



00042005

S. MAHADEO & SON.
Photographer,
Photo Material Dealers,
Frame Merchants,
AND
BOOK BINDERS,
CAMP BELGAUM S. M. C.

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



Nachrichten

über

Angelegenheiten 42005

der

ae

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

XXI

JJ-f.



JAC.

G20 JB9-05

De/ze

~~32005~~

~~42005~~



00042005

Protokollarischer Bericht über die in Halle am 25. September 1866 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Halle, 25. Sept. 1866.

Auf die (vgl. Ztschr. d. DMG. XX, S. XXVII) Seitens des geschäftsleitenden Vorstandes ergangene Einladung versammelten sich heute in der Wohnung des Herrn Prof. Dr. Gosche zu Abhaltung der vorgeschriebenen Generalversammlung die unterzeichneten Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

Zunächst wurde der Abschluss der Rechnung der Gesellschaft vom J. 1865 vorgelegt und beschlossen, dass die Begutachtung der Monitur nachträglich angestellt und durch die Prof. Gosche und Arnold erledigt werden solle, indem zugleich die Leipziger Vorstandsmitglieder ermächtigt wurden, dem Cassenführer Décharge zu ertheilen.

Der Bericht des Secretariats wurde vorbehalten. Den nächsten Gegenstand der Verhandlung bildete die Erörterung der Frage über den von der Gesellschaft zu zahlenden Beitrag zur Bopp-Stiftung. Die Heidelberger Generalversammlung hatte (vgl. Zeitschrift Bd. XX, S. XIII) die Bestimmung darüber der diesjährigen Versammlung zu Halle überlassen. In Betracht der geringen Zahl der Anwesenden und des niedrigen Standes der Casse beschloss man, die endgültige Entscheidung vor der Hand noch auszusetzen und der nächsten Generalversammlung anheimzugeben. —

Es erfolgte sodann die Erstattung des Redactionsberichts durch Prof. Krehl und des Bibliotheksberichts durch Prof. Gosche. —

Ein neuer Abdruck der Statuten mit Hinzufügung der von den verschiedenen Generalversammlungen für nöthig erachteten Zusatzbestimmungen wurde beschlossen.

Die rückständigen wissenschaftlichen Jahresberichte sollen den Mitgliedern der Gesellschaft nach einer ausdrücklichen Erklärung des Hrn. Prof. Gosche in der Weise nachgeliefert werden, dass die erste Hälfte von 1859 bis 1861 mit dem ersten Hefte der Zeitschrift für d. J. 1867 versendet und die zweite Hälfte mit Einschluss des Jahres 1866 bis zur nächsten Generalversammlung beendigt wird. Den Jahresbericht für 1867 übernimmt Hr. Prof. Gosche ebenfalls der nächsten Generalversammlung vorzulegen.

Da die Zahl der Anwesenden eine so kleine ist, beschliessen dieselben, für dies Mal von einer Neuwahl der Vorstandsmitglieder abzusehen und die Vor-

IV *Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.*

standsmitglieder versprechen die ihnen übertragenen Aemter bis zur nächsten Generalversammlung fortzuführen.

Prof. Dr. Arnold aus Halle.

„ Dr. Fleischer aus Leipzig.

„ Dr. G. Gosche aus Halle.

Georg Hoffmann, stud. lingg. orr. aus Berlin.

Prof. Dr. Krehl aus Leipzig.

Dr. F. Mühlau aus Leipzig.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft für 1867 beigetreten:

676. Herr Alexander Gankine, Secretär des K. Russ. Consulats in Rustschuk.
677. „ Dr. S. Naschér, Rabbiner und Prediger in Berlin.
678. „ Dr. E. Scherdlin, Gymnasial- und Seminarlehrer in Kehl (a. Rhein).
679. „ Jacob Lickel, Cand. zu Uthweiler im Unter-Elsass.
680. „ John Riley Robinson, South Terrace, Dewsbury.
681. „ Emile Senart, aus Reims in Frankreich, d. Z. Stud. orr. in Göttingen.
682. „ C. Andreas, aus Hamburg, d. Z. Stud. orr. in Leipzig.
683. „ Wassili Grigorieff, Kais. Russ. wirkl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. zu St. Petersburg, Exc.
684. „ Rev. William Wickes, Principal of Huron Collège in London, Canada West.
685. „ Georg Fr. Franz Praetorius, aus Berlin, d. Z. stud. orr. in Leipzig.
686. „ Dr. Georg Mössinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg.
687. „ Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Trient.
688. „ Adolph Wilh. Koch, aus Heilbronn, Cand. d. Theol. d. Z. in Leipzig.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

- Hr. Archivrath u. Bibliothekar Dr. J. H. Möller, gest. 12. März in Gotha.
„ Kirchenrath, Domherr u. Prof. Dr. Fr. Tuch, gest. 12. April in Leipzig.

Veränderungen des Wohnorts u. s. w.

- Hr. Dr. F. R. Th. Boelcke, Lehrer an der Ritterakademie in Liegnitz.
„ Dr. H. Brugsch, jetzt in Berlin.
„ Capt. Duncan Cameron, jetzt Gefangener des Königs Theodor in Abyssinien.
„ H. Derembourg in Paris, attaché au catalogue des manuscrits orientaux de la bibliothèque Impériale et professeur de Syriaque et d'Arabe au Séminaire israélite de Paris.
„ Dr. C. H. Ethé, jetzt in Hamburg.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

- Hr. Dr. Chr. Th. Fickor, Pfarrer in Schönefeld bei Elster (Sachsen).
„ Graf Ad. de Gobineau, Kais. fränz. Gesandter am K. griech. Hofe zu Athen.
„ Prof. Dr. M. Haug, jetzt in Rottweil.
„ Al. Koudriavtzev, Kais. Russ. Consul in Tulcia.
„ Dr. O. Loth, jetzt in Meissen.
„ Aug. Müller, jetzt Stud. ovr. in Leipzig.
„ Lic. Otto Strauss, Suporintendentur-Verweser u. Pfarrer an d. Sophienkirche in Berlin.
„ Dr. H. Thorbecke, jetzt in Mannheim.
„ Dr. E. Vidmar, Prof. d. Theol. an d. Univ. in Greifswald.
„ Dr. C. A. Wünsche, ordentlicher Lehrer an der Realschule in Leipzig.

300 \mathcal{R} Unterstützung seitens der Kgl. Preuss. Regierung und 300 \mathcal{R} Unterstützung für d. Jahr 1866 seitens der Kgl. Sächsischen Regierung sind an die Kasse der Gesellschaft gezahlt worden.

B e r i c h t

aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
auf das Jahr 1865.

E i n n a h m e n .

2276	R ^h	13	M ^h	9	S.	Kassenbestand vom Jahre 1864.
307	"	20	"	"	"	auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für frühere Jahre.
1080	"	25	"	4	"	Jahresbeiträge derselben für 1865.
160	"	—	"	—	"	Beiträge zweier im Laufe des J 1865 eingetretener Mitglieder auf Lebenszeit.
25	"	—	"	—	"	Geschenk von J. Muir, Esqu. in Edinburgh.
88	"	—	"	—	"	Zinsen von hypothek. angelegten Geldern.
—	"	—	"	—	"	für frühere Jahrgänge der Zeitschrift und für Abhandlungen.
25	"	28	"	5	"	zurückgesetzte Auslagen.
1378	"	24	"	5	"	Unterstützungen, als:
		300	R ^h	—	M ^h	von der Kön. Sächs. Regierung.
		114	"	8	"	(200 R. rh.) von der Kön. Würtemberg. Regierung.
		300	"	—	"	von der Kön. Preuss. Regierung.
		664	"	16	"	(1050 R. öst. W.) für 1864 u. 1865 von der K. K. Oesterreich. Regierung.
1540	"	12	"	5	"	{ 820 R ^h 16 M ^h 3 S. durch die von d. Brockhaus'schen Bhd. lt. Rechnung gedeckten Ausgaben.
						719 " 26 " 2, Barzahlung v. letzterer.
6883	R ^h	4	M ^h	8	S.	Summa. Hiervon —
3001	"	16	"	9	"	Summa der Ausgaben, verbleiben
3881	R ^h	17	M ^h	9	S.	Bestand.

A u s g a b e n .

1296	R ^h	12	M ^h	5	S.	für Druck der Zeitschrift und Abhandlungen, ingleichen für Lithographien, u. s. w.
110	"	—	"	—	"	Unterstützung orientalischer Druckwerke.
632	"	4	"	8	"	Honorare für die Zeitschr. und Abhandlungen.
430	"	—	"	5	"	dergl. für den Redacteur, Sekretär, Bibliothekar, Bibliotheks-Bevollmächtigten und Rechnungsmonenten, sowie Provision der Buchh. F. A. Brockhaus auf d. Absatz u. für Versendung d. Zeitschr. u. Abhandlungen.
50	"	—	"	—	"	dergl. für Kassenführung.
50	"	—	"	—	"	Reisekosten zur Generalversammlung.
—	"	—	"	—	"	zur Completirung der Bibliothek.
81	"	6	"	—	"	für Buchbinderarbeit.
33	"	4	"	—	"	Porti etc.
4	"	15	"	—	"	für Druck und Ausfertigung von Diplomen.
38	"	5	"	8	"	Insgemein.
266	"	28	"	3	"	Deckung des von der Buchhandlung F. A. Brockhaus aus Rechnung 1864 creditirten Betrags.
3001	R ^h	16	M ^h	9	S.	Summa.

Prof. K. A. Weber,
als Moment

F. A. Brockhaus,
d. Z. Cassirer.

Verzeichniss der bis zum 30. April 1867 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XX,
S. XXXIV—XXXVII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Grossbritannien u. Irland:

1. Zu Nr. 29. The Journal of the Roy. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. II. Part 2. London 1866. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XX. H. 4. Leipzig 1866. 8.

Von dem Herausgeber:

3. Zu Nr. 199. Kochbe Jizchak. Eine Sammlung ebräischer Aufsätze u. s. w., herausg. von *M. E. Stern*. 34. Heft. Wien, 1867. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

4. Zu Nr. 202. Journal asiatique. 6e série. T. VII. Juin 1866. T. VIII. Juillet. Août-Sept. Oct.-Nov. Déc. 1866. T. IX. Janv. 1867. 8.

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

5. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen. Gött. 1866. 2 Bände. 8.
b. Nachrichten von der Königl. Gesellsch. d. Wissensch. und der Georg-Augusts-Universität aus dem J. 1866. Göttingen 1866. 8.

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

6. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie d. Wissensch. Philos.-histor. Classe. Bd. LI. H. 1—3. 1865. Oct.-Dec. Bd. LII. H. 1. 2 bis 4. Jänner—April. 1866. Wien. 8.
b. Register zu den Bänden 41 bis 50 der Sitzungsberichte der philos.-histor. Cl. d. kaiserl. Akad. d. Wiss. V. Wien 1866. 8.
7. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 35. Bd. 1. u. 2. Hälfte. Wien 1865. 1866. 36. Bd. 1. Hälfte. Wien 1866. 8.
b. Register zu den Bänden I—XXXIII des Archivs für Kunde österreich. Geschichts-Quellen und zu den Bänden I—IX (Jahrg. 1851—1859) des, eine Beilage des Archivs bildenden Notizenblattes. Wien 1866. 8.
8. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum austriacarum. Erste Abth. Scriptorum. VII. Bd. Theil 3. Wien 1866. — Zweite Abth. Diplomataria et Acta. XXIV. Bd. Wien 1865. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. No. 212—214. Calc. 1865. No. 215—217. Calc. 1866. — New Series. No. 45. Calc. 1863. No. 47. Calc. 1864. No. 86. 87. Calc. 1865. No. 88. Calc. 1866. No. 89. Calc. 1865. No. 90—93. 96—98. Calc. 1866. 8.

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

VIII Verz. der für die Bibliothek der DMG. eingeg. Schriften u. s. w.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London :

10. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. X. no. VI. London. 1866. Vol. XI. no. I. London. 1865. 8.

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

11. Zu Nr. 641. Philologische und historische Abhandlungen der Königl. Akademie d. Wissensch. zu Berlin. Aus dem J. 1865. Berlin 1866. 4.
12. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Juni—December 1866. Berlin 1866. 8.

Von dem Herausgeber :

13. Zu Nr. 911. Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. I, Historiam anteislamicam continens, ad fidem codd. Berolinensium, Musci Britannici et Parisinorum ed. C. J. Tornberg. Publico sumtu. Lugd. Bat. 1867. gr. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen :

14. Zu Nr. 1044. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I. no. 2. Part II. no. 2. Calc. 1866. Special Number. Ethnology. Calc. 1866. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris :

15. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Déc. 1865. Janv. — Déc. 1866. Janv. 1867. Paris. 8.

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

16. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de taal- land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië. Nieuwe Volreeks. 3e Deel, 2e Stuk. 1860. 4e Deel, 1e. 2e Stuk. 1861. 3e. 4e Stuk. 1862. 6e Deel, 1e en 2e. 3e Stuk. 1862. 4e Stuk. 1863. 7e Deel, 3e. 4e Stuk. 1863. Amsterdam. 8. — Derde Volreeks. 1e Deel, 3e Stuk. 'S Gravenhage, 1866. 8.

Vom Herausgeber und Uebersetzer :

17. Zu Nr. 1697. Le Guide des Égarés par Moïse Ben Maimoun, dit Maimonide, publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une traduction française et de notes critiques, littéraires et explicatives par S. Munk. Tome III. Paris 1866. 8.

Von Herrn Oberrabbiner Frankel :

18. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenkel'scher Stiftung“. Breslau, am Gedächtnisstage des Stifters, d. 27. Januar 1867. Voran geht: Eine Abhandlung von Dr. B. Zuckermann: Das jüdische Maasssystem und seine Beziehungen zum griechischen und römischen. Breslau 1867. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription :

19. Zu Nr. 1935. Ḥadīkat al-ahbār. (Beiruter Journal in arab. Sprache.) No. 425, 426 (doppelt). 428—438. 440—449. 451.

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

20. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der kön. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1866. I. Heft 1—4. II. Heft 1—4. München 1866. 8.

Von dem Verfasser, Herrn Prof. Garcin de Tassy :

21. Zu Nr. 2386. Cours d'Hindoustani à l'École Impériale et spéciale des langues orientales vivantes près la Bibliothèque Impériale. Discours d'ouverture du 3 Décembre 1866. Paris. 8.

Von der Kaiserl. archäologischen Commission zu St. Petersburg :

22. Zu Nr. 2451. Compte-rendu de la Commission Impériale Archéologique pour l'année 1864. St.-Petersbourg 1865. Hoch-4. — Mit dem dazu gehörigen Atlas. Imp.-fol. St.-Petersbourg 1865.

Von dem Verleger, Herrn Didier in Paris:

23. Zu Nr. 2452. *Revue archéologique*. Nouvelle série. 4^e année. XI. XII. Novembre. Décembre 1863. 5^e année. I. IV—VIII. Janvier. Avril—Août. 1864. 7^e année. IV. VI—XI. Avril. Juin—Nov. 1866. 8^e année. I.—III. Janv.—Mars. 1867. Paris. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

24. Zu Nr. 2631. *J. Th. Zenker*, Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch persisches Wörterbuch. Heft X. XI. Leipzig 1866. 1867. (je 20 Exx.) fol.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

25. Zu Nr. 2771. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde*, herausg. von Prof. Dr. *R. Lepsius* unter Mitwirkung von Dr. *H. Brugsch*. Oct. u. Nov. Dec. 1866. nebst Titel des vierten Jahrganges. — Januar. Februar. März u. April 1867. Leipzig. 4.

Vom Herausgeber:

26. Zu Nr. 2811. *Altarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen als Textbelege zur Abhandlung „über die südarabische Sage.“* Von *Alf. von Kremer*. Leipzig 1867. gr. 8.

Von der Redaction:

27. Zu Nr. 2821. *L'Économiste français*, Jeudi 25 Janv. 1866. No. 156 5^e année. 2^e série. Paris. fol.

Vom Herausgeber:

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

Durch Subscription:

29. Zu Nr. 2859. *The Pandit. A monthly Journal, of the Benares College, devoted to Sanskrit Literature*. Vol. I. No. 3—9. (Aug. 1866 — Febr. 1867.) Benares. Kl.-fol.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Uebersetzern und Herausgebern:

2896. *Beiträge zur Kenntniss der iranischen Sprachen*. II. Theil. 1. u. 3. Lieferung. *Masanderanische Sprache*. Die Gedichtsammlung des Emir-i-Pasewary. In Verbindung mit *Mirsa Muhammed Schafy* hrsgeg. von *B. Dorn*. St. Petersburg 1866. Gr.-8. (2 Exx.)
2897. *Die Dinka-Sprache in Central-Afrika*. Kurze Grammatik, Text u. dinkaisch-deutsch-italienisches Wörterbuch. Herausg. mit Unterstützung der kaiserl. Akad. d. Wissensch. in Wien von Dr. *J. C. Mitterrutzner*. Brixen 1866. 8.
2898. *Todinet nádít ná ngutu tí gwea na Kristi awúrö i kulya tí Bari í kiden na Afrika*. Ko Baba Hanna Kutuk-náculyeng Mitterrutzner. Brixen 1866. (Kurzer christlicher Unterricht geschrieben in der Sprache der Bari in Mittel-Afrika. Von *J. C. Mitterrutzner*.) Kl.-8.
2899. *Globus coelestis arabicus qui Dresdae in Regio Museo mathematico asservatur a C. H. Schier Dresdensi illustratus*. Lipsiae 1865. Kl.-4.
2900. *Supplément des Commentaires sur la Divine Comédie de Dante Alighieri*. Par *Ch. H. Schier*. Dresde 1865. Kl.-4.
2901. *J. Oppert*, *Histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie d'après les monuments depuis l'établissement définitif des Sémites en Mésopotamie (2000 ans avant J.-C.) jusqu'aux Séleucides (150 ans avant J.-C.)*. Versailles 1865. 8. (Extrait des *Annales de philosophie chrétienne*, T. IX, 1865, 5^e série.)

2902. *J. Oppert*, Babylone et les Babyloniens. S. l. e. a. (Extrait de la 3^e édition de l'Encyclopédie du XIX^e siècle, actuellement sous presse.) Gr.-8.
2903. Ueber ein Fragment der Bhagavati. Ein Beitrag zur Kenntniss der heiligen Sprache und Literatur der Jaina. Von *A. Weber*. Aus den Abhandlungen der Königl. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1865. Erster Theil, Einleitung, und erster Abschnitt: von der Sprache der Bhagavati. Mit 2 Tafeln. Berlin 1866. 4.
2904. *G. Rosen*, Geschichte der Türkei von dem Siege der Reform im J. 1826 bis zum Pariser Tractat vom J. 1856. In zwei Theilen. 1. u. 2. Theil. Leipzig 1866. 1867. Gr.-8.
2905. Die zweisprachige Inschrift von Tanis zum ersten Male herausgeg. und übersetzt von *S. L. Reinisch* und *E. R. Roesler*. Mit sieben Tafeln und einer Titelvignette. Wien 1866. Gr.-8.
2906. *A. Schiefner*, Ausführlicher Bericht über Baron P. von Uslar's kasikumäische Studien. (Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg, VII^e Série. T. X, no. 12.) St. Petersburg 1866. Gr.-4.
 Von der Kaiserl. archäologischen Commission zu St. Petersburg:
2907. Recueil d'antiquités de la Scythie. Publié par la Commission Impériale Archéologique. Livraison 1^e. St.-Pétersbourg 1866. Gr.-4. — Mit dem dazu gehörigen Atlas. St.-Pétersbourg 1866. Imp.-fol.
 Von den Verfassern und Herausgebern:
2908. *P. Schmidt*, De auctoritate et fide historica Zosimi vitam Constantini Magni enarrantis. Halis 1865 8.
2909. Ueber die an der königl. preussischen Universität Bonn entdeckten neuen Fragmente des Makarius [von *Joh. Gildemeister*]. Leipzig 1866. 8.
2910. *Ed. Sachau*, De Aljaváliqi ejusque opere quod inscribitur العرب adjecta textus particula. Halis 1867. 8.
2911. *Paul Schroeder*, De linguae phoeniciae proprietatibus. Particula I. Halis 1867. 8.
2912. *Fréd. de Rougemont*, L'âge de bronze ou les Sémites en Occident. Paris 1866. 8.
2913. *G. H. F. Nesselmann*, Noch einmal Donalitus-Schleicher. (Aus der Altpreuss. Monatsschrift. Bd. IV. Heft I.) 8.
2914. Mongolische Märchen. Erzählung aus der Sammlung Ardschi Bordschi. Ein Seitenstück zum Gottesgericht in Tristan und Isolde. Mongolisch und Deutsch . . . hrsgeg. von *B. Jülg*. Innsbruck 1867. Lex.-8.
2915. *C. A. Holmboe*, 1. Om Helleristninger, 2det Afsnit. 2. Om en nordisk og indisk Vægteenhed. (Særskilt aftrykt af Vid. Selskab Forhandlinger for 1865.) 8.
2916. *C. A. Holmboe*, Om Eeds-Ringer. II. (Desgl.) 8.
2917. *C. A. Holmboe*, Ezechiel Syner og Chaldæerner Astrolab. Universitets-Program for andet halvær 1866. Christiania 1866. 4. m. 1 lith. Taf.
2918. Statut der Bopp-Stiftung. (Berlin 1866.) 8.
2919. Verzeichniss der Beiträge für Gründung der Bopp-Stiftung. (Berlin 1866.) 4.
2920. Probebogen (1) eines bibliographisch genauen und ausführlichen Catalogs der reichhaltigen Sammlung hebr. u. jüd. Bücher u. Mss., nachgelassen vom Rabb. Jakob Emden, vom Oberrabb. M. J. Lewenstein in Paramaribo und Andern, welche gegen Ende 1867 öffentlich versteigert werden durch Frederik Muller in Amsterdam. 8.
2921. In Memoria di Meyerbeer. Meyerbeers Record. New poetical essays by *James Pincherle*. Trieste 1867. 8.

2922. L'Orient, l'Algérie et les Colonies françaises et étrangères. Revue bimensuelle. No 1. 10 Sept. 1866. 4.
2923. a. Revue des cours littéraires de la France et de l'Étranger. 4^e année, no. 16. 19—22. Paris 1866—67. 4.
 b. Revue des cours scientifiques de la France et de l'Étranger. 4^e année, no. 16. 19—22. Paris 1866—67. 4.
2924. Bijdragen tot de kennis der Alfoersche taal in de Minahassa (door *G. K. Niemann*), uitgegeven door het Bestuur van het Nederlandsche Zendinggenootschap. 1ste Stuk. Rotterdam 1866. 8.
2925. العهد الجديد (Das neue Testament in das klassische Schrifttürkisch übersetzt vom Missionar *W. G. Schauffler*.)
2926. *H. L. Fleischer*, Der Morgenländer in Europa. (Vortrag gehalten in der 24sten Philologen-Versammlung zu Heidelberg am 28. Sept. 1865.) 4.
 Von einem ungenannten Mitgliede der D. M. G.:
2927. The Gospel according to St. Matthew, in the Amharic language. Printed at the Mission-Press on St. Chrisona in Switzerland. At the request and expense of the British and Foreign Bible-Society. 1865. Kl.-8.
2928. The Acts of the Apostles, in the Amharic language. Printed &c. (wie in Nr. 2927). 1865. Kl.-8.
 Von der Redaction:
2929. The Times of India. Vol. XXIX. Bombay: 13th December 1866. No. 23.
 Von dem Comité für Baudenkmäler des westlichen Ostindiens:
2930. Architecture of Ahmedabad, the Capital of Goozerat, photographed by Colonel *Biggs*. With an historical and descriptive sketch, by *Theodore C. Hope*, and architectural notes by *James Fergusson*. Published for the Committee of Architectural Antiquities of Western India, under the patronage of *Premchund Raichund*. London 1866. Gr.-4.
2931. Architecture at Beejapoor, an ancient mahometan Capital in the Bombay Presidency, photographed from drawings by Capt. *P. D. Hart*, *A. Cumming*, and native draftsmen; and on the spot by Col. *Biggs*, and the late Major *Loch*, with an historical and descriptive Memoir by Capt. *Meadows Taylor*, and architectural notes by *James Fergusson*. Published for the Committee of Architectural Antiquities of Western India under the patronage of *Kursondas Madhowdas*. London 1866. Gr.-fol.
2932. Architecture in Dharwar and Mysore. Photographed by the late Dr. *Pigou*, *A. C. B. Neill* and Col. *Biggs*. With an historical and descriptive Memoir by Col. *Meadows Taylor*, and architectural notes by *James Fergusson*. Published for the Committee of Architectural Antiquities of Western India under the patronage of *Premchund Raichund*. London 1866. Gr.-fol.
2933. Inscriptions in Dharwar and Mysore. Photographed by the late Dr. *Pigou* and Col. *Biggs*. Edited by *T. C. Hope*. Printed for the Committee of Architectural Antiquities of Western India. London 1866. Gr.-fol.
 Von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften zu Pest:
2934. A Magyar nyelv Szótára (Herausgeg. von der Ungar. Akad. d. Wiss.) Bd. I. H. 1—5. Pest 1862. Bd. II. H. 1—5. Pest 1863. Bd. III. H. 1—6. Pest 1864. 1865. 4
2935. Magyar és Német Zsebszótár. 2r Theil. (Deutsch-Ungarisch.) Ofen 1843. 12.
2936. A Magyar Tudományos Akademia Évkönyvei. Bd. X. H. 2. 6—14. Bd. XI. H. 1—3. Bd. XII. H. 1. 4.
2937. A Magyar Tudományos Akademia Jegyzőkönyvei. 1863. Bd. I. H. 1.

XII *Verz. der für die Bibliothek der DMG. eingeg. Schriften u. s. w.*

- Pest 1864.—1864. Bd. II. Heft 1. 2. Pest 1864.—1865. Bd. III. 1. 2.
Pest 1865. gr. 8.
2938. Nyelvtudományi Közlemények. Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvosztályának Bisottsága. Bd. I. H. 1—3. Pest 1863. Bd. II. H. 1—3. Pest 1863—1864. Bd. III. H. 1—3. Pest 1864. Bd. IV. H. 1—3. Pest 1865. 8.
2939. Magyar Akadémiai Értesítő. Bd. II. Pest 1861—1862. Bd. III. H. 1. Pest 1863—1864. gr. 8.
2940. Magyar Tudományos Akadémiai Almanach. 1866. Pest. 8.
2941. Kazinczy Ferenc és Kora. Pest 1859. Th. I. (in 2 Bänden, von denen der erste das 1. u. 2., der zweite das 3. Buch enthält.) 4.
2942. Abuska. Csagatajtörök Szógyűjtemeny. Török kéziratból fordította *Vámbéry Armin*. Pest 1862 gr. 8.
- Von Rája Rádhákánta Deva Behadur in Calcutta:
2943. a. *Śri Mahābhārata* | śrīman maharshi Vedavyāsa viracitam || Ādi-parva || śrīla śrīyukta Vardhamānādi mahāmāhīçvara mahārājādhirāja Mahtāb Cand Bahādurasya 'hīñyā vyayena ca | Vardhamāna Satyaprakāça yantra mudritam | śrī Tārkanātha prabhīti budhaganair api pariçodhitam ca || Çakābdhāh 1784 (=1862.) 4.
(Mahābhārata, in Sanskrit, mit bengalischer Schrift. Ādi-parva 397 SS. Sabhā-parva 125 SS.)
2943. b. Mahābhārata | śrīyukta Jagan mohana - Tarkālakāra dvāra Bāga bāhāy ānuvādita, o śrīyukta Çyāmāeçaraṇa - Tattva-vāgiça dvāra pariçodhita haiyā | Vardhamāna. | Çakābdhāh, 1784. 4.
(Mahābhārata, in bengalischer Uebersetzung in Prosa. Mit kleineren Typen als der Sanskrittext und in gespaltener Columnen. Ādi-parva 362 SS. Sabhā-parva 115 SS. 4.)
- Von H. Destur Bahramji in Bombay:
2944. Pegambar sāheb aço Zartosht | nā janmārānā chevāl-mām. | Mumbai sanc 1233 iazdajardi.
(Das Zertusht-nāma des Bahram, aus d. Persischen in das Guzerati übersetzt von Destur Bahramji. Bombay, 1864.) 8.
2945. Tafsire Gāhambār. (Die Erklärung des Gāhanbars. Von Destur Bahramji, in Guzerati. Bombay, 1863.) 8.

Statuten

der
Deutschen morgenländ. Gesellschaft

angenommen von
der Orientalisten-Versammlung zu Darmstadt
den 2. October 1845.

Mit den
**Zusatzbestimmungen der folgenden Generalver-
sammlungen.**

Nach Beschluss der Berliner Generalversammlung vom 2. October 1850 (s. Berlin. Resolut. Nr. 4. Zeitschrift der D. M. Gesellsch. Bd. V. S. 126.) ausgegeben im April 1851, und nach Beschluss des geschäftsleitenden Vorstandes mit Hinzufügung der späteren Zusatzbestimmungen neu ausgegeben im April 1867.

1.

In Gemässheit des von der Dresdener Orientalisten-Versammlung in ihrer Sitzung vom 3. October 1844 gefassten Beschlusses ist eine Deutsche morgenländische Gesellschaft gestiftet.

2.

Der Zweck der Gesellschaft ist: die Kenntniss Asiens und der damit in näherem Zusammenhange stehenden Länder nach allen Beziehungen zu fördern und die Theilnahme daran in weitem Kreisen zu verbreiten. Demnach wird sich die Gesellschaft nicht bloss mit der morgenländischen Literatur, sondern auch mit der Geschichte jener Länder und der Erforschung des Zustandes derselben in älterer und neuerer Zeit beschäftigen.

3.

Den angegebenen Zweck sucht die Gesellschaft zu erreichen:

1. Durch Sammlung morgenländischer Handschriften und Drucke, Natur- und Kunsterzeugnisse.
2. Durch Herausgabe, Uebersetzung und Ausbeutung morgenländischer Literaturwerke.

3. Durch Herausgabe einer Zeitschrift.
4. Durch Anregung und Unterstützung von Unternehmungen zur Förderung der Kenntniss des Morgenlandes.
5. Durch Unterhaltung von Verbindungen mit ähnlichen Gesellschaften und einzelnen Gelehrten des In- und Auslandes.

4.

Die Gesellschaft besteht aus ordentlichen, correspondirenden und Ehren-Mitgliedern. Zu allen drei Arten der Mitgliedschaft werden nicht nur Deutsche, sondern auch Ausländer zugelassen.

Die ordentlichen Mitglieder zahlen in die Casse der Gesellschaft einen jährlichen Beitrag von 4 Thalern.

Durch Gesamtbeschluss der Mitglieder (s. Ztschr. Bd. II. S. 503), bestätigt durch die Generalversammlungen zu Leipzig (s. Lpz. Statuten §. 4.) und zu Berlin (s. Ztschr. Bd. V. S. 125) ist der jährliche Beitrag auf **fünf Thaler** festgestellt, wofür die Zeitschrift den Mitgliedern unentgeltlich geliefert wird.

Die Mitgliedschaft für Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 80 Rthlr. (= 12 £ = 300 Frs.) erworben. (Vorstandsbeschluss vom 12. Novemb. 1849; vgl. Zeitschr. Bd. X. S. 312.)

Jedes ordentliche Mitglied verpflichtet sich, seinen Jahresbeitrag im Laufe des Rechnungsjahres durch einen Bevollmächtigten, am einfachsten durch Vermittelung der Buchhandlung, durch welche die Zeitschrift bezogen wird, oder durch die Post kostenfrei an den Cassirer einzusenden. Etwaige Reste werden am Jahresschlusse durch Postvorschuss erhoben. Mitglieder, die zwei Jahre hindurch keine Beiträge leisten, werden gemäss dem Beschlusse der Baseler Generalversammlung vom 2. Oct. 1847 (s. Ztschr. Bd. II. S. 103) aus den Mitgliederverzeichnissen weggelassen und erhalten die Zeitschrift und andere Zusendungen der Gesellschaft nicht weiter. Der Austritt aus der Gesellschaft kann nur in Folge einer schriftlichen, vorher an das Secretariat gerichteten Erklärung mit dem letzten December jedes Jahres erfolgen; der Eintritt wird, dafern neue Mitglieder denselben nicht ausdrücklich auf das nächste Rechnungsjahr stellen, vom 1. Januar des laufenden Jahres an gerechnet. (Leipz. Stat. §. 14. vgl. Berl. Resolut. Nr. 2. Ztschr. Bd. V. S. 125.)

5.

Die Gesellschaft hält jährlich eine allgemeine Versammlung, in der die anwesenden ordentlichen Mitglieder

nach Stimmenmehrheit Beschlüsse zu fassen befugt sind, welche die ganze Gesellschaft binden. Namentlich werden in derselben jedesmal Ort und Zeit für die Abhaltung der allgemeinen Versammlung des nächsten Jahres bestimmt.

Nach dem zu Dresden am 2. Oct. 1844 gefassten, in der Leipziger Generalversammlung bestätigten (Leipz. Stat. §. 5.) Beschlüsse werden die allgemeinen Versammlungen der Gesellschaft, so lange es die Umstände nur immer erlauben, mit denen der deutschen Philologen und Schulmänner in Verbindung gehalten. Fällt durch irgend ein Hinderniss die allgemeine Versammlung aus, so kommen nach dem Frankfurter Beschlüsse vom 25. Sept. 1861 (s. Zeitschr. Bd. XVI. S. 317.) die Mitglieder der D. M. G. am letzten Dienstage des September in Halle zusammen, was im letzten diesem Termine vorhergehenden Hefte der Zeitschrift einfach durch Hinweisung auf diesen Beschluss in Erinnerung gebracht wird. Sind Gründe vorhanden, auch diese Zusammenkunft auszusetzen, so hat darüber der Gesamtvorstand zu bestimmen. (Braunschweig, 2. Sitz. Ztschr. Bd. XV. S. 175).

Beschlüsse, welche statutarische Bestimmungen ändern, können nur in regelmässig zusammenberufener allgemeiner Versammlung gefasst werden, nachdem die Aenderung in der vorhergehenden regelmässigen allgemeinen Versammlung beantragt war oder der Antrag auf Veränderung in dem zuletzt vor dem 1. Juli versandten Hefte der Zeitschrift bekannt gemacht ist. Ist der Antrag auf Veränderung in letzter Weise bekannt gemacht, so muss die Versammlung sich über die Vorfrage entscheiden, ob Berathung des Antrages und Beschlussfassung gleich vorgenommen oder der Versammlung des folgenden Jahres vorbehalten bleiben soll. (Göttingen 3. Sitz. Zeitschr. Bd. VII. S. 130. 132.)

6.

Zum Mittelpunkte ihrer Geschäftsführung bestimmt die Gesellschaft die Universitätsstädte Halle und Leipzig. In einer dieser beiden Städte ist für die Unterbringung der Sammlungen der Gesellschaft Sorge zu tragen.

Beide Städte müssen an den von der Gesellschaft gegründeten Instituten einen gleichen Antheil haben, so dass also die eine die Redaction der Zeitschrift führt, die andere die Bewahrerin der Bibliothek ist. (Berl. Resolut. Nr. 5. Ztschr. Bd. V. S. 126.)

7.

Die Angelegenheiten der Gesellschaft werden durch einen Vorstand verwaltet, der aus 12 Mitgliedern besteht. Ueber alle wichtigen Angelegenheiten der Gesellschaft und

namentlich über die Verwendung ihrer Geldmittel, mit Ausnahme der Bureau- und Correspondenzkosten, wird ein Beschluss des gesammten Vorstandes erfordert. Dagegen werden mit der Erledigung aller minder wichtigen Geschäfte, so wie mit der Ausführung der Beschlüsse des gesammten Vorstandes 4 Mitglieder desselben beauftragt, welche als die geschäftsleitenden ihren Wohnsitz theils in Halle, theils in Leipzig haben. Durch sie gelangen alle Gegenstände, welche einen Beschluss des gesammten Vorstandes erfordern, an die übrigen 8 Mitglieder, bei denen eine Beschränkung hinsichtlich des Wohnortes nicht stattfindet.

Durch Beschluss der Erlanger Generalversammlung (3. Sitz. Ztschr. Bd. VI. S. 139.) ist der Gesamtvorstand auf 11 Mitglieder reducirt, und als wünschenswerth bezeichnet worden, dass in Halle und Leipzig je drei derselben sich befinden.

Alles, was die Geschäftsführung im Einzelnen betrifft, und die Vertheilung der Arbeiten unter die einzelnen Mitglieder des geschäftsleitenden Vorstandes ist Sache dieses letzteren, oder, wenn es in besonderen Fällen nöthig sein sollte, des Gesamtvorstandes. (Berl. Resolut. Nr. 3. Ztschr. Bd. V. S. 126.)

8.

Die Mitglieder des Vorstandes verwalten ihr Amt als ein Vertrauens- und Ehrenamt, ohne Anspruch auf pecuniäre Vergütung des damit verbundenen Zeit- und Kraftaufwandes. Die Bureau- und Correspondenzkosten dagegen werden aus der Gesellschaftscasse betritten.

Durch Beschluss der Göttinger Generalvers. (3. Sitz. Ztschr. Bd. VII. S. 131.) ist dem Geschäftsleitenden Vorstände eine Summe von 200 Rthlr. als Vergütung ausgeworfen, welche die Geschäftsführer durch Uebereinkunft vom 22. Octob. 1852 so unter sich vertheilt haben, dass der Redacteur der Zeitschrift 80 Thlr., die übrigen drei je 40 Thlr. erhalten. Die Correcturgebühren werden besonders berechnet. (Lpz. 2. Sitz. Ztschr. Bd. IV. S. 135.)

Für die Monitor der Jahresrechnung sind 10 Rthlr. ausgeworfen. (Hamburg. 3. Sitz. Ztschr. Bd. X. S. 312.)

Vom Jahre 1851 an wird in dem jährlichen Budget der Gesellschaft die Summe von 50 Rthlr. eingeführt als Entschädigung für die Reisekosten zur Generalversammlung von zwei Geschäftsführern. Diese beiden Beamten sollen in der Regel sein der Secretär und der Redactionsbevollmächtigte, welche dann nöthigen Falls die übrigen Zweige der Verwaltung zu vertreten haben. In Ermangelung des Titulars kann

ein anderer der Geschäftsführer, aus derselben Stadt wie der Abwesende, und in dessen ausdrücklichem Auftrage, ihn in obiger Qualität ersetzen. (Ztschr. Bd. VI. S. 302. vgl. S. 140.)

9.

Der Vorstand wird in der allgemeinen Versammlung von den anwesenden ordentlichen Mitgliedern der Gesellschaft erwählt. Alljährlich tritt ein Dritttheil der Vorstandsmitglieder aus, die austretenden Mitglieder können aber wieder erwählt werden. Im Falle der Nicht-Annahme der Wahl von Seiten eines von der Versammlung abwesenden Mitgliedes tritt das nach Maassgabe der erhaltenen Stimmenzahl zunächst auf die Gewählten folgende ein.

Bei gleicher Stimmenzahl hat, wo nöthig, das Loos zu entscheiden.

Ein gleiches Verfahren wie im Falle der Nicht-Annahme der Wahl tritt ein, wenn ein Mitglied des Vorstandes auf irgend welche Weise ausscheidet. (Jena. 3. Sitz. Jahresber. 1846. S. 10.)

Jedes Mitglied der Gesellschaft übernimmt zugleich mit einem Vorsteheramte die Verpflichtung zu dessen dreijähriger Führung. Diese Verpflichtung wird nur durch unabweisliche Nothwendigkeit aufgehoben. Tritt letztere nicht unvorhergesehen ein, so ist mindestens zwei Monate vor der Zeit des beabsichtigten Austrittes ein motivirtes Entlassungsgesuch beim Secretariat einzureichen. Kommt einer der Geschäftsführer in diesen Fall, so hat er ausserdem im Einverständnisse mit seinen Amtsgenossen dafür zu sorgen, dass ein Mitglied des weiteren Vorstandes in Halle oder Leipzig an seine Stelle trete. Das stellvertretende Mitglied rückt nur für die noch zu erfüllende Amtszeit des Austretenden oder in Folge besonderer Uebereinkunft für einen Theil derselben ein. Auf diese Bestimmungen sind die neugewählten Vorstandsmitglieder vor Annahme der Wahl hinzuweisen. (Erlangen. 3. Sitz. Ztschr. Bd. VI. S. 140.)

10.

Der Vorstand hat dafür zu sorgen, dass der allgemeinen Versammlung jährlich nicht nur über die gesammte Geschäftsführung und namentlich über die Cassenverwaltung der Gesellschaft ausführlich Rechenschaft abgelegt, sondern auch über die wissenschaftliche Thätigkeit derselben und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt ein Jahresbericht erstattet werde, welcher demnächst in Verbindung mit den übrigen Verhandlungen der allgemeinen Versammlung und den in dieser etwa gehaltenen

wissenschaftlichen Vorträgen in möglichster Vollständigkeit gedruckt und an sämtliche Mitglieder der Gesellschaft unentgeltlich vertheilt wird.

Die Cassenangelegenheiten der Gesellschaft werden, unter Aufsicht der Geschäftsführer, von einem öffentlich angestellten Cassenbeamten in Leipzig verwaltet. Der Cassirer der D. M. G. erhält aus der Casse für die laufenden Arbeiten eine jährliche Vergütung von 50 Rthlr. (Breslau. 2. Sitz. Ztschr. Bd. XII. S. 194.) Am Schlusse jedes Jahres wird das Hauptcassenbuch mit den Belegen den Geschäftsführern und von diesen einem Monenten zur Prüfung vorgelegt. Die Justification der Rechnungen erfolgt bei der nächsten Generalversammlung. (Leipz. Stat. §. 12. vgl. Berl. Resolut. Nr. 2. Ztschr. Bd. V. S. 125.) — Die Wahl des Monenten ist dem geschäftsleitenden Vorstände überlassen und zur Justification der Rechnungen von jeder Generalversamml. eine Commission zu ernennen, welche die Revision der Cassenbücher vorzunehmen und darüber, so wie über die gestellten Monita, der Versammlung Bericht zu erstatten hat. (Leipz. 3. Sitz. Ztschr. Bd. IV. S. 135.) —

11.

Die „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft“ so wie die etwaigen andern Publicationen, die von derselben ausgehen, sollen den Mitgliedern zu einem möglichst ermässigten Preise überlassen werden.

In Betreff der Zeitschrift s. den Zusatz zu §. 4.

Der Redaction bleibt es anheim gegeben, den Band bis zu 40 Bogen stark zu machen; zu einer weiteren Ausdehnung, deren Maximum auf 50 Bogen zu stellen ist, soll nur nach Berathung mit den Vorstandsmitgliedern in Leipzig geschritten werden. Separatabdrücke kann jeder Verfasser von seinen Artikeln machen lassen, doch soll ihm für jedes Exemplar pro Bogen $\frac{1}{2}$ Ngr., für Separatabdrücke mit besonderer Paginatur 1 Ngr. angerechnet werden. (Altenburg. 3. Sitz. Ztschr. Bd. IX. S. 291.) —

Der „wissenschaftliche Jahresbericht“ wird, um die Zeitschr., welche auf eine bestimmte Anzahl von Bogen beschränkt ist, in ihren übrigen Mittheilungen nicht zu sehr zu verkürzen, als besondere Zugabe zu derselben ausgegeben. (Frankfurt. 3. Sitz. Zeitschr. XVI. S. 318.)

Als Honorar für die Zeitschrift sind auf Antrag der Stuttgarter Versammlung (4. Sitz. Zeitsch. Bd. XI. S. 167.) vom Vorstände pro Bogen acht Thaler, für den Jahresbericht sechs zehn Thaler bestimmt worden.

Ausser ihrer Zeitschrift giebt die D. M. G. grössere in dieselbe nicht passende Abhandlungen und Auszüge aus morgenländischen Handschriften in zwanglosen Heften unter dem Titel: „Abhandlungen zur Kunde des Morgenlandes“ heraus, so dass die einzelnen Aufsätze besonders paginirt, aber mit fortlaufenden Nummern bezeichnet werden. Ueber die Druckfähigkeit einer eingereichten Abhandlung haben einige (in der Regel

drei) vom Redacteur zu befragende sachverständige Mitglieder der D. M. G. zu entscheiden. Das Honorar für diese Abhandlungen ist dem für die Zeitschrift festgesetzten gleich. Die Auflage soll 350 Exemplare betragen und der Preis so berechnet werden, dass 200 verkaufte Exemplare die Herstellungskosten decken. Das Format ist dem der Zeitschrift conform. (Stuttgart. 3. Sitz. Ztschr. Bd. XI. S. 166.)

Der Preis der von der D. M. G. oder mit ihrer Hülfe veröffentlichten Bücher wird in der Weise berechnet, dass bei dem Verkaufe von 200 Exemplaren die Herstellungskosten gedeckt werden. Der Vorstand kann geringere Preise für Bücher, welche einen grösseren Absatz in Aussicht stellen, ansetzen. In dem Falle, dass der Vorstand es für nothwendig hält, einen Beitrag zu den Herstellungskosten eines Buches zu liefern, soll dieser als ein Vorschuss in Rechnung zu bringen sein, dessen Rückzahlung durch den Verkauf der Bücher erfolgt. Der Vorstand wird ermächtigt, diesen Vorschuss aus dem belegten Vermögen der Gesellschaft zu entnehmen, wenn die laufende Einnahme zur Deckung desselben nicht hinreicht.

Die Mitglieder der D. M. G. erhalten bei directer 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. (Hannover. 3. Sitz. Zeitschr. Bd. XIX. S. 362 f.)

12.

Die Aufnahme zum ordentlichen Mitgliede geschieht auf den Antrag zweier ordentlicher Mitglieder durch die geschäftsleitenden Mitglieder des Vorstandes. Die neu Aufgenommenen bezahlen ein Eintrittsgeld von zwei Thalern.

Die Entrichtung des Eintrittsgeldes ist durch Beschluss der Leipziger Generalversamml. (3. Sitz. Ztschr. Bd. IV. S. 135) in Wegfall gebracht.

13.

Zu correspondirenden und Ehrenmitgliedern ernennt der gesammte Vorstand Namens der Gesellschaft. Zur Aufnahme von Ehrenmitgliedern wird Stimmeneinheit des Vorstandes erfordert.

Anträge auf Ernennung von Ehrenmitgliedern können vom Plenum der Generalversammlung und selbst von Einzelnen gestellt werden, wobei jedoch die in Frage kommenden Namen im Protokoll nicht aufgeführt werden sollen. (Jena. 2. Sitz. Jahresber. 1846. S. 5.)

Anhang

zur Zeit giltiger Vorstandsbeschlüsse.

1.

Neu eintretenden Mitgliedern werden laut Beschluss des Gesamtvorstandes auf Verlangen frühere Jahrgänge der Zeitschrift so wie der Jahresberichte zur Hälfte des Ladenpreises geliefert.

2.

Auf Grund der Berliner Resolutionen Nr. 3. und 5. haben sich die Geschäftsführer zur Zeit dahin geeinigt, dass die Redaction der Zeitschrift in Leipzig geführt, die Bibliothek in Halle aufbewahrt wird. Dem die Redaction leitenden Geschäftsführer steht eine Redactionscommission in Leipzig und eine Hilfscommission in Halle von je sechs Mitgliedern zur Seite (Leipz. 3. Sitz. Ztschr. Bd. IV. S. 135). Auch wird eine Anzahl durch Uebereinkunft der Geschäftsführer zu bestimmender, für die Redaction nothwendiger Zeitschriften aus der Bibliothek der Gesellschaft gegen Leihschein in Leipzig aufbewahrt, welche nebst den für die Redaction temporär entliehenen Büchern und den jedesmal in Leipzig befindlichen neuen Zusendungen die Redactionsbibliothek bilden. (Ztschr. Bd. V. S. 135.)

3.

Die Aemter des geschäftsleitenden Vorstandes sind, zum Theil nach Maassgabe von Nr. 2., zur Zeit so vertheilt, dass in Halle ein Secretär und ein Bibliothekar, in Leipzig ein Bevollmächtigter bei der Redactionscommission und ein Bibliotheksbevollmächtigter, welcher die dort eingehenden Bücher in Empfang nimmt, fungiren. (Ztschr. Bd. V. S. 135.)

Ueber gelehrte Tradition im Alterthume besonders in Indien.

Vorgetragen am 28. September 1865 in der Versammlung der Orientalisten zu Heidelberg

von

Prof. R. Roth.

Ich erlaube mir Ihre Aufmerksamkeit in Anspruch zu nehmen für einige Bemerkungen über gelehrte Tradition im Alterthum. In dieser Versammlung darüber zu sprechen veranlasst mich der Gegensatz, welcher in Auffassung dieser Frage unter den Erklärern des Veda und des Zendavesta noch immer besteht, und zu dessen Beurtheilung ich hier einige Gesichtspunkte aufzuführen wünsche, welche sich mir in fortgesetzter Beschäftigung mit dem Gegenstand ergeben haben.

Das Verständniss von Schriftwerken, welche vergangene Zeiten hinterlassen haben, ist unsere philologische Aufgabe. Je ferner uns die Zeit liegt, je schwieriger der Stoff, je weniger die Sprache, in welcher diese Schriften zu uns reden, für uns erreichbar ist, desto mehr werden wir bemüht sein die Mittelglieder zwischen jener Vergangenheit und unserem gegenwärtigen Wissen, gleichsam die Stufen zu suchen, die zu der Höhe der Zeiten führen, die Wegweiser und Dolmetscher, die uns, weil sie jenen Zeiten und Sachen näher stehen, zu einem Verständniss helfen sollen. An den Zugängen zu jeder bedeutenderen alten Literatur, ganz besonders aber aller heiligen Literaturen, stehen solche Führer und bieten uns ihre Dienste an, ja nicht selten drängen sie uns dieselben auf.

Ohne Bild zu reden: jede Literatur von einigem Umfang hat ihre Systematiker, Grammatiker, Glossatoren, Commentatoren und wie man sonst die verschiedenen Arten von Gelehrten nennen mag, deren Arbeiten die gelehrte Tradition bilden. Mit Nothwendigkeit sind allenthalben, wo ein für ein Volk wichtiges Buch — geschrieben oder nicht geschrieben — als kostbares Vermächtniss der Väter auf die Enkel kam, solche Erklärungen hervorgetreten; denn Sprache, Anschauungen und Sitten nahmen andere Gestalten an; die Enkel

bedurften erst der Erläuterung dunkler Wörter, ungewöhnlicher Sprachformen, halbvergessener Geschichten und Mythen, und endlich fortlaufender Commentare um das zu verstehen, was in der Sprache und Denkweise der Väter geredet war.

Wie viel mehr bedürfen wir spätlebende Barbaren einer Unterweisung!

Und wenn unsere Zeit zu den Gedichten Schillers, Goethes, ja des kaum verstorbenen Uhland, unserer Landsleute, Erklärungen wünschenswerth findet, sollen wir da nicht begierig nach Commentaren etwa zum Koran greifen, der ein Jahrtausend hinter uns liegt und unter Verhältnissen entstanden ist, die uns so fremdartig sind? Wie jung und zugänglich ist aber der Koran, dessen Volk noch lebt und dessen Sprache heute noch geredet wird, im Vergleich mit den kanonischen Büchern der Chinesen, oder mit dem Zendavesta, dessen Volk und Cultur vertilgt sind, oder mit dem indischen Veda, der um zwei Jahrtausende über die Stiftung des Islam hinaufreicht!

Wie schön wäre es an der Hand solcher Lehrmeister zu den ältesten Denkmälern menschlichen Geistes, zu den Quellen der Bildung der Völker zurückzugehen und das Räthselhafte des Alterthums von ihnen sich deuten zu lassen, wenn sie wirklich verständen was sie erklären wollen.

Es muss aber — vom Standpunkt der Philologie aus ohne Widerspruch — gesagt werden, dass allenthalben die gelehrte Ueberlieferung unzureichend ist, und dass sie es ist, liegt in der Natur der Sache. Wie verschieden auch die Verhältnisse und Formen seien, in welchen sie sich gebildet habe, für alle Völker und Zeiten bleiben doch die Bedingungen gleich, unter welchen sie entsteht, und durch diese sind ihre Mängel gegeben.

Gestatten Sie mir das ins Einzelne auszuführen an dem Beispiel einer Literatur, in welcher unter allen mir bekannten die gelehrte Tradition am mannichfaltigsten und grossartigsten sich entwickelt hat und dabei doch in ihren Stufen und Formen fassbar geblieben ist, an der heiligen Literatur der Inder.

Zu der Zeit als das Vedenstudium unter uns erwachte, als man nicht mehr bei Epopöen, Fabeln, Lehrgedichten und Liebesgedichten, bei Kalidāsa, Manu und den verworrenen Mythen der Purāṇa bewundernd und verwundert stehen bleiben wollte, sondern die Frage nach den Ursprüngen dieser eigenthümlichen Bildung stellte, als man sich stark genug fühlte die von den Indern mit heiligem Geheimniss umgebenen Religionsbücher endlich ans Licht zu ziehen — und mit Erstaunen hier wiederum eine ganz neue Welt sich öffnen sah, da schaute man eifrig nach Hilfsmitteln sich um, welche zum Verständniss des Unbekannten führen könnten. Man durfte nicht lange suchen. Die gelehrte Tradition der Inder bot dar, was man begehrte. Neben den alten Texten stand eine ganze Reihe von Büchern, zum Theil aus frühen Jahrhunderten, die

sich gerade diese Aufgabe gestellt hatten. Und besonders erfreulich war es Commentare vorzufinden, welche jedes Wort der Grundtexte erklären oder umschreiben, so ausführlich, dass sie für sich schon eine ansehnliche Zahl von Bänden bilden. Die meisten dieser Commentare trugen die Namen des Mâdhava und Sâjana, zweier Brüder, an der Spitze und alle sind nach einem System gemacht.

Es sind heute zwanzig Jahre, dass ich in der Versammlung zu Darmstadt am Schlusse eines Vortrags über die damals noch so wenig gekannte vedische Literatur darauf hinwies, wie für die Beförderung vedischer Studien nichts angelegentlicher zu wünschen wäre als die Bekanntmachung zunächst des Rigveda und des Commentars dazu, und hoffte mit einigen Freunden dieses unter H. H. Wilsons Patrocinium ins Werk setzen zu können. Die Arbeit kam in andere und zwar sehr tüchtige Hände, ist aber heute noch nicht vollendet. Sie ist nicht zu entbehren, aber sie kam und kommt zu spät.

Ueber den Werth dieser Commentare, von welchen der eben erwähnte nur ein Theil ist, hat sich bei einigen englischen oder in England lebenden Gelehrten die Ansicht festgesetzt, dass dieselben nicht überhaupt eine Tradition, sondern die richtige Tradition repräsentieren, dass die Verfasser derselben für das Verständniss der Texte weit besser als wir befähigt gewesen seien und dass kein europäischer Erklärer von ihrer Hand sich entfernen dürfe, ohne auf Irrwege zu gerathen, dass also bei ihnen die Erklärung fix und fertig sei. In diesem Sinne hat z. B. Wilson seine Uebersetzung des Rigveda begonnen und bis zur Hälfte des Ganzen fortgeführt. Einem Kritiker freilich wird diese Ansicht sehr bedenklich erscheinen, wenn er von dem Inhalte der Bücher noch ganz absehend, nur Zeit und Ort ihrer Entstehung erwägt. Wir kennen nämlich beide mit einer in indischer Literaturgeschichte seltenen Sicherheit durch moslimische Geschichtschreiber und durch Inschriften. Im südlichen Indien, in der Mitte des Dekkhan im Karnâta-Lande erhob sich um die Mitte des 14. Jahrhunderts n. Chr. ein Reich, welches die umliegenden moslemischen Herrschaften verschlang und weit das bedeutendste auf der Halbinsel wurde, die letzte glänzende indische Dynastie.

Der Mittelpunkt dieses Reiches war Vigâjanagara, die Siegestadt, deren Reste noch von ihrer Grösse zeugen. Der Gründer desselben war niedriger Herkunft und gehörte dem Telugu-Volk, einem nicht-arischen Stamm an. Unter dem dritten Fürsten dieses Hauses, welcher etwa um 1370 zum Thron gelangte, war Mâdhava erster Minister, eben der Mann, dessen Name an der Spitze der grossen Vedencomentare steht, die nach der schmeichlerischen Sitte jener Zeit mit dem Namen des Patrons genannt wurden. Aber nicht diese Bücher allein, sondern eine grosse Zahl anderer, namentlich philosophischer Werke leiten sich ebenso von ihm ab. Wir

sehen also wie ein Staatsmann, der für die Bildung seines Volks Interesse hat, eine rege und ausgebreitete wissenschaftliche Thätigkeit um sich her organisirt und dadurch dem jungen Thron seiner Könige einen eigenen Glanz verleiht. Für die meisten dieser Unternehmungen, namentlich aber für die vedischen Arbeiten war sein Bruder Sâjana die leitende Hand. Diese Commentare werden also mit mehr Recht diesem zugeschrieben, obgleich auch er nicht der eigentliche und einzige Bearbeiter war, sondern dieselben ohne Zweifel unter Beihilfe zahlreicher gelehrter Brahmanen zusammenstellte und redigierte. Es sind aus jener Gegend und Zeit mehrere Inschriften auf metallenen Platten erhalten, Documente über königliche Verleihungen von Dörfern und Ländereien an gelehrte Brahmanen, welche da angesiedelt wurden, vermuthlich um bei solchen Arbeiten mitzuwirken.

Welchem Kritiker nun wird es wahrscheinlich vorkommen, dass man in diesen Zeiten des Zerfalls, in der zweiten Hälfte des 14. Jahrh., in Südindien an dem Hofe von Fürsten barbarischer Ursprungs die wahre Ueberlieferung über jene Urkunden der Vorzeit besessen habe? Die Vertheidiger der Tradition werden antworten, dorthin seien die Bewohner alten Wissens, Häupter priesterlicher Schulen und Geschlechter wohl aus allen Theilen Indiens gezogen worden; es habe sich ihnen dort eine Zuflucht vor dem andringenden Islam eröffnet, und mit ihnen seien gekommen alle Schätze theologischer Gelehrsamkeit, welche allenthalben mündlich und schriftlich von Geschlecht zu Geschlecht überliefert waren.

Wir könnten die Möglichkeit einräumen, dass es den Bemühungen eines über ganz Indien berühmten Fürsten und eines einsichtigen, selbst gelehrten Ministers gelingen mochte die Gelehrtesten der Halbinsel um sich zu sammeln. Aber diese Männer konnten dahin nichts mitbringen, was sie nicht besaßen. Es müsste also erwiesen werden, dass damals in Indien eine gelehrte Tradition zu den Religionsbüchern — und zwar in dem Sinne, wie die Traditionsgläubigen sie auffassen — bestand oder wenigstens bestehen konnte. Dieser Beweis könnte auf doppelte Weise versucht werden; einmal aus der Geschichte der indischen Literatur und religiösen Verfassung, zweitens und am wirksamsten aus den in Rede stehenden Schriften selbst.

Es ist mir nicht bekannt, dass von jener Seite aus ein solcher Beweis versucht worden wäre. Man scheint sich diese Frage gar nicht ernstlich vorgelegt, vielmehr die Traditionstheorie als einen Glauben von den heutigen indischen Gelehrten übernommen zu haben, was denjenigen weniger zu verdenken ist, welche Schüler indischer Panditas sind, als den anderen, die bei europäischer Philologie in die Lehre gingen. — Lassen Sie mich zuerst darnach fragen, welche Merkmale gelehrter Tradition die vorliegenden Schriften etwa an sich tragen, und auf welche Art von Tradition diese

Merkmale hinweisen. — Die Ueberlieferung kann nur dann eine Bedeutung haben, wenn sie Dinge mittheilt, welche auf den ordentlichen Wegen der Erkenntniss nicht erreichbar sind: also wo es sich um Erklärung von Religionsbüchern handelt, werden wir durch sie den Gehalt seltener Wörter und Begriffe, den Sinn schwieriger Aussprüche, den Anlass zur Entstehung des Buchs oder einzelner Theile desselben erfahren; und zwar, je älter die Ueberlieferung ist, desto gewisser nicht in wissenschaftlicher Form. Sie wird auf den Sinn und Gehalt im Ganzen gehen, ohne sich ängstlich an das Wort zu binden, während die wissenschaftliche Erklärung mit dem Einzelnen, dem Wort und der Form anfängt und von hier aus des Sinnes sich zu bemächtigen sucht, mit einem Worte grammatisch ist. So hat z. B. Anquetil Duperron viele Stellen des Zendavesta dem Sinne nach richtig, dem Wortlaute nach höchst fehlerhaft übersetzt. Er hatte von seinem parsischen Lehrer die Tradition des Inhalts empfangen, den er in den Worten des Textes nicht richtig wiederzufinden wusste.

Sehen wir nun auf die Schriften unserer Commentatoren, so finden wir überall die rein grammatische und etymologische Methode. Auf die gewaltsamste Weise suchen sie mit diesen Mitteln zu ihrem Ziele zu gelangen. Sie greifen gerade auf dem lexikalischen Gebiet so oft fehl, bringen einen so unbefriedigenden Sinn zu Stande und sind so überaus einförmig schematisch in ihren Anschauungen, dass allenthalben der Grammatiker und die Schule, wie sie damals war, sich verräth; nirgends die Spuren überlieferter Einsichten, welche ihnen über Schwierigkeiten hinübergeloffen hätten; nirgends Apeutungen davon, dass sie etwa ein Verständniss von den Sachen gehabt hätten, ohne aus den Worten die Rechenschaft geben zu können. Alles Bewusstsein der Sicherheit in der Auffassung fehlt; sie stellen drei oder vier gänzlich verschiedene Erklärungen nebeneinander und überlassen ohne Bedenken dem Leser die Auswahl; sie machen gar keinen Anspruch darauf die letzte Autorität zu sein. Sie selbst wollen das gar nicht sein, wozu ihre heutigen Anwälte sie stempeln. Auch lässt sich, soweit ich die indische Literatur zu verstehen im Stande bin, gar nicht wahrscheinlich machen, dass eine Einförmigkeit der Vedenerklärung bestanden habe und gefordert worden sei in dem Sinne, wie man in christlichen Kirchengemeinschaften orthodoxe Interpretationen aufgestellt hat.

Dagegen wird mancher, der diese Thatsachen zugibt, wenigstens das anerkannt wissen wollen, dass jene Commentatoren aus einer reicheren Quelle wenn auch nur schriftlicher Ueberlieferung geschöpft haben als wir. Dieser Vorzug darf ihnen eingeräumt, muss aber auf das richtige Mass der Schätzung zurückgeführt werden. Wir haben dafür ein untrügliches Kriterium in dem Umstand, dass sie die wenigen erhaltenen wirklich alten exegetischen Werke, die auch auf uns gekommen sind, so vollständig ausbeuten als nur

möglich, und wo diese sie verlassen, es mit eigener Kunst versuchen. Auch nach den Citaten zu schliessen hat z. B. Sâjana vor 500 Jahren nicht erheblich mehr besessen, als wir heute besitzen oder noch aufzufinden Aussicht haben.

Eine Tradition stand also unseren Erklärern allerdings zur Seite; aber nur die Ueberlieferung der grammatischen Schule; so wie sie erklärten, so hatten wohl Jahrhunderte vor ihnen andere Grammatiker zu erklären versucht, sie waren geschult in der Handhabung der Hilfsmittel, über welche die indische Wissenschaft verfügte, und mochten da und dort die Auslegungen berühmter älterer Grammatiker benützen, so wie bei uns der Exeget sich die Ansichten seiner Vorgänger zu Nutzen macht. Das ist der Boden, auf welchem sie stehen, und das ist ihre Tradition, der man einen Werth beilegen muss wie jeder durch Uebung sich ausbildenden Praxis, aber nicht mehr.

Eine andere Tradition aber im vollen Sinn des Worts, an die Zeiten anknüpfend, welchen diese Sprache und Gedanken unmittelbar verständlich waren, oder auch nur eine diesen Zeiten und diesem Verständniss nahe kommende, hatten sie nicht. Eine solche Ueberlieferung wird überhaupt, wie ich die Sache ansehe, für das hohe Alterthum gar nicht, für spätere mehr reflectirende und sammelnde, auch der Schrift sich bedienende Zeiten höchst selten und immer nur in Bruchstücken vorkommen. Die Ansichten über die Fortpflanzung uralter geheimer Weisheit in Priesterorden und ähnlichen mysteriösen Verbindungen dürfen wir als erloschen ansehen, nachdem uns jetzt ein ganz anderer Einblick in die alte Geschichte des Orients und seiner Religionen verstattet ist, als noch vor 50 Jahren.

Dass unsere Commentatoren eine solche Tradition nicht haben konnten, weil keine vorhanden war, dafür zeugt die ganze ihnen vorangehende exegetische Literatur zum Veda, Bücher, welche zum Theil 1500 oder 2000 Jahre älter sind als die Gelehrten von Vigâjanagara. Es ist uns zum Glück wenigstens ein exegetisches Handbuch oder Compendium aus alter Zeit erhalten, das Nirukta des Jâska, aus welchem man sieht, wie es um das Verständniss der heiligen Texte etwa im 3. oder 4. Jahrh. vor der christl. Zeitrechnung stand. Auch er hatte schon eine Reihe von gelehrten Erklärern vor sich und lebte, wie wir annehmen müssen, in einer Zeit, wo das Sanskrit noch eine lebendige Sprache war; dennoch bleibt er weit zurück hinter der Aufgabe, die er sich gestellt hat; denn er ist für die Lösung der sprachlichen Schwierigkeiten gewöhnlich auf den allgemeinen grammatisch-etymologischen Weg angewiesen, für schwierige Wörter und Stellen rathlos und ganz von eigner Muthmassung ausgehend. Und wollen wir über Jâska hinaus zu den Brâhmaņa greifen, diesen wunderlichen Erzeugnissen priesterlichen Wissens und irrender Phantasie, so wird man in ihnen zwar noch manche Spur alter Wörter und Sprachformen, über

ein richtiges Verständniss alter Texte aber nur selten Belehrung finden. Diese Bücher sind es vielmehr, welche dem einfachen geschichtlichen Verständniss der Veden am meisten geschadet und der Willkür Thüre und Thor geöffnet haben.

Wie weit wir also auch zurückgreifen, immer sehen wir noch keine Tradition, d. h. Continuität des Verständnisses. Immer noch liegen jene alten Lieder und Sprüche weit rückwärts. Und so treu auch in der Hauptsache ihr Wortlaut überliefert sein mag, so wenig gelingt es selbst den frühesten Exegeten ihren Sinn in allen Theilen zu bemeistern. So lange diese Kluft besteht, kann von einer Tradition, die Vertrauen fordert, weil sie von Verstehenden kommt, nicht die Rede sein, sondern nur von einer Tradition unter Forschenden. Wie alt aber auch diese oder jene Ansicht sei, ihr Alter allein ist noch keine Bürgschaft der Wahrheit; sie muss sich die Prüfung nach den allgemeinen Gesetzen des Erkennens gefallen lassen, so gut wie die des jüngsten Forschers. Eine andere Ueberlieferung kann es aber auch nicht geben. Die heiligen Lieder und Sprüche, welche den Kern des Veda bilden, sind Jahrhundertlang je in einzelnen Kreisen und Familien, in Priestergeschlechtern von Mund zu Mund überliefert und bei Gebeten und Opfern gebraucht worden. Wie diess oder jenes in denselben zu deuten sei, das hat man erst gefragt, als man es nicht mehr verstand oder nicht mehr sicher verstand; und zwar in Indien wahrscheinlich eben zu der Zeit, als man diese Erzeugnisse einer für heilig geltenden Vorzeit sammelte und ordnete, um sie von nun an zur Richtschnur des religiösen Thuns und Glaubens zu nehmen. Hiemit hat die gelehrte Arbeit und Forschung begonnen, sowie in Griechenland vor der Sammlung der homerischen Gesänge gewiss Niemand Untersuchungen über Homer angestellt hat. Dass man aber den Rigveda zu der Zeit als man ihn sammelte, nicht mehr in allen Theilen sicher verstand, das zu beweisen würde mir nicht schwer fallen und wird wohl in Bälde allgemein anerkannt sein.

Das Forschen und Fragen beginnt also naturgemäss erst dann, wenn Niemand mehr aus unmittelbarem Wissen auf die Fragen eine Antwort geben kann. Und was man gewöhnlich Tradition nennt, ist nichts anderes als die Geschichte der Lösungsversuche, nicht die Lösung selbst.

Wem die zahllosen Irrthümer und Geschmacklosigkeiten der Ueberlieferung nicht unmittelbar genügen, der kann also auch auf historischem Weg sich überzeugen, dass dieselbe an sich noch keine Autorität, dass eine Berufung auf sie ein unbegründeter Verzicht auf eigenes Urtheil ist und dass jeder mit Evidenz geführte wissenschaftliche Beweis gegen alle Tradition, habe sie Namen welchen sie will und sei sie noch so alt, siegreich bleiben muss; dass sie als Hilfsmittel, richtig gebraucht, die bedeutendsten Dienste leisten, zur Richtschnur genommen aber nur hemmen und irre führen kann.

In Indien hat man, wie wir sahen, kein Recht aus dem Alter derselben besondere Ansprüche abzuleiten. Ist das so in einem Land, das auf die Continuität seiner religiösen und wissenschaftlichen Entwicklung durch Jahrtausende hin stolz ist, das in seinem gelehrten Priesterstand berufene Hüter der heiligen Ueberlieferung besitzt — wie sollte man anderswo bessere Titel aufweisen können? Wie sollte insbesondere für die heiligen Schriften der Iranier eine zuverlässigere Ueberlieferung bestehen? Ich bedaure auf dieses Gebiet heute nicht weiter eingehen zu können. Ich fürchte, dass es den Erklärern des Zendavesta schwerer werden wird ihre Selbstständigkeit zu behaupten, als denen des Veda, denn ihr Stoff ist ärmer, spröder und weniger wohlerhalten, und ihre Hilfsmittel sind ungleich spärlicher als die des Vedenerklärers. Aber wie der neueste Herausgeber und Erklärer der kanonischen Bücher der Chinesen James Legge in der Vorrede zum ersten Band seines Werkes sagt, er habe nicht gesucht der Autorität des Tschu Hi oder irgend einer anderen zu folgen, er habe den Text, nicht den Commentar zu seiner Aufgabe gemacht, so wird auch für jene nicht die Uebersetzung der Uebersetzung, sondern die des Textes das Ziel sein müssen. Und wir werden für den Veda darnach streben den Sinn zu finden, welchen die Rishi der Vorzeit in ihre Lieder gelegt haben, nicht denjenigen, welchen Sâjana und die anderen darin gesucht haben. Ist dieser Weg auch lang und mühselig und voll von Hindernissen, an denen wir straucheln, so werden wir doch, oder vielmehr nicht wir, sondern diejenigen welche nach uns kommen, zu einem rechten Ziel gelangen, und das desto eher, je mehr wir von vornherein die rechte Richtung einhalten. Wenn wir heute noch nicht den Veda zu übersetzen versuchen, so möge man uns damit entschuldigen, dass unser Studium so zu sagen kaum begonnen hat. Bis zu der Zeit, wo die classischen Philologen, die doch einen Vorsprung von Jahrhunderten haben, mit dem Homer, und die alttestamentlichen Exegeten mit ihren Büchern vollständig fertig sein werden — bis dahin werden auch wir den Veda bis auf den Grund erklärt haben.

Veranlassung zum Abdruck des voranstehenden Vortrags, ein volles Jahr nachdem derselbe gehalten wurde; gab das Erscheinen der Abhandlung des Herrn John Muir: *On the Interpretation of the Veda* in der Zeitschrift der Londoner Asiatischen Gesellschaft II, 2. Es ist nie meine Absicht gewesen über die behandelte Frage, über welche unter Unbefangenen überhaupt keine Verschiedenheit der Meinung besteht, in irgend eine Polemik einzutreten, es genügte mir im Kreise einsichtiger Fachgenossen die Lage der Sache einfach darzustellen. Nachdem aber nun J. Muir die praktische oder specielle Seite des Gegenstandes so gründlich und schlagend be-

sprochen hat, glaubte ich als einen Nachtrag dazu meine Ansicht der theoretischen oder allgemeinen Seite geben zu sollen.

Hat in England selbst eine Stimme von solcher Bedeutung sich zu Gunsten der wissenschaftlichen Methode erklärt, so wird man dort künftig nicht mehr „die Gelehrten des Continents“ den englischen gegenüberstellen und für diese glückliche Insel den Vorzug behaupten können, dass man da von Kritik nichts wisse, nicht in willkürliche Conjectur sich stürze, sondern im Frieden bei der einheimischen Tradition stehen bleiben wolle. Und diesesits des Kanals wird man nun deutlicher als bisher sehen, dass der Cultus der sogenannten Tradition weder allgemein englisch, noch überhaupt dort verbreitet, sondern die Liebhaberei Einzelner, und zwar sehr weniger gewesen ist. Auch von Herrn E. B. Cowell, ihrem neuesten Anhänger, welchem wir auf anderen Gebieten indischer Literatur tüchtige Arbeiten verdanken, wird man hoffen dürfen, dass eine fortgesetzte Beschäftigung mit dem Veda ihn von selbst zu anderen Ansichten und zu einem billigeren Urtheil über „die Gelehrten des Continents“ führen werde.

Im September 1866.

Die Verwandtschaftsverhältnisse des Paṣṭō;
zugleich eine Kritik von Raverty's Grammar of the Pushtō.

Von

Dr. E. Trumpp.

Das Paṣṭō oder Afghānische hat in den letzten 20 Jahren verschiedene Bearbeiter gefunden. B. von Dorn's sonst werthvolle Arbeiten sind, da der Herr Verfasser nie in persönlichen Verkehr mit den Afghānen selbst gekommen ist, natürlich mangelhaft; seine afghānische Chrestomathie ist, wie es sich auch nicht anders erwarten lässt, durch viele Druck- und Sinnfehler entstellt, und deshalb der Gebrauch derselben, wie der Schreiber dieser Zeilen aus eigener Erfahrung weiss, von zweifelhaftem Nutzen; das afghānisch-englische Glossar desselben Verfassers ist bei den mangelhaften Hilfsquellen, die ihm bei der Ausarbeitung desselben zu Gebot standen, mager und zu schwankend gehalten.

Den ersten entscheidenden Schritt vorwärts hat Captain Vaughan mit seiner Paṣṭō-Grammatik gethan, die im Jahre 1854 zu Calcutta erschienen ist¹⁾. Der Verfasser gibt zwar nur eine (freilich noch mangelhafte) Grammatik des Dialects von Banū, aber, da er selbst mehrere Jahre unter den dortigen Afghānen gelebt hat, so ist seine Arbeit, so viel an ihr auch in grammaticalischer Hinsicht zu tadeln ist, doch von grossem Werthe, und zwar um so mehr, da er die Verwandtschaftsverhältnisse dieser Sprache viel richtiger durchschaut hat, als Herr Raverty. Vom gleichen Verfasser ist im Jahre 1855 ein kleines English-Pooshtoo Vocabular²⁾ erschienen, das für practi-

1) Der vollständige Titel dieser Grammatik lautet: A Grammar and Vocabulary of the Pooshtoo Language (as spoken in the Trans-Indus Territories under British Rule) by Captain John L. Vaughan. Calcutta, Printed by J. Thomas, Baptist Mission Press, and published by Messrs. Thacker, Spink and Co. 1854.

2) Das English-Pooshtoo Vocabular (das den zweiten Theil der Grammatik bildet) führt denselben Titel, wie die Grammatik, nur dass es im Jahr 1855 erschienen ist, im gleichen Verlag, wie die Grammatik. Es zählt jedoch nur 148 Seiten.

sche Zwecke recht brauchbar ist. Grammatik und Vocabular machen keine wissenschaftlichen Pretentionen, sondern wollen nur der practischen Erlernung der Sprache dienen; sie dürfen daher auch nicht wissenschaftlich gerichtet werden.

Anders verhält es sich mit den Paštō-Arbeiten des Captain Raverty. Die erste Auflage seiner Pushtō-Grammatik¹⁾ ist im Jahre 1855 zu Calcutta erschienen, die zweite im Jahre 1860 zu London. In seiner weitschweifigen Vorrede tritt Herr Raverty mit grosser Zuversicht als Vertheidiger der schon längst abgethanen Theorie von dem Semitischen Ursprunge des Afghänischen wieder auf; er wirft alle möglichen Sprachen, wie Kraut und Rüben, durcheinander, aber zeigt schon dadurch für jeden Philologen von Fach, dass er die Sprachen, die zu vergleichen er vorgibt, unmöglich gekannt noch verstanden haben kann, sonst hätte er schwerlich so etwas thun können.

