Herr Lic. Dr. E. Vilmar, Prof. an d. Univers. in Marburg (432).
- Dr. Wilh. Volck, Staatsr. und Prof. d. morgenl. Spr. be der theol. Facultät in Dorpat (536).
 - Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, Prediger in Gonda (345).
 - G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
 - Dr. J. A. Vullers, Prof. d. morgenl. Spr. in Glessen (386).
 - Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (193).
 - Dr. G. Weil, Prof. d. morgenl. Sprachen in Heidelberg (28).
 - Duncan H. Weir, Prof. in Glasgow (375).
 - Dr. Weiss, Prof. d. Geschichte a. d. Univ. in Gratz (613).
 - Dr. H. Weissenborn, Professor am kön. Gymnas. in Erfurt (505).
 - Waljaminov-Sernov, Colleg. Rath, Mitglied der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in St. Petersburg (539).
 - Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
 - Dr. W. Wessely, Prof. des Oesterreich. Strafrechts in Prag (163).
 - Dr. J. G. Wetzelstein, kön. preuss. Consul, in Berlin (47).
 - Dr. C. Wex, Gymnasialdirector in Schwerin (305).
 - Dr. W. D. Whitney, Prof. am Yale College in New-Haven (366).
 - Moritz Wickerhauser, Prof. d. morgenl. Spr. an der k. k. orient. Akademie und Prof. d. türk. Sprache am k. k. polytechnischen Institut in Wien (396).
 - F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Salzwedel (404).
 - Dr. K. Wieselner, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
 - Mouler-Williams Professor des Sanskrit an der Univ. Oxford (629).
 - Adolf Wolf, cand. theol., Conrector d. höheren Stadtschule in Altena (Westphalen) (652).
 - Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
 - Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
 - Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Kaplan bei der Engl. Gesandtschaft in Dresden (553).
 - Dr. William Wright, Assistent bei d. Brit. Museum in London (284).
 - W. A. Wright, B. A., Trinity College, Cambridge (556).
 - Dr. Carl Aug. Wünsche, Cand. theol. in Leipzig (639).
 - Dr. H. F. Wästenfeld, Prof. und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
 - Dr. H. F. Wattke, Prof. d. histor. Hilfswissenschaften in Leipzig (118).
 - Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
 - Dr. C. F. Zimmermann, Gymnasiallehrer in Basel (587).
 - P. Dr. Pius Zingerle, Benedictiner im Stift Marienberg bei Mals in Tirol (271).
 - H. Zirndorf, z. Z. in Manchester (532).
 - Dr. L. Zuns, Seminardirector in Berlin (70).
- In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes ist eingetreten:
- Das Heine-Veitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin (543)

Aufruf

zur Gründung einer **Bopp**-Stiftung.

Vom 16. Mai 1816 datirt die Vorrede zu **F. Bopp's** „Conjugationssystem der **Sanskrit**-Sprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache“, von diesem Buche aber eine neue Epoche der Sprachwissenschaft, die Begründung der vergleichenden Sprachforschung, eine der grössten und glücklichsten Erwerbungen der Wissenschaft unsers Jahrhunderts, die über den Zusammenhang der Völker unseres Stammes, ja der Menschheit, und die verborgenste Seite ihrer Geschichte ein helles bis dahin kaum geahntes Licht verbreitet hat.

Es ist anzunehmen, dass Alle, die sich unmittelbar oder mittelbar als **Bopp's** Schüler wissen und bekennen, die fünfzigste Wiederkehr dieses Tages nicht vorüber gehen lassen wollen, ohne dem Lehrer und Meister ein Zeichen ihrer Verehrung und Dankbarkeit darzubringen, und dass Viele, die auch nur den Gewinn der durch ihn ins Leben gerufenen Studien oder überhaupt den Ruhm und Erfolg wissenschaftlicher Arbeit hochhalten, sich ihnen geru hierbei anschliessen werden.