Es wäre nutzlose Zeitverschwendung, Hrn. Raverty mit seinen Theorien auf die gleiche Weise abzufertigen, wie er solches Herrn Prof. Dorn und Lassen gegenüber gethan hat; nur Eine Bemerkung sei uns hier erlaubt, dass derjenige, welcher behauptet, dass das Paštō irgend eine Verwandtschaft mit dem Hebräischen habe; unmöglich eine, wenn auch noch so geringe Kenntniss des Hebräischen haben kann. In England mag die Behauptung, dass in den Afghänen die verlorenen 10 Stämme Israëls wieder gefunden worden seien, Bewunderer finden, vor dem Richterstuhl der vergleichenden Sprachforschung aber muss solche unwissenschaftliche Tändelei unnach-sichtlich verdammt werden. Herr Raverty hat jedoch in England selbst an Viscount Strangford einen gelehrten Gegner gefunden, der in einem trefflichen Aufsätze im XX. Band des Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland die sprachwissenschaftliche Flatterhaftigkeit des Herrn Raverty so gründlich nachgewiesen hat, dass wir füglich das weitere auf sich beruhen lassen können.

Ein Beispiel, wie sich Herr Raverty von den Eingeborenen hat blenden lassen, gibt er selbst auf sehr naive Weise in seiner Vorrede, wo er p. 9, II. Auflage (nach der wir immer citiren, wenn nicht ausdrücklich die erste Auflage angegeben wird) einen Auszug aus einem Paštō-Manuscript mittheilt. In dem betreffenden Manuscripte, auf das Herr Raverty hauptsächlich seine Theorie von dem semitischen Ursprunge der Afghänen stützt, wird auf ächt orientalische Weise der Name Paštō etymologisirt (und er schreibt

1) Die erste Auflage führt den Titel: A Grammar of the Pukhto, Pushtō, or language of the Afghāns etc. by Lieut. H. G. Raverty; Calcutta, printed by J. Thomas, of the Baptist Mission Press. 1855.

Die zweite Auflage: A grammar of the Pukhtō, Pushtō, or language of the Afghāns etc. by Captain Raverty. Second Edition, London, Longman, Green and Roberts, Paternoster Row etc. 1860.

alles nach, ohne auch nur einen Zweifel darüber laut werden zu lassen) und daher erklärt, dass der Prophet dem ʿAbd-ur-rašīd (einem angeblich afghänischen Häuptlinge, der nach Mekka eine Pilgerfahrt unternommen haben soll, um den Propheten persönlich zu hören) wegen seiner ausserordentlichen Tapferkeit im Kampf gegen die Ungläubigen den Titel **بَتهان** oder **بَتهان** verliehen habe, welches im Arabischen den Kiel eines Schiffes bedeute, ohne welches es nicht segeln könne, so könne auch das Kriegsschiff nicht segeln ohne den Kiel der Schlacht!! Nicht zufrieden mit diesem Unsinn, der ihm doch wohl die Augen hätte öffnen können, macht er noch die Anmerkung dazu: „Im Arabischen werde es **بَتهان** (sic!) geschrieben, und bedeute wahrscheinlich „keelson“ statt „keel“. Was sollen wir denn zu einer solchen Anmerkung anmerken? Wenn Herr Raverty meint, es werde im Arabischen **بَتهان** geschrieben, so sieht es mit seiner Kenntniss des Arabischen wohl ebenso schlimm aus, wie mit seiner Kenntniss des Hebräischen. Hat er denn die Absurdität einer solchen Etymologie nicht durchschaut, dass der unwissende afghänische Verfasser, dessen Worte er so gläubig nachbetet, den gewöhnlichen Namen, womit die Afghänen in Indien benannt werden (**پتهان** *paṭhān*¹⁾), hat erklären wollen, und solches, nach seiner Theorie, aus dem Arabischen hat thun müssen? In der ersten Ausgabe seiner Grammatik p. 14, hat er das Wort, das er dort noch **بتهان** oder **بتهان** schreibt, mit „Mast“ übersetzt, und in einer Anmerkung dazu bemerkt, dass er dieses Wort weder im Kamus, Burhan Kataae (nach seiner Schreibweise) noch bei Richardson finden könne; aus leicht begreiflichen Gründen.

Auf ähnliche Weise wird auch der Name **انغان** in dem betreffenden Manuscripte etymologisirt (p. 8), den der afghänische Verfasser scherzhaft daher erklärt, dass Afghānah eine Ursache des Jammers dem Teufel, den Genien und den Menschen gewesen sei. Die Etymologie ist falsch, aber der blutgetränkte Boden Afghānistān's bezeugt leider die Wahrheit der Thatsache.

Ohne uns weiter mit den fruchtlosen Theorien des Herrn Raverty zu befassen, gehen wir in der folgenden Abhandlung von dem Satze aus, den wir weiter zu erhärten für unnöthig achten, weil er wohl von Niemand mehr angefochten werden wird, dass die Afghānen mit den Semiten in keinem Verwandtschaftsverhältnisse stehen, sondern der grossen Arischen Völker-

1) Das *Paṭstō* hat bekanntlich keine Aspirata; die Afghānen schreiben und sprechen daher das indische Wort **پتهان** consequent **پتهان** *paṭān*.

familie' angehören. Die näheren sprachlichen Nachweise werden wir am passenden Orte nachzuliefern versuchen.

Dorn, Lassen und neuestens Viscount Strangford jedoch sind der Ansicht, dass die Afghänen mehr zu der Irānischen, als zu der Indischen Familie zu ziehen sind, eine Ansicht, die der Verfasser dieser Zeilen nicht zu theilen vermag. Mir hat sich im Gegentheil beim Studium dieser Sprache immer mehr und mehr die Ueberzeugung aufgedrungen, dass das Paṣtō weit mehr zur Indischen, als zur Irānischen Sippe zu zählen ist, dass sich die grammatischen und zum grossen Theil auch die lexicalischen Eigenthümlichkeiten dieser Sprache nur aus den neuindischen, resp. Prākrit-Sprachen hinreichend erklären lassen. Die nähere Beziehung' des Paṣtō zu den irānischen Sprachen möchte ich keineswegs in Abrede ziehen, manches lässt sich bloss daraus beleuchten; aber das, was dem Paṣtō seinen besonderen Stempel aufdrückt und von dem Persischen so scharf abgränzt, ist nur durch das Medium der benachbarten Prākrit-Dialecte zu erklären.

Es ist bei dem Paṣtō, wie bei vielen andern schwierigen Sprachen der eigenthümliche Fall eingetreten, dass man den Wald vor lauter Bäumen nicht gesehen hat. Man hat nach Vergleichungspuncten in Irān und der Mongolei geforscht, nur da nicht, wo sie so nahe an der Hand lagen, d. h. in den angrenzenden Indusländern selbst, in Sindh und im Panjāb. Wer zuerst Sindhī und Panjābī gelernt hat, und dann an das Paṣtō geht, dem wird sich von selbst das letztere als eine Schwestersprache darstellen, über deren Eigenthümlichkeiten er sich den Kopf nicht zu zerbrechen hat; er wird vielmehr Schritt für Schritt wohlbekannten Formen und Constructionen begegnen, und was sonst im Paṣtō sich gar nicht begreifen lassen wird, wird durch Herbeziehung dieser Schwesterdialecte sein volles Licht erhalten. Dass Herr Raverty, so wie seine Vorgänger, auf diese Verwandtschaft nicht geachtet haben, ist sehr zu bedauern, sie wären dadurch vor manchen Missgriffen bewahrt geblieben; insbesondere ist Herr Raverty durch seine eingebildete Theorie des semitischen Ursprungs des Paṣtō zu vielen Absurditäten verleitet worden, die wir später im Einzelnen nachzuweisen haben werden.

Ich mache keineswegs Ansprüche darauf, alles etymologisch richtig im Paṣtō erklären zu können, und es wird dies auch wohl nicht möglich sein, bis wir eine genauere Kenntniss des Zend erreicht haben, und namentlich endlich einmal eine vollständige Zend-Grammatik und Wörterbuch besitzen ¹⁾. Immerhin hoffe ich den Satz genügend nachweisen zu können, dass das Paṣtō mit viel mehr Grund den Indischen, als den Irānischen Sprachen einzureihen ist.

1) Die Abhandlung wurde vor dem Erscheinen des Werkes von F. Justi's geschrieben.

Diess stimmt auch ganz mit den ältesten Nachrichten, welche wir über die Wohnsitze der Afghānen besitzen, überein. Schon Lassen hat in seiner Indischen Alterthumsk. I, p. 428 sqq. es ausser allen Zweifel gestellt, dass wir in den *Πάρτες* des Herodot den Nationalnamen der Afghānen, *پښتون* pāštūn oder (nach der östlichen Aussprache, was hier significant ist) pāz'tūn, und in *Παρτινή* den Namen ihres Landes vor uns haben; ein weiterer Beleg dafür ist das Indische *پٿان* pathān, das nach den Regeln des Prākrit (Lassen, Instit. Ling. Prāk. §. 77) aus *پښتون* umgebildet ist ¹⁾. Ich hege daher keinen Zweifel, dass Lassen auf seiner Karte des alten Indien im Allgemeinen die Lage von Paktyika richtig bezeichnet hat. Es ist das wilde Hochland, begränzt im Osten durch die steil gegen 'das Indusland abfallenden Suleimānī-Gebirge, im Süden an Kach Gandāva oder Sevistān gränzend (das jetzt noch von ĵats bewohnt wird), im Westen gegen das alte Arachosien sich streckend, und im Norden scharf durch die hohe Gebirgskette des Safīd Kōh oder Schneegebirges abgeschlossen. Die Afghānen selbst nennen ihre alte Heimath Rōh, was aber keineswegs ein Nomen proprium ist, wie Herr Raverty meint, sondern ein gewöhnliches Appellativum. Im Sindhī bedeutet **रोहु** rōhu ein wildes, wasserloses Gebirgsland, und davon regelmässig abgeleitet **रोहीलो**, rōhīlō, ein Gebirgsbewohner, Pāštō ebenfalls nach derselben Bildung **رټيلو**, rōhēlah oder **رټيلو**, rōhēlai (siehe §. 7, 8) ein Gebirgsbewohner, und daher die in Indien aufgekommene Benennung der Afghānen, welche sich dort niedergelassen haben, Rohillah oder Gebirgsleute. Die gleiche Bewandniss hat es mit Ghōr (vergl. das Pāštō **غور** γar Berg), welches ebenfalls „Gebirgsland“ bedeutet, und kein Nom. propr. ist.

Dass die Afghānen erst im 12ten Jahrhundert, und insbesondere gegen das Ende des 15ten Jahrhunderts nach dem Deraĵāt, Kābul und Peshawer vorgedrungen sind, ist eine wohl bekannte Thatsache.

Unser Zweck ist dabei der, nachzuweisen, dass die Afghānen, soweit wir sie geschichtlich verfolgen können, immer Nachbarn der indischen ĵats gewesen sind. Ich habe schon in einem früheren

1) Diess hat schon Ewald in seinem bekannten Aufsätze über das Puschtu, II. Band der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, mit seinem gewöhnlichen philologischen Scharfblick gesehen.

Aufsatzé (XV. Band dieser Zeitschrift) darauf hingewiesen, dass die Jats sich noch heutigen Tags bis tief nach Beluchistān hinein erstrecken; die Ackerbau treibende Bevölkerung von Kach Gandāva aber besteht ebenfalls aus Jats und das gleiche gilt vom Derajāt, wo die Afghānen nie im Stande gewesen sind, die alte sesshafte Jat-Bevölkerung gänzlich zu verdrängen.

Wie die Afghānen local die nächsten Nachbarn der alt-ārischen Jat-Bevölkerung gewesen sind und noch bis auf den heutigen Tag sind (dehn die Beluchen im Süden haben sich erst später eingedrängt), so bilden sie auch sprachlich die erste Uebergangsstufe vom indischen zum irānischen Sprachstamme. Das Paštō ist keineswegs ein Prākrit-Dialect, wie das Sindhī und Panjābī, sondern eine uralte, selbstständige Sprache, welche an den Eigenthümlichkeiten beider Sprachsippen Theil nimmt, jedoch noch die Prākrit-Abstammung frisch an der Stirne trägt, daher mit vorwiegend indischem Gepräge¹⁾. Man darf sich durch die vielen im Paštō gebräuchlichen persischen Worte nicht täuschen lassen; sie sind ein fremdes, importirtes Element, sowie die zahlreichen, durch den Islām eingebürgerten arabischen Worte. Die ursprüngliche Armuth des Paštō machte bis zu einem gewissen Grade die Aufnahme persischer und arabischer Worte und Phrasen nothwendig, so bald die Afghānen anfangen, ihre rauhe Gebirgssprache zu cultiviren und sie zu Literaturzwecken zu gebrauchen. Die alten, ächten Paštō-Worte sind nichts destoweniger überall leicht kenntlich, obschon die Vorliebe für fremde Elemente so gross geworden ist, dass in einem Satze oft nur das Verbum rein Paštō geblieben ist, alle andern Worte dagegen aus dem Persischen oder Arabischen geborgt sind.

Ehe wir diese Einleitung verlassen, möge es uns noch erlaubt sein, einiges über die verschiedenen Namen zu bemerken, unter denen die Afghānen in verschiedenen Ländern bekannt geworden sind.

Das Nomen proprium „Afghān“ افغان, unter welchem sie hauptsächlich in der Geschichte auftreten, ist dem Paštō selbst fremd, und sie verdanken diese Benennung den Persern. Die Afghānen wissen selbst nicht, wie sie zu diesem Namen gekommen sind, so wenig als die alten Deutschen, warum sie die Römer Germani genannt haben. Afghānische Schriftsteller haben diesen Eigennamen verschieden zu erklären versucht. Sie haben zu diesem

1) Ewāld hat schon in dem erwähnten Aufsätze sich die Frage gestellt, ob das Paštō seinem innersten Wesen und Ursprunge nach sich mehr zu den zendischen oder indischen Sprachen neige, und darüber einen späteren Aufsatz versprochen. Es ist mir aber nicht bekannt, ob er auf diese Frage wieder geführt worden ist. Er weist aber schon Seite 290 darauf hin, dass das Paštō mit dem Hindüstānī und Penjābī viel gemein habe.

Zwecke einen Stammvater *اَفْغَان* oder *اَوَغَان* *avyān* erfunden, welcher der Sohn Irmia's oder Barkia's, des Sohnes Sauls, Königs von Israel, gewesen sein soll. Da diese ganze genealogische Tradition mit der fingirten Abstammung der Afghānen von den Banī Isrā'īl zusammenhängt, so steht und fällt sie mit derselben. Eine andere, mehr scherzhafte Erklärung des Namens *اَفْغَان* haben wir schon berührt. So viel ist sicher, dass das Wort bis jetzt keine befriedigende Erklärung gefunden hat, und daher wohl dunkel bleiben wird, bis wir in den Besitz weiterer aufhellender Documente gelangen werden. Der Burhān-i-Qātib sagt ganz einfach:

افغان با این نقطه دار بر وزن مَسْتَان بمعنی فریاد وزاری باشد و نام
قبیله است مشهور و معروف و جمعش افغانه است بر وزن فراعنه
بطریق جمع عربی

„Afgħān mit dem punctirten غ, nach Massgabe des Wortes *mastān*, kommt vor mit der Bedeutung „Jammer und Angstgeschrei“; es ist auch als Name eines Volksstammes wohl bekannt, und sein Plural lautet *afāyīnah*, nach Massgabe von *farāsinah*, nach Art des arabischen Plurals.“ Die weiteren Benennungen *Rohēlah* oder *Rohēlai* haben wir schon oben als blosse Appellative kennen gelernt. Die einzige Nationalbenennung, welche sich alle afgħānische Stämme ohne Unterschied beilegen, ist *پَښْتُون*, im Westen *paštūn*, im Osten *paχ'tūn*, ausgesprochen, plural *paštānah* oder *paχ'tānah*; ihre Sprache heissen sie *پاښتو* *paštō* oder *paχ'tō*; daneben findet sich auch im Osten die Aussprache *puχ'tō*. Als allgemeinen Landesnamen gebrauchen sie entweder die persische Bildung *افغانستان* *Afgħānistān*, oder das einheimische Wort *پاښتونه خا* *paštunəχā*, aus *پاښتون* *paštūn* und *خا* = *خوا* = *χvā* „Seite“, zusammengesetzt, eigentlich: die *Paštō*-Seite, das, was den *paštānah* gehört, Afghānenland.

Der Ursprung dieses Wortes ist in Dunkel gehüllt, wie die meisten Nationalnamen. Lassen, Indische Alterthumsk. I, S. 432 Anm. 4, und S. 434 Anm. 2, vergleicht damit das Sansk. *paktu* resp. *pablava*, das im Sanskrit ein bedeutungsloses Wort sein und aus einem altpersischen *pakhtu* entstanden sein soll, das in dem Neupersischen *پهلوی* *pahlū* seinen Ableger gefunden habe. Lassen vergleicht ferner damit das bekannte Wort *pehlevī*, das nach Mohl „Grenzsprache“ bedeuten soll. Aber gegen diese Etymologie erheben sich bedeutende Bedenken. Dass das Sansk. *pahlu* aus einem zendischen *pakhtu* entstanden sein könne, ist nach Analogie

von Bahlī aus dem zendischen Bakhdhī (Seite 432) wohl nicht in Zweifel zu ziehen. Aber damit ist noch nichts gewonnen. Es müsste zuvor nachgewiesen werden, dass das neu-persische پهلوه pahlū „Seite“ auch wirklich aus einer alt-persischen Form pakhtu abgeleitet wäre, was sich wohl nicht beweisen lassen wird; die Analogie wenigstens spricht dagegen. Vullers leitet vielmehr ganz mit Recht das neupersische پهلوه von dem Sansk. पार्श्व ab; श geht schon im Prākrit in स = persisch h über, r in seine nächste Liquida l, und der Halbvocal व hält sich in , wobei nur das ह der Euphonie wegen vorgesetzt, und der ursprünglich lange mittlere Vocal durch die dadurch entstandene Dehnung der Sylbe ausgeworfen worden ist. Diese Etymologie wird bestätigt durch das Adjectiv پهلوان pehlū, tapfer, oder mit dem Adjectiv-Affix ān: پهلوانان pahlavān, das von dem Sansk. पार्थिव ganz auf dieselbe Weise abgeleitet worden ist, indem थ = h, र = l (wieder mit Vorsetzung des h und Ausstossung des langen ā) व = ū geworden ist. Pahlavī mag daher wirklich „Grenzsprache“ bedeuten, und mit dem neupersischen Substantiv پهلوه „Seite“ in Verbindung stehen, aber für eine alt-persische Form pakhtu, und somit für unser پښتون paštūn, ist damit kein sicherer Boden gewonnen. Das lateinische „pectus“, das Lassen zur Begründung einer Form „pakhtu“ anführt, ist offenbar von dem Sansk. वक्षस् abzuleiten.

Herr Raverty verfehlt nicht, auch seine Ableitung des Wortes paštūn anzugeben. Er sagt (Grammatik S. 177), dass پښتون in Wirklichkeit ein Abstractum sei, abgeleitet von پښ paš, dem Namen des ältesten Sitzes der Afghānen in den Suleimānī-Gebirgen, und تون, welches „Wohnung“ oder „Geburtsort“ bedeuten soll. Wie er zu dem پښ gekommen, gibt er nicht näher an, er widerspricht sich aber selbst, indem (Introduction zu seiner Grammatik S. 8) der betreffende Wohnsitz, wo Malik Afghān sich zuerst, nach dem citirten Paštō-Manuscript, niedergelassen haben soll, dort pašt (پښت), nicht paš genannt wird; auf ein t mehr oder weniger kommt es ihm freilich nicht an. Wir lassen ihm einfach sein Abstractum.

Nach all diesem halten wir es einstweilen für sicherer پښتون
 Bd. XXI. 2

als ein unerklärbares Nomen proprium stehen zu lassen, bis sich eine haltbarere Etymologie nachweisen lassen wird.

I. Das Lautsystem des Paṣṭō.

§. 1.

Das Paṣṭō-Alphabet.

Die Afghānen haben mit dem Islām auch zugleich die arabischen Lettern angenommen, wie die meisten andern, zum Islām bekehrten Völker Asiens. Es muss für die ersten Paṣṭō Schriftsteller keine Kleinigkeit gewesen sein, die arabischen Characteres dem Paṣṭō-Lautsystem anzupassen, und diese schwierige Aufgabe ist von ihnen mit grossem Geschick gelöst worden; nur ein Consonant ist unbestimmt geblieben, was oft kein unbedeutendes Schwanken in der Aussprache verursacht. Anders dagegen verhält es sich mit dem Vocalsystem, für welches die arabischen Vocalzeichen keine entsprechenden Aequivalente darbieten, und in diesem Mangel an passenden Vocalzeichen liegt das Hauptgebrechen des adoptirten arabischen Systems. Es muss als ein grosses Unglück bezeichnet werden, dass mit dem Islām auch die arabischen Lettern bei Völkern von ärischem Ursprunge Eingang gefunden haben; das arabische Consonanten- und Vocalsystem passt eben nun und nimmermehr für ärische Sprachen, und diess zeigt sich wieder auf augenfällige Weise am Paṣṭō, das man in seinem arabisirten Gewande gar nicht erkennen kann, wenn nicht die lebende Sprache beständig an das Ohr schlägt. Wenn irgendwo, ist im Paṣṭō eine genaue Transcription in römischen Lettern geboten, ohne welches Hülfsmittel man gar keine genaue Einsicht in den grammatischen Bau der Sprache erhalten kann.

Wir schliessen uns in der folgenden Uebersicht des Paṣṭō-Alphabetes dem System an, welches Prof. Lepsius in seinem Standard-Alphabet vorgezeichnet hat, mit dem wir uns vollkommen einverstanden erklären. Wir müssen zwar im folgenden in einzelnen Punkten davon abweichen, weil einige Consonanten in eine unrichtige Classe gesetzt worden sind, die Bezeichnung aber bleibt im wesentlichen dieselbe. Auch Herr Prof. Brockhaus ist in der neuesten Zeit mit einer interessanten Abhandlung über die Transcription mehrerer orientalischen Sprachen, unter anderem des Paṣṭō hervorgetreten, worüber hier einige Worte am Platze sein mögen, so fern das Paṣṭō davon betroffen ist. Herr Prof. Brockhaus tadelt mit vollem Recht den gänzlichen Mangel an einer klaren Uebersicht über das phonetische System des Paṣṭō in Raverty's Grammatik, und noch mangelhafter und verworrener ist die Art und Weise, wie Herr Raverty die Paṣṭō-Laute in lateinischen Lettern umschreibt, wovon man sich durch den Augenschein überzeugen muss. Was

die von Herrn Prof. Brockhaus vorgeschlagene Transcription des Paštō betrifft, so fällt sie im wesentlichen mit dem hier befolgten Systeme zusammen; nur in einzelnen Puneten ziehe ich vor, von ihm abzuweichen. Ich muss mich jedoch wundern, dass Herr Prof. Brockhaus, der trotz der in Raverty's Grammatik herrschenden Confusion in der Lautlehre richtig gesehen hat, dass der Mitlaut ښ dem Sansk. ञ entspricht, denselben durch *sh* zu umschreiben vorschlägt. Vor allem muss in einer Transcription, wenn sie nicht in willkürliche Regeln ausarten soll, Consequenz herrschen; umschreibt man also die übrigen Cerebralen durch einen Punct unter dem betreffenden lateinischen Buchstaben, so muss man auch consequent *sh* schreiben, und nicht *sh*. Ich ziehe es jedoch vor, aus Gründen, die ich hier nicht weiter entwickeln kann, *sh* durch *š* (als einfachen Laut), und consequenter Weise cerebrales *sh* durch *ṣ̌* zu umschreiben. Das gleiche gilt auch von څ und ځ , das ich durch einen einfachen Laut (ohne *h*) bezeichne. Die Laute ڄ = *ts* und *dz* umschreibt Herr Prof. Brockhaus durch *tš* und *dž*, was der Aussprache nach ganz richtig ist; allein da es sich in einer grammatischen Abhandlung vor allem um eine genaue Transcription handelt, und es daher sehr wichtig ist, Laute, welche die zu behandelnde Sprache als einfache betrachtet, auch als solche in der lateinischen Transcription darzustellen, so ziehe ich vor, statt *ts* und *dz* *ṭ* und *ḍ*, mit unterschriebenem *s* (und *z*) zu schreiben ¹⁾. Diese Methode ist zwar etwas unbequem, und für den practischen Gebrauch weniger anwendbar, als *ts* und *dz*; allein, wenn man nach Brockhaus doch auch noch einen Punct über *s* und *z* setzen muss, um dieselben als einfache Lautgruppen darzustellen, so kommt es am Ende auf das gleiche hinaus, ob man *ṭ* oder *ṭs*, *ḍ* oder *ḍz* schreibt. Für grammatische und etymologische Zwecke ist die Transcription *ṭ* und *ḍ* gewiss vorzuziehen; sie beugt allem Missverständniss vor, und erleichtert die Nachforschung im Original. Sollte die lateinische Transcription einmal im Grossen angewendet und Paštō-Texte mit lateinischen Lettern herausgegeben werden, so könnte man füglich alle weitere Markirung unterlassen und ganz einfach *ts* und *dz* schreiben. Für den Anfang halte ich eine strictere Bezeichnung für nothwendig.

Wir geben nun zunächst hier eine Uebersicht des Paštō-Alphabetes, mit Ausscheidung seiner fremden Elemente:

1) Statt *ḍ* sollte man natürlich *ḍ̣* schreiben; allein da diess etwas hinderlich im Schreiben wäre, so ist *ḍ* vorzuziehen; zu Missverständnissen kann es nicht führen.

Paṣṭō-Mitlaute.			Arab. Mitlaute.		
Gutturale:	ک (ق) ک (گ) k, (q) g (ğ)	خ, غ γ, χ	(خ) (χ)	—	ح, ع, ق q, ʕ, h
Palatale:	چ, ج č, j	خ, چ t, d	ژ, چ ž, č	—	ی y
Cerebrale:	ط, د t, d	پین š	ن n	د r
Linguale:	ظ, ص, ص, ط t, d, s, z
Dentale:	ت, د t, d	ز, ش, س s, š, z	ن n	ر, ل l, r
Labiale:	پ, ب p, b	م m	و, ف v, f

Es muss auf den ersten Blick auffallen, dass das Paṣṭō keine aspirirten Mitlaute besitzt, und insofern stimmt es mit den irānischen Sprachen überein; auf der andern Seite jedoch hat es die volle Reihe der Cerebralen bewahrt, wodurch es sich wieder enge an die neu-indischen Sprachen anschliesst; ja es hat sogar ein cerebrales š (ځ) erhalten, was im Prākrit und den neueren daraus abgeleiteten Dialecten schon längst verschwunden ist.

Betrachten wir nun im einzelnen die verschiedenen Lautclassen.

1. Die Gutturalen.

ک k und گ g (die persische Schreibweise ک oder گ wird von den Afghānen nie angewendet) werden wie gewöhnlich ausgesprochen. Neben k findet sich auch ق in einzelnen ächten Paṣṭō-Worten; es muss aber diess mehr oder minder als eine falsche Schreibweise bezeichnet werden, die sich aus Unwissenheit der Schreiber in das Paṣṭō eingeschlichen hat; denn dieses ق wird immer als k gesprochen, dem es auch etymologisch entspricht; es werden auch solche Worte bald mit ق, bald wieder mit ک geschrieben, so dass es am besten wäre, das ق aus ächten Paṣṭō-Worten zu verdrängen und auf die arabischen Worte zu beschränken. Beispiele dieser Art sind: قَف taq, Stoss, Sindhī धकु, dhaku; قَوَقَرُ tūqar, ein alter Mann, fem. قَوَقَرَةُ tūqarūh, eine

alte Frau, wörtlich: ein Stolperer, von dem Sindhī **टोकर** abgeleitet; so findet man abwechselungsweise geschrieben **تَوَقَّه** tōqāh, oder **تَوَكَّه** tōkāh Verhöhnung, Sindhī **टोक** etc. **غ** wird sogar mit **غ** im Wechsel geschrieben, z. B. **دَغَرَه** dayarāh oder **دَقَرَه** daqarāh, Stoss, Hindī **ढकल** (Inf. **ढकलना**). Dieses Schwanken der Schreibweise ist bei einem Volke, das keine anerkannte Musterliteratur hat, wohl zu erklären, in Drucken jedoch sollte eine feste Orthographie eingehalten werden, um Ordnung in die Schreibweise zu bringen.

Nicht verschieden von **غ** der Aussprache nach, wohl aber der Etymologie nach, ist **ج**, das im östlichen Afghānistān wie **g** gesprochen und deshalb auch vielseitig durch einfaches **ك** (fälschlicher Weise) geschrieben wird. Im Westen Afghānistāns hat **ج** eine ganz andere Aussprache, wie wir später sehen werden; beiderlei Aussprachen sind aus einem ursprünglichen **ج** *j* erweicht, und manche der östlichen Stämme sprechen es auch sogar als **ج** *j*. Wir haben daher in unserer lateinischen Transcription **ج** nach der östlichen Aussprache (wenn es hier und da nöthig sein sollte, die eine oder andere hervorzuheben) durch **ǰ** bezeichnet, um durch den Palatalstrich (') zugleich auf seine palatale Abstammung hinzuweisen. Prof. Dr. Lepsius hat es im Standard-Alphabet (II. Aufl. London, 1863) durch **γ'** bezeichnet, dessen Zweckmässigkeit ich nie recht habe einschen können, denn seine Basis ist nicht **γ = غ**, sondern **ج**.

Eigenthümlich ist dem Paštō der Mitlaut **غ**, den wir mit Prof. Lepsius durch das griechische **γ** wiedergeben, das ihm am nächsten entspricht, statt zu der gewöhnlichen Transcription **gh**, oder **gh**, die falsch und zweideutig ist, zu greifen. Das Paštō-**غ** wird jedoch noch etwas tiefer als das arabische **غ** gesprochen, mit einem eigenthümlichen rauhen Druck, wie er nur Bergvölkern eigen ist. Seinem Ursprunge nach entspricht es jedoch in allen ächten Paštō-Worten dem einfachen indischen **g** (**ग**) z. B. Paštō **غَر** γar, Berg, Sansk. **गिरि**; **غَوَا** γvā Kuh, Sansk. **गो**; **غَوْبَاه** γōbah, Kuhhirte, Sansk. **गोप**; **غَوْر** γvaǰ oder γvaž Ohr, pers. **گوش** gūš; in einzelnen Fällen auch dem **k**, z. B. **غَاغ** ḡay oder žay, Geräusch, Sindhī **झक**.

خ χ hat das Paštō mit dem Persischen eigen; statt es, wie gewöhnlich bisher geschehen ist, durch kh oder kh zu umschreiben (denn das deutsche ch ist aus vielen Gründen nicht anwendbar) stimmen wir Prof. Lepsius bei, der dafür das griechische χ als neue Basis herbeigezogen hat, was allen Zweifel und Missverständniss ausschliesst, und sich mit Leichtigkeit den lateinischen Buchstaben einreihet. Wie im Neupersischen, so ist χ, auch im Paštō verschiedenen Ursprungs. Am häufigsten ist es eine starke Aspiration von h = Sansk. स z. B. خپل χpāl, selbst (neupersisch خود), Sansk. स्वयम्; स = h = χ; व = b = p, daher स्व = χp im Paštō, m = l (wofür das Paštō überhaupt grosse Vorliebe zeigt), mit Ausstossung des Halbvocales य; ebenso خور χōr, Schwester, persisch خواهر, sansk. स्वसृ (स्वसार). Dasselbe gilt von einem ursprünglichen palatalen Sibilanten, der auch schon im Prākrit und den neueren Dialecten in gewöhnliches, dentales स umgewandelt wird, z. B. سڅر sɣar, Schwiegervater, Sindhī सहरो, Sansk. श्वशुर; hier hat sich der erste Sibilant (स = श) gehalten, während, nach dem Vorgange des Sindhī, der zweite in h und im Paštō in χ verwandelt worden ist; eine umgekehrte Transmutation findet in خواښه χvāšāh oder χvāχāh, Schwiegermutter, statt; Sindhī समू, Sansk. श्वशु. Ebenso leicht wird k und ख kh (ursprünglich oder schon durch das Prākrit umgewandelt) zu χ aspirirt z. B. خوتی χōtai, Adj. klein, Sansk. सुद्र, स = ख im Prākrit oder छ, wie im Hindī: छोटा. Daraus erklären sich leicht Formen, wie وخت vaxt, Zeit, aus وقت (arab.), indem ق, wie schon bemerkt, als mehr oder minder identisch mit einfachem k angesehen wird, sonst liesse sich eine Aspiration von ق nicht denken.

Ein eigenthümlich tiefer Kehllaut ist ښ, wie es im Osten Afghānistāns (in Peshawer etc.) ausgesprochen wird. Die östlichen Gebirgsstämme geben dem ښ denselben tiefen Druck in der Kehle, wie die Schweizer, wenn sie Worte wie „Kirche, Flucht“ etc. aussprechen. Wir haben es daher durch χ umschrieben, um die tiefe, scharfe Aspiration desselben durch den oben beigefügten Spiritus asper anzuzeigen. Prof. Lepsius hat es durch χ' mit dem Palatal-

strich umschrieben; aber پ is das gerade Gegentheil eines palatalen Lautes (der doch mehr wie χy lauten müsste), und der tiefste Guttural, der sich sprechen lässt, z. B. غاڼېں $\gamma\bar{\alpha}\chi'$ Zahn; خښته $\chi\bar{\alpha}\chi'$ täh Ziegelstein; خښاک $\chi\bar{\alpha}\chi'$ äk, Trank. Im Westen Afghānistāns wird پ als cerebrales ξ ausgesprochen, wie wir das nähere darüber unter der cerebralen Reihe sehen werden. Hier möge nur bemerkt werden, dass es ganz unrichtig ist, wenn Herr Raverty (Gramm. S. 3) behauptet, dass die Afghānen das خ, das in persischen Worten vorkomme, in پ verwandeln; davon ist mir auch nicht ein einziges Beispiel vorgekommen, und er würde wohl daran thun, seine Aussage durch Beispiele zu bestätigen. Im Gegentheil wird das خ derjenigen persischen Worte, welche in das Paštō aufgenommen worden sind, unverändert beibehalten; nur das persische ش geht sehr häufig in پ über, wie wir später sehen werden.

2. Die Palatalen.

Den grössten Wechsel bietet das Paštō in der Palatal-Reihe dar, mehr als das Sanskrit und selbst das Zend, das schon eine grosse Mannigfaltigkeit von palatalen Sibilanten aufweist.

Die Aussprache von چ und seiner Media ج ist die im Sanskrit und Persischen gebräuchliche, und wir können sie daher hier füglich übergehen. In der lateinischen Transcription ist چ durch č, und ج durch j gegeben, nach dem System von Prof. Lepsius. Aus چ und ج jedoch hat das Paštō wieder zwei neue Laute gebildet, nämlich خ $\dagger = ts$, und خ̇ $\dagger = dz$. So scharf auch sonst im Paštō die Mitlaute durch diakritische Zeichen von einander abgegränzt worden sind, so ist doch gerade bei diesen zwei weiteren Palatallauten das Consonantensystem desselben mangelhaft geblieben. Es werden nämlich beide Laute, ts und dz durch خ ausgedrückt. Wie verwirrend dieser Umstand einwirkt, braucht nicht erst hervorgehoben zu werden; ein Blick auf Raverty's Paštō-Wörterbuch ist hinreichend, jeden davon genügend zu überzeugen. Ich habe daher hier nachzuhelfen gesucht, und die Tenuis durch drei Punkte über چ, wie bisher üblich, und seine Media durch zwei übereinanderstehende Punkte unterschieden, und mit diesen diakritischen Zeichen auch verschiedene Paštō-Handschriften für mich abschreiben lassen. Die Afghānen lachten zwar im Anfang darüber, dass ein Franke ihr Alphabet verbessern wolle, aber sie sahen bald die Nützlichkeit der angedeuteten Unterscheidungspuncte ein. Diesem Mangel musste auf irgend eine Weise abgeholfen werden, wenn nicht eine beständige Unsicherheit in der Aussprache herrschen sollte;

für den Eingebornen ist die Schwierigkeit freilich nicht so gross, als für den Fremden, weil er das betreffende Wort von selbst recht aussprechen wird, aber die wissenschaftliche Genauigkeit verlangt eine scharfe Abgränzung der Tenuis von der Media, sonst könnte man ebenso gut p und b, t und d durch ein und dasselbe Zeichen ausdrücken. Wem übrigens die von mir vorgeschlagene Bezeichnung der Media dz durch خ ungeschickt oder unbequem vorkommen sollte, der mag sich selbst helfen, wie es ihm gut dünkt.

خ ist fast durchgängig eine Erweichung von چ (چ) sowie خ von ج (ج), wie die Etymologie deutlich zeigt, z. B. Paštō: چَمَچِي čamčī s. f. Ein Löffel, pers. چمچه; چَرَاه čarah, Adj. einzeln, Sindhī छड़हो čarhō; چَپَر čapar, ein Strohdach, Sindhī छपर ; چَارِي čārī, ein Spion, Sindhī चारी . خَالِه s. f. dālāh, ein Spinnennest, Sindhī چارو čārō; خَوَان , Adj. dṽān, jung, pers. چَوَان ; خَوْلِي dōlā s. f. ein Ranzen, Sindhī भोली jhōlī. خ wechselt häufig mit ز , mit dem es der Aussprache und der Ableitung nach verwandt ist, z. B. خَنَدِير dandīr, Kette, oder زنجير pers., خَنَه oder زَنَه s. f. das Kinn, pers. زنج ; خَوْر oder زَوْر zavr, Kummer. Auch ursprüngliches kh (ख) ist durch Erweichung und Uebergang in die Media (kh = čh = jh = j = d) in خ verwandelt worden z. B. خِيَاخ šīqāh, Frau, Sansk. सखी .

ژ ist seiner Aussprache nach identisch mit dem persischen ژ ; es wird wie j in jour oder s in dem englischen Worte pleasure ausgesprochen. Im Paštō, sowie im Persischen, ist es eine Erweichung von ج , und wird auch von den östlichen Stämmen meistens als ج gesprochen; dié palzīs im mittleren Afghānistān sprechen es noch weicher als ز aus. Z. B. Paštō ژَبَه s. f. žabāh, Zunge, Sindhī जिभ jibha, Sansk. जिह्वा ; ژِي s. f. žai Bogensehne, Sindhī जिहु , pers. ژوره s. f. žavarāh Blutegel, Sindhī जौर jaura (pers. ژلو); man schreibt und spricht daher häufig ژ oder ج , z. B. ژَوَل važlā oder جَوَل vajlā, tödten. Daher wird auch häufig das pers. ز (= ج) im Paštō in ژ verwandelt,

z. B. زمی s. m. žamai, der Winter, pers. زم, Zend sima, Sansk. हिम; so besonders in dem Suffix ښ = pers. ښ, wie غمښن = pers. غمښن, betrübt, das aber auch wieder ښ geschrieben und gesprochen wird, z. B. مکرښن makarjan, betrügerisch, statt des gewöhnlichen مکرښن.

Der Sibilant ښ ڙ ist der Aussprache nach von dem vorangehenden ښ ڙ nicht wesentlich verschieden; wenigstens ist es mir nicht gelungen, ein festes Merkmal der Unterscheidung der Aussprache herauszufinden. Wenn Herr Raverty, der übrigens nur kurze Zeit in Peshawer gewesen ist, die Aussprache von ښ dahin bestimmt, dass es etwas härter als ښ klinge, so wird damit auch nicht viel anzufangen sein. Ich verweise auf das einfache Factum, dass die heutigen Afghanen den Unterschied in der Aussprache zwischen ښ ڙ und ښ ڙ selbst nicht mehr anzugeben wissen; ich habe es an den nothwendigen Nachforschungen nicht fehlen lassen, aber von Niemand eine genügende Auskunft erhalten. Man darf auch nur einigermaßen mit Paštō-Handschriften vertraut sein, um zu wissen, dass ښ und ښ vielseitig verwechselt wird. Ein sicherer Führer sind darin nur die alten Handschriften; in den Manuscripten neueren Datums herrscht eine völlige Confusion in Betreff dieser beiden Buchstaben. Doch kann darüber kein Zweifel obwalten, dass früher, als das Paštō-Alphabet festgestellt wurde (was gewöhnlich dem Āxund Darvēzah zugeschrieben wird), ein fühlbarer Unterschied zwischen diesen beiden Sibilanten im Bewusstsein des Volkes vorhanden gewesen sein muss, sonst wären gewiss keine besonderen diakritischen Zeichen für jeden der beiden Zischlaute erfunden worden. Da keine sicheren Führer auf diesen dunkeln Gängen uns zu Gebote stehen, so können wir nur durch die Etymologie einigermaßen die Natur und Entstehung dieses Zischlautes erklären.

Wir haben schon oben, unter den Gutturalen, gesehen, dass der fragliche Zischlaut ښ ڙ im Osten Afghānistāns immer wie g (ġ) gesprochen, und nur der Etymologie, nach von dem gewöhnlichen ښ g unterschieden wird, während im Westen (in Kandahār, Herāt) die Aussprache ڙ vorherrschend geworden ist. Aehnliche Lautübergänge finden sich auch schon in den semitischen Sprachen, z. B. das Hebräische gamal (Kameel) wird im Arabischen jamal, erweicht gyamal und endlich žamal. Ganz dem entsprechend hat die Aussprache des ښ im Paštō die folgenden drei Stufen durchlaufen, z. B. in den transitiven Zeitwörtern wird die Endung des Praesens Sing. I. Person folgendermassen ausgesprochen: im Osten

ējam, im mittleren Afghānistān (von den غَازِي yalzīs etc.) ējam, im Westen ēžam. Es liegt also überall, so weit sich die Aussprache etymologisch verfolgen lässt, ein ursprünglicher Palatal (چ) zu Grunde; deshalb haben wir auch vorgezogen g mit dem Palatalstrich (und ebenso ž) zu schreiben. Im wesentlichen sind daher beide Laute چ und چ identisch, nur scheint چ ursprünglich eine rein palatale Aussprache gehabt zu haben (mit nachschlagendem y), also etwa wie gy, žy, was sich aber nach und nach wieder verwischt hat, so dass in vielen Fällen nicht mehr recht zu unterscheiden ist, was die ursprüngliche Schreibweise gewesen ist; man schreibt z. B. چَوَند žvand oder چَوَند žvand (čvand) Leben, چَوَژ žvaž oder چَوَژ žvaž (čvač) Tumult; چَوَاک žvāk oder چَوَاک žvāk, Leben; چَالَاي žalaī oder چَالَاي žalaī, Hagel. Diese Verwechslung beschränkt sich jedoch auf bestimmte Fälle; sonst wird چ und چ bestimmt unterschieden, und es ist nur Unwissenheit der Abschreiber oder Fahrlässigkeit, wenn beide Buchstaben mit einander vermenget werden. Dass dem Zischlaute چ ž (resp. č) ein ursprüngliches چ zu Grunde liegt, lässt sich in den meisten Fällen noch sicher nachweisen, z. B. چَاغ žaγ, Geräusch, Sindhī चक, das Toben des Windes; چَوَند žvand, Leben, pers. چَند (چ=ج) Sansk. जीवन. Aber auch š und s sind theilweise im Paštō in چ verwandelt worden, z. B. چَوَژ žvaž Tumult, Aufregung, pers. چوش, Sansk. क्षोभ; چَدَل ždał, stellen, Sansk.-W. स्या; چَوَژ žvaž (čvač) Ohr, pers. کُوش.

3. Die Cerebralen.

Ganz charakteristisch für die sprachliche Classification des Paštō sind die Cerebrallaute, welche sich in demselben noch vollständiger (natürlich mit Ausnahme der Aspiraten, welche das Paštō überhaupt nicht kennt) erhalten haben, als in den neueren indischen Prākrit-Dialecten: denn das Paštō hat, was äusserst merkwürdig ist, auch noch einen cerebralen Sibilanten bewahrt, der schon im alten Pāli und Prākrit verschwunden ist. Durch diese Cerebrallaute ist das Paštō eng mit seinen Schwestersprachen dem Sindhī und den verschiedenen sich über die Indusländer erstreckenden Jat-Dialecten verbunden, aus denen sich fast jedes Paštō-Wort,

das einen Cerebral enthält, mit Leichtigkeit ableiten lässt; z. B. Paṣtō **ټول** *ṭōl*, Adj. alle; Sindhī **टोलो** Gesellschaft, Versammlung; **ټاپار** *ṭapar*, Familie, Sindhī **टपडु**; **ټانگه** *ṭangāh*, Geld, Sindhī **टको**; **کوټه** *kōṭāh*, Haus, Sindhī **कोठी**; **ټاگ** *ṭag* Betrüger, Sindhī **ठगु**. Das Paṣtō zeigt überhaupt schon so grosse Vorliebe für die Cerebralen, dass häufig ursprüngliche Dentale in Cerebrale verwandelt werden, z. B. **ټوپک** *ṭōpak*, Muskete (pers. **توغتک**, Sindhī noch **तुफंगु**) Diminutiv von **ټوپ** *ṭop*, Kanone, Hindüstānī **توپک** *tōpak*.

ډار *dār* Furcht, Sindhī Inf. **डरणु** *ḍaraṇu* sich fürchten; **ډکال** *ḍukāl*, Hungersnoth, Sindhī **डुकालु** (Sansk. **दुष्काल**); **ډوب** *ḍūb*, Adj. untergesunken, Sindhī Inf. **डुबणु** *ḍubṇu* untersinken; **ډېوه** *ḍēvāh*, eine Lampe, Sindhī **डिओ**; **ډېر** *dēr*, Adj. viel, Sindhī **ढेरु**. Haufen; **ډال** *dāl* Schild, Sindhī **ढाल**. Herr Raverty umschreibt die Cerebrallaute durch Verdoppelung und einen unter den Buchstaben angebrachten Strich, z. B. **tt**, statt **t**, **dd** statt **d**, was auf einer völligen Verkennung des Wesens dieser Laute beruht.

Merkwürdig ist die doppelte Aussprache von **ښ**; es wird, wie schon unter den Gutturalen bemerkt worden ist, im Osten wie ein tief gutturales **ḡ** gesprochen, während es im Westen ein cerebraler Zischlaut (**ṣ**) geworden ist. Aehnliches jedoch weist schon das Sindhī, sowie die übrigen indischen Dialecte, auf; im Sindhī z. B., das uns für das Paṣtō so ziemlich massgebend sein kann, wird das Sanskritische **ष** **ṣ** entweder in **ख** **kh**, oder in **छ** **ch**, oder auch in ein einfaches **स** **s** verwandelt (vergleiche mein Lautsystem des Sindhī §. 5, c). Im Paṣtō nun hat sich die doppelte Aussprache **ḡ** (= **ख**) und **ṣ** festgesetzt, und unter diese Regel ist auch der ursprüngliche palatale Sibilant (**श**) des Sanskrit und Zend subsu-mirt worden.

Seiner Etymologie nach entspricht daher das Paṣtō **ښ**

a) dem Sanskritischen cerebralen **ṣ**, wie z. B. Paṣtō: **ښهر** *ṣāhar*, Stadt, pers. **شهر**, Zend **ṣōithra**, Sansk. **क्षेत्र**; **ښایست** *ṣāist*

(χ'ūist) Angemessenheit, pers. شایستن; nach Vullers von einer Zend-W. khshi; vergleiche jedoch damit Bopp, Vergleichende Grammatik I, p. 54; اُويس ūš (ūχ') Kameel, Sindhī उठु uṭhu, Sansk.

उष्ट.

Noch häufiger entspricht نين einem ursprünglichen palatalen Sibilanten, z. B. شايخ šāχ (χ'āχ) Ast, pers. شاخ, Sansk. ज्ञाखा; خواينه χvāšāh (χvāχ'āh) Schwiegermutter, Sindhī समू, Sansk. श्वश्रू (pers. خوشدامن); بنه šāh (χ'āh) gut, Sansk. शुभ, pers. پرسیدن, Inf. puštēdāl (puχ'tēdāl) fragen, pers. خوب; پوچیدن, Sansk. पूच्छ, Zend pereç.

Auch ursprüngliches स ist so im Pāṣtō in نين verwandelt worden, z. B. شيداه šidāh, Frau, Sansk. सखी.

In andern Fällen hinwiederum scheint نين ein euphonischer (allerdings aus ursprünglichem स entstandener) Vorschlagslaut zu sein, wie z. B. شپه špāh, Fuss (versetzt auch پشه pšāh), wo die verwandten Dialecte keinen Zischlaut kennen; Sansk. पाद, Zend pādha, pers. پا. Es lassen sich aber solche Fälle möglicherweise anders erklären, wie etwa: pāda, pādha, pāha (nach der allgemeinen Prākrit-Regel) pāhā, und im Pāṣtō h = χ = pχ'āh.

Sehr häufig wird im Pāṣtō das neupersische ش, aus reiner Neigung zu einer tieferen, rauheren Aussprache, wie es scheint, in نين verwandelt. Die Beispiele dafür finden sich häufig, wie شاد šād, fröhlich, pers. شاد; شکار škār, Jagd, pers. شکار; دشت dašt, Wüste, pers. دشت.

Das cerebrale ن n des Pāṣtō entspricht ganz dem Sindhī ण (ण) und wird sehr hart gesprochen, so dass es in vielen Pāṣtō-Handschriften durch न् bezeichnet wird, was aber als eine inconsequente Schreibweise nicht zu billigen ist, da es ein einfacher, kein zusammengesetzter Mitlaut ist. In der Anwendung dieses cerebralen न folgt das Pāṣtō nicht immer der Spur der verwandten Idiome, sondern es hat nach eigenem Gutdünken bald das cerebrale Sindhī ण wieder in ein dentales verwandelt, bald umgekehrt

ein dentales in ein cerebrales, z. B. Paštō: بَنِي baṇ (auch بَنِر banr geschrieben) Wald, Sindhī वनू; وَنَه s. f. vanāh, Baum, Sindhī dagegen वणु vaṇu; بَانِيَاهَ baṇiāh, ein Händler, Kaufmann, Sindhī वाणयो; چَهْكَارُ čaukāṛ Besprengung (mit Wasser), Sindhī Inf. छिरकणु; چَهْ čaṇāh Hülsenfrucht, Sindhī चणो; گَنْجَلِ gaṇḷ (oder گَنْجَلِ geschrieben) schätzen, berechnen, Sindhī गिरहणु; مَنْدَانُو mandānō (oder مَنْدَانُو) ein Rührstock, Sindhī मांधाणी. In anderen Fällen jedoch muss die Schreibweise نِ nṛ als ursprünglich festgehalten werden, indem ṛ der ursprüngliche Mitlaut, und n nur ein eingeschobener Nasal ist; darüber kann jedoch im einzelnen Falle nur die Etymologie entscheiden, z. B. Paštō گَنْدِرِ Adj. dicht, Sindhī घाटो (ghātō = gāṭō = gādō = gārō, mit Ausstossung des medialen ā und Einschlebung eines Nasals = ganṛ); مَانَرَايِ mānṛai Haus, Sindhī माड़ी māṛī.

Ursprüngliches ण (ण) geht im Paštō auch leicht in ṛ über, da beide Mitlaute einander in der Aussprache sehr nahe kommen, z. B. مَنگَرِ mangṛ, Wange, Sindhī मुंघिणु; doch findet sich daneben auch مَنگَرِ mungṛ.

Das cerebrale ṛ ɺ des Paštō entspricht ganz dem in den neuindischen Dialecten so beliebt gewordenen ड ṛ (ṛ), welches, wie schon seine Basis zeigt, aus einem ursprünglichen ड ḍ entstanden ist. Im Gebrauche dieses cerebralen ṛ stimmt das Paštō im allgemeinen mit seinen Schwestersprachen überein, doch verfolgt es auch in einzelnen Formen seinen eigenen Weg, z. B. Paštō پَرْدَاهِ s. f. paṛdāh, Vorhang, pers. پرد, Sindhī auch schon पड़तो paṛdō; اَوْرَايِ ōrai, s. m., Sommer, Sindhī: आइहडु āṛbaṛu, die heisse Jahreszeit; لُونَبَرِ lūnbaṛ, Fuchs, Sindhī: लोवडु lōvaṛu; مَرِ maṛ, Adj. todt, Sindhī dagegen: मरणु Inf. sterben; زَرِهَ s. m. zṛāh Herz, Sindhī हिर्धो, Sansk. हृद्; تُوکُرِ tukṛ ein Stück, Sindhī टुकरु tukaru.

4. Die Dentalen.

In Betreff der Dentalen ist nur wenig zu bemerken, da sie wenig Besonderes oder Eigenthümliches darbieten.

z wird wie das Englische z ausgesprochen und ist ein ursprünglicher Paštō-Mitlaut. Es ist, soweit sich seine Etymologie verfolgen lässt, entweder aus ج j erweicht, wie z. B. زَبَه zabāh Zunge (mit زَبَه wechselnd); زَاى zāe od. زَاى zai od. زَوَى zōe Sohn, pers. زاده, Sansk. जन्, जात; زِگار zigār, Leber, pers. چِگَر (Sansk. यकृत, j=y); زِمَكَه zmakāh, Erde, pers. زمین, Zend zema, Sansk. क्ष्मा = ज्म); oder aus ursprünglichem स (श und ष) verschärft worden, wie زَر zar, tausend, pers. هزار, Sansk. सहस्र; زَر zar, Adj. schnell (neben زَغرد zyārd = pers. جلد, welches der Etymologie nach mit زَر identisch ist) Sindhī सिखु, Sansk. शीघ्र; oder es ist aus ursprünglichem ह entstanden, durch das medium des Zend, wie زَرَه zrah Herz, Zend: zeredhaya (Sansk. हृदय); زَر zar, Gold, pers. ditto زر, Zend zara, Sansk. हिरण्य.

Ein Lieblingslaut des Paštō ist ل l geworden, das für viele Dentale substituirt wird. Am häufigsten wird l für n gebraucht, so durchaus in der Infinitiv-Endung, statt eines ursprünglichen ن (vergleiche damit die Bildung des Infinitivs im Sindhī; Sindhī Stammbildung § 23. II), z. B. كَرَل krāl thun, Sindhī करण, pers. کردن; لَنْدَاى landāi, Adj. klein, Sindhī नंदो nandhō; لَجَل jāḷ Mädchen, statt جَن jān, was aber auch noch im Gebrauch ist (Sansk. जानि). L wird auch für t (d) substituirt, wie پَلار plār, Vater, pers. پدر, Sansk. पितर. l wird auch euphonisch vorgesetzt, besonders vor das labiale v, z. B. لَوَاړَه lvārah, alle, statt وَاړَه vārah, Hunger, statt وَاړَه (was aber nicht in Gebrauch ist), von وَاړَى vāzai, Adj. hungrig; euphonisch scheint es auch in سَوَاړَى svarlī das Reiten, zwischen die Wurzel (سور) und das

Abstract-Suffix I eingeschoben zu sein, obschon mir für eine derartige Einschlebung keine weiteren Beispiele vorgekommen sind.

Wie in so vielen andern Sprachen, so wird auch im Paštō l und r vertauscht, z. B. Paštō رَگَی ragai, Verwandtschaft, Sindhī लगी lagō, verwandt.

5. Die Labialen.

Es ist charakteristisch für das Paštō, dass es im Gegensatz zum Pārsī und dem Neupersischen kein f kennt. ف wird zwar wohl geschrieben, sogar in acht afghānischen Wörtern, wie z. B. der Name des bekannten Räuberstammes آفریدی āfrīdai meist mit f geschrieben, aber von den Afrīdis selbst hartnäckig Āprīdai gesprochen wird. Wir dürfen daher wohl behaupten, dass f ein dem Paštō fremder Laut ist, und auch in Worten persischen und arabischen Ursprunges durchgängig wie p ausgesprochen wird, wenn schon die ursprüngliche Schreibweise beibehalten worden ist.

Es ist diess ein weiterer wichtiger Berührungspunct mit den indischen Sprachen, der nicht zu übersehen ist.

و bildet im Paštō mit einem voranstehenden Vocale nicht immer einen Diphthongen, sondern wird sehr häufig auch in diesem Falle als ein Mitlaut gesprochen, z. B. حُور ḡavr, Kummer; آوگان Avγān, ein Afghāne; آوړدال āvrēdal, hören; تَنار tanāv, Saite oder Schnur; ebenso سېو sēv Apfel, pers. سيب sīb (sēb); سېورې sēvrai, Schatten.

§. 2.

Häufung und Versetzung der Mitlaute.

Das Paštō, als eine rauhe Gebirgssprache, häuft im Anfange eines Wortes zwei Consonanten, wie solches im Persischen oder den indischen Sprachen eine reine Unmöglichkeit wäre. Am häufigsten wird so ein Zischlaut (als erster oder zweiter Laut) mit einem andern Mitlaute zusammengesprochen, z. B. سَکُور skōr, Holzkohle; پَسُول psōl, ein Halsband von Gold- oder Silbermünzen; شپُون špūn, ein Hirte; شَخَرَاه šxarāh, nutzloses Geschwätz; شِکُل škul (خkul) Kuss; شپَاه špāh Fuss, oder پناه pšah; دَل ḡdal setzen, stellen; دَه zdah, Adj. erinnert, gewusst; زمَکَه zmakāh, Erde.

زغورل žyōraḷ, erhalten; خوان dḡwān, Adj. jung; خښل ʔṣṣal, trinken; oder eine Liquida wird mit einem andern Mitlaute verbunden, was für unser Ohr oft hart klingt, z. B. ملا mlā, die Lende; مزرى mzarai, ein Tiger, مړل mṛal, sterben; نمر nmar, Sonne; نږور nžōr, Schwiegertochter; نمازل nmāzaḷ, ernähren; روځ rvaḡ Tag; رغړېدل ryaṛēdaḷ sich wälzen, oder: رغښتل ryaṣṣṭal, Lautgruppen, die ein Europäer nicht ohne Mühe hervorbringt.

Ebenso häufig sind im Paṣṭō die Versetzungen von Mitlauten, besonders der Zischlaute und der Labialen, um durch deren Voranstellung die harte Aussprache zweier Mitlaute im Anfange eines Wortes zu erweichen, z. B. ښکل ʃkaḷ (kʃkaḷ) ziehen, statt کښل kṣal (kʃkaḷ), pers. کشیدن; ښپه ʃpāh Fuss, statt پښه pṣāh (vergleiche jedoch das §. 1 über dieses Wort gesagte); زبرگ zḡbrg, gross, pers. بزرگ buzurg; سپرلای sparlai, Frühling, statt پسرلی psarlai; روځ rvaḡ, Tag, statt روز ruz.

§. 3.

Das Vocalsystem des Paṣṭō.

Nichts kann unrichtiger sein, als wenn Herr Raverty in seiner Grammatik S. 4 behauptet, das Paṣṭō habe die drei Vocale, a, i, u und deren Längen ā, ī, ū, wie das Persische und Arabische. Dabei will er auch noch eine Verwandtschaft mit dem Zend und Sanskrit herausfinden, indem er auf der angeführten Seite bemerkt, dass die Consonanten ʃ, و, ی in alten Handschriften oft für die gewöhnlichen arabischen Vocalzeichen gebraucht werden¹⁾. Die letztere Bemerkung ist so falsch, wie sein erster Satz, dass das Paṣṭō nur drei Vocale habe; er hat sich hierin, gegen sein besseres Wissen und Gewissen von seinen Munshīs irre leiten lassen, die natürlich, als Muhammedaner nur die arabisch-persische Terminologie kennen.

Nirgends tritt die Mangelhaftigkeit des arabischen Vocalsystems, sofern es auf ärische Sprachen angewendet worden ist, deutlicher zu Tage, als im Paṣṭō, das einen ungewöhnlichen Reichthum an Vocalen aufzuweisen hat. Die gewöhnlichen arabischen Vocalzeichen

1) Herr Raverty verspricht zwar, diese Verwandtschaft mit dem Zend und Sanskrit „more fully“ an einem andern Ort zu erklären; es ist mir aber bis jetzt diese Erklärung nie zu Gesichte gekommen.

sind daher nur unmassgebliche Führer, und in Ermangelung von genaueren Vocalzeichen ist der Lernende ganz auf sein eigenes Ohr angewiesen, ein Umstand, welcher der schriftlichen Aneignung dieser Sprache grosse Schwierigkeiten in den Weg legt. Es muss daher dankenswerth anerkannt werden, dass Herr Raverty in seinem Wörterbuch überall eine lateinische Transcription den Paštō-Vocabeln beigefügt hat, so übel gewählt auch dieselbe ist.

Wir lassen hier zunächst eine Uebersicht des Paštō-Vocal-systems folgen:

	ą	
a		ā
ǎ, ȅ, ǔ, ȏ		ǔ, ȏ
ı, ı̄, ǔ, ū		ı̄, ū
ai,		au.

1. Die Vocale ą, a, ā.

Das Paštō hat einen ganz unbestimmten Vocalanschlag, wie ihn meines Wissens nur die Kāfirsprache in der dortigen Gegend aufzuweisen hat (vgl. meine Abh. Ueber die Sprache der sogenannten Kāfirs im Indischen Caucasus, in dieser Ztschr. Bd. XX, 377 ff. Er entspricht dem Englischen u in but, mit dem Unterschied jedoch, dass er noch flüchtiger und unbestimmter gesprochen wird, so dass er fast dem hebräischen Schwa gleichkommt. Dieser äusserst flüchtige Vocalanschlag ist dem Paštō so wesentlich, und so wenig mit dem kurzen a zu verwechseln, dass seine Nichtbeachtung die grösste Confusion erzeugen muss. Die Afghānen sind sich auch dieses Unterschiedes so lebhaft bewusst, dass sie denselben in einzelnen Fällen, wo es auf Deutlichkeit ankommt, besonders in Worten, die auf finales * h endigen, die je nach dem Endvocale, mit dem sie gesprochen werden, masculina (ąh) oder feminina (āh) sind, oder gar, wie in den Participien des Aorist, plur. masc. (ąh) oder fem. sing. (āh) sein können, durch überschriebenes Hamzah hervorzuheben bemüht gewesen sind. Viele Missverständnisse würden dadurch beseitigt, wenn dieses ą durchweg durch überschriebenes Hamzah bezeichnet würde, was die Afghānen zwar gewöhnlich unterlassen, weil sie es als dem Leser bekannt voraussetzen, für den Europäer jedoch ein absolutes Bedürfniss ist. Im Folgenden werden wir diesen Vocalanschlag in der lateinischen Transcription regelmässig hervorheben. Es muss auch anerkannt werden, dass Herr Raverty in seinem Paštō-Wörterbuch (in der Grammatik erwähnt er ą nur gelegentlich der Participia des Aorist, wo es allerdings nicht zu umgehen ist, sonst aber ignorirt er es durchaus, als ob es von keinem grammatischen Belang wäre) diese flüchtige Aussprache ziemlich genau notirt hat; er scheint erst später auf dessen grosse Bedeutung aufmerksam geworden zu sein. Wie wichtig diese Unterscheidung ist, mag aus folgenden Beispielen ersehen werden; خَر ąr:

Esel, خَر xar Schnarchen; كِر kär , Pflügen, كِر kar Diarrhöe, مَت mät Schnelligkeit, مَت mat , der Arm (vom Ellbogen 'aufwärts); پَند pänd , eine Kopflast, پَند paṅd , ein Haufen Leute, eine Bande; كِرَه kräh Sing. fem. gethan = facta; كِرَه kräh , plur. masc. = facti. Dieser Unterschied zwischen dem kurzen a und dem Vocalanstoss ä tritt auch an dem Plural gewisser Worte, wie wir später sehen werden, zu Tage, wo dessen genaue Beachtung von grosser grammatischer Wichtigkeit ist, z. B. سَخَر sax̄ar , Stein, plur. سَخَر sax̄ar , Steine; مَيَن mayan , ein Liebhaber, plur. مَيَن mayan ; شَاؤُنَاك šaḍūnak , ein Hermaphrodit, plur. شَاؤُنَاك šaḍūnak .

Ueber lang a ist nichts besonderes anzumerken.

2. Die Vocale ɛ, ē.

Beide Vocale, sowohl kurz wie lang e, sind im Paštō ursprünglich und nicht eine dialectische Aussprache für ĩ oder ī; es stimmt darin ganz mit den indischen Idiomen überein. Aber leider tritt auch hier wieder die Mangelhaftigkeit des adoptirten arabischen Systems hindernd in den Weg; da das Arabische weder für ɛ noch für ē ein Vocalzeichen besitzt, und die Afghānen es auch nicht der Mühe werth geachtet haben, besondere Vocale dafür zu erfinden. So wird ɛ einfach durch Kasr (◌َ) und ē durch ◌ِ geschrieben; eine unendliche Verschiedenheit in der Schreibweise ist dadurch erzeugt worden, dass kurz und lang e nicht immer bestimmt durch Kasr oder ◌ِ unterschieden worden sind: man schreibt promiscue kurz ɛ entweder einfach mit Kasr, oder mit ◌ِ, während lang ē immer mit ◌ِ geschrieben wird; man darf daher in dieser Beziehung auf die Schreibweise gar kein Gewicht legen, sondern muss einfach seinem Ohr folgen, um ɛ oder ē herauszufinden.

Im allgemeinen mag folgende Regel als Richtschnur gelten: e ist immer kurz am Ende eines Wortes, sei es mit einfachem Kasr oder ◌ِ geschrieben, z. B. كَبِی kəḍi , in, ebenso häufig كَبِی kəḍi geschrieben; بَاند bānd , auf, oder بَاندی bāndi . لَوی lōḍ Adj. gross (nie لَو geschrieben); زوی zōḍ Sohn (nie زَو). كِرَه kräh , fem. oder كِرَهی kräh-i , fem. vom Part. Perf. كِرَی krā-i , gethan.

Lang ist e immer im Plural der Feminina auf äh, z. B.

شېخې šedē, Frauen, von شېخه šedāh, Frau; ferner in der Mitte eines Wortes, wenn mit ع geschrieben, z. B. دېوه dēvāh, Lampe; لېوه lēvāh^m. Wolf.

Nach dem Stand der jetzigen arabischen Vocalisation kann ě und ĭ schlechtweg nicht unterschieden werden, ausser man würde für ě ein eigenes Vocalzeichen erfinden, was seine Schwierigkeiten haben würde; lang ē jedoch haben wir von ĭ dadurch zu trennen versucht, dass wir ē durch ein verticales Kasr (ى) andeuten, während wir für ĭ die gewöhnliche Schreibweise (ي) beibehalten. Dadurch ist wenigstens Einem Uebelstande abgeholfen; das gleiche haben wir auch im Sindhī mit Erfolg gethan.

3. Die Vocale ǒ, ǝ.

Wie ě und ē, so sind auch ǒ und ǝ im Paštō ursprünglich. Aber wir haben auch hier mit denselben Schwierigkeiten zu kämpfen, aus Mangel an passenden genauen Vocalzeichen; da in der Schrift ǒ von u (و) und ǝ von ū (و) nicht unterschieden werden kann. Es giebt daher auch hier keinen sicherern Führer, als ein geübtes Ohr, zumal da ǒ und ǝ, gerade wie ě und ē, am Ende der Worte promiscue geschrieben werden, während in der Mitte eines Wortes lang o immer durch و bezeichnet wird. Es gilt auch hier im allgemeinen die Regel, dass o am Ende eines Wortes, sei es durch einfaches Pēs (و) oder durch و bezeichnet, kurz ist, weil der Accent im Paštō durchgängig auf der ersten Sylbe liegt, sofern nicht ein langer Vocal denselben an sich zieht, nie aber auf der letzten, auch wenn der Accent in Folge der Declinations- oder Conjugationsverhältnisse weiter nach hinten gerückt wird; z. B. مَنډانْ mandānǒ, Rührstock, auch مَنډانو geschrieben; دَ لارْ da lārǒ Gen. Plur. von لار lār, Weg; دَاوېانْ da ūšāno Gen. Plur. von اوبې ūš, Kameel, Nom. plur. اوبان ūšān; Gen. plur. دَاوېانَو da ūšānǝ. Man könnte daher auch sagen, dass in solchen Fällen das finale o anceps ist, gerade wie e, weil es zwar gewöhnlich mit و geschrieben wird (also der Schreibweise nach als lang zu betrachten wäre), aber doch den Accent nicht hat, und daher für das Ohr nothwendig kurz klingt. In der Mitte eines Wortes kommt es rein auf das Ohr an, ob و als ǒ oder als ū gesprochen wird, z. B. وېل vōyāl sprechen (nicht vayal, wie Raverty es anführt). Lang ǝ und ū jedoch werden in der Mitt

eines Wortes bestimmt unterschieden, da beide im Paštō, so wie in den Präkritisprachen Indiens als ursprüngliche Vocale gelten; sie werden daher auch in der Aussprache nie verwechselt. Um \bar{o} und \bar{u} abzugrenzen, haben wir \bar{u} mit dem Zeichen \bar{u} (\bar{u}) versehen, was leicht anzubringen ist, während \bar{u} wie gewöhnlich (\bar{u}) geschrieben wird; z. B. \bar{u} sōr Adj. kalt; \bar{u} dōdāī Brod (Hindūstānī \bar{u} rōfī, hingegen \bar{u} dūdāh, die Kenden), \bar{u} Adv. \bar{u} , gewiss (hingegen \bar{u} Zündschwamm).

4. Die Vocale \bar{y} , \bar{i} ; \bar{u} , \bar{u} .

Diese Vocale werden im Paštō, wie gewöhnlich, ausgesprochen, und bedürfen daher keiner weiteren Erörterung.

5. Die Diphthonge ai und au.

Der Diphthong \bar{ai} wird im Paštō nicht breit (wie ai in Waise), sondern scharf zusammengezogen ausgesprochen, so dass er eher unserm deutschen ei in „Weise“ entspricht. Wir haben es jedoch vorgezogen, denselben durch „ai“ wiederzugeben, um der ursprünglichen Schreibweise nahe zu kommen. Raverty hat ihn in seinen Schriften durch aey transcribirt, worüber ich jedoch nie ins Klare habe kommen können: denn, wenn aey nach englischer Weise ausgesprochen werden sollte, wäre diese Bezeichnung ganz verfehlt.

Z. B. \bar{ai} sarai, ein Mann; \bar{ai} talai, ein Fingerring; \bar{ai} buglai, ein Storch.

Nicht mit ai zu verwechseln ist a- \bar{i} , welch letzteres kein Diphthong ist, sondern getrennt a- \bar{i} zu sprechen ist; es wird daher ‘a’ auch immer durch ein Hamzah von \bar{i} getrennt, z. B. \bar{ai} jinaī Mädchen; \bar{ai} puštaī eine Rippe.

Der Diphthong au kommt in ächten Paštō-Wörtern selten vor, wie z. B. \bar{au} kauḍāī eine kleine Muschel; \bar{au} kauntar, Taube; \bar{au} balau, ein kleiner Wetzstein (für Rasirmesser); gewöhnlicher in Fremdwörtern, wie \bar{au} daulat, Reichthum; \bar{au} fauj (pauj) Heer. Im Paštō wird au gewöhnlich in \bar{o} (wie im Sindhī) oder in av verwandelt, z. B. \bar{au} tōbāh, Reue (arab. \bar{au}); \bar{au} rōṣan, helle (pers. \bar{au}); \bar{au} olād Kinder (arab. \bar{au}) oder avlād. Au

wird so in ā gedämpft, wie قام oder کام qām oder kām, Stamm, Sippe (arab. قَوْم).

II. Die Stammbildung des Paštō.

§. 4.

I. Von den Endungen der Nomina.

I. Masculina.

1. Themata, welche auf einen Consonanten auslauten.

Die vocalische Endung des Sanskrit-Prākṛit औ (ō), wie sich dieselbe noch zum grossen Theil im Sindhī (ū, ō) erhalten hat, ist im Paštō schon durchgängig abgeworfen worden, und die meisten reinen Paštō-Nomina endigen auf einen Mitlaut aus; das gleiche ist auch schon im Panjābī und Hindī eingetreten (vergleiche meine Stammbildung des Sindhī § 21. I.), z. B. Paštō پلار plār Vater; کور kōr Haus (Sindhī घर); کال kāl, Jahr (Sindhī काल); سیند sīnd, Fluss (Sindhī सिन्धु).

Alle Paštō-Worte, welche auf einen Mitlaut endigen, sind aus den eben bezeichneten Gründen masculina; eine Ausnahme machen nur diejenigen Nomina, welche an und für sich ein weibliches Wesen bezeichnen, ohne Rücksicht der Endung, z. B. مور mōr, Mutter; خور xōr, Schwester; لور lūr Tochter etc. Ferner eine kleine Anzahl von Nomina, welche jetzt im Nom. Sing. ihre vocalische weibliche Endung abgeworfen haben, dieselbe jedoch in den obliquen Casus wieder zu Tage treten lassen; s. unten.

2. Themata auf ai.

Die Endung ai entspricht der Sindhī-Endung in ō (Sansk. Prāk. ō); sie hat sich in vielen Themata erhalten, gerade wie im Sindhī, ohne dass sich darüber ein bestimmtes Gesetz auffinden liesse, warum die ursprüngliche Endung ō, Paštō ai, in gewissen Formen erhalten, in andern dagegen abgeworfen worden ist. Im allgemeinen jedoch habe ich beobachtet, dass wo das Sindhī die Prākṛit-Endung ō in u verflüchtigt hat, das Paštō dieselbe, im Verein mit dem Panjābī und Hindī, gänzlich abgeworfen hat; und in solchen Formen, wo das Sindhī die Endung ō festgehalten hat, dieselbe fast durchgängig im Paštō in ai umgewandelt worden ist, jedoch mit manchen Ausnahmen und Eigentümlichkeiten. Z. B.

Paštō ستوری stōrai, Stern; Sindhī तारो (pers. ستاره); کوعی kūhai, Brunnen, Sindhī jedoch खूहु khūhu; تلی talai, die Sohle eines Schuhs, Sindhī तलो talō; گیندی genḍai, Rhinoceros, Sindhī गेड़ो genḍō; هادی hadai Bein (von Thieren), Sindhī हड़ो haḍō; لندی Adj. lanḍai, klein, Sindhī नंदो nanḍhō.

Die Endung ai entspricht ferner der Sindhī-Adjectiv-Endung ī, z. B. Paštō هوئی Adj. eigensinnig, Sindhī होड़ी hōḍī.

3. Themata auf ā.

Die Endung ā=ō hat sich im Paštō in einer geringen Anzahl von Nomina erhalten, die aber fast ohne Ausnahme aus fremden Sprachen geborgt worden sind, besonders dem Panjābī, Hindī und Persischen, z. B. جولا jōlā, Weber, pers. چاچا; جولا čāčā, oder کاکا kākā (väterlicher) Oheim, pers. کاکا, ein älterer Bruder; Hindī jedoch väterlicher Oheim, wie im Paštō; چورā čūrā, Armspange, Sindhī चूड़ी čūrō, Hindī चूड़ा čūrā; گودا gōdā, eine Puppe, Hindī गुदा guddā.

Auch Adjectiva (die aus dem Hindī, Sindhī oder Persischen geborgt sind) können auf ā auslauten, z. B. Paštō لگیا lagiā angewandt, Hindī लगा lagā; روا, Adj. laufend, passend, pers.

4. Themata auf ō (ū).

Auch die Endung ō (und als Variation davon, jedoch wohl bloss aus nachlässiger Schreibweise ū) findet sich noch im Paštō vor, z. B. تاپو tāpō, Insel, Sindhī टापू tāpū; چاپاو čapāō, ein Plünderungszug; چارقاو čarqāō, besser چارکاو čarkāō Besprengung; بانرو bānro Augenwimpern; پیتاو pitāō Sonnenschein; ساگلآو saglāvō, Fischötter.

Auch Adjective können auf ō endigen, wie پیرزو pīrzō, Adj. passend; رو Adj. und Adv. langsam.

Nur sehr wenige Nomina auf ō sind Feminina, z. B. بارخو bārxō

bārχō die Wange; زانگو; zāngō, die Wiege; لانبو; lāmbō, das Schwimmen; پښتو; paštō die Sprache der Afghänen.

5. Themata auf āh.

Die Endung āh entspricht am nächsten der Sindhī-Endung ū; sie ist wohl von der Feminin-Endung ah zu unterscheiden, ob wohl bei der mangelhaften arabischen Schreibweise beide Endungen äusserlich zusammenfallen; am besten wäre es wohl, die Masculin-Endung āh durch überschriebenes Hamzah von der Feminin-Endung āh abzugränzen. Z. B. وېښته; vēṣṭah, Haar; وښه; vāṣṭah, Gras; کونډه; kūṭah, ein Hund (کونډه; kūṭāh, Hündin); نيکه; nīkah, Grossvater; تله; ṭlah, das Gehen.

Viele Worte werden auch aus Nachlässigkeit und wegen Mangels an einer festen Schreibweise, ohne finales h, und bloss mit auslautendem Fath'ah geschrieben, z. B. خوارا; χvāra Essen; رانچارا; rānčara, Theer; aber diese Schreibweise, die doch an und für sich fehlerhaft ist, sollte vermieden werden, wenigstens in europäischen Drucken, da sie nichts als Confusion erzeugen muss.