In dieser Ueberzeugung sind die Unterzeichneten in Berlin, dem Wohnsitze **Bopp's** zusammengetreten, um in weiteren Kreisen eine gemeinsame Anerkennung und Ehrenbezeugung zum **16. Mai 1866** hervorzurufen. Sie erlauben sich folgenden Vorschlag zu machen.

Als würdigste Feier des Tages erscheint eine Stiftung, welche, zur Förderung der von **Bopp** begründeten Wissenschaft bestimmt, zugleich das Ehrengedächtniss des hochverdienten Begründers wach erhält und jährlich erneuert. Die Würde des Mannes, der Werth seiner Leistungen, die Ausdehnung der von ihm begonnenen und angeregten Forschung, die Mannichfaltigkeit ihrer Aufgaben, lassen den umfassendsten Zweck für eine solche Stiftung wünschenswerth erscheinen. Wir beschränken uns aber für jetzt darauf zunächst nur im Allgemeinen die Gründung einer

„**Bopp**-Stiftung“

in dem angegebenen Sinne vorzuschlagen und stellen alles Weitere dem Erfolge dieser Einladung anheim.

Die durch gemeinschaftliche Beiträge beschaffte Summe würde dem Jubilar am **16. Mai 1866** übergeben werden und ihm die Ent-

scheidung und nähere Bestimmung über die Verwendung des Ertrages, so wie die Vereinbarung über die zu entwerfenden Statuten überlassen bleiben.

Wir bitten, die Beiträge an einen der Unterzeichneten, oder, was sich besonders während der Ferien-Monate August bis October empfehlen möchte, an **Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung** (Harrwitz und Gossmann) hierselbst, Wilhelmsstrasse 86, die sich zur Kassenführung bereitwilligst erboten hat, einzusenden.

Die Rechnungsablage, so wie die Mittheilung der Statuten der Stiftung, wird ihrer Zeit in geeigneter Weise erfolgen.

Berlin, den 16. Mai 1865.

Das Comité der Bopp-Stiftung

Böckh, Linksstrasse 40.	Ad. Kirchoff, Heiligegeiststrasse 5.	A. Kuhn, Michaeliskirchplatz 2.
R. Lepsius, Bendlerstrasse 18.	K. Müllenhoff, Schellingstrasse 8.	H. Petermann, Luisenstrasse 41.
E. Rödiger, Grabenstrasse 34.	H. Steinthal, Seegershof 9.	Trendelenburg, Charlottenstrasse 9.
A. Weber, Schriftführer, Oranienstrasse 129.		

Dem obigen allgemeinen Aufruf erlauben wir uns an Sie, geehrter Herr, wie an andere Schüler oder Fachgenossen Bopp's, deren örtliche Verhältnisse uns dazu geeignet erscheinen, noch die besondere Bitte hinzuzufügen, in Ihrem nächsten Kreise die Theilnahme für unsern Zweck weiter anregen und der Annahme von Beiträgen, zur Weiterbeförderung an uns, sich gefälligst unterziehen zu wollen.

Das Comité.



Prospect.

Im Verlage von Baumgärtner's Buchhandlung erscheint demnächst:

Chaldäisches Wörterbuch

über die

Targumim

und einen grossen Theil des rabbinischen Schriftthums.

Von

Rabbiner Dr. J. Levy.