Unter diese Classe müssen auch diejenigen Nomina gerechnet werden, welche im Nom. Sing. die Endung āh gänzlich abgeworfen haben, dieselbe jedoch wieder, sobald eine Praeposition vorantritt, und im Nom. Plur., zu Tage treten lassen, z. B. ځل; ɟal Dieb (statt ځله; ɟlah), Gen. Sing. دا ځل; da ɟlah, oder دا ځله; da ɟlah; څار; ɟar Berg (statt څاره; ɟrah), Gen. Sing. دا څار; da ɟrah oder دا څاره; da ɟrah; Plur. Nom. ځله; ɟlah Diebe; څاره; ɟrah Berge.

Die Schreibweise schwankt vielfältig; es wäre aber gut, wenn eine feste Methode eingeführt und ā immer am Ende eines Wortes durch ۛ, oder etwa durch ۞ geschrieben würde.

6. Themata auf e (ē).

Die Endung e, welche immer kurz gesprochen wird, obschon sie mit ى geschrieben wird, ist dem Paštō ganz eigenthümlich, und findet sich in keinem der verwandten Idiome; z. B. زوی; zōē Sohn; نوی; nūe (ein mütterlicher) Oheim; ډوی; dūe Gebrauch; لای; lāe Schlamm; خدا; χudāe Gott.

Unter diese Classe gehören auch die Fremdwörter, wie جست و جوی *just-ō-žūe* das Suchen, Untersuchung.

7. Themata auf i.

Die Endung i wird nur selten für Nomina masc. im Paštō gebraucht; es sind dies meistens Fremdwörter, da die entsprechende Paštō-Endung ai ist. Z. B. هَرخَائِي *harḡāi* ein Vagabund (einer, der überall ist); چَارِي *čārī* ein Spion, Sindhī चारी; حَاجِي *hājī* ein Pilgrim; کُمکِي *kumakī* ein Helfer; هَاتِي *hātī* ein Elephant, Sindhī हाथी.

Sie finden sich schon mehr bei Adjectiven, z. B. خوندي *χūndī*, Adj. erhalten, beschützt; چَوْتِي *čōṭī*, Adj. ungekämmt; ليري *lirī*, Adj. fern; خوراکي *χvarākī*, Adj. essbar.

8. Themata auf ū.

Die Endung ū ist im Paštō ziemlich häufig, sowie auch im Sindhī, z. B. مِيلُو *mīlū* Bär; نُو *nū* der Nebel; چَاکُو *čākū* (oder چَاقُو *čāqū*) Federmesser; تَاٹُو *taṭū* ein kleines, aber stark gebautes Pferd; تَمَاکُو *tamākū* Tabak; کَنَدُو *kandū* ein grosses irdenes Gefäss (um Korn darin aufzubewahren).

Nur sehr wenige Nomina auf ū sind Feminina, z. B. بَانُو *bānū* eine weibliche Figur (Pelzmärten) um Kinder zu erschrecken; مِيلُو *mīlū* gen. com. Bärin.

9. Themata auf au.

Die Endung au findet sich nur in wenigen Paštō-Wörtern, z. B. چَو *čau* ein kleiner Kanal (um Felder zu bewässern); جَو *žau* Gerste (pers.); لَو *lau* Erndte, Sindhī लोबु. يَو *yau* eins, Adj.

II. F e m i n i n a.

Auch bei den Feminin-Endungen lässt sich überall noch deutlich die Verwandtschaft des Paštō mit den indischen Idiomen erkennen; in der That, gewisse Eigenthümlichkeiten desselben

liessen sich, ohne Rückweisung auf die indischen Dialecte, insbesondere das Sindhī, gar nicht erklären.

1. Themata auf ā.

Fast alle Paṣṭō-Wörter, welche auf ā endigen, sind Feminina (natürlich mit Ausnahme von I, 3). Diese Endung entspricht ganz der Sanskrit-Prākṛit-Bildung in ā, welche sich in den neueren Prākṛit-Dialecten Indiens durchaus erhalten hat; nur hat das Paṣṭō auch hierin seinen eigenen Weg eingeschlagen und die Etymologie ist in vielen Fällen nicht mehr erkennbar, z. B. غَلَّ ɣāl, Diebstahl, von غَلَّ ɣal Dieb; رُونَرَا rūrā, Glanz, von رُونَرُ Adj. glänzend; تَنَّا tanā Donner; پَرَنَّا prānā Schläfrigkeit; مَلَّا mlā die Lende etc. Ebenso Fremdwörter wie دُنْيَا duniā Welt (pers.).

2. Themata auf āh.

Diese Endung umfasst weitaus die meisten Nomina feminina im Paṣṭō, und entspricht der Sindhī-Feminin-Bildung auf ā, welche eine Verkürzung der ursprünglichen Feminin-Endung ā ist (siehe meine Sindhī-Stamm-Bildung § 21, 5). Das Paṣṭō folgt jedoch auch hierin nicht striete dem Sindhī, sondern es hat oft nach eigenem Gutdünken das Geschlecht gewechselt, und auch solche Feminina, welche im Sindhī auf ī auslauten, unter die Endung āh subsumirt. Aehnliches hat auch schon das Sindhī im Verhältniss zum alten Prākṛit gethan. Z. B. Paṣṭō: زَبَهَ žabāh Zunge, Sindhī **ज़िभ**; شَهْدَاهُ šēḍāh Frau, Sansk. **सखी**, Sindhī **सही**. جَغْرَاهُ jaḡrāh Streit, Sindhī mašč. **जगड़ो** jhaḡirō; جَنْدَاهُ jaṇḍāh Flagge, Sindhī dagegen masc. **जंडो** jhaṇḍō; چَنْرَاهُ čanrāh eine Hülsenfrucht, Sindhī masc. **चणो** čaṇō; سَارَاهُ sārāh die kalte Jahreszeit, Sindhī **सिञ्जारो** masc.; كَوْتَاهُ kōṭāh Haus, Sindhī **कोठी** kōṭhī, fem.

3. Themata auf ī.

Die Endung, welche im Sindhī und den verwandten Prākṛit-Dialecten die hauptsächlichste Feminin-Bildung darstellt, ist im Paṣṭō verhältnissmässig selten; sie findet sich meistens nur in solchen Wörtern, welche aus dem Persischen oder den indischen Sprachen in das Paṣṭō aufgenommen worden sind. Z. B. Paṣṭō سِيَالِي siālī Gleichheit; وِرْوَرِي vrōrī Bruderschaft; گَوْسِي gōsī eine

Steuer auf das Vieh (soviel per Kopf oder Ohr, pers. گوش Ohr);
 Steuer auf das Vieh (soviel per Kopf oder Ohr, pers. گوش Ohr);
 Feindschaft, pers. دشمنی, دوستی dōstī
 Freundschaft, pers. دوستی, کِلِي kilī Schlüssel, Hindī किल्ली
 (Sansk. कील); silamčī Waschbecken, Hindī चिलम्बी;
 Freundin, Hindī सहेली.

4. Themata auf aī.

Statt der Endung ī, welche, wie bemerkt, im Paštō verhält-
 nismässig selten vorkommt, gebraucht dasselbe auf sehr ausgedehnte
 Weise die Feminin-Bildung in aī, welche sich auch schon im Sindhī
 als eine Nebenform von ī sehr häufig im Gebrauch findet (vergl.
 meine Sindhī-Stamm-Bildung § 25, II.), nur mit dem Unterschied,
 dass das Paštō den langen Vocal (im Sindhī-āī) in den entsprechen-
 den kurzen (aī) verwandelt hat. Das Paštō hat jedoch auch bei
 dieser Bildung seinen eigenen Weg eingeschlagen, und, ohne sich
 weiter an die ursprüngliche Sindhī-Bildung in āī zu halten, die
 Feminin-Endung ī in aī umgestaltet. Z. B. Paštō تَوپَای tōpaī Hut,
 Sindhī ठोपी; mānraī Haus, Sindhī माड़ी māri; مَچِی
 mačāī Biene, Sindhī मखी; سَتَی sataī, eine Satī (die sich mit
 ihrem Manne verbrennt), Sindhī सती; چِیٔے čītaī ein Brief,
 Sindhī चिठी; چَوَکَی čaukaī Wache, Sindhī चौकी.

Wie im Sindhī die Endung ī die gewöhnliche Feminin-Bildung
 von Nomina auf ō ist (siehe Sindhī-Stamm-Bildung §. 30, II.), so
 wird im Paštō durch die Endung aī das Femininum von Masculin-
 Stämmen auf ai abgeleitet, z. B. پَرَکٔای parkaṭaī Stieftochter, von
 پَرَکٔای parkaṭai Stiefsohn.

5. Themata auf ī oder ǝ.

Diese Feminin-Endung, welche ihrem Ursprunge nach mit der
 auf ī zusammenfällt (Sindhī-Stamm-Bildung §. 21, 7.), findet sich im
 Paštō nicht mehr in selbstständigen Wörtern, sondern nur noch als
 Feminin-Bildung von Adjectiven und Participien auf ai, z. B.
 وَرَی važi, oder gewöhnlich važǝ gesprochen, auch bloss وَرِ ge-
 schrieben, von وَرَی važai, Adj. hungrig; چَوَنَکِ čünke, oder

چونکے geschrieben, von چُونکَي čūnkai, Adj. schamlos; کَوونکَي kavünke oder کَوونکے thuend, von کَوونکَي Particip Praes. thuend; کَرے kare oder کَر گِ gethan (facta) von کَرای کَرای, Part. Perf. masc.

Einige Nomina feminina, welche ursprünglich auf ĩ, ě auslauten, haben, ähnlich einer Anzahl von Nomina masculina, welche ursprünglich auf ah endigen, die vocalische Endung ĩ (e) im Nominativ Sing. abgeworfen, lassen jedoch dieselbe wieder in den obliquen Casus des Singulars, und im Nom. Plural zu Tage treten. Auf diese Eigenthümlichkeit ist wohl zu achten, wenn man nicht die Declinationsverhältnisse des Paštō verwirren will, wie dies Herr Raverty, aus Unkenntniss dieses Verhältnisses, gethan hat. Wie schon im Sindhī die beiden Feminin-Endungen ä und ě häufig miteinander verwechselt und umgetauscht worden sind (siehe Sindhī-Stamm-bildung § 21, 5. c.), so hat auch das Paštō solche Nomina, welche in den Schwestersprachen ursprünglich auf ä auslauten, ohne weiteres unter die Endung ĩ subsumirt, da für die Endung ä im Paštō sich schon die Endung äh festgesetzt hatte. Z. B. Paštō: وَاټ vāt Weg, Gen. Sing. دَاټ da vāte, Nom. Plur. وَاټ, Sindhī **वाट** vāṭa; جَل جَل (oder جَن جَن) Mädchen, Gen. Sing. دَجَل da jāle, Plur. Nom. جَل jāle, Sindhī **जाल** jāla. بَن بان eine Nebenbuhlerin, Gen. Sing. دَبَن da bāne, Nom. Plur. بَن bāne; لَار lār Weg, Gen. Sing. دَلَار da lāre, Nom. Plur. لَار lāre (Sindhī vielleicht **मारिख** mārikha); گوهار گوهار Heerde, د_گوهار da gōhāre; Nom. plur. گوهار گوهاره, Sindhī **गोहरि** gōhari. Ebenso رندار rundār Bruders Frau; وَرَيَز varyaz Wolke, und einige andere, wie وَرَخ vrad Tag, wo sich der Grund nicht mehr bestimmen lässt (es ist im Sindhī und Hindūstānī masc.); چَار čār Geschäft (کار jedoch ist masc.).

Herr Raverty hat sich in seiner Paštō-Grammatik gar nicht die Mühe genommen, die Endungen der Paštō-Nomina zu untersuchen, und dadurch auch, wie es gar nicht anders sein kann, in die Declination derselben eine solche Confusion gebracht, dass man sich gar nicht zu recht finden kann. Wir werden später, wenn wir auf die Declination selbst zu sprechen kommen werden, diess im Einzelnen nachweisen.

So viel wird aber für jeden Unbefangenen aus unserer bis-

herigen Untersuchung hervorgegangen sein, dass die Verwandtschaftsverhältnisse des Paštō in den neueren Prākrit-Sprachen Indiens zu suchen sind, während das Zend und das Neupersische nur ein gelegentliches Streiflicht darauf werfen.

§. 5.

II. Primäre, d. i. direct von Verbalstämmen abgeleitete Themata.

Bei den vielfachen, und zum Theil radicalen Veränderungen, welche die Wurzeln im Paštō durchlaufen haben, hält es sehr schwer die primären Themata nachzuweisen, da die Etymologie der meisten ursprünglichen Paštō-Wörter bei dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse in tiefes Dunkel gehüllt ist. Es dürfte jedoch nicht uninteressant sein, denselben, soweit sie sich noch deutlich erkennen lassen, nachzuspüren, da sich dadurch in manchen Punkten eine überraschende Verwandtschaft mit den neu-indischen Sprachen, insbesondere dem Sindhī, herausstellt. Am augenscheinlichsten ist diess der Fall bei den Verbal-Nomina, welche im Paštō eine so grosse Rolle spielen, und welche sich, ihrer Ableitung nach (siehe meine Sindhī-Stambbildung § 23) eng an die Sindhī-Bildung anschliessen, und bei den Participien des Praesens und Perfects.

Herr Raverty hat diese ganze Bildungsform missverstanden, weil es ihm am rechten Vergleichungspuncte gefehlt hat, und die arabische Terminologie seiner Munshīs war nicht geeignet, ihn auf die rechte Spur zu bringen. Man kann an diesem Beispiele wieder deutlich sehen, wohin man kommt, wenn man nicht selbstständig eine Sprache untersucht, sondern sich von den Eingebornen blindlings leiten lässt; es fallen in einem solchen Falle immer beide in die Grube, Lehrer wie Schüler. Immerhin aber bleibt es unbegreiflich, wie Herr Raverty die Paštō-Verbal-Nomina als Participia (Seite 72 sagt er: „das Particip des Praesens oder des Imperfects (!) etc.“) hat bezeichnen mögen.

1. Das Verbal-Nomen auf ąh (masc.).

Aehnlich wie im Sindhī von jedem Verbalstamme ein Verbal-Nomen auf ũ auslautend (siehe § 23. 3) gebildet werden kann, wird auch im Paštō auf analoge Weise, durch Abwerfung der Infinitivendung ąl, ein Verbal-Nomen gebildet, indem der auslautende Vocal des Sindhī 'ũ' im Paštō in ąh umgewandelt wird.

Z. B. وَلَّه vląh das Waschen, Inf. وَلَّه vlą waschen.

تَلَّه tląh das Gehen, Inf. تَلَّه tlą gehen.

لِدَّه līdąh das Sehen, Inf. لِدَّه līdą sehen.

Die im Sindhī so häufige Verbal-Nominalbildung auf ā (= Sansk. ā) fehlt im Paṣṭō; es haben sich davon nur zwei Ueberreste erhalten:

نَاسْتَه¹⁾ nāstāh fem. das Sitzen, Inf. نَاسْتَل nāstāl sich setzen.

زَغَايْتَه zγāštāh fem. die Flucht, Inf. زَغَايْتَل zγāštāl fliehen.

Dahin ist also Raverty zu berichtigen, wenn er in seiner Grammatik § 191 die allgemeine Regel aufstellt, dass in dieser Form nach Abwerfung von ǰ für das Masculinum das klare h, und für das Femininum das verbogene h hinzugefügt werde. Die ganze Bildung, wie schon gezeigt worden ist, umfasst nur Masculina, mit zwei Ausnahmen, wenn man sie so nennen will, was aber grammatisch nicht einmal richtig wäre: denn die Endung āh (fem.) ist eine ganz andere Bildung.

Eine Variation von der vorstehenden Bildung sind diejenigen Verbal-Nomina, welche zwar ganz auf dieselbe Weise von dem Verbalstamm abgeleitet werden, jedoch den Stammvocal dehnen; ganz dasselbe findet im Sindhī statt; siehe Sindhī-Stamm-bildung § 23. 3. Z. B.

آلْوَاتَه ālvātāh das Fliegen, von آلْوَتَل ālvatāl fliegen.

جَارْوَاتَه jāvātāh die Zurückkunft, von جَارْوَتَل jāvataḷ zurückkommen.

وَاتَه vātāh die Abreise, von وَتَل vataḷ abreisen.

يَاسْتَه yāstāh das Hinauswerfen, von يَاسْتَل yastāl hinauswerfen.

Die Schreibweise mit finalem Fathāh, statt āh, sollte doch vermieden werden, da sie an sich auf Fahrlässigkeit beruht und grammatisch unrichtig ist. In den zwei Beispielen آلْوَاتَه und جَارْوَاتَه darf nicht übersehen werden, dass آل und جار nur Verbalpraefixe sind, der Verbalstamm aber in beiden وَتَل ist. Wenn Herr Raverty auf diesen Punct geachtet hätte, so hätte er nicht nöthig gehabt, zwei Regeln da zu statuiren, wo nur Eine richtig sein kann.

Grammatisch wird das Verbal-Nomen auf āh immer als Plural behandelt, wie wir später bei der Declinationsmethode sehen werden.

2. Das Verbal-Nomen auf anāh (fem.).

Die im Paṣṭō gebräuchlichste Bildung von Verbal-Nomina ist die auf anāh, welche ganz dem Sindhī-Suffix अणु (siehe Sindhī-

1) Natürlich auch die Composita, wie کښیناسته kṣēnāstāh das Niedersitzen.

Stamm-*bildung* § 23, II. 1) entspricht, mit dem einzigen Unterschiede, dass das Paštō, wie auch sonst so häufig, das Geschlecht gewechselt hat. Die Anfügung dieses Suffixes an den Verbalstamm geschieht ganz wie in der ersten Bildung durch Abwerfung der Infinitiv-Endung *al*; auf diese Weise kann von jedem Paštō-Zeitwort ein Verbal-Nomen gebildet werden, während die andern Bildungen auf gewisse Zeitwörter beschränkt sind. Z. B.

زنگیدانه zangēdanāh das Schwingen, Inf. زنگیدل zangēdal schwingen.

پروړنه parvaranāh Ernährung, Inf. پروړل parvaral ernähren.

ترپلانه traplanāh das Hüpfen, Inf. ترپلل traplal hüpfen.

دانه dāranāh das Beissen, Inf. دارل dāral beissen.

کندانه kandanāh das Graben, Inf. کندل kandal graben.

Völlig sinnlos ist, wenn Herr Raverty behauptet, dass diese Form, welche er (§ 190) das Particip des Praesens oder Imperfects (!) heisst, dadurch gebildet werde, dass das *l* des Infinitivs abgeworfen, und für das Masculinum *ن*, und *نه* für das Femininum hinzugefügt werde. Diese Bildung ist durchaus eine weibliche, und die Schreibweise *ana*, statt *anāh*, eine blosser Nachlässigkeit oder Ungenauigkeit, weil das Paštō überhaupt noch keine streng fixirte Orthographie besitzt. Aber auch in den zwei Citaten, welche er anführt, widerspricht er sich selber; wir können nicht umhin, dieselben hier her zu setzen, um an einigen Beispielen zu zeigen, wie Herr Raverty überhaupt Grammatik treibt. Es ist mir immer beim Studium von Herrn Raverty's Grammatik (insbesondere der noch viel fehlerhafteren ersten Auflage) ein Räthsel gewesen, wie man denn überhaupt eine Grammatik schreiben kann, wenn man doch nicht im Stande ist, einen einfachen Satz richtig zu übersetzen. Das erste Citat lautet:

بیارته نه کبیری عاشق په هیڅ یو شان
 که قی کور به شی تاراج یا خاڼومان
 که څوک ورکه سلطنت د این وان
 وابه تخلي محبوبا ده دیره کران
 نه جاروزی جاروتنه دنادان دی

Er übersetzt (Seite 73):

„Der Liebende sollte auf keine Weise von der Geliebten getrennt werden,

Ob sein Haus geplündert und beraubt wird, oder mit Reichtum und Gütern gefüllt wird.

Ogleich ihm jemand die Herrschaft dieser und jener Welt geben wollte,

Würde er sie nicht annehmen: denn die Geliebte ist von hohem Preis.

Desshalb wendet er sich nicht weg: denn sich abwenden ist die Handlung eines Narren.“

Die richtige grammatische Uebersetzung dieser schönen Paštō-Zeilen ist:

„Der Liebende geht auf keine Weise zurück,

Mag sein Haus geplündert werden oder seine Güter;

Mag Jemand ihm die Herrschaft dieser und jener Welt geben,

Er wird sie nicht annehmen, die Geliebte ist ihm mehr werth.

Zurück tritt er nicht: Zurücktreten ist die Handlung eines Dummkopfes.“

Wo steht denn in den citirten Paštō-Zeilen: oder mit Reichtum und Gütern gefüllt wird? Er hätte aber doch nach seiner eigenen Regel sehen sollen, dass es nicht heissen kann

جَارَوْتَنَه — دَى, sondern dass دَ erfordert wird, mit Bezug auf das Femininum جَارَوْتَنَه.

Ebenso ist in dem zweiten Citate, das wenigstens besser und correcter übersetzt ist, لوستنه — دَى falsch, es sollte لوستنه — دَى heissen; dies sind einfache grobe grammatische Fehler, die bei einem Grammatiker nicht vorkommen sollten; man sollte billig von ihm erwarten können, dass er die alte lateinische Regel gelernt hätte, dass das Adjectiv (resp. Verbum) mit seinem Substantiv übereinstimmen muss in genere, numero et casu. Das schlimmste von allem aber ist, dass Herr Raverty die Paštō-Citate nach seinen missverstandenen Regeln uncorrectirt hat. Damit wird freilich das corpus delicti weggeräumt, ob das aber ein Verdienst ist, muss ich dahingestellt sein lassen. Es ist doch wahrlich besser, seine mangelnde Kenntniss einzugestehen, als andere mit vermeintlichen Regeln und Texten zu täuschen.

3. Das Verbal-Nomen auf ڤل.

Dieses ist im Paštō zunächst die Infinitiv-Endung; da aber der Infinitiv selbst wieder mit Praepositionen verbunden wird und in Declinationsfälle eintritt, so muss er auch füglich wieder als ein Verbal-Nomen betrachtet und behandelt werden. Die Endung ڤل des Infinitivs ist auch ursprünglich identisch mit dem Verbalnominal-Suffix an (anäh), nur dass das Paštō jetzt daraus (durch Uebergang von n in l) eine regelmässige Infinitiv-Endung gebildet hat, und die Endung anäh für das eigentliche Verbal-Nomen reservirt hat.

Sonderbar ist, dass diese Infinitiv-Endung ā , wie die Endung des Verbal-Nomens auf āh , in grammatischer Hinsicht immer als Plural masc. behandelt und construiert wird, wohl aus eben dem Grunde, dass sie dem Sinne nach als mit der Endung āh identisch betrachtet wird: denn in der Form selbst liegt kein Grund dazu vor. Wir werden aber dieses Verhältniss näher unter der Declinationsmethode untersuchen.

4. Das Verbal-Nomen auf ūn .

Diese Paṣṭō-Bildung scheint der Sindhī-Form auf aṅō (siehe Sindhī-Stamm-Bildung § 23, II, 2) zu entsprechen, welche im Sindhī, so wie im Paṣṭō, einen andauernden Zustand oder eine Beschäftigung bedeutet. Die Sindhī-Endung aṅō scheint im Paṣṭō in ūn contrahirt worden zu sein, mit Abwerfung von ō , wie auch sonst so häufig, und Verwandlung von a in ū (ō), welches sich im Paṣṭō in vielen andern Fällen deutlich nachweisen lässt (wie z. B. کور kōr Haus, Sindhī घर etc.). Das Verbal-Nominal-Suffix ūn wird entweder unmittelbar an den Verbalstamm eng angehängt, oder bei Zeitwörtern, welche auf ēḍā endigen, an die letztere Endung selbst, mit Abwerfung von ā . Z. B.

دکون } ḍakūn Ansammlung, von دکيدل ḍakēḍā sich ansammeln.
 دکيدون } ḍakēḍūn
 گادون } gaḍūn der Umgang, von گاديدل gaḍēḍā gemischt werden, umgehen.
 گاديدون } gaḍēḍūn
 تارون tarūn Bündniss, von تارل tarā binden.
 رازون ražūn Zerstreung, von رازيدل ražēḍā zerstreut werden.

Bei causativen Zeitwörtern wird, ganz nach der Analogie des Sindhī, vor dem Suffixe ūn ein ā eingeschaltet, worin eben der causale Character des Zeitwortes ruht. Z. B.

شوراون šōrāūn das hin und her Schütteln, von شورول šōravā hin und her schütteln.
 روستاون rōstāūn das verfaulen Machen, von روستول rōstavā verfaulen machen.
 درستاون draṣṭāūn das Vollenden, von درستول draṣṭavā vollenden.

Merkwürdig ist, wie Herr Raverty diese Regel, die doch an sich so klar ist, darstellt; er sagt Seite 75 (§ 195): die sechste Classe, welche aus transitiven und causalen Zeitwörtern besteht, wird gebildet durch Abwerfung des ḷ des Infinitivs, und Ein-

schiebung von *l* vor dem Endbuchstaben der Wurzel, an welche *n* oder *z* angefügt wird, wie *ماتول* brechen, *ماتاون* etc. Wer kann aus einer solchen Regel klug werden? Fürs erste ist es ganz falsch, dass die transitiven Zeitwörter so ihr Verbal-Nomen bilden; dies geschieht nur bei causativen (auf *aval*), die im Paštō ihrer Form nach mit den transitiven nicht zu verwechseln sind; fürs zweite hängen sie weder *n*, noch viel weniger *z* an, sondern wie wir es oben dargestellt haben; seine eigenen Beispiele widersprechen ja durchaus seiner aufgestellten Regel.

Ebenso ungenau ist das von ihm beigebrachte Citat übersetzt:

بوه ورخ په هکړا سپی ولید مجنون
 تر قربان شه هزار خله کوناکون
 رنگارنگی شې کلاوه په دوو چشمانو
 حق حیران ورته خلق شه په شیکلامون

Er übersetzt:

„Eines Tags sah Majnūn einen Hund in der Wüste
 Und liebteste ihn tausendmal.“

Er küsste ihn auf beide Augen auf verschiedene Weise

Und die Leute wunderten sich über ihn wegen des Küssens.“

Die zweite Zeile ist oberflächlich übersetzt: *شول قربان* heisst nicht; liebkosen, sondern sich aufopfern; das Liebkosen kommt in der dritten Zeile nach. Er opferte sich dem Hunde ganz auf, vergass sich selbst darüber vor Freude; das *کوناکون* hat er gar nicht übersetzt. Die Zeile sollte so lauten: „Er opferte sich ihm tausend mal auf, auf verschiedene Weise.“

In der vierten Zeile übersetzt er das *حق حیران* ebenso ungenau; es bedeutet aber durchaus nicht: „erstaunt sein“, sondern über die Massen erstaunt sein. In einer Grammatik verlangt man keine rhetorischen Tiraden, sondern vor allem Genauigkeit, die sich auch aufs Einzelne erstrecken muss, so dass sich der Lernende auf jedes Wort verlassen kann.

5. Das Particip des Praesens.

Das Particip des Praesens hat im Paštō zwei Endungen, welche unmittelbar an den Verbalstamm angefügt werden ¹⁾, nämlich:

1) Bei Zeitwörtern jedoch, die auf *ēdāl* endigen, wird nur *āl* abgeworfen, und das Suffix unmittelbar an *ēd* angehängt, was nicht zum Stamme selbst gehört.

a) Die Endung ūnai (fem. ūne oder ūni).

Dieses Participial-Suffix ist identisch mit dem Sindhī-Affix des Particip Praes. andō (indō), persisch andah; siehe Sindhī-Stamm-bildung § 24, XI. Im Paštō ist der Dental d = t ausgestossen, und der Bindevocal a, wie auch sonst, in ū verdumpft worden, um die ursprüngliche Quantität der Sylbe wieder herzustellen. Umgekehrt ist im Hindī, Panjābī etc. der Nasal ausgeworfen, dagegen der Dental festgehalten worden.

: وېونئى voyūnai sprechend, von وېول voyal sprechen.

ګرزېدونئى garzēdūnai sich drehend, von ګرزېدل garzēdal sich drehen.

''' چوپونئى čūpūnai einsaugend, von چوپل čūpal einsaugen.

b) Die Endung ūnkai (fem. ūnke oder ūnki).

Diese Endung ist aus der voranstehenden und dem Adjectiv-Suffix ka (Sansk. क), Sindhī को, Paštō kai, zusammengesetzt, so dass diese Bildung eigentlich ein Verbal-Adjectiv zu nennen ist.

ګوونکئى kavūnkai ein Thuer, von ګول kavāl thun.

لوونکئى lūṭūnkai ein Plünderer, von لوول lūṭal plündern.

ماسېدونکئى masēdūnkai ein Lacher, von ماسېدل masēdal lachen.

6. Das Particip des Perfects.

Wie im Praesens, so hat das Paštō auch im Perfect zwei Participial-Endungen, nämlich:

a) Die Endung ai (fem. ǝ oder ǝi), welche nach Abwerfung des Infinitiv-Suffixes aɭ, unmittelbar an den Verbalstamm angehängt wird. Diese Bildung des Participii Perfecti entspricht dem Sindhī-Suffix यो, Hindī ā, Persisch *ه*, welches aus dem Sanskrit-Prākrit durch Elision von त entstanden ist (siehe meine Sindhī-Stamm-bildung §. 24, XIII). Wie im Sindhī, gibt es auch im Paštō kein Particip Perf. Activi von transitiven Zeitwörtern, sondern nur ein Particip Perf. Passivi. Dies ist ein wesentliches Moment für den inneren Bau des Paštō, und es stimmt darin so völlig mit den neueren Prākrit-Sprachen Indiens überein, dass dieser Punkt allein schon hinreichend wäre, dem Paštō seinen Platz an der Seite der indischen Idiome zu sichern, wenn nicht viel andere gewichtigere Gründe dafür sprechen würden.

تلئى tlai gegangen, von تل tlal gehen.

ياستئى yastai hinausgeworfen, von ياستل yastal hinauswerfen.

رَاوَسْتَايَ rāvastai gebracht, von رَاوَسْتَل رāvastal bringen.

نَشَاتَايَ nšatai gefangen, von نَشَاتَل nšatəl gefangen sein.

b) Die Endung lai (fem. lë oder lĩ), welche aus dem voranstehenden Participial-Affix ai, mit vortretendem l, zusammengesetzt ist. Die gleiche Endung लु findet sich ebenfalls im Sindhī (vergleiche meine Sindhī-Stamm-bildung § 24, XIII. II), sowie im Gujarātī und Marāṭhī, wodurch das Particip Perfect, ähnlich dem Particip Praesens in ūnkai, in ein Verbal-Adjectiv umgewandelt wird. Ueber den Ursprung dieses l habe ich mich am angeführten Orte ausgesprochen. Es ist ohne Zweifel ein Adjectiv-Affix, dessen Gebrauch sich schon im Prākrit nachweisen lässt (vgl. Vararuči Prāk. Prakāša IV, 26. Cowell's Edit.), und seinem Ursprunge nach identisch mit dem Diminutiv-Affix ल, worauf auch die Sindhī-Bildung des Particip Praes. in लु ru hinzuweisen scheint. Im Sindhī nun hat sich vor der Anfügung dieses Affixes l ursprüngliches y erhalten, während das correspondirende Paštō ai ausgestossen und hinter l gedrängt worden ist; ganz ähnlich ist das Gujarātī bei dieser Verbal-Adjectiv-Bildung verfahren (siehe § 24, XIII, II). Dieses so zusammengesetzte Affix lai hängt sich im Paštō unmittelbar an den Verbalstamm (mit dem Bindevocal ä), so dass es den Anschein hat, als ob das Particip Perfecti durch Anhängung der Endung ai an den Infinitiv gebildet würde, weil der Infinitiv immer auf l auslautet. Dass dem aber nicht so ist, zeigt schon die erstere Bildung des Particip Perfecti in ai; practisch sind jetzt freilich beide Bildungen zusammengefloßen, allein ihr Ursprung ist verschieden, und es darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass wir in den durch das zusammengesetzte Affix lai gebildeten Participiis Perfecti eigentlich ein Verbal-Adjectiv haben. Der einzig sichere Führer in diesen sonst unverständlichen Bildungen ist allein das Sindhī, ohne dessen Kenntniss eine genaue Einsicht in die Paštō-Formen nicht möglich ist. Beispiele:

اَوْسِدَالايَ ōsēdalai verweilt habend, von اَوْسِدَل ōsēdal verweilen.

آرْوِدَالايَ ārvedalai gehört worden seiend, von آرْوِدَل ārvedal hören.

بِرِيْشَوَالايَ brēšavalai erleuchtet worden seiend, von بِرِيْشَوَل brēšaval erleuchten.

تَارَالايَ taralai gebunden worden seiend, von تَارَل taral binden.

Mit Sicherheit lässt sich jedoch die primäre Bildung der eigentlichen ächten Paštō-Nomina nicht weiter verfolgen; es finden sich wohl einzelne Formen, welche mit den Sindhī-Primär-Bildungen übereinstimmen, ich möchte es jedoch, nur auf einzelne Beispiele

gestützt, nicht wagen, Regeln darüber aufzustellen, so lange ich nicht über die Etymologie der betreffenden Worte ins Klare kommen kann.

§. 6.

III. Secundäre Themata.

Unter dieser Classe begreifen wir diejenigen Nomina (Substantiva sowohl als Adjectiva), welche nach einem klar vorliegenden Gesetze im Paštō von einem andern Nominalstamm abgeleitet werden können. Dahin gehören

I. Die Bildung der Abstracta,

welche durch verschiedene Affixe von andern Nominalthemen abgeleitet werden.

1. Die Themata in ī.

Die Bildung, welche im Sindhī (vergleiche meine Sindhī-Stammbildung § 25 I.) und Neupersischen die meisten Abstracta umfasst, findet sich ebenso im Paštō vor, sie wird jedoch nicht so häufig gebraucht, als in den beiden genannten Sprachen. Die Endung ī begreift im Paštō meist nur solche Abstracta in sich, welche aus dem Neupersischen geborgt worden sind; sie sind alle Feminina, wie im Sindhī, z. B.

سپیدی sapēdī Weisse, von سپید sapēd, Adj. weiss (pers., paštō).

جاسوسی jāsusī Spioniren, von جاسوس jāsus Spion (pers.).

بَدایِی badāyī Grösse, von بَدایِ badāe Adj. gross (paštō).

وَدانِی vadānī Bevölkerung, von وَدان vadān Adj. bevölkert (paštō).

لوی لوی lōyī Grösse, von لوی lōe, Adj. gross (paštō).

خوښی xvašī Vergnügen, von خوښ xvaš Adj. vergnügt (paštō).

Herr Raverty führt diese Abstractbildung (verg. S. 172 sqq.) gar nicht an, aber ganz mit Unrecht, denn obwohl diese Bildung meist fremde Elemente enthält, so kommt sie doch auch in ächten Paštō-Worten vor, wie die angeführten Beispiele zur Genüge beweisen.

2. Die Themata in ā (āī).

Es werden durch diese Endung Abstracta von Appellativen oder Adjectiven abgeleitet. Im Sindhī ist die Abstractbildung auf ā nicht mehr im Gebrauch, wohl aber die auf āī, die aber im wesentlichen mit der auf ī zusammenfällt. Auch im Paštō gibt es nur wenige Abstracta mit dem Affix ā oder āī (das ī in āī ist nur das gewöhnliche emphatische ī, wenn man es nicht vorzieht diese Endung als identisch mit der Sindhī-Bildung auf āī zu betrachten); es wird

entweder an den Stamm ohne weiteren Vocalwechsel desselben angehängt, oder der lange Vocal des Adjectivs wird vor demselben in seine ursprüngliche Kürze verwandelt, z. B.

غلا ḡlā Diebstahl, von غل ḡal Dieb.

رُنرَا } rūnrā, oder رُنرَايِي rūnrāi Glanz, von رُنر رُنر rūnr Adj. glänzend.
رُنرَا } ranrā

Herr Raverty gibt nur die halbe Regel, wenn er sagt, dass das Abstractum gebildet werde, indem و für ِ ausgeworfen und ا angehängt werde. Wir können aber nicht umhin, auf die Weise aufmerksam zu machen, wie er das Paštō-Citat, mit dem er seine Regel belegt, übersetzt.

په رُنرَا ئي دچا کار نه پوره کيږي .

دآسمان برق وېرېښنا ده دا دُنيا

„Durch sein Licht kann das Geschäft dieses Lebens nicht vollendet werden;

Denn diese Welt ist wie der Blitz und das Licht des Lufthimmels.“

Die richtige grammatische Uebersetzung dieser Zeilen ist dagegen folgende:

„In ihrem Licht kann das Geschäft von Niemand vollführt werden.“
Im Blitze des Himmels und im Lichte dieser Welt.“

Das Suffix ئي weist auf die zweite Zeile zurück, wo das Licht näher specificirt wird; ده ist eine sorglose Schreibweise für د, das Praefix des Genitivs.

3. Die Thematā in äh.

Das Affix äh (aus ursprünglichem ā verkürzt) wird entweder an das Adjectiv ohne weitere Veränderung angehängt, oder es kehrt vor demselben der ursprüngliche lange oder kurze Vocal wieder, der im Adjectiv (Masculinform: denn vor jedem Affix, also auch im Fem. des Adjectivs, kehrt der ursprüngliche Vocal wieder zurück) in ū (ō) verdumpft worden ist. Alle so gebildeten Abstracta sind (schon ihrer Endung nach) Feminina; z. B.

پوهنه pōhäh Verstand, Adj. پوه pōh verständig.

پاره paräh das Verlieren (beim Spiel), Adj. پاره par überwunden.

پرزوه pirzaväh Wunsch, Adj. پوزو pirzō wünschend.

ساره sāräh Kälte (Sindhī सिञ्जारो) Adj. سوره sōr kalt.

تیاره tiāräh Schwärze (pers. تاريك) Adj. تور tōr schwarz.

Wir können nicht umhin die Worte hierher zu setzen, mit denen Herr Raverty diese, doch so einfache Abstractbildung beschreibt. Er macht daraus drei Methoden: die erste besteht nach ihm (Seite 172) darin, dass der Endbuchstabe des Adjectivs abgeworfen und ein anderer vorgesetzt wird! Nach seinen Ideen muss die Bildung einer Sprache ein wahres Chaos sein, wo man nach Belieben wegschneidet und vorsetzt: denn er sagt weder, was man abwirft noch was man vorsetzt. Als Beispiel dafür führt er an: **لَوَزَّه** lvažāh Hunger, von **وَزَّي** važai, Adj. hungrig; er thut aber wohl daran, nur ein einziges Beispiel dieser Regel anzuführen: denn es möchte ihm schwer gefallen sein, ein anderes beizubringen.

Das l in **لَوَزَّه** ist absolut kein Abstract-Praefix (denn so etwas gibt es gar nicht in den ärischen Sprachen), sondern ein rein euphonischer Vorschlagsconsonant, und **لَوَزَّه** durchaus identisch mit **وَزَّه**, obschon das letztere nicht im Gebrauch ist, weil dem Paštō-Munde die Form **لَوَزَّه** besser zusagt. Wir haben schon unter den Dentalen auf diese Eigenthümlichkeit des Paštō hingewiesen; so sagt man gleichfalls im Paštō **لَوَزَّه** l'vārah alle, statt und neben **وَزَّه**. Aber schon die Etymologie von **وَزَّي** važai weist jeden Zweifel über die euphonische Natur von l in l'vārah ab; **وَزَّي** ist identisch mit dem Sindhī **बुख्यो** bukhyō hungrig (**बुख** bukha Hunger), Hindī **भूखा** bhūkhā, Sanskrit-Wurzel **भुज्**, und Desiderativ **बुभुक्षित** hungerig. Das l kann daher bloss euphonischer Natur sein.

Aber noch viel genialer ist seine zweite Methode; sie besteht darin, dass man zwei Buchstaben des Adjectivs für drei andere auswirft! Was kann man nicht alles mit solchen Regeln zu Wege bringen! Welche zwei Buchstaben wirft man ab, und welche drei andere setzt man an ihre Stelle? Er findet es nicht für nöthig, darauf eine Antwort zu geben, sondern führt wieder ein einziges Beispiel an: **تَنْدَه** (تَنْدَه) tandāh Durst Adj. **تَنْدَي** tažai durstig. Diese zwei Worte, **تَنْدَه** und **تَنْدَي** haben mit einander gar nichts gemein, als den Anfangsconsonanten t. Er hat offenbar gar keinen andern Grund gehabt, tandāh von tažai ab-

zuleiten, als weil das eine im Paštō Hunger, und das andere hungrig bedeutet. Ein Blick auf die Etymologie dieser Worte jedoch muss solche Nebelgebilde in ihr Nichts zerrinnen lassen.

Das Paštō-Adjectiv تَزَي tazai ist verwandt mit dem neupers. تَشَنَدَ

durstig, und beide Worte sind von der Sanskrit-Wurzel तृष् (तृषा,

तृष्णा Durst) abgeleitet; das Paštō-Abstractum تَنْدَه tandäh aber

hat mit تَزَي tazai gar nichts zu schaffen, kann also auch kein ver-

meintliches Abstractum von تَزَي sein, sogar wenn man zwei Buch-

staben abwirft und drei neue dafür hinsetzt; denn es ist einfach

von der Sanskrit-Wurzel तद् ermatten (तद्दा Ermattung) abge-

leitet. Ganz auf dieselbe Weise verhält es sich mit dem Sindhī

ताँस taunsa, welches ursprünglich ebenfalls Ermattung vor

Hitze, und dann heftiger Durst bedeutet (das gleiche trifft

auch im Hindī zu).

Dass diese Regeln des Herrn Raverty auf Sand gebaut sind,

wird wohl nicht weiter nachzuweisen sein.

Die dritte Methode besteht nach Herrn Raverty darin, dass

der mittlere Buchstabe des Adjectivs ausgeworfen und an seine

Stelle ۲ gesetzt werde. Diese Regel wird auch wieder durch ein

einziges Beispiel belegt, und zwar aus guten Gründen. Allein, wie

schon oben in der Regel, die wir aufgestellt haben, bemerkt worden

ist, kehrt das Paštō in der Abstractbildung wiederum auf die ur-

sprüngliche Grundform des Nomens zurück, und man kann daher

nicht stricte sagen, dass das Abstractum aus dem entsprechenden

Adjectiv abgeleitet werde, weil in dem Adjectiv (d. h. in einer be-

gränzten Anzahl von Adjectiven, nicht in allen) der ursprüngliche

Vocal (sei er lang oder kurz a) in ū resp. ō verdampft worden

ist. Man darf daher diese Abstracta nicht ad libitum ableiten,

sondern man muss sich an den usus der Sprache halten; der

Grammatiker hat die Worte einer Sprache nicht zu schaffen,

sondern er soll, soweit es angeht, nur ihre Bildung erklären Dass

in dem Abstractum تِيَارَه tiāräh Finsterniss, das Paštō ebenfalls

wieder auf die Grundform zurückgegriffen hat, leidet, angesichts des

persischen Adjectivs تَارِيك tārīk wohl keinen Zweifel, obschon das

Adjectiv jetzt تَوْر tōr lautet. Die Etymologie von تَارِيك ist mir

nicht bekannt, aber so viel scheint mir sicher zu sein, dass das i

in tiāräh nur eine euphonische Einschaltung ist. Auf jeden Fall

lässt sich aus einem einzigen Worte keine Regel machen.

Ich kann aber diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne noch zuvor Herrn Raverty's Oberflächlichkeit zu rügen, mit der er das dabei angeführte Paštō-Citat übersetzt hat.

کَل جِهَان تَوْرَه تِيَارَه شه له هغه کړد وغباره
آسمان رعد برينښيده لکه شمشيران

„Die ganze Welt wurde erfüllt mit Finsterniss von diesem Staub und Dunst.

In den Himmeln rollte der Donner, und der Blitz funkelte wie von Schwertern.“

Die richtige grammatische Uebersetzung dieser Zeilen lautet:

„Die ganze Welt wurde schwarze Finsterniss von diesem Sand und Staub ¹⁾).

(Am) Himmel blitzte der Donner, wie Schwerter.“

4. Die Themata in تِيَا und سْتِيَا.

Die Paštō-Abstractbildung in tiā ²⁾ entspricht dem Sindhī-Affix **त (ताई)**, welches nach § 25, II. der Sindhī-Stammbildung zahlreiche Abstracta von Appellativen und Adjectiven bildet. Das Affix **ستِيَا** stiā ist identisch mit **تِيَا**, indem der Zischlaut nur ein euphonischer Vorschlagsconsonant ist, der sich auf ähnliche Weise auch sonst angewendet findet, z. B. ستا stā dein = تا; ستاسُ stāsu = تاسُ eurer; auch **ځ** ḡ findet sich so als Vorschlagsconsonant, wie **ځما** ḡmā = ما mein, wie wir später bei den Fürwörtern sehen werden. Die mit diesen Affixen gebildeten Abstracta sind alle Feminina; sie werden entweder unmittelbar an den Stamm angehängt, oder es tritt bei gewissen Adjectiven der ursprüngliche Stammvocal wieder hervor, der im Adjectiv masc. in **ō** verdumpft worden ist.

دروندتِيَا drūndtiā Schwere, Adj. دروند drūnd schwer.

برېندنديا barbandtiā Nacktheit, Adj. برېندې barband nackt.

هوښيارتِيَا hōšyārtiā Klugheit, Adj. هوښيار hōšyār klug.

1) **کړد** und **غبار** bedeuten beide „Staub“, der Abwechslung wegen habe ich das erstere mit Sand übersetzt.

2) Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass das **i** in tiā (tiyā) eine euphonische Einschaltung ist, wie wir diess schon öfters bemerkt haben.

زَرْتِيَا zartīā Alter, Adj. زَوْد zōr alt.
 مَيْلَمَسْتِيَا mēlmastiā Gastfreundschaft, Subst. مَيْلَمَه mēlmaḥ Gast.

5. Die Themata in وَآلِي, وَآلِي, وَآلِي, وَآلِي, وَآلِي, وَآلِي, وَآلِي, وَآلِي, وَآلِي, وَآلِي.

Alle diese Abstract-Affixe sind aus Einem ursprünglichen Sanskrit-Affix abgeleitet worden, und wir haben hieran ein Beispiel, wie die neueren Prākrit-Dialecte, darunter auch das Paṣṭō, ein und dasselbe Affix zu einer grossen Mannigfaltigkeit von Abstract-Endungen zu verarbeiten verstanden haben. Alle diese verschiedenen Affixe, die auf den ersten Anblick nichts oder wenig mit einander gemein haben, sind alle aus dem Sanskrit-Abstract-Affix त्वा entstanden, wie wir nun im einzelnen sehen werden (vergleiche damit auch meine Sindhī-Stambbildung §. 25. V.).

a. Das Affix त्वा tva.

Dieses entspricht ganz der Sindhī-Bildung auf आटु āṭu, welches, wie an der angeführten Stelle nachgewiesen ist (§. 25, IX) aus त्वा durch Assimilation gemäss den Prākrit-Regeln entstanden ist; त्वा = त्वा, und dieses in der Anfügung an den Stamm आत = आट. Im Paṣṭō ist der Cerebrallaut ṭ erhalten worden, der lange Bindevocal jedoch wieder verkürzt worden. Wie im Sindhī, so ist auch im Paṣṭō diese Bildung sehr selten, z. B. لَوِيَاṭ lōyaṭ Grösse, Adj. لَوِي lōe gross.

b. Das Affix تَوْب tōb.

Dieses Affix ist durch folgenden Process der Assimilation aus त्वा (resp. त्वन; denn eine solche Grundform muss dem prāk. त्वा unterbreitet werden, siehe Lassen Instit. Linguae prāk. §. 89; und diese Form ist auch zur Erklärung der folgenden zwei Affixe tūn und ūn nothwendig) entstanden: tva wird in tav = tab auseinander gelegt, und der ursprünglich kurze Vocal in ō gedämpft = tōb; ganz ähnlich ist das Sindhī verfahren, das aus त्वा pō gebildet hat (tv = vv = vō = bō = pō durch Assimilation des Dentalen mit dem Labialen, was allerdings selten ist: denn der Halbvocal व wird gewöhnlich dem Dentalen assimilirt). Diese Abstractbildung in تَوْب ist im Paṣṭō sehr häufig, und es kann dadurch von jedem Adjectiv oder Appellativ ein Abstractum abgeleitet werden, nach denselben Regeln wie unter Nr. 4. Z. B.

سپين توب spīn-tōb Weisse, Adj. سپين spīn weiss.

ډير توب dērtōb Menge, Adj. ډير dēr viel.

رود توب rūzdōb Angewöhnung, Adj. رود rūzd angewöhnt.

زړ توب zarōb Alter, Adj. زړ zōr alt.

سني توب sunnītōb Orthodoxie, Subst. سني ein Sunnī.

سريتوب saraitōb Menschlichkeit, Subst. سري Mensch.

Auch mit Abwerfung des Endvocals ai, wie

ليونتوب lēvantōb Narrheit, Adj. ليوناي lēvanai närrisch.

Das Affix توب wird in vielen Handschriften nicht mit dem Stamm in Ein Wort zusammengeschrieben, sondern als ein selbstständiges Wort behandelt; diese Schreibweise jedoch ist nicht zu billigen, da man nach dieser Schreibweise consequent jedes Affix besonders schreiben sollte, was die Afghānen selbst nicht thun; in europäischen Drucken sollte daher jedes Affix, also auch توب, mit dem Stamme verbunden werden.

c. Das Affix تون tūn.

Das Affix tūn ist aus त्वन gedehnt worden; im Sindhī und den andern verwandten Dialecten ist es nicht im Gebrauch.

بيالتون biyaltūn Trennung, Adj. بيال biyal getrennt.

d. Das Affix ون ūn.

Dieses Affix ist identisch mit dem vorangehenden, nur dass t in त्वन elidirt¹⁾ und वन in ūn verwandelt worden ist; ein finaler Vocal oder Diphthong wird vor dem Affix ūn immer elidirt, z. B.

ژوندون žvandūn Leben, Adj. ژوندای žvandai lebend.

نشاتون nšatūn Gefangenschaft, Adj. نشاتای nšatai gefangen.

e. Das Affix والی vālai.

Das Affix والی (im Dērajāt والة vālāh fem.) muss gleichfalls von वन = त्वन, mit Verlängerung des mittleren Vocals und Ueber-

1) Man könnte ebenso gut sagen, dass t mit व assimilirt worden sei, da, nach der Prākrit-Regel, ein verbundener Consonant wohl assimilirt, aber nicht elidirt wird, was nur bei allein stehenden Consonanten der Fall ist.

gāng von n in l, abgeleitet werden. Es darf mit dem bekannten Sindhī- (वारो) und Hindī- (वाला) Affix, mit dem es auf den ersten Blick identisch erscheint, nicht verwechselt werden; denn jenes Sindhī-Hindī-Affix hat eine ganz andere (possessive) Bedeutung, und findet sich ebenfalls noch im Paštō vor (وَالِ vāl), wie wir etwas später unter den Adjectiven sehen werden. Es werden durch dieses Affix zahlreiche Abstracta von Adjectiven und Appellativen abgeleitet; es wird auf dieselbe Weise an den Stamm angehängt, wie die übrigen voranstehenden Affixe, z. B.

سپینوالی spīnvālai Weisse, Adj. سپین spīn weiss.

سوروالی sūrvālai Röthe, Adj. سور sūr roth.

خوړوالی xōžvālai Süßigkeit, Adj. خوړ xōž süß.

هالکوالی halakvālai Jugend, Subst. هلك Jüngling, Knabe.

زړوالی zarvālai Alter, Adj. زړ zōr alt.

زړدوالی zōrvālai

vālai wird, wie توب, meistens getrennt geschrieben, was aber vermieden werden sollte.

f. Das Affix ولي valī.

Das Affix ولي ist allem Anschein nach aus والی vālai verkürzt, und zugleich in eine weibliche Endung verwandelt worden; es ist jedoch sehr selten im Gebrauch. Z. B.

قامولي qāmvalī Sippschaft, von قام oder کام Sippe, Stamm.

ورړولي vrōrvalī Bruderschaft, von ورړ vrōr Bruder.

6. Die Themata in گړه garāh.

Das Affix garāh entspricht dem Sindhī-Affix कार, das schon im Sindhī Abstracta bildet; vergleiche Sindhī-Stamm-bildung § 25, VI. Im Paštō ist k in g und r in ṛ verwandelt, und der mittlere Vocal verkürzt worden; ähnlich schon im Neupersischen گار gar. Diese Bildung findet sich jedoch äusserst selten.

ښيگړه šēgarāh Güte, Adj. ښه šāh gut,

wo vor Anfügung des Affixes der Vocalanstoss a in ē gesenkt worden ist, um dem nachtretenden Affixe mehr Halt zu geben.

7. Die Themata in گلوی galvī.

Der Ursprung dieses Affixes ist etwas dunkel; es scheint mit garāh identisch zu sein, mit Uebergang von r in l, nur müsste in diesem Fall , eine euphonische Einschaltung sein, was allerdings erst noch zu begründen wäre. Die Feminin-Endung ī liesse sich leicht aus dem Sindhī erklären, das neben कार auch schon die Form कारि kennt. Diese Bildung ist, wie auch die vorangehende, nur sehr wenig im Gebrauch, z. B.

vrōrgalvī Brüderschaft, von vrōr Bruder.

§. 7.

II. Bildung der Appellative und Adjective.

Unter den folgenden Gesichtspunkten können wir nur solche Appellative und Adjective des Paštō betrachten, deren Ableitung durch ein Affix sich deutlich nachweisen lässt. Weit aus die grössere Anzahl der Nomina entzieht sich unserer folgenden Untersuchung, insbesondere diejenigen, welche auf einen Consonanten auslauten, da wir nicht im Stande sind, sie unter feste Classen zu bringen, weil ihre Etymologie und Bildung sich nicht weiter verfolgen lässt; wir müssen sie daher als ursprüngliche, nicht weiter zerlegbare (wenigstens für jetzt) Elemente des Paštō bei Seite legen.

Die speciell persischen Bildungen, die in das Paštō hinübergezogen worden sind, können wir dabei füglich übergehen, da es uns nur um die einheimischen Paštō-Formen zu thun ist.

1. Das Affix ai.

Durch das Affix ai werden im Paštō zahlreiche Adjective abgeleitet; seinem Ursprunge nach entspricht es:

a) dem Sindhī-Affix ō (= Sansk. अ; siehe Sindhī-Stamm-bildung § 26, XV), welches, wie schon öfters bemerkt, im Paštō in ai verwandelt wird. Es wird unmittelbar an den Stamm angehängt. Z. B.

پرونای parūnai, Adj. gestrig, von پرون Adv. gestern.

نمبری numarai, Adj. vorangehend, von نمبر numar Adv. vorher.

هډای hōḍai, Adj. eigensinnig, von هډ hōḍ Eigensinn (Sindhī होड़ hōḍa).

مخای maḡai, Adj. gleich, von مخ maḡ Gesicht.

کوبی kūbai, Adj. buckelig, von کوب kvab Buckel.

b) dem Sindhī-Affix ī (Sansk. ईय, इय; siehe § 26, X. 2) und bildet Adjectiva der Abstammung, z. B.

کَابُلِي kābulai, Adj. von Kābul; ein Kābulī; von کَابُل Kābul.

پېښاورِي pēšāvarai, Adj. von Peshawer, von پېښاور Pēšāvar.

سَوَاتِي suvātai, Adj. von Suvāt; von سَوَات Suvat.

2. Das Affix anai.

Dieses Affix entspricht dem Sindhī-Affix आणो āṇō (§ 26, XXXIII), durch welches Adjective der Zugehörigkeit oder Abstammung abgeleitet werden. Endigt der Stamm auf a oder ā, so wird der Anfangsvocal des Affixes anai elidirt, als überflüssig.

نَانَاي nananai, Adj. heutig, von نَن Adv. heute.

بېگاناي bēgānai, Adj. gestern abendlich; von بېگما bēgma Abend.

سازاناي sažanai, Adj. gegenwärtig, von سَاز saž Adv. im laufenden Jahr.

Neben anai finden sich auch vereinzelt die Formen ūnai und īnai, z. B.

رېښتواناي rištūnai, Adj. wahrhaftig, von رېښتيا rištiā Wahrhaftigkeit

رېښتېناي rištīnai (Urform رېښت vgl. pers. راست, Sansk. ऋजु).

3. Das Affix tai.

Dieses Affix, welches jedoch sich nur noch vereinzelt vorfindet, entspricht dem Sindhī-Affix अतु (= Sansk. मत्; vergl. Sindhī-Stambbildung § 26, XX), und bildet Appellativa, welche eine dauernde Beschäftigung oder Handlung ausdrücken. Z. B.

رَوَزَتاي rōžātai, einer, der viel fastet, von رَوَز rōžāh, das Fasten.

4. Die Affixe zan (زن) und žan (ژن).

Beide Suffixe sind persischen Ursprungs, werden aber auch häufig in Paštō-Bildungen gebraucht. ژن ist nur eine verschiedene Aussprache von زن; das letztere wird auch wieder von einzelnen Stämmen (wie den غَلزِي galzī) als ج gesprochen.

Die Feminin-Endung āh wird vor Anfügung dieses Affixes rein abgeworfen. Z. B.

غامژان gamžan, Adj. betrübt; pers. غَمَزَن.

تاپژان tapžan, Adj. fieberisch (pers. تپزده).

تورزان türzan, Adj. tapfer, von توره türāh Schwert.

مکرچن makrjan, Adj. betrügerisch, von مکر makr Betrug.

5. Das Affix man (verkürzt an).

Dieses Affix ist eine Verkürzung des persischen Adjectiv-Affixes مند mand (Sansk. मत्, Prākrit मन्त), aus welchem wieder 'an', durch Elision von m, entstanden ist; es bildet besitzanzeigende-Adjectiva. Die Feminin-Endung āh wird vor Anhängung des Affixes 'an' abgeworfen; ebenso die Feminin-Endung aī; z. B.

دولتمن daulatman, Adj. reich; von دولت Reichthum.

نیازمن niyāzman, Adj. arm; von نیاز niyāz Armuth.

پامن paman, Adj. krätzig; von پم pam Krätze.

خیران xīran, Adj. schmutzig; von خره xīrāh Schmutz.

سپان spagan, Adj. lausig; von سپکه spagāh Laus.

واران varan, Adj. wollen; von ورتی varāī Wolle.

6. Die Affixe var (ور) und vāl (وال).

Beide Affixe haben denselben Ursprung und entsprechen dem Sindhī-Affix वारी, Hindī वाल und वाला (Sansk. बल; siehe Sindhī-Stambbildung § 26, XXV). Im Paštō sind beide Affixe auseinander gehalten worden, und werden auch mit etwas verschiedener Bedeutung angewendet. Das Paštō-Affix var wird ganz wie das persische Affix ور und das Sindhī वारी gebraucht, um einen Besitz anzuzeigen, während umgekehrt das Affix vāl im Paštō nur noch zur Bildung von Appellativen der Abstammung verwendet wird; dasselbe ist auch schon theilweise im Hindī der Fall. Z. B.

زده ور zraḥvar Adj. kühn (ein Herz habend); von زده zraḥ Herz.

کینه ور kīnāhvar Adj. bössartig (Hass habend); von کینه kīnāh Hass.

زبه ور žabāhvar Adj. vorlaut (eine Zunge habend); von زبه žabāh Zunge.

پکلیوال paktīvāl, ein Mann von پکلی Paklī.

بُنیرِوَال bunērvāl, ein Mann von بُنیر Bunēr.

Die letztere Bildung auf vāl ist jedoch nur auf gewisse Worte beschränkt und keineswegs eine allgemeine.

7. Das Affix yālai (يَاَلَى).

Dieses Affix entspricht dem Sindhī-Affix **आरो** oder **आलु**, welches ebenfalls besitzanzeigende Adjective bildet (siehe Sindhī-Stammbildung § 26, XVI). Im Paštō ist vor dem langen a ein euphonisches i (y) eingeschoben worden, ähnlich wie bei dem Affix **تيا**. Die Feminin-Endung āh-(aī) wird vor Anfügung dieses Affixes abgeworfen, wie bei an (Nr. 5). Z. B.

جَنگِيَاَلَى jāngyālai kämpfend, tapfer, von جنگ jāng Krieg.

نَنگِيَاَلَى nangyālai ehrenhaft; von ننگ nang, Ehre.

تُورِيَاَلَى tūryālai tapfer, von توره tūrāh Schwert.

8. Das Affix ēlāḷ, ēlai, ilai.

Diese Affixe, welche alle identisch sind, entsprechen dem Sindhī-Affix **इरो** oder **इरु**; oder **एरो** und **एलो** (siehe § 26, XVIII); sie bilden Appellativa der Abstammung, jedoch nur vereinzelt, nicht allgemein. Z. B.

رُوهِيلَه	}	rōhēlāḷ	ein Bergbewohner, von رُوه, Gebirgsland.
رُوهِيلَى		rōhēlai	
رُوهِيلَى		rōhilai	

9. Das Affix īn (īṅḡh).

Dieses Affix entspricht dem Sindhī-Affix **ईणो** (Sansk. **ईन**; siehe § 26, XXXVII), welches Adjective bildet, die von etwas abstammend, aus etwas gemacht, bedeuten; die Feminin-Endung āh und aī wird davor abgeworfen: ebenso die masc. Endung ai. Z. B.

خُورِيَن xvarīn, Adj. aus Lehm; von خُورَى xvarai Lehm.

رِيَسَمِيَن rēṣamīn, Adj. seiden; von رِيَسَم rēṣam Seide.

Neben der Endung īn findet sich auch vereinzelt die Endung īṅḡh, z. B.

وَرِيَنَه varīṅḡh wollen, von وَرِيَنِي varāī Wolle.

§. 8.

III. Bildung der Diminutiva.

Das Paštō legt in der Bildung der Diminutiva eine wundervolle Fertigkeit an den Tag, und lässt in diesem Punkte selbst

das formenreiche Sindhī, sowie alle neueren Sprachen Indiens, die sich sonst sehr in den Diminutivis gefallen, weit hinter sich.

Wie im Sindhī, so dient auch im Paštō das Femininum als ein allgemeines Diminutiv, z. B. دَندَآه dandāh, ein etwas kleiner Teich, دَند dand ein grosser Teich.

Die Diminutiv-Affixe, welche das Paštō anwendet, sind die folgenden:

1) k, welches identisch ist mit dem Sansk.-Diminutiv-Affix क्. Im Sindhī wird dieses Affix nicht gebraucht, wohl aber theilweise im Hindūstānī.

^m Endigt das Wort auf einen Consonanten, so wird a als Bindevocal gebraucht; endigt es aber auf āh (fem.), so wird h einfach abgeworfen und das Wort wird durch das Diminutiv-Affix k in ein Masculinum verwandelt. Z. B.

مَرْدَك mardak ein kleiner Mann, von مَرْد mard Mann.

چِرگَك čirgak der Wiedehopf (kleines Huhn), von چِرگ čirg ein Hahn.

تَوپَك tōpak Muskete (kleine Kanone), von تَوپ tōp Kanone.

مَژَك mažak Maus (kleine Ratte), von مَژ mažāh Ratte.

2) kai für das Masc. und kaī für das Femininum. Dieses Affix ist ganz identisch mit dem voranstehenden. Bei einsylbigen Wörtern mit gedehntem Vocale (ū oder ō) tritt vor Anfügung dieses Diminutiv-Affixes wieder der ursprünglich kurze Vocal hervor, da der Druck des Affixes kai eine Dehnung des Stammvocals nicht duldet. Endigt ein Wort auf āh oder aī, so wird h und ī vor dem Affixe abgeworfen (finales ā wird zu a verkürzt, jedoch nicht durchgehend). Statt der Femininal-Form kaī findet sich auch hie und da käh. Z. B.

چَپَرَكَاي čaparkai ein kleines Strohdach, von چَپَر čapar Strohdach.

شَپَنَكَاي špankai ein kleiner Hirte, von شَپُون špūn Hirte.

شَپَنَكَاي špankaī eine kleine Hirtin.

جَينَاكَاي jīnakaī ein kleines Mädchen, von جَينَا jīnā Mädchen.

تَوَتَاكَاي tōtakai Schwalbe (kleiner Papagai), von تَوَتَا m. Papagai.

بَنَرَاكَاH banrakāh eine kleine Feder, von بَنَرَاH banrāh Schwungfeder.

8) gai (fem. gaī), identisch mit kai, nur mit Uebergang der Tenuis in die entsprechende Media, z. B.

بازارگای bāzārgai ein kleiner Bāzār, von بازار Markt.

بوډاگای būdāgai ein altes Männchen } von بوډا alt.

بوډاگای būdāgai ein altes Weibchen }

زړهگای zārgai Herzchen, von زړه zrah Herz.

4) Statt des Bindevocals ä tritt auch gedehnt ū vor kai = ūkai, z: B.

ډانډوکای danḍūkai ein kleiner Teich, von ډنډ Teich.

چړوکای čurūkai ein kleines Messer, von چړی čurāi Messer.

هډوکای haḍūkai ein kleines Bein, von هډ haḍ Bein.

5) Das k des Diminutiv-Affixes kai wird elidirt und einfach ai an den Stamm angehängt, wenn dessen Endconsonant ein Guttural ist:

جُونگای jūngai ein kleines Kameel, von جونگ jūng Kameel.

څټاکای ɽatakai ein kleiner Hammer, von څټاک ɽatak Hammer.

ټارځای ɽarɽai Haspel, von ټارځ ɽarɽ Rad.

ټاونگای tavangai ein kleiner Kleiderkorb, von ټاونگ tavang Kleiderkorb.

Neben ka, kai, gai etc. verwerthet das Paštō auch das zweite Diminutiv-Affix des Sanskrit, ॠ, indem es aus demselben eine Anzahl neuer Diminutiv-Affixe schafft.

6) Das Affix ږاي (fem. ږاي) entspricht ganz dem Sindhī-Diminutiv-Affix ڙاي ڙاي; sein Bindevocal ist, wie bei den voranstehenden Affixen a, hie und da auch u; z. B.

کوزږاي kūzāraī ein kleiner Krug, von کوزه kūzāh Krug.

کنډږاي kanḍuraī feines Harz, von کنډ kanḍ Harz.

7) Das Affix ږاي (raī fem.) wird auch mit dem Bindevocal ū (و) gebraucht, wie kai (Nr. 4), vor welchem dann eine vocalische Endung abgeworfen werden muss. Z. B.

چړگوراي čirgūraī ein Hähnchen, von چړگ čirg Hahn.

ډانگوراي ḍāngōraī ein Spazierstock, von ډانگ ḍāng ein Stock.

8) Ganz eigenthümlich sind die Affixe karai oder garai; sie sind allem Anschein nach eine Verbindung beider Diminutiv-Affixe
Bd. XXI.

k und r, nur dass r in diesen beiden Formen nicht in das cerebrale r, wie sonst, verwandelt worden ist. Diese Bildung ist jedoch im Paštō selten. Z. B.

وزگري vuzgarai ein junger Geisbock, von وز vuz ein Geisbock.

تونگري tōtakarai eine Schwalbe (kleiner Papagei) von تون Papagei.

Es findet sich daneben auch noch eine Diminutivform ūgarai, welche mit garai identisch ist, nur dass r in r wieder übergegangen und der Bindevocal ū (hier nasalisirt ūn) vorgetreten ist; z. B.

باچونگري bačūngarai ein kleines Kind, von باچي bačai Kind.

9) Eigenthümlich ferner ist das Diminutiv-Affix ūtai oder ōtai. Es ist klar, nach dem was wir im Voranstehenden schon bemerkt haben, dass ū und ō blosse Bindevocale sind, das eigentliche Diminutiv-Affix demnach tai ist. Dieses tai (t) ist, wie ich keinen Zweifel hege, identisch mit r, ein Uebergang, der sich auch in den übrigen neueren Präkrit-Sprachen Indiens oft genug findet, nämlich r = d (aus dem es, wie schon seine Hindī-Form र sattsam zeigt, in den indischen Idiomen meistens abgeleitet ist) = t, mit Uebergang der Tenuis in die Media. Diess ist ein neuer Beleg, mit welcher Fertigkeit im Paštō ursprünglich einfache Formen in eine grosse Mannigfaltigkeit von Bildungen zerlegt worden sind, so dass auf den ersten Blick ihre Identität gar nicht mehr erkannt werden kann. Z. B.

سړوتی sarōtai ein elender Mensch (Menschlein) von سړی Mensch.

کچوتی kačūtai ein kleines Kind, von کچ Adj. klein.

10) Eine Combination von ūtai und g = k ist das Affix gōtai, gūtai, ähnlich wie karai, garai, gebildet; z. B.

ملاگوتی mullāgūtai ein elender Mulla (kleiner Mulla) von ملا ein Mulla.

زرگوتی zargōtai Herzchen, von زره zrah Herz.

کارگوتی kārgōtai Bagatelle, von کار kār Geschäft.

Herr Raverty hat die Diminutiv-Affixe § 97 seiner Grammatik abgehandelt, ohne näher auf die Sache selbst einzugehen; einige der Diminutiv-Affixe hat er gar nicht erwähnt. Wir können aber von diesem Gegenstand nicht scheiden, ohne auch noch Herrn Raverty's Uebersetzungskunst bewundert zu haben; §. 98 gibt er folgendes Citat:

دا می نه مهړ دی نه پړوندون دی تر خان حال د میړو ښه وینم
له شوقی وچ شوم له غمه و سوم میړوکی وروره درخو به و وینم

Er übersetzt in der zweiten Auflage:

Für mich ist das nicht Tod, noch ist es Leben — als Existenz, den Zustand der Todten sehe ich als besser an — durch Liebe bin ich trocken geworden — aus Kummer bin ich verzehrt. O lieber Bruder MİRŪ! ich muss Durkhānāi sehen.“

In der ersten Auflage S. 39, wo auch der Text ganz fehlerhaft gegeben ist, hat er das gleiche Citat folgendermassen übersetzt:

„Für mich ist dies weder Tod noch Leben — vom Zustand meiner eigenen Existenz betrachte ich die Todten — aus Liebe bin ich trocken geworden, aus Kummer verzehrt. O lieber Bruder MİRŪ, ich muss Durkhānī sehen.“

Herr Raverty muss auf jeden Fall einen guten Glauben an die Unwissenheit seiner Leser haben, wenn er meint, dass er seinen eigenen Unsinn dem afghānischen Schriftsteller aufbinden dürfe. Beide Uebersetzungen sind natürlich falsch, die zweite insbesondere ganz absurd.

Die richtige Uebersetzung dieser einfachen harmlosen Zeilen ist:

„Diess ist für mich weder Sterben noch Leben; besser als Leben sehe ich den Zustand der Todten an (d. h. so wollte ich lieber todt sein als leben): aus Liebe bin ich ausgetrocknet, aus Kummer verzehrt; o lieber Bruder MİRŪ, ich werde Durzō sehen!“

§. 9.

IV. Bildung des Geschlechtes.

Das Paṣṭō hat, wie die Mehrzahl der neueren Prākritisprachen Indiens, das Neutrum verloren, und unterscheidet nur noch das Masculinum und Femininum. Im Allgemeinen lässt sich das Geschlecht im Paṣṭō leicht an den verschiedenen Endungen der Nomina erkennen (siehe § 4 oben); nur die Endung ـ veranlasst bei der ungenauen Schreibweise viele Schwierigkeiten, obschon die Aussprache selbst deutlich zwischen dem Masculinum (āh) und Femininum (āh) unterscheidet. Das Geschlecht wird entweder durch ganz verschiedene Nomina bezeichnet, wie diess in den meisten Sprachen bei Verwandtschaftswörtern der Fall ist, z. B. پلار plār Vater, مور mōr Mutter, وروړ vrōr Bruder, خور xōr Schwester; مېړه mēṛah Ehemann, مآندینه māndīnāh Ehefrau, زوی zōe Sohn, لور lūr Tochter ¹⁾ etc., oder das Femininum wird durch beson-

1) Aehnliches findet auch bei den hauptsächlichsten Hausthieren statt, z. B.

سانو sandāh ein männlicher Buffalo (Sindhī **सानु**, Hindī **सांड**, Sansk.

dere Endungen aus dem Masculinum abgeleitet. Die Gesetze der Ableitung des Femininum von dem Masculinum sind folgende:

1) Von den Masculinis, welche auf einen Consonanten auslauten, wird das Femininum durch Anfügung der Endung ـه äh abgeleitet (vergl. § 4, II.). Z. B.

اُونِسْ ūṣ (ūṣ) Kameel, fem. اُونِسْه ūṣāh ein weibl. Kameel.

خَر ḡar m. Esel, fem. خَرَه ḡarāh Eselin.

گَدِ gād Schafbock, fem. گَدِه gādāh Schaf.

غَل ḡal Dieb, fem. غَلَه ḡālāh ¹⁾ Diebin.

" Dasselbe gilt auch von den Adjectivis, welche auf einen Consonanten auslauten. Z. B.

گَڅ gāṭ links, fem. گَڅَه gāṭāh .

ډېر dēr viel, fem. ډېرَه dērāh .

تورب tōrb fett, fem. توربَه tōrbāh ²⁾.

نوند nūnd feucht, fem. نوندَه nūndāh .

2) Von den Masculinis, welche auf ai auslauten, wird das Femininum dadurch abgeleitet, dass der Diphthong ai in aī auseinander gelegt wird, d. h. ai wird in ī verwandelt (gerade wie im Sindhī $\text{ō} = \text{Paṣṭō ai}$, in ī) mit dem Bindevocal a; z. B.

تورای tōrai Ochs, fem. تورایِ tōraī Kuh.

سپای spai Hund, fem. سپایِ spai Hündin.

دُرَانای durānai ein Durāni, fem. دُرَانایِ durānāī eine Durāni-Frau.

وړمبای vṛmbai der erste, fem. وړمبایِ vṛmbāī .

Eine Ausnahme von dieser Regel machen eine gewisse Anzahl von Adjectiven (welche aus dem Wörterbuch zu ersehen sind), die ihr Femininum nicht auf aī, sondern auf ä (i) bilden. Ferner

ځاږه), mēṣāh ein weibl. Buffalo (Sindhī मेहि, Hindī मैहिकी,

Sansk. महिषी).

1) ḡālāh ist contrahirt aus ḡālāh.

2) Eine gewisse Anzahl von Adjectiven, welche ursprünglich kurzes a im Masc. in ū, ō gedämpft haben, lassen dasselbe vor der Anhängung des Feminin-Affixes äh wieder zu Tage treten; davon mehr unter den Adjectiven.

alle Participia (Praesentis und Perfecti) auf ai, welche ihr Femininum ebenfalls auf ʿ (i) auslauten lassen; z. B.

تازي tažai, Adj. durstig, fem. تير (auch تيرى geschrieben) taže (i).

خوشي xušai, Adj. hilflos, fem. خيش xušē (i).

نوماندی nūmāndai, Adj. geheissen, benannt, fem. نوماندي nūmānde (i).

وردی vrūnai, Part. praes. tragend, fem. ورون od. وروني vrūne (i).

واری vaṛai, Part. perf. getragen, fem. وري oder وري vaṛe (i).

نوليدونكي nūlēdūnkai, Part. prs. sich grämend, fem. نوليدونكي nūlēdūn-
ke (i).

نوليدالاي nūlēdalai, Part. perf. sich gegrämt habend, f. نوليدالاي nūlēda-
le (i).

3) Von Substantivis masc. auf ā wird das Femininum durch Verwandlung der Endsylbe ā in ī abgeleitet, z. B.

توتاي tōtā ein Papagei, fem. توتاي tōtī.

Neben der Feminin-Endung ī findet sich auch aī (was, wie schon bemerkt, mit ī identisch ist), z. B.

كاکاي kākā ein väterlicher Oheim; fem. كاکاي kākāī die Frau eines väterl. Oheims.

گوداي gōdā eine männl. Puppe, fem. گوداي gōdāī eine weibl. Puppe.

Adjectiva dagegen, welche auf ā auslauten, bleiben im Femininum unverändert; z. B.

داناي dānā Adj. weise, fem. داناي dānā.

4) Von den Nominibus masculinis auf aḥ wird das Femininum dadurch abgeleitet, dass die Endung aḥ in āh verwandelt wird, was zwar in der Schreibweise nicht zu Tage tritt, in der Aussprache jedoch deutlich gehört wird. Z. B.

کوتاه kūtāḥ Hund, fem. کوتاه kūtāh Hündin.

کارگاه kārāḥ Krähe, fem. کارگاه kārāh.

ؤداه ūdāḥ, Adj. schläfrig, fem. اؤداه ūdāh.

نيلاه nīlāḥ, Adj. blau, fem. نيلاه nīlāh.

Vereinzelt findet sich auch die Endung nāh, z. B.

مېلمه mēlmāh Gast, fem. مېلمه mēlmanāh.

5) Von Nominibus masculinis auf e wird das Femininum durch Anhängung der weiblichen Endung äh gebildet; z. B.

لوی lōe, Adj. gross, fem. لویه lōeäh (lōyäh).

بدخوی badxōe, Adj. böseartig, fem. بدخویه badxōeäh.

بدای badāe, Adj. gross, fem. بدایه badāeäh.

سوئی sōe m. Haas, fem. سویه sōeäh weibl. Haas.

6) Von den Nominibus masc. auf ī wird das Femininum durch die Endung aī abgeleitet. Z. B.

کومکي kumakī Helfer, fem. کومکائی kumakaī Helferin.

دوبی dōbī Waschmann, fem. دوبئی dōbaī Waschfrau.

Daneben findet sich jedoch auch vereinzelt die Feminin-Endung xj nāh (entsprechend der Sindhī-Feminin-Bildung auf स्त्री oder स्त्रि, siehe Sindhī-Stamm-Bildung § 30, I.). Z. B.

هاتی hātī Elephant, fem. هاتیه hātīnāh.

دوبی dōbī Waschmann, fem. دوبیه dōbīnāh Waschfrau.

نائی nāī Barbier, fem. ناییه nāyānāh Barbier's Frau.

Adjectiva dagegen, welche auf ī auslauten (meist persischen Ursprungs) bleiben im Femininum unverändert; z. B.

ساکمی saxmī verwundet, fem. ساکمی.

خُماری xumārī betrunken, fem. خُماری.

7) Von Nominibus masculinis auf ō wird das Femininum dadurch abgeleitet, dass nach Abwerfung der masc. Endung ō die fem. Endung äh angehängt wird; z. B.

بانړو bānrō Augenwimper, fem. بانړه bānräh.

ō kann auch wieder in den Halbvocal (v) verwandelt und daran die Feminin-Endung äh angehängt werden; z. B.

پرزو pirzō, Adj. gehend, fem. پرزه pirzaväh.

8) Die Nomina masculina auf ū bilden ihr Femininum durch Anfügung der Endung äh, vor welcher ū wieder zum Halbvocal (v) wird; z. B.

ټاټو ټatū ein kleines starkes Pferd, fem. ټاټوه ټataväh.

Einzelne Nomina auf ū bleiben im Femininum unverändert; d. h. sie sind generis communis; z. B.

میلو mīlū, masc. Bär; fem. میلو.

Es findet sich auch hie und da die Feminin-Endung ānāi (Sindhī **आणी**, siehe Sindhī-Stamm-bildung § 30, IV); z. B.

هندوانہی hindvānāi eine Hindu-Frau, von هندو hindū ein Hindu, Sindhī ebenfalls **हिंदुआणी**, aus dem die Paṣṭō-Form genommen ist.

9) Von Nominibus masculinis auf au wird das Femininum durch Anhängung der Endung āh abgeleitet; z. B.

یو yau, Adj. einer, fem. یواہ yauāh (una).

Herr Raverty hat in seiner Grammatik S. 13 die Bildung des Geschlechtes kaum berührt, und auch das wenige, was er darüber beibringt, ist nach seiner gewöhnlichen Weise confus durch einander geworfen, wie es auch gar nicht anders sein kann, wenn man in der Beschreibung eines Sprachsystems nur empirisch verfährt, ohne zuvor die allgemeinen und höheren Gesetze zu erforschen, auf denen das ganze Gebäude ruht.

§. 10.

V. Die Declinations-Verhältnisse des Paṣṭō.

Das Paṣṭō hat so wenig eine Declination im eigentlichen Sinne des Wortes, als die neueren Sprachen Indiens; die alten Casus-Ueberreste, die sich zerstreut noch in den neuindischen Sprachen vorfinden, sind im Paṣṭō schon allesammt spurlos verschwunden, und der ganze Declinationsprocess wird durch Hülfe von Praepositionen und Postpositionen bewerkstelligt. Auch in diesem, in das innere Leben einer Sprache tief eingreifenden Punkte zeigt das Paṣṭō eine vielfache Uebereinstimmung mit den neu-indischen Idiomen, in deren Lichte allein dieser ganze Process sich richtig erkennen und begreifen lässt, obschon es auf der andern Seite auch nicht an Berührungspunkten mit den iranischen Sprachen fehlt. Die arabische Terminologie, welche Herr Raverty (§ 27) zur Bezeichnung der Casus von seinen Munshis sich hat aufdrängen lassen, ist auch hier wieder eher ein Hinderniss als ein Förderungsmittel zur rechten Würdigung des Declinationsprocesses geworden.

Es handelt sich bei der ganzen Declination des Paṣṭō eigentlich nur um zwei Momente, in welchen sie sich vollständig abwickelt, nämlich um die Bildung der Mehrzahl, und des sogenannten Casus obliquus, oder besser des Formativs, wie wir ihn nennen wollen, des Singular und Plural, aus welchen durch Vorsetzung oder Nachsetzung von gewissen Partikeln oder

Adverbien die einzelnen Casus gebildet werden. Man sieht es aber auch hier dem Paštō überall an, dass es eine wilde Gebirgssprache ist, die sich nicht gerne Gesetzen unterwerfen will, so wenig als diejenigen, welche sie sprechen.

I. Die Bildung der Mehrzahl.

Die Grundform eines Wortes repräsentirt im Paštō immer zugleich den Nominativ Singular¹⁾, aus welchem die Mehrzahl nach den im Folgenden näher zu beschreibenden Gesetzen abgeleitet wird. Wir müssen nach den in § 4 geschilderten Endungen die Nomina masculina und feminina auseinander halten, da jedes Geschlecht seine Mehrzahl auf besondere Weise bildet.

m

I. Bildung des Plural der Nomina masculina.

1. Themata, welche auf einen Consonanten auslauten.

Die Nomina masculina, welche auf einen Consonanten auslauten, bilden ihre Mehrzahl:

a) durch Anhängung der Endung ān.

Diese Plural-Endung theilt das Paštō mit dem Neupersischen, welche Bopp (Vergl. Grammatik I, § 240.) mit Recht für die alte Plural-Accusativ-Endung des Sanskrit **आन्** erklärt. In den neu-indischen Sprachen dagegen sind die Nomina masc., welche auf einen Consonanten auslauten (mit Ausnahme des Sindhī, welches die alte prākritische vocalische Endung ū (= ō) bewahrt hat) im Nominativ Plural unverändert geblieben (vgl. mein Essay: On the declensional features of the North Indian Vernaculars, Journal of the Royal Asiatic Society, Vol. XIX, part IV (1862) Section II; I.). Z. B.

ملک malik ein Häuptling, Nom. Plur. ملکان malikān.

چرگ čirg ein Hahn, Nom. Plur. چرگان čirgān.

شاه šāh ein König, Nom. Plur. شاهان šāhān.

چاه²⁾ čah Brunnen, Nom. Plur. چهان čahān.

1) Es wird wohl kaum nöthig sein, hier anzumerken, dass das Paštō, so wenig als die verwandten Dialecte, einen Artikel besitzt, der bei dem Declinationsprocess in Betracht kommen könnte.

2) Hier ist h Endconsonant (daher nicht mit der Endung ġh zu verwechseln), weil es aus چاه verkürzt ist.

b. Durch Anhängung der Endung ūna oder ūnah.

Diese Plural-Endung scheint mit der vorangehenden identisch zu sein, nur dass ā in ū gedämpft worden ist (wozu das Paštō überhaupt grosse Neigung zeigt) und ein auslautendes kurzes a oder ah der Euphonie wegen nachklingt, indem das schwerere dumpfe ū immer den Accent an sich zieht; wir können daher ūna oder ūnah als die Paštō-Transmutation der neu-persischen Endung ān (welche den Accent nicht an sich zieht) betrachten. Der Gebrauch dieser beiden Plural-Endungen, ān und ūna, ist aber keineswegs willkürlich, sondern fest abgegränzt; eine sichere Regel jedoch für den Gebrauch der einen oder andern Endung habe ich bis jetzt nicht entdecken können, der usus allein ist dafür massgebend. Z. B.

آس ās Pferd, Plur. آسون āsūna oder āsūnah.

کور kōr Haus, Plur. کورون kōrūna.

کار kār Geschäft, Plur. کارونه kārūnah.

پلار plār Vater, Plur. پلارونه plārūnah.

Auch einzelne der unter 5. anzuführenden Themata (welche im Nom. Sing. die ursprüngliche Endung ah abgeworfen haben) bilden ihren Plural nach dieser Form. Z. B.

غال gał Dieb, Plur. غالونه gałūnah (gałūnah).

غار gař Berg, Plur. غارونه gařūnah (gařūnah).

c) Durch Anhängung der Endung ah, zugleich mit innerem Vocalwechsel.

Eine bestimmte Anzahl von Nomina masc., in welchen das ursprünglich lange ā im Sing. Nom. zu ū gedämpft worden ist, lassen im Plur. dasselbe wieder zu Tage treten, da durch die hinzutretende Endung ah ū zu schwer wird. Der Ursprung dieser Endung ah ist etwas dunkel; ich bin geneigt, dieselbe für eine Versetzung und Abkürzung der neupersischen Plural-Endung ـان zu halten (siehe Bopp, Vergl. Gramm. I, § 241), die ja auch schon im Neupersischen promiscue für lebende und leblose Begriffe gebraucht wird. Z. B.

شپون špūn Hirte, Plur. شبانه špānah.

نموند nmūnd Gebet, Plur. نماونده nmāndah.

شکونه škūnř Stachelschwein, Plur. شکانه škānah.

1) ^{بيلتون} biyaltūn Trennung, Plur. ^{بيلتانه} biyaltānah.

Neben dieser Pluralbildung auf ah, mit innerem Vocalwechsel, findet sich jedoch auch die regelmässige Bildung auf ūna, ohne Vocalwechsel, wie ^{نمونځونه} nmundūnah. Andere hinwiederum gebrauchen nur die regelmässige Pluralendung auf ūnah, was aus dem Wörterbuche zu erlernen ist.

d) Durch Anhängung der Endung ahār.

Diese Plural-Endung findet sich nur bei solchen Worten, welche einen Schall, Schlag, Stoss etc. bedeuten. Es dürfte vielleicht nicht fehlgegriffen sein, wenn wir diese, sonst unerklärbare Plural-Endung mit der in den niederen Prākrit-Dialecten schon gebräuchlichen Endung **आओ = आहो = आसस्** (cf. Lassen, Instit. Linguae Prāk. § 175. 9; § 147. 4) vergleichen, aus der auch offenbar die neupersische Endung **ا** entsprossen ist. Dass das finale **स** in **आसस्** auch schon in r übergehen kann, unterliegt keinem Zweifel, siehe Bopp, Vergl. Gramm. I, § 241. Das Nipālī bildet auf dieselbe Weise den Plural durch Anhängung des Affixes hār, über dessen Ursprung aus **आसस्** kaum ein Zweifel obwalten kann. Das Bangālī ferner gebraucht das Plural-Affix rā, das eben dahin bezogen werden muss. Vergleiche, was ich in dem schon erwähnten Essay on the declensional features of the North Indian Vernaculars, Section II, 1 unter Bangālī gesagt habe. Z. B.

^{ترپ} trap der Schall des Hüpfens, Plur. ^{ترپهار} trapahār.

^{غرنب} gurumb das Gerumpel, Plur. ^{غرنبهار} gurumbahār.

^{غر} gar ein Bauchwind, Plur. ^{غرهار} garahār.

e) Durch Veränderung des kurzen a der Endsylbe in a.

Es ist diess eine dem Paštō ganz eigenthümliche Erscheinung, den Plural durch Vocalwechsel der Endsylbe auszudrücken, wovon sich keine Analogie in den verwandten Sprachen entdecken lässt.

1) Alle diese Nōmina, welche den Plural durch inneren Vocalwechsel und die Endung-ah bilden, sind ursprünglich einsylbig; ^{بيلتون} macht davon nur eine scheinbare Ausnahme. Es ist zusammengesetzt aus dem Adjectiv ^{بيل} biyal getrennt, und ^{نون} ūn Platz, Ort, pers. ^{ستان} stan, mit Ausstossung des **س** und Verdampfung des ā in ū.

Das Einzige, was sich damit vergleichen lässt, ist die Pluralbildung im Deutschen durch Umlaut, wie Bruder, Plural Brüder, nur mit dem Unterschied, dass dieser Umlaut im Paštō nur die letzte Sylbe betrifft. Z. B.

سَخَرِ s̄xar Stein, Plur. سَخَرِ s̄xar Steine.

سُدَارِ s̄dar wildes Schein, Plur. سُدَارِ s̄dar.

بَعْدَارِ baydar Hammer, Plur. بَعْدَارِ baydar.

Es gibt deren eine ziemliche Anzahl im Paštō, die sorgfältig beachtet werden müssen, da nur der Zusammenhang oder ein feines Ohr den Plural mit Sicherheit erkennen lassen. Die Schreibweise mit Hamzah im Plural wird zwar hie und da in Handschriften gefunden, aber gewöhnlich doch dem Leser überlassen, den Plural selbst herauszufinden.

Den Plural durch Vocalwechsel der Endsylbe bilden so alle mit den Affixen ذَن, ذِن, جِن und كِر zusammengesetzte Nomina; die übrigen müssen per usum erlernt werden.

Anmerk. Neben den vorstehenden Pluralbildungen findet sich auch noch eine auf a oder ah vor, die jedoch nur nach Zahlwörtern gebraucht wird, z. B. دَرِ کَالِه dre kālāh (auch bloss کَالِ kālā geschrieben) drei Jahre, während der regelmässige Plural von کَالِ kāl کَالُونِه kalūnah lautet.

Unregelmässige Pluralbildung.

Ganz unregelmässig bildet وِرَرِ vrōr Bruder, seinen Plural in وِرُونِه vrūnrah Brüder.

2) Themata auf ai.

Diese bilden ihre Mehrzahl durch Umwandlung des Diphthongen ai in ī. Wir haben schon § 4, 2 bemerkt, dass die Paštō-Endung ai der Sindhī-Endung ō oder ī entspricht; in der Pluralbildung nnu hat das Paštō die Endung ī (nicht ō) zu Grunde gelegt, und stimmt in dieser Hinsicht ganz mit dem Sindhī überein, in welchem die Nom. masc. auf ī im Plural unverändert bleiben, was der Praxis des Pāli und Prākrit entspricht, vergleiche: On the declensional features etc. II, V. Z. B.

شِكْرِي šikrai Falke, Plur. شِكْرِي šikrī.

يُتْكَاي yutkai Ochse, Plur. يُتْكَاي yutkī.

كَسِي kasai Augapfel, Plur. كَسِي kasī.

3. Themata auf ā.

Die Nomina masc. auf ā bilden ihren Plural nach persischer Weise, indem sie entweder die Endung ān, mit euphonischem y (= yān) oder g (= gān) an den Singular anfügen. Wann die eine oder die andere Endung gebraucht wird, muss aus dem Wörterbuche ersehen werden; eine bestimmte Regel lässt sich darüber nicht aufstellen. Z. B.

a) توتَا tōtā Papagai, Plur. توتایان tōtāyān.

چارپا čārpā ein vierfüssiges Thier, Plur. چارپایان čārpāyān.

b) ماما māmā väterlicher Oheim, Plur. مامگان māmāgān.

''' گودا gōdā Puppe, Plur. گودگان gōdāgān.

4. Themata auf ō (ū).

Die Nomina masc. auf ō (hie und da auch nachlässiger Weise mit finalem ū = ǒ geschrieben) bilden ihren Plural auf dreierlei Weise:

a) durch Anhängung der Endung ān, was jedoch bei wenigen der Fall ist, wie:

ساققو saqqāō Wasserträger, Plur. ساققوان saqqāōān.

b) Durch Anhängung der Endung ūnah oder ūna, wie:

سکو skō Stich, Plur. سکوناه skōūnah.

پاو pāō Viertel, Plur. پاوناه pāōūnah.

پتاء pitāō sonniger Platz, Plur. پتاوناه pitāōūnah.

c) Durch Anhängung der Endung gān, durch welche weitaus die meisten Nomina masc. auf ō ihren Plural bilden, wie:

بانړو bānrō Augenwimper, Plur. بانړگان bānrōgān.

سگلډو saglāvo Fischotter, Plur. سگلډگان saglāvōgān.

مندانه mandāṇu Rührstab, Plur. مندانهگان māndāṇugān.

Anmerk. Die wenigen Feminina auf ō bilden ihren Plural auf gānē (gāne), z. B.

پاکو pāekō Hebel, Plur. پاکوگان pāekōgāne (ē).

Die Mehrzahl der Feminina auf ō jedoch bilden keinen Plural, wie

ورشو vuršō Wiese; زانگو zāngō Wiege etc.

5. Die Themata auf ḡh.

Die Nomina masc. auf ḡh bilden ihren Plural auf verschiedene Weise; sie bleiben entweder

a) im Plural unverändert, so dass die Zahl aus dem Zusammenhang erschlossen werden muss. Unter diese Classe gehört eine bestimmte Anzahl von Nomina, die aus dem Wörterbuche ersehen werden müssen; ferner alle Nomina Verbalia auf ḡh ohne Ausnahme, welche in der Construction immer als Pluralia behandelt werden. Z. B.

لِيمَه lēmāḡ Augapfel, Plur. لِيمَه lēmāḡ.

نَارِينَه nārīnāḡ Mann, Plur. نَارِينَه nārīnāḡ.

خَاتَه ḡātāḡ das Hinaufsteigen, Nom. Verb. von خَتَل, nur im Plural gebräuchlich.

Unter diese Classe gehört auch eine bestimmte Anzahl Nomina, die im Nominat. Sing. die Endsylbe ḡh abgeworfen haben, und somit auf einen Consonanten auslauten, dieselbe jedoch wieder im Nominat. Plur. (sowie im Formativ des Singular) zu Tage tretēn lassen. Z. B.

غَل ḡal Dieb, Plur. غَلَه ḡlāḡ.

مَل mal Begleiter, Plur. مَلَه mlāḡ.

Es findet sich jedoch auch daneben die mehr regelmässige Pluralbildung غُلُونَه ḡlūnāḡ oder ḡalūnāḡ, siehe 1, b.

b) Andere bilden ihre Mehrzahl durch Abwerfung der Endsylbe ḡh, und Anfügung der Plural-Endung ān oder ūnāḡ; z. B.

لِيَوَه lēvāḡ Wolf, Plur. لِيَوَان lēvān.

كَارَغَه kāryāḡ Krähe, Plur. كَارَغَان kāryān.

مِيرَه mērāḡ Ehemann, Plur. مِيرُونَه mērūnāḡ.

تَرَه trāḡ Oheim, Plur. تَرُونَه trūnāḡ.

وَرَارَه vrārāḡ Nefte, Plur. وَرَارُونَه vrārūnāḡ.

c) Andere endlich bilden ihren Plural, indem sie an die Endsylbe ḡh das Plural-Affix gān anhängen; z. B.

نِيَكَه nīkāḡ väterlicher Grossvater, Plur. نِيَكَه گَان nīkāḡ gān.

لِيَوَه lēvāḡ Wolf, Plur. لِيَوَه گَان lēvāḡ gān.

نَانِغَه nāngāḡ Brombeere, Pl. نَانِغَه گَان nāngāḡ gān od. نَانِگَان nāngān.

d) Einige wenige Nomina bilden ihren Plural durch das Affix ānah, mit Abwerfung der Endsylbe gh. Dieses Affix ānah scheint eigentlich eine doppelte Pluralendung zu sein, ān und ah, das sich bei einigen Worten erhalten hat, die fast mehr als Ausnahmen zu betrachten sind. Z. B.

مېلمه mēlmah Gast, Plur. مېلمانه mēlmānah.

غوبه γōbah Kuhhirte, Plur. غوبانه γōbānah.

6. Themata auf e.

Die Nominalstämme auf e bilden ihren Plural durch Anhängung der Pluralendung ūnah; z. B.

سرايه sarāe Caravanserai, Plur. سرايوونه sarāeūnah.

دوې dōe Gebrauch, Plur. دوپوونه dōeūnah.

سکويه skōe Stich, Plur. سکوپوونه skōeūnah.

Unregelmässige Pluralbildung.

ځوی dōe od. زوی zōe Sohn, Plur. ځامن dāman od. زامن zahman.

7. Themata auf ī.

Die Nomina masc. auf ī bilden ihren Plural durch Anhängung der Endung ān; z. B.

جوگي jōgī ein Büsser, Plur. جوگیان jōgīān.

سرنای surnāi Klarinettspieler, Plur. سرنایان surnāīān.

سيلمچی silamčī Waschbecken, Plur. سيلمچيان silámčīān.

8. Themata auf ū.

Die Nomina auf ū bilden ihren Plural, entweder

a) durch Anhängung der Pluralendung ān, was jedoch selten der Fall ist, wie

کندو kandū ein grosses irdenes Gefäss, Plur. کندوان kándūān.

oder b) durch Anhängung des Plural-Affixes gān, was bei den meisten auf ū auslautenden Stämmen der Fall ist. Z. B.

بانه bāhū Armspange, Plur. بانگان bāhūgān.

شفتالو šuftālū Pfirsich, Plur. شفتالوگان šuftālūgān.

شيارو šārū Maina (Vogel), Plur. شياروگان šārūgān.

Anmerk. Die wenigen auf ū auslautenden Nomina feminina bilden ihren Plural durch Anhängung des Fem. Plural-Affixes gāne, wie

بَاغُو bāgū Pelzmärten, Plur. بَاغُوگانِ bāgūgāne.

بَرَجُو barjū Wetzstein, Plur. بَرَجُوگانِ barjūgāne.

9. Themata auf au.

Die Nominalstämme auf au bilden ihren Plural entweder

a) durch Anhängung des Plural-Affixes ān, wie

ساقَو saqqau Wasserträger, Plur. ساقَوَانِ saqqauān,

oder b) durch das Plural-Affix ūnah, wie

پالَو palau Saum, Plur. پالَوُونَه palauūnah.

چَو čau Kanal, Plur. چَوُونَه čauūnah.

لَو lau Erndte, Plur. لَوُونَه lauūnah.

§. 11.

II. Bildung des Plurals der Nomina feminina.

1. Themata, welche auf einen Consonanten auslauten.

Wir haben oben unter den Feminin-Endungen diese Classe unter diejenigen Nomina feminina subsumirt, welche auf ě (ī) auslauten, weil sie (ursprüngliches) finales i im Nomin. sing. abgeworfen haben. Da sie jedoch in der Bildung des Plural von denen, welche auf ě auslauten (die jedoch keine selbstständigen Themen, sondern nur von masculin. Themen auf ai abgeleitete Feminina sind) abweichen, so halten wir es, der practischen Uebersicht wegen, für besser, sie besonders zu behandeln.

Es gibt im Paštō nur eine bestimmte Anzahl von Nomina feminina, welche im Nomin. Sing. auf einen Consonanten endigen; im Nomin. Plural lassen sie das im Nomin. Sing. abgeworfene ě (ī) wieder zu Tage treten, was auch, wie wir weiter unten sehen werden, im Formativ des Singular der Fall ist. Die hauptsächlichsten Nomina feminina, welche auf einen Consonanten auslauten, sind die folgenden:

بَرَسْتَن brastan Bettdecke, Plur. بَرَسْتَنِ brastane.

بَان بان Rivalin, Plur. بَانِ bane.

تَاخْجُ tayaxd Axt, Plur. تَاخْجُ tayaxde.

تَنْدُور tandōr Vater's Bruder's Weib, Plur. تَنْدُورِ tandōre

- جَلِ jal Mädchen, Plur. جَلِ jāle.
 جَنِ jan " " جَنِ jāne.
 چارِ cār Geschäft, Plur. چارِ cāre.
 رندارِ 1) rundār Bruder's Weib, Plur. رندارِ rundāre.
 ستنِ stan Nadel, Plur. ستنِ stāne.
 سگلِ sugul eine Art Halbstiefel, Plur. سگلِ sugulē.
 سَمَخِ smax Höhle, Plur. سَمَخِ smaxē.
 سَمِسْتِ samist Höhle, Plur. سَمِسْتِ samiste.
 گَاهَرِ gāhar Heerde, Plur. گَاهَرِ gāhare.
 گَوَارِ gōār " " گَوَارِ gōāre.
 گَوَهَارِ gōhār " " گَوَهَارِ gōhāre.
 لَارِ lār Weg, Plur. لَارِ lāre.
 لَمَنِ laman Saum eines Kleides, Plur. لَمَنِ lamane.
 مَارِجِ mārij Feuerflamme, Plur. مَارِجِ mārije.
 مَاتَاکِ matāk Walnuss, Plur. مَاتَاکِ matāke.
 مِيرْمَنِ mērman Dame, Plur. مِيرْمَنِ mērmane.
 مِيژِ mēž Mutterschaf, Plur. مِيژِ mēže.
 وَاټِ vāt Weg, Plur. وَاټِ vāte.
 وِرَاډِ vrad Tag, Plur. وِرَاډِ vradē.
 وِرَاډِ vrad " " وِرَاډِ vradē.
 وِرِيځِ varyaḍ Wolke, Plur. وِرِيځِ varyaḍē.
 وِرِيځِ varyaz " " وِرِيځِ varyaze.
 وِنْدَارِ vandār ein Seil mit Schlingen, Plur. وِنْدَارِ vandare.

1) Nebenformen davon sind: وِرِنْدَارِ varandār, Plur. وِرِنْدَارِ varandāre,
 und وِنْدِيَارِ vandyār, Plur. وِنْدِيَارِ vandyāre.

2. Themata auf ā.

Die Themata auf ā bleiben im östlichen Dialecte des Paštō im Plural unverändert, während im westlichen Dialecte die Plural-Endung vī angefügt wird.

Beide Plurale greifen auf die alten Prākrit-Dialecte zurück. Im Pāli bleiben die Nomina fem. auf ā im Plural entweder unverändert, oder die Endung yō (mit euphonischem y) wird hinzugefügt. Im Prākrit ist das Plural-Affix der Feminina auf ā immer u (= ō = अस्). In den neu-indischen Sprachen endigt der Plural der Feminina auf ā: im Sindhī auf ū (ऊ), im Hindī auf ē (ए), im Panjābī auf ī oder iā, im Gujārātī auf ō, im Marāṭhī dagegen ist der Singular und Plural identisch. Der östliche Dialect des Paštō schliesst sich mehr an das alte Pāli an, während der westliche Dialect mit der Plural-Endung vī mehr an das Prākrit und Sindhī sich anlehnt. Z. B.

بَلَا balā Unglück, Plur. بَلَا balā oder بَلَاوِي balāvī.

زَرَا žarā Wehklagen, Plur. زَرَا žarā oder زَرَاوِي žarāvī.

Anmerk. Bei einzelnen findet sich auch das fem. Plural-Affix gāne vor, wie z. B. نِيَا niā Grossmutter; Plur. نِيَاكَانِ niāgāne.

3. Themata auf āh.

Die Nomina feminina auf āh bilden ihren Plural durch Umwandlung der Endung āh in ē¹⁾. Das Paštō stimmt in der Pluralbildung dieser Nomina ganz mit dem Hindī und Hindūstānī überein, in welchen beiden indischen Dialecten die Nomina feminina (welche im Singular kurz ā schon durchweg abgeworfen haben) im Nomin. Plur. in ē (ए) auslauten (vgl. Declensional features etc. Section II, IV.), während im Sindhī und Panjābī das Plural-Affix ā (आ), Marāṭhī ebenfalls ā (आ) angehängt wird, das in den niedern Prākrit-Dialecten schon sehr häufig in ē verwandelt wird. Z. B.

سَرَوَه sarvāh Cypresse, Plur. سَرَوِي sarvē.

1) Die Pluralendung wird auch bloss e (ـه) geschrieben, sowie der Singular a (ـا) statt āh, z. B. وَن vana Baum, statt وَنَه vanah; Plural وَن vane, statt وَنِي vanē. Diese Schreibweise ist jedoch zu missbilligen, da sie zu vielen Missverständnissen Anlass gibt.

بَدَاهَ badāh Bestechung, Plur. بَدَاهِ badāh.

لِنْدَه lindah Bogen, Plur. لِنْدِه lindē.

Eine Anzahl Nomina dieser Classe werden nur im Plural gebraucht; die hauptsächlichsten derselben sind:

ايرِ Irē Asche; پَچِه pačē runder Mist (von Kameelen, Schafen etc.); تَرَوِه tarvē Buttermilch; خَوِه xvalē Schweiß; دُورِه dūrē Staub; زَوِه zavē Materie; شَلَوَمِبِه šlōmbē oder شَوَمِبِه šōmlē Buttermilch; شَوِه šōlē Reis in den Hülsen; غَنِه ganē Dornen; نَکَرِزِه nakrēzē Honna; وُرَبُشِه vurbušē Gerste; وِرِجِه vrijē Reis.

4. Themata auf ī.

Die Nomina feminina auf ī bilden ihren Plural entweder

a) durch die euphonische Einschaltung von a vor dem langen finalen ī = aī. Aechte Paštō-Worte auf ī gibt es nur wenige, die meisten sind aus dem Persischen geborgt; z. B.

دُشَنِ dušnī Feindschaft, Plur. دُشِنَايِ dušnaī.

هُشْيَارِي hušyārī Verstand, Plur. هُشْيَارَايِ hušyāraī.

رُوزِي rōzī Beschäftigung, Plur. رُوزَايِ rōzaī.

oder b) durch Anfügung des Plural-Affixes gāne oder āne; z. B.

دَايِي dāī Wärterin, Plur. دَايِيگان dāīgāne.

هَادِي hādī Führerin, Plur. هَادِيان hādīane.

5. Themata auf aī.

Die Nomina feminina auf aī bleiben im Nomin. Plural unverändert; z. B.

جُولِي jōlāī Ranzen, Plur. جُولِي jōlāī.

پَاڤَايِي paṭaī Binde, Plur. پَاڤَايِي paṭaī.

گَانَرَايِي gānraī Oelpresse, Plur. گَانَرَايِي gānraī.

6. Themata auf e (i).

Diese Nomina sind an sich keine selbstständigen Themen, sondern nur Feminina, welche aus einem Nomen masc. auf ai ab-

geleitet worden sind, jedoch mit substantivischer Bedeutung gebraucht werden. Sie bilden ihren Plural, wie die betreffenden Adjectiva, auf ī. Z. B.

سَرکوزی sarkūze Schwein (masc. سَرکوزی), Plur. سَرکوزی sarkūzī.

مَرغَمی maryame Lamm (masc. مَرغَمی), Plur. مَرغَمی maryamī.

Die wenigen selbstständigen Themen auf e (ē) bilden ihren Plural auf āne oder gāne; z. B.

نَاوَبان nāvē Braut, Plur. نَاوَبان nāveāne.

تَرور ترöre Tante, Plur. تَرور ترöre gāne.

A n h a n g.

Unregelmässige Pluralbildungen.

Es gibt im Paštō eine Anzahl von Nomina feminina, welche auf einen Consonanten auslauten (die aber mit den unter 1. aufgeführten nichts gemein haben), welche ihren Plural auf eine ganz unregelmässige Weise bilden. Es sind diess die nachstehenden Verwandtschaftsworte:

خَوَر xōr Schwester, Plur. خَویندې xvēnde oder خَویندې xvēndē.

دَرور drōr Mann's Schwester, Plur. دَرندې drande.

نَدَرور ndrōr „ „ „ نَدَرندې ndrande.

لُور lūr Tochter, Plur. لُونږې lūnre oder لُونږې oder لُونږه lūnrah.

مُور mōr Mutter, Plur. مِيندې miandē od. maindē od. مَاندې mandē.

نَږور nžōr Schwiegertochter. Plur. نَږيندې nžēndē.

نَگور ngōr „ „ „ نَگيندې ngēndē.

§ 12.

II. Der Formativ Singular und Plural.

Wie schon § 10 bemerkt worden ist, hat das Paštō alle Flexionskraft verloren; man kann daher auch nicht von eigentlicher Declination reden, noch viel weniger von verschiedenen Declinationen; denn es ist ein und derselbe Process, der sich bei allen Nominibus wiederholt. Aeusserlich gleicht daher die Declinationsmethode des Paštō, sowie die der neu-indischen Sprachen (das Neupersische nicht ausgenommen) ganz dem tatarischen Sprachgebrauch, wodurch sich auch Dr. Caldwell in seiner „Comparative Grammar

of the Dravidian languages“ hat verleiten lassen, den nord-indischen Declinationsprocess von tatarischen Einflüssen abzuleiten, was sich aber, näher betrachtet, als reine Illusion ausweist (vgl. mein Essay: „On the declensional features of the North-Indian Vernaculars“ Section III).

Ganz denselben Verlauf, wie bei den Präkrit-Sprachen Indiens, finden wir bei den romanischen Idiomen, welche ebenfalls alle Casus-Flexion verloren haben, und den Declinationsprocess durch Hilfe von Präpositionen wieder herzustellen gezwungen worden sind, ohne dass es irgend Jemand in den Sinn kommen würde, diesen Zersetzungsprocess tatarischen Einflüssen zuzuschreiben.

Der Stamm eines jeden Paštō-Wortes bildet auch immer zugleich den Nominativ Singular. Ehe aber die im nächsten Paragraphen näher zu erörternden Präpositionen und Postpositionen dem Stamme vor- oder nachtreten können, muss das Wort in den sogenannten Casus obliquus, oder besser, Formativ gesetzt werden, der im Paštō, sowie auch im Sindhī, mit dem Instrumentalis identisch ist. Ist das Wort in den Formativ des Singular oder Plür. gesetzt, so ist der ganze Flexionsprocess des Nomens vollendet: denn die verschiedenen Präfixe oder Postfixe afficiren das Nomen weiter nicht mehr.

I. Der Formativ des Singular.

Wir müssen dabei wieder, wie bei der Bildung des Plurals, die Nomina masc. und feminina auseinander halten.

A. Der Formativ der Nomina masculina.

1. Themata, welche auf einen Consonanten auslauten.

Die Nomina masc., welche auf einen Consonanten endigen, unterscheiden den Formativ nicht von dem Nominativ.

Ausgenommen davon sind diejenigen Nomina (die, wie oben bemerkt, ursprünglich alle einsylbig sind, obschon sie mit Adjectiven zusammengesetzt werden können), in welchen ursprüngliches ā im Nomin. Sing. in ū verdumpft worden ist. Bei diesen tritt im Formativ Sing. das ursprüngliche ā wieder zu Tage, und der Endconsonant erhält euphonisches (wie ich glaube) a oder äh;

z. B. شیون špūn Hirte, Formativ شپان špāna oder شپانه špānäh. Diese Regel ist jedoch nicht strict, und der Formativ wird häufig nicht vom Nominativ unterschieden; siehe Beispiele in den Paštō-Citaten von Raverty's Gramm. § 281 und 344.

2. Themata auf ai.

Die Nomina masc. auf ai bilden den Formativ Sing. auf ī; z. B.

سرای sarai Mann, Formativ ساری sarī.

3. Die Themata auf ā,
4. die Themata auf ō (u),
5. die Themata auf ḡh,
6. die Themata auf e,
7. die Themata auf ē,
8. die Themata auf ī,
9. die Themata auf au

sind im Nominativ Sing. und Formativ Sing. identisch.

Zu bemerken ist jedoch ad 5.; dass diejenigen Nomina, welche im Nominativ Sing. die Endung ḡh abgeworfen haben, dieselbe im Formativ wieder zu Tage treten lassen, wie

غل γal Dieb, Formativ غل γḡ oder غله γḡh.

B. Der Formativ der Nomina Feminina.

1. Themata, welche auf einen Consonanten auslauten.

Diejenigen Nomina fem., welche nunmehr im Nomin. Sing. auf einen Consonanten endigen, ursprünglich aber auf e (i) auslauteten (siehe § 11, 1), lassen das kurze e im Formativ wieder erscheinen, z. B.

براستن brāstan Bettdecke, Formativ براستنه brāstane.

Alle anderen Nomina fem. dagegen (siehe § 11, Anhang), welche nicht unter die erste Classe fallen, bleiben im Formativ Sing. unverändert; z. B.

مور mōr Mutter, Formativ مور mōr.

2. Themata auf ā.

Diese Themen bleiben im Formativ Sing. alle unverändert.

3. Themata auf ḡh.

Die Nomina fem. auf ḡh bilden ihren Format. Sing. auf ē, z. B.
ساروه sarvāh Cypresse, Formativ ساروه sarvē.

4. Themata auf ī.

Die Nomina fem. auf ī bilden den Formativ Sing. auf ai; z. B.

دښمني dušnī Feindschaft, Formativ دښمنه dušnaī.

Ausgenommen davon sind nur wenige Nomina fem. auf ī, welche im Formativ unverändert bleiben; z. B.

سيزن سīznī Wickelband, Formativ سيزنه sīznāī.

5. Themata auf aī.

Die Nomina fem. auf aī bleiben im Formativ unverändert.

6. Themata auf e (i).

Diese Nomina, sofern sie Feminina sind, welche aus masculinis abgeleitet sind, bilden nach der Weise der Adjectiva fem. ihren Formativ auf ī, z. B.

سرکوزی sarkūzi, Formativ سرکوزې sarkūzē.

Die wenigen selbstständigen Themen auf e bleiben dagegen im Formativ unverändert, z. B.

تروره trōre Tante, Formativ تروره تروره oder تروره تروره.

II. Der Formativ des Plural.

Der Formativ des Plural geht zunächst immer von dem Nominativ des Plural aus; wir müssen daher hier die in § 10 und 11 näher beschriebene Pluralbildung der Masculina und Feminina zu Grunde legen.

Das Formativ-Affix ist zunächst ō, welches an die betreffenden Pluralendungen entweder einfach angehängt wird, wie ān-ō, ūn-ō, gān-ō, oder auch an den Stamm selbst, mit Abwerfung der Pluralendungen, wie

پلارو plārō, statt پلارونو plārūnō, Formativ Plur. von پلار plār, Vater.

Es ist merkwürdig, wie sehr das Paštō in dieser Beziehung mit dem Hindūstānī übereinstimmt, welches den Formativ Plural ebenfalls auf ō (औं) bildet; Sindhī noch ursprünglicher in आं, welches, wie ich schon in dem erwähnten Essay „On the declensional features“ etc. Section IV, 11 nachgewiesen habe, auf den Prākrit-Genitiv Plural आणं oder आण zurückweist.

A. Der Formativ der Pluralia masculina.

1. Themata, welche auf einen Consonanten auslauten.

a) Themata mit dem Plural-Affix ān und ūnah.

Der Formativ der Pluralia masc. auf ān wird dadurch gebildet, dass an das Plural-Affix ān das Formativ Plural-Affix ō angehängt

wird = ān-ō, z. B. ملکان malikān, Häuptlinge, Formativ Plur.

ملکانو malikānō, auch oft bloss ملکان malikānō geschrieben.

Auf dieselbe Weise wird der Formativ der Pluralia auf ūnah gebildet, indem nach Abwerfung der Endsylbe ah (un-ah) das For-

mativ-Affix \bar{o} an $\bar{u}n$ angehängt wird = $\bar{u}n\text{-}\bar{o}$, z. B. $\bar{a}s\bar{u}n\bar{a}h$ Pferde, Formativ Plural $\bar{a}s\bar{u}n\bar{o}$ (auch $\bar{a}s\bar{u}n\bar{o}$).

Beide Plural-Endungen jedoch werden auch häufig vor der Anfügung des Formativ Plural-Affixes ganz abgeworfen, was, nach dem Sindhī und Hindüstānī zu schliessen, die ältere Form zu sein scheint; z. B. $\bar{m}al\bar{i}k\bar{o}$, statt $\bar{m}al\bar{i}k\bar{a}n\bar{o}$; $\bar{g}\bar{a}\bar{s}\bar{o}$, statt $\bar{g}\bar{a}\bar{s}\bar{u}n\bar{o}$, von $\bar{g}\bar{a}\bar{s}$ Zahn.

b. Themata mit innerem Vocalwechsel und dem Plur.-Affix $\bar{a}h$. Die Endung $\bar{a}h$ wird vor dem Formativ-Plural-Affix \bar{o} einfach abgeworfen, z. B. $\bar{s}k\bar{a}n\bar{r}\bar{a}h$ Stachelschweine, Formativ $\bar{s}k\bar{a}n\bar{r}\bar{o}$, oder bloss $\bar{s}k\bar{a}n\bar{r}\bar{o}$.

c. Die Themata mit dem Plural-Affix $\bar{a}h\bar{a}r$, und mit Vocalwechsel der Endsylbe.

Diese hängen an die betreffende Plural-Endung einfach das Formativ-Affix \bar{o} , z. B. $\bar{g}\bar{u}m\bar{b}\bar{a}h\bar{a}r$, Formativ $\bar{g}\bar{u}m\bar{b}\bar{a}h\bar{a}r\bar{o}$ (\bar{o}); $\bar{s}\bar{a}\bar{g}\bar{a}r$ Steine, Formativ $\bar{s}\bar{a}\bar{g}\bar{a}r\bar{o}$ (\bar{o}).

Anmerk Die Pluralia auf $\bar{a}h$ (bloss mit Zahlwörtern, wie zwei, drei etc. gebraucht) bilden ihren Formativ nach der sonst gewöhnlichen Plural-Endung, z. B. $\bar{k}\bar{a}l\bar{a}h$ ($\bar{k}\bar{a}l\bar{a}$) (zwei, drei etc.) Jahre, Formativ $\bar{k}\bar{a}l\bar{u}n\bar{o}$, oder abgekürzt, $\bar{k}\bar{a}l\bar{o}$.

2. Themata auf $\bar{a}i$, Nom. Plur. \bar{i} .

Diese Pluralia bilden ihren Formativ entweder durch Anhängung des Formativ-Affixes \bar{o} an die Plural-Endung \bar{i} , wie $\bar{s}i\bar{k}r\bar{i}\bar{o}$, von $\bar{s}i\bar{k}r\bar{i}$ Falken, oder sie werfen vor der Anfügung des Formativ-Affixes \bar{o} die Plural-Endung \bar{i} aus, wie $\bar{s}i\bar{k}r\bar{o}$, statt $\bar{s}i\bar{k}r\bar{i}\bar{o}$.

3. Die Themata auf \bar{a} , Nom. Plural $\bar{y}\bar{a}n$ oder $\bar{g}\bar{a}n$.

4. Die Themata auf \bar{o} (\bar{u}), Nom. Plur. $\bar{a}n$, $\bar{u}n\bar{a}h$, $\bar{g}\bar{a}n$; diese bilden ihren Formativ Plur. durch Anfügung des Affixes \bar{o} , als $\bar{y}\bar{a}n\bar{o}$, $\bar{a}n\bar{o}$, $\bar{u}n\bar{o}$, $\bar{g}\bar{a}n\bar{o}$.

Anmerk. Die Feminin-Plural-Endung $\bar{g}\bar{a}n\bar{e}$ lautet im Formativ Plural ebenfalls $\bar{g}\bar{a}n\bar{o}$, so dass im Formativ Plural das Geschlecht nicht mehr unter-

schieden werden kann; z. B. پَائِكُوگان پاikōgāne, Formativ پَائِكُوگانو paikōgānō.

5. Themata auf ḡh.

- a) Diejenigen Nomina, welche im Nom. Plural die Endung ḡh unverändert beibehalten, werfen dieselbe im Formativ gegen das Affix \bar{o} ab; z. B. وېښته vēštḡh Haare, Formativ وېښتو vēštō.
- b) Diejenigen, welche im Plural die Endung ān annehmen, fügen entweder das Formativ-Affix \bar{o} an die Endung ān = ān- \bar{o} , oder werfen sie vor \bar{o} gänzlich ab, z. B. نانگان nāngān, Brombeeren, Formativ نانگانو nāngānō oder نانگو nāngō.
- c) Ganz dasselbe trifft bei der Pluralendung ūnah zu, Formativ ūnō oder bloss \bar{o} .
- d) Die Pluralendung gān lautet im Formativ, wie immer, gānō.

6. Die Themata auf e, Nom. Plur. ūnah.

7. Die Themata auf ī, Nom. Plur. ān.

8. Die Themata auf ū, Nom. Plur. ān oder gān.

9. Die Themata auf au, Nom. Plur. ān oder ūnah.

Alle diese bilden ihren Formativ Plural regelmässig in ānō, ūnō und gānō.

Anmerk. Die Feminin-Plural-Endungen von āne und gāne, werfen, wie schon bemerkt, vor dem Affix \bar{o} das e wieder ab, so dass sie mit den masculinis wieder zusammenfallen.

B. Der Formativ der Pluralia feminina.

1. Themata, welche auf einen Consonanten auslauten.

Diejenigen Nomina feminina, welche im Plur. Nom. auf e (i) auslauten, werfen das finale e vor dem Formativ-Affix \bar{o} ab; z. B. وَاټ vāte Wege, Formativ وَاټو vātō.

Die ganz unregelmässigen Pluralbildungen, welche im Nom. Plur. ebenfalls auf e (i) auslauten, bilden ihren Formativ auf dieselbe Weise; z. B. خويندې x̣vēndē (oder خويندې x̣vēndē geschriet), Formativ خويندو x̣vēndō oder خويندو x̣vēndō.

2. Themata auf ā.

Die Nomina fem. auf ā, Nom. Plur. ā oder vī, bilden ihren Formativ auf vō (i. e. vī + \bar{o} = vō); z. B.

بَلَا balā Unglück, Nom. Plur. بَلَا oder بَلَارِي balāvī, Formativ
بَلَارُو balāvō oder بَلَاوُ balāvō.

3. Themata auf äh.

Die Nomina fem. auf äh, Nom. Plural ē, bilden ihren Formativ-
Plural auf ō, mit Abwerfung der Plural-Endung ē, wie بَدِي badē
Bestechungen, Formativ بَدُو badō.

4. Themata auf ī.

Die Nomina fem. auf ī, Nom. Plur. aī, bilden ihren Formativ
entweder auf iō, oder mit Abwerfung von ī einfach auf ō, wie
دُشْنِي dušnāī Feindschaften, Formativ دُشْنِيُو dušnīō, oder دُشْنُو
dušnō.

Diejenigen hingegen, welche ihren Plural in āne und gāne bil-
den, hängen an die betreffenden Pluralendungen das Formativ-Affix
ō, mit Abwerfung von e, wie هَادِيَانِ hādīāne Führerinnen, For-
mativ هَادِيَانُو hādīānō; دَائِيْغَانِ dāīgāne Wärterinnen, Formativ
دَائِيْغَانُو dāīgānō.

5. Themata auf aī.

Die Nomina fem. auf aī, welche im Nom. Plur. unverändert
bleiben, bilden ihren Formativ Plur. auf ō, wie پَاتِي paṭaī Binden,
Formativ پَاتِيُو paṭaīō, auch contrahirt پَتُو paṭō.

6. Themata auf e (i).

Diese Nomina (derivata), welche im Plur. Nom. in ī auslauten,
hängen an die Plural-Endung ī einfach das Formativ-Affix ō, wie
مَرَّغَمِي marrāmī Lämmer, Formativ مَرَّغَمِيُو marrāmīō.

Die selbstständigen Themen dagegen, welche ihren Plural auf
āne und gāne bilden, lauten im Formativ ānō und gānō, wie schon
angeführt worden ist.

§. 13.

III. Die Casus-Bildung; Casus-Praefixe und Postfixe.

Die verschiedenen Casus, mit Ausnahme des Nominativs Singular und Plural und des Instrumentalis (der mit dem Formativ des Singular und Plural zusammenfällt) werden im Paštō durch Hülfe verschiedener Praefixe und Postfixe hergestellt, welche dem im vorigen Paragraphen näher beschriebenen Formativ vor- oder nachtreten, jedoch mit dem Nomen selbst nie zusammengeschieden, sondern, wie diess auch in den neu-indischen Sprachen und im Neupersischen der Fall ist, als selbstständige Adverbien getrennt gesetzt werden ¹⁾.

1. Das Genitiv-Praefix $\bar{\text{d}}$ (auch $\bar{\text{d}}$ dah geschrieben) ²⁾.

Um das Genitiv-Verhältniss auszudrücken, setzt das Paštō das Praefix $\bar{\text{d}}$ da dem Formativ eines Wortes vor, das logisch im Genitiv stehen muss. Der Genitiv steht in der Regel vor dem Nomen regens, nicht nach demselben, z. B. $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{k}}$ $\bar{\text{r}}$ $\bar{\text{o}}$ $\bar{\text{r}}$ $\bar{\text{v}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{h}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{b}}$ da $\bar{\text{k}}$ $\bar{\text{r}}$ $\bar{\text{o}}$ $\bar{\text{r}}$ $\bar{\text{v}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{h}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{b}}$, der Herr des Hauses; Plur. $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{k}}$ $\bar{\text{r}}$ $\bar{\text{o}}$ $\bar{\text{r}}$ $\bar{\text{v}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{h}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{b}}$ da $\bar{\text{k}}$ $\bar{\text{r}}$ $\bar{\text{o}}$ $\bar{\text{r}}$ $\bar{\text{v}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{h}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{b}}$, der Herr der Häuser.

Ueber den Ursprung dieses Praefixes habe ich mich schon in dem mehr erwähnten Essay On the declensional features etc., Sect. III., Genitive, ausgesprochen, und es daselbst mit dem Pānjābī-Genitiv-Postfix $\bar{\text{d}}$ verglichen, welches aus dem alten Prākrit-Ablativ-Affix $\bar{\text{d}}$ = $\bar{\text{t}}$ $\bar{\text{m}}$ entstanden, ist (cf. Lassen, Instit. Ling. Prāk. § 93. 4). Viscount Strangford jedoch (Royal Asiatic Society's Journal Vol. XX, part I [1862] Seite 57) hält es für einen Theil des Demonstrativ-Pronomens $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{y}}$ $\bar{\text{a}}$, indem er mit Rücksicht auf meine Ableitung desselben bemerkt, es sei angemessener, den Paštō-Formen einen einheimischen oder iranischen Ursprung zuzuweisen. Der gelehrte Lord übersieht aber dabei ganz, dass er für seine Ableitung den Beweis beizubringen vergessen hat. Herr Löwenthal, in einem Aufsätze des Journals der Asiatic Society of Bengal Nr. IV, 1860, Seite 329 vergleicht das Paštō $\bar{\text{d}}$ mit dem

1) Man findet jedoch in nachlässig geschriebenen Handschriften auch häufig die Praefixe mit dem Stamme selbst verbunden; was aber vermieden werden sollte, z. B. $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{v}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{h}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{b}}$ statt $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{v}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{h}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{b}}$, $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{v}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{h}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{b}}$ statt $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{v}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{h}}$ $\bar{\text{a}}$ $\bar{\text{b}}$.

2) Einige östliche Stämme sprechen dieses $\bar{\text{d}}$ auch wie $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{d}}$ $\bar{\text{e}}$ aus.

lateinischen *de*, das er, wie das polnische *od*, von dem sansk. *adhas* ableitet; **अधस्** selbst aber ist, nach Bopp, verwandt mit dem lat. *infra*, so dass ich keinen Grund sehe, meine Etymologie aufzugeben, um so mehr, da sie durch die neu-indischen Sprachen vollkommen bestätigt wird, welche auch andere Sanskrit-Affixe (wie **क्** etc.) als selbstständige Adverbien verwenden. Wir haben also, fast mit absoluter Gewissheit, in dem Paṣṭō-Genitiv-Praefix ein ursprüngliches Ablativ-Postfix, das „von“ bedeutet.

2. Die Dativ-Praefixe, **ṽ**, **vā**, **ṣ̄ tah**, **ṣ̄**, **vatah**,

ṣ̄ — **vā** — **vatah**, **ṣ̄ lah**, **ṣ̄** **larah**.

Um die Idee des Dativs auszudrücken, gebraucht das Paṣṭō eine Mannigfaltigkeit von Partikeln, die theils vor, theils nach gesetzt werden.

a) Das Praefix **ṽ**, **vā** ist jetzt beinahe antiquirt, da die Sprache vollere Formen liebt; es findet sich jedoch noch häufig bei älteren Paṣṭō-Schriftstellern. Es wird aber kaum einem Zweifel unterliegen, dass wir in diesem Praefixe das Pārsī-Dativ-Praefix **ṽ** **ō** vor uns haben, welches Spiegel in seiner Pārsī-Grammatik S. 55 Anm. für identisch mit der zendischen Praeposition *avi* hält.

b) Die Postfixe **ṣ̄ tah**, und **ṣ̄**, halte ich, ihrer Etymologie nach, für identisch. **ṣ̄** ist eine blosse Verkürzung ¹⁾ von **ṣ̄**, da beide ganz promiscue gebraucht werden. Das Postfix **ṣ̄** entspricht ganz der Sindhī-Postposition **ṣ̄** **vaṭṣ̄** nahe, bei, an, Sansk.-Wurzel **वट्** verbinden, im Panjābī noch als Substantiv fem. **vaṭ** (statt **vati**) „Grenzlinie“ im Gebrauch; die anderen indischen Dialecte kennen es allerdings nicht. Das Postfix **ṣ̄** oder **ṣ̄** wird auch häufig noch mit dem Praefixe **ṽ**, **vā** verbunden, **vā**-**vatah**, um die Idee des Dativs noch stärker hervorzuheben; das gleiche findet auch bei den anderen Postfixen **ṣ̄ lah** und **ṣ̄** **larah** statt, **vā**-**lah**, **vā**-**larah**.

1) Man könnte übrigens bei **ṣ̄** auch geneigt sein, an das Hindūstānī **ṣ̄** **taī**, Sindhī **ṣ̄** **tāī**, bis — zu, zu denken, das offenbar von dem Sansk. **स्थाने** abgeleitet ist. Beide Affixe werden im Hindūstānī (Hindi) und Sindhī auch als Dativ-Postfix gebraucht.

c) Die Postfixe لَ lah und لَرِ larah.

Der Ursprung des Postfixes لَ lah ist etwas dunkel. Die Wurzel desselben ist offenbar in dem Pārsī-Postfix rā, neupersisch ebenfalls لَ, zu suchen, mit Uebergang von r in l. Ich kann aber Vullers durchaus nicht zustimmen, der es, gestützt auf einen Aufsatz Müller's im Journal Asiat. a. 1839, Avril 312 sqq. in seinem sonst so vorzüglichen Wörterbuche der neu-persischen Sprache von dem persischen Substantive رَہ, rāh Weg, ableitet; ich bin im Gegentheil überzeugt, dass wir in dem pārsī und neu-persischen rā eine alte Prākrit-Partikel vor uns haben, und dass wir seine Etymologie in Indien suchen müssen.

Schon das Marāṭhī, der älteste Prākrit-Dialect Indiens, gebraucht als Dativ-Postfix ला lā, was Lassen in seinen Institutiones Ling. Prāk. p. 55 u. 99 auf das Sansk. आलय „Wohnung“ zurückführen will. Er sagt l. c. „Dativus, quum notionem contineat personae vel rei, in qua quasi subsistit actionis ratio, domicilii vocabulum ei designando commode adhiberi potuit.“ Wir können aber nicht umhin, diese von Lassen vorgeschlagene Etymologie als eine verfehlete anzusehen. Fürs erste lautet das Marāṭhī Dativ-Postfix nicht आल (= आलय), sondern ला lā, und es lässt sich nicht einsehen, wie denn aus āla auf einmal lā geworden sein soll; solche Sprünge, wenn nicht anderweitige klare Anzeichen dafür vorliegen, sind immer mehr als zweifelhaft. Aber ausser dem Marāṭhī gebraucht auch das Hindī und Hindūstānī die Postposition لِيّ liyē, welche, wie im Marāṭhī, wegen, aus Ursache von bedeutet; ferner gebraucht das Sindhī die Postposition लाइ lāe wegen, ob, welche mit dem Marāṭhī ला ganz identisch ist¹⁾. Diese indischen Idiome lassen keinen Zweifel über den Ursprung dieses Postfixes. Wir haben im Sindhī ferner ein Verbum लाइयु anwenden, Panjābī ebenfalls लाṇā, Hindī लेना lēnā, welche alle auf die Sanskrit-Wurzel ला oder रा oder दा zurückweisen. Ueber den Ursprung von लَرِ larah bin ich selbst noch im Dunkeln²⁾.

1) Auch im Pārsī ist die erste Bedeutung von rā, wegen, ob, Sansk. अर्थम्.

2) Man könnte etwa versucht sein, dabei an das Sindhī तोड़ी tōṛī, Panjābī tōri, Hindī ebenfalls tōri zu denken, das, wie ताल, तौ, bis — zu, bedeutet. Das initiale t wäre dabei, nach gemeinem Gebrauche, in l verwan-

3. Der Instrumentalis.

Was das Paṣṭō dem Neupersischen gegenüber noch ganz besonders characterisirt, und ihm seinen Platz an der Seite der indischen Sprachen anweist, ist der Instrumentalis und dessen Gebrauch, der in der Structur der Sprache eine so hervorragende Rolle spielt, wie in den indischen Prākrit-Dialecten. Man könnte diesen gewissermassen den einzigen Casus-Ueberrest des Paṣṭō heissen; vgl. On the declensional features etc. Section III, 3. Ganz dasselbe trifft im Sindhī zu, wo der Formativ und Instrumentalis ebenfalls zusammenfallen.

4. Der Accusativ.

Wie in den neueren Prākrit-Dialecten, so ist auch im Paṣṭō der Accusativ des Singular und Plural rein verloren gegangen, und derselbe ist jetzt immer identisch mit dem Nominativ.

5. Der Vocativ.

Der Vocativ Singular wird entweder, nach der Weise des Neupersischen, durch Anhängung der Sylbe ah (auch blos a geschrieben) und ā, oder auch zugleich durch Vorsetzung der Interjectionen ای ai , اِ اِ ā oder و vō gebildet.

Im Einzelnen ist folgendes zu beachten:

A. Vocativ der Nomina masculina.

1) Nomina masculina, welche auf einen Consonanten auslauten, hängen im Vocativ an den Stamm die Sylbe ah, a oder ā, mit oder ohne die Interjectionen ai, ā, vō; z. B. ورره vrōrah , o Bruder! ورره vrōra oder ورره vrōrā mit den Interjectionen: ای ورره ai vrōrah , oder و ورره vō vrōrah etc.

Diejenigen Nomina hingegen, in welchen ursprüngliches ā im Nomin. Sing. in ū gedämpft worden ist, und welche im Formativ Sing. dasselbe wieder hervortreten lassen, halten den ursprünglichen Vocal auch im Vocativ wieder fest; z. B. $\text{ای شپانه ai špānah}$ o Hirte (von شپون).

2) Die Stämme auf ai hängen im Vocativ ah oder a an, mit

delt worden. Das Sindhī kennt sogar ein Nomen Substantivum तोड़ tōru , Ende, also तोड़ bis zum Ende, welches von dem Sansk. चोटन (Abbrechen) abgeleitet ist. Diese Ableitung hat viel für sich.

oder ohne Interjectionen, z. B. نَمَسَايَاهِ nmasaiāh oder نَمَسَايَا nmasaiā o Enkel; oder اَيُّ نَمَسَايَاهِ ai nmasaiāh.

3) Die Stämme auf ah bleiben im Vocativ unverändert, und bezeichnen daher den Vocativ gewöhnlich durch Vorsetzung der Interjectionen, wie اَيُّ نَيْكَاهِ ai nīkāh o Grossvater.

Diejenigen aber, welche im Nom. Sing. die Endsylbe ah abgeworfen haben, lassen dieselbe im Vocativ wieder hervortreten, wie غَلِ γal Dieb, Vocativ اَيُّ غَلِّهِ ai γalāh o Dieb!

4) Die Stämme auf e fügen im Vocativ ah oder a an, z. B. دَوَّيَاهِ dōyah (oder dōēah) o Sohn; اَيُّ دَوَّيَاهِ ai dōyah.

Alle übrigen Nomina auf ̄o, ī, ū, au bilden ihren Vocativ Singular auf regelmässige Weise durch Anhängung der Endsylbe ah oder a (ā), mit oder ohne Interjectionen, oder bleiben im Vocativ unverändert.

B. Vocativ der Nomina feminina.

Im Vocativ der Nomina feminina (welcher Endung dieselben auch sein mögen) treten die Interjectionen ai, ̄o, v̄o immer vor den Formativ des Singular; z. B. اَيُّ جَانِ ai jāne o Mädchen! اَيُّ شَيْخِي ai šeqē o Frau! اَيُّ غَوَا ai γvā¹) o Kuh! وَ مَاجِي مَاجِي v̄o mačāi o Biene!

Auch diejenigen Nomina feminina, welche zwar auf einen Consonanten auslauten, aber im Formativ Sing. unverändert bleiben, hängen im Vocativ Sing. e an; z. B. اَيُّ مَوْرِ ai mōre, o Mutter! وَ لَوْرِ v̄o lūre, o Tochter!

Der Vocativ Plural beiderlei Geschlechter ist durchaus identisch mit dem Formativ Plural, vor welchen allein die Interjectionen ai, ̄o oder v̄o treten.

6. Der Ablativ.

Die Idee des Abl. wird durch das Präfix لَه lah (im westlichen Dialecte) und durch لَه نَه lah-nah (im östlichen), das eine

— I, P

1) Doch findet sich hier auch die Form غَوَايَاهِ ai γvāyah v̄o.

vor, das andere nach dem Nomen gesetzt, ausgedrückt; statt $\text{آ} - \text{آ}$ gebrauchen einige östliche Stämme, besonders die *χatak*, auch $\text{آ} - \text{و}$. Dieses Praefix آ , oder Praefix und Postfix zusammen $\text{آ} - \text{آ}$, wird immer mit dem Formativ verbunden, wie die übrigen Praefixe und Postfixe.

Eine Ausnahme machen allein die Nomina masc., welche auf einen Consonanten endigen, indem diese, wenn sie mit einer Ablativ-Partikel verbunden werden, die vocallose Endsylbe auf ah (a) auslauten lassen, z. B. $\text{آ} - \text{آ}$ lah *γama* aus Kummer.

Der Ursprung des Praefixes آ (was durchaus nicht mit dem Dativ-Postfix آ zu verwechseln ist) und des Postfixes آ nah ist dunkel. Ich glaube jedoch, dass ihre Ableitung ebenfalls in den neu-indischen Sprachen zu suchen ist.

Im Bangālī und Panjābī finden wir das Ablativ-Postfix **ते**, welches aus dem prākritischen **तो** (= तस्) entstanden ist; im Gujārātī wird ebenfalls **थी** gebraucht, und Hindī **ये**, welche denselben Ursprung beurkunden; am nächsten steht dem Prākrit das Sindhī-Postfix **तां** tā, von. Im Paṣtō ist t wieder in l verwandelt worden, mit Verkürzung von ā (=ō) in a (=ah).

Was nun das Postfix آ nah betrifft, so gebraucht das Gujārātī als Genitiv-Affix **नो** nō, entsprechend dem Sindhī-Adjectiv-Affix **आनो**; vergleiche auch lateinisch: urb-ān-us, rom-ān-us etc. Im Paṣtō ist dieses ursprüngliche Adjectiv-Affix als eine getrennte Partikel im Gebrauch, mit der Bedeutung von, aus, so dass wir in $\text{آ} - \text{آ}$ eine doppelte Ablativ-Bezeichnung haben.

Neben آ gebraucht das Paṣtō auch آ tar als Ablativ-Praefix¹⁾, was mir die berührte Ableitung von آ noch zu bestätigen scheint. Denn آ tar ist allem Anscheine nach nichts anderes als das Ablativ-Affix **तस्**, mit Uebergang von **स** in r, was sich auch sonst (z. B. im Panjābī) nachweisen lässt.

Wir dürfen uns nicht wundern, dass das Paṣtō zwei selbstständige Partikeln aus einer und derselben Ablativ-Endung gebildet

1) Ueber seine Construction siehe den Locativ Anm.

hat: denn wir haben oben bei der Stamm bildung (§ 6, 5) gesehen, in wie viele verschiedene Affixe das Sanskrit-Affix त्व tva verarbeitet worden ist; ähnliche Mannigfaltigkeit der Formen aus einem und demselben Affix bietet uns auch das Sindhī häufig dar.

7. Der Locativ.

Der Begriff des Locativs wird entweder durch die Präposition پاه pah¹⁾ allein, oder auch mit nachgesetztem کښې kṣē, کښې کښې kṣē²⁾ = کښې — کښې ausgedrückt.

Das Paṣṭō پاه ist identisch mit dem pārsī pa oder fa, neu-persisch پاه, Sanskrit अभि; in den neu-indischen Dialecten ist es nicht bekannt. Das Postfix کښې kṣē kommt allein nicht vor, sondern immer nur in Verbindung mit په, oder mit Zeitwörtern, wie کښېبازل kṣēbāzāl einführen, کښېناستل kṣēnāstāl niedersitzen. Sein Ursprung ist dunkel; mir scheint es eine Verstümmelung von नीचे zu sein, das im Hindī und Hindūstānī eine sehr gebräuchliche Postposition, mit der Bedeutung „unter, unterhalb“ ist.

Die Construction von په und کښې — کښې ist schwierig, wesshalb es Herr Raverty vorzieht, dieselbe mit Stillschweigen zu übergehen. په nämlich findet sich bald mit dem Nominativ, bald mit dem Formativ verbunden; auch Captain Vaughan's Behauptung, dass په, wie die andern Praefixe und Postfixe den flectirten Casus (i. e. Formativ) verlangen, ist daher unrichtig. Ich habe über die Construction von په oft meine afghanischen Munshis befragt, allein sie konnten mir keine genügende Auskunft darüber geben. Soweit Beispiele darüber belehren können, lässt sich folgendes Resultat feststellen.

a) Endigt ein Wort auf ah oder āh (masc. oder fem.), so wird په mit dem Nominativ verbunden; z. B. په لږه لږه in wenig Hunger (لږه fem. von لږ wenig; لږه لږه Ivažah fem. Hunger), Rav. Gram. § 90. په مینه کښې in der Liebe Rav. Gram. § 91. (مینه)

1) Es findet sich auch häufig bloß پاه pa geschrieben, was jedoch vermieden werden sollte.

2) In Peshawer wird کښې kṣē auch schon bloss کي ke gesprochen.

Subst. fem.). *اَنَدَرِپَايَه* *اَه* auf der Leiter Raverty Gramm. § 132 (Subst. fem.). — Auch bei Nominibus masc. auf *ah* (Sing. oder Plural), wie *دِه دېښتانه کښی* unter den Afghanen, Rav. Gulshani-Röh p. 14. *دِه دَلَه هَم دِه رَاتَلَه* Rav. Gram. § 190: im Gehen und Kommen; *تَلَه* *تلَه* und *رَاتَلَه* *رَاتَلَه* (beides Nomina verbalia von *تَل* *تل* und *رَاتَل* *رَاتَل*) werden, wie alle Nomina verbalia auf *ah* nur mit dem Plural construiert. *دِه در چيزه* in drei Dingen Rav. Gram. § 89; *چيزه* Plural von *چيز*, mit einem Zahlwort. *دِه سل رنگه* in hundert Farben Rav. Gram. § 91.

b) Alle übrigen Nomina werden, wenn mit *دِه* construiert, in den Formativ gesetzt, z. B. *دِه سره اور کښ* im rothen Feuer Rav. Gram. § 148. *سره* *sräh* Formativ masc. von *سور* *sör* roth; *دِه کښتی* in einem Boot Rav. Gram. § 356; *کښتی* Formativ von *کښی* Subst. fem. *دِه بی انصافتی* mit Ungerechtigkeit Rav. Gulshani-Röh p. 163; *بی انصافتی* Formativ von *انصافی* Subst. fem. *دِه چا* mit Jemand Rav. Gram. § 91; *چا* Formativ von *څوک*. *دِه یوه رنگه* mit Einer Farbe Rav. Gram. § 91; *یوه* Formativ masc. von *یو*. *دِه دا لار* auf diesem Wege Rav. Gram. § 135. *لار* Formativ von *لار* *lār*, Subst. fem.

c) Wird *دِه* mit einem Nomen im Plural verbunden, so erfordert es (mit Ausnahme der Nomina auf *ah* und der Formen, wie *دِه دېښتانه* *paštānah*, Plural von *دېښتون*) den Formativ; z. B. *دِه پښو* auf den Füßen Rav. Gram. § 91. *پښو* Formativ Plur. von *پښه* Fuss. *دِه ټول مرغران* unter allen Vögeln Rav. Gram. § 95. *دِه دا کارونو* in diesen Geschäften Rav. Gulshani-Röh p. 84. Doch auch: *دِه آسونه* unter den Pferden Rav. Gram. § 39. *دِه اوږو* indem er dieses sagte Rav. Gulshani-Röh p. 84. *دِه اوږو* auf den Schultern. *دِه سترگو* mit den Augen Rav. Gram. §. 362.

d) Einige Nomina masc., die auf einen Consonanten endigen, nehmen, wenn mit د construiert, die vocalische Endung ah oder a an, z. B. دِه فَنَكَم auf Ehre Rav. Gram. § 364. دِه غَوَر in der Erwägung Rav. Gram. § 342. دِه خَه تَكَم auf welche Weise. دِه خِيَلِه (adverbialiter gebraucht) von selbst; gewöhnlich zusammengeschrieben, statt دِه خِيَلِه .

Anmerk. Ganz wie دِه wird auch تَر von, bis — zu construiert.

§. 14.

Uebersicht der Paštō-Declinationen.

m

Um eine practische Uebersicht des Declinationsprocesses im Paštō zu geben, fügen wir die nachstehenden Paradigmata bei.

A. M a s c u l i n a.

1. Themata, die auf einen Consonanten auslauten.

a) Mit der Plural-Endung ān.

Singular.

Nom. مَلِك malik ein Häuptling.

Gen. د مَلِك da malik

Dativ و مَلِك və malik; مَلِك تَه malik tah; مَلِك لَه malik lah; مَلِك لَرَه malik larah; مَلِك وَتَه malik vatah; oder mit vorgesetztem و : و مَلِك تَه ; و مَلِك لَه və malik tah; و مَلِك لَه və malik lah etc.

Instrumentalis مَلِك malik
(Formativ)

Accus. مَلِك malik

Vocativ مَلِكَه malikah; مَلِك malika; مَلِكَا malikā; أَي مَلِكَه ai malikah; و مَلِكَه və malikah etc.

Ablativ لَه مَلِك lah malika; لَه مَلِك تَه lah malikā tah.

Locativ دِه مَلِك pah malik; دِه مَلِك كِنِي pah malik kše.

P l u r a l.

Nom. مَلِكَان malikān.

Gen.	د مَلِكَانَو da malikānō.
Dativ	و مَلِكَانَو vā malikānō; مَلِكَانَو تَه malikānō tah etc.
Instrument.	مَلِكَانَو malikānō.
(Formativ)	
Accus.	مَلِكَان malikān.
Vocativ	اى مَلِكَانَو ai malikānō etc. oder: malikānō.
Ablat.	لَه مَلِكَانَو lah malikānō; lah malikānō nah.
Locat.	پَه مَلِكَانَو pah malikānō; pah malikānō kše.

b) Mit der Plural-Endung ūnah.

Singular.

Nom.	آس ās, Pferd.
Formativ	آس ās
Vocativ	آسَه āsah; ai āsah etc.

Plural.

Nom.	آسُونَه āsūnah.
Formativ	آسُونَو āsūnō.
Vocativ	اى آسُونَو ai āsūnō etc.

c) Mit der Plural-Endung ah und innerem Vocalwechsel.

Singular.

Nom.	شپُون špūn, Hirte.
Formativ	شپَانَه špānah.
Vocativ	اى شپَانَه ai špānah etc.

Plural.

Nom.	شپَانَه špānah.
Formativ	شپَانَو špānō.
Vocativ	اى شپَانَو ai špānō etc.

d) Mit der Plural-Endung ahār.

Singular.

Nom. تَرَبْ trap, der Schall, den ein Sprung verursacht.

Formativ تَرَبْ trap.

Vocativ اَيُّ تَرَبِهْ ai trapah etc.

Plural.

Nom. تَرَبِهَارْ trapahār.

Formativ تَرَبِهَارُوْ trapahārō.

Vocativ اَيُّ تَرَبِهَارُوْ ai trapahārō.

e) Mit Vocalwechsel der Endsylbe.

Singular.

Nom. سَاخَرْ sɣar, Stein.

Formativ سَاخَرْ sɣar.

Vocativ اَيُّ سَاخَرِهْ ai sɣarah etc.

Plural.

Nom. سَاخَرُوْ sɣarō.

Formativ سَاخَرُوْ sɣarō.

Vocativ اَيُّ سَاخَرُوْ ai sɣarō.

Unregelmässige Pluralbildung.

Singular.

Nom. وَرَوْرْ vrōr, Bruder.

Formativ وَرَوْرْ vrōr.

Vocativ اَيُّ وَرَوْرِهْ ai vrōrah etc.

Plural.

Nom. وَرَوْرِهَارْ vrūnrah.

Formativ وَرَوْرِهَارُوْ vrūnrahō.

Vocativ اَيُّ وَرَوْرِهَارُوْ ai vrūnrahō.

2. Themata auf ai.

Singular.

Nom. پېټی pētai, Bürde.

Formativ پېټی pētī.

Vocativ ای پېټیایه ai pētaiah.

Plural.

Nom. پېټی pētī.

Formativ پېټیو pētiō oder پېټو pētō.

Vocativ ای پېټیو ai pētiō oder pētō.

3. Themata auf ā.

a) Singular.

Nom. ټوټا tōtā, Papagai.

Formativ ټوټا tōtā.

Vocativ ای ټوټا ai tōtā (tōtayah).

Plural.

Nom. ټوټایان tōtāyān.

Formativ ټوټایانو tōtāyānō.

Vocativ ای ټوټایانو ai tōtāyānō.

b) Singular.

Nom. ماما māmā, Oheim.

Formativ ماما māmā.

Vocativ ای ماما ai māmā (māmāyah).

Plural.

Nom. ماماگان māmāgān.

Formativ ماماگانو māmāgānō.

Vocativ ای ماماگانو ai māmāgānō.

4. Themata auf \bar{o} (\bar{u}).

Singular durchaus unverändert.

P l u r a l.

- a) Nom. سَقَاءُ وَأَنْ saqqā́ōān, Wasserträger.
 Formativ سَقَاءُ وَأَنْوُ saqqā́ōānō.
 Vocativ أَيُّ سَقَاءُ وَأَنْوُ ai saqqā́ōānō.
- b) Nom. سَكُونُهُ skṓūnah, Reihe.
 Formativ سَكُونُهُوُ skṓūnō.
 Vocativ أَيُّ سَكُونُهُوُ ai skṓūnō.
- c) Nom. بَانِرُوكَانَ bānr̥ōgān, Augenwimpern.
 Formativ بَانِرُوكَانُوُ bānr̥ōgānō.
 Vocativ أَيُّ بَانِرُوكَانُوُ ai bānr̥ōgānō.

F e m i n i n a.

- Nom. Plur. پَائِكُوكَانَ pāekōgāne, Dreschflegel.
 Formativ پَائِكُوكَانُوُ pāekōgānō.
 Vocativ أَيُّ پَائِكُوكَانُوُ ai pāekōgānō.

5. Themata auf \bar{a} h.

a) S i n g u l a r.

- Nom. لَيْمَهَ lēmāh Augapfel.
 Formativ لَيْمَهَ لَيْمَهَ lēmāh.
 Vocativ أَيُّ لَيْمَهَ ai lēmāh.

P l u r a l.

- Nom. لَيْمَهَ lēmāh.
 Formativ لَيْمَهُوُ lēmō.
 Vocativ أَيُّ لَيْمَهُوُ ai lēmō.

Singular.

- Nom. غل Dieb.
 Formativ غله glah oder غل glā.
 Vocativ غه ای ai glah.

Plural.

- Nom. غله glah, oder غل glā; غلونه glūnah.
 Formativ غلو glō, oder غلونو glūnō.
 Vocativ غلو ای ai glō oder glūnō.

b) Singular.

- Nom. لېوه lēvāh, Wolf.
 etc. etc. etc. (unverändert.)

Plural.

- Nom. لېوان lēvān.
 Formativ لېوانو lēvāno (lēvō).
 Vocativ لېوانو ای ai lēvānō (lēvō).

Singular.

- Nom. مېره mērāh, Ehemann.
 etc. etc. etc. (unverändert.)

Plural.

- Nom. مېرونه mērūnah.
 Formativ مېرونو mērūnō (mērō).
 Vocativ مېرونو ای ai mērūnō (mērō).

c) Singular.

- Nom. نیکه nikāh, Grossvater.
 etc. etc. etc. (unverändert.)

Plural.

- Nom. نیکه گان nikāligān.

Formativ نېکه کانو nīkaḡgānō.

Vocativ آی نېکه کانو ai nīkaḡgānō.

d) Singular.

Nom. غوښه γōbāḡ, Kuhhirte.

etc. etc. etc. (unverändert).

Plural.

Nom. غوښانه γōbānah.

Formativ غوښانو γōbānō.

Vocativ آی غوښانو ai γōbānō.

6) Themata auf e.

Singular.

Nom. سرائی sarāe, Haus.

Formativ سرائی sarāe.

Vocativ سرائیه sarāeah (sarāeyah).

Plural.

Nom. سرائیونه sarāeūnah.

Formativ سرائیونو sarāeūnō.

Vocativ آی سرائیونو ai sarāeūnō.

7. Themata auf i.

Singular.

Nom. جوگی jōgī, ein Büsser.

Formativ جوگی jōgī.

Vocativ آی جوگیه ai jōgiah oder: jōgī.

Plural.