Nicht bloss einzelne Bücher sondern auch ganze Sprachdiome haben ihr eignes Geschick: sie theilen nämlich in der Regel das Loos desjenigen Volkstammes, dessen Eigenthum sie sind. Das verschwisterte Paar des aramäischen Sprachstammes, die syrische und die chaldäische Sprache, bezeugt die Richtigkeit dieser Behauptung. Erstere schon von den ältesten Kirchenvätern als Umgang- und Schriftsprache benutzt, erfreute sich zu jeder Zeit einer treuen Pflege solcher Männer, die auf der Geisteshöhe ihrer Zeit standen, und ist namentlich in jüngster Zeit viel Schätzenswerthes für syrische Lexicographie geleistet worden. — Wie ganz anders erging es der chaldäischen Sprache, welche die Geistesproducte des jüdischen Volkes in sich bergen, ausser in den engen und düstern Klausen in sich gekehrter und oft verkümmert, jüdischer Studienbefässer in der grossen Gelehrtenwelt kaum ein Lebenszeichen von sich giebt. Und selbst unter solchen strebsamen, gelehrten Rabbinen älterer und neuerer Zeit, welche mit anerkennenswerthem Fleisse und vielem Geistesaufwande sich den jüdischen Studien gewidmet haben, wurde gerade das ihnen besonders Naheliegende und Gemeinnützigste am meisten in den Hintergrund gedrängt. — Die Targumim in chaldäischer Sprache abgefasst, welche zum Theil im grauen Alterthum, noch vor dem Untergange des jüdischen Staates wurzeln, und deren letzte Bestandtheile bis ins Mittelalter reichen, gewähren ausser dem sprachlichen Interesse und einer unschätzbaren Fundgrube für jüdische Alterthumskunde noch vorzüglich eine der trefflichsten Versionen der heiligen Schrift, und spiegeln das jüdische Geistesleben in seinen verschiedensten Phasen getreulich ab. — Und wie wenig dafür gethan wurde, um sie selbst gelehrten Kreisen zugänglich zu machen, ist allgemein bekannt.

Die ~~Hilfsbücher zur Erklärung und Anlegung der griechischen Bibelübersetzung der~~ Septuaginta füllen ganze Bibliotheken, und die verschiedensten Fachgelehrten, Theologen wie Philologen trugen zur Verherrlichung dieser Version und zur Bereicherung ihrer Literatur bei. Was aber ist bisher für die Targumim geschehen, die zum Verständniss der Bibel der Uebersetzung der griechischen Dolmetscher mindestens an die Seite gesetzt werden dürfen.

und die, selbst durch ihre oft eingesehneten, von dem einfachen Schriftsatz abweichenden Phrasen uns ein klares Bild der Denkweise nicht bloß der jüdischen Welt, sondern auch jener Zeit überhaupt zu erkennen geben. — Das verhängnisvolle *vac victis!* das den jüdischen Exulanten früherer Zeit und ihren Nachfolgern zugerufen wurde, scheint auch die Geisteserzeugnisse derselben zu erlösen, und wie jene in der politischen, so machen auch diese in der Gelehrtenwelt ihre gerechten Ansprüche geltend auf vollständige Emanzipation.

— Die Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten im Jahre 1857 zu Breslau gab dem tiefgefühlten Bedürfnis Ausdruck, dass etwas zur Hebung der Targum-Literatur geschehen müsse; und Schreiber dieses, die geäußerten Wünsche jener Gelehrten mit freudigem Herzen begrüssend, lieferte einige „Beiträge zur Revision der Targumim“ im XIV Bande der gesch. Zeitschr. der D. M. G. „um die dringende Nothwendigkeit einer Abhilfe nur desto deutlicher zu machen und nachzuweisen, wie Scholiasten, vermeintliche Kritiker und Drucker in einer förmlichen Tripeltalliance uns mit ihren sinnlosen Emendationen zu bereichern wettelferten.“ — Als Lexicographen des Chaldäischen, deren Werke stets dauernden Werth behalten werden, sind besonders folgende hervorzuheben: 1. R. Nathan b. Jehiel aus Rem (Anf. des 11. Jahrh.), Verf. des unschätzbaren, unter dem Namen Aruch bekannten rabbinischen Wörterbuchs, eines Werkes, das für das Talmudstudium wohl fast unentbehrlich ist, zum Verständniß der Targumim hingegen nicht ausreicht und welches auch, weil in hebr. Sprache abgefaßt, christlichen Gelehrten nicht ganz zugänglich ist; 2. Johann Buxtorf (Mitte des 17. Jahrh.), dessen *Lex Chald. Talmud. et Rabbin.* größtentheils als eine lateinische Uebersetzung der Aruch anzusehen ist. Dieser „christliche Rabbiner“ leistete zwar hinsichtlich des Sprachlichen der Targumim viel, war aber weniger als sein Vorgänger im Stande in den Geist dieser Vertenten einzudringen, weil das große Gebiet der Talmud- und Midraschliteratur ihm zumieist nur durch Hilfsmittel, namentlich durch den Aruch bekannt war. Wenigstens unterläßt er ebenso wie Nathan, die Quellenangaben für die Targumim, ohne welche diese fast unverständlich bleiben und an vielen Stellen als *sinnlos* erscheinen müssen. Inmerhin hat Buxtorf durch erstaunlichen Fleiß und große Belesenheit in der rabbinischen Literatur, trotzdem er sich oft da die größten Blößen giebt, sich unvergängliche Verdienste um das Rabbinische erworben.