Nom. جوگیان jōgiān (jōgiyān).

Formativ جوگیانو jōgiānō.

Vocativ آی جوگیانو ai jōgiānō.

F e m i n i n a.

Nom. Plur. هَادِيَانِ hādiāne (hādiyāne), Führerinnen.

Formativ هَادِيَانَوِ hādiānō.

Vocativ اَيِّ هَادِيَانَوِ ai hādiānō.

8. Themata auf ū.

a) Singular.

Nom. كَنْدُو kandū, ein grosses irdenes Gefäss.

Formativ كَنْدُو kandū.

Vocativ اَيِّ كَنْدُو ai kandū; kandūah.

P l u r a l.

Nom. كَنْدُوَانِ kandūān.

Formativ كَنْدُوَانَوِ kandūānō.

Vocativ اَيِّ كَنْدُوَانَوِ ai kandūānō.

b) Singular.

Nom. بَاهُو bāhū, Armspange.

etc. etc. etc. (unverändert).

P l u r a l.

Nom. بَاهُوگانِ bāhūgan.

Formativ بَاهُوگانَوِ bāhūgānō.

Vocativ اَيِّ بَاهُوگانَوِ ai bāhūgānō.

F e m i n i n a.

Nom. Plural. بَاگُوگانِ bāgūgāne, Pelzmärten.

Formativ بَاگُوگانَوِ bāgūgāne.

Vocativ اَيِّ بَاگُوگانَوِ ai bāgūgānō.

9. Themata auf au.

a) Singular.

Nom. سَقَقَاو saqqau, ein Wasserträger.

Formativ سَقَّو ساققو.

Vocativ أَي سَقَّو ai saqqau.

P l u r a l.

Nom. سَقَّوَان ساققوان.

Formativ سَقَّوَانُو ساققوانو.

Vocativ أَي سَقَّوَانُو ai saqqauānō.

b) S i n g u l a r.

Nom. پَلَو پالو, Saum (am Kleide).

etc. etc. etc. (unverändert).

P l u r a l.

Nom. پَلَوُونَه پالauūnah.

Formativ پَلَوُونُو پالauūnō.

Vocativ أَي پَلَوُونُو ai palauūnō.

B. F e m i n i n a.

1. Themata, welche auf einen Consonanten auslauten.

S i n g u l a r.

Nom. وَاب وَاب, Weg.

Formativ وَاب وَابē.

Vocativ أَي وَاب ai vāṭe.

P l u r a l.

Nom. وَاب وَابē

Formativ وَابُو وَابō (vāṭō).

Vocativ أَي وَابُو ai vāṭō.

Unregelmässige Pluralbildung.

S i n g u l a r.

Nom. خور خور, Schwester.

Formativ خور خور̄.

Vocativ اى خور̄ ai xōre.

P l u r a l.

Nom. خویندو̄ xvēnde (ē).

Formativ خویندو̄ xvēndō (ō).

Vocativ اى خویندو̄ ai xvēndō.

2. Themata auf ā.

S i n g u l a r.

Nom. بلا̄ balā, Unglück.

etc. etc. etc. (unverändert).

P l u r a l.

Nom. بلا̄ balā oder بلاوى̄ balāvī.

Formativ بلاوو̄ balāvō (ō).

Vocativ اى بلاوو̄ ai balāvō.

3. Themata auf äh.

S i n g u l a r.

Nom. بداه̄ badāh, Bestechung.

Formativ بداه̄ badē.

Vocativ اى بداه̄ ai badē.

P l u r a l.

Nom. بداه̄ badē.

Formativ بداه̄ badō.

Vocativ اى بداه̄ ai badō.

4. Themata auf ī.

a) S i n g u l a r.

Nom. دشني̄ dušnī Feindschaft.

Formativ دشني̄ dušnaī.

Vocativ اى دشني̄ ai dušnaī.

P l u r a l.

Nom.	دُشْنَائِي dušnaī.
Formativ	دُشْنِيُو dušniō, od. dušnō.
Vocativ	أَي دُشْنِيُو ai dušniō.

b) S i n g u l a r.

Nom.	سِيْزْنِي sīznī, Wickelband.
Formativ	سِيْزْنِي sīznī.
Vocativ	أَي سِيْزْنِي ai sīznī.

P l u r a l.

Nom.	سِيْزْنَائِي sīznaī.
Formativ	سِيْزْنِيُو sīzniō, oder sīznō.
Vocativ	أَي سِيْزْنِيُو ai sīzniō oder sīznō.

5. Themata auf aī.

S i n g u l a r.

Nom.	جَوْلَائِي jōlaī, Ranzen.
Formativ	جَوْلَائِي jōlaī.
Vocativ	أَي جَوْلَائِي ai jōlāī.

P l u r a l.

Nom.	جَوْلَائِي jōlaī.
Formativ	جَوْلَائِيُو jōlaīō oder: jōlō.
Vocativ	أَي جَوْلَائِيُو ai jōlaīō oder jōlō.

6. Themata auf ě (ī).

a) S i n g u l a r.

Nom.	سَرْكُوْزِي sarkūze, Schwein.
Formativ	سَرْكُوْزِي sarkūzī.
Vocativ	أَي سَرْكُوْزِي ai sarkūzī.

P l u r a l.

- Nom. سَرَكُوږي sarkūzī.
 Formativ سَرَكُوږيو sarkūziō.
 Vocativ اَي سَرَكُوږيو ai sarkūziō.

b) S i n g u l a r.

- Nom. نَاوې nāvē oder نَاو nāve, Braut.
 Formativ نَاوې nāvē.
 Vocativ اَي نَاوې ai nāvē oder nāveah.

P l u r a l.

- Nom. نَاوېانې nāveyāne (nāveāne).
 Formativ نَاوېانو nāveyānō.
 Vocativ اَي نَاوېانو ai nāveyānō.

oder

S i n g u l a r.

- Nom. تَرورې tröre, Tante.
 etc. etc. etc.

P l u r a l.

- Nom. تَرورېگانې tröregāne.
 Formativ تَرورېگانو tröregānō.
 Vocativ اَي تَرورېگانو ai tröregānō.

Sehen wir nun zurück, wie Herr Raverty die Paštō-Declinationen eingetheilt hat. Er hat deren 9 aufgestellt, das Princip aber, das ihn bei der Eintheilung dieser 9 Declinationen mit ihren Unterabtheilungen geleitet hat, kann ich auch nicht annähernd vermuthen, da ich wenigstens nie ein solches habe herausfinden können. Fassen wir diese Eintheilung etwas näher ins Auge.

Unter der ersten Declination begreift er die Themata masc. auf ai mit dem Paradigma سَرای sarai Mensch, und als Unterabtheilung figurirt das subst. fem. لار lār Weg.

Was diese beiden Themata mit einander gemein haben sollen

kann ich nicht einsehen, da ihre Plural- und Formativ-Bildung, um welche beide Momente sich doch der ganze Declinationsprocess des Paštō dreht, ganz von einander abweichen.

Der Formativ Singular von سَرَايِ sarai ist سَرِي sarī, von لَارِ dagegen لَارِ lārë; der Plural-Nominativ von سَرَايِ sarai ist سَرَايِ sarī, von لَارِ dagegen لَارِ lārë; der Formativ Plural von سَرَايِ sarai ist سَرَايِ sarī (oder contrahirt سَرَايِ sarī), von لَارِ lārë dagegen لَارِ lārō oder لَارِ lārō. Dazu ist noch anzuführen, dass die Themata feminina, welche jetzt im Nominativ Sing. auf einen Consonanten auslauten (mit Abwerfung des finalen i), nur eine beschränkte Anzahl bilden, die man in der Grammatik mit Recht als Ausnahmen anführen kann.

Unter der zweiten Declination führt er ein regelmässiges, auf einen Consonanten auslautendes Nomen masc. auf, mit dem Paradigma پَلَرِ plār Vater, Nom. Plur. پَلَرُونِه plārūnah; dessen Unterabtheilung nun soll مېلمه mēlmah, Gast sein, Nom. Plur. مېلمانه mēlmānah. Was Herrn Raverty hat bestimmen können, diese beiden Paradigmata als die zweite Declination hinzustellen, bin ich rein unfähig zu erkennen. Zudem ist مېلمه, mit einigen wenigen andern, eine irreguläre Pluralbildung der Nomina masc. auf ah. In § 57 bemerkt er sodann noch, dass آه āh Seufzer, im Plur. آهونِه āhūnah laute. Ganz recht; aber was soll denn āh mit der Masculin-Endung ah zu schaffen haben?

Unter der dritten Declination begreift er die Feminin-Endung āh, mit dem Paradigma بېڅه bēčāh (oder, wie er es vocalisirt (بېڅه)); als seine Unterabtheilung figurirt die Feminin-Endung ī, mit dem Paradigma مېرڅي mīrčī Unglück. Worin die Verwandtschaft oder Aehnlichkeit beider Endungen bestehen soll, kann allein Hr. Raverty sagen. بېڅه bildet den Formativ Singular auf بېڅي bēčī, مېرڅي dagegen auf مېرڅي mīrčī; بېڅه bildet den Nominativ Plural auf بېڅي bēčī, مېرڅي dagegen auf مېرڅي mīr-

ṭai; der Formativ Plur. von نېښخو nešxō lautet نېښخو nešxō , von ميرڅيو mīrčyō dagegen ميرڅيو mīrčyō .

Unter der vierten Declination führt er das Paradigma غل gāl Dieb auf, und als seine Unterabtheilung نمونځ nmūnč Gebet. غل gāl ist, nebst einigen andern, eine unregelmässige Bildung, wie wir oben gesehen haben; Formativ Sing. غله gāh , نمونځ dagegen lautet im Formativ Sing. نمانځه nmānčh ; beide hängen zwar ah an, aber bei غل lautet es gh , und bei نمونځ āh . Im Plural gehen sie ebenfalls ganz auseinander, غل lautet غلوه gāwō oder غلون gālon , und نمونځ dagegen نمانځه nmānčh ; ebenso der Formativ غلو gāwō und نمانځو nmānčō .

Unter der fünften Declination begreift er die Paradigmata اوش ūš Kameel, mit هاتی hātī Elephant, Nom. Plural اوشان ūšān und هاتیان hātīyān . Als zweite Unterabtheilung stellt er Nomina auf ō (u), ā , gh und ū auf, mit dem Plural-Affix gān . Diess ist positiv falsch bei dem Paradigma قارغه qāryāgh , das im Plural قارغان qāryān lautet. Aber auch bei den andern Endungen trifft diess nicht zu, weil sie im Plural nicht nothwendigerweise auf gān auslauten, sondern auch andere Plural-Affixe gebrauchen (siehe oben unter den resp. Endungen auf ā , gh und ū). Als dritte Unterabtheilung sollen dann wieder die Nomina masc. auf ā gelten, die er doch schon unter der zweiten Unterabtheilung, ohne irgend eine weitere Bemerkung, aufgeführt hat.

Als vierte Unterabtheilung soll مور mūr Mutter, Plural مېند mēnd etc., und څوئی čōyī Sohn, Plural څامن čāman gelten, die doch beide zu den ganz unregelmässigen Pluralbildungen gehören.

Als fünfte Unterabtheilung soll هېنگ hēng , Seufzer, Plural هېنگهار hēngahār gelten.

Es ist ganz unnöthig, diese Zusammenstellung weiter zu kritisiren. Ein solches planloses Durcheinanderwerfen aller möglichen Formen richtet sich von selbst.

Unter der sechsten Declination führt er wieder ein Nomen masc. auf *ah* auf, mit dem Paradigma *وَابِنَه* *vāṣaḥ* Gras.

Als seine zweite Unterabtheilung soll *غَوَا* *ḡvā* Kuh gelten, Nom. Plural *غَوَا* *ḡvā* oder (westlich) *غَوَاوِي* *ḡvāvī*.

Die dritte Unterabtheilung dieser wunderbaren Declination ist nach Hrn. Raverty *جِينَتِي* *jīnāi* Mädchen, Nom. Plural *جِينَتِي* *jīnāi*.

Am merkwürdigsten und bezeichnendsten jedoch ist seine vierte Unterabtheilung, die er mit dem Paradigma *بَانِرَ* *bānra* einführt. Der Formativ Singular lautet nach ihm *بَانِرَ* *bānṛā*, und der Nominativ Plural ebenfalls *بَانِرَ* *bānra*, Formativ Plural *بَانِرَ* *bānṛō*. Es ist fast unfasslich, wie einem Manne, der eine Paṣṭō-Grammatik herauszugeben den Muth gehabt hat, solche Schnitzer haben passiren können; man sollte doch so viel von ihm erwarten können, dass er ein ganz einfaches Nomen fem. auf *āh* richtig hätte decliniren können. *بَانِرَ* *bānra* (nachlässige Schreibweise für *بَانِرَ* *bānṛāh*) lautet im Formativ Sing. *بَانِرِي* *bānṛē*; Nom. Plural *بَانِرِي* *bānṛē*, Formativ Plural *بَانِرَ* *bānṛō*; ganz wie *شِدَاه* *šedāh*. Das ganze Paradigma, das er mit *بَانِرَ* *bānra* eingeführt hat, ist eine pure Mystification. Vergleiche dazu, was er in seinem eigenen Wörterbuche über *بَانِرَ* richtig sagt: „*بَانِرَ* *bānṛāh* (oder *بَانِه* *bānah*) Plural *بَانِرِي* *bānṛē*; auch *بَانِرَ* *bānra* oder *بَانِ* *bāna* geschrieben.“ Was soll man aber zu einer solchen bodenlosen Fahrlässigkeit sagen? Doch damit noch nicht genug. Neben *بَانِرَ* führt er auch noch (natürlich als Feminina, denn er zeigt mit keinem Worte das Gegentheil davon an) *خَوَارَ* *ḡvāra* und *رَانْدَارَ* *rāndara* an, mit der Bemerkung, dass sie auch mit finalem *h* geschrieben werden können. Beide aber sind Nomina masculina, die allerdings mit finalem *h* geschrieben werden sollten, und auf *ah* auslauten, mit dem Femininum *بَانِرَ* aber gar nichts zu

schaffen haben; sie fallen vielmehr beide unter das Paradigma **وَابَه** vāṣah Gras.

Als fünfte Unterabtheilung endlich soll das Paradigma **سَخَوَنْدَر** sɣvandar Stier, Nom. Plur. **سَخَوَنْدَر** sɣvandar gelten. Ich muss es anderen überlassen, die nöthige Analogie mit den voranstehenden Beispielen herauszufinden.

Unter seiner siebenten Declination führt er als Paradigma **غَر** ɣar Berg auf; Formativ Sing. **غَرَّه** oder **غَرَّه** ɣraḥ (nicht ɣra und ɣrah; wie Herr Raverty thut), Nom. Plur. **غَرُونَه** ɣrūnah, Formativ **غَرُونَو** ɣrūnō (oder gewöhnlich **غَرَو** ɣrō). Das Paradigma aber gehört unter **غَل**, und nicht hieher: denn **غَل** kann im Plural auch **غَلُونَه** ɣlūnah lauten, wie wir schon gesehen haben. Die weiteren Beispiele, die er beibringt, **جَع** Joch, **آر** Hinderniss, **اَوْرَبَل** die vordere Haarlocke, sind alle falsch; sie bleiben sämmtlich im Formativ Singular unverändert, und ihr Plural lautet ganz regelmässig in ūnah aus, wie **جَعُونَه** jaɣūnah etc. In seinem Wörterbuche führt sie daher auch Herr Raverty nicht unter seiner siebenten, sondern unter seiner zweiten Declination auf, was richtig ist.

Unter seiner achten Declination führt er als Paradigma **سِيَزْنِي** Wickelband auf; Formativ Sing. **سِيَزْنِي** sīznī, Nom. Plural **سِيَزْنِي** sīznāī, Formativ **سِيَزْنَو** sīznō (gewöhnlich aber: **سِيَزْنِي** sīznīō). Wir haben aber schon oben gesehen, dass es nur wenige Ausnahmen sind von den Nominibus fem. auf ī, welche im Formativ Sing. unverändert bleiben; sonst folgen sie durchweg den Nominibus fem. auf ī.

Als zweite Unterabtheilung dieser Classe figurirt das Paradigma **كُچَوْتِي** ein (weibliches) Kind; Formativ Sing. **كُچَوْتِي** kučūtī; Nom. Plur. **كُچَوْتِي** kučūtī, Formativ **كُچَوْتِي** kučūtīō. Wir haben jedoch gesehen, dass dieses eigentlich Adjectiva feminina sind, die substantivisch gebraucht werden; sie haben daher mit den Substantivis femininis auf ī keine Verwandtschaft.

Unter der neunten Declination begreift er diejenigen Nomina, welche durchaus unverändert bleiben; er führt dabei Themata, welche auf einen Consonanten, auf *ū* und *ō* auslauten, an. Diess ist jedoch gänzlich unrichtig. Es sind einfach solche Nomina, welche nur im Singular gebraucht werden, und in demselben, ihrer respectiven Endung gemäss, nicht flectirt werden können, so wie ja umgekehrt das Paštō auch eine Anzahl Nomina nur im Plural gebraucht. Diese vermeintliche Declination ist daher ganz zu streichen.

Wir können aber diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne noch gelegentlich auf die vielfachen Fehler hingewiesen zu haben, welche Herr Raverty bei der Uebersetzung der auf Seite 7—12 angeführten Paštō-Citate begangen hat.

§ 29, Seite 7 sagt Herr Raverty, dass die Partikel, welche den Genitiv regiere (schon an sich ein völlig verworrener Ausdruck), immer dem Nomen voranstehen müsse. Zur Beleuchtung dieser Regel citirt er:

سَنا د حُسنِ لِه تَساراجِ زِرِه زُدا كِه
لِك بَلْبَلِ د زِرِه زُدا كِه يِه خُوانِ كِينِ

welches er folgendermassen übersetzt:

„Das Herz jammert über die Verheerungen Deiner Schönheit,
Wie das Herz der Nachtigall klagt, wenn der Herbst gekommen ist.“

Es ist fast unglaublich, wie man selbst eine Regel aufstellen, und sie doch beim ersten Satze missachten kann. Das Herz der Nachtigall, wie Herr Raverty übersetzt, würde im Paštō heissen: *دَبَلْبَلِ* زِرِه, aber *نَزِرِه زُدا* heisst wörtlich: Wehklagen des Herzens = herzerreissende Wehklagen.

Die richtige Uebersetzung des Paštō-Citates ist daher folgende:
„Ueber die Verheerung deiner Schönheit stimmt das (mein) Herz
Wehklagen an,
Wie die Nachtigall herzerreissende Wehklagen anstimmt im Herbst.“

Ebenso fehlerhaft ist das zweite Citat übersetzt:

وه نېيو مَشِه پِدو سَتَمِي دُنْيا خَلْفِ
دَا بِي شَرَمِ بِي وَفَا بِي حِيا خَلْفِ

„Werde nicht gefangen durch die Freundschaft der Leute der Welt,
Dieser eiamlosen, treulosen, unbescheidenen Welt.“

„Die Freundschaft der Leute der Welt“ müsste im Paštō heissen:

دوستی دځلف دځنیا; aber hier ist nach كځنیا einfach و (ō) und, ausgelassen: die Freundschaft der Welt (und) der Menschen. Wenn daher auch der Sinn mehr oder minder derselbe ist, so ist doch die Grammatik dabei geopfert. Die richtige Uebersetzung ist daher: „Werde nicht verstrickt in die Freundschaft der Welt, der Menschen, Dieser schamlosen, treulosen, unverschämten Menschen.“

Auch das dritte Citat ist unrichtig übersetzt.

ته چه گل دآشنائی تباغ غواری
خبر زده کوه دهجوان خار خند

„Du, der du suchest in dem Blumenbeet nach der Rose der Freundschaft,

Hüte dich vor dem Stumpfen und dem Dornbusch der Trennung.“

Es sollte dagegen heissen:

„Du, der du wünschest eine Rose aus dem Garten der Freundschaft, Denke an die Dornen (und) den Stumpfen der Trennung.“

§ 33, Seite 8 übersetzt er das Citat:

چه مدام دبل و عیب و ته نظر کری
خدائی له خپل عیب و لی بیخبر کری

„Derjenige, welcher immer die Fehler von andern untersucht, Warum machte ihn der Allmächtige unwissend über seine eigenen?“

Eine solche Uebersetzung ist nur bei gänzlicher Unkenntniß der Paštō-Grammatik möglich. کری in der ersten Linie ist die zweite Person Sing. du machst, die dritte würde ja کری kri lauten; in der zweiten Linie ist کری kre die zweite Person Sing. des Imperfects Passivi, du wurdest gemacht. Wäre dem nicht so, so müsste ja خپل, selbst, auf خدائی Gott, bezogen werden, quod absit!

Die richtige Uebersetzung ist daher:

„Du, der du immer auf die Fehler anderer schaust, Warum wurdest du von Gott blind über deine eigenen gemacht?“

Wunderlich ist, was Herr Raverty in § 34 auseinandersetzt; dass es muhammedanische Sprachen gibt, ist gewiss keine geringe Neuigkeit; aber fast noch unerhörter ist, dass das Paštō eine zweite Form des Dativs haben soll, der dem objectiven Casus in der englischen Sprache entspreche, und welcher eine Hauptschwierigkeit des Paštō bilde, die man nur durch Uebung überwinden

könne. Es ist fast unbegreiflich, wie man sich selbst so Sand in die Augen streuen kann, dass man einen einfachen Accusativ nicht mehr erkennen kann; denn dieser von Herrn Raverty so sehr gefürchtete Casus ist nichts weiter, als ein einfacher Accusativ. Wenn dann auf einen solchen confusen Excursus auch eine verworrene Uebersetzung folgt, so darf man sich darüber gar nicht mehr wundern. So übersetzt er das einfache Paštō-Citat:

لینډی وړوخی بانړې غشی
عاشق ولی پکنار کین

folgendermassen:

„Augenbraunen, wie Bogen, Augenwimpern wie Pfeile —
Du durchbohrst den Liebenden im Herzen.“

Zuerst ist dabei zu bemerken, dass statt بانړه Sing., der Plural بانړې gelesen werden muss (oder muss بانړه als Plural bānreh vocalisirt werden, was bei nachlässigen Abschreibern auch vorkommt); ولی vuli aber ist die dritte Person Plural Praesens von ویشتل vištāl werfen, schleudern; durchbohren bedeutet ویشتل nie und nirgends. Wie aber Herr Raverty vollends zur zweiten Person des Singular kommt, ist mir völlig unbegreiflich. Ferner bedeutet کنار nirgends Herz, sondern Rand, Ufer (eines Flusses), hier speciell, Rand des Abgrundes.

Die richtige Uebersetzung ist daher:

„Augenbraunen (wie) Bogen, Augenwimpern (wie) Pfeile
Schleudern den Liebenden an den Rand (des Abgrundes).“

Ganz sinnlos ist auch das Citat übersetzt (Seite 11):

له ناصح به ئی وانگېرم په قطعہ
که د صبر څه اوبال شه را ته پيښ

„Ich werde den Rathgeber als die wirkliche Ursache davon ansehen,
Sollte ich irgend einen Schaden erleiden durch Geduld und Langmüthigkeit.“

Eine solche Uebersetzung spricht aller Paštō-Grammatik Hohn; denn abgesehen von که, welches hier که und nicht که zu punctiren ist, bedeutet شه „es ist geworden“, und پيښ vormalis.

Die richtige Uebersetzung ist daher:

„Ich werde es ansehen als Antheil von dein Rathgeber:
Denn was für Unglück ist mir früher zugestossen in Folge meiner Geduld.“

§ 40 übersetzt er das schöne Distichon:

خه به رنګن ځما په ځای وی ای دلبره
چه لګیا می د په زده هاجر منګور کی

„Wie kann mein Verstand an seinem eigenen Platze bleiben,
o Geliebte!

Wenn du an mein Herz die Viper der Trennung bringest?“

Von „Verstand“ ist nirgends die Rede; die Viper der Trennung müsste im Paštō heissen: د هاجر منګور, da das Praefix des Genitivs nie ausgelassen werden kann. Der Dichter spricht vielmehr davon, wie verödet alles in seinem Orte (d. h. Haus) sein werde, nachdem sein Freund auf sein Herz die Trennung, die Viper, gelegt habe. ځه لګیا heißt wörtlich: nachdem — angelegt worden ist; ځه steht hier statt وک or وکه; das Praesens, wie hier Herr Raverty übersetzt, verträgt sich nicht mit der Grammatik, auf die doch alles ankommt.

Die richtige Uebersetzung ist daher folgende:

„Wie wird es in meinem Orte (d. i. Haus) sein, o Geliebter!
Nachdem du auf mein Herz die Trennung, die Viper, gelegt hast.“

§ 15.

Das Adjectivum und seine Declinationsverhältnisse.

Das Adjectivum steht im Paštō in der Regel vor seinem Substantiv, kann jedoch demselben auch nachstehen; die Behauptung Raverty's in § 80, dass das Adjectivum in allen Fällen seinem Substantiv vorantreten muss, ist daher zu beschränken; siehe Raverty's Gulshan-i-Rōh Seite 80:

مَقْصُود لَه وَصِيَّتَ اَوَّلَ دَاتِي

„Der Sinn von der ersten Vorschrift ist der.“

مرتبی بلندی و ته د هر چا زده څر کېږي ibid. (S. 83):

„Das Herz eines jeden strebt unwiderstehlich nach einer hohen Stelle.“

Wir haben bei dem Adjectivum eigentlich nur die Bildung des Geschlechtes ins Auge zu fassen; denn die Bildung des Formativs Singular, des Nominativs und Formativs Plural verläuft ganz regelmässig nach den resp. Endungen der Adjectiven.

Die Bildung des Geschlechtes der Adjectiva richtet sich im allgemeinen nach den schon im § 9 angeführten Regeln; wir führen daher hier nur dasjenige an, was die Adjectiva speciell betrifft, und verweisen für das Allgemeine auf das, was wir schon früher über die Ableitung des Geschlechtes bei den Substantiven beigebracht haben.

1. Adjectiva, welche auf einen Consonanten auslauten.

Diese bilden, wie die Substantiva, das Femininum durch Anhängung der Endsylbe äh, z. B. گاد gad gemischt, Fem. گاده gadäh. Im Nominativ Plural masc. bleibt das Adjectiv unverändert, wie گاد gad, während der Plural Nominativ fem. regelmässig گدې gadē lautet.

P a r a d i g m a.

Singular.

	Masc.	Fem.
Nom.	گاد gad.	گاده gadäh.
Formativ	گاد gad.	گدې gadē.
Vocativ	آی گاده ai gadah.	آی گدې ai gadē.

Plural.

Nom.	گاد gad.	گدې gadē.
Formativ	گادو gadō.	گدو gadō.
Vocativ	آی گادو ai gadō.	آی گدو ai gadō.

Wird hingegen das Adjectivum substantivisch gebraucht, so bildet es einen regelmässigen Nom. Plural masc. in ān, wie گدان gadān, Formativ گدانو gadānō oder gadō, Vocativ آی گدانو ai gadānō oder gadō.

Unregelmässige Bildungen.

Es gibt im Paštō eine Anzahl einsylbiger Adjective, welche die Vocale و (ō oder ū) und ی (ī) enthalten, die das Femininum Singular, den Formativ Sing. masc., den Nominativ Plur. masc.

sowie den Formativ Plural masc. auf eine unregelmässige Weise bilden.

Bei den nachstehenden Adjectiven ¹⁾, welche den Vocal , (ō, ū) enthalten, tritt im Feminin Sing. das ursprünglich kurze a wieder zu Tage, das im Sing. masc. zu ō oder ū verdumpft worden ist ²⁾, z. B. پوخ pōχ masc. reif, fem. پاخه پاخه paχāh (Hindī पका pakā, Saṅsk. पक्क), davon der Nominativ Plur. fem. regelmässig پاخى پاخى paχē. Der Formativ Sing. masc. dagegen lautet پاخه پاخه paχāh, nach Art der Substantiva masc. mit verdumpftem ū (siehe § 12, 1.), ebenso der Nominativ Plural پاخه پاخه (siehe § 10. 1, c); der Formativ Plur. masc. dagegen lautet پاخو پاخو paχō, indem das schwere Formativ-Affix ō die Dehnung des voranstehenden Vocals aufhebt; ebenso der Formativ Plural fem. regelmässig پاخو پاخو paχō, von dem Nom. Plural پاخى پاخى paχē. Am deutlichsten tritt der ursprünglich kurze Vocal im Vocativ masc. Sing. zu Tage آى پاخه آى paχāh, wo der Ton ebenfalls nach hinten eilt, und deshalb die Dehnung erschwert.

Einige Adjectiva, welche ī enthalten, verwandeln auf ähnliche Weise das ī im Fem. Sing. in ä, wie ترخ trīχ bitter, fem. ترخه ترخه tarχāh, davon Nom. Plur. fem. regelmässig ترخى ترخى tarχē, und Formativ Plur. fem. ترخو ترخو tarχō. Der Formativ Sing. masc. dagegen lautet ترخه ترخه tarχāh (zum Unterschied von ترخه ترخه tarχāh fem.) und der Nom. Plural masc. ebenfalls ترخه ترخه tarχāh, Formativ Plur. masc. davon ترخو ترخو tarχō.

1) Bei denjenigen einsylbigen Adjectiven, in welchen ō ursprünglich ist, tritt natürlich auch keine Vocalveränderung ein, z. B. روى روى rōy gesund; fem. روىه روىه rōyāh etc.

2) Nur wenige Adjectiva bleiben im fem. Sing. ohne den bezeichneten Vocalwechsel, während im Plural masc. derselbe eintritt, wie پوس پوس pōs, fem. پوسه پوسه pōsāh, Nom. Plural masc. dagegen پاسه پاسه pāsah.

Diese letztere Classe hat Herr Raverty gänzlich übersehen und sein § 87 muss danach ergänzt werden; allerdings ist ihre Anzahl eine geringe, aber nichtsdestoweniger wichtig für die grammatische Erkenntniss des Paštō.

P a r a d i g m a I.

S i n g u l a r.

	Masc.	Fem.
Nom.	پوخ pōχ reif.	پاخه paχāh.
Formativ	پاخه pāχah.	پاخى paχē.
Vocativ	پاخه اى ai paχah.	پاخى اى ai paχē.

P l u r a l.

Nom.	پاخه pāχah.	پاخى paχē.
Formativ	پاخو paχō	پاخو paχō.
Vocativ	پاخو اى ai paχō.	پاخو اى ai paχō.

P a r a d i g m a II.

S i n g u l a r.

	Masc.	Fem.
Nom.	تريخ triχ bitter.	ترخه tarχāh.
Formativ	ترخه tarχāh.	ترخى tarχē.
Vocativ	ترخه اى ai tarχāh.	ترخى اى ai tarχē.

P l u r a l.

Nom.	ترخه tarχāh.	ترخى tarχē.
Formativ	ترخو tarχō.	ترخو tarχō.
Vocativ	ترخو اى ai tarχō.	ترخو اى ai tarχō.

Nach den voranstehenden Paradigmata werden die folgenden Adjectiva flectirt, von denen wir die gebräuchlichsten anführen. Der Formativ Singular masc. ist immer identisch mit dem Nom. Plural masc., wesshalb wir denselben nicht besonders bezeichnen; der Nom. Plur. fem. wird immer regelmässig vom Feminin Singular abgeleitet.

Masc. Sing.		Fem. Sing.		Masc. Plural.
پروت prōt	gefallen.	پرتَه prātāh.		پراتَه prātah.
پوس pōs	saft.	پوسَه posāh.		پاسَه pāsah.
پوست pōst	„	پوستَه pōstāh.		پاستَه pāstah.
		پستَه pastāh.		
تریو triv	sauer.	تروَه tarvāh.		تروه tarvaḥ.
تورب tōrb	fett.	تربَه t̄arbāh.		ترباه t̄arbah.
خوژ xōž	süss.	خوژه x̄važāh.		خوژاه x̄važāh.
درن drūn	} schwer.	درنَه dranāh.		درانه drānah.
دروند drūnd				
رُوست rōst	verrottet.	رستَه rastāh.		راسته rāstah.
		رُستَه rōstāh.		
رُنږ rūnṛ	hell.	رږه ranṛāh.		رانږه rānṛah.
رُوند rūnd	blind.	رندَه randāh.		راندَه rāndah.
زږد zōṛ	alt.	زږه zaṛāh.		زږه zāṛah.
سپور spōr	beritten.	سپره sparāh.		سپاره spārah.
سور sūr	roth.	سره sarāh.		ساره sārāh.
سور sōr	beritten.	سوره svarāh.		سواره svārah.
سور sōṛ	kalt.	سره sarāh.		ساره sārāh.
شین šīn	grün.	شنه šnāh.		شناه šṇah.
کږو kōž	krumm.	کږه kažāh.		کاږه kāžah.
کونږ kōnṛ	taub.	کږه kanṛāh.		کانږه kānṛah.
لوند lūnd	nass.	لندَه landāh.		لاندَه lāndah.
مور mōṛ	satt.	مږه maṛāh.		ماږه mārah.
وږ vōṛ	klein.	وږه vaṛāh.		واږه vārah.

Einige Adjectiva werden, ihrer Bedeutung nach, immer mit dem

Plural des betreffenden Substantivs construiert, wie **ټول** masc. alle, fem. **ټوله** ʧōlah; Formativ plur. com. **ټولو** ʧōlō.

2. Adjectiva auf ai.

Die Adjectiva, welche auf ai auslauten, bilden ihr Femininum, wie schon § 9, 2 ausgeführt worden ist, entweder auf aī oder auf e (i), wonach sich die weitere Flexion derselben richtet. Die erstere Bildung herrscht bei den reinen Adjectiven vor, die zweite bei allen Participiis Praesentis und Perfecti.

Paradigma I.

Singular.

	Masc.		Fem.
Nom.	ټرمبى vṛumbai	der Erste.	ټرمبى vṛumbaī.
Formativ	ټرمبى vṛumbī.		ټرمبى vṛumbaī.
Vocativ	ټرمبىه ai vṛumbaiah.		ټرمبى ai vṛumbaī.

Plural.

Nom.	ټرمبى vṛumbī.		ټرمبى vṛumbaī.
Formativ	ټرمبىو vṛumbiō.		ټرمبىو vṛumbaīō.
	ټرمبو vṛumbō.		ټرمبو vṛumbō.
Vocativ	ټرمبىو ai vṛumbiō.		ټرمبىو ai vṛumba-iō.
	ټرمبو — vṛumbō.		ټرمبو — vṛumbō.

Paradigma II.

Singular.

	Masc.		Fem.
Nom.	ټرى varai	getragen.	ټرى vare oder ټر vare.
Formativ	ټرى varī.		ټرى varī.
Vocativ	ټرىه ai varaiah.		ټرى ai varī.

Plural.

Nom.	ټرى varī		ټرى varī.
Formativ	ټرىو variō (varō).		ټرىو variō (varō).
Vocativ	ټرىو ai variō.		ټرىو ai variō.

3. Die Adjectiva auf ā, ī, ū, ō, au bleiben durchaus unverändert in beiderlei Geschlechtern, sowohl im Singular als im Plural; im Formativ Plural hängen sie das Formativ-Affix ō an den Stamm selbst.

4. Die Adjectiva auf e bilden ihr Feminin Sing. auf āh, wobei jedoch e gewöhnlich ausgestossen und euphonisches y eingeschaltet wird; im übrigen sind sie ganz regelmässig.

P a r a d i g m a.

Singular.

	Masc.	Fem.
Nom.	بَدَايَ badāe gross.	بَدَايَ badāyāh (badāeāh).
Formativ	بَدَايَ badāe.	بَدَايَ badāyē.
Vocativ	اَيُّ بَدَايَه ai badāyah (badāeah).	اَيُّ بَدَايَه ai badāyē.

Plural.

Nom.	بَدَايَ badāe.	بَدَايَه badāyē.
Formativ	بَدَايَو badāyō.	بَدَايَو badāyō.
Vocativ	اَيُّ بَدَايَو ai badāyō.	اَيُّ بَدَايَو ai badāyō.

5. Die Adjectiva auf āh

lauten im Fem. Sing. auf āh aus, was zwar wohl in der Aussprache gehört, aber gewöhnlich durch die Schrift nicht wieder gegeben wird. Ihre Flexion richtet sich daher ganz nach der Analogie der Nomina masc. auf āh und der Feminina auf āh.

P a r a d i g m a.

Singular.

	Masc.	Fem.
Nom.	اُودَه ūdāh schlafend.	اُودَه ūdāh.
Formativ	اُودَه ūdāh.	اُودَي ūdē.
Vocativ	اَيُّ اُودَه ai ūdāh.	اَيُّ اُودَي ai ūdē.

Plural.

Nom.	اُودَه ūdāh.	اُودَي ūdē.
Formativ	اُودَو ūdō.	اُودَو ūdō.
Vocativ	اَيُّ اُودَو ai ūdō.	اَيُّ اُودَو ai ūdō.

Herr Raverty hat nach seiner Weise das Kapitel von den Adjectiven abgehandelt, dabei aber die eigentliche Formenlehre ganz ausser Acht gelassen, was die eingestreuten Paštō-Citate nicht zu ersetzen vermögen. Er hat auch die Bildung der Diminutive (§ 97) unter das Adjectivum subsumirt, wohin sie weder ihrer Form noch Bedeutung nach gehört.

Das Paštō kennt keine Comparativ- noch Superlativbildung der Adjectiven, wie sie noch das Neupersische besitzt, sondern es schliesst sich auch in dieser Beziehung eng an die neu-indischen Sprachen an, welche den Comparativ und Superlativ auf eine den semitischen Sprachen analoge Weise ausdrücken. Der Comparativ wird dadurch gebildet, dass das verglichene Object durch die Partikeln *لے* oder *نه* — *لے* oder *تر* tar in den Ablativ gesetzt wird, dem der Positiv des Adjectivs nachtritt, z. B. *دَا سِرِي لے هغه نه لوتی دِي* dieser Mann ist grösser als jener (wörtlich: dieser Mann ist gross vor jenem).

Der Superlativ wird auf dieselbe Weise wie der Comparativ gebildet, nur dass dem verglichenen Objecte ein Wort wie *تول* töl alle, *حد* häd, Grenze etc. vorgesetzt wird, z. B. *دَا سِرِي لے تول* dieser Mann ist der grösste (wörtlich: dieser Mann ist gross vor allen). Das Nähere gehört nicht in die Formenlehre, sondern in die Syntax; aber diese ganze Bildung ist sehr bezeichnend für die sprachliche Stellung des Paštō, welche ihm seinen Platz an der Seite der Prākrit-Sprachen Indiens anweist.

Wir dürfen aber auch dieses Kapitel nicht verlassen, ohne noch vorher einen Blick auf die Art und Weise geworfen zu haben, wie Herr Raverty die in seiner Grammatik eingewobenen Paštō-Citate übersetzt hat. Wir wollen dabei, um den Leser nicht zu ermüden, nur seine grössten Uebersetzungsfehler herausheben, die für seine Kenntniss des Paštō bezeichnend sind.

§ 89 übersetzt er das Paštō-Citat:

دِه سړوښ محل کښې توره آفتاب نوي
ښه دِي زړه دِه دوه غم سره چاک چاک

„Die Sonnenstrahlen dringen nicht durch das Dach des bedeckten Gebäudes.

Das Herz zerrissen und zerfleischt durch Einen Kummer ist gut.“

Es ist erstaunlich, was für Unsinn er dem Paštō-Dichter aufbindet. Der Dichter vergleicht den Kummer mit einer Decke, die keinen

warmen Sonnenstrahl einlässt; so ist es auch mit dem Herzen, wenn nur Ein Kummer auf demselben (wie eine die Sonne d. i. Freude, abhaltende Decke) lastet. Die richtige Uebersetzung ist daher: „An einem bedeckten Platze gibt es keinen Sonnenschein, (So) wird das Herz durch Einen Kummer wohl ganz und gar zerrissen.“

§ 93 übersetzt er das Citat:

له ښو ښه غوړه احمد شاه
بد شپېک کنړه تر ښړه

„Verlange Vortrefflichkeit von den Guten, o Ahmad Schäh!
Uebel betrachte leichter als eine Feder!“

Der ganze Sinn dieser Zeilen ist dadurch entstellt. Es sollte heissen:
„Von den Guten verlange Gutes, o Ahmad Schah!

Die Schlechten betrachte leichter als eine Schwungfeder!“

§ 95 übersetzt er das Citat aus dem Gulistān:

نه ټولو خلقو نه سړی په لید کښې پیر ښه دی او تر ویرو خلقو نه
سپې پیر ناکار دی ولی په صلاح د هوښیاران وفادار سپې غوره دی
له پې وښا سړی نه

„Der Mensch nach allem Anschein ist das vortrefflichste der Geschöpfe und der Hund das verworfenste; jedoch mit der Zustimmung der Weisen ist ein dankbarer Hund weit besser als ein Mensch ohne Dankbarkeit.“

Einen solchen Schnitzer hätte Herr Raverty leicht vermeiden können, wenn er sich die Mühe genommen hätte, im Wörterbuche nachzuschlagen, was *وفا* und *وفادار* bedeutet; von Dank oder Undank ist nirgends die Rede, wohl aber von Treue und Treulosigkeit; es sollte also heissen: „Ein treuer Hund ist weit besser als ein treuloser Mensch.“

§. 16.

VI. Die Zahlwörter.

Die Paštō-Numeralien bieten interessante Vergleichungspuncte mit dem Zend einerseits, und mit den neu-indischen Sprachen andererseits dar, so dass wir daraus einen neuen Anhaltspunct für die sprachliche Stellung desselben zwischen beiden Sprachsippen gewinnen können.

I. Die Cardinalia.

Eins *یو* yau oder yō; fem. *یوه* yauäh.

Zwei *دوه* dvah; fem. *دوي* dvē.

Drei درې drē oder درِ drē.

Vier خټلور ټalōr.

Fünf پینځه pinḡah.

Sechs شپږ špaḡ oder شپک špag (östl.).

Sieben اووه ōvah oder آووه avvah (östl.).

Acht اته atah.

Neun نه nōh oder نهه nahah (östl.).

Zehn لاس las.

Die Paštō-Form یو weist auf das zendische aēva hin (siehe Bopp, Vergl. Gramm. I, 308.), während die neu-indischen Dialecte, sowie das Neupersische sich ganz an die Sanskritform (एक) anschliessen.

دوه dvah entspricht ebenfalls der Zendform dva (Sansk. ebenfalls dva), Hindī dō, Sindhī bā (dv = vv = b).

درې dre, Sansk. tri, Zend thri, Sindhī trē, Hindī und Hindūstānī tīn (von dem Sansk. plur. neutr. त्रीणि).

خټلور ټalōr, Sansk. चतुर, starke Form चत्वार, daher die starke Zendform čathvār. Der ersteren Form entspricht das Paštō ټalōr, mit gewöhnlichem Uebergange des Dentalen in l. Die neu-indischen Sprachen weisen auf die Sanskritform चत्वार zurück, wie Hindī चार čār, Sindhī चारि čāre, während die neu-persische Form چهار an das Zend sich anschliesst.

پینځه pinḡah, Sansk. पञ्चन्, Zend pančan, Neupersisch پننج, Hindī पांच, Sindhī पंज.

شپږ špaḡ oder špag, Sansk. षष्, Zend khsvas, Neupersisch شش, Hindī छह čhah, Sindhī छ oder छह (Sansk. ष = छ); die Paštō-Form شپږ weist unmittelbar auf das zendische khsvas hin, indem khs in einfaches š, v dagegen, wie auch sonst, in p¹⁾ verwandelt worden ist, während das finale s in ږ übergegangen ist.

1) Umgekehrt wird p im Prākrit häufig in v verwandelt. Varar. II, 15.

اَوَّه *ōvah* oder اَوَّه *avvah*, Sansk. सप्तन्, Zend haptan, Neu-persisch هفت *ḥeft*. Das Paštō greift auch bei diesem Zahlworte auf das Zendische haptan zurück, haptan = happan = havvan (mit Assimilation von pt = pp, und Uebergang von pp in vv) = avvah, während umgekehrt die neu-indischen Sprachen sich enge an das Sanskrit anschliessen, als Hindī सात् (i. e. saptan = sattan = sāt Varar. III, 1.), Sindhī सत्त *satt*.

آته *atah*, Sansk. अष्टन्, Zend astan, Neu-persisch هشت *ḥest*; Paštō durch Assimilation ursprünglich atta; ähnlich Hindī आठ *āṭh* und Sindhī अठ *aṭha*.

نه *nōh*, Sansk. नवन्, Zend navan, Neu-persisch نه *neh*, Hindī नव *nav*, Hindūstānī نو *nau*, Sindhī नवं *nāvā*.

لاس *las*, Sansk. दशन्, Zend dašan, Neu-persisch ده *deh*, Hindī दश *daś*, Hindūstānī دس *das*, Sindhī डह *ḍaha*.

Das Paštō las unterscheidet sich von dem Hindūstānī 'das' allein durch den Uebergang des Dentalen in l. Ein ähnlicher Uebergang von d in r findet sich auch schon im alten Prākṛit (Varar. II, 14) und in den neueren Sprachen Indiens, z. B. Prākṛit eāraha, vāraha, tēraha, statt Sansk. ēkādaśa, dvādaśa, trayōdaśa, womit die Hindūstānī- und Sindhī-Zahlwörter übereinstimmen.

Was die Declination dieser Zahlwörter betrifft, so lautet یَو *yau* im Formativ Sing. masc. یَوَّه *yauḥ* oder یَوَّه *yauḥ*, fem. یَوَّه *yauḥ*, Formativ یَوَّی *yauē*.

دوه *dvah*, fem. دوی *dvē*; Formativ plur. com. دوو *dvō*. Die übrigen Zahlwörter sind generis com. und bilden den Formativ durch das Formativ-Affix *ō*, wie درېو *drēō*, څلورو *ṣalōrō*, پښځو *piṅṅō* etc.

Elf یولاس *yaulas* oder یولاس *yavōlas* (westl.).

Zwölf دواړاس *dvahlas* oder دوولاس *dvōlas* (westl.).

Dreizehn دياراس *diyārlas*.

Vierzehn څوارلس *ṣvārlas*.

Fünfzehn پښځه لاس *piṅṅahlas*

Sechszehn شپیارلس špārlas oder شپاراس špāras (westl.).

Siebenzehn آوره‌آلس ōvahlas oder آوره‌آلس avvahlas.

Achtzehn آته‌آلس atahlas.

Neunzehn نه‌آلس nōhlas } oder نو‌آلس nūnas (westl.).
 نه‌آلس nahalas }

Zwanzig شل šil.

Die Zahlen von 11—20 werden einfach zusammengesetzt, indem die Einer immer vor die Zehner treten, wie im Sanskrit und den verwandten Sprachen. Einzelne haben offenbar der Euphonie wegen eine etwas veränderte Form angenommen, wie دیارلس statt درپلاس drēlas; in خوارلس ṭvārlas ist eine andere, leichtere Assimilation eingetreten, indem von der zu Grunde liegenden Form चत्वार der Dental dem Labialen assimiliert worden ist.

In شپیارلس, contrahirt سپاراس, ist das finale s der Zendform khsvas in r übergegangen (wohl durch das folgende l veranlasst), Sansk. षोडश, Hindūstānī سوله sōlah, Sindhī सोरंह sōrāhā. Die Form نو‌آلس ist euphonische Aussprache statt نولاس nūlas.

Auffallend ist شل šil, welches dem Paṣtō ganz eigenthümlich ist; Sansk. विंशति, Zēnd vīšaiti, Neupersisch بیست bīst, Sindhī वीह, Hindūstānī بیس bīs, mit Abwerfung von ti und Contraction und Assimilation von viṣ in vīha oder bīs. Im Paṣtō scheint umgekehrt die Sylbe vī abgeworfen und šati, mit Uebergang des Dentalen in l, in šil verwandelt worden zu sein. Diess gilt jedoch nur von der allein stehenden Form; in den zusammengesetzten Zahlen, 21, 22 etc. tritt wieder die ursprüngliche Form zu Tage, ویشت vīšt, welche mit dem Neupersischen بیست, Sindhī vīha und Hindūstānī bīs identisch ist.

Ein und zwanzig یو ویشت yau vīšt.

Zwei und zwanzig دوه ویشت dvah vīšt.

Drei und zwanzig در ویشت drē vīšt.

Vier und zwanzig	خَلْبِر وِښت talēr vīšt.
Fünf und zwanzig	ډېنځه وِښت pinḍah vīšt.
Sechs und zwanzig	شپږ وِښت špaž vīšt.
Sieben und zwanzig	اووه وِښت ōvah vīšt.
Acht und zwanzig	اته وِښت atah vīšt.
Neun und zwanzig	نه وِښت nōh vīšt.
Dreissig	دېرش dērs̄.

Die Form **دېرش** dērs̄ ist offenbar eine Contraction statt **دېرشت** dēršt, indem wieder das t von **शति** abgeworfen worden ist, darauf weist auch das Sindhī **ṭrīha**, und das Hindūstānī **tīs** hin.

Ein und dreissig	يو دېرش yau dērs̄.
Zwei und dreissig	دو دېرش dō dōrs̄.
Drei und dreissig	در دېرش dre dērs̄.
Vier und dreissig	څلور دېرش talōr dērs̄.
	etc. etc. etc.

Vierzig **څلوېښت** talvēšt.

In der Form **څلوېښت** talvēšt hat sich das ursprüngliche t wieder erhalten, während umgekehrt **خل** tal ganz der Hindūstānī-Bildung **चार** (Sindhī **चारि**) entspricht, mit Uebergang von r in l und Verkürzung des langen ā.

Statt der Form **څلوېښت** gebraucht jedoch das gemeine Volk sehr häufig eine Multiplication, **دوه شله** dvah šilah, zweimal zwanzig; ebenso für sechszig: **در شله** dre šilah, dreimal zwanzig etc., was ganz an die Zusammensetzung der Zehner in der Kāfir-Sprache erinnert; vergleiche meinen Aufsatz: Ueber die Sprache der Kāfirs im indischen Caucasus, B. XX, 377 ff.

Fünzig **پنځوس** paṅḍōs.

Sanskrit pañcāśat, Zend pañcāśata, Neupersisch **پنجاه**, Sindhī

panjāha, Hindūstānī pačās; in den drei letzteren Bildungen ist das finale t wieder durchweg ausgestossen.

Sechszig شپټټه špētah.

Sanskrit śaṣṭi, Zend khsvasti, Neupersisch ششست, Sindhī saṭhe, Hindūstānī sāṭh. Die Paṣṭō-Form greift auf das Zend zurück, mit Uebergang von v in p.

Siebenzig اَوِيَا aviā.

Sanskrit saptati, Zend haptāiti, Neupersisch هفتاد, Sindhī sattare, Hindūstānī sattar. Im Paṣṭō ist das finale t wiederum abgeworfen worden, pt in vv assimiliert und vor dem finalen ā ein euphonisches y eingeschaltet worden. Die ursprüngliche Verdoppelung des v hat sich jedoch wieder verloren, da sie in der Aussprache nicht stark genug vernommen werden kann; man findet jedoch auch noch اَوِيَا aviā geschrieben, was die ältere (und zugleich richtigere) Schreibweise ist. Das initiale h (=s) wird im Paṣṭō gewöhnlich abgeworfen.

Achtzig اَتِيَا atiyā (atiyā).

Sanskrit aṣṭi, Zend aštāiti, Neupersisch هشتاد, Sindhī asī, Hindūstānī assī. Das Paṣṭō schliesst sich auch hierin an das Zend an, mit Assimilation von ṣt in tt, so jedoch, dass die Verdoppelung wieder in den Hintergrund getreten ist.

Neunzig نَوِي navī oder navē.

Sanskrit navati, Zend navaiti, Neupersisch نَوَد, Sindhī navē, Hindūstānī navvē.

Hundert سِل sil oder sal.

Sanskrit śata, Zend śata, Neupersisch صد. Die Paṣṭō-Form sil oder sal ist auf dieselbe Weise gebildet, wie شل zwanzig, indem t einfach in l verwandelt worden ist. سِل wird jedoch im Paṣṭō nur in der Einzahl gebraucht; sollen mehrere Hunderte ausgedrückt werden, so wird die Form سَو (auch صَو geschrieben), Plural سَو savā oder سَو savah, angewendet, welche auf die Prākrit-Sprachen Indiens hinweist. शत wird im Prākrit सद = सन्न, Sindhī सउ sau, Hindūstānī سَو sau oder سِي sai.

Zweihundert دوه سَو dvah sava.

Dreihundert در سَو dre sava. oder تیر سو tēr sū oder تیر سو.

Vierhundert خَلور سَو ṭalōr sava oder خونسو ṭūnsū (خونصو).

Fünfhundert پنجاه سَو pindāh sava oder دونسو pūnsū (دونصو).

Sechshundert شپس سَو špaš sava.

etc. etc. etc.

Tausend زر zār.

Sanskrit sahasra, Neupersisch هزار, Hindūstānī هزار, Sindhī dagegen sahasu (nach dem Prākrit सहस्र). Im Paštō ist die Sylbe saha von sahasra abgeworfen worden, wie vī in vīšati = Paštō šil.

Zwei Tausend دوه زر dvah zarah.

Drei Tausend در زر dre zarah.

Ein anderer Plural von زر ist زرگونہ, welcher aber nur allgemein „Tausende“ bedeutet (wörtlich: tausendfach; es ist daher stricte kein Plural). Der regelmässige Plural von زر ist vielmehr زرُونہ zārūnah.

Für Hunderttausend wird das indische لاک lak (Hindūstānī لاکھ lākh, Sindhī lakhu, Sansk. लक्ष) gebraucht; zwei Hundert Tausend, دوه لاک dvah lakah etc.; der regelmässige Plural von لاک ist لاکُونہ lakūnah.

Auch das indische کروڑ karōr (Sansk. कोटि) ein Hundert Lakhs = zehn Millionen, wird im Paštō gebraucht.

II. Die Ordinalia.

Die Ordinalzahlen werden im Paštō, wie im Neupersischen, durch Anhängung der Endsylbe am (verkürzt aus tam oder tham) gebildet.

Die erste Ordinalzahl hat eine starke Umwandlung durchlaufen:

Der Erste وړنځی vṛmbai, fem. vṛmbai.

„ „ رنځی rumbai, fem. rumbai.

Sansk. prathama, Zend frethemō; im Paštō ist p wieder in v

übergegangen, th = h elidirt und nach m ein Labial (b) eingeschaltet worden, um demselben mehr Halt zu geben. Daneben ist auch rumbai im Gebrauch, wo der Halbvocal v schon abgeworfen ist.

Neben diesen beiden ärischen Bildungen wird auch das arabisches Ordinalzahlwort **أول** avval häufig gebraucht.

Die anderen Ordinalzahlwörter werden ganz regelmässig gebildet:

Der Zweite	دویم	dvayam, fem. دویمه dvayamāh.
Der Dritte	دریم	drēyam.
Der Vierte	څلورم	ṭalōram.
Der Fünfte	پنځم	pinḍam.
Der Sechste	شپږم	špaṣam.
Der Siebente	اووم	ōvam.
Der Achte	اتم	ātam.
Der Neunte	نهم	nōham.
Der Zehnte	لسم	lasam.
Der Zwanzigste	شلم	šilam.
	etc.	etc. etc.

III. Bruchzahlen.

Ein Viertel **پاؤ** pāō; Hindūstānī ebenfalls pāō, Sindhī pāu,

Sansk. पाद.

Ein Halb **نیم** nīm (pers.).

Drei Viertel **در پاؤ** dre pāva.

Fünf Viertel **پنځه پاؤ** pinḍah pāva.

Anderthalb **يو نیم** yau nīm.

Ein und drei Viertel **پاؤ کم دوه** pāō kam dvah (wörtlich: Ein Viertel weniger zwei).

Drei und drei Viertel **پاؤ کم څلور** pāō kam ṭalōr (Ein Viertel weniger vier).

IV. Distributiva.

Diese werden im Paštō dadurch gebildet, dass man die Cardinalzahl wiederholt, z. B. دو دو dvah dvah, je zwei, zu zwei. پينځه پينځه pinḁah pinḁah, je fünf, zu fünf.

Will man dagegen eine Zahl nur ganz allgemein ausdrücken, so setzt man ihr die Praeposition په pah vor, z. B. په سل in Hundert, hundertmal; په زرگونو in Tausenden; په لکونو in hunderttausenden.

Will man umgekehrt eine Zahl bestimmt abgrenzen (so viel und nicht mehr), so wiederholt man die betreffende Zahl mit der Praeposition په, z. B. دو په دو dvah pah dvah zwei durch zwei = nur zwei (keine drei).

§. 17.

VII. Die Fürwörter.

I. Persönliche Fürwörter.

Die persönlichen Fürwörter des Paštō sind entweder für sich stehende (pronomina absoluta) oder angehängte (pronomina suffixa). Die letztere Classe gebraucht das Paštō in sehr ausgedehntem Masse, und stimmt in der Anwendung derselben ganz mit dem Neupersischen und dem Sindhī überein, die beiden einzigen arischen Sprachen, ausser dem Paštō, welche den Gebrauch der Suffixa kennen.

1. Pronomina absoluta.

زه zah ich (com.)

Singular.

Nom. زه zah ich.

Gen. ما da mā; دما d̄mā; دما da d̄mā.

Dat. ما ته mā tah, lah, lahar: mir.

ما ته va mā tah, „ „ „

oder:

ما ته, لا که, را, را ته, را lah, rā lah, lā lah, rā lahar.

Instrum. ما durch mich.

Accus. مَا mich.

Ablat. لَاهَ مَا نَاهُ, لَاهَ مَا نَاهُ lah mā, lah mā nah.

P l u r a l.

Nom. مُونْكَه, مُونْكَه mūngah, mūng; auch mungah, mung (östl.).

مُورَه, مُورَه mūžah, mūž (westl.): wir.

Genit. دَا مُونْكَه, دَا مُونْكَه da mūngah, d̄mūngah (östl.): unser.

دَا مُورَه, دَا مُورَه da mūžah, d̄mūžah (westl.) ..

Dativ مُونْكَه تَه, مُونْكَه تَه mūngah tah, mūng tah-etc.: uns.

مُورَه تَه, مُورَه تَه mūžah tah, mūž tah etc.

oder:

etc. رَا لَاهَ, رَا تَاهَ, رَا رَاهَ rā, rā tah, rā lah etc.

Instrum. مُونْكَه, مُونْكَه mūngah, mūng: durch uns.

مُورَه, مُورَه mūžah, mūž " "

Accus. مُونْكَه, مُونْكَه mūngah, mūng: uns.

مُورَه, مُورَه mūžah, mūž "

Ablat. لَاهَ مُونْكَه, لَاهَ مُونْكَه lah mūngah, mūng: von uns.

لَاهَ مُورَه, لَاهَ مُورَه lah mūžah, mūž " "

ز; zah ich, weist zunächst auf das Zendische azēm hin; Sansk. aham, Prākrit verkürzt हं; Neupersisch dagegen من, Hindūstānī مَیْن maī, Sindhī āñ; in der Kāfir-Sprache ei (griechisch εἶ, Deutsch ich; Englisch I).

Die übrigen Casus werden durch مَا mit den nöthigen Praefixen und Postfixen gebildet, welchem der Sansk. und Zendische Accusativ mā zu Grunde liegt.

In dem Genitiv Sing. دَا مُونْكَه d̄mā (com.) scheint د̄ ein blosser euphonischer Vorschlagsconsonant zu sein, wie s in سَتَا stā, weil es auch wieder mit dem Praefix د̄ verbunden werden kann, دَا دَا مُونْكَه da d̄mā. Die Bildung des Plural مُونْكَه, مُونْكَه (östl.) und مُورَه, مُورَه

مور (westl.), welche ganz die Spur des Zend (vaēm) wieder verlässt, ist schwer zu erklären. Die Urform scheint mir jedenfalls in dem westl. مور mūž zu suchen zu sein, und n in مونگی mūng ein euphonischer Nasal. Dieses مور kommt am nächsten dem Lithauischen mes, das Bopp für eine Abbreviation von sma hält; Genit. und Ablativ im Lithauischen musū. Auch das Aeolische ἄμυες streift nahe an die Paštō-Form (nur dass letzteres die Sylbe ἄμ- abgeworfen hat) und zeigt die Vermittelung mit dem Sansk. अस्मे (Prākrit अम्हे, durch Versetzung des स = ह). Die neuindischen Sprachen zeigen verschiedene Formen; Hindūstānī هم ham, Sindhī असी asī, das wieder mehr an das Sansk. अस्मे sich anschliesst; Kāfir: ima.

Eine eigenthümliche Erscheinung im Paštō ist, dass für den Dativ Singular und Plural entweder رā allein, oder auch mit den Postfixen des Dativs gebraucht wird. Ein gleiches findet statt bei dem Pronomen der zweiten und dritten Person, wo auf dieselbe Weise در dar und وار var gebraucht werden. Es kann wohl kaum zweifelhaft sein, dass wir in در das persische تورا turā und in وار das persische ورا ūrā zu suchen haben. Wenn dem so ist, so würde dieser Umstand auch das nöthige Licht auf رā werfen; رā würde demnach für مارā marā stehen, mit Abwerfung von m. Auffallend wäre dabei nur, dass an diese Dativ-Form wieder Dativ-Postfixe angehängt worden wären. Man könnte aber dabei annehmen, dass die ursprüngliche Dativ-Bildung mehr in den Hintergrund getreten, und die Form رā als Formativ des Pronomens der ersten Person wieder nach der allgemeinen Declinationsmethode behandelt worden wäre. Für diese Annahme scheint jedenfalls der Umstand zu sprechen, dass in erster Linie رā als Dativ ohne alle Postfixe gebraucht wird, wie auch در und وار, dass also eine weitere Anhängung von Postfixen erst später in Gebrauch gekommen zu sein scheint. Im heutigen Sprachgebrauch des Paštō freilich werden رā, در und وار, neben ihrem Dativischen Gebrauch, der immer noch der erste und vorherrschende ist, auch ganz allgemein als die Formative (Sing. und Plural) ihrer resp. Pronomina angewendet, und

mit Praefixen und Postfixen verbunden, wie die regelmässigen Formative des Singular und Plural.

Zu bemerken ist noch, dass man statt لَا لَرَہ euphonisch auch لَا لَرَہ *lā larah* spricht; eine ähnliche euphonische Aussprache tritt auch bei دَر und رَر ein, wie wir später sehen werden.

Was Herr Raverty in § 106 behauptet, ist mir ganz unverständlich; ich will daher seine eigenen Worte hieher setzen:

„Die nicht flectirte Form dieses Pronomens (i. e. رَہ) wird manchmal für den Dativ gebraucht, indem das Pronominal-Affix م (beschrieben in § 135) mit dem Zeitwort auch den objectiven Casus bezeichnet.“ Ich muss es jedem Leser selbst überlassen, den Sinn dieses Paragraphen herauszufinden. Also رَہ soll auch manchmal für den Dativ stehen! Das Citat, das Herr Raverty zur Begründung dieser Regel beibringt, lautet:

$\text{رَہ د یار غَمُونُو هسی هدا پوست کرم}$
 $\text{لَک وَنَه پِه خزان کنی شی بی بَرَه}$

welches er folgendermassen übersetzt: *

„Die Sorge und Angst, die ich wegen meiner Geliebten erdulde, hat mich zu Haut und Bein reducirt, Wie der Baum im Herbst ohne Laub wird.“

Die Uebersetzung, abgesehen von der schwülstigen Umschreibung, mit der er seine grammatische Unwissenheit zu verdecken sucht, ist sonst richtig; sein afghänischer Munshī hat ihm richtig vorübersetzt, nur kann man nicht einsehen, wie seine Uebersetzung zu seiner Regel passen soll: denn seine Uebersetzung zeigt auf jeden Fall einen Accusativ, und keinen Dativ. Der Grundirrthum aber liegt darin, dass Herr Raverty diese ganze Tempusbildung (کرم) missverstanden hat (vergl. § 453 seiner Grammatik); رَہ ist und bleibt Nominativ, und wird niemals statt eines Accusativs, noch viel weniger statt eines Dativs gesetzt; auch bezeichnet م keineswegs einen objectiven Casus (soll doch wohl den Accusativ heissen), sondern es dient beim Verbum einzig und allein dazu, die erste Person des Singular zu bezeichnen; alles andere ist pure Einbildung von Hrn. Raverty. کرم ist nicht gleich dem Hindüstānī کوکبا مجه wie es ihm sein Munshī ganz richtig im Hindüstānī hat übersetzen müssen; in diesem Falle wäre freilich

ة; entweder sinnlos oder müsste gleich dem Hindüstānī كُوْهُ as Dativ oder Accusativ (daher sein geschraubter Ausdruck: objectiver Casus) gefasst werden; م müsste dann auch wieder Dativ oder Accusativ sein, und das eine oder andere wäre überflüssig. Zum Glück aber existirt dieser Unsinn nur in Herrn Raverty's Kopf.

کړم kram ist ein ganz regelmässiges Imperfect Passivi (wenn schon davon in Herrn Raverty's Grammatik nichts zu finden ist) und bedeutet: fiebam. Wir können uns an diesem Orte auf die Bildung dieser Tempora nicht einlassen, werden sie aber am geeigneten Orte über allen Zweifel sicher stellen. Das Sindhī gebraucht ganz dieselbe Passivbildung, wie das Paṣṭō, obschon sie im Hindüstānī und den andern verwandten Dialecten gänzlich fehlt.

Die Uebersetzung des angeführten Paṣṭō-Citates lautet daher wörtlich:

„Ich wurde durch die Bekümmernisse um den Freund so zu Bein
und Haut gemacht,
Wie ein Baum im Herbst ohne Laub wird.“

تَه tah du.

S i n g u l a r.

Nom. تَه tah, du.

Genit. دَا تَا da tā; سَتَا stā; auch شَتَا štā; دَا سَتَا da stā; dein.

Dativ تَا تَاه tā tah, tā lah, ta lahar; dir.

وَتَا تَاه va tā tah, va tā lah, va tā lahar dir.

oder:

دَر تَاه dar tah, dar lah, dar lahar.

دَا تَاه — — euphonisch — — da lah, da lahar.

Instrum. تَا tā durch dich.

Accus. تَا tā dich.

Voc. اَي تَا ai tā, vō tā o du!

Ablat. لَه تَاه lah tā, lah tā nah von dir.

P l u r a l.

Nom. تَاس tāsū, tāsū; تَاسِي tāsi, tāsi; ihr.

Genit. دَا تَاس da tāsu, da tāsu; دَا سَتَاس stāsū, stāsū;

سَتَاسِي stāsi, stāsi; euer.

Dativ etc. تاسو، تاس ته، له، لره tāsū, tāsū tah, lah, larah; euch.

etc. تاسی، تاسی ته، له، لره tāsē, tāsē. tah, lah, larah; „

oder:

etc. دَر لره، دَر له، دَر ته dar, dar tah; dar lah, dar larah.

دَ له، دَ لره — euphonisch — da lah, da larah.

Instrum. تاسو، تاسی tāsū, tāsū durch euch.

تاسی، تاس tāsē, tāsē „ „

Accus. تاسو، تاس tāsū, tāsū euch.

تاسی، تاس tāsē, tāsē „ „

Vocativ تاسو، تاسی ai tāsū, tāsū o ihr!

تاسی، تاس ai tāsē, tāsē „ „

Ablativ تاسو، تاس lah tāsū, tāsū von euch.

تاسی، تاس lah tāsē, tāsē „ „

Das Fürwort der zweiten Person تَه tah schliesst sich eher an die Prākritform तं, als an das Zendische tūm (Sansk. tvam) an.

Der Formativ تَا weist auf den Sansk. Accus. tvā, Zend thvā hin (griechisch τῆ, lateinisch te).

In der Genitivform ستَا (oder شَتَا) scheint s ein blosser euphonischer Vorschlagseonsonant zu sein (wie خ in خَمَا); da sich daneben auch noch ستَا دَ da stā im Gebrauch findet.

Auffallend sind die Pluralbildungen تاسو (تاس) und تاسی, zu denen sich in den verwandten Sprachen keine Analogien vorfinden. Sie scheinen aus dem Stamme تَه (= तं) und dem angehängten (ursprünglichen Pronomen) स्म gebildet zu sein, das auf ähnliche Weise auch im Prākrit zur Casusbildung der Fürwörter beigezogen wird; siehe Bopp, Vergl. Gramm. II, 333. 334. So lautet der Plur. Nom. im Prākrit तुम्हे, statt तुस्मे. Der Plur. تاسو ist daher ganz auf dieselbe Weise gebildet, wie der Plur. مَوونک (مُونک) der ersten Person.

Ueber دَر تَه, دَر تَر etc. ist schon beim ersten Fürwort das Nöthige bemerkt worden.

Das Paštō besitzt kein selbstständiges Fürwort der dritten Person, sondern gebraucht statt dessen gewöhnlich das Demonstrativum هَايَه hayah, jener, jene, jenes; er, sie, es; siehe das Folgende. Als Ueberrest eines ursprünglichen Pronomens der dritten Person ist وَر var (das wir oben mit dem Neupersischen وَر ū-rā verglichen haben) zu betrachten, das zunächst nur den Dativ des Singular und Plural vertritt, aber auch ganz allgemein als Formativ des Sing. und Plural der dritten Person gebraucht, und mit Praefixen und Postfixen verbunden wird.

2. Pronomina suffixa.

Neben den absoluten Fürwörtern gebraucht das Paštō angehängte Fürwörter, sogenannte Suffixa, wie das Neupersische und insbesondere das Sindhī, mit welcher letzterer Sprache das Paštō in der Anwendung derselben auf eine merkwürdige Weise übereinstimmt.

Diese Suffixe können jeden Casus vertreten, mit Ausnahme des Nominativs und Vocativs, gerade wie im Sindhī, und sich an ein beliebiges Wort im Satze anreihen, so jedoch, dass diejenigen Suffixe, welche ein Pronomen possessivum (i. e. Genitiv) vertreten, dem betreffenden Nomen entweder unmittelbar vor oder nachgesetzt werden.

Eigenthümlich für die Schreibweise des Paštō jedoch ist es, dass diese Suffixe nicht unmittelbar mit dem betreffenden Nomen, Verbum oder Partikel (mit Ausnahme einiger Praefixe und Postfixe) in Ein Wort zusammengeschrieben, sondern selbstständig gesetzt werden.

Singular.

Erste Person: مِ od. مِي me od. mē, mein, durch mich, mich etc.

Zweite Person: دِ oder دِي de od. dē, dein, durch dich, dich etc.

Dritte Person: يَه yah (westl.) يِي yē (östl.) sein, durch ihn, ihn etc.

Plural.

Erste Person: مُو mū, مِه meh, اُم um, unser, durch uns, uns etc.

Zweite Person: مُو mū, مِه meh, euer, durch euch, euch etc.

Dritte Person: يَه yah (westl.) يِي yē (östl.), ihr, durch sie, sie etc.

Das Suffix der ersten Person Singular مِ مِي mē ist nur ver-

schiedene Schreibweise) stimmt ganz mit dem persischen مَ am (m), Sindhī mē, überein, und das Paṣtō nähert sich hierin wieder, im Gegensatz zu dem absoluten Pronomen ۛ; zah, dem Prākrit (मे Genitiv und Instrument. im Prākrit, ebenso im Sanskrit).

Das Suffix der zweiten Person Singular د (دی) ist gleichfalls identisch mit dem persischen Suffix تَ at (t); im Sindhī wird bloss ɛ als Suffix der zweiten Person Sing. gebraucht, indem त nach den allgemeinen Regeln elidirt wird; auch dieses Suffix weist ursprünglich auf den Sanskritischen Genitiv ते zurück, wie mē.

Das Suffix der dritten Person Singular und Plural یَ yah, wie es im Westen, und ی¹ یē, wie es im Osten gesprochen wird, beurkundet eine merkwürdige Uebereinstimmung mit dem Prākrit. Im Prākrit findet sich noch (vergl. Lassen, Instit. Ling. Prāk. S. 327. 5 und Varar. VI, 11. 12) die abgekürzte Form des Genit. से, statt अस्य (= तस्य) und सिम् statt des Genitivs Plural तेषाम्, eine Form, die allerdings nicht von अस्य verkürzt ist, sondern nach Bopp, Vergl. Gramm. II, 342, auf die Basis स्व (से = स्वे) zurückzuführen ist²). Im Paṣtō nun sind beide Genitive से und सिम् in Eine Form zusammengezogen, dadurch aber der Unterschied des Singular und Plural verwischt worden. Das Neupersische شَ und das Sindhī सि weisen auf dieselbe Quelle zurück; im Paṣtō ist h = s ausgefallen, was sich auch sonst öfter nachweisen lässt. Das persische Plural-Suffix ایشان weist, im Gegensatz zu شَ, wieder auf एष zurück. Auch im Sindhī lautet das Suffix der dritten Person Plural verschieden von dem des Singulars, nämlich नि (nē), welches, wie es mir scheint, auf das Thema न (Prākrit ण, Lassen, S. 325) zurückzuführen ist. Im Pāli findet sich noch, vollständiger die Form na in

1) Die Schreibweise ی¹ ist eigentlich falsch, es sollte یی geschrieben werden; allein es wird so in allen östlichen Handschriften geschrieben gefunden.

2) Vergleiche das Lateinische sui, se.

dem Genitiv Plural *nēsā*, statt *tēsā*; wie nun der Sindhī Genitiv Plural तनि aus *tēsā*, Prākrit ताण, verkürzt worden ist, ebenso ist नि oder न aus *nēsā* (die Prākrit-Form ist रोहिं) zusammengezogen worden.

Das Suffix der ersten Person Plural *مُو* *mū* oder *مه* *muh*, oder auch *م* *um*, entspricht dem persischen *ما* *mā*, Sindhī dagegen *سū* (*sī*) oder *ū*. Wie das Neupersische *ما* eine Verkürzung des sanskritischen *asmā-kam*, Zend *ahmā-kēm* (griechisch *ἀμῆτων*) ist, so sind auch die beiden Pāštō-Formen *مُو* und *مه* offenbar durch denselben Proceß zu erklären; die Form *م* *um* dagegen scheint mir wieder mehr unmittelbar auf den Prākrit Genitiv Plur. अमहा *amha* hinzuweisen. Die Sindhī-Suffixa *सū* (*sī*) und *ū* sind auf dieselbe Weise aus dem Sansk. *asmā-kam* verkürzt, nur dass dabei *m* ausgestossen worden ist, dafür aber gleichsam als Ersatz für das ausgefallene *m* *ū* sich festgesetzt hat, während in der Form *sī* das ursprüngliche *e* (Sansk. असे, Prākrit अहे) in *i* übergegangen ist; in *ū* dagegen ist ursprüngliches *s* = *h* wieder abgeworfen worden, gerade wie im Pāštō.

Das Suffix der zweiten Person Plural *مُو* *mū* oder *مه* *muh*, welches der äusseren Form nach jetzt ganz identisch ist mit dem Suffix der Ersten Person Plural, ist bereits sehr verstümmelt. Die ganze erste Sylbe des Sansk. Genit. Plural *yuṣ-mā-kam*, Zend *yūsmākem*, persisch *شما* ist abgeworfen, und bloss *mā* = *mū* (vgl. das griechische *ὑμῶν*) beibehalten.

Das Sindhī weist dagegen als Suffix der zweiten Person Plur.

व *va* auf, Sanskrit वस्, Zend *vō*, Lateinisch *vos*, *vestri*.

Es ist schon bemerkt worden, dass die voranstehenden Suffixe nicht mit dem betreffenden Nomen, Verbum oder Partikel zusammengescriben, sondern selbstständig gesetzt werden. Eine Ausnahme macht nur das Suffix der dritten Person Singular und Plural *ئی* *yē*, welches mit einigen Praefixen und Postfixen zu

Einem Wort verbunden wird. Diese Praefixe sind *پار* *par*, auf, über; *تر* *tar*, von, aus; mit dem Suffix der dritten Person verbunden *پری* *prē*, über ihm, ihnen; *تری* *trē* von ihm, ihnen, indem dabei das kurze *a* der Euphonie wegen ausgestossen wird. Das Postfix, mit

dem das Suffix der dritten Person verbunden wird, ist کښ کښ kṣē, in, vor dessen Anfügung das kurze ɛ verschwindet, als کښی کښی kṣē, in ihm, ihnen.

Mit dem Suffix der dritten Person findet sich so auch das Postfix دښ دښ dīne, von, aus, wegen, nämlich دښی دښی dīnē, von ihm, ihnen. Was die Schreibweise von کښی کښی und دښی دښی betrifft, so ist wohl darauf zu achten, dass bei der schwankenden Schreibweise des Paṣtō, auch das einfache Postfix کښ کښ sehr häufig کښی کښی geschrieben wird; ebenso findet sich دښ دښ (auch Pronomen Indefinitum) sehr häufig دښی دښی geschrieben; der Zusammenhang kann dann allein über die Bedeutung der Form entscheiden. Es wäre aber (besonders in Drucken, die von Europäern besorgt werden) sehr zu wünschen, wenn eine gleichmässige Schreibweise eingehalten würde, um vielfachen Missverständnissen vorzubeugen.

Eine andere merkwürdige Verbindung mit dem Ablativ-Postfix نه (auch نا) ist ت ti, ein alter Ueberrest des Demonstrativ-Pronomens त, in der allein gebräuchlichen Form ते oder ता, von ihm (Person oder Sache); sie scheint bloss im Singular im Gebrauche zu sein: denn vom Plural ist mir noch kein Beispiel vorgekommen.

Ganz falsch ist, wenn Herr Raverty in § 136 behauptet, dass die drei Praepositionen پر, ښ, و نا (letzteres ist aber Postfix) auch als demonstrative Fürwörter gebraucht werden; es fehlt eben durchweg am richtigen Verständniss der Sache, worüber sich nichts weiteres mehr sagen lässt.

Ebenso unrichtig ist, wenn Herr Raverty in § 135 den Satz aufstellt, dass die Pronomina suffixa zur Bildung der Zeiten der intransitiven und substantivischen, und mit Ausnahme der 6 vergangenen Zeiten, auch der transitiven Zeitwörter verwendet werden. Von der Bildung der Zeiten kann ohnediess gar nicht die Rede sein; aber auch die Personal-Endungen der Zeitwörter (von denen er offenbar reden will, aber den rechten Ausdruck nicht finden kann) greifen im Paṣtō nicht auf die Pronomina suffixa zurück, wie ja der Augenschein lehrt; die Personal-Endungen der Zeitwörter finden vielmehr ihre einzige Erklärung im Prākrit und den von ihm abstammenden Dialecten, wie wir es später im Einzelnen auseinandersetzen werden.

II. Pronomina demonstrativa.

1. هَايَه hayah, jener, jene, jenes; er, sie, es.

Singular.

Nom. هَايَه hayah, com.

Genit. دَا هَايَه da hayah, masc.

دَا هِيَه da hiyeh, fem.

دَا هِيَه هِيَه da hiyē „

Dat. etc. تَا هَايَه tah hayah-tah, masc.

تَا هِيَه tah hiyē, fem.

oder:

وَرَّ وَرَّ تَه, وَرَّ لَه, وَرَّ لَرَه var, var tah, var lah, var larah

Instrum. هَايَه hayah, masc.

هِيَه hiyeh, fem.

هِيَه هِيَه hiyē, „

Accus. هَايَه hayah, com.

Ablat. لَه هَايَه lah hayah, masc.

لَه هِيَه lah hiyē, fem.

Plural.

Nom. هَايَه hayah, com.

Genit. دَا هَايَو da hayō.

Dat. etc. تَا هَايَو tah hayō etc.

oder:

وَرَّ وَرَّ تَه, وَرَّ لَه, وَرَّ لَرَه var, var tah, var lah, var larah.

Instrum. هَايَو hayō.

Accus. هَايَه hayah.

Ablat. لَه هَايَو lah hayō.

2. دَاغِ dayah, dieser, diese, dieses.

Ganz wie دَاغِ wird auch دَاغِ flecirt.

S i n g u l a r.

Nom. دَاغِ dayah, com.

Gen. دَاغِ دَا dayah, masc.

دَاغِ دَا dayeh, fem.

دَاغِ دَا dayē, „

Dat. etc. دَاغِ دَا dayah tah, masc.

دَاغِ دَا dayē tah, fem.

Instrum. دَاغِ dayah, masc.

دَاغِ dayeh, fem.

دَاغِ dayē, „

Accus. دَاغِ dayah, com.

Ablat. دَاغِ لَه lah dayah, masc.

دَاغِ لَه lah dayē, fem.

P l u r a l.

Nom. دَاغِ dayah.

Genit. دَاغِ دَا dayō.

Dat. etc. دَاغِ دَا dayō tah etc.

Instrum. دَاغِ dayō.

Accus. دَاغِ dayah.

Ablat. دَاغِ لَه lah dayō.

Die Etymologie dieser beiden Pronomina ist dunkel, so viel scheint jedoch über allen Zweifel erhaben, dass beide zusammengesetzt sind — ha-yah und da-yah. Merkwürdig ist, dass auch die Kāfir-Sprache, ein uralter Prākrit-Dialect, ein Pronomen siga, jener, hat. Man könnte dadurch versucht sein, das ha in hayah = स (= सो = हो) zu nehmen und das y = k (denn das Paštō غ

hat nichts mit dem arabischen Laute gemein) und es mit dem Sansk. कि vergleichen, wie Bopp, Vergl. Gramm. § 394. 395 das lateinische hī-c erklärt hat. Im Hinblick auf die neueren indischen Sprachen jedoch liesse sich h vielleicht besser als Adverb = Sansk. इह fassen, und yah = ka als Adjectiv-Affix, wörtlich: der da; ähnlich im Hindūstānī هـ yeh, Sindhī ही hī = Sansk. इह. Ebenso liesse sich عَهْ erklären, als zusammengesetzt aus त (cf. तत्र) und क.

Statt عَهْ findet sich auch, besonders in der Poesie, abgekürzt عَه yah, was aber für die Etymologie keinen weiteren Anhalt gewährt, da nur euphonische Abkürzung des Pronomens zu Grunde liegt.

Was die Declination von عَهْ betrifft, so ist es unerwiesen, wenn Herr Raverty § 111 behauptet, dass die Form هَوَّ hayō auch für den Nominativ Plural gebraucht werde. In der ersten Auflage seiner Grammatik hatte er nur هَوَّ hayō als Nominativ Plural aufgestellt und dabei bemerkt, dass der Nominativ Singular auch manchmal für den Plural gebraucht werde; in der zweiten Auflage hat er zwar هَوَّ aus dem Paradigma selbst gestrichen, aber, um seinen früheren Grundirrtum noch einigermaßen zu verdecken, es doch nicht unterlassen können, zu bemerken, dass „gelegentlich“ auch die flectirte Form für den Nominativ Plural gebraucht werde. In der zweiten Auflage ist das anrühige هَوَّ nur auf ein einziges Beispiel beschränkt; aber da das Publicum nicht immer Gelegenheit hat, die Original-Handschriften zu vergleichen (da er sich überdiess gar keine Mühe genommen hat, nur annähernd den Ort eines Citats anzugeben), so lässt sich darauf nicht mit Sicherheit bauen. Ich habe darüber unter allen afghänischen Stämmen, deren Vertreter mir in Peshawer zugänglich waren, nachgeforscht, aber immer die bestimmteste Antwort erhalten, dass nur عَهْ im Nominativ Plural gebraucht werde, und ich kann noch hinzufügen, dass, soweit meine eigene Paṣṣō-Lectüre reicht, ich niemals هَوَّ für den Nominativ Plural angewendet gefunden habe. Ich fordere daher Herrn

Bd. XXI. 10

Raverty auf, seinen Satz durch unverdächtige Citate (mit Angabe des Ortes der Handschrift) zu belegen. Ebenso wenig ist mir die Form *هُغْوِي* *huyōe* jemals zu Gesicht gekommen; das gleiche gilt auch von der Aussprache *هُغْوُ* *huyō*, die ich nie gehört habe. So viel ich mich erinnern kann, führt Herr Raverty selbst kein einziges Citat mit der Form *هُغْوِي* *huyōe* an; wenn aber, so sollte es zuvor erhärtet werden.

Neben *هَغَم* und *دَغَم* gebraucht das Paštō noch zwei weitere Demonstrativ-Fürwörter:

3. *دَا* *dā*, dieser, diese, dieses,
auf etwas nahe liegendes hinweisend.

Singular.

Nom. *دَا* *dā*.

Genit. *دَا دَا* *da dah*, *دِي دَا* oder *دَا دِي* *da dē* oder *da de*.

Dativ *دَا تَه* *dah tah*, *دِي تَه* *dē tah*.

Instrum. *دَا* *dah*, *دِي* *dē*.

Accus. *دَا* *da*.

Ablat. *دَا لَه* *lah dah*, *دِي لَه* *lah dē*.

Plural.

Nom. *دَا* *dā*.

Genit. *دَا دِيَوُ* *da dēō*, *دَا دِيَوُ* *da dēvō*, *دِي دَا* *da dē*.

Dativ *دَا دِيَوُ تَه* *dēō tah*, *dēvō tah*, *dē tah*.

Instrum. *دِيَوُ* *dēō*, *دِيَوُ* *dēvō*, *دِي دَا* *dē*.

Accus. *دَا* *dā*.

Ablat. *دَا لَه دِيَوُ* *lah dēō*, *dēvō*, *dē*.

Ueber die Declination dieses Pronomens ist folgendes zu bemerken. Steht *دَا* absolut, so wird im Formativ Singular für das Masculinum *دَا* *dah* gesetzt, z. B. *دَا دَا قَلَم* *da dah qalam*,

seine Feder; für das Femininum dagegen دې, z. B. دې قلم da dē qalam, ihre Feder. Ist das Demonstrativ dagegen mit einem Substantiv verbunden, so wird ohne Unterschied des Geschlechtes im Formativ Singular دې dē gebraucht, z. B. دې سړی da dē sarī dieses Menschen, دې ښاخې da dē šeḡe dieses Weibes.

دا bleibt jedoch auch sehr häufig im Formativ Singular und Plural unverändert, z. B. په دا سبب aus diesem Grunde; په دا ورځو کې in diesen Tagen, Rav. Gulšān-i-Rōh p. 27.

4. دای dai, jener, jene, jenes,
auf etwas Entfernteres hinweisend.

Singular.

Nom.	دای dai.
Genit.	د دای da dai.
Dativ	دای ته dai tah.
Instrum.	دای dai.
Accus.	دای dai.
Ablat.	دای له lah dai.

Plural.

Nom.	دوای dūī.
Genit.	د دوای da dūī; د دوایو da dūō.
Dativ	دوای ته dūī tah; dūō tah.
Instrum.	دوای dūī, dūō.
Accus.	دوای dūī.
Ablat.	دوای له lah dūī, dūō.

Herr Raverty sagt in § 115, dass دا das Femininum von دای sei; mir ist eine solche Femininform nicht vorgekommen, und

das Ganze scheint mir auf einer Verwechslung mit dem Demonstrativ دَ zu beruhen; die obliquen Casus von دَی lauten auch nicht دَ noch دِی, wie Herr Raverty angibt, sondern دَی dai bleibt im Singular durchaus unverändert. Die Unterscheidung von دَی dai und دِی dē im Singular Formativ fällt wegen der Gleichheit der Schreibweise allerdings nicht in die Augen (da die Afghänen fast durchaus unpunctirt schreiben) wohl aber in die Ohren.

Beide Demonstrativa, دَا und دَی scheinen aus derselben ursprünglichen Wurzel न entstanden, und erst im Sprachgebrauch des Paštō in zwei besondere Pronomina zerlegt worden zu sein; دَی liesse sich noch näher mit dem Sansk. न्य vergleichen, mit dem Bopp das deutsche der, die, das, zusammenstellt.

Es finden sich auch noch zwei emphatische Demonstrativa هَايَه hāyah, dieser da, und وَايَه vōyah, jener da, im Gebrauch.

5. هَايَه hāyah jener, jene, jenes da.

Singular.

Nom. هَايَه hāyah.

Formativ هَايِ haē.

6. وَايَه vōyah, jener, jene, jenes da.

Singular.

Nom. وَايَه vōyah.

Formativ وَايِ vōyē.

Ob sie auch im Plural vorkommen, ist noch nicht nachgewiesen.

Beide Demonstrative sind offenbar aus هَا hā und وَا vō und dem emphatischen يَه yah (Hindüstānī ē, Sindhī hī = Sansk. इह hier) zusammengesetzt; hā erinnert an das Hindüstānī هَا yeh, Sindhī ही, Paštō ha-yah; und وَا vō an das Hindüstānī وَا vōh, Sindhī ह्वा hū (von einer im Sanskrit nicht mehr gebräuchlichen Basis sva, vergl. Bopp § 341).

III. Das Relativ-Pronomen.

Das Paštō hat nur Ein Relativum, چه čeh, entsprechend dem Neupersischen که, welches ebenfalls gebraucht wird. Es ist keinerlei Flexion unterworfen, so wenig als das persische که, und zeigt die Relation nur an, welche durch ein nachfolgendes Pronomen näher fixirt werden muss, gerade wie das hebräische אשר, z. B. Rav. Gulšan-i-Rōh p. 14:

چه عزت د عالمونویه کنبی نه وی
هغه ملک فسق وفساد شی

Worin (wörtlich: welches — Ehre der Gelehrten in ihm [کنبی mit dem Suffix der dritten Person] nicht wird) keine Ehre der Gelehrten wird, jenes Reich wird Schlechtigkeit und Aufruhr, d. h. das Reich, in welchem den Gelehrten keine Ehre erwiesen wird, verfällt in Schlechtigkeit und Aufruhr.

Das Nähere über seine Construction gehört in die Syntax.

Etymologisch entspricht چه dem Sank. Relativ य, welches im Präkrit जो, Sindhī und Hindūstānī ebenfalls jō lautet. Nicht zu verwechseln mit dem Relativum چه (wie Herr Raverty in zweien seiner Citate § 128 gethan hat) ist das Adverb چه, welches, ähnlich dem persischen که, wann, da, weil bedeutet, und deshalb auch keiner näheren Definition durch ein nachfolgendes Pronomen bedarf. Vergl. das Paštō-Citat in § 128:

چه یوی بوسی به شه صیوری کوم
چه آخست شی له جهارن نصیب ورو ورو

welches Herr Raverty übersetzt:

Mit Einem Kusse nur, wie soll ich zufrieden sein,
Da von der Welt das Glück nur stufenweise erlangt wird.

Die Uebersetzung widerspricht sich jedoch direct; denn که ist hier nicht in fragendem Sinne gebraucht, sondern in allgemeinem, etwas, ein wenig. Es sollte daher heissen:

„Mit einem Kusse will ich mich schon etwas gedulden,
Da man von der Welt sein Loos nur stufenweise erringt.“

Herr Raverty sieht aber wunderbarer Weise nicht ein, dass چه hier nicht ein Relativ, sondern ein Adverb ist.

IV. Das Reflexiv-Adjectiv خپل *χpəl*, selbst, eigen;
suus, sua, suum.

Das Paštō hat nur ein Reflexiv-Adjectiv, das man auch Pronomen possessivum der dritten Person nennen könnte, خپل *χpəl*, welches seiner Ableitung nach ganz dem persischen خود entspricht (mit Uebergang von و in پ, und د in ج). Seine Declination ist ganz regelmässig.

Singular.

	Masc.	Fem.
Nom.	خپل <i>χpəl</i> .	خپله <i>χpələh</i> .
Formativ	خپل <i>χpəl</i> .	خپلی <i>χpələ</i> .

Plural.

Nom.	خپل <i>χpəl</i> .	خپلی <i>χpələ</i> .
Formativ	خپلو <i>χpəlō</i> .	خپلو <i>χpəlō</i> .

Adverbialiter wird په خپله *pəχpələh* (oder auch خپله *χpələ* geschrieben) gebraucht: suā sponte, oder propria personā.

Um ein eigentliches Pronomen reflexivum auszudrücken, gebraucht man ein Wort wie خان Seele etc., wie im Hebräischen *נפשו*, mit oder ohne خپل, z. B. seiner selbst wegen د خپل خان *dəχpəl dān dapārah* داپاره *daχpəl dān dapārah*.

V. Fragende Fürwörter.

1. خوک *χōk*, wer, welcher, welche?

Dieses Interrogativum wird nur substantivisch, nicht adjectivisch gebraucht, und bezieht sich nur auf Personen. Es ist generis com. und bezeichnet den Singular und Plural zugleich.

Singular und Plural.

Nom.	خوک <i>χōk</i> .
Formativ	خا <i>čā</i> .

Der Ursprung dieses Pronomens kann kaum zweifelhaft sein; es ist die Sanskrit-Basis क, welche im Paštō, wie auch sonst in ङ verwandelt worden ist. Das ursprüngliche a ist im Paštō in ō gedehnt worden, im Hindūstānī in au, کَوْن kaun (= Sansk. कम्). Das finale k (ṭō-k), welches im Formativ wieder abgeworfen wird, scheint mir auf die Sanskritform kat, mit dem Affix चित् = कश्चित् hinzuweisen, womit übereinstimmt, dass تَوَك tōk im Paštō auch „irgend Einer“, wie das Sansk. कश्चित् bedeutet. Das finale त wird schon im Prākṛit abgeworfen (कदिचि) und das nun finale च ist im Paštō umgekehrt in einen Gutturalen übergegangen, mit Elision von medialem d.

2. تَه tah, was?

Als zweites fragendes Fürwort wird تَه tah gebraucht, das sich aber nur auf Sachen, nie auf Personen bezieht; es wird sowohl substantivisch als adjectivisch angewendet.

Singular und Plural.

Nom. تَه tah.

Formativ تَه tah.

Seinem Ursprunge nach ist es identisch mit dem Hindūstānī کِیَا kiyā, Sindhī छा chā, Sansk. किम्.

3. کَوْم kōm und کَم kam, welcher, welche, welches.

کَوْم und کَم sind interrogative Adjectiva, die sich auf Personen und Sachen beziehen. Ihre Declination ist ganz regelmässig.

Singular.

	Masc.	Fem.
Nom.	کَوْم kōm; کَم kam.	کَوْمَه kōmäh; کَمَه kamäh.
Formativ	کَوْم kōm; کَم kam.	کَوْمِی kōmē; کَمِی kamē.

Plural.

Nom.	کَوْم kōm; کَم kam.	کَوْمِی kōmē; کَمِی kamē.
Formativ	کَوْمُو kōmō; کَمُو kamō.	کَوْمُو kōmō; کَمُو kamō.

Etymologisch entspricht **کَم** (denn **کوم** *kōm* ist nur eine verdampfte Aussprache von **کَم**) dem Hindüstānī **کُون** *kaun*, Sansk. Accus. **कम्**.

4. **کَم یو** *kamyau*, welcher, welche, welches?

Dieses Interrogativ, zusammengesetzt aus dem voranstehenden **کَم** und **یو**, Einer, wird absolut (nicht adjectivisch) gebraucht, und bezieht sich auf Personen und Sachen. Der Natur seiner Zusammensetzung nach wird es nur im Singular gebraucht.

Singular.

	Masc.	Fem.
Nom.	کَم یو <i>kam yau</i> .	کَمه یوه <i>kamāh yauāh</i> .
Formativ	کَم یوه <i>kam yauah</i> .	کَمی یوی <i>kamē yauē</i> .

5. **خو** *ṭō* wie viel? wie viele?

خو bleibt unverändert in genere, numero et casu. Es ist aus dem Sansk. **कियत्** abgeleitet (lateinisch *quot*), pers. **چند**, Hindüstānī **کیتا** *kitta* oder **کیتنا** *kitnā*.

6. **خونی** *ṭōnē* oder *ṭōnī*, Wie viel?

خونی *ṭōnē* bleibt durchweg unverändert wie **خو**; es ist zusammengesetzt aus **خو** und **نی** *ne, nī* (ursprüngliche Negativ-Partikel, vergl. das Hindüstānī *kit-nā*, und Bopp § 398).

7. **خومبره** *ṭōmbarah*, wie viel.

خومبره *ṭōmbarah*, contrahirt **خومره** *ṭōmrah*, ist ebenfalls undeclinierbar und geschlechtlos. Es ist zusammengesetzt aus **خو** und **بره** *barah* (Plural von **بر** = **वार** *mal*, und eingeschobenem euphonischem *m*) und bedeutet ursprünglich: Wie viel mal?

Das Correlativum zu den 3 letzten Interrogativen ist: **هومبره** *hōmbarah*, so viel, contrahirt auch **هومره** *hōmrah*; auch die Form **دهومبره** *dahōmbarah* ist im Gebrauch.

Ein näheres Correlativ ist دَغومبَرَه dayōmbarah so viel (engl.: this much).

VI. Unbestimmte Fürwörter.

Das Paṣṭō besitzt eine bedeutende Anzahl unbestimmter Fürwörter, da auch einige der voranstehenden Interrogativen als Indefinita gebraucht werden.

1. خوک ʧōk irgend einer, eine, eines.

خوک wird gewöhnlich nur auf Personen bezogen, doch hie und da auch auf Sachen; es kann absolut stehen, oder auch adjectivisch mit einem Nomen in Verbindung treten, z. B. خوک رَاغَلَى دَى irgend jemand ist gekommen; خوک سِرَى irgend ein Mensch. Seine Flexion ist dieselbe, wie die des Interrogativums.

2. څه ʧah irgend einer, irgend etwas, einige.

څه wird ebenfalls auch als Indefinitum gebraucht, und bezieht sich zwar gewöhnlich nur auf Sachen, kann jedoch auch auf Personen angewendet werden, es wird absolut gesetzt oder auch adjectivisch mit einem Nomen verbunden, z. B. څه د آرږيدلای دى hast du Etwas gehört? څه ونې einige Bäume; څه سږى einige Menschen. Rav. Gulšan-i-Rōh p. 16: Einige von ihnen wurden von ihm getödtet.

3. څو ʧō, irgend einer, irgend welche, einige.

څو als Indefinitum wird gewöhnlich mit einem Nomen verbunden, z. B. څو مړد irgend ein Mann. Wiederholt څو څو ټو.ټو verschieden, mannigfach.

Es entspricht dem Hindūstānī کوئی kōī (mit dem emphatischen ي ī) Sindhī को kō.

4. څين ʧine (oder څين geschrieben), einige.

څين wird nur mit einer Pluralbedeutung gebraucht, ohne Unterschied des Geschlechtes. Im Formativ Plural lautet es څينو ʧinō

(oder ذنو). Es ist von dem Sansk. कियत् (= कियन्त्) abgeleitet, persisch چَند.

Gleichbedeutend mit خين ist دیني dīnī (mit dem emphatischen ī, wie ich glaube), jedoch mit dem Unterschiede, dass دیني dīnī im Formativ Plural unverändert bleibt, während, wie bemerkt, خين im Formativ Plural خینو lautet; z. B. Ablativ: له خینو, dagegen له خيني Gulistān p. 3 (Handschrift).

Raverty's Paradigma § 125 ist daher zu berichtigen; خين wird wohl auch دیني dīnī geschrieben, allein es muss nichts destoweniger دیني gelesen werden (nicht دیني), wenn es flectirt werden soll.

5. ذلانی fulānai oder دِلَانِي pulānai,

irgend einer, ein so und so.

Dieses Indefinitum ist arabischen Ursprunges; es wird auch aus Unwissenheit häufig falānai oder palānai gesprochen. Das Femininum lautet fulanaī, pulanaī; Masculinum und Femininum werden regelmässig nach ihren resp. Endungen flectirt.

Neben den Vorstehenden gebraucht das Paštō noch eine Anzahl zusammengesetzter Indefinita. Diese sind:

هر څوک har ʔok wer immer, jeder; fem. هره څوک harāh ʔok.

Formativ masc. هر چا har čā; fem. هری چا harē čā.

هر یو har yau jeder einzelne, jeder; fem. هره یوه harāh yauāh.

Formativ masc. هر یوه har yauah; fem. هری یوه harē yauē.

کم ډو kam yau irgend welcher (wie das Interrogativ ډو flectirt).

هر څه har ʔah was immer, alles.

هر څو har ʔō wie viel immer.

یو څو تنه yau ʔō einige; z. B. یو څو تنه einige Leute Rav. Gulšān-i-Rōh p. 172.

کوم څوکي kōm ʃōk irgend einer.

بل څوکي bał ʃōk jemand anders; irgend ein anderer (Sing.).

نور څوکي nōr ʃōk einige andere (Plur.).

بل څه bał ʃah Etwas anderes (Sing.).

نور څه nōr ʃah einige andere (Sachen; Plur.).

هیڅوکي hiʃōk Niemand.

So weit uns nun unsere bisherige Untersuchung geführt hat, haben wir die Ursprünge des Paštō in den Prākṛit-Sprachen Indiens mit ziemlicher Sicherheit nachweisen können, obschon es an engen Berührungspuncten mit den Irānischen Sprachen nicht fehlt; diess wird aber noch weit mehr der Fall sein, wenn wir das Paštō-Verbum einer eingehenden Untersuchung unterwerfen werden, wo es sich dann aufs unzweifelhafteste herausstellen wird, dass es nur aus den Indischen Sprachen heraus seine rechte Beleuchtung erhalten kann und dass es mit seiner ganzen Flexion und Construction sich aufs engste an die Indus-Sprachen anschliesst.

Jüdische Grabsteine aus Aden ¹⁾.

Von

Prof. Dr. M. A. Levy.

In dem Hefte der Photographien himjarischer Inschriften, welche Colonel-Lieutenant Playfair zusammengestellt und die wir mit dem Commentar von Osiander in dieser Zeitschrift (Bd. XIX u. XX) veröffentlicht haben, befindet sich auf der letzten Seite eine Photographie, welche bezeichnet ist: „Jewish tomb stone found at Aden, in the possession of Captain R. L. Playfair. Size 17 $\frac{1}{2}$ inches by 15 inches.“ Es folgt darauf eine Uebersetzung in englischer Sprache (ohne hebräische Umschrift), welche in vielen Punkten das Richtige trifft, in andern jedoch von der Wahrheit abirrt. Die leicht lesbare Schrift des Steines lautet in der jetzt üblichen hebräischen Quadratschrift:

נאספה [ל] בית עולמה האשה
 הזקינה הצנועה הצדקה
 החסירה משתא המכ בה
 הזקן החסיד העניו הטוב
 הירא שמים דויד ר"ח
 יום יב לחודש אב שנת
 כט לשטרות

„Versammelt in ihr ewiges Haus wurde die Greisin, die keusche, fromme, liebevolle Maschta (ihre Ruhe sei in Ehren!), Tochter des frommen, demuthsvollen, guten, gottesfürchtigen Greises David (der Geist des Herrn leite ihn!) am 12ten Tage des Monats Ab, im Jahre 29 der Contrakte.“

Der Anfang ist in der Photographie nicht ganz deutlich, daher Herr Playfair auch vermuthet: „it may read: enter ye“, doch ist an der von uns gegebenen Lesung nicht zu zweifeln, da auch andere jüdische Grabsteine, welche man zu Aden gefunden hat (s. weiter unten), in gleicher Weise beginnen. Nach eben denselben haben wir auch vor בית ein ל ergänzt, das ganz gut dem Sinne nach und in den Raum zwischen נאספה und בית passt, aber in

1) S. die beiliegende Lithographie.

Jüdische Grabinschrift aus Aden.

נא צפה ל בית עולמה האשה
הדקונה הצנועה הצדקת
החסידה אשרא אלמלכת
הדקו החסיד העניו הטוב
הירא שמים דויד לית
יום יכ לחורש אך שנת
ז'ט לשטרות

der Photographie nicht zu erkennen ist. Der Name der Verstorbenen משרה ist kein hebräischer, und man muss wohl an das Arabische denken, da auch noch andere arabische Namen bei den Juden in Jemen beliebt waren und noch sind. Derselbe Name משרה findet sich auch in der kürzlich erschienenen Reisebeschreibung¹⁾ Iben Safir (אבן ספיר) von Jakob Sapir, als der der Mutter eines berühmten und von seinen Glaubensgenossen hochverehrten Dichters²⁾ religiöser und weltlicher Lieder in arabischer und hebräischer Sprache um das Jahr 1570. Ob man denselben nun arabisch

مَسْرَا oder مَسْرَا lesen soll, ist uns zweifelhaft, beide Formen passen der Bedeutung nach nicht gerade für einen Frauennamen; ob er sich sonst noch bei Arabern findet ist mir unbekannt, mir fehlen in diesem Augenblicke die Mittel, um etwaigen Aufschluss zu finden.

Die Eulogie חַי מְנוּחָהּ כְּבוֹד (nach Jes. 58, 8) „es sei ihre Ruhestätte Herrlichkeit“, s. Zunz: Zur Literatur und Geschichte, S. 345. Dieser Gelehrte giebt als ältesten Beleg für diese Formel erst das 13te Jahrhundert an; demnach giebt unser Grabstein den Beweis, dass sie schon viel früher in Gebrauch war. Die zweite Eulogie, nach dem Namen des Vaters, רוּחַ יְהוָה הַנִּיחָנוּ (nach Jes. 63, 14) „der Geist des Herrn brachte ihn zur Ruhe“. Auch für den Gebrauch dieser Eulogie ist unser Stein der älteste Beleg, während Zunz a. a. O. erst aus dem 10ten Jahrhundert einen solchen anzuführen weiss (vgl. a. a. O. S. 355). Er meint, רוּחַ wird bei den Juden in Spanien, in der Provence, dem Orient, wie auch bei den Karäern eine Begleitungsformel für den angeführten Namen eines Verstorbenen, insonderheit wenn der Todesfall noch im Andenken des Schreibenden war. Nach Sapir (in der zu Paris erscheinenden hebräischen Zeitschrift: Libanon II, S. 62, no. 4) gebrauchen die Juden Jemen's diese Formel im ersten Jahre nach dem Hinscheiden. Das Datum nach der Aera der Contrakte, d. i. der seleucidischen, einer unter den Juden sehr verbreiteten⁴⁾, hat auch

1) Der ausführliche Titel dieses sehr interessanten in hebräischer Sprache abgefassten Buches lautet: אבן ספיר יסבב ארמת חם (מסע מצרים) ים סוף, חדרי תימן, מזרח הודו כלו, ארץ החווה אוסטרליה וחשובה הרמתה ירושלים עה"ק תוב"א וכו' Erster Theil, Lyck 1866, herausgegeben im Selbstverlage des Vereines M'kize Nirdamim. Dieser I. Theil beschäftigt sich vorzugsweise mit Aegypten und Jemen. Auch die weiteren literarischen Nachweisungen, sowie Besprechung und Mittheilung archäologischer Funde sind für den 2ten Theil aufgehoben.

2) S. Sapir a. a. O. 82, a: „סאלם אל שיבזי בן יוסף ואמו משרה, Im Verlauf des Werkes werden verschiedene Gedichte von ihm mitgetheilt.

3) Nicht aber mit Playfair „many will pray for ever (for him)“.

4) Die Mischnah kennt bereits diese Aera, ja der Thalmud behauptet (Aboda Sarah fol. 10, a) בגולה אין מונין אלא למלכי יונים בלבד „in der

bei den Juden Jemens Eingang gefunden und sie rechnen noch heute nach derselben¹⁾, während an andern Orten schon früher dieselbe mit der nach der Schöpfung vertauscht worden ist. Wahrscheinlich haben die Juden diese Zeitrechnung bei ihrer Einwanderung in Jemen schon mitgebracht, obgleich auch die Möglichkeit vorhanden, dass sie dieselbe in früher Zeit von den Landesbewohnern, zur Zeit, als noch Himjaren die Herrschaft führten, angenommen²⁾ und sie dann noch beibehalten hätten, als diese die muhammedanische einführten, weil man religiöse Skrupel gegen den Gebrauch „nach der Flucht des Propheten Muhammed“ hegte und auch sonst drückende Gesetze die Juden von den übrigen Landesbewohnern bis zum heutigen Tage fern hielten³⁾.

Diaspora zählt man nur nach griechischen Königen“, d. h. nach seleucidischer Aera (vgl. auch Jebamoth fol. 91, b, Gittin 80, a). Sie wird לְשֵׁטֶרֶת genannt, weil man in allen Contracten sich ihrer bediente, und scheint es, als wenn diese Aera bei den morgenländischen Juden und in Aegypten noch lange in Gebrauch geblieben wäre, nachdem die abendländischen statt ihrer die nach der Schöpfung der Welt angenommen hätten. Es bedurfte daher der ganzen Autorität berühmter Rabbinen, z. B. eines David ben Simra (Anfang des 16ten Jahrhunderts), um diese letztere auch in Aegypten einzuführen, s. dessen Rechtsgutachten ed. Livorno No. 94 und Grätz, Geschichte der Juden IX, S. 24.

1) S. Sapir a. a. O. (der Reisebeschreibung) S. 61, b fg. In Ehepakten, Scheidebriefen und selbst in den Kalendern der jemenischen Juden ward diese Aera die allein herrschende. Im J. 1859, als Sapir in Jemen sich aufhielt, schrieb man 2170 der Contracte (2170—311 = 1859); auch in Malabar will der genannte Reisende diese Zählung bei den Juden noch heute vorgefunden haben.

2) Auf den bis jetzt bekannt gewordenen himjarischen Denkmälern treffen wir eine Datirung in bestimmten Zahlen an zwei Stellen, bei Fresnel (Journal asiatique, Sept. 1845, no. 1 (= Cruttendam III) und am Schlusse der Inschr. von Hişn Ghorâb), welche, nach der Ansicht einzelner Gelehrten, die seleucidische Aera bezeichnen soll. Vgl. Reinaud: Mémoire sur le commencement et la fin du royaume de la Mésène etc. p. 73.

3) Ausführlich spricht darüber Sapir an vielen Stellen seines Werkes. Es ist, nach den vielen Beweisen, welche dort von der gedrückten Lage der Juden in Jemen gegeben werden, auch nicht zu verwundern, wenn diese den übrigen Landesbewohnern an Unkenntniss der früher in Jemen herrschenden Schrift und Sprache nicht nachstehen. So erzählt Sapir (a. a. O. p. 103, 6): „Als wir bei einer Ruinenstätte (in der Nähe von Amrân) vorüberkamen, wurde ich aufmerksam gemacht, dass an diesem Orte vor einem Jahre im Schoosse der Erde beim Graben eiserne Tafeln aufgefunden worden, bedeckt mit einer unbekanntenen Schrift und Sprache, und befanden sich auf diesen Tafeln Bilder von verschiedenen Thieren, die, wie es scheint, mit früherem Götzendienste in Verbindung gestanden haben. Man hat diese Monumente zerschlagen und zu Geräthen das Erz verwendet. Meine Bemühungen noch etwas von den Ueberresten zu retten, oder doch die eine oder die andere Tafel unversehrt anzutreffen, waren bei dem grossen Eifer der Juden die Zeichen des Götzendienstes zu vernichten vergeblich.“

Man beachte, dass gerade an derselben Stätte, zu Amrân, die meisten der kürzlich veröffentlichten inschriftlichen himjarischen Denkmäler (bronzene Votivtafeln) gefunden worden sind. Ohne Zweifel war hier ein grosser Tempel der Hauptgottheit der Himjaren und gewiss ist die Hoffnung noch weitere Reste desselben bei gründlicher Nachgrabung zu finden, keine eitele.

So viel jedoch steht fest, dass Tausend bei der Bezeichnung der Aera auf unserm Stein fortgelassen worden, dass demnach 1029 nach seleucidischer Aera als die Zeit des Todes der Maschta gemeint sei, d. i. also 717 (718) n. Chr. ¹⁾. Mit diesem Datum stimmt auch ganz gut Sprache und Schrift des Steines. Jene ist ganz reines Hebräisch, und, wenn man von den Eulogien absieht, die indessen schon früh bei den Juden in Gebrauch gewesen sein müssen ²⁾, frei von allen rabbinischen Ausdrücken, bis auf das יִרְאָ שְׁמַיִם „Gottesfürchtig“, welches שְׁמַיִם = Gott aber auch schon in der Mischnah sich findet. — Die Schrift bietet nichts Auffallendes, nachdem wir in der neuesten Zeit durch so viele andere Monumente in hebräischer Quadratschrift mit dieser mehr vertraut geworden sind.

Eine ziemliche Aehnlichkeit zeigt die Schrift unsers Grabsteins mit der des Bibel-Mscr. aus Odessa vom J. 916, aus dem wir in dieser Zeitschr. (IX, 478) ein Alphabet gegeben haben. Am nächsten läge freilich die Vergleichung mit einem hebr. Grabstein aus der Krim vom J. 719 (s. Chwolson a. a. O. Taf. VI, no. 3); wenn diese jedoch keine sehr treffende ist, so ist zu bedenken, dass es bei paläographischen Untersuchungen immer misslich ist, Monumente ganz verschiedener Herkunft miteinander zu vergleichen. — Uebrigens glauben wir, dass der Stein, dessen photographischen Abdruck wir hier mitgetheilt haben, unter diejenigen gehört, welche das britische Museum besitzt. Wir finden nämlich bei Madden: *history of the Jewish coinage* (London 1864) p. 318 bei der Untersuchung über die althebräische Schrift auch aufgeführt: „The inscriptions on the sepulchral stones from Aden, now in the British Museum“. Es heisst dann weiter: „these are four in number, of which two are dated, one A. D. 717—718, and the other A. D. 916—917. It is remarkable that the forms of װ (Waw), ׁ , ׂ (Sain) and ׃ (Nun) correspond closely with these on the earthen bowls found at Babylon ³⁾. The peculiar letter ׀ on the later of these monuments, for Aleph, seems to be of Himyaritic or Ethiopic origin“. Das Alphabet, das Herr Madden auf seiner Schrifttafel aus der Inschrift des Grabsteins vom J. 717—718 gegeben hat, stimmt ganz zu den Formen unseres Steines, und scheint also wohl dieser später der Sammlung des britischen Museum's übergeben worden zu sein ⁴⁾.

1) Dass die Ansicht Playfair's (a. a. O.) „it is doubtful whether the year is 49 or 29, if the latter it would correspond with B. C. 302 as Alexander threatened Jerusalem about B. C. 331“ abzuweisen sei, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Wir finden auch noch sonst in Manuscripten der Juden diese Art der Abkürzung nach seleucidischer Aera, z. B. in dem Catalog der hebr. und samaritan. Mscr. (Paris 1866) no. 103.

2) S. Chwolson: Achtzehn hebräische Grabschriften aus der Krim, S. 88.

3) Es sind dies dieselben, über welche wir ausführlich in dieser Zeitschrift (IX, 465) gehandelt haben. Vgl. auch die dort gegebene Schrifttafel.

4) Auch Dr. Löwe berichtet über die Aden-Steine des brit. Mus. in der bereits angeführten Zeitschr. Libanon no 6, p. 90. Ausser der Eigenthümlich-

Es sei uns noch gestattet auf noch andere in Aden gefundene hebr. Grabsteine die Aufmerksamkeit der Leser dieser Zeitschrift zu lenken. Der mehrmals genannte Reisende Sapir hat in dem vorjährigen Jahrgang der hebr. Zeitschrift „Libanon“ (no. 4) die Umschrift von zehn Grabinschriften, welche er auf Steinen zu Aden gesehen, veröffentlicht. Die meisten (sechs an der Zahl) datiren vom J. 28 der Contrakte, sind also aus demselben Jahre mit unserm Steine, die andern datiren vom J. 1, 20, 29 und 69; bei allen fehlt die Bezeichnung der Tausend. Die meisten beginnen: *נאסף לבירה עולם* oder mit der entsprechenden Femininalform bei einem Weibe; bei zweien steht noch voran: *ברוך דיין האמת* „gepriesen sei der wahrhafte Richter“. Ausser den zwei vorher erwähnten Eulogien finden sich noch: *נע"ג* d. i. *נחור ערך גן* oder *נשמתו ערך גן* „seine Ruhe oder seine Seele im Paradiese“, *זכרו ז"ת* d. i. *זכרו ז"ת* „sein Andenken zur Auferstehung“¹⁾ und *זכרו ז"ל* d. i. *זכרו ז"ל* „sein Andenken sei zum Segen“.

Die Epitheta der Verstorbenen und deren Väter. halten sich ungefähr in der Sphäre der unsers Steines, übertriebene Lobeserhebungen sind nicht wahrzunehmen. Die Namen der Männer sind meistens die unter den übrigen Juden gebräuchlichen biblischen, wenn auch hin und wieder arabisirt. Der Name *שילה* findet sich auf dem Grabstein no. 10, soll aber im Innern des Landes sich nicht weiter finden (vgl. Sapir in der Zeitschr. Libanon no. 7, p. 123). Die weiblichen Eigennamen auf den Grabsteinen sind zum Theil arabisch, z. B. no. 5: *האמאמא* „Taube“, no. 7 *לולו* (لؤلؤ) „margarita“, no. 10 *חסינה* „Schöne“ neben den biblischen *שרה* no. 6 und *הגלה* no. 8.

Wir wünschten durch diese Zeilen die Anregung gegeben zu haben, dass auch die andern Steine aus Aden in getreuer Abschrift bald ans Licht treten möchten.

keit einzelner Formen, wird bemerkt, dass einer der Steine das Datum hätte *אתרכה לשטרות*. Wie das mit der Nachricht von Maddon „two are dated“ stimmt, weiss ich nicht zu sagen, denn die gegebenen Daten vom J. 719 und 916 stimmen nicht mit *אתרכה*, das doch wohl 1628 (= 1316 n. Chr.) bedeuten soll.

1) Vielleicht stand auf dem Steine *זכרו ז"ל* „sein Andenken zum Segen und zur Auferstehung“.

Bemerkungen über A. Mordtmann's Erklärung der Münzen mit Pehlevi-Legenden.

(Ztschr. Bd. XIX, S. 373 ff.)

Von

B. Dorn.

In Bezug auf Hrn. Dr. Mordtmann's in der Ueberschrift genannte Abhandlung beschränke ich mich vorläufig auf nur einige Gegenbemerkungen von meiner Seite.

S. 382. „Nun kennen die Neuperser — vollständig genügen.“

1. Wen versteht Hr. M. unter Neuperser? Auch die Verfasser der Pehlewy-Schriften und alle muhammedanischen Schriftsteller, Hamsa Isfahany, Tabary, Masudy, Abu Hanifa u. s. w.?

2. Weiss Hr. M. nicht, dass das griechische und syrische Alphabet kein چ besitzt und letzteres je nach Erforderniss durch ζ oder ι wiedergegeben wird? Die Armenier, wie mich ein gelehrter Kenner der Sprache versichert, schreiben جاماسپ und nicht زاماسپ. Hr. M. wird sich voraussichtlich und hoffentlich wohl hüten, bei der Transcription anderer Namen die armenische, griechische und syrische Orthographie vorzuziehen, z. B. Schahpuh, Σαυζης = سوجى, ١٥١ = سوج u. s. w.

3. Arabische, persische, türkische u. a. Schriftsteller, so wie Hr. M. selbst, schreiben Firuz فيروز (od. p. فيروز). Warum liest Hr. M. auf den Münzen Pirudsch und nimmt nicht an, dass das Schluss - c ein z ist: Περύζης, Περύζης, (vgl. ١٥١) u. s. w.?

4. Für Hrn. M.'s jedenfalls unrichtiges زاماسپ habe ich mich nirgends entschieden, sondern blos zugegeben, dass man auch so lesen könne.¹⁾

¹⁾ Vergl. Mém. asiat. T. III, S. 295 u. 356 Anm. 9).

5. Dass das ج (ج) in دسچام bisweilen getrennt erscheint, ist für Kenner des Pehlewy-Alphabets kein Beweis, dass es durchaus ein z ist. Hr. M. sollte wohl wissen, dass wenn دسچام stände, چام gelesen werden müsste.

6. Hr. M. hält sich ad libitum an die ausländischen Schriftsteller und die Neuperser. Er schreibt z. B. immer noch קראר, obgleich auf den Münzen כראר steht, wie auch die Syrer schreiben. Vergl. in Hamsa Isfahany ed. Gottwaldt S. 56: كراون. Hier hält er sich zum Theil an die Neuperser: قباد, weil ihm die Geltung des Pehlewy ز nicht klar ist.

Ich muss daran zweifeln, dass Hr. Mordtmann mit den von ihm angeführten Schriftstellern so genau bekannt ist, als er es glauben lassen möchte. Ueber seine, glimpflich gesagt, Nichtbeachtung der bezüglichen Geltung der Buchstaben des Pehlewy, armenischen und griechischen Alphabets ist wohl kein Wort zu verlieren.

S. 387. „Ist denn aber der Wissenschaft — bedeutet.“

1. Wer hat den „König der Könige von Iran“ zum K. d. K. von „Azeran“ degradiren wollen?

2. Ich hatte da, wo ich von der Zweckmässigkeit einer Zusammenstellung aller der Abkürzungen, welche blos eine oder zwei Deutungen als Ortsnamen zulassen, spreche, gesagt ¹⁾, „so ausser D is u. s. w. Achmatana, nach Hrn. v. Bartholomäi's Deutung etwa der Hamadaner (Münzmeister)? u. s. w.“ Ist das nicht deutlich genug? Damals als ich das sagte, war ich ja noch für die Ortsnamen.

S. 389. „Er kommt also auf den Gedanken — aufzuhalten.“

Es bezieht sich dies wahrscheinlich auf die Bemerkung ²⁾, wo ich sagte: „Dagegen lässt sich das Wort دسچان, in welchem M. (Zeitschrift VIII, S. 23, 44, Taf. IV, No. 51) die Stadt Zuzen finden zu können glaubt, auch دسچان dschúdschan lesen, was in der Sprache des Zend und im Pehlewy eine Silbermünze von 48 Gran bedeutet.“ Ich sage das noch in diesem Augenblick. Hätte ich darin eine Werthbestimmung gesucht, so würde ich ja nur dem Vorgange Hrn. M.'s gefolgt sein, welcher (Bd. VIII. S. 48. No. 64) راستی ³⁾ für „recht, richtig“ d. i. vollwichtig erklärt, was auf einer Goldmünze nicht zu stehen brauchte, weil gute Waare sich selbst lobt (S. 49 No. 69). Ich hatte also gar keine Zumuthung an den gesunden Menschenverstand gemacht und weiss aus eigener Erfahrung, dass die heutigen Perser — zum wenigsten die, welche de bonne foi sind — denselben wenigstens bis zu einem solchen Grade besitzen, dass sie Niemanden eine Meinungsäusserung aufbürden, die er nicht gethan hat.

1) Vergl. Mél. as. T. III, S. 472. 2) Ebend. S. 510 Anm. 2). 3) Dieses راستی, ist wohl der Vorgänger des berühmten auch auf Münzen vorkommenden Wahlspruches Timur's: راستی و راستی; s. Fraehn, Bullet. scient. T. I S. 109.

S. 389. „Wollte ich — (S. 390) so ausgesehen.“

Ich stimme Hrn. M. ganz und gern bei, dass „wegen ungebührlicher Ungezogenheiten“ bestraft werden muss, und namentlich wenn Jemand anstatt „Erzherzog von Oesterreich“ Ach (du lieber) Augustin lesen wollte. — Wenn aber ein Perser nach etwa 1500 Jahren, wo die Bedeutung der Inschrift schon verloren sein könnte, z. B. die Buchstaben A. A. versuchsweise und zum Behufe einer Erklärung anders läse als man sie gewöhnlich las, z. B. A(ureus) A(ustriae) u. s. w., wenn er selbst noch eigene Bedenken hinzufügte und es sogar bedauerte, dass die gewöhnliche Lesung wegfallen soll ¹⁾ und ihn Jemand dafür bestrafen wollte, so würde die Frage entstehen können, auf welcher Seite sich die Ungebührlichkeiten finden. Und wenn Jemand die eben so sicheren, sogar ganz ausgeschriebenen Legenden Artachschehr, Papaki und Dadburdschmatu: Maspai, Atschachan, Schatburmatan u. s. w. läse, was verdiente denn der?

Aehnlich geht es mit dem Worte Iran, welches ich (a. a. O. S. 615) auf einer Münze Chosrau II. als „Aderan“ für zweckmässiger hielt, aber in einer ganz anderen Verbindung und Stellung als der gewöhnlichen auf der Rückseite der Münzen, und dabei hinzufügte, dass wenn die Ligatur 𐭠𐭡 als ad nicht zulässig wäre, meine Erklärung wegfallen würde. „Und warum findet man nie 𐭠𐭡𐭠 geschrieben?“ fügte ich hinzu. Jetzt ersehe ich aus meinen Papieren, dass ich i. J. 1859 im East India House in London eine Münze gesehen habe, wo anstatt des gewöhnlichen 𐭠𐭡𐭠 (Iran) geradezu Aderan steht.

S. 391. „Ehe ich — (S. 392) unbekannte Grösse bleibt.“

Ich bedauere die grosse Mühe, welche sich Hr. M. gegeben hat, indem er sich beeilte, einen schwachen Punkt in der Stellung seines Gegners zu erfassen und sich da festzusetzen. Ueber die Vorderseite der Münze wären wir einig. Hr. M. giebt zu, dass er sich in der Jahrzahl geirrt habe.

Wenn aber Hr. M. hinzufügt, dass ich die auf der Rückseite befindliche Legende nicht vollständig übersetze, weil ich fühlte, dass darin ein starkes Argument für seine Städtenamen liege, da ich doch bei folgenden Münzen Nr. 2, 5 u. 7 es gethan habe, so ist das eine so unrichtige Beschuldigung, dass ich sie nicht als von Hrn. M., sondern als von einem Manne, der im Nebel mit Stangen herumschlägt, ausgegangen betrachten kann. Am gedachten Orte ²⁾ steht so:

1) Merw. 81 (mit vollständiger Legende).

2) Wasit a. 95.

5) Tebris a. 1136.

1) Vergl. Mém. asiat. T. III. S. 616. 2) Vergl. ebend.

7) Meschhed a. 1240.

Die Eile, welche Hrn. M. angespornt hat, den schwachen Punct zu erfassen, hat ihn vergessen lassen, dass dasselbe Wort **مردون** sich auch bei Ols hausen (S. 51. u. 55) findet, welcher es durch Merwan wiedergibt und hinzufügt, dass man da auch den persischen Stadtnamen Merw lesen könnte. Ich habe nichts anderes gesagt. Jeder, der das fragliche Wort ohne vorgefasste Meinung sieht, wird wohl auf den ersten Anblick **مردون** lesen. Und da hinter dem **م** noch ein oder drei (••) Puncte stehen, der letzte Buchstabe also doch wohl ein n ist, so gebe ich Hrn. M. auch jetzt noch nicht zu, dass gerade **مرو** zu lesen sei. Hinsichtlich **مرو** aber s. Ols hausen a. a. O.¹⁾ Aber selbst zugegeben, dass das Wort wirklich die Stadt Merw bedeutet, so hat Hr. M. dadurch gegen mich gar nichts gewonnen, da ich ausdrücklich und immer nur von der Ungewissheit der Münzstätten auf den eigentlichen Sasanidenmünzen gesprochen, aber nie und nirgends dazu auch andere Münzen mit Pehlewy-Inschriften gerechnet habe. Von den Leuten, die in Iran mit Stangen herumschlagen, sagt man, sie seien „von den Kindern Merwan's“ **از بنی مروان**; die Parsen werden von ihnen sagen, sie seien nicht **آذران** **افزود**, d. h. „sie haben das heilige Feuer nicht.“

S. 392 u. 397. „Feuertempel“. Fast alle älteren muhammedanischen Schriftsteller, Hamsa Isfahany und namentlich Mas'udy thun der Feuertempel **بيوت النيران** zur Zeit der Sasaniden Erwähnung. Ardeschir baute einen Feuertempel in Dschur (**جور**), welchen Mas'udy selbst gesehen hat, und zog sich zuletzt in einen Feuertempel zurück. Schahpur I. errichtete einen Feuertempel am Kanal von Konstantinopel, der erst unter Mehdy zerstört wurde; ebenso waren dergleichen Tempel in Iran, Faris, Kirman, Sedschestan, Chorasán, Tabaristan u. s. w.

In einer persisch geschriebenen Geschichte von Masanderan in meinem Besitze wird angegeben, dass als die Armee der Araber nach Chorasán kam, sie Merw (den bekannten schwachen Punct) u. s. w. einnahm und wo auch nur ein Feuertempel war, denselben zerstörte und dafür eine Moschee nebst Minaret erbaute. Als der Herrscher von Sari und Astrabad Schahsadeh Kai Chosrau in das Schloss Maran ging, führte ihn Schah Ghasi zu dem Imam Hasan. Und als ersterer sich zum Islam bekannt hatte, zogen sie vereint aus, zerstörten alle Feuertempel **آتشكده** und erbauten an deren Stelle Moscheen und Minarete.

Die Einwohner von Sari behaupten bis diesen Tag, dass ihre

1) Vergl. Spiegel, Grammatik d. Huzvaresch-Sprache, S. 47, 22, 2.

2) Maçoudi, par Barbier de Meynard, T. IV, S. 75—86.

alte Hauptmoschee ein Feuertempel gewesen sei. Dass Hr. M. von alledem nichts weiss, wundert mich eigentlich, weil er ja in Baba (der Residenz) wohnt, wo es doch muhammedanische Bücher, welche über die Geschichte der Sasaniden handeln, zu lesen giebt. Aber noch mehr wundere ich mich darüber, dass da die Bedeutung

der persischen Wörter so ganz verloren gegangen ist und *آتشکده* einen Feueraltar bedeutet, wovon die „Neuperser“ nichts wissen. In den andern „Baba“, mögen sie nun = Derbend oder = Feuertempel sein, namentlich in dem bei Baku, bedeutet noch bis jetzt

آتشکده einen Feuertempel. Zwar zweifelt Hr. M. (S. 396—397), ob Derbend je nach irgend einer glaubwürdigen Urkunde unter sasanidischer Herrschaft stand. Da er die orientalischen Schriftsteller offenbar nicht als glaubwürdige Urkunden betrachtet, so antworte ich darauf gar nichts und freue mich für ihn, dass die von ihm in so bedeutender Anzahl in Berdaa geprägten Münzen nicht sprechen können und die noch vor einigen Jahren an der grossen Mauer in Derbend befindliche Pehlewy-Inschrift jetzt verschwunden zu sein scheint. Wie mag Ardeschir I., als er befahl, dass in Baku das Ormusd-Feuer nie erlöschen sollte, sehnsüchtig nach dem Besitze des nicht so weit entfernten Derbend hingesehen haben, welches seine Nachkommen Kobad und Nuschiréwan durch den Ausbau einer grossen mit Thürmen versehenen Mauer befestigten, ob es gleich vielleicht nicht einmal unter ihrer Oberherrschaft stand! Ob die Sasanidenmünzen, welche man da von Zeit zu Zeit gefunden hat, vielleicht gar nur etwa von einem chorasanischen Magier hervorgezauberte waren? Die fanatischen Araber zerstörten einst die Feuertempel der Sasaniden oder verwandelten sie in Moscheen, indem sie durch letzteren Umstand sich einen Gotteslohn zu erwerben hofften. Was hofft Hr. M. dadurch zu erlangen, dass er behauptet, es habe unter den Sasaniden gar keine Feuertempel gegeben, sie also dem Sinne nach zerstört? Wahrhaftig, der grausame Nadirschah war toleranter, als er, einer Angabe zu Folge, an den Gouverneur von Baku Kerim Bek den Befehl ergehen

liess, bei dem schon erwähnten Feuertempel (*آتشکده*) in der Nähe der genannten Stadt, nicht gar zu weit von Derbend, ein Karawanseraï zum Aufenthalte für die Inder auf Staatskosten herstellen zu lassen, während doch nur ein Wink von ihm zur Zerstörung des Tempels genügt hätte.

S. 402 *دیان* Diwan. Ich bleibe bei meinen früheren Behauptungen. Das Wort kann nach dem mir vorliegenden Münzexemplare kaum anders als Diwan (Dezwan?) od. Dinan gelesen werden. Hr. M.'s Deinawer ist wahrscheinlich die Residenz des Ardeschir (Zeitschr. VIII, S. 65, 3), der Azermiducht u. s. w. gewesen.

S. 410. Es ist wahr, was ich übrigens selbst gesagt habe,

dass ich über die Uebersetzung des *افزود کدمن* noch nicht ganz im Reinen bin. Aber darüber bin ich im Reinen, dass es nicht anders als so wie ich gethan, gelesen werden muss. Darüber ist kein Wort zu verlieren. Hr. M.'s *זמן* Zeit ist der leibliche leider missgeburtliche Bruder des älteren *سیم* Silber, und beide sind würdige Vettern der mit Sang und Klang begrabenen Masmai, Schatburmatan u. s. w. vielleicht in Rudbar, Berdaa Kazerun oder in andern dergleichen „Münzhöfen“ geboren. Als „Zeit“ *זמן* hat das Wort einen Strich zuviel, als „Silber“ *سیم* hatte es einen zu wenig. Wenn es ihm nur nicht so geht, wie dem S. 412 genannten Könige! Uebrigens hatte Hr. v. Bartholomäi (Mél. as. III, S. 165 u. 305, 1857) das Wort *کدمن* mehr auf die Lebensdauer und Regierungsjahre bezogen, jetzt 1865 sagt Hr. M. dasselbe ohne seinen Vorgänger zu nennen, indem er noch dazu die offenbar richtige und deutliche Gestaltung des Wortes (𐭥𐭮) verwirft und die unvollkommene und mangelhafte (𐭥𐭮𐭥) vorzieht.

S. 411. Codomannus. Hinsichtlich dieser Conjectur des Hr. v. Bartholomäi sagte ich (S. 307.) „Codoman lasse ich unberührt.“

S. 414—415. Wie unbegreiflich Hr. M. an seinen Meinungen und Gewohnheiten hängt, bezeugt das über die da besprochene Münze Gesagte. Hätte er nicht zufällig ein siebentes Exemplar bekommen, so würde er noch immer Hr. v. Bartholomäi's und meine Erklärung nicht angenommen haben, obgleich wir beide eine vorzügliche Stütze unserer Erklärung in den Abbildungen gefunden hatten, in welchen Hr. M. bis auf die letzte Stunde nicht anders lesen konnte als Masmai, Mistat, Satachan u. s. w. Dass diese Herrscher nicht lange regieren würden, war vorauszu- sehen; sie hatten nicht einmal ein *vive le Roi* zur Seite. Uebrigens ist es für Hr. M. gleich, ob die Legenden gut oder schlecht erhalten sind. Die Ferchan-Münzen -- *فرخان* od. *فرخان* nicht *فرحان* — sind alle gut erhalten, aber *vive Ferhan!* Die Dadburdschmatun-Münze (Zeitschr. XII, S. 54) war in vollkommenem Zustande und doch genas sie des chorasani- schen Magiers Schatburmatan. S. 477 (Bd. XIX) heisst er Dad Burdsch Matur (Druckfehler?), S. 495: Dad Burs Mitra.¹⁾

S. 422—423. Ich meiner Seits protestire gegen die Verdächtigung, als habe ich das *لما کوشان* mit hebräischen Buchstaben geschrieben, weil das die Sache weniger auffällig machte. Ich habe gesagt (a. a. O. S. 430), dass man auf dem hiesigen Exemplare „fast *لما*“ (d. i. ja doch = *لما*) lesen müsse und bleibe dabei.

1) Vergl. Mél. asiat. T. III. S. 312.

S. 424—425. Hr. M. sagt (Bd. VIII, S. 41): „Der König und der Oberpriester sind dem Feueraltar zugekehrt. Ein anderes Exemplar im Cabinet der kaiserl. Bibliothek in Paris ist bei Longpérier beschrieben.“ Wenn damit gesagt werden sollte, dass das letztere Exemplar verschieden ist von dem beschriebenen, so ist das wenigstens sehr undeutlich ausgedrückt. Und wohin gehört denn die Taf. VI. No. 7 abgebildete weibliche Figur? Gehört sie nicht zu der beschriebenen Münze? Und sollte es so wunderbar sein, dass Jemand, der einen Löwenkopf für einen Pferdekopf nimmt (Bd. VIII, S. 37 No. 26), eine weibliche Figur für eine männliche ansieht?

S. 436. Chokad. „Woher sollte die richtige Erkenntniss kommen?“ Da, wo ich sie hergenommen habe, vorzüglich aus Longpérier's Abbildung.

S. 437. No. 87. „Im ersteren Falle wäre es Athuri (das Feuer u. s. w.).“ Quid Saulus inter prophetas?

S. 439. Aum. Hr. M. hat in der That auf der fraglichen Münze nur aum gelesen. Aber auf den andern dergleichen (Dschamasp-)Münzen, welche er jedenfalls im Traume dem Palasch zugeschrieben hätte (Zeitschr. Bd. VIII, S. 183 No. 3), hat er Dam oder Jam gelesen; „womit nichts anzufangen ist“. Ich bedauere jetzt selbst, Hrn. M. die Einsicht zugetraut zu haben, dass alle drei Wörter doch nichts anderes als der Name Dscham (-asp) sind. Hr. M. sagt eigentlich: früher als ich die von Thomas nicht erkannten Zamasp- (i. Dschamasp-)Münzen dem Palasch zuschrieb, las ich Dam oder Jam; jetzt, wo ich sie seit 1858 (nachdem das schon von Anderen i. J. 1854 geschehen war, s. Mél. as. T. II, S. 389) ihrem rechten Präherrn zuspreche, erinnere ich mich nicht auf solchen Münzen je Dam oder Jam gelesen zu haben.

Hr. M. hat in seiner Abhandlung mit grosser Sorgfalt zusammengestellt, was sich bis jetzt zur Vertheidigung der Münzstätten auf den eigentlichen Sasaniden-Münzen sagen lässt. Was dagegen spricht, hat er nicht genügend angeführt. Etwas Neues hat er, wenigstens für mich, nicht gesagt. Von den vielen gegen mich vorgebrachten Beschuldigungen hat er keine einzige als begründet nachgewiesen. Selbst angenommen, dass Iran und Chorasán (und vielleicht noch einige andere Wörter) sich fürs Erste am Besten als Münzstätten auffassen lassen, werde ich doch erst dann solche auf den Sasanidenmünzen überhaupt annehmen, wenn unter anderen die auf Kobad-Münzen befindlichen Wörter ¹⁾ *برچگر* *میدان* und *بسطی* *ریه* als Städtenamen nachgewiesen werden — nicht eher.

Wäre Hr. M. so fortgefahren, wie er angefangen hat, und wäre er nicht unter Anderem auch von hier zu Lande aus auf seine

1) Vergl. Mél. as. T. III, S. 510 Anm. 2).

unhaltbaren Erklärungen aufmerksam gemacht worden, so würde die Pehlewy-Numismatik sich in manchen Rücksichten in einem bedauerlichen Zustande befinden und einen verderblichen Einfluss auf die Wissenschaft geübt haben. Die Münzgeographie wäre vor der Zeit mit Oertlichkeiten wie Assyrien, Medien, Rudbar, Berdaa u. s. w.; die Geschichte mit Traumgestalten und Missgeburten, wie Zeid, Maspai, Atschachan, Chodad-Varda, Schatburmatan, falschen Palaschen u. s. w. bevölkert worden. Seine früheren Erklärungen wuchern leider noch fort. Man vergl. z. B. Egger, Wiener numism. Monatshefte 1. Bd. Heft 3 u. 4 (Athuria, sim, seped u. s. w.). Sogar das unrichtige „richtig, ächt“ (استی) welches hinsichtlich der Bedeutung von **سوم** (= **سوم**) ganz und gar verschieden ist und nichts mit ihm gemein hat, findet noch Anklang.

Ich hoffe, Hr. M. wird diese Bemerkungen eben so aufnehmen, wie er (S. 388) wünscht, dass ich die seinigen aufnehmen soll. Ich wiederhole das in dieser Hinsicht in den *Mél. as. T. III. S. 459* i. J. 1858 Gesagte. Seine sehr grossen Verdienste um die Pehlewy-Numismatik wird ihm Niemand abstreiten oder schmälern wollen, am wenigsten der Schreiber dieser Zeilen, welcher nur die Gereiztheit, mit welcher bisher — und hoffentlich nicht weiter — die Fehde geführt wurde, tief bedauert. Ich füge noch den Wunsch hinzu, dass das von ihm zum Theil mit Recht in Anspruch genommene Sasaniden-Reich nicht mehr so mächtige Länder und Städte, wie Assyrien, Uzaina, Medien, Darabgird (*Zeitschr. VIII, 5. 13. 6*) und Derbend verliere oder ohne Feuertempel sein möge, dass keine „Zeit“ (زمن) den Chosroen ihre Majestät **کدام** raube und nie wieder Usurpatoren, wie Maspai u. s. w. sich erheben mögen. Vor allem aber wünsche ich diesem Reiche recht viele Prägstätten auf deren Münzen ohne Bescheinigung der Echtheit oder Vollwichtigkeit, die Ortsnamen — bei Strafe des **طناپ** — deutlich, ohne Abkürzung oder ohne Schwierigkeit erklärbar angegeben sind. Denn so lange das nicht der Fall ist, kann weder ein Fetwa noch Firman den Zweifelnden zwingen, seine Bedenken aufzugeben.

Und nun zum Schlusse noch eine Bitte um freundliche Belehrung an Hrn. Dr. Mordtmann. Im Bd. VIII d. *Zeitschr.* 1854 S. 141 No. 738 wird eine Münze mit der Inschrift Kavād Firudsch mit Recht, wie ich glaube, dem Kobad II. Schirujeh (um 628) zugeschrieben. Auch Hr. v. Bartholomäi ist dieser Meinung (*Mél. as. T. III, S. 358*). Jetzt (1865, a. a. O. Bd. XIX, S. 444, No. 103—105) wird dieselbe Münze unter Kobad I. (491—531) aufgeführt. Ein Doppelgänger wird sie nicht sein. Wo gehört sie denn also eigentlich hin?

St. Petersburg, den 1. Januar 1867.

Neuere Mittheilungen über die Samaritaner. VI.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

Ein neues Heft von Heidenheim's deutscher Vierteljahrsschrift etc. bietet immer einiges bis dahin unbekannte Samaritanische, und das ist für unsere Belehrung über die Samaritaner sehr erwünscht. Auch das achte Heft (das vierte des zweiten Bandes) lässt uns nicht leer ausgehn. Zwar das Stück aus Abulfath's samaritanischer Chronik, welches S. 432—59 mit englischer Uebersetzung dargeboten wird, erscheint nunmehr verspätet, da wir die Chronik arabisch vollständig besitzen und das von Hrn. Payne Smith Mitgetheilte sich in Vilmar's Ausgabe von S. 18 Z. 5 bis S. 33 Z. 5 findet. Es ist demnach zu erwarten, dass die Fortsetzungen aus dieser Chronik von nun an wegfallen, höchstens die Uebersetzung und Varianten Aufnahme finden. — Verdienstlicher schon sind einige Berichtigungen zu Gesenii carmina Samaritana nach der Handschrift S. 460—65. Die wichtigsten darunter hat freilich bereits Kirchheim richtig vermuthet — wie Hr. Heid. selbst bemerkt —, andere sind von Luzzatto in dem Anhang zu Kirchheim's Ausgabe gleichfalls schon erkannt, was Hrn. H. entgangen ist. So bemerkt bereits Luzzatto (S. 112), dass bei Ges. p. 26 Vers 17 Z. 3 ריוח, nicht קיוח (H. N. 11 S. 461), ferner (S. 114) dass bei Ges. p. 32 V. 12 Z. 2 למסה statt למשה (H. N. 20 S. 463) und (das.) dass bei Ges. p. 34 V. 9 פרסוה st. פרוסוה zu lesen ist (H. N. 26 S. 463). Bei anderen Berichtigungen lassen Druckfehler oder falsche Auffassungen von Seiten H.'s in voller Ungewissheit. Wenn Heid. (N. 6 S. 461) z. B. Gesenius in Betreff der Stelle p. 23 V. 21 Z. 3 berichtigen will, es sei bei der Lesart der Handschrift ירוה zu verbleiben, nur in der ersten Zeile verlange der alphabetische Charakter des Gedichtes die Lesung שמה, so übersieht er, dass in diesem Gedichte durchgehends ein doppeltes Alphabet ist und die dritte Zeile mit demselben Buchstaben wie die erste beginnt. Zu p. 24 V. 3 bemerkt H. (N. 8 das.), das Mspt. lese גבורחה; wenn dies wirklich der Fall ist, so muss dafür das von Ges. gegebene גבורחך als das Richtigere hergestellt werden. Was mit אעלן, das für עטלן bei Ges. p. 27 V. 19 Z. 2 im Mspt. stehn und nach H. (N. 12 S. 462) gleich עלנא tribulatio,

unser Trübsal bedeuten soll, anzufangen ist, weiss ich wirklich nicht. Ebenso zweifelhaft ist, wenn H. sagt, im Mspt. stehe nicht אקל, wie Ges. p. 34 V. 11 giebt und dabei bemerkt, es fehle im Mspt. etwas, es heisse dort vielmehr אנו (N. 29 S. 464) und nun den ganzen Satz: כלי לרינייה דאנו בעדן übersetzt: „Aufhört die Gerechtigkeit, (darum) sind sie in unserer Zeit betrübt.“ Da ist nicht ein Wort richtig; wahrscheinlich ist דאקפו zu lesen und zu übersetzen: „lass aufhören die Strafgerichte, die uns umgeben! Auch dass der Codex V. 14 nicht באהלואה wie bei Ges. p. 34, sondern באהלוא habe (N. 30 das.), ist wohl blos Druckfehler für באהלוא, auch ברהדן in V. 15 (N. 31 das.), welches das רתאן bei Ges. das. berichtigen soll, ist jedenfalls Druckfehler für רהדן. Die wichtigste Berichtigung bleibt N. 36 (S. 465), wo ein von Ges. weggelassener Vers nachgetragen wird; allein auch er erscheint mir nicht frei von Abschreibefehlern, jedenfalls ist die Uebersetzung; welche ihn begleitet, wieder ganz irreführend. Der Vers lautet:

קומט נפשאחה דמנך בצדקה לצדקה ועבר לרינייה הך דת אלוף אלוף
 die Uebersetzung: „Richte auf die Seelen, die du strafest in Gerechtigkeit zur Rechtfertigung Und thue nach den Rechten dieser Gesetzeslehre“, und zur Begründung wird bemerkt, מנך (hier falsch gedruckt מנט) sei mit dem hebr. נכה zu vergleichen! Das doppelte אלוף am Schlusse des Verses ist mir verdächtig, und in H.'s Uebersetzung erscheint es nicht; dazu kommt, dass die Vershälfen in diesem Gedichte in der Regel reimen, was hier nicht der Fall ist, so dass ich das zweite אלוף verschrieben glaube. Abgesehen jedoch davon ist zu übersetzen: Richte auf die Seelen, die von Dir in Wohlwollen (ausgegangen), zum Wohlwollen, führe vorüber (entferne) die Strafgerichte, wie Du gewohnt bist! Für עבר lese ich עבר, עבר ist fast durchgehends mit „Strafen“ zu übersetzen, הך ist רינייה zusammgezogen aus דאה, wie dies Alles schon früher mehrfach bemerkt worden und auch in dem folgenden Gedichte wiederkehrt.

Dieses nämlich, der wichtigste Beitrag in diesem Hefte ist „die Litanei Marka's“, welche von S. 474—87 in Original mit Uebersetzung und Anmerkungen mitgetheilt wird. Die einleitenden Bemerkungen über Marka mögen hier übergangen werden; ich komme darauf wohl in einem andern Zusammenhange zurück. Allein die Auffassung dieses Gedichtes von Seiten Hrn. H.'s ist wiederum so gänzlich verfehlt, dass auch nun Nichts übrig bleibt, als einem nochmaligen Abdrucke eine neue Uebersetzung mit begründenden Anmerkungen beizugeben. Das Gedicht hat allerdings manche schwere Stellen, über die ich noch nicht zur Klarheit gelangt bin, und ich fürchte sehr, dass Dies die Schuld von argen Abschreibefehlern ist; allein Hr. H. missversteht auch die allerleichtesten Stellen. Als Belege genügen die Beispiele von der ersten Seite. So übersetzt er die in der Einleitung zwei Male vorkommenden Worte לדכרון רחמיך mit „damit das

Licht zum Andenken an deine Barmherzigkeit nicht vernichtet werde.“ Was heisst denn aber עי? Ferner kann ניבד nicht (wie im Syr.) 3. Pers. Sing. sein, sondern ist 1. Pers. Pl., in דינהר kann das He nicht Artikel sein, da die Samaritaner — wenn sie nicht hebräisch schreiben wollen — wie alle Aramäer den Artikel hinten ansetzen. Nun kommt in Strophe 6 u. 14 מנהר לרחמיו vor, wo auch Heid. das Wort als Verbum erkennt, es aber, wie ich glaube, nicht richtig mit ניבד in Verbindung bringt, während אנהר = נור leuchten bedeutet; warum verkennt er nun hier den Imperativ הנהר? Die Worte: נמי לחצן ולא תעביר (תעביר) על עקתן werden zuerst übersetzt: schaue auf unsere Bedrängniss und vernichte uns nicht in unserer Trübsal. Das ist doch noch erträglich, wenn auch nicht richtig. Die richtigere Variante תעביר mit Resch nämlich ignorirt Heid., hält sich an die LA. mit Daleth, nimmt תעביר mit Ain = תעביר mit Aleph, allein dann kann „uns“ im Originale nicht fehlen, על kann nicht „in“ bedeuten, und die ganze Ausdrucksweise ist schielend. Jedoch das wäre untergeordneter Art. Nun aber folgt auf diese Worte in der Uebersetzung der Passus: „Mein Volk ist bedrängt, und willst du es nicht aus der Drangsal bringen“. Dafür findet man im Texte nichts Entsprechendes, und ist es offenbar eine zweite, freilich die erste an Fehlerhaftigkeit weit überragende Uebersetzung der mitgetheilten Worte ... עמי! Was soll man zu solcher Fahrlässigkeit sagen? ¹⁾ — Die bald folgenden Worte: (בגואר) ליה בן נקים בגויך unter den Völkern haben wir keinen Rächter, sondern dieses Lehrgesetz“, wieder gegen allen Menschenverstand und alle Sprachregeln. „Wir haben nicht“, müsste ליה לך heissen, גוי ist nicht aramäisch, das Suffix bei dem Worte kann nicht übergangen werden, es ist בגוי(א)יך, bei Dir, vor Dir, und so heisst der Satz: in uns ist nicht, dass wir bestehn könnten bei Dir, d. h. wir haben kein eigenes Verdienst, um vor Dir bestehn zu können, und ebenso ist es Str. 20 aufzufassen, und דך דה heisst, wie schon oben bei dem zu Gesenius hinzugefügten Verse bemerkt worden: (sondern) wie Du gewohnt bist (habe Mitleid mit unsern Seelen etc.). Diese Verkennung des דה wiederholt sich Str. 1, wo דה רחמן übersetzt wird: das barmherzige Gesetz, während dieselben Worte in Str. 3 richtig wiedergegeben werden: dass du barmherzig bist! Dem „barmherzigen Gesetze“ zu Liebe müssen in Str. 1 nun die Worte ירעין אמן bedeuten: „thut uns kund“, als wäre nicht ירעין Kal und Plural, אמן aber Nominativ! Freilich bei H. heisst auch in Str. 5 (חוביה) הך דעברתן חיבתיה „das was die Sinder verübt haben“, während הך, wie mehrfach bemerkt, „wie“ heisst, 1 Pers. Pl. ist. Jedoch lassen wir diese einzelnen Nachweise und gehn wir an das Gedicht selbst.

1) Ein Aehnliches kommt übrigens am Ende von Str. 21 vor, wo auch die Worte: וְיִרְעִין אִמְּךָ „Wir sind wie das zarte Gras“ zum zweiten Male nachhinken!

Herr H. hat dasselbe nach einem Codex abgedruckt, der offenbar sehr nachlässig abgeschrieben ist und ähnliche Buchstaben vielfach verwechselt, giebt aber in Anmerkungen die Varianten aus einigen andern Codices, die weit bessere Lesarten enthalten, von Hrn. H. aber fast nirgends berücksichtigt wurden. Ich bin nun Hrn. H. im Abdrucke gefolgt, nur dass ich eine genauere Angabe der Codices unterlassen. Allein auch eine grosse Anzahl von Druckfehlern hat sich in H.'s Ausgabe eingeschlichen, die sich theils durch die danebenstehende Heid.'sche Uebersetzung als solche charakterisiren, theils jedem nur irgend mit der Sprache nicht ganz Unbekannten offen daliegen; diese habe ich sogleich im Texte verbessert, mich aber doch verpflichtet gehalten, unter dem Texte anzugeben, wie der Originaldruck die Worte giebt. Bei Stellen hingegen, wo die Fahrlässigkeit nicht so augenscheinlich ist, habe ich den Text intact gelassen, wenn mir auch die Correctur, nach welcher ich übersetze und die ich in Anmerkungen begründe, unzweifelhaft ist.

Für manche Stellen ist es mir bis jetzt noch nicht gelungen die rechte Heilung und den Sinn des Schriftstellers aufzufinden. Diese habe ich unübersetzt gelassen und die sich darbietenden Möglichkeiten in Anmerkungen besprochen. Sonst habe ich diese möglichst knapp eingerichtet; eine richtige Uebersetzung rechtfertigt sich von selbst und bedarf für den Sprachkundigen keiner ausführlichen Begründung.