Der Vorgänger desselben, der als Grammatiker hochgestellte Elias Levita (Ende des 15. Jahrh.) verräth zwar in seinem lexicographischen, hebr. abgefaßten und nicht zu unterschätzenden Methurgeman eine große Belesenheit der Targumim, ist aber von Buxtorf sowohl in Kenntniß des Chaldäischen wie des Talmudischen weit übertraffen worden.

Der Verfasser des hier angekündigten Chaldäischen Wörterbuchs stellt sich die große, seine Kräfte vielleicht übersteigende Aufgabe: nicht bloß das Sprachliche der Targumim zu behandeln, sondern auch und vorzüglich den Geist darzustellen, von welchem diese Versionen durchweht sind, wie namentlich diese Vertenten bemüht waren, durch ihre Uebertragung in die damals vulgär-aramäische Sprache fast das ganze halachische (gesetzliche) wie agadische (sagenhafte) Gebiet der Talmudim und Midraschim zum Gemeingut des Volkes zu machen, wo jenen der biblische Ausdruck, wenn auch etwas weit hergeholt, oft als Vehikel zu den traditionellen Lehren diene. — Durch solche sprachliche wie sachliche Behandlung dürfte das in Rede stehende Werk Anspruch haben, nicht als ein trockenes Wörterbuch sondern auch in mancher Beziehung als Commentar und Thesaurus der Targumim

angesehen zu werden. — Andererseits aber wird darin auch angestrebt, fast das ganze Sprachgut der Talmud- und Midraschliteratur — etwa mit Ausnahme der persischen Wörter, die im babyl. Talmud häufiger, in den Targumim aber nur dann und wann anzutreffen sind — zu bearbeiten.

Ausser einigen Manuscripten werden von dem Verf. mehrere der ältesten, anerkannt besten und höchst seltenen Ausgaben der Targumim benutzt, wie auch vorzüglich die von unsern Ausgaben vortheilhaft abweichenden Lesarten des Aruch — nach der trefflichen editio princeps desselben — berücksichtigt werden. — Bei Sprachvergleichen sind besonders das hebräische und das syrische Idiom in Betracht gezogen worden, und zwar nicht blos der Dialektsähnlichkeit halber, sondern meistens deshalb, weil die Ursprache der Bibel wie deren syrische Version, die Peschito mit dem Targumim in engster Verbindung stehen. —

Der Verf. sich eines redlichen Strebens und ausdauernder Beharrlichkeit bewusst, giebt sich auch der Hoffnung hin, dass das projectirte Werk eine günstige Aufnahme und in mancher Beziehung eine nachsichtsvolle Beurtheilung von Seiten gelehrter Fachmänner finden dürfte, deren Kritik er zur eigenen Belehrung freudig benutzen wird.

Breslau, im Juli 1865.

Rabb. Dr. J. Levy.

Die Verlagsbandlung hat Vorstehendem nur noch hinzuzufügen, dass das Werk in etwa 8 bis 9 Lieferungen, zu 1 Thlr. Ladenpreis pr. Lfg. erscheinen und bis Ende des Jahres 1866 vollendet sein wird. Die umstehende Probecolumne zeigt die typographische Ausstattung.

•



00041961



Digitized with financial assistance from
Government of Maharashtra
on 10 February, 2016