Bevor ich nun zum Gedichte selbst übergehe, mögen noch einige Worte über die Striche vorangehen, welche sich über manchen Buchstaben befinden. Sie scheinen vom Abschreiber oder von Hrn. H. nicht immer über den richtigen Buchstaben gesetzt zu sein, doch habe ich sie gelassen, wie ich sie vorgefunden. Sie machen, wie bekannt, aufmerksam, dass das Wort nicht in einer andern, vielleicht häufigeren Bedeutung genommen werde. In unserm Gedichte scheint der Strich besonders die härtere Aussprache einzelner Buchstaben anzeigen zu wollen, so über dem Pe von אפיך (Einl., fälschlich über Jod), אפים (Str. 6), אפיר (Str. 11), weil es in אפים, Antlitz, hart ausgesprochen wird (hingegen aspirirt in אפיך, wende zu). Bei dem Waw bedeutet der Strich, dass es Consonant und nicht mater lectionis ist, so bei ווילן (Str. 4. 18) und ווילה (Str. 13), דהרה (Str. 10), ראשור (Str. 15). Dieselbe Bedeutung hat er auch wohl bei כרואן (Str. 4, wo der Strich über das Waw zu setzen ist) und מפסה (Str. 22). Aehnlich scheinen die Striche nach den einzelnen Buchstaben anzudeuten, dass dieselben zu vocalisiren oder schärfer auszusprechen sind, also יכל Part. (Str. 5), desgleichen רבב Part. (Str. 6. 14), אפמה mit Suff., nicht פמה (Str. 17), לה (Str. 13 u. 22), זאליך, und wenn du nicht (Str. 21). Weniger sicher bin ich über ערויאה (Str. 12), בכלור (Str. 14), סימנדה (Str. 15), משנרין und פהיהה (Str. 17), עסב (Str. 21), doch wollen sie ohne Zweifel gleichfalls eine solche Andeutung geben.

Und nun folge das Gedicht:

אה רחמנה ^{a)} אהיה אשר אהיה ארתי נפשחן ^{b)} בטובך רצה אחס
 עלינן ברחמיך עד לא ניבד הנדה לדכרון רחמיך באריה דכל
 עלמה אתרחם עלינן ברחוהך עמי לחצן ולא תעביר ^{c)} על עקתן
 אבהן ובנים מתחננים למלכוהך מרי לא תיפך אפיך ^{d)} מנן לית בן
 נקום בגויך ^{e)} אלא הך דת אלוף אה רח ^{f)} אהיה אשר אהיה ארתי
 נפשותן ^{g)} בטובך רבה אחס עלינן ברחמינן עד לא ניבד הנדה
 לדכרון רחמיך

יתהלל אלהינו יהוה אל רחום והננו:

1. אדיק עלינן מרן לית לן לאהן ניסך אפינן אלא ^{h)} לידך דת רחמן
 ירעין אנן דאתחייבנן ותהינן על סריחתן ⁱ⁾
 צדקה עבד לן מרן ולא חגזי לן גמלינן:

a) noch. — b) נפשחאן (wohl שאחן). — c) תעביר.
 — d) Druckf. חפיך. — e) בגויך. — f) abgek. f. רחמנה.
 — g) wohl überflüssig. — h) Druckf. תלת. — i) Druckf.
 סריחתן.

O Barmherziger, „Ich bin der Ich bin“, habe Mitleid mit unsern Seelen, nach Deiner grossen Güte schone unser mit Deiner Barmherzigkeit, bevor wir zu Grunde gehn, lass strahlen das Andenken Deines Erbarmens, Schöpfer der ganzen Welt, erbarme Dich unser mit Deinem Mitleid, siehe auf unsern Druck und gehe nicht vorüber an unserer Bedrängniss. Väter und Kinder flehen zu Deiner Regierung; Herr, wende Dein Antlitz nicht von uns ab, wir haben nicht Bestand ¹⁾ bei Dir, nur wie Du gewohnt bist, o Barmherziger „Ich bin der Ich bin“, habe Mitleid mit unsern Seelen nach deiner grossen Güte, verschone uns durch Deine Barmherzigkeit, bevor wir untergehn, lass strahlen das Andenken Deines Erbarmens!

Gelobt werde unser Gott, Jhvh, barmherziger und gnädiger Gott.

1. Schau auf uns, unser Herr, wir haben nicht, wohin wir unser Antlitz wenden als nur zu Dir, denn Du ²⁾ bist barmherzig. Wir wissen, dass wir schuldig sind und wir bereuen unsre Uebelthaten. Milde übe gegen uns, unser Herr, und vergilt ³⁾ uns nicht, wie wir es verdienen.

1) Ueber die einleitenden Worte ist oben zur Genüge gesprochen, auch über נקום; ich habe es im Deutschen zwar mit einem Hptw. wiedergegeben, glaube aber doch, dass es 1 P. pl. vom Verbum ist, „dass wir bestehn“.

2) לאהן ist immer local, über דת und אנן ist oben gesprochen.

3) גזי, vergelten, ist im Samarit. häufig, und Heid. selbst hat es bereits mehrere Male gebracht, aber verkaunt; so im Midrasch Maschalma's (Vierteljahrsh. I. S. 442), wo nach der Bitte, um aller alten Frommen willen die Sünden zu vergeben, nachdem auch das Verdienst Josua's, „der dem Propheten der Wahrheit gedient“ (vgl. diese Ztschr. Bd. XVIII S. 597), angerufen worden, es dann heisst: רבקן זה לי לא חגזי בחטא יזי כל יום מני. Das übersetzt Heid.: „Und mit diesem Besitz stelle mich nicht blos. Wenn in

2. בִּידֹּהּ חֲקִיפָה וּבִאֲדָרֶעַ 4) רִמָּה פִּרְקָהָ לְאַבְהָתָן 1) לֵמֶן סַנְיֹן גַּעֲזוּ
יִמָּה וִירְדָּנָה פִּרְקָה לֹון מִכָּל לַחֲץ וְאַרְוַחַת לָן 2) מִכָּל עֵקֶה וְכוּר
דִּבְקָן מֶרֶן וְלֹא תַגְזִי לָן גַּמְלִינָן: 3)
3. גַּלְגְּלִיךְ דַּח רַחֲמֵן וּגְנוּאַחַן דַּאֲנָן 4) בִּישִׁין וְלִית טוֹבָךְ מִנְכִי וּמְסוּכָר
לָן דַּאֲנָן 5) יִזְוֹפִין וִיצְרָן בִּישׁ וְאַחַהּ אֱלֹהַ טַב עֲבָד צִדְקָה לְחִיבִיָּה
דִּלֹא 6) יִשְׁתַּנְקֹון בְּדִינִיָּה:
4. דְּחַלְהָ רַבָּה דְּבַעֲלָמָה אֲנִשָּׁה עִמּוֹ וּדְחַלּוּ וְזִילָן דִּלֹא שְׂבִינָן 7) מִיִּלְהָ
מַחֲנַתָּהָ וְדִינִיָּה אֱהִלָּין וְאַהֲלָין דָּן מֶרֶן סְלוּי מַצְמַתָּה כְּרֹוּאָן 8)
וּרְנִינִיָּה יַהֲבִין בְּדִינִיָּה:

k) Druckf. ובתדרע. — 1) Druckf. לחבחתן. — m) wohl צדקה zu lesen. — n) Nach jeder Strophe wird der Schluss צדקה u. s. w. wiederholt, den ich zurückgelassen. — o) Druckf. דתן. — q) Druckf. דלת. — q) שוינן. — r) מצמאתה מרואן.

2. Mit starker Hand und erhobenem Arme hast Du unsere Verfahren erlöst von ihren Feinden; sie durchschritten das Meer und den Jordan, Du befreitest sie 4) von allem Drucke und gabst ihnen Erweiterung von jeder Beengung, und nun sei uns' nahe, unser Herr, und vergilt uns nicht, wie wir es verdienen.
3. Deine Grösse ist, dass Du barmherzig bist, und unsere Schmach, dass wir böse sind, Deine Güte hört nicht auf und erträgt uns, die wir schuldig 6) sind und unser Trieb böse, und Du, gütiger Gott, übe Milde den Schuldigen, dass sie nicht Qual erleiden in den Strafgerichten.
4. Den grossen Schrecken, der in der Welt, sehen die Menschen und fürchten sich; wehe uns, dass wir nicht zu lernen ver-

Sünde, wird er segnen mich jeden Tag!“ Das ist Unsinn und bedarf keiner Widerlegung. Man erinnere sich jedoch, dass neben der Fürbitte des Josua auch die des Kaleb angerufen wird, wie im Midrasch Nanah's (Vierteljahrschr. I S. 437, vgl. diese Ztschr. Bd. XVIII S. 596). Kaleb aber heisst 4 Mos. 32, 12 דִּקְנִיזִי, samarit. קנזאה und so, קנזיה in einem Worte, ist auch hier zu lesen und zu übersetzen: und um des Kenisiten willen wirst Du mir nicht vergelten die Sünde, die den ganzen Tag von mir ausgeht. יִזְוֹ ist freilich unklar, aber vollkommen sicher חגזי. Auch in Ab-Gelugah's Gebet heisst es V. 83 (vgl. diese Ztschr. Bd. XVIII S. 820): דִּלֹא מִנְכִי מִן חֲרָבִים וְגִזִי: בְּרַחֲמֵיָּהּ, der nicht aufreißt wegen Schulden und vergilt nach Barmherzigkeit (so ist daselbst zu berichtigen). Daher übersetzt auch der Sam. עֵקֶב und יַעֲן mit גִּזִי, als Entgelt.

4) לֹון ist = לְדוֹן und kaun 'nicht „uns“ übersetzt werden, vielmehr muss das folgende לָן auch לָן gelesen werden.

5) יִזְוֹ nach der herrschenden aram. Bed.: schuldig sein, das hier — wie es bei חֵיב gewöhnlich ist — auf die moralische Schuld übertragen wird, ebenso Str. 16 Ende.

5. ׀ך דעברדנן חיביה (י אנן ל'קין בחשניקיה לית לן בנין^י) קמי טובך כל בנייה^י (י. דאנן אברדנן לקנומן אנש מחי גרמה באדה מן י'כ'ל אחי ומפשר לה:)
 6. ׀אלית דחמנה ד'ב'ק ומנהר לרחמיו כהלן נבכי קנומן לית לן אפֿים (י למצבע דבק א (י חיב הן יצבע דבק ולא דבוק דירבקה מה מצראי מחנה צבע דבק ורחוהה מסלקה מנה:)

בנייה עלינן; רניניה עלינן u) — רנין t) — חוביה s) — Druckf. ת. — Druckf. חפֿים v) — Druckf. דאנן

mögen⁶⁾, Gaben und Strafgerichte, diese wie jene, eines vom andern, (nicht) die Wachteln, die in Haufen gesammelt⁷⁾ und (nicht) die Klagen, welche sie ausstossen, ob der Strafgerichte.

5. Wie wir verschuldet, so werden wir durch Leiden geschlagen. Wir haben nicht wider Deine Güte zu klagen, alle Klagen treffen uns, denn wir haben uns selbst vernichtet⁸⁾. Wenn ein Mensch sich mit eigner Hand schlägt, wer kann kommen und ihm helfen?⁹⁾
 6. Wenn nicht¹⁰⁾ der Barmherzige beisteht und sein Erbarmen leuchten lässt, so mögen wir alle uns selbst beweinen; wir haben nicht den Muth nach Beistand zu rufen. Wenn¹¹⁾ der Schuldige um Beistand ruft und keiner da ist, der ihm bei-

6) שרינן ist gleich der andern wohl richtigeren LA. שרינן, wir sind würdig, taugen, vermögen, vgl. Ges. carm. III, 5: למן דשוי מטר למן דשוי מסי (wenn auch מסי noch nicht ganz klar ist). So führt auch Ibrahim zu 2 Mos. 2, 24 von Abu Obeid Dostan die Worte an in Betreff der Fürbitte durch die Erzväter: דמצלי ומדוכר אלמלי וזכרם גסתחפ וגיבא, לזן שוי ומחעני

7) In Betreff der Worte (nicht מר- כרואן) חדה כרואן vgl. 4 Mos. 11, 32. Die ganze Strophe hat ihre Parallele in Str. 18.

8) Der Sinn ist nach der richtigen LA. רניניה עלינן לית ל'רנין ק'ט'כ' רניניה עלינן so einfach, dass ich weiter keine Begründung hinzuzufügen habe und nur eine Parallelstelle hersetze aus dem Gebete Ab-Gelugah's V. 66 (diese Ztschr. a. a. O.): על מן דר רניני אלא על קנומי

9) Auch für diesen Satz genügt die richtige Uebersetzung, nur mag für פשר in der Bed.: sich Eines im Gerichte annehmen, vorwiesen werden auf Ges. carm. III, 20. V, 17. 19.

10) אן לית = אליה, wenn nicht, ebenso Str. 11 u. 14; denselben Satz vgl. Ges. carm. V, 5 u. 8, nur dass dort beide Male zu punctiren ist אליה, wenn du nicht, wie unten Str. 21.

11) Heid. fasst א = אה, allein ein Vocativ, der mit אה eingeleitet wird, kommt hier nicht vor. Wenn es nicht Schreibfehler ist, was mir das Wahrscheinlichste, so ist es mit dem folgenden Worte verbunden und steht für אן, wenn, was freilich durch das dann folgende דין nochmals ausgedrückt wird.

7. זכותה דילך מרי איקר עבר לאלהוהך עם כל דרין דמן אדם להכה (x) ומן הכה (z) ואזל ליום נקם לית איקרך מהחסך עם זכאים ועם (y) חיבים עם אהלין ואהלין אח רתאה:
 8. אימם דלית משחכה (z) לגוה חשיך כל דמהלך (aa) לגוה נהרה בידה ולא הו עמי לילה דלית מתרבי לגוה דמומה במרטוש חיול מנגד דשבק לנגודה מנגד הו דלא כטל:
 9. זעין מן יום דשבק נתך טעותן נהי מוקנה (bb) ולינן צבעין

— משחכה z) — ו.אם Druckf. y) — אכה und לאכה x) —
 מחקנה bb) — דמלך aa)

stehn mag, was nützt sein Schreien? ¹²⁾ Er ruft nach Beistand, aber das Mitleid ist von ihm abgewendet.

7. Deine Milde, o Herr, bereitet Würde Deiner Gottheit, bei allen Geschlechtern, die von Adam bis hierher, von hier und weiter bis zum Tage der Vergeltung entzieht sich Deine Würde nicht; gegen Reine und Schuldige, gegen diese und jene bist Du mitleidig.
 8. Ein Tag, an dem Keiner lobt, finster ist ein Jeder, der in ihn hineingeht, (wenn auch) ein Licht in seiner Hand, so sieht er dennoch nicht; eine Nacht, in welcher keine Erholung, ein Ruhen in mächtigem Stosse. Der Führer, der den Geführten verlässt, ist der unaufhörliche Führer ¹³⁾.
 9. Wir gehn irfe vom Tage an da wir Dich verlassen ¹⁴⁾, wir

12) Heid.: „Wie bedrückt ist das Lager!“ מצראי kommt von צרא, das gleich צרה (hebr., aram., arab. صرخ, wofür auch صرا) auch sam. צרע geschrieben wird (5 Mos. 31, 12) und schreien bedeutet. חנה bedeutet hier wie Str. 12 gleich dem späthebr. und syr. חנה geniessen, Nutzen haben; Cast. führt aus der sam. Liturgie an: חנוי מחני נפש אתך und übersetzt Dies: librum adaptans animae nostrae, wohl richtiger: eine Erzählung, die unsern Seelen nützt.

13) Für die Richtigkeit meiner Uebersetzung dieser Strophe möchte ich nicht bürgen, trotzdem dass ich die zwei ersten Theile auch bei Ibrahim (nahe dem Anf.) mit arab. Uebersetzung gefunden. Dort heisst es im Namen Markahs: אימם דלית משבחה לגבה חשך כל דמהלך לגבה נהרה בידה ולא הו עמי והליל אלדי לیس, לילי דלית משבחה לגבה דמוכה במרטוש חיול: und نهاراً لیس مسیح فيه ظلام كل سائراً فيه النور بيده ولا يمصر, عמי Das Ganze scheint sich auf den Tag der Vergeltung zu beziehen und ihn zu beschreiben als einen Tag tiefer Finsterniss, welche kein Licht erhellen kann, als eine Nacht, in der keine Erholung ist (רבח מתרבי was wohl richtig zu sein scheint oder auch מתרבח ist von רבח erweitern) und die gewöhnliche Nachtruhe (דמוכה) ist unter mächtigen Stössen, רטש (auch Str. 14) bedeutet Dies im Späthebr. Wenn nun da der Führer verlässt, so tritt ein Anderer nicht an seine Stelle, da er der Ewige ist.

14) Zu lesen ist שבק:אך als ein Wort st. שבק נתך.

- מעזרה משה רכן^{cc}) דנבייה שלא ואמר לן בכחבה ותעזר לסער
 יהיה טוב דמעזר ומשקה מרה:
 10. יומין מלין עקין אנון יומי חיביה דכל דן דאנשו למן דהזה
 דבק לון וכד שבקואח^{dd}) שבקון ועברון בגוני דיניה וכל דין
 דאתה^{ee}) ומנתה^{ff}) לון וליח לון אפים למצבע ד'בק:
 11. כבר צרותה בכרה וכבר שמים^{gg}) בקריאתה דהפך טובה
 אפיו מנן ואלית רחמנה דבק ומנהר לרחמיו כיון אבהן ובנים
 אבדין ברגזה דו תקיף:
 12. ל'ח דיניה מבלידן חיב ולא ע'רויאה^{hh}) מצדין לה' ליחו טעין
 לנפשה כלום מרוד עמי גרמה מגעל וידע דילהⁱⁱ) מצטלפה^{kk})
 אפך^{ll}) הו על אפריו וידע דלית מנה חנה^{mm}):

— דאחי^{cc}) — שבקוחה^{dd}) Druckf. — רבון^{cc})
 רחילהⁱⁱ) — ערויה^{hh}) — שמס^{gg}) — ומנתה^{ff})
 חנאה^{mm}) — אפיך^{ll}) — מצטלפה^{kk}) — (דח' 1.)

sollten unsern Irrthum verbessern und wir wollen nicht zurückkehren¹⁵). Moses der Oberste der Propheten sendete und sprach zu uns in der Schrift: Und Du wirst zurückkehren zu Jhvh; Heil dem, der zurückkehrt und seinen Herrn findet!¹⁶)

10. Tage voll Bedrängniß sind die Tage der Schuldigen; denn alles Dies ist, weil sie vergessen haben den, der ihnen beigestanden, und als sie ihn verliessen, verliess er sie und führte sie in mannichfache Strafgerichte, und ein jedes kommt und reisst sie aus¹⁷), und sie haben nicht Muth nach Beistand zu rufen.
 11. Schon ist Oede auf dem Felde und schon Verwüstung in den Städten¹⁸), da der Gütige sein Antlitz von uns gewendet, und wenn der Barmherzige nicht beisteht und sein Erbarmen nicht leuchten lässt, dann sind sicher Eltern und Kinder verloren in dem Zorne, der mächtig.
 12. Die Strafgerichte erschrecken nicht den Schuldigen und die Verwüstung ängstigt ihn nicht; er legt seiner Seele keinerlei Empörung bei; er sieht sich verunreinigt, er weiss, dass seine

15) מצקנה ist richtige LA., וליחן zusammengez. aus צבעין, וליח אנן, und zurückkehren, חזר = עזר, Inf. v. מעזרה, צבנה (א) = צבע, das noch zweimal in der Str. vorkommt.

16) משקה = משקה. Heid.: „und Bitteres trinkt!“

17) בגוני von נשה, 'vergessen, ועברון ist Pael, er führte sie, גרן, Art, also: in Arten, mannichfache, מנחש ist hebr. und sam.

18) Heid.: „(Er) der da so rein wie die Oede der Schöpfung und so rein wie der Himmel, als er in's Dasein gerufen ward!“ כבר spätbibl. u. aram.: schon, חזף = ברה, שמי(י)ם; חזף = ברה, קרייה Pl. v. קריאה, Stadt. כיון ist wohl wie כבון = כבון sicher.

13. מוֹתָה מִדְּמֵי לִכְהֵן מִשְׁקֵי מִי בּוֹר לְאִנְשָׁה וְיִוֵּלָהּ לִמֶן דַּמְחֵשְׁקָה
 חֵיב וְיִוֵּלֹן כָּל חֵיבֵיהַ דְּאִנּוֹן (nn) בְּאִשְׁוֵה חֵיּוֹלָה תַּשְׁלַמְתָּה (oo) דְּאִנּוֹן
 לְקִין אֲנִר לְכָל סְרִיחְתָּה:
 14. נִפְשָׁה קִצְמָה בְּבִלִיר וַחֲיִיָּה בְּמַרְטוּשׁ חֵיּוֹל דְּאַסְךְ (pp) טוֹבָה אִפּוֹ
 מִנּוֹן וְאִלִּית רַחֲמָנָה דְּבִק וּמְנָהֵר לְרַחֲמֵי יִבְכוּן חֵיבֵיהַ גְּרַמּוֹן (qq)
 דְּאִנּוֹן (r) בְּאִשְׁוֵה חֵיּוֹלָה:
 15. סִימְנָחָה (ss) וְדַמְחִמֵּין דְּלִית בְּדֵרָה דְּאִנּוֹן בְּהַ אֲנַשׁ אֲלָא שׁוֹחֵף
 לְחוּבֵיהַ אֲבַהֲתָה וּבִנְיָה יְלֻדָּתָה וְיִלְדוֹן (tt) הַךְ דְּאִשׁוֹ כַּהֲלוֹן וּמְרוֹר
 כַּן אֲנּוֹן לְקִין בְּחַשְׁנִיקָה:

nn) דַּאֲנּוֹן (einmal zu lesen). — oo) הַשְׁלֻמְתָּה. —
 pp) דְּאַפְךְ. — qq) גְּרַמּוֹן. — rr) דְּאִנּוֹן (einmal zu lesen).
 — ss) סִימְנָחָה. — tt) וְיִלְדוֹן.

- Macht geschlagen ist, wendet sich zu seinem Staube und weiss, dass er keinen Genuss davon hat¹⁹⁾.
13. Der Tod gleicht einem Priester, der Reinigungswasser den Menschen zu trinken giebt. Wehe allen Schuldigen, sie sind in schwerer Bedrängniß²⁰⁾! Die Vergeltung, mit der sie geschlagen werden, ist ein Lohn für alle Schandthaten.
14. Die Seele steht in Schrecken, die Lebenden unter mächtigem Stosse²¹⁾, denn der Gütige hat sein Antlitz von uns gewendet, und wenn der Barmherzige nicht beisteht und sein Erbarmen leuchten lässt, mögen die Schuldigen sich selbst beweinen, denn sie sind in schwerer Bedrängniß.
15. (Das sind) Zeichen, welche erkennen lassen, dass in dem Geschlechte, in welchem wir sind, ein Jeder an den Sünden Antheil hat, Väter und Söhne, Mütter und ihre Kinder; wie sie alle gleich und widerspenstig sind, so werden sie auch durch Leiden geschlagen.

19) Die Uebers. biëtet genügend den Sinn Der Sünder lässt sich durch die Strafe nicht abschrecken, da er sich gar keine Schuld beimisst, so bleibt er bei seinem Treiben, wenn er auch weiss, dass es ihm keinen Vortheil bringt. עָרוֹי(א)הּ, אַפֶּל, erschrecken, hat bereits Cast., ebenso Str. 14 u. 20. בָּלֵד ist wohl Pl. v. עָרוּהָ, Entblössung, Verödung des Landes; ל' ט' ל' כ' מ', er beladet seine Seele nicht mit irgend einer Widerspänstigkeit, d. h. er klagt sich keiner solchen an, trägt keine Gewissenslast darüber, חַמִּי = עֵמִי, das häufige aram. Reflexiv, רַחֲלִיהַ ist richtige LA.: צַלִּבַּ וְצַלִּף heissen beide im Aram. schlagen, verwunden, חַנְ(א)הּ vgl. Note 12 zu Nr. 6, אִפְרִיר ist mir verdächtig.

20) אִשְׁוֵהּ ist sam. Uebers. von שְׁטָנָה, Anfeindung, Bedrückung, so auch Str. 14.

21) Es ist בַּבְּלוֹר zu lesen, vgl. Note 19, über מַרְטִישׁ Note 13.

16. דא מקמי חרבינן אנון קטולינן קטלין שחיקין ומללין די (uu) בהימן זכאה די בניס דלא סרחו אי בחובים בני טביא לקין בחובים דלא יזפו:
17. פנותה די דעבדת כל אהן (vv) לבטה רבה תחי ארורה לגו כל אחר פרי מעיה חסירין ופרי ארעה משנ'חן (ww) פמה' דרינה פתיחה' (xx) עלין (yy) מבלע ינוקה עם סהבה:
18. צ'דו רבה דבעלמה אנשה ע'מו ודחלו ודילן דלא שוינן מילף לא רווענה (zz) אלפנן ולא בדין דגובה אשלימן נדחל מן דינה דמותה דלא יצפי כריה דפרוחח:

(wohl bei beiden & für ת zu setzen). — uu) א. — vv) Druckf. תהן. — ww) משנ'חן. — xx) פתיח. — yy) עלין. — zz) ולא בזוענה.

16. Siehe, wegen unserer Sünden werden Jene getödtet, Thiere und Menschen, unschuldiges Vieh, Kinder, die nichts Uebles gethan, Kinder der Guten leiden unter Sünden, die sie nicht verschuldet. ²²⁾
17. Der Abfall (von der göttlichen Gnade) ²³⁾ bewirkt diese grosse Plage, er sei verflucht in jedem Ort, die Leibesfrucht abnehmend, die Früchte des Bodens sich umwandelnd, der Mund des Strafgerichts ist wider uns geöffnet, verschlingt Säugling mit Greis.
18. Grosse Angst, die in der Welt, sehen die Menschen und fürchten: Wehe uns, dass wir nicht zu lernen vermögen, wir lernen nicht durch die Nahrung und wir vervollkommen uns nicht durch das Gericht der Heuschrecken. Fürchten wir uns vor dem Gerichte des Todes, dass nicht überschwemme das Grab ²⁴⁾

22) In dieser und den folgenden Strophen wird der Gedanke ausgeführt, dass um der Schuldigen willen auch alle Unschuldigen wie die ganze Schöpfung leiden müssen. Der Sinn ist unzweifelhaft, doch scheint diese Str. etwas fehlerhaft und ist wohl zu lesen: 'ה' מ' א' קטולינן אנון קטלין ש' מפני = מפני, wegen, der Mensch ist ein redendes Wesen (מלל, מדבר), das Thier ein stummes (דומם, דומם שתיק, brutum), די... די bedeutet wohl: sowohl . . . als, בדימן ist zwar im Aram. ungebräuchlich, ist aber doch hier sicher dem hebr. בהמה gleich, die Worte אי בחובים scheinen mir fehlerhaft, vielleicht jedoch bedeuten sie: ohne (eigne) Schuld, יזפו vgl. Note 5.

23) Die Panutha ist bei den Samaritanern der angebliche Abfall der Juden vom Garisim, die Zeit des Zorns, entgegenstehend der רעוהה (رضوان), der des Wohlwollens, der göttlichen Gnade wie bei Ges. carm. VII, 4 u. 13, wo bereits Luzzatto richtig erklärt und corrigirt (bei Kirchheim S. 115), wenn er auch den prägnanten Sinn des Wortes nicht kennt.

24) Die ganze Str. ist ähnlich der Str. 4. צ'דו, Angst, sollte nun endlich bekannt sein, nachdem ich die Bed. in meinem Lehrbuche zur Spr. d. Mischnah

19. קבלין רומה ומכה עלינן ויהי לון קבלין דאמטו רגזה לגו כל אחר חזיב^{aaa} מאוריה משני ותהומה^{bbb} חסד מעינו לא ישקה באישה^{ccc} לאה יזול כיו אפך^{ddd} לקנומה:
20. רחמנה טבה עבר צרקה הח די אמנוחך ליה בן נקום באהן דינה טרף דאילן מבלד^{eee} חיב ויהם^{fff} נקום בדין מבליד עלם עבר צרקה לחיכה דלא ישחנקון בדיניה:
21. שמך רחמן ורחאת לא תשלח עקובחה^{ggg} מן דחייה ערטלאין

— כישה^{ccc} — ראהומה^{bbb} Druckf. — חזוב^{aaa} — עקיבחה^{ggg} — ויך^{fff} — מבליד^{eee} — אפך^{ddd}.

19. Es klagen die Höhe und die Tiefe über uns; wehe ihnen, klagen sie, die den Zorn in jeden Ort gebracht; der Anblick der (Himmels-) Lichte ist geändert, der Abgrund hält seine Quellen zurück, der Leidende findet nicht, wohin er gehn soll, wohin er sich wende²⁵).
20. Barmherziger, Gütiger, übe Milde wie es Deine Art ist, wir haben nicht Bestand in diesem Gerichte. Das Blatt des Baumes erschreckt den Schuldigen; wie sollen wir im Gerichte bestehn, das die Welt erschüttert? Uebe Milde mit den Schuldigen, dass sie nicht vergehn in den Gerichten²⁶).
21. Dein Name ist Barmherziger, Gnädiger. Entziehe uns nicht Deinen Namen²⁷! Die Lebenden²⁸ sind nackt; wenn Du sie²⁹ nicht mit Deiner Güte bedeckst, dann³⁰ gehn sie

S. 7 f., he-Chaluz III S. 155 ff. (vgl. diese Ztschr. Bd. XI S. 333 f.) genügend nachgewiesen, בזרענה (wie richtige LA.) kommt von זון, speisen, ernähren. Die Schlussworte כריה דפרותיה יצפי sind mir unklar; aus Heid.'s freilich sinnloser Uebersetzung: denn im Grabe erblickt man keine Befreiung, scheint hervorzugehn, dass דפרותיה mit Daleth zu lesen sei.

25) Die Uebersetzung dieser Str. rechtfertigt sich selbst. קבל, klagen, kennt das Späthebr. und die andern aram. Dialekte, מכה = מטה (viell. = מן; niedrig) als Gegensatz von רומה bietet Ges. carm. III, 12, für לון ויהי לון ist zu lesen ויי ל', wehe ihnen, alles Andere ist einfach.

26) Auch diese Str. bietet geringe Schwierigkeiten. Für הח und ויהם ist zu lesen הך und ויהך, über אמנוחך ist Bd. XVIII S. 815 A. 3, über נקום Note 1, über בלד Note 19 zur Genüge gesprochen.

27) Die Afel שלח heisst im Aram.: das Kleid, die Haut abziehen, entkleiden, der sam. Uebersetzer des Pent. hat dafür die Form אשלע (vgl. diese Ztschr. Bd. XVI S. 718), עקיבחה (wie richtige LA.) heisst hier wie im Gebete Ab-Gelugah's (vgl. Bd. XVIII S. 815 Anm. 8) Bezeichnung, Name; indem Du, ist der Sinn, Barmherziger heissest, so bewähre Dich uns auch als solchen und entziehe uns diese Deine Eigenschaft nicht.

28) Vielleicht richtiger: das Leben.

29) אליך vgl. Einl.

30) כיור, wenn die Lesart richtig, ist wohl = כבר: schon, gewiss; Heid.: „ein zerbrechliches Becken ist diese unsere Hülle!“

ואליה דכסי לון בסובך כיור אברין די עטף דאנון די ע'ס'ב
 רכב (hhh) וקדומין (iii) דחוביה תקיף (kkk) :
 22. לשבחן ורבותן (iii) נימר אלא מפנה מן אכה למן דמורדך עד
 לעלם חילה מוחי לן מגן ואנן מקינן לה' על מגן אן מוחי לן
 ואן ממיה לן תרתיה בשלטן (mmm) רבוהך :

מבוק

מרי בעמל חלתי שלמיה: וביוסף פתר חלמיה: ובמשח רבן
 דנבייה: ובכחנים ארשי כהניה: ובחורה קדש כחביה: ובהר

hhh) Druckf. — וקדומין (iii) — רכיך; עסור (?) רכך (hhh)
 בשלטן (mmm) Druckf. — ורבוין (iii) — אקיף.

plötzlich³¹⁾ dahin, denn sie sind wie schwaches Gras, und
 der Sturm der Sünden ist stark³²⁾.

22. Lob und Verherrlichung wollen wir sprechen ohn' Unterlass³³⁾
 von nun an dem Beständigen bis ewig! Seine Kraft belebt
 uns umsonst und wir ereifern Ihn umsonst³⁴⁾; ob uns be-
 lebend, ob uns tödtend, bist Du mitleidig in der Herrschaft
 Deiner Grösse!

Schluss.

Herr, um willen der drei Vollendeten, um Joseph's willen des
 Deuters der Träume, um Moses' des Obersten³⁵⁾ der Prophe-
 ten, um der Priester, der Meister³⁶⁾ der Priester, um der

31) פְּתָאִים und בְּפִתָּע ist Uebersetzung von עֵטָף די עֵסָב.

32) קְדוּם ist, wie im Tharg., so auch beim Samar. an allen Stellen des
 Pent. (1 Mos. 41, 6. 23. 27. 2 Mos. 10, 13. 14, 21) Uebersetzung von קְדוּם,
 das Wort fehlt jedoch bei Cast. Der Dichter malt das Bild weiter aus, das
 Leben ist wie zartes Gras und der Sturmwind der Sünden stark, so dass es
 welken muss, wenn nicht Gott es mit seiner Gnade umhüllt.

33) Die angegebene Bed. von אֵלֵא מִפְנֵה מִן אֵן אֵן ist = בְּלֵא מִפְנֵה von סְנֵה Leere auch von der Zeit, so
 im Späthebr. נִסְנֵה, müssig sein, סְנֵה, Musse, also ohne Unterbrechung.
 Daher bei den griechischen Uebersetzern, wenn auch unpassend, zuweilen
 ἀσχολῶ für פְּנֵה, vgl. Hiob 6, 28. Mal. 3, 1, dah. אֵלֵא מִפְנֵה ἀσχολῶ,
 ohne Pause. Heid.: „dem Gotte, bereitet von dem Vergänglichem“!

34) Für jeden Kenner des Aramaismus bedarf es keines Nachweises, dass
 מוֹרֵךְ heisst: er belebt, מְנֵךְ, umsonst. Heid.: „unser Beschützer ist ver-
 nichtet“!

35) Muss wohl רַבּוּן = רַבְהוּן, ihr Herr, heissen.

36) אֵרֵשׁ = אֵשׁ ist bekannt. Man muss jedoch Dies im Auge haben,
 um auch einige anderé, bisher noch nicht richtig erkannte Stellen zu verstehn.
 Wenn Ab-Gelugah in seinem Gebete sagt (vgl. diese Ztschr. Bd. XVIII S. 816):
 גִּדְּמֵה עֲבֻדֵךְ טְבִיָּה, deren Du nicht vergissegst, אֵרֵשׁ || זְכוּתָהּ וְשְׁלֹמֹתָהּ וְכֹן (בִּיּוֹרָה) עֲבֻדֵךְ מִשָּׁהּ || אֵגִיב לִישׁוּעָתָהּ ...
 so muss אֵרֵשׁ, wenn es auch eine Verszeile schliesst, mit dem Folgenden

גריזים גבעת עלמיה: וכצבאות מלכיה: אנכי סניה ורבניה:
 וקבל מנן מדרשיה: אהיה אשר אהיה: נפש לן מן אהלך-
 עקיה: אפתח לן אוצר שומיה:

Thorah, des Heiligthums der Bücher, um des Berges Garisim, des ewigen Hügels, um der Heerscharen der Engel³⁷⁾ willen — vertilge die Hasser und die Feinde, nimm wohlwollend unsere Bitten an, Ewiger, schaffe uns Ruhe vor diesen Bedrängnissen, öffne uns den Schatz des Himmels!

Ich glaube mit dieser sorgfältigen Erklärung dieses samaritanischen Klageliedes nichts Ueberflüssiges gethan zu haben; wo die Sprach- und Denkgesetze gerettet werden, da wird ein wahrhaft menschlich Werk vollbracht.

Frankfurt a. M. 11. Januar 1866.

verbunden und das Ganze übersetzt werden: Um der Vollkommenheit Deiner edlen Knechte willen, der Häupter des Verdienstes und der Vollkommenheit, und um des Prophetenthums willen Deines Knechtes Moses erhöre zur Hülfe u. s. w. ארשי זכותה werden die Erzväter auch in einem Spruche genannt, den Ibrahim (zu 2 Mos. 2, 24) im Namen der Alten anführt: ארכירים לטב עד לעלם ארשי זכותה אנרהם ויצחק ויעקב שכוני מערת המכפלה בذكرו بالحسن. ודכל צלות בשמון מחקבלה الى الابد اصول الازكيا ابراهيم واسحاق ويعقوب الساكني مغارة المصفاة الذي كل صلاة باسمهم مقبولة. So wird dann auch in dem wegen seiner kurzen Versglieder zu manchen Licenzen Veranlassung gebenden Gedichte Nanah's ארשי allein als Erzväter aufzufassen sein. Bevor er nämlich das Verdienst Joseph's, Moses', Ahron's, Pinchas', Josua's und Chaleb's anruft, sagt er (Heid.'s Vierteljahrsschr. I S. 436): כל ארשי || זכור: ודושיע... und das muss übersetzt werden: vergiss nicht all meiner Häupter, gedenke und hilf u. s. w. Die Erzväter dürfen in diesem Zusammenhange nicht fehlen, und zwar müssen sie nothwendig an erster Stelle stehn.

37) מלכיה ist wahrsch. blos Schreibfehler für מלאכיה oder steht dafür.

Beiträge zur Kenntniss der aramäischen Dialecte.

Von

Prof. Th. Nöldeke.

1. Ueber den noch lebenden syrischen Dialect im Antilibanon.

Während der östliche Zweig des Aramäischen noch im Munde einer ziemlich zahlreichen christlichen Bevölkerung am obern Tigris, in Kurdistân und am See von Urmia erhalten ist, bildet der Dialect der Bewohner von Ma'lûlâ und zwei benachbarten Dörfern im Antilibanon den einzigen Rest¹⁾ der einst so weit verbreiteten aramäischen Sprache im Westen. Obwohl man von diesem Dialect schon länger wusste, so hat doch erst in neuester Zeit der Missionär Jules Ferrette an Ort und Stelle einige sprachliche Beobachtungen gemacht. Nach seiner eignen Erzählung geschah dies in grosser Eile innerhalb weniger Stunden; seine Bemerkungen sind deshalb auch nur spärlich und wohl nicht ohne Ausnahme vollkommen zuverlässig. Sehr berechtigt ist daher Ferrette's Wunsch, dass bald vor dem gänzlichen Erlöschen dieser Mundart eine genaue Untersuchung derselben vorgenommen werden möge, welche so überaus schwierig nicht sein kann, da jene Orte zwar in einer sehr wilden Berggegend, aber doch nur wenige Meilen von Damascus (NNO.) entfernt liegen. Dass hier Gefahr im Verzug ist, erhellt daraus, dass alle Einwohner neben ihrer Muttersprache schon das Arabische verstehn. Einstweilen wollen wir aber Ferrette für seine mit grosser Anspruchslosigkeit gegebenen Notizen dankbar sein. Der Versuch, aus denselben die Umriss der Mundart zu bestimmen, kann freilich nur sehr ungenügend ausfallen, aber wir erhalten doch einige wichtige Ergebnisse. Am meisten Werth lege ich auf den Umstand, dass hier die 3. Pers. M. im Imperf. nicht mit *N*, wie bei den östlichen und nördlichen Aramäern, sondern mit *I*, wie bei den Palästinensern, gebildet wird. Ferner ist wichtig der Gebrauch des sog. Nun epentheticum, der sonst auch nur in den jüdisch-aramäischen Mundarten erscheint. Wir sehen hier also die

1) Nach den Zeugnissen, die Quatremère Journ. As. 1835. I, 269 f. gesammelt hat, ist das Gebiet des Aramäischen im Libanon und Antilibanon schon seit mehreren Jahrhunderten sehr beschränkt, wenn es auch früher noch etwas grösser war als jetzt.

Uebereinstimmung unsres Dialectes mit dem palästinischen in zwei der wichtigsten Differenzpuncte desselben von den andern. Da nun von einem jüdischen Einfluss auf diese Gegend nicht die Rede sein kann, so dürfen wir wohl mit Sicherheit schliessen, dass dieses alte Eigenthümlichkeiten des westlichen (oder lieber süd-westlichen) Aramäischen waren, welches sich allmählich über Palästina ausbreitete, und dass sie nicht etwa erst aus dem Hebräischen in's sog. Chaldäische gekommen sind. Wir haben hier also ein Glied aus der zweiten aramäischen Sprachgruppe, welche Barhebräus in der bekannten Stelle ¹⁾ die palästinische nennt mit ausdrücklicher Einrechnung von Damaskus und dem Libanon.

Natürlich zeigt der Dialect von Ma'lulá auch mehrfache Uebereinstimmung mit andern aramäischen, namentlich jüngeren, doch sind dieses fast lauter Erscheinungen, wie sie sich bei semitischen Sprachen in der allmählichen Entwicklung selbständig auszubilden pflegen. Und daneben bleibt diese Mundart sogar in einigen wichtigen Stücken auf einer ältern Stufe stehn, besonders in der Beibehaltung der alten Kehlhauche. Nur gelegentlich berührt sich dies westliche Neusyrisch mit dem Aramäischen der Nestorianer, von dem ich demnächst eine genauere Darstellung in einem eignen Werke zu geben hoffe.

Da das Journal of the Royal Asiatic Society, in dessen XX. Bande (Jahrgang 1863) S. 431 ff. Ferrette seine Angaben veröffentlicht hat, in Deutschland nicht sehr verbreitet ist, so gebe ich zunächst seinen gesammten Sprachstoff hier wieder. Wegen seiner sonstigen Bemerkungen über den Ort und seine Bewohner muss ich aber auf das genannte Journal verweisen. Ferrette's Material besteht aus einer Anzahl Wörtern in bloss syrischer Schreibweise, einer andern, in der er wegen der „so eigenthümlichen und unerwarteten“ Aussprache auch eine arabische Umschreibung mit Benutzung der persischen Buchstaben پ und چ beigefügt hat, einem Vater Unser, das er selbst nicht für ganz correct erklärt, und einem Verbalparadigma; beiden letzteren ist gleichfalls eine Umschreibung in arabischen Buchstaben beigegeben. Die Vocalisation ist nicht vollständig, auch sind die Vocalzeichen im Druck hier und da ein wenig verschoben. Wir fügen bei den entlehnten Wörtern die Grundform hinzu.

1. Gruppe (S. 432).

Sultan	ܣܘܠܬܢܐ	Aprikose	ܦܚܘܩܘܫܐ (ܡܫܡܝܫ)
Blume	ܒܘܡܐ	Fluss	ܢܘܫܐ
Stab	ܡܘܬܐ (vgl. ܡܘܬܐܐ)	Krieg	ܡܘܚܐ (ܡܘܚܐ)

1) Histor. dynast. ed. Pococke 16 f. vgl. Mundart der Mandäer S. 77.

Bauch	ܕܗܘܕܐ	Dach	ܫܘܩܫܐ (سقف)
Kraut	ܢܘܫܝܫܐ (حشيش)	Ochs	ܐܝܘܠ
König	ܦܠܕܐ	Auge	ܕܡܐ
Tunica	ܩܩܡܝܫܐ (قميص)	Himmel	ܫܘܩܫܐ
Kopf	ܕܡܐ	Altar	ܫܘܩܫܐ ¹⁾
Strasse	ܕܘܪܒܐ (درب)	Morgen	ܫܘܩܫܐ
Esel	ܕܡܘܢܐ	Abend	ܕܘܪܒܐ (Untergang)
Gerste	ܫܘܩܫܐ	Tag	ܫܘܩܫܐ
Kirche	ܕܩܝܫܝܐ (كنيسة)	Nacht	ܕܡܐ
Hand	ܐܡܐ	Feld	ܕܡܐ
Pferd	ܕܝܚܘܢܐ (حصان)	Wasser	ܦܘܕܐ
Lehrer	ܡܘܥܠܡܐ (von معلم)	Licht	ܕܡܐ
Stadt (town)	ܕܩܝܫܝܐ (palatium „Burg“)	Schwert	ܫܘܩܫܐ

2. Gruppe (S. 433).

Weizen	ܕܡܘܢܐ	ܫܘܩܫܐ
Arm	ܕܘܪܒܐ	ܕܘܪܒܐ
Schule	ܕܡܘܢܐ	ܡܡܪܫܝܬܐ (مدرسة)
Fuss	ܦܝܐ	ܕܘܪܒܐ
Wallnuss	ܕܡܘܢܐ	ܕܘܪܒܐ
Bart	ܕܡܘܢܐ	ܕܘܪܒܐ
Stein	ܕܡܘܢܐ	ܕܘܪܒܐ
Finger	ܕܡܘܢܐ	ܕܘܪܒܐ
Thür	ܕܘܪܒܐ	ܕܘܪܒܐ
Mund	ܕܘܪܒܐ	ܕܘܪܒܐ
Nase	ܕܡܘܢܐ	ܕܘܪܒܐ (منأخر)

1) Vielleicht ܫܘܩܫܐ zu lesen.

Stadt (city)	ܘܡܝܢܐ	مَدِينَا
Buch	ܟܬܘܒܐ	کتابا
Haus	ܘܡܝܢܐ	بيتنا
Maulthier	ܟܘܠܐ	(بغل) بغلا
Hund	ܟܘܠܐ	كلبا
Wand	ܟܘܠܐ	خائلا
Schaf	ܟܘܠܐ	(خروف) خرافا
Zunge	ܟܘܠܐ	لسانا
Ziege	ܟܘܠܐ	عزرا
Haus	ܟܘܠܐ	دارچا
Zahn	ܟܘܠܐ	شنا
Baum	ܟܘܠܐ ¹⁾	(شجرة) شجرتا
Schlacht	ܟܘܠܐ	(قتال) قتل

Das Vater Unser (S. 433 f.).

ܐܘܬܝܢܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ .
 ܐܘܬܝܢܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ .
 ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ .
 ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ .
 ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ .
 ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ ܘܥܘܠܝܢܐ . ܘܥܘܠܝܢܐ .

1) Gedruckt ist ܘܥܘܠܝܢܐ ohne Punkt über dem R. Vielleicht sind die Vocalpuncte verschoben und gehören über das S und R.

2) Sic.

أَنْبِ لَحْمَ تَمْعَا . لَا تَنْدَكُنْبِ دَهَى؛ ذَهَا . تَيْبُ نَبْ مَحَلَا
 أَنْحِ لَابِنِ نِيْشَا . لَا تَنْجَحْنَحِ يَجْغَرِيْبَانَا . نَجْجَحْ مَحَل
 هَمْدَا . أَنْحِ .
 1) شَرِيْرًا . أَيْمِنِ .

Ferrette's Uebersetzung ist: 1. Pater noster in coelo, 2. sanctificetur nomen tuum. 3. Veniat sibi regnum tuum. 4. Veni cum ea voluntas tua sicut in coelo aut in terra. 5. Da nobis panem omni die () in die. 6. Dimitte nobis peccatum nostrum sicut dimittentes nos filio onis (sic!). 7. Ne inducas nos in tentationes. 8. Libera nos ab omni malo. 9. Amen.

Die Uebersetzung von 4 giebt keinen Sinn. Da kommen in 3 ܠܐ heisst, so wird schwerlich unmittelbar daneben das arab. جاء gebraucht, به (cum eo, nicht cum ea) wäre ebenso wenig zu erklären wie der Imperativ. Ich setzte جى به = ܐܘܨܐܢܐ fiat, wobei ich übrigens nicht für die ganz genaue Wiedergabe des Lautes büрге; über die betreffenden Lautveränderungen siehe unten. ܐܘ nehme ich = ܐܘܨܐܢܐ und übersetze demnach Fiat voluntas tua sicut in coelo etiam in terra. Bei 5 deutet F. durch die Klammern an, dass die Bezeichnung des heutigen Tages fehle; wahrscheinlich bedeutet ܐܘܨܐܢܐ ܝܘܡܐ ܝܘܡܐ bloss „jeden Tag“ oder „Tag für Tag“, also „gieb uns jeden Tag Brot“. In 6 möchte ich peccata nostra übersetzen (siehe unten). Das letzte Wort ist wohl zu erklären filiis hominis (ܠܒܢܝ ܢܫܐ).

Erstes Paradigma (S. 434).

Sg. 3 Ipse occidit	هو اَقْتَل	ܫܥܐ ܐܘܩܬܠܐ
2 Tu occidisti	فَجَّ (2) قَتَلَج	ܫܥܢܐ ܐܘܩܬܠܝܬܐ
1 Ego occidi	انا قَتَلْت	ܐܢܐ ܐܘܩܬܠܬ
Pl. 3 Ipsi occiderunt	فَوْن قَتَل	ܫܥܢܐ ܐܘܩܬܠܘ
2 Vos occidistis	فَجَّجْن قَاتِلِين جُن	ܫܥܢܐ ܐܘܩܬܠܝܬܝܢ ܥܘܢ
1 Nos occidimus	أَدَح قَاتِلِين نَح	ܐܕܚܢ ܐܘܩܬܠܝܢ ܢܚ

1) Wohl شَرِيْرًا zu lesen.

2) Kann auch قَتَلَج gelesen werden.

Zweites Paradigma (S. 435).

Praeteritum.

Sg. 3 Ipse scripsit	هو اكتب	٥٥ اءءء	
2 Tu scripsisti	اچ ختیب	ءءء ٥ء	
1 Ego scripsi	أنا ختیبی	ءءء ٥ء	
Pl. 3 Ipsi scripserunt	هین اكتب	٥ء اءءء	
2 Vos, scribentes - vos	آچئن خانی چخون	٥ء ٥ءءء ٥ء	
1 Nos, scribentes - nos	آنح خانیین نح	ءءء ٥ءءءء ٥ءء	
Imperativ	اكتب	ءءءء	
Partic. Activi. Sg. M. {	Scribens	ءءءء	
		ءءءء	
	Pl. M. {	Scribentes	ءءءءءء
			ءءءءءء
Partic. Pass.	Scriptus	ختیبا	ءءءء

Dies ist, abgesehen von ein paar einzelnen Bemerkungen, welche wir unten verwerthen wollen, das ganze Material. So wenig dasselbe schon hinreicht, um nur die Grundzüge der lautlichen Veränderungen festzustellen, so ist es für die Formenlehre noch weit ungenügender; von syntactischen Beobachtungen müssen wir fast ganz absehen.

Zur Lautlehre.

Vocale. Im Ganzen ist die Vertheilung der Vocale und Consonanten wesentlich dieselbe wie in den ältern uns näher bekannten aramäischen Dialecten. Auch die Beschaffenheit der Vocale selbst scheint sich nicht sehr stark geändert zu haben. In Bezug auf die verschiedene Aussprache des — (\hat{a} und \hat{o}) macht Ferrette folgende auffallende Bemerkung: „In Ma'lûlá werden beide Aussprachen von derselben Person in verschiedenen Wörtern und von verschiedenen Personen in demselben Worte angewandt. Kaum war mir ein Wort in der einen Aussprache gegeben, so sprach es schon ein Anderer von den Anwesenden auf andere Weise aus mit Ausnahme einiger wenigen Wörter, bei denen Alle übereinzustimmen schienen.“ Leider giebt er nichts Näheres an. In der arabischen Umschreibung drückt er aber — regelmässig durch — aus. Fr. Müller bemerkt gelegentlich (Or. u. Occ. III, 105) „nach der Versicherung

eines in Malûla gebornen, des Syrischen vollkommen mächtigen Arabers“, dass daselbst der Vocal stets „wie ein reines a“ ausgesprochen werde. Auf keinen Fall ist also die auf hebräischem und aramäischem Gebiet mehrfach erscheinende Verdunklung des *â* hier so weit durchgeführt, wie in der späteren Aussprache des Syrischen bei den westlichen Syrern. — Auffallend ist das *î* für *â* in **ܢܥܡܐ**.

Die Diphthongen scheinen in offner Sylbe erhalten zu sein, vgl. **ܟܢܝܐ**, **ܫܘܦܐ**, **ܝܘܡܐ**, **ܝܘܪܐ**; aber daneben **ܟܢܝܐ** aus *baitâ*.

Ob in **ܟܢܝܐ** und **ܝܘܡܐ** mit den östlichen Syrern das ursprünglichere *ê* beibehalten oder mit den westlichen in *î* verändert wird, können wir nicht sagen; das Erstere geschieht in **ܟܢܝܐ**, so auch im Fremdwort **ܟܢܝܐ** *ἐκκλησία*.

Ueber die Natur der kurzen Vocale ist es noch misslicher zu reden, als über die der langen. Ob z. B. der erste Vocal von **ܦܢܝܐ** mehr *i* oder *e* ist, ob das **ܦ** (**ܦ**) durchgängig reines *a*, oder oft mehr oder weniger verfärbt ist, müssen wir dahingestellt sein lassen, obwohl alle Analogien für das letztere sprechen. Wir dürfen auf kleine Abweichungen von Bekanntem im Setzen der kurzen Vocale kein Gewicht legen, da wir eben den lautlichen Werth der Vocalzeichen nicht genau kennen und deshalb z. B. nicht wissen, wie weit sich der erste Vocal in **ܦܢܝܐ** (Weizen) von dem ursprünglichen *i* oder *e* entfernt. Zu *e* oder *i* wird das *a* wie so oft in allen aramäischen Dialecten in **ܦܢܝܐ** wie (**ܦܢܝܐ**). Eine sehr alterthümliche Vocalisation zeigt **ܦܢܝܐ** Mund gegenüber dem sonstigen aramäischen *pumâ* (dessen *u* wohl durch den folgenden Labial verursacht ist) vgl. arab. **فم**.

Die Verkürzung eines langen Vocals in (ursprünglich oder secundär) geschlossener Sylbe, welche in den jüngern aramäischen Dialecten sehr beliebt ist, finden wir bloss im Suffix **ܘܚ**.
Sonst vgl. **ܟܢܝܐ**, **ܟܢܝܐ**, **ܟܢܝܐ** u. s. w.

1) In **ܐܡܝܢ** Amen steht allerdings **ܝ** offenbar für *ê*, so dass die diphthongische Schreibweise noch nicht genügende Sicherheit für die Aussprache giebt.

Die im Syrischen und theilweise auch in den andern Dialecten abgefallnen Vocale sind nach der Pluralform *قَتَل*, *اِخْتَب* (*صَهْه*, *دَهْه*) zu schliessen auch in unserm Dialect verschwunden; so konnte Ferrette auch keine abweichende Form des Imperativs für das Fem. und den Plur. erfragen, so dass also auch hier resp. der Abfall von *u* und *i* anzunehmen ist, *اِخْتَب* für *دَهْه*, *دَهْه*, *دَهْه* (*دَهْه*, *دَهْه*, *دَهْه*). Vocale, die im Syrischen noch vorhanden, sind hier wohl nur dann weggefallen, wenn ein Wort überhaupt stärker verkürzt ist, wie in *مُحَل* aus *صَلَا* oder *فُون* (*هِن*) aus *هِن*.

Der Vorschlag eines Vocals mit einem Spiritus lenis vor einem Consonanten, dem kein voller Vocal folgt, ist auch in diesem Dialect beliebt. Wir haben so *أَهْصَب* dein Name, die Perfectform *اِقْتَل*, *اِخْتَب*, die Imperativi *اِغْمِر*, *اِخْتَب* (vom arabischen *غمر*), aber daneben *مُصَلَا* Himmel, *قَتَل* occiderunt, *خْتَيْبَا* scriptus. Vermuthlich hängt also der Vorschlag von der Willkür oder dem Wohl lautgefühl des Sprechers ab. Dass der vorhergehende Laut hierfür nicht entscheidend ist, geht aus *فُون* *قَتَل* gegenüber *هِن* *اِخْتَب* hervor. Sonst findet sich ein solcher Vorschlag noch in *اِخَل* all, vielleicht zur Erleichterung des im Anlaut schwierig zu sprechenden *خ*.

Consonanten. Deutlich hervor treten nur wenige Veränderungen der Consonanten. Nicht bloss Erweichungen, sondern auch Verhärtungen finden wir darunter.

Die Doppelconsonanz wird durchgängig wie in den meisten Dialecten — nur nicht im eigentlichen Syrischen nach der westlichen Aussprache — beibehalten, vgl. *عَرَا*, *لِشَانَا*, *حَطَايَا* und die Paelformen (siehe unten).

Bei der Betrachtung der Mutae, — abgesehen von den emphatischen Lauten *ه* *ح* — haben wir besonders die Aspirationsverhältnisse in's Auge zu fassen. Leider genügt das vorliegende Material nicht zur Aufstellung durchgreifender Regeln. Nach dem, was uns vorliegt, steht unter denselben Lautverhältnissen bald ein aspirirter, bald ein unaspirirter Consonant. Auf keinen Fall kann man die altaramäischen Regeln hier noch ohne Weiteres als geltend an-

sehen, wenn auf diesem Gebiete auch wohl noch nicht eine solche Erstarrung eingetreten ist, wie im östlichen Neusyrisch.

Das K wird aspirirt durch خ ausgedrückt; ob die Aspiration aber vollständig den rauhen Klang des arabischen خ (wie allerdings im östlichen Neusyrisch) oder nicht vielmehr den des deutschen Ch in ach habe, können wir nicht entscheiden. Die Aspiration tritt beim K fast stets im Anlaut ein, vgl. خيفا Stein, خليا Hund, ختابا Buch, خثيبا und andere Formen von كدك, aber das Paradigma zeigt uns neben آنخ خاتيين نخ auch كاجبا u. s. w. Das Prinzip der Veränderung ist hier nicht zu erkennen. — In كدك (sic) Wand ist sogar كد für ك geschrieben (كدكذنا).

Den alten Regeln entsprechen besser اخب, اخب, اخب, die Endung خ-; auch كحل und كحل von kul ist nicht auffallend. Ein sicher unaspirirtes K (da die Schreibweise كدك, die Aspiration nicht ausschliesst) haben wir im Inlaut nur in كدك, in dem aber das ك eine Mouillirung des K (Ki oder Kj) auszudrücken scheint.

Das G ist in den Beispielen bei einheimischen Wörtern leider wenig und nur aspirirt in der Schreibweise غ vertreten. Auch hier haben wir im Anlaut die Aspiration غوزا Nuss; nach alter Weise steht sie in غلا, Fuss. In غلا in Versuchungen Plur. vom arabischen غلابة (in der ältern Aussprache tagribat, nicht tagribat aufgenommen) ist die Aspiration auch bei einem Fremdwort angewandt (über ج für ت siehe unten). — In arabischen Wörtern ist غ durch د wiedergegeben, wie sonst ج durch ج, vgl. كدك (شاجرة) شاجرتا هي; غافرين كدك, (بغل) بغلا كدك. Verdoppeltes ج wird durch ج vertreten in نجى من نجى von نجى.

Das T ت wird mit Aspiration ث. Bei der Leichtigkeit, mit der ت und ث in Schrift und Druck verwechselt werden können, dürfen wir bei ihnen vor Fehlern nicht sicher sein und daher nicht allzu viel auf einige Inconsequenzen geben. Im Anlaut haben wir Aspiration in ثرعا Thür, Nichtaspiration in تانا veniat, لا تاكلت ne introduce nos. Im Inlaut steht ث den ursprünglichen Gesetzen entsprechend oder doch nach denselben erklärbar in خاتمي,

خاتلا Wand; ملكيوتخ, ختيا, سيعنا Finger (für ܘܫܘܒܐ),
 ܘܫܘܒܐ γράφουσα, ܘܫܘܒܐ (ܘܫܘܒܐ) Haus (baitâ aber
 jüdisch-aram. bêthâ) u. s. w.; aber daneben haben wir einzelne
 Formen wie ܘܫܘܒܐ (ܘܫܘܒܐ, ܘܫܘܒܐ), ܘܫܘܒܐ occidi
 (ܘܫܘܒܐ), ܘܫܘܒܐ Buch.

Sehr auffallend ist aber die Verwandlung des T in ܘܫܘܒܐ, die
 sich sowohl da findet, wo zu aspirieren wäre, als im andern Fall.
 Wir haben so ܘܫܘܒܐ oder ܘܫܘܒܐ du (ܘܫܘܒܐ), ܘܫܘܒܐ occidisti,
 ܘܫܘܒܐ scripsisti, ܘܫܘܒܐ ܘܫܘܒܐ Stadt, ܘܫܘܒܐ ܘܫܘܒܐ Haus, ܘܫܘܒܐ
 und andere Formen des Participiums neben ܘܫܘܒܐ und ܘܫܘܒܐ. Gegen-
 über ܘܫܘܒܐ occidi steht ܘܫܘܒܐ scripsi. Dafür finden wir ܘܫܘܒܐ
 in ܘܫܘܒܐ und so scheint auch ܘܫܘܒܐ = ܘܫܘܒܐ
 zu sein, obwohl wir daneben ܘܫܘܒܐ haben. Neben ܘܫܘܒܐ, enklitisch
 ܘܫܘܒܐ, ihr (ܘܫܘܒܐ) wird auch ܘܫܘܒܐ, enklitisch ܘܫܘܒܐ, geschrie-
 ben; welcher Unterschied hier in der Aussprache ist, kann ich
 nicht sagen. In ܘܫܘܒܐ, dem Plural von ܘܫܘܒܐ,
 liegt wahrscheinlich ein Fehler (ܘܫܘܒܐ? ܘܫܘܒܐ?). Bei einem
 Fremdwort steht so ܘܫܘܒܐ in ܘܫܘܒܐ von ܘܫܘܒܐ. Man sieht, dass
 dieser Lautwechsel unter denselben Lautverhältnissen bald eintritt,
 bald unterbleibt.

D wird in allen Beispielen im Anlaut aspirirt, nämlich in ܘܫܘܒܐ
 Bart, ܘܫܘܒܐ Arm, ܘܫܘܒܐ Haus; sonst finden wir es noch regel-
 recht aspirirt in ܘܫܘܒܐ wie (siehe unten) und ohne die erwartete
 Aspiration in ܘܫܘܒܐ Stadt. Zu J wird D, wie sehr oft im
 östlichen Neusyrisch (freilich unter ganz andern Umständen) in
 ܘܫܘܒܐ. In arabischen Wörtern finden wir zweimal T
 für D, nämlich in ܘܫܘܒܐ aus مدرسة und in ܘܫܘܒܐ von دخل;
 in der syrischen Schreibweise steht aber beidemale D.

Für P haben wir in einheimischen Wörtern wenig Beispiele.
 In ܘܫܘܒܐ Stein tritt die erwartete Aspiration ein, in ܘܫܘܒܐ auch

(aus أ) ist das Ph ganz aufgelöst, eine Aussprache, die schon Barhebraeus (gram. metr. ed. Bertheau S. 37 v. 337) kennt und die sich in einzelnen Wörtern im östlichen Neusyrisch findet. Wie أ zu sprechen, ist unklar. Merkwürdig ist أ Mund mit dem Wechsel von ث für Ph (das Umgekehrte kommt im Aramäischen und sonst vor)¹⁾; auf jeden Fall war auch hier der Anlaut schon früher aspirirt.

B hat, wie es scheint, keine Aspiration; wenigstens wird immer einfach ب für Bh geschrieben, z. B. ب Buch, أب gieb (أب), أبونا unser Vater, أختب und andere Formen von أ . In أختب ist P wohl durch den darauf folgenden Laut, in أختب Finger für أختب oder أختب durch den vorhergehenden Laut veranlasst. Nicht aspirirtes B ist meistens zu P gesteigert, vgl. أختب Haus, أختب Hund, أختب خاتين, ursprünglich freilich أختب aber daneben أختب كاجبا, أختب Die Praeposition ب wird einmal ب geschrieben in أختب .

Der Laut des ف scheint unverändert zu bleiben; für ف setzt die arabische Umschreibung zuweilen ت z. B. in allen Formen von أختب , aber doch أختب u. s. w. Es bleibt zweifelhaft, ob in jenen Fällen wirklich eine Erweichung des ف anzunehmen ist.

Die Zischlaute zeigen bei einheimischen Wörtern keine Veränderung als die des س in ه im Beispiel أختب Finger, während أختب Morgen aus أختب das س behält, dafür aber den seltsamen Vorschlag des د annimmt (wenn die Form richtig ist!). In arabischen Wörtern haben wir ه für ه in أختب dein Wille von أختب und أختب Baum von أختب ; doch hat für letzteres die arabische Schreibweise أختب .

1) In Palästina gerade sprach man nach Barhebraeus أختب und أختب mit Ph für Th (Quatremère im Journ. As. 1835 I, 265. Für das Arabische vgl. in dieser Hinsicht Ibn Hisām ed. Wüstenfeld S. 152. Ueber den lautlichen Vorgang siehe Wallin in der Ztschr. d. DMG. XII, 618 f.

In *ܫܝܪܐ ܫܝܪܐ* böse von *ܫܝܪܐ* und andern ist das *ܫ* unverändert geblieben.

Auch bei den Liquida L M N R bemerken wir kaum Veränderungen. N hält sich zäher, als zu erwarten wäre; nicht bloss haben wir es noch in allen vorkommenden Pluralformen auf *ên* mit Ausnahme von *ܫܝܪܐ ܫܝܪܐ*; sondern sogar in *ܡܕܝܢܝܢܝܟܐ* (aber nicht mehr in *ܐܢܝܢ* und den andern Formen der 2. Person). Abgefallen ist es mit seinem Vocal in *ܐܢܢܝܢ* aus *ܐܢܢܝܢ* oder *ܐܢܢܝܢ*, vgl. *ܡܢ ܫܝܪܐ* aus *ܡܢ ܫܝܪܐ*.

Sehr zu beachten ist die fast unveränderte Beibehaltung der Gutturale, während gerade sonst in dieser Dialectgruppe (in Samaria und Galilaea) schon sehr früh die Erweichung und Vermischung dieser rauhen Laute beginnt. Hier wirkte wohl die Gebirgsnatur des Landes auf die Erhaltung ein. Allerdings behält das *ܐ*, wie im Syrischen, wohl nur im Anlaut seinen Werth, wie *ܐܢܐ* ich, *ܐܢܝܢ* wir u. s. w. oder wird auch zu *ܐ*, wie theilweise im Jüdisch-Aramäischen (besonders in den Zusammensetzungen mit dem Fragewort *ܐܝܢܐ = ܐܝܢܐ*), nämlich in *ܐܢܐ ܐܢܝܢ* du neben *ܐܢܐ ܐܢܝܢ* ihr neben *ܐܢܐ ܐܢܝܢ*, verschwindet aber in *ܐܢܐ ܐܢܝܢ*. Bei den enklitischen Formen *ܐܢܝܢ* fällt *ܐ* mit seinem Vocal allerdings ab.

Das *ܥ* scheint stets stark zu bleiben, vgl. *ܥܪܐ*, *ܥܪܥܐ*, *ܥܪܥܐ*, *ܥܪܥܐ*, und das dem Arabischen entnommene *ܥܪܥܐ* Lehrer.

Das H erhält sich im Anlaut in *ܗܘ* er, *ܗܝܢ* sie, wird aber zu *ܗ* in *ܗܝܒ* gieb (*ܗܝܒܐ*). Im Silbenauslaut scheint H nicht stark zu bleiben, denn neben der Schreibart *ܗܝܢ*, *ܗܝܢ* steht *ܗܝܢ* und wahrscheinlich *ܗܝܢ* für *ܗܝܢ*; so auch *ܗܝܢ* Licht für *ܗܝܢ*, wenn es nicht dem Arabischen entlehnt ist (*ܗܝܢ*).

Das *ܘ* bleibt stark. Es wird immer, wie von vorn herein zu erwarten, durch arabisches *ܘ* (nicht durch *ܘ*) umschrieben,

z. B. آنا uns, آنا Brot, آنا Weizen. Wo dem آ ein خ gegenüber steht, ist immer ein arabisches Lehnwort oder eine unorthographische Schreibweise für K (آنا für آنا), während andererseits آ auch das ح arabischer Wörter vertritt, vgl. آنا آنا .

Ueber den Laut des غ siehe oben bei den Mutae.

Die Behandlung der Vocalbuchstaben J und W ist aus den wenigen Beispielen nicht klar zu erkennen. Ersteres erscheint im Anlaut in آنا , آنا , آنا . Vermuthlich ist auch beim letzten Beispiel der Anlaut ê zu sprechen. Vom consonantischen W haben wir kein Beispiel, als vielleicht آنا , wenn dies = آنا und also der Laut durch B dargestellt ist.

Zur Formenlehre.

Nomen. Die Formen des selbständigen Personalpronomens siehe oben bei den Paradigmen der Verba. Femininformen sind nicht angegeben, obwohl sie nicht ganz verschwunden sind, wenigstens nicht bei der 3. Pers. Wenn man die oben gegebenen Lautumwandlungen berücksichtigt, wird man in آنا , آنا , آنا und den Nebenformen die alten Bildungen genau wiederfinden. آنا wir geht auf آنا (targûmisch) oder آنا (samaritanisch und in ältern syrischen Handschriften vorherrschend) zurück, آنا oder آنا auf آنا . Der theilweise Abfall des آ beim enklitischen Gebrauch (آنا , آنا) ist schon alt, wird aber nicht stets durchgeführt wie bei آنا im Vater Unser, bei dem freilich ein besonderer Nachdruck auf dem Wir liegt.

Suffigierte Personalpronomina haben wir leider nur wenige, aber darunter sehr interessante Formen. Das Possessivsuffix der 2. Pers. Sg. Masc. lautet آنا , آنا ; ebenso entspricht das Suffix der 3. Pers. Sing. Fem. in آنا der alten Form. Dagegen ist das Suffix der 1. Pers. Pl. am Nomen wie am Verb durch die selbständige Form آنا in der Weise beeinflusst, dass sie nicht, wie in den andern Dialecten auf nan , nâ oder blosses n , sondern auf nah oder ah ausgeht. Da diese merkwürdige Form in unserm

Dialect ganz 'allein steht, dürfen wir sie durchaus nicht für ursprünglich halten, sondern müssen sie aus der Einwirkung der selbständigen Form erklären, wie ja auch im östlichen Neusyrisch (und in andern Sprachen) Veränderungen der Formen bei den Personalpronomen nach Analogie verwandter vorkommen. Nach vocalischem Auslaut scheint beim Nomen نَحْ sonst حْ zu stehn; wir haben so أَبُونَحْ unser Vater (palästinisch אבוןך) gegenüber حَطِيثِCH unsere Sünden (חטיותך) לַח (לך) uns לַח (לך). So lautet auch das Objectsuffix derselben Person auf حْ aus; die beiden vorkommenden Formen (am Imperfect und am Imperativ) haben vor sich das sog. Nun epentheticum, das wir sonst nur im Palästinisch-Aramäischen kennen. Es sind die Wörter تَتَخَلِّحْ introducas nos und نَجِّحْ befreie uns; das Suffixum entspricht einem נַחְ- oder נַחְ-.

Von sonstigen Pronomina ist leider nichts vorhanden, bis auf die pronominalen Elemente in أَحْفَاْ und أَحْمَاْ أَخْمَاْ. Letzteres ist = أَحْفَاْ, ersteres entweder = أَحْمَاْ (mit נַחְ für das ursprüngliche חַ) oder אַחְמַא (א) אַחְמַא (eigentlich fragend)¹).

Sonst kommt leider keine der zahlreichen Bildungen mit demonstrativem (resp. relativem) חַ vor.

Eine Uebersicht der in unserm geringen Material vorkommenden Nominalstämme zu geben wäre zwecklos. Wir machen nur darauf aufmerksam, dass die alte Weise, aus dem Participium durch das Suffix an wahre Nomina Agentis abzuleiten, welche namentlich im östlichen Neusyrisch sehr beliebt ist, auch hier erscheint, indem aus dem arabischen معلّم echt aramäisch مَدْلُفَا gebildet wird (wie das gleichbedeutende مَدْلُفَا).

Die Femininendung ist auch hier لُ (resp. چا), welches in einigen Fällen auch an Fremdwörter tritt wie in شَجَرَتَا und مَتْرَسَتَا. قميص مَدْمِنِ لُ, مشمش مَدْمِنِ لُ aus شَجَرَة wie in مشيخة مَسِيخِCH ist das arabische ة als Femininendung verwerthet. Sämmtliche nicht mit Possessivsuffixen

1) Ich dachte zuerst an eine Entstehung von אַחְמַא (gemäss), aber dann wäre das D schwerlich aspirirt.

versehene Substantive tragen die Endung des Stat. emphaticus, auch die fremden wie זָבָב u. s. w. Nur قَتْرُ حُبِّ Schlacht hat die Endung nicht; es scheint ein Fremdwort zu sein (قَتَال ?).

Wie weit etwa der Stat. abs. und constr. noch vorkommen, können wir leider durchaus nicht erkennen.

Im Plural haben wir den Stat. absol. wenigstens noch bei den Participien auf în wie غَاظِينَ u. s. w. und den Stat. constr. wahrscheinlich in حَبَّ نَمْلًا ; wäre dies Singular, so würde es doch gewiss حَب lauten. Vermuthlich hat das Wort noch eine Art vocalischen Auslautes als letzten Rest der alten Endung ai , ê . Jedenfalls ist es misslich, den ersten Theil einer solchen Zusammensetzung als arabisch anzusehen. Der St. emph. beim Masc. Plur. scheint noch auf âjâ auszugehen ohne die im spätern Aramäischen allgemein übliche Zusammenziehung in ê . Wir haben wenigstens حَطَايَا مَدِينًا Weizen, ganz das alte $\text{חַטַּיִם מְדִינָה$ gegenüber späterem חַטַּיִם יְדִינָה . Auch حَمَلًا Wasser stimmt hierzu; bei diesem Worte behalten freilich auch die andern Dialecte meistens die längere Form. حَمَلًا Himmel ist wohl aus חַמַּיִם zusammengezogen.

Der Plural Fem. wird im St. emph. wie einzeln schon in den ältern Dialecten (z. B. سَحَابَات Messer, أَصْحَابَات Oerter u. s. w.) und herrschend im östlichen Neusyrisch in zwei Fällen von einer durch I erweiterten Form gebildet, also mit jâthâ statt âthâ . Das deutlichste Beispiel ist $\text{كَاجِبِيَاتَا γράφουσαι}$; aber auch جَعْرَبِيَاتَا Versuchen vom arabischen تَجْرِبَة ist so gebildet. Die syrische Schreibweise أَصْحَابَات drückt dies J freilich nicht aus. Ein Plural ist wahrscheinlich auch حَطَايَات unsere Sünden, von حَطَايَا ; hier wäre dann freilich statt â ein langes â auszudrücken (مَدَّعِيَات)¹⁾. Sonstige Pluralbildungen kommen nicht vor. — Die Anhängung der Pronominalsuffixe macht keine Schwierigkeit; siehe oben die Beispiele.

1) Beim Singular wäre das a überhaupt nicht zu erklären, man müsste denn annehmen, dass wir das arabische حَطَايَة , nicht das einheimische חַטַּיִם hier hätten; dann wäre aber nach aller Analogie der Anlaut ح zu schreiben.

Beispielen Formen desselben vorkommen. Auf die Wichtigkeit des Umstandes dass in **ܝܚܘܫܝܝܡ** das Praefix J und nicht N ist, habe ich schon im Anfang dieses Aufsatzes hingewiesen. Ausser dieser Form haben wir für die 3. Pers. Sg. Fem. **ܝܚܘܫܝܝܡܐ** und vielleicht **ܝܚܘܫܝܝܡܐ** (ܝܚܘܫܝܝܡܐ), für die 2. Pers. Sg. Masc. **ܝܚܘܫܝܝܡܝܢ** (Pael mit Suffix).

Der Imperativ lautet vom starken Verb im Peal **ܝܚܘܫܝܝܡ** und mit etwas anderer Vocalisirung **ܝܚܘܫܝܝܡ**; der Vocal des Vorschlages richtet sich hier nach dem zweiten. Man könnte übrigens vermuthen, dass die letztere Form geradezu arabisch wäre. Echt aramäisch ist dagegen jedenfalls der Imperativ **ܝܚܘܫܝܝܡ** von

ܝܚܘܫܝܝܡܐ. Auch der Imperativ Pael **ܝܚܘܫܝܝܡܝܢ** ist gut aramäisch, obwohl das Verbum arabischen Ursprungs ist. Zu bemerken ist hier, dass das Nun epentheticum hier auch am Imperativ steht, welcher es im Jüdisch-Aramäischen nicht hat.

Vom Participium zeigt das Paradigma mehrere Formen. Ferrette erkennt selbst an, dass das von ihm als Plur. M. des activen Participiums aufgeführte Wort der Plural des passiven Participiums ist. Er führt ausserdem noch die Form **ܝܚܘܫܝܝܡܝܢ** in der Bedeutung Mörder an; wahrscheinlich ist dies **ܝܚܘܫܝܝܡܝܢ**, oder es ist **ܝܚܘܫܝܝܡܝܢ** zu lesen.

Infinitivformen giebt Ferrette leider nicht an.

Zur Syntax.

Das syntactisch zu verwerthende Material beschränkt sich auf die doch wohl schwerlich den Sprachgebrauch in mustergültiger Weise darstellende Uebersetzung des Vater Unser. Wir beschränken uns deshalb auf die Bemerkung, dass sich innerhalb derselben gar keine Abweichung von den ältern syntactischen Regeln findet, als etwa der Gebrauch von **ܝܚܘܫܝܝܡܐ** ohne folgendes ? (vielleicht ist auch **ܝܚܘܫܝܝܡܐ** ähnlich gebraucht, wenn es eigentlich Fragewort ist). Die Anwendung der vorkommenden Verbalformen ist ganz die alte; wir heben nur beispielsweise die Verbindung des Imperfects (nicht des Imperativs) mit **ܝܚܘܫܝܝܡܐ** hervor. Echt aramäisch ist noch die Hinzufügung des **ܝܚܘܫܝܝܡܐ** zu **ܝܚܘܫܝܝܡܐ**.

Ueber den Wortschatz.

Von vorn herein werden wir erwarten, dass dieser letzte Rest einer von jeher gern Fremdes aufnehmenden Sprache, welcher schon von allen Seiten durch die mächtige Gegnerinn umringt ist, seinen Wortvorrath nicht rein erhalten haben werde. So ist denn auch reichlich ein Viertel der uns vorliegenden Wörter von fremder Herkunft und vielleicht würde sich dies Verhältniss noch ungünstiger stellen, wenn wir den Wortvorrath des Dialects vollständiger überblicken könnten. Zu beachten ist besonders, dass auch einfache Verba wie *تجى دخل غمر* aufgenommen sind. Weniger störend werden aber diese fremden Bestandtheile dadurch, dass sie einer verwandten Sprache entnommen sind und sich deshalb leicht in die aramäischen Formen fügen, während die zahllosen Lehnwörter aus ganz fremden Sprachen im östlichen Neusyrisch den ganzen Sprachcharacter zu verdunkeln anfangen.

Ueber eine bisher unbekannt gebliebene Handschrift der Masorah.

Von

Dr. Hermann Hupfeld,

weil. ordentlichem Professor der Theologie zu Halle.

Aus dem Nachlass des Verfassers herausgegeben

von

Eduard Vilmar 1).

a. o. Professor in Marburg.

Die Masorah, welche in den Bibelhandschriften des Mittelalters den Text auf seinen Rändern umgibt, verdankt ihre jetzige Gestalt in den sogenannten Rabbinischen Bibelausgaben dem ersten Herausgeber R. Jaqob ben Chajim, welcher sie zuerst in der zweiten von dem berühmten deutschen Buchdrucker Bomberg in Venedig in vier Folianten 1526 gedruckten Rabbinischen Bibel erscheinen liess. Allein die Gestalt, in welcher sie von hier aus fortgepflanzt wurde, leidet bekanntlich trotz des vom ersten Herausgeber angewandten Fleisses und ungeachtet der vielen Nachbesserungen, welche ihr der spätere Herausgeber Joh. Buxtorf ange-deihen liess, nicht nur an zahllosen Fehlern, sondern auch an unzumässigster und ungleichartiger Vertheilung und Anordnung des Stoffs. Dadurch dass die Regeln theils an den Rändern des Textes wie in den Bibelhandschriften an den betreffenden Stellen Erwähnung finden, theils aber erst in den sehr unvollkommenen und unvollständigen alphabetischen Zusammenstellungen am Schluss vorkommen, wird der Gebrauch des Ganzen ausserordentlich erschwert und beeinträchtigt. Diese Fehlerhaftigkeit der Masorah ist nicht bloss von den Abschreibern der Handschriften verschuldet oder von den Gelehrten, welche die an zahlreichen Druckfehlern leidenden Ausgaben veranstaltet haben, sondern hat ihren Grund

1) Der Herausgeber dieser Abhandlung verweist wegen seines Antheils an derselben auf den Schluss, und bemerkt an dieser Stelle nur, dass die wenigen Anmerkungen, die er beizufügen für gut fand, in Klammern [] eingeschlossen sind.

vornämlich in der allmählichen Entstehung der Masorah selbst. Daher die Verschiedenheit der Fassung, welche dieselbe Regel durch so viele verschiedene Zeiten und Hände in verschiedenen Handschriften und in derselben Handschrift an verschiedenen Orten gefunden hat, daher die Verschiedenheit in der Vollständigkeit der Zählungen und Belege; so dass die Masorah als ein Chaos erscheint und sich ihre Angaben bei näherer Prüfung nur zu oft als einseitig, ungenau, unvollständig (besonders in Zahlen und Belegen) herausstellen, und dieser berühmte „Zaun des Gesetzes“ (d. h. Verwahrung des überlieferten Textes gegen falsche Lesarten) in seiner ganzen Gebrechlichkeit offenbar wird. Es ist demnach eine neue kritische Ausgabe der Masorah die unumgängliche Bedingung ihrer Benutzung für die Textkritik. Diese wird die einzelnen Regeln nicht nur in der richtigsten und vollständigsten unter den vorhandenen Gestalten aus den besten Handschriften zu eruiern und in sachgemässer Ordnung zusammenzustellen, sondern auch auf eine nähere Prüfung ihrer Richtigkeit und Zulänglichkeit einzugehen, sie genauer zu fassen und zu ergänzen, von Auswüchsen zu säubern, auch die viele Spreu vom guten Korn zu scheiden haben; denn es finden sich eine Menge Quisquilien darunter. Eine solche Ausgabe hat der Herausgeber des Buchs²⁾, welches vorliegende Abhandlung zunächst veranlasst hat, längst versprochen. Er hat seine Befähigung dazu bereits durch frühere Arbeiten, namentlich die Ausgabe des Tractats über Vocale und Accente im Anhang der zweiten Bomberg'schen Rabbinischen Bibelausgabe³⁾ hinlänglich bewiesen. Nachdem viele Jahre seitdem verlaufen sind, ohne dass etwas von der Ausführung verlautet hätte, erscheint hier als Vorläufer eine Arbeit, welche einerseits des Autors Befähigung zu diesem Werk in ausgezeichnetem Maasse bewährt, andererseits aber auch die Schwierigkeit desselben noch mehr herauszustellen geeignet ist.

Unter den handschriftlichen Quellen, an die ein Bearbeiter der Masorah gewiesen ist, nehmen natürlich diejenigen Handschriften, welche eine selbständige, nicht am Rande des Textes zerstreute Zusammenstellung der masorethischen Regeln geben, die erste Stelle ein. Dass es solche im Mittelalter gegeben hat, wissen wir aus den Anführungen schon älterer Rabbinen sowie aus den Angaben des ersten Herausgebers, welcher dergleichen Zusammenstellungen vor sich gehabt hat. Die bestimmtesten Angaben darüber finden sich bei dem Zeitgenossen dieses ersten Herausgebers R. Elias

2) Das Buch Ochlaj W'ochlah (Massorah), übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen versehen nach einer, so weit bekannt, einzigen in der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris befindlichen Handschrift von Dr. J. Frensdorff, Oberlehrer der Bildungsanstalt für jüdische Lehrer zu Hannover. Hannover, Hahn'sche Hofbuchhandlung 1864. 4. XIV. 71. 188 SS.

3) Fragmente aus der Punctations- und Accentlehre der hebräischen Sprache. Hannover 1847. 92 SS. 8.

Levita, dem Verfasser des ersten Werkes zur Erklärung der Masorah⁴). Dieser nennt sowohl in der zweiten (metrischen)⁵) als in der dritten (prosaischen)⁶) Vorrede zu seinem Werk als die Hauptquelle seiner masoretischen Studien sowie der gedruckten Ausgabe durch R. Ja'qob ein Buch 'Okhlah v'okhlah, das er sogar als das einzige seiner Art bezeichnet. Unter diesem Namen, der von einem Beleg der ersten Regel nach Rabbinischer Sitte entlehnt ist, führt es bereits David Qimchi⁷) öfter an. Dass aber dieses Buch das einzige dieser Art gewesen sein soll, ist auffallend und scheint eine Uebertreibung des Elias zu sein, da wir mehrfache Zeugnisse vom Vorhandensein besonderer Masorahhandschriften im Mittelalter haben. Abgesehen von den häufigen Anführungen der „grossen Masorah“ bei R. Judah ben Bileam, R. Tam u. A., die auch auf die gewöhnliche, in den Bibelhandschriften befindliche, gehen können, finden sich in einer Handschrift der Leipziger Rathsbibliothek aus dem 13ten Jahrhundert in dem kritischen Commentar am Rande öfter zwei alphabetisch geordnete Masoren angeführt: 1. eine Masorah magna, welche der berühmte R. Gerson (im 11ten Jahrhundert) eigenhändig geschrieben und mit כִּימְחִיִּים versehen haben soll. 2. eine solche des Menahem von Juani (Joigny)⁸). Auch befand sich nach Buxtorf⁹) eine besondere Masorah in einer Handschrift der palatinischen Bibliothek und findet sich noch jetzt in der Bibliothek des geistlichen Ministeriums zu Erfurt eine solche, die Joh. Heinr. Michaëlis bei seiner Ausgabe des A. T. gebraucht hat und unter dem Namen Masorah Erfurtensis anführt¹⁰). Nach einer Aeusserung des jüngern Joh. Buxtorf¹¹) gäbe es „unzählige Handschriften der Masorah“. Indessen hatten sich neuere Jüdische

4) Unter dem Titel: מִסְרַת דְּמִסְרַת, Venet. 1538; Basel 1539; deutsch herausgegeben von Semler. Halle 1772. 8.

5) S. 37 ff. bei Semler.

6) S. 85 bei Semler.

7) Mikhlol fol. 137a. 199a. WB. s. v. קרב [Die Ausgabe, wonach die Grammatik von Qimchi hier und weiter citirt wird, ist die Octavausgabe Venet. Bomberg 1545; vgl. Frensdorff Ochlal W'ochlah S. XII. und Steinschneider der Bibliogr. Handbuch S. 73a, nro 1049. Dem Herausgeber dieser Abhandlung stand leider nur die Bomberg'sche Folioausgabe aus dem nämlichen Jahr zur Disposition. Allein in den Vorarbeiten des Verfassers wie im Concept sind gerade diese Citate überall deutlich geschrieben, weshalb kein Grund vorlag, dieselben zu ändern, zumal sich deren Richtigkeit auch aus einer ungefähren Schätzung nach der grösseren Ausgabe ergab.]

8) Vgl. Delitzsch, Catal. codd. Lips. S. 273 und Zunz additamenta ibid. S. 315. Dasselbst wird noch bemerkt, dass auch Rashi eine besondere Masorah magna gebraucht habe, die er von der am Rande befindlichen unterscheidet.

9) Tiberias pag. 183 edit. 1665.

10) Cf. praef. cap. I. § 5; cap. IV. § 3.

11) Appendix bibl. rabb. pag. 438. [Bibl. rabb., Herborn 1708. S. pag. 36.]

Gelehrte wie Salomo Norzi ¹²⁾ vergeblich nach einer solchen Handschrift wie das von Elias Levita gerühmte sog. *אכלה ואכלה* umgesehen und es galt daher für verloren. Um so grösser war die Freude des Herausgebers, als er nach langem Suchen vernahm, dass sich die gesuchte Handschrift in der Kaiserl. Bibliothek zu Paris finde, welche er dann 1862 selbst abgeschrieben und nun im vorliegenden Werk als ein *unicum* herausgegeben hat. Wenn nun aber hiebei der Herausgeber annimmt, dass die gefundene Handschrift die lange vermisste und gesuchte sei, dieselbe, die Elias Levita und David Qimchi unter diesem Namen angeführt und gebraucht haben; wenn er von dieser Annahme aus bei Vergleichung dieser Handschrift mit der gedruckten Masorah aus der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Regeln dieser mit denen der Pariser Handschrift auf den Gebrauch oder Nichtgebrauch dieses „Buchs“ von Seiten des ersten Herausgebers und seiner Nachfolger schliesst ¹³⁾, am Ende aber wegen der grossen Verschiedenheit trotz der Behauptung des Elias Levita, dass dieser den grössern Theil der Masorah daraus entnommen habe, bezweifelt, ob derselbe das Buch überhaupt benutzt habe ¹⁴⁾: so liegt darin wie überhaupt in der Annahme ein *unicum* gefunden zu haben schon von vorn herein ein Fehlschluss, beruhend auf der unhistorischen Ansicht, dass die in jener Handschrift aufgezeichnete „grosse Masorah“, wie sie in der Ueberschrift heisst und schon von den ältesten Rabbinen im Mittelalter häufig angeführt wird, ein einziges Werk von fixirtem Inhalt und von einem bestimmten Verfasser oder Redactor zu einer gewissen Zeit (und zwar im höchsten Alterthum) aufgezeichnet sei ¹⁵⁾; ein Werk, von dem es zwar verschiedene Abschriften von grösserem oder geringerem Werthe, aber im Allgemeinen nur von demselben Inhalt geben könne. Dass es aber unter demselben Namen *אכלה ואכלה* oder „grosse Masorah“ bei gleichem Grundstock in Inhalt, Anordnung und Umfang sehr verschiedene Zusammenstellungen geben könne, davon liegt der thatsächliche Beweis, wenn nicht schon in der Erfurter Handschrift (die ich nicht kenne), wenigstens in einer Handschrift mit einer selbständigen Masorah auf unserer Universitätsbibliothek (gez. Y. b. 10), die ich zuvörderst etwas näher beschreiben will ¹⁶⁾.

12) *מנחה שי* zu 1 S. 1, 9.

13) Frensdorff a. a. O. z. B. S. 15.

14) Frensdorff Vorrede S. X.

15) [In Hupfeld's Nachlass findet sich eine Anzahl Aufzeichnungen, worin die allmälige Entstehung der Masorah vom Talmud aus historisch verfolgt wird; dabei bilden natürlich die Angaben des Tr. Sopherim die Grundlage. Die historisch richtige Ansicht äussert auch Dillmann in Herzog Realencyclopädie II. 153 Art. Bibeltext und unter Benutzung der Aufzeichnungen Hupfeld's Arnold ebenda IX, 131 ff. Art. Masorah.]

16) Ich muss es nach meinen im vorigen Winter [1864/5] gemachten Aufzeichnungen thun; da die Handschrift selbst seit dem Frühjahr in den Händen

Es ist eine Handschrift auf Pergament in klein Quart, durchgängig mit derselben schönen grossen Quadratschrift, wie die schönsten Bibelhandschriften im Mittelalter geschrieben, auf zusammen 138 bezifferten Blättern, wovon 128 auf die Masorah in gespaltenen Columnen gehen. Dann folgt von 129 b an noch in ganzen Columnen mit kleinerer zum Theil Rabbinischer Schrift und blasser Tinte eine Anzahl masorethischer Anhänge. Es sind aber für die Masorah wirklich nur 122 oder vielmehr, da zwischen f. 119. 120 ein unbeziffertes Blatt sich befindet, 123 Blätter, indem die Bezifferung auf dem ersten Blatt verwischt ist und auf dem zweiten mit ט (8) beginnt, also vorn sechs Blätter fehlen. Diese scheinen aber nicht Masorah, sondern eine grammatische Abhandlung enthalten zu haben. Denn auf der ersten Seite des ersten ursprünglich siebenten Blatts steht unter der Ueberschrift מלכי ישראל ein Verzeichniss der Accente an ausgehobenen Schriftstellen in sehr schöner Schrift der grössten Art. Die Figuren der Accente sind die der ältern Handschriften und haben ihre Namen über jedem Textwort. Darunter folgen in kleinerer zum Theil verwischter Schrift die Namen und Eintheilungen der Diener (משוררים שכטה) ganz wie bei Judah ben Bileam ¹⁷⁾. In der Masorah selbst findet sich bald nach dem Anfang eine doppelte Lücke von je zwei Blättern, die aber durch später eingeschobene Blätter von weissem und dünnem Pergament mit schlechter Rabbinischer Schrift ergänzt sind. Auch ist der Einband neuern Ursprungs und man hat demnach damit festgehalten, was noch übrig war. Da das erste Blatt ganz braun und moderig und auf der Vorderseite ziemlich abgeschabt, und das letzte Blatt zum Theil abgerissen und auf der letzten Seite beschmutzt und ohne Schluss ist, so scheint die Handschrift früher übele Geschieke erlitten zu haben, ehe sie den jetzigen schützenden Einband erhielt. Es ist ein am Rücken und an den Ecken mit Leder eingefasster Pappband, der ausserdem mit buntem Papier überzogen ist, wie man es auf Einbänden aus dem Ende des 17ten und Anfang des 18ten Jahrhunderts häufig sieht; der Einband scheint demnach aus dem Anfang des 18ten Jahrhunderts zu stammen. Dabei sind auch die Blätter vorn an zwei Stellen in verkehrter Ordnung eingehftet.

Die Masorah besteht aus zwei Abtheilungen, denen auf neun Seiten fol. 7 b—11 ein Verzeichniss der Regeln beider Abtheilungen mit der Ueberschrift מ' סימני, wobei schon die zweite Abtheilung סדרה אחרינה heisst, voraufgeht. Die erste Abtheilung

des Herausgebers ist, der sich dieselbe, nachdem ich sie ihm brieflich beschrieben hatte, zum Behuf seines Werkes erbeten hat.

17) Cf. Hupfeld, Commentatio de antiquioribus apud Judaeos accentuum scriptoribus part. II. pag. 3, not. 10. Die Rabbinischen Tractate über die Accente schicken gewöhnlich einen solchen über die Vocale (נקידי) oder dergleichen grammatische Gegenstände voraus.

fol. 12—72, also 61 Blätter oder 122 Seiten, besteht aus 170, die zweite fol. 73—128 nebst einem unbezifferten Blatt, also 57 Blätter oder 114 Seiten, aus 343 Regeln. Doch ist die Zahl thatsächlich viel grösser, weil häufig nicht nur das קלף (die Kehrseite der Regel) sondern auch viele zu derselben gehörige Bemerkungen unter dieselbe Ziffer befasst sind, die anderwärts (wie stets beim Herausgeber der Pariser Handschrift) als besondere Regeln gezählt werden; so besonders 152. 53 (Verbindungen mit יהוה, אלהים) und 156—61 (Verbindungen mit עז oder לו) und noch mehr in der zweiten Abtheilung, wo N. 1—88 alle aufgezählten Formen eines Nomen oder Verbum unter einer Ziffer stehen. Auch sind im zweiten Theil zwei Regeln unbeziffert, die eine zwischen 113. 114, die andere am Schluss, so dass die Gesamtsumme auf 345 anwächst. Ueberdies findet sich ein grösseres unbeziffertes Stück zwischen 279. 280, unter der Ueberschrift כלל 130 kürzere Regeln auf sechs Seiten enthaltend. Dazu kommen noch eine Menge an den Rändern hinzugefügte Zusätze in kleinerer Schrift, meist zierlicher Quadratschrift, doch auch viele in Rabbinischer Schrift, manche nur das Gesagte beurtheilend oder Beispiele berichtigend, aber die meisten neue Regeln enthaltend, in der ersten Abtheilung noch sparsamer (an 40), in der zweiten Abtheilung aber fast auf jeder Seite (über 180); dazu in den Anhängen noch $214 + 34 = 248$ und ein Verzeichniss von Wörtern mit Pathach in Pausa durch alle Bücher des A. T. So stellt sich die Zahl der Regeln in der ersten Abtheilung auf über 260, in der zweiten Abtheilung über 800, zusammen weit über 1000; und wenn man die vielen besonders in der zweiten Abtheilung N. 1—88 unter derselben Ziffer befassten Formenzählungen (z. B. an 36 Zählungen unter כוּר) rechnet, so würden noch weit mehr herauskommen. Die Belege sind fast durchgängig mit Angabe der Bücher, worin sie sich finden (die aus dem Pentateuch überhaupt mit רור, die aus den kleinen Propheten mit ר'ע, d. i. ררי עש) in Rabbinischer Schrift am Rand versehen und der Schluss der Regel durch das Schlusszeichen ○ bezeichnet. Die gespalteten Columnen sind für die grosse Mehrzahl der Regeln, welche einen Gegensatz oder Wechsel zweier Formen aufstellen (die Grundlage der Masorah) sehr zweckmässige, da jeder Form ihr Gegenstück zur Unterscheidung gegenüber gestellt wird.

Was den Inhalt und die Anordnung betrifft, so enthält die erste Abtheilung fast nur masorethische Regeln im engern Sinn und im Allgemeinen den Kern und die ältern Bestandtheile der Masorah, nämlich Bemerkungen und Zählungen ausserordentlicher Erscheinungen oder sonstiger Merkwürdigkeiten des Textes, d. h. solcher Wörter (Formen) oder Wortverbindungen, die durch ihre Seltenheit oder Abwechslung mit verwandten oder eine Variation im Synagogengebrauch den Jüdischen Schriftgelehrten bemerkenswerth erschienen, und die daher schon früh zusammengestellt, nach ihren Klassen geordnet und gezählt worden waren. Man kann darin drei Massen

von Regeln unterscheiden: Zuerst N. 1—70 Zählungen von nur ein Mal oder einige Male vorkommenden Wörtern, Wortformen oder Wortverbindungen; und zwar theils allein, theils mit gewissen Präfixen verbunden; mit diesem oder jenem Vokal oder Accent (מִלְרֵעַ oder מִלְעֵיל), also einen Parallelismus oder Gegensatz darstellend (sog. זוגי; = Paare, weil sie paarweise einander gegenüber gestellt wurden). In diesen ersten 70 Regeln sind die Verzeichnisse gemeinlich ganze Alphabete, meist mit mehrfacher Vertretung desselben Buchstabens, zum Theil aber ohne vollständige Vertretung aller Buchstaben (wie ja auch die alphabetischen Lieder selten ganz vollständig sind), sog. רדלוי; aber immer paarweise aufgezählt; nur wo kein Alphabet herauskommt als וויגי auch in der Ueberschrift bezeichnet; so 44—56. Weiter hin kommt die alphabetische Form nur noch selten vor; in der ganzen zweiten Abtheilung nur ein Mal N. 160, weil mehr vereinzelte Wortformen enthaltend; ohne solche Parallelzählungen von einmaligen Formen in diesem Abschnitt nur N. 19—21, öfter aber mit folgendem זלוי einen Parallelismus oder Gegensatz bildend wie 22 fig. 27 fig. 43 fig. 31 u. 33, 34 fig. 36—42, 62—70. — Dann folgt N. 71—150 eine zweite Masse von Bemerkungen und Zählungen: Varianten der Lesart, Q^{ri}'s, die gewissermassen kritischer Art sind, insofern sie die statt der Textlesart im Synagogengebrauch übliche notiren. Zuerst 71 und זלוי 72 noch zwei Alphabete, wie im ersten Abschnitt, von Wörtern mit variirendem Vau und Jodh in der Mitte; dann 73—150 Zählungen, die kein volles Alphabet ausmachen, in folgender Anordnung: 1) 73—85 allgemeine, die nicht bloss einzelne Buchstaben betreffen; nur 74 und 77 fig. betreffen das ה- und sollten bei diesem stehn. 2) 86—149 einzelne Buchstaben betreffend in alphabetischer Ordnung derselben. 3) Zuletzt 150 sieben Verse mit K^{ethibh} und Q^{ri} von je sieben Wörtern auf beiden Seiten umgeben. — Endlich die dritte Masse 151—170, worunter drei bis vier Alphabete, enthält eine Art Nachtrag zum ersten Theil, Zählungen von allerhand Wörtern und Wortverbindungen; zunächst 151—54 der verschiedenen Verbindungen der Gottesnamen אדני יהוה, אלהים, dann (wie im ersten Abschnitt) 155—161 Regeln über den Wechsel von על und אל und 162—70 לא und ילא zu Anfang des Verses und in demselben Verse wiederholt bis zu fünf Mal.

Die zweite Abtheilung, fol. 73—128 besteht wieder aus mehreren Massen; zuerst 1—88 Aufzählung der verschiedenen vorkommenden Bildungen (Formen) gewisser Verba und Nomina wie in einer Concordanz. Die Ordnung ist, wie es scheint, nach der Zahl des Vorkommens, oft schliessend mit einer Reihe einmaliger Formen. Dann folgt 89 fig. wieder eine Masse Zählungen von allerhand Erscheinungen, wie im ersten Theil, doch nicht sowohl von Seltenheiten, als sonstigen Besonderheiten, die Gegenstand der Rabbinischen Aufmerksamkeit wurden. Zuerst 89—109 Erschei-

nungen am Anfang oder Ende des Verses, besonders Wörter mit und ohne ך, Variation wiederkehrender Wörter an derselben Stelle oder in demselben Abschnitt, in verschiedenen Büchern u. s. w. oder Wiederholung desselben Wortes in demselben Vers. Dann 110—113 Verzeichnisse (שט"ה) von Wörtern, die in einem Buche nur ein Mal, in anderer Form oder Bedeutung in andren Büchern aber öfter vorkommen; 114 fig. Formeln oder sonstige Gruppen, die hinsichtlich der Ordnung oder des Vau oder der Präpositionen oder der Orthographie variiren, pamentlich Variation von ה und ח (144—49) מן und מן oder מן, א mobile oder quiescens (152—56) כִּי עִתָּהּ und כִּי אֶתָּהּ, כִּי כָלִי und כָּלִי וְזֶה — plene und רִי — defective, בְּמַדְבַּר סִינִי und בְּהַר סִינִי, mit Qameç oder Pathach (182—96), drei Mal mit לֵ (197—201) oder ebenso vier Mal (216—18), vier Mal mit מֵ am Anfang (203—205), vier Mal ohne Artikel im zweiten Wort (206—10), fünfmalige Futura mit Vau conversivum (211—15), Glieder des Körpers mit יֵ (219—21), Formen mit יֵדָהּ (222—24), הוּא und הִיא (225 fig.) acht Mal mit יֵדָהּ. Dann 228 fig. wieder Zählungen von Formen aller Art, 268 fig. Formen mit verschiedener Punctuation. Hinter 279 eine grosse Reihe von kurzen unbezifferten Regeln (etwa 140) unter der Ueberschrift כִּלְלוּהוּ, die alle mit der Ueberschrift כִּלְמִקְרָא (oder dem Buche, worin die Regel) anfangen, worauf die Ausnahme folgt, aus einer oder zwei Stellen bestehend, daher meist nur eine Zeile einnehmend (doch auch einige längere mit drei bis fünf, ja sieben Ausnahmen, oder durch alle Bücher verfolgt, z. B. כִּלְ und וְכִלְ zu Anfang des Verses). Der Unterschied der Form besteht meist nur in zufälligen Zusätzen: Vau copulativum, Präpositionen, defectiver Orthographie, auch wohl Punctuation und Accenten und ähnlichen Lauten, ם— und ן—, אֵל und עַל, wie sie auch sonst wohl in besonderen Regeln gezählt werden. Von 280 fig. an wieder Zählungen von allerhand Formen und Formeln, fast alle nur drei Mal; 328—343 lauter zwei Mal vorkommende Futurformen mit ך. Zuletzt ohne Ziffer ein Verzeichniss von elf Versen mit Nun am Anfang und Ende; und am Schluss noch auf drei Zeilen von derselben Hand vier Formeln mit עַל, zwei mit אֵל und einige einzelne Wörter.

Die Randbemerkungen enthalten natürlich grössten Theils Zählungen derselben Art wie der Text, auch Wiederholungen, entweder ohne Stellen oder mit kurzer Bezeichnung derselben durch ein Stichwort. Die zur ersten Abtheilung enthalten meist Zählungen von Merkwürdigkeiten, z. B. fol. 9 a zwölf Versanfänge, wo dasselbe wiederholt ist und ein Wort dazwischen steht (מִסְרַת מִכָּה), und fol. 58 b drei Verse von sieben Wörtern, drei beiderseits und dazwischen הוּא; fol. 69 a drei Verse, worin sieben ähnliche Wörter (רִמִּיךְ), ohne ך anzunehmen, vorkommen, wie או — או, לְמִי — לְמִי; fol. 11 b in Rabbinischer Schrift לֹא אֶבְרָה mit der Bemerkung, dass diese Masorah zwar in der grossen Masorah (zu

Deut. 9) stehe, aber hierher gesetzt sei, weil einige וּלְאֵן schreiben, aus dem Munde des R. Judah ben R. Joseph; fol. 32 b בְּרִי im Pentateuch stets mit Pathach, ausgenommen ein Mal mit Qameç; fol. 33 a ein Alphabet von einmaligen ךְ am Anfang des Wortes mit Qameç ohne Stellen; fol. 51 a ein Mal vorkommende Wörter mit הָ am Ende statt א, und fol. 51 b dreizehn Wörter mit א statt ה; fol. 66 b sieben אֵל, die so nur ein Mal vorhanden sind (nämlich mit Substantiven und nicht mit Verben verbunden); fol. 71 a לֹא plene; fol. 72 b eilf אֵלֶּיךָ; ebend. drei לֹא, wo man אֵלֶּיךָ erwartet. — In der zweiten Abtheilung zunächst und auch weiterhin meist Ergänzung der dort aufgezählten Formen, besonders plene und defective Orthographie am Anfang der Verse betreffend, doch auch viele Merkwürdigkeiten und Seltenheiten (Anomalien), wie Qameç ohne Pausa statt Pathach oder Pathach in Pausa mit gewöhnlichem Accent; vier Verse, wo in jedem Wort ein ש; ךְּ stets mit Pathach, ausgenommen ein Mal mit Qameç; neunzehn Mal עָם, ausgenommen zwei Mal עָם; zwölf Verse mit גַּם גַּם גַּם; sieben mit הִיא גַּם; eilf mit וְגַם am Ende des Verses (und zwei Worte noch dahinter, also drittes Wort vom Versende aus); drei und zwanzig וְזֶה zu Anfang des Verses; acht אֲנֹכִי Mil'el; neunzehn הִנְנֵה zu Anfang des Verses; zehn Verse, in denen das zweite Wort שָׂמָה; eine שָׂמָה von einmaligen Mil'el; zehn מִיִּדְרֵיךָ mit Çere statt Segol; zwölf Verse, worin אֵל mit vier Mal darauf folgendem וְאֵל; und eilf Verse, worin אֵל וְאֵל zugleich vorkommen.

Den Schluss der Masorah auf der letzten Seite 129 a nehmen noch eigenthümliche Angaben über Zahl der Verse im A. T., die Jahre der Weltgeschichte, welche die Bücher ausfüllen, und ihre Aufzeichner ein.

Hierauf folgen noch fol. 129 b bis 132 auf drei Seiten nebst zwei kleineren Blättern masorethische Bemerkungen unter der Ueberschrift זו ממסרה הקטנה, aber alle mit Stellen, also nicht im Sinne unserer heutigen kleinen Masorah, zusammen etwa 214 Regeln, die zum Theil schon in den Randbemerkungen vorkommen, meist Zählungen von Formen und Wortverbindungen überhaupt oder in einer gewissen Abtheilung (Pentateuch), plener und defectiver Orthographie u. s. w., theils von Merkwürdigkeiten und Anomalien, z. B. zehn Verse, deren Anfang und Ende einerlei ist; vierzehn Verse von drei Worten; fünfzehn Verse mit וְאֵין — וְאֵין; drei וְגַיִן von wechselnden Formen in demselben Abschnitt (וְהִיא u. וְהִיא); fünf Wörter mit zwei Accenten (einem distinctivus und seinem Diener); drei verdoppelte Wörter mit P^{siq}; verschiedene Orthographie von שִׁילָה; zehn Verse mit Merkah vor Zarqa; sieben Worte mit Shalsheleth und P^{siq}; zehn Verse, worin dasselbe Wort zu Anfang mit ךְ, in der Mitte ohne ךְ; acht Verse, worin das Ende dem Anfang des folgenden Verses gleich ist; achtzehn Wörter mit zwei Accenten (Gr. T^{elisha} und Doppel-Geresh).

Dann noch zwei unbezifferte aber mitgezählte halbe Blätter mit vier und dreissig meist längern Regeln in gröberer Rabbinischer Schrift: Zählungen von Formen und Formeln, besonders mit gewisser Punctuation und Orthographie; auch von Versen mit gewissen Wörtern, z. B. ein und dreissig mit אלהים, dreissig mit אַל אַל in der Mitte, achtzehn mit vier gleichen Wörtern oder דמין (vgl. Paris. 296: acht Verse mit vier gleichen Wörtern, unter denen das dritte abweicht); sechzehn mit אִין אִין; fünf im Pentateuch mit zwei Accenten.

Endlich fol. 135 — 136 a drei Seiten mit grober Rabbinischer Schrift: Verzeichniss der Stellen mit Pathach (Segol) bei Athnach und Soph pasuq durch alle Bücher (die betreffenden Pausalwörter sämmtlich punctirt); dergleichen sich auch im cod. Lips. 102 a als dritter Anhang zu den Schriften des Simson findet. Dieses Verzeichniss führt auch Elias Levita¹⁸⁾ als von den Masorethen gezählt unter dem Namen פתוח דספרא an.

Es fragt sich nun zunächst, wie sich diese Handschrift zu der von Frensdorff herausgegebenen Pariser Handschrift verhält. Aus der oben angeführten Zahl erhellt, was zuvörderst den Anfang betrifft, dass die Hallische Handschrift weit reichhaltiger ist als die Pariser und mit Hinzurechnung der Randbemerkungen und Anhänge, auch wenn man die vielen Wiederholungen in den Randbemerkungen oder Anhängen abrechnet, doppelt soviel masorethische Regeln enthält als diese; jene weit über 1000, diese gegen 400. Die Pariser Handschrift bezieht sich nämlich in der Hauptsache auf Zählung von Merkwürdigkeiten, d. h. solchen Erscheinungen im Text, seien es einzelne Wörter und Wortformen oder Wortverbindungen und Formeln, die entweder an sich als Ausnahmen oder Seltenheiten oder als Variationen d. i. im Wechsel mit anderen ähnlichen in Form (Orthographie, Punctuation, Accenten), Verbindung mit oder ohne Artikel, Präfixen, Wortfolge in der Schrift überhaupt oder nur in einem gewissen Buch verglichen mit andern, besonders Parallelstellen, oder immer an einer gewissen Stelle (Anfang, Mitte, Ende) des Verses vorkommend oder auch umgekehrt durch ihre Wiederholung in demselben Vers der Rabbinischen Grübeleien bemerkens- und zählenswerth erschienen; nicht auf Zählungen von Formen überhaupt ohne Rücksicht auf Seltenheit oder Variation, ausgenommen im späten Anhang mit 24 Regeln¹⁹⁾. Ver-

18) Mas. II. 2, pag. 182sq. bei Semler; ebenso bei Qimchi Mikhlol fol. 20 b, wo einige Beispiele angeführt werden, z. B. in der Genesis zwölf bei Athnach und sieben bei Soph pasuq; hier aber zehn bei Soph pasuq, worunter jedoch falsch ist וּאֲבִרְכֶם statt בְּכֶם, welches Beispiel indessen auch Elias Levita anführt. In der Masorah finalis finde ich sie nicht; auch in der kleinen Masorah sind die Beispiele zum Theil nicht dahin gerechnet.

19) Der Herausgeber will diese Zählungen gar nicht zur Masorah rechnen, so dass es ein Vorzug der Pariser Handschrift wäre, sich nicht darauf eingelassen zu haben. Allein wenn dergleichen auch nicht dem ältesten Begriff und

gleicht man aber beide Handschriften in dem Gebiet, welches sie mit einander gemein haben, in den eigentlich masorethischen Zählungen oder Regeln, so springt sofort die Thatsache in die Augen, dass der beiden gemeinsame Vorrath von Bemerkungen auch grösstentheils massenweise in derselben Ordnung in beiden Handschriften vorhanden ist. Dies gilt besonders von der ersten Abtheilung der Hallischen Handschrift, die sich fast ganz auch in der Pariser wiederfindet. Die erste grosse Masse sind Alphabete oder זררן von ein Mal oder einige Mal vorkommenden Formen oder Formeln, die in beiden Handschriften in derselben Ordnung an der Spitze stehen; nur dass N. 13. der Hallischen (Alphabet von Wörtern, die zwei Mal in derselben Bedeutung vorkommen) in der Pariser erst als N. 70 steht, wo sie sich an andere Alphabete von zweimaligen Formen anschliesst. Auf diese erste gemeinsame Masse folgt in der Hallischen Handschrift eine zweite N. 71—150 von Variantenverzeichnissen (Q^{er}i's), an deren Spitze 71 und רזרז 72 noch zwei Alphabete, Varianten von Vau und Jod in der Mitte des Worts stehen, die auch in der Pariser unter 80. 81 vereinzelt unter sonstigen Alphabeten den Anfang der kritischen Verzeichnisse machen, aber dann wieder durch andere Alphabete 82—84 (von grossen und kleinen Buchstaben) und nachher nicht-alphabetische Verzeichnisse über אא und עע 85—89 unterbrochen werden und erst 91 fig. ihre Fortsetzung erhalten. Der Grund dieser Verletzung der Sachordnung in der Pariser Handschr. besteht darin, dass sie dem formellen Gesichtspunct der alphabetischen oder nichtalphabetischen Form folgend auf die Alphabete 1—70 zunächst noch weitere Alphabete verschiedener Art folgen lässt, worunter auch die beiden kritischen 80. 81, wie sie denn auch die Verzeichnisse über אא und עע 85—89 von den alphabetischen gleicher Art 76—78 trennt (in der Hall. dagegen vereinigt 155—161 b), weil diese alphabetisch, jene dagegen nichtalphabetisch sind; ebenso ist 178 fig. (kleines umgekehrtes Nun) von den alphabetischen Verzeichnissen 82—84 abgesondert. Nach dieser Unterbrechung folgen die übrigen kritischen Verzeichnisse in der Pariser Handschrift 91—166 in derselben oben angegebenen Sachordnung wie in der Hallischen 73—150, nur dass 122 und 165 fig. ausser

Bestandtheil der Masorah, sondern einer spätern Erweiterung desselben angehören, so sind sie doch nicht nur eine ganz natürliche Erweiterung und organische Entwicklung der Masorah, sondern von demselben Nutzen für Grammatik und Kritik wie die Zählung seltener Formen, viel nützlicher als der grösste Theil der Zählereien, womit die Masorah sich beschäftigt, von läppi-schen Curiositäten, wie ganz bedeutungslosen Umständen, unter denen ein Wort am Anfang oder Schluss eines Verses, mit oder ohne ? (die zahlreichste und unfruchtbarste Klasse) in demselben Vers wiederholt vorkomme, u. s. w. Curiositäten, die nur für den müssigen und spielenden Grübelgeist der Rabbinen Interesse haben konnten, und von Elias Levita in Mas. hammas. häufig als Beispiele angeführt werden und wenn ich nicht irre selbst schon von älteren Grammatikern wie Qimchi und Bileam.

der alphabetischen Ordnung, also an falscher Stelle stehen, und zehn Regeln der Hallischen Handschr. fehlen, welche zum Theil nicht hierher gehören wie עשׂי, עשׂי. — Auch die Regeln in der dritten Masse der Hallischen Handschr. 151—170 finden sich in der Pariser nach ihrem Hauptgegenstand theilweise und an verschiedenen Orten zerstreut wieder: über den Wechsel von לָא und עָל (155—61) in der Pariser Handschr. 76—78. 85—89. 348—53, ausgenommen 349, während das lange Verzeichniß der Verbindung dieser Präpositionen mit Wörtern aller Art 159—161a fehlt; von den Regeln über Wiederholung von לָא und רָאָא in demselben Vers (162—70) die drei letzten (vier- und fünfmalige Wiederholung) 365. 362. 250; über die Gottesnamen אֱרֵרִי (im Gegensatz zu אֲרַרִי) יהוה und אֱלֹהִים, ihre Verbindung unter einander und mit andern Wörtern (151—54) nur die einmalige und zweimalige Verbindung von יהוה mit einem vorhergehenden Wort mit ך (185—87).

Aehnlich wie in der dritten Masse der ersten Abtheilung ist im Grossen das Verhältniß der zweiten Abtheilung, die überhaupt den Character eines Nachtrags von Zählungen aller Art hat, zur Pariser Handschrift. In dieser fehlt zuvörderst die ganze erste Masse von blossen Zählungen von Formen überhaupt 1—88 und ebenso die letzte 156—343, obwohl diese nur zum Theil aus einfachen Aufzählungen von Formen (228—67 und allenfalls 197—227) besteht und grössten Theils einen Gegensatz oder Wechsel zweier Formen oder eine Anomalie betrifft, dergleichen sonst im Pariser Codex gezählt wird; nur ausgenommen 160 (Alphabet von Wörtern mit אָא und אַא) Paris. 79; 163 (Wörter, die ein Mal mit Jodh, sonst immer mit Vau vorkommen) Paris. 214; 227 אֶרֶב Paris. 369; 327 (w gelesen wie ס) Paris. 191. Von der dazwischen liegenden Masse, 89—155, deren Regeln hauptsächlich theils die Versanfänge, theils aber die variirenden Formen und Formeln (חֲזַרְפִּין) in Parallelstellen betreffen, ist wieder fast Alles auch in der Pariser Handschr. zu finden und zwar ebenfalls meist in kleineren Gruppen oder grösseren Massen. Von der ersten Klasse nur zwei kleine Gruppen 89—105 (Versanfänge, besonders Wörter mit ך, und Versenden) Paris. 95—97 und 171—73; 90—92 (אָא und אַא) Paris. 344—46. Von der zweiten Klasse, den variirenden Formen u. s. w. ist 110—16 = Par. 269—76 und 117—130 = Par. 288—95 (nur in verschiedener Ordnung und ausgenommen 121 flg. = Par. 219; und 125 flg., die in der Pariser Handschr. fehlen); 131 flg. Par. 132—35 (in anderer Ordnung); 133 Par. 203; 135—38 Par. 244—47; 139 Par. 323. 321; 143 flg. Par. 205 flg. (in umgekehrter Ordnung) 147—49 Par. 211—13; 150—55 Par. 195—201. Es sind also besonders zwei grössere Massen, die sich in beiden Handschriften im Ganzen wiederfinden: 1) 110—130 Paris. 269—295 (nur dazwischen 277—87 Eigenes von derselben Art), 2) 131—155 findet sich an verschiedenen Stellen der Pariser Handschrift: 195—206. 211—13. 219 flg. 232—34. 244—47. 321.

323. Vereinzelt steht 109 (Verse, worin dasselbe Wort in einem am Anfang, im andern am Schluss vorkommt) Par. 90. Dagegen von den kurzen Regeln (כל-לורה) hinter 279 ist, so viel ich sehe, keine in der Pariser Handschrift zu finden, ungeachtet sie dem Gebiet angehören, auf welches sich diese Handschrift beschränkt. Von den Anhängen und Randbemerkungen nur etwa folgende: unter denen zur ersten Abtheilung das Verzeichniss mit einmaligen ך am Anfang des Wortes Par. 71; die vier זויגן von zwei Mal in demselben Zusammenhang im Pentateuch vorkommenden Wörtern mit wechselndem Accent Par. 222 (andere vier זויגן dieser Art am Rand zur zweiten Abtheilung fol. 114 a, Paris: 229), und einmalige Worte mit ה statt א Par. 180; zur zweiten Abtheilung dreimaliges הירי דהירי (in Beziehung auf die Accente) Par. 221; zwölf Verse mit drei aufeinanderfolgenden גס Par. 356; elf רגס im dritten Wort vom Versende aus, ähnlich Par. 360; zehn שָׁמַר als zweites Wort, Par. 338; die שָׁמַר von einmaligem מַלְאֵיִל statt מַלְאֵיִל Par. 372; Verse mit wiederholtem אר ואר Par. 230; dreissig Verse mit אין אין Par. 326; funfzehn Verse mit ואין ואין Par. 328; drei זויגן von wechselndem הירי והירי in demselben Zusammenhang Par. 238; dreissig Verse mit אל אל Par. 320; achtzehn Verse mit דימן Par. 296.

Die Thatsache, dass diese gemeinsamen Massen masorethischer Regeln in beiden Handschriften vorhanden sind, besonders die beiden ersten, die in beiden voranstehen mit dem Beispiel האכלה ואכלה an der Spitze, welches dem ganzen Buch den Namen gegeben hat, beweist, dass der Grundstock der Masorah, den diese Massen von Regeln bilden, durch eine ältere Redaction so zusammengestellt sein muss, worauf dann in verschiedenen Handschriften verschiedene Erweiterungen folgten, da das Gebiet solcher Bemerkungen unermesslich und unendlicher Erweiterung fähig ist. Verfolgen wir nun diese jeder Handschrift eigene Erweiterung der gemeinsamen Grundlage, so ergibt sich folgendes Verhältniss: 1) die Pariser Handschrift hat von Zählungen einmaliger oder seltener Formen ausser den 70 gemeinsamen Alphabeten oder זויגן, welche die erste Masse bilden, noch 71—84 vierzehn Alphabete und 85—90 nichtalphabetische Verzeichnisse, die sich (mit Ausnahme der kritischen zur zweiten gemeinsamen Masse gehörigen Alphabete 80. 81) in der Hallischen Handschrift entweder gar nicht finden (72—74. 82—84) oder erst in den Nachträgen: 156 fig. 161 b und II. 72. 160. 2) Von kritischen Varianten oder Anomalieen, welche die zweite Hauptmasse bilden, hat die Hallische Handschr. zehn eigene Regeln, welche der Pariser fehlen (über die Orthographie von נכוכינצר, זה, נכוכינצר, שדי, כלה, זכה, הוא, היא und הויא, und die eigentlich nicht hierher gehörigen עשי, מעשי, יריד); aber die Pariser (ausser der unnützen und verschollenen 161 über ק) 167—70. 176—81. 214. 216. 217 dreizehn Regeln, welche der Hallischen fehlen (ausgenommen 180 am Rande; u. 214, in der zweiten Abtheilung 163),

darunter altes Talmudisches Gut (wie 168 Tiquun Sopherim, 169 *השגלדה*, 170 *עפלים*, 179 kleines umgekehrtes Nun, 218 *Ittur Sopherim*), dessen Fehlen in der Hallischen Handschrift auffällt, ebenso wie das der grossen und kleinen Buchstaben (Par. 82—84) und der aussergewöhnlichen Buchstaben überhaupt mit Ausnahme der hängenden. 3) Was sonstige Merkwürdigkeiten betrifft, welche der Rabbinische Fleiss bemerkt und gezählt hat, und die man als Erweiterung des Grundstocks, besonders der ersten Masse (1—70) weniger der zweiten betrachten kann, wie sie die Hallische Handschrift in der ersten Abtheilung 151—70 und in der zweiten 89 fig. sowie in ihren Randbemerkungen und Anhängen und die Pariser Handschrift in ihrer zweiten Hälfte 171—75 u. 182 fig., besonders 195 fig. liefert, — hauptsächlich einmalige oder seltene Wörter, Formeln oder Wortverbindungen, den Wechsel der Wörter und Formeln, auch hinsichtlich der Punctation und Accentuation, die Wiederkehr gewisser Wörter und Formeln zu Anfang, Mitte oder Ende des Verses oder in demselben Abschnitt oder Buch, mit oder ohne Variation betreffend — so ist die Pariser Handschrift weit reichhaltiger als die Hallische: a) in Bemerkung gewisser logischer und formeller Erscheinungen 182—84. 192—94. 268. 273—95. b) in Verzeichnissen einmaliger Formeln und Wortverbindungen 254—67. 366—73 (worunter auch Accente). c) Wiederholungen desselben Wortes in demselben Vers, besonders Partikeln und Präpositionen 296—365 (Hall. nur über *ער* II. 139 *אם*, *על* und *אל* 158). Im Ganzen hat die Pariser Handschr. nach der Zählweise des Herausgebers etwa 80 Regeln, die sich meines Wissens nicht in der Hallischen finden, dazu von den Zählungen der in demselben Vers wiederholten Wörtchen etwa 50, die aber nach Zählweise der Hallischen Handschr. nur etwa 10 ausmachen würden. Auch von den 24 Zählungen von Formen im Anhang der Pariser Handschr. finden sich nur die beiden letzten *קרין* und *שם* in den Hallischen Anhängen. Wichtig sind darunter nur die oben genannten kritischen sowie einige einmalige Formen oder Verbindungen und die mit wechselnden Accenten oder Vocalen; das Uebrige besteht aus Rabbinischen Spielereien ohne Werth. Dagegen finden sich in der Hallischen Handschr. als dieser eigenthümlich ausser den zahlreichen Formen zählungen der zweiten Abtheilung: a) In der zweiten Masse der ersten Abtheilung die schon genannten zehn kritischen Varianten, wozu eigentlich auch 151 (Zählung der 134 *ארני* im Gegensatz zu *ארני*) gehört. b) In der dritten Masse der ersten Abtheilung vieles Anomale in den Gottesnamen und ihrer Verbindung 152—54 und die Zählung von *לא* und *ולא* 162—67. c) In der mittleren Masse der zweiten Abtheilung über Versanfänge u. s. w. 89—108 vierzehn Regeln, und über variirende Wörter und Formeln acht Regeln. d) In der letzten Masse der zweiten Abtheilung 156—344, mit Ausnahme von 228—67 und allenfalls 219—24 (zusammen 45) die übrigen (etwa 140), die als Zählungen von wechselnden oder

anomalen oder nur ein Mal oder einige Male vorkommenden Formen zwar in das Gebiet der Pariser Handschrift gehören, aber mit Ausnahme von dreien (163. 227. 327 = Par. 214. 369. 191) daselbst fehlen. Ebenso die sämmtlichen 130 kurzen Regeln (כללי) hinter 279 sowie die Randbemerkungen und die Anhänge, deren Regeln (mit Ausnahme der Randbemerkungen zur ersten Masse der zweiten Abtheilung 1—88 und eines Theils der sogenannten kleinen Masorah) ebenfalls hierher gehören und wovon sich nur etwa fünfzehn im Pariser Codex finden; zusammen wenigstens 500 hierher gehörige Regeln, welche die Hallische Handschrift mehr hat, so dass deren Vorrath an masorethischen Bemerkungen auch im strengern Sinne mehr als das Doppelte von dem in der Pariser Handschrift Vorhandenen beträgt.

Um aber das Verhältniss beider Handschriften, namentlich das historische, ganz zu beurtheilen, bedürfen wir noch mehr einer Untersuchung über die Form und ganze Beschaffenheit, wie die einzelnen Bemerkungen gegeben sind: die Genauigkeit der Fassung und die Richtigkeit und Vollständigkeit der Belege, sowie deren Anordnung. In allen diesen Stücken hat der Herausgeber der Pariser Handschrift, die hier gerade ein Feld zu glänzender Entfaltung seines Fleisses und seiner Genauigkeit hatte, der Pariser Handschrift den Vorzug vor der gedruckten Masorah zugesprochen. Dieses dürfte auch im Ganzen unbestreitbar sein. Doch ist das Urtheil des Herausgebers aus begreiflicher Eingenommenheit für seine Handschrift zu einseitig zu ihren Gunsten; und Manches dürfte in Abzug zu bringen sein, was der Gegenseite, insbesondere der Hallischen Handschrift zu Gute kommt. Am entschiedensten berechtigt ist jenes Urtheil für das Princip der Anordnung der Belege nach der Folge der biblischen Bücher (der aber oft andere wichtigere Rücksichten geopfert werden), welches die Hallische Handschrift weniger streng beobachtet. Auch sind die Belege im Ganzen vollständiger, namentlich die unter *בְּרַ מְ* angegebenen fehlen durchgängig in der Hallischen Handschrift und der Masorah finalis; auch im Allgemeinen gesichteter, so dass das Fehlen oft gerechtfertigt ist. Jedoch ist überhaupt in den meisten Alphabeten keine Vollständigkeit zu finden und die Masorah in dieser Hinsicht unzuverlässig. Was die Fassung der Regeln betrifft, so ist dieselbe in der Masorah überhaupt und in allen Quellen kurz und ungenau und dem Rabbinischen Geschmack gemäss oft räthselhaft, so dass der Herausgeber der Pariser Handschrift sich oft zu einer Erläuterung bewogen fand; jedoch sind die Verschiedenheiten der Fassung nicht bedeutend und wesentlich. Im Ganzen findet sich die genauere Fassung der Ueberschriften am öftesten beim Pariser Codex. So hat dieser bei Alphabeten die Angabe der Unvollständigkeit (*גְּרַי*) 4—10. 58, wo sie im Hallischen fehlt; dagegen fehlt dieselbe Paris. 30. mit Recht²⁰⁾, wo sie

20) [Vgl. Frensdorff, *Nachweise und Bemerkungen zu N. 30.*]

im Hallischen 'Manuscript u. Mas. fin. vorkommt; der Zusatz „am Anfang des Wortes“ (בריש ה') fehlt Hall. 46. 47, aber auch Par. 63 fig.; der Zusatz פתחין bei ה' fehlt Hall. 65 fig. Einige Male fehlt in der Hallischen Handschrift die Bezeichnung oder Zählung als Paare (זוגין): 48 (wo fälschlich 40 einzelne Worte statt 20 Paare gezählt werden) 153. II. 109. Die Regel Hall. II. 163 ist Par. 214 deutlicher ausgedrückt. Andererseits steht חלוקה Par. 104 fälschlich und fehlt bei 321 fig. Die Hallische Handschrift hat 22 (Alphabet von Wörtern, die ausnahmsweise ein Mal Qameç statt Pathach haben) den wesentlichen Zusatz בזקפא (wie Mas. m. zu Lev. 1, 1 cf. Mas. fin. s. v. קמץ) auch die betreffenden Worte damit versehen und sämtlich durchpunctirt. Der Herausgeber der Pariser Handschrift rechtfertigt (zu 21) die Weglassung der Bestimmung damit, dass auch viele andere Accente sich in den angeführten Beispielen finden und das folgende חלוקה (Wörter, die ausnahmsweise Pathach statt Qameç haben) ohne Rücksicht auf Accente stehn. Allein der letztere Grund beweist nicht, wie sogleich erhellen wird; und obwohl die Pariser Handschrift im vorliegenden Fall weit mehr Belege hat als die Hallische (140 statt 80), so haben doch auch diese, sowie diejenigen, welche die Mas. m. mehr hat, fast sämtlich Zaqeph, welches auch die kleine Masorah in den Ausgaben bei den meisten Stellen am Rande hat: קמץ ב"ק; wie denn, da die Regel eigentlich auf die Fälle geht, wo Qameç ausser der Pausa gedehnt erscheint, der nächste Hauptdistinctivus Zaqeph die Hauptrolle spielt, neben welchem nur selten noch R'bhia' und Tiphchah vorkommen. Die Regel ist a potiori hergenommen. So führt sie schon Elias Levita zu Qimchi Mikhlol fol. 5 b 6 a u. fol. 21 a als Alphabet der grossen Masorah an (קפין u. מן חר וחר קמץ בזק) (בקמץ); wo Qimchi zuerst an beiden Stellen die allgemeine Regel: Qameç ohne Pausa aufstellt und dann Zaqeph besonders hervorhebt (mit der Bemerkung fol. 6 b, dass Zaqeph an vielen Stellen mit der Kraft der Pausa vorkomme) und dann die Beispiele mit beiderlei Accenten aufzählt, die mit Zaqeph mit steter Beisetzung des Zeichens (fol. 6 a Perfectformen, wie schon R. Jonah, dann fol. 21 Futurformen, jene zusammen an 40, diese über 50). Das Gegenstück dazu חלוקה ist also Pathach in Pausa, wie es auch Qimchi an der letzteren Stelle fol. 20 b erwähnt und mit Beispielen belegt (aber nur Futurformen), wobei Elias Levita sich auf ein Verzeichniss der Masorah in der Genesis unter dem Namen פתחין דכפרא beruft, welches sich aber weder in der Masorah finalis noch in der Pariser Handschrift findet, wohl aber in der Hallischen im letzten Anhang und zwar über alle Bücher. Das hier in der Par. u. Hall. Handschr. folgende חלוקה, welches 50 einmalige Formen mit Pathach überhaupt aufstellt, ist also kein eigentliches חלוקה und die Mas. fin. hat demnach Recht gethan, es nicht als solches folgen zu lassen. Allerdings hatte die Pariser Handschr., da sie die Regel unbedingt aufgestellt hatte, mehr Recht dazu als die Hallische. Was aber die Belege

betrifft, so ist kein Verzeichniss vollständig, auch das Pariser trotz seiner grossen Zahl nicht; und jedes hat eigene Beispiele, die dem andern fehlen. Selbst das bei Qimchi ungeachtet seiner Beschränkung auf Perfecta und Futura hat viele, die in der Masorah fehlen, was schon Elias Levita's²¹⁾ Verwunderung erregt, aber bei so vielen Verzeichnissen zutrifft. Doch finden sich mehrere unter den folgenden Verzeichnissen zweimaliger Formen (ein Mal Par. und zwei Mal Hall. 24. 26). — Ein anderer Fall, der auch die Anordnung betrifft, ist die Regel 274 hinsichtlich der Gruppen Kanaanitischer Völkernamen, theils in der Vollständigkeit und Ordnung derselben, theils hinsichtlich des fehlenden ך bei den einzelnen. Die Pariser Handschrift drückt die Regel aus: „zwanzig Verse, worin Unordnung (משחשין בדין), vierzehn davon stehen allein (מיוחדין) und סימן; diese nehmen ך und diese nehmen es nicht an“. Dies soll heissen: Es giebt zwanzig Verse, worin die Ordnung der Kanaanitischen Völkernamen variirt; vierzehn haben jeder eine eigene Ordnung (von den sechs übrigen, die je drei dieselbe Ordnung haben, wird nichts gesagt); auch werden Beispiele hinzugefügt, worin hinsichtlich des ך dieselbe Ordnung sich findet (was also nicht sehr deutlich ausgedrückt ist). Die Handschrift verbindet nämlich beide Gesichtspunkte der Regel, die Folge der Namen und die Setzung des ך in ein einziges Verzeichniss, indem sie jedem der zwanzig Verse lediglich nach der Folge der Bücher zugleich unter dem Namen סימן die Beispiele desselben Gebrauchs des ך (bei einigen auch die Regel selbst) beifügt, wobei eines Theils der in der Regel gemachte Unterschied von 14 und 6 aufgegeben wird, andererseits dieselben Fälle des ך sich mehrmals wiederholen. Die Mas. fin. dagegen (הלופי קריאה) trennt mit Recht beide Gesichtspunkte und verzeichnet zuerst die Variationen der Namenfolge mit ihren Denkzeichen und zwar unter der vollständigen und deutlichen Ueberschrift: „Zwei Paare von je drei (Versen), worin sechs Wörter דבכנעי וגי dieselbe Ordnung haben, vierzehn Verse vereinzelt, zusammen zwanzig Verse“; worauf angemessener Weise auch die Belege jener beiden Paare von je drei übereinstimmenden Versen vorangehen, die vierzehn vereinzelt (es sind jedoch nur zwölf, da Exod. 13, 5 u. Jos. 24, 11 fehlen) in einer gewissen Sachordnung (meist paarweise) folgen; dann in zwei anderen Absätzen mit neuen Ueberschriften und ebenfalls in einer gewissen Sachordnung die Variationen des ך ungefähr mit denselben Parallelstellen wie in der Pariser Handschrift, aber mit unnöthiger Zerreiſung in zwei Absätze (auch unzutreffenden besonderen Ueberschriften), indem der zweite mit Stellen des ך und darauf folgender ךׁ in achtzehn Parallelstellen (es ist aber dieselbe Stelle Jos. 3, 10 doppelt angeführt, ohne die beiden letzten Namen, welche das

21) Seine Bemerkung zu fol. 5b, wo Qimchi zwei ןָׁם angeführt hatte, dass die Masorah nur אָׁם אָׁם mit Qameç schreibe, trifft bei Hall. u. Mas. m. zu, während Par. den ganzen Buchstaben nicht hat.

אז entbehren, und mit denselben; diese aber werden in den Parallelstellen nicht berücksichtigt wie in der Pariser Handschrift) beginnt, die anderweitig eine besondere Regel bilden (18 Verse mit אז und vier darauf folgenden וזאז; worauf auch die Pariser Handschr. verweist) und dann drei Fälle des einfachen ך nachbringt; auch sonst finden sich hier Incorrectheiten, was den Herausgeber wieder veranlasst, den Artikel der Mas. fin. verworren, verstümmelt und fehlerhaft zu nennen, die sich nur aus dem entsprechenden Pariser verstehen lassen, ungeachtet dieser weder ohne seine Erläuterung verständlich wäre noch der Incorrectheit ermangelt; auch unterlässt der Herausgeber den Vorzug der Anordnung und der Ueberschrift der Mas. fin. anzuerkennen. Dieselbe Anordnung mit denselben Beispielen findet sich nun auch in der Hallischen Handschrift, nur ohne die Ueberschrift des letzten Absatzes.

Wollen wir die geschichtliche Stellung der Hallischen Handschrift völlig ermessen, so haben wir nun noch ihr Verhältniss zur gedruckten Masorah kurz zu betrachten. Wie unsere Handschrift schon in den früher angeführten Beispielen stark von der Pariser Masorah abweicht und sich zur gedruckten hält, so findet sich auch sonst vielfache Uebereinstimmung mit denselben in charakteristischen Eigenthümlichkeiten, auch Fehlern. So die falschen Belege (die in der Pariser Handschrift mit Recht fehlen): N. 2 מלאכה, דמימה, N. 2 קולך (bei אל im Gegensatz zu על): 3 דרכבש; in 7 findet sich יפרו hinter פרה, nicht unter ך wie in der Pariser Handschrift; 14 fehlt קבצי; 18 ebenso lückenhaft; 19 fehlen die Belege vom ganzen ersten Theil des Alphabetes bis זמל wie in der Handschrift, welche der erste Herausgeber der Masorah brauchte (der sie, wie er in der Mas. fin. 13 bemerkt, erst aus andern Stellen der Mas. text. gesammelt und unter die einzelnen Buchstaben זמל — ומא vertheilt hat), worauf die folgenden mit einer Ueberschrift: מן ל בריש חיבורה versehen sind wie in der Mas. fin. und wie diese einige Beispiele entbehren, die in der Pariser Handschrift vorkommen; 31 ist als דלוג bezeichnet, obwohl vollständig; 56 finden sich zwanzig Wortpaare, das eine mit אז, das andere mit אד (ד und ו), während die Pariser Handschrift hier angiebt: הד מלא פיס וחד קמץ פיס; 57 findet sich צרה drei Mal der Ueberschrift gemäss in drei Büchern, während die Pariser Handschrift hier Bildungen von צור verzeichnet gegen die Ueberschrift, die aber an dieser Stelle gerade von späterer Hand herrührt; 59 ist mit טמא ein vollständiges Alphabet, daher nicht דלוג, wie die Pariser Handschrift angiebt (aber ohne vier Wörter der Mas. text. und die Wiederholung des ודורוה in Mas. fin.); 60. 63 sind die Belege wie Mas. fin.; 65 ohne den Zusatz פסחון כולדון der Pariser Handschrift, die auch bei zwei Beispielen mit ד nicht zutrifft; 68 finden sich bei Hall. u. Mas. fin. fünf und zwanzig Beispiele statt der vierzig in Par. vorkommenden, u. s. w. — Dagegen finden sich auch wieder viele Beispiele, wo die Hallische Handschrift von der gedruckten

Masorah abweicht und mit der Pariser geht. So in Regeln wie 164; ohne den Zusatz der Mas. fin. 33 (קמץ לפנייה) und ה am Ende 34. 35 (סל-). 39. 41. 44 (der aber auch bei Elias Levita zu Mikhl. fol. 32); 36 mit dem Zusatz der Pariser Handschrift, der Mas. fin. fehlt. In Belegen findet sich ein ähnliches Verhältniss 14 (woselbst wie in der Pariser Handschrift sieben Belege der Mas. fin. fehlen). 58. 67. 92. 96. 192 fin. (woselbst Hall. u. Par. neue Wortpaare angeben, Mas. fin. dagegen richtig eilf). Aber daneben nimmt die Hallische Handschrift auch ihre besondere Stelle ein und zeigt Abweichungen in Beispielen, welche den beiden anderen fehlen: 14 (wo noch zwei besondere Beispiele, die weder in Par. noch in Mas. fin.). 18. 66. 155 (zwischen beiden die Mitte haltend, indem sie theils mehr theils weniger gibt); oder 6. 120 (wo sie weniger hat als die beiden andern). Ein ähnlicher Sachverhalt in Beziehung auf Regeln stellt sich heraus 46. 47 (wo der wichtige Zusatz בריש ה fehlt, den Par. u. Mas. fin. haben) und 66 (ohne den Zusatz in Par. und Mas. fin.). Was den Vorrath an Regeln betrifft, so finden sich in der Hallischen Handschrift viele wie 75, die in der gedruckten Masorah fehlen.

Hier endet das Manuscript in der Hauptsache vollendet und wohlverständlich für Solche, die in die verwickelte Materie überhaupt eingeweiht sind. Sicherlich würde der Verfasser, wäre es ihm vergönnt gewesen, die Arbeit selbst in den Druck zu geben, zu deren Schluss den Grundgedanken des Ganzen noch bestimmter formulirt und begründet, auch der Abhandlung die vollendete Form und Sauberkeit des Styls ertheilt haben, die alle gedruckten Werke Hupfelds auszeichnet. Der Herausgeber hat sich begnügt stylistische Härten, die beim ersten Niederschreiben unvermeidlich sind, zu beseitigen oder hin und wieder kleine Bemerkungen zur Erleichterung des Verständnisses einzufügen, und nimmt lediglich das Verdienst in Anspruch, die Arbeit, namentlich in den Citaten, durch mühsame Vergleichung des Concepts mit den Vorarbeiten des Verfassers und den gedruckten Hilfsmitteln einer sorgfältigen Controlle unterworfen und damit für den Druck vorbereitet zu haben. Vom wesentlichen Inhalt gehört ihm nichts an: dabei glaubt der Herausgeber im Geist seines verewigten Lehrers zu handeln, wenn er, weit entfernt von allem Pochen auf kritische Unfehlbarkeit, dergleichen auf dem unermesslichen und schwierigen Gebiet der Jüdischen Literatur von vorn herein ausgeschlossen ist, sein bescheidenes Verdienst durch das weitere Zugeständniss schmälert, dass sich vielleicht ungeachtet aller Sorgfalt kleine Fehler eingeschlichen haben, deren Verbesserung dem geneigten Leser anheimgegeben wird. Die Arbeit selbst bezeichnet nächst der Herausgabe des unter dem Namen Ochlāh W'ochlāh veröffentlichten Buchs den ersten nennenswerthen Fortschritt masorthischer Studien im eigentlichen Sinn des Wortes nach einem Still-

stand von 200 Jahren und durfte schon aus diesem Grund der Oeffentlichkeit nicht vorenthalten werden. Sie steht auch in formeller Hinsicht, wiewohl sie nur in einem ersten, vielfach durchcorrigirten Concept vorlag, den Arbeiten, an welche der selige Verfasser selbst letzte Hand anlegen konnte, nicht allzusehr nach. Immerhin darf man für ihre Beurtheilung die billige Rücksicht fordern, welche jeder Zeit dem Nachlass eines verdienten Schriftstellers zu Gute kommt. Mag auch das geschichtliche Verständniss der Masorah dem Sachkenner nahe liegen, so ist doch in jedem Fall das Wort, wodurch dieses Verständniss eröffnet wird, zuerst von Hupfeld gesprochen und mit umfassender Sachkenntniss begründet worden. Durch seine wohlwollende Kritik hat er dem neuesten Bearbeiter der Masorah, wenn auch nicht die Wege vorgezeichnet, so doch Fingerzeige gegeben, deren Beachtung dem grössern, ohne Zweifel verdienstvollen, Unternehmen einer Herausgabe der Masorah sichern Erfolg verspricht. Die vorliegende Arbeit, mit deren Veröffentlichung der Herausgeber eine schmerzliche Pflicht der Pietät gegen seinen in dankbarer Erinnerung von ihm hochverehrten Lehrer erfüllt, hat ihren Verfasser neben der Abwehr unbilliger und ungerechter Angriffe auf seine Person in den letzten Monaten seines Lebens beschäftigt. Wie Hupfeld vor beinahe vierzig Jahren seine Laufbahn als Exeget durch bahnbrechende Forschungen auf dem Gebiet der biblischen Textkritik eröffnet hat, so ist es eine Arbeit über den Text der Bibel, in deren letzte Vollendung eine höhere Hand eingriff. Sit et terra levis!

Líkíkirí-lo-kijakua í jur ló Bari ¹⁾,
 „Thiermärchen im Lande der Bari“ (Centr.-Afrika),
 Original-Text mit Uebersetzung und sprachlicher Analyse.

Von

Dr. J. C. Mitterrutzner.

L í k í t o ²⁾.

1. Dyet kú ngote, kú monye-lónyet amédya í mede nínu.
2. Ngote ajölö, nge ajambú ko nguro-nakwan: meté bura kó mu'ngil
3. Amá dyet akó met burá; monye agwón ko magor.
4. Ná ngote ayítue, monye agwé alócok; čunána ngote arikörö dyet i yöbu-ko kupö duma-, anyan doya kiténi.
5. Nge apó i ködini duma.

D e r H a s e.

1. Ein Mädchen lebte mit seiner Mutter, und seinem Vater in demselben Hause.
2. Die Mutter verreiste und sprach zur Tochter: schaue recht auf deinen Vater!
3. Das Mädchen schaute aber nicht recht (auf ihn); der Vater litt Hunger.
4. Als die Mutter zurückkehrte, war der Vater abgemagert; nun jagte die Mutter das Mädchen in den Wald mit einem grossen Korbe, damit es Sykomoren suche.
5. Es kam zu einem grossen Baume.

1) Text und Uebersetzung aus dem MS.: „Die Sprache der Bari in Central-Afrika. Grammatik, Text und Wörterbuch. Von Dr. Mitterrutzner.“ In 6—7 Monaten wird das Werk erscheinen. — Bezüglich der Aussprache sei hier bemerkt, dass „c“ durchaus wie „dsch“, „j“ noch viel weicher lautet.

2) In den Kinder- und Hausmärchen d. Gebr. Grimm (6. Ausg. Göttingen 1850) wird S. XXIX erzählt, dass unter den vom Missionär Casalt's gesammelten Märchen der Betschuanen in Südafrika auch ein merkwürdiges Thiermärchen vorkomme, in dem der Hase die Rolle des Fuchses spielt, wenn, wie Grimm bemerkt, nicht etwa eine Verwechslung stattgefunden. Nun bei den Bari ist dasselbe der Fall. Mein ausgezeichnete schwarzer Lehrer wusste den Hasen vom Fuchse genau zu unterscheiden — also keine Verwechslung!

6. Nielo kōdini lo kĳakua; ama kĳakua awaláji.
 7. Dyet atojóre kupō ko konyen ti kōdini.
 8. Ede ayítue kĳakua kótyang; ce arie dyet ngyú i kōdini ki; ce alfōngōn parik, kogwōn ce ayén lókore wuwúju, kó ce kokó dyet niena.
 9. Kĳakua kulye adí: aín cunána, ama koyure yi nge'ngecú na.
 10. Koná kĳakua ling adóto i kōdini kak, ón dyet danáji.
 11. Kwajye líkito apúrue; nge akĳja i kōdini ki, nge apí dyet, kode dedek pót, kode dedek tuán.
 12. Dyet adek popót.
 13. Líkito adí: kó nan luöluök do, do tĳn nan ngyo?
 14. Dyet adí: nan tintĳn do ling, ná dek do.
 15. Líkito arugō: nan dek kónut cókoro.
 16. Dyet atakín nge: do dedek cókoro mudá?
 17. Líkito arugō: jore, jore.
 18. Dyet adí: inke, kó nan popo mede.
 19. Cunána muréke akiwe kak, ce atú mede ná dyet.
 20. Edé dyet atin líkito cókoro jore, téng ko nge alfōngōn.
 21. Líkito awúju cókoro; nge ayítō i yōbu.
 22. Ngyú nge adung cókoro; nge abuk rima-kace i kalabá nádit.
-
6. Dieser Baum gehörte den Thieren; allein die Thiere waren abwesend.
 7. Das Mädchen füllte den Korb mit Früchten des Baumes.
 8. Dann kehrten die Thiere Abends heim; sie fanden das Mädchen noch auf dem Baume oben: sie freuten sich sehr, weil sie Fleisch zu bekommen hofften, wenn sie dieses Mädchen fressen würden.
 9. Einige Thiere sagten: nicht jetzt, sondern morgen wollen wir es verspeisen.
 10. Also schliefen alle Thiere unter dem Baume, damit das Mädchen nicht entwische.
 11. Des Nachts erwachte der Hase; er stieg auf den Baum hinauf und fragte das Mädchen, ob es leben oder sterben wolle.
 12. Das Mädchen wünschte zu leben.
 13. Der Hase sprach: wenn ich dich befreie, was gibst du mir?
 14. Das Mädchen sprach: ich gebe dir alles, was du begehrst.
 15. Der Hase antwortete: ich verlange von dir Hennen.
 16. Das Mädchen sagte zu ihm: wie viele Hennen forderst du?
 17. Der Hase entgegnete: viele, viele.
 18. Das Mädchen sprach: ja, wenn ich nach Hause komme.
 19. Nun stiegen beide herab und gingen in das Haus des Mädchens.
 20. Dann gab das Mädchen dem Hasen (so) viele Hennen, bis er zufrieden war.
 21. Der Hase nahm die Hennen und kehrte in den Wald zurück.
 22. Dort schlachtete er die Hennen und goss ihr Blut in eine kleine Schüssel.

23. Ná nge a'ngecu téng ko yimönö, nge apó töki i ködini; nge adukun lunga kalabá ko rima.
 24. Ede adúmun rima, nge abobod kutuk na gworong ko mújin-kace-edé nge atu dóto.
 25. Koyure ling apúrué, líkito geleng adóto aká; amá nge aying ling.
 26. Kíjakua akulya lele ko lele: cunána yi dedek ngecu lókore!
 27. Ama lókore aïn!
 28. Ling apíja: lókore atú dá?
 29. Edé ce a'ngí líkito, ce apí: lókore n'yá?
 30. Líkito adí: nán ti den; ama diri gworong a'ngécú na; gworong ko rima í kutuk ko mújin.
 31. Kíjakua kulye awóran ko gworong, ce agwút nge; ama kulye ako yup.
 32. Ede líkito adí: yi kokondya dili nágulu ko nágalang, ngin kimang; kíjakua ling lalang kimang; ce dodóro, ko mórí.
 33. Ling alang lele bot lele, amá ling adóro.
 34. Ama líkito akó lang; nge adanáji i yöbu ko líöngün, kogwon lokong.
 35. I yöbu nge arúm ko gwöre.
 36. Ce muréke adoya konyen ti ködini.
-
23. Nachdem er gefressen hatte, bis er satt war, kam er wieder zum Baume, und nahm auch die Schüssel mit dem Blute mit.
 24. Hierauf nahm er das Blut und bestrich damit die Schnauze der Hyäne, und ihre Klauen — dann ging er schlafen.
 25. Des Morgens erwachten alle, der Hase allein schlief scheinbar; jedoch er hörte alles.
 26. Die Thiere sprachen zu einander: jetzt wollen wir das Fleisch fressen!
 27. Aber kein Fleisch (mehr da)!
 28. Alle fragten: wohin ist das Fleisch gegangen?
 29. Dann weckten sie den Hasen, und fragten: wo ist das Fleisch?
 30. Der Hase sprach: ich weiss es nicht; allein gewiss hat es die Hyäne gefressen, die Hyäne hat Blut an Schnauze und Klauen.
 31. Einige Thiere ergrimten über die Hyäne, und schlugen sie; allein andere glaubten das nicht.
 32. Dann sprach der Hase: wir wollen eine tiefe und breite Grube machen, darin ein Feuer; alle Thiere sollen über das Feuer springen; welche hineinfallen, sind schuldig.
 33. Alle sprangen nach einander hinüber, aber alle fielen hinab.
 34. Allein der Hase sprang nicht hinüber; er floh, erfreut über seine List, in den Wald.
 35. Im Walde begegnete er dem Fuchs.
 36. Beide suchten (nun) Baumfrüchte.

37. Kōdini lo konyen ló monye lele.
 38. Na níelo apo wuwúju konyen ti kōdini, nge aríe kudík.
 39. Nge kó-dije kolák akokoyá ce.
 40. Koná nge adek tojong kulo, kó ce popo tōki.
 41. Nge agwéja ngímuye ná dyet na meme, nge atogwidikín na i kōdini ki.
 42. Kwajye tōki apo líkito ko gwöre, anyán ce ngecu konyen.
 43. Ce améle dyet i kōdini ki.
 44. Líkito akíja ki; amá dyet ayinga taling.
 45. Líkito abút dyet, ama mōkotjikanyet addebba ko meme.
 46. Edé nge awongón: kōlí nan! kōlí nan!
 47. Amá dyet ako kōlōkín nge.
 48. Edé nge alurg gwöre, anyan ngarakín lo.
 49. Edé gwöre lunga akíja ki; amá nge lunga adebba.
 50. Cunána líkito ajambú ko gwöre: kó monye-kōdini popo, kó nge bubút yi, do kokondya ngyo?
 51. Gwöre adí: nán wowongon.
 52. Líkito adí: ko wongon parík, ama kudík, kudík, edé tonongí mugun, anyán nge kó-dije, do átuan.
 53. Monye-kōdini apo koyure, nge aríe muréke i kōdini ki.
 54. Cunána nge akíja ki, nge abut, muréke; gwöre awongon
-
37. Der Baum gehörte einem andern Herrn.
 38. Als dieser kam, die Früchte des Baumes zu pflücken, fand er wenige.
 39. Er glaubt, Diebe hätten sie gestohlen.
 40. Diese wollte er nun, wenn sie wieder kämen, fangen.
 41. Er formte also eine Mädchenfigur aus Gummi, und stellte sie auf den Baum hinauf.
 42. Des Nachts kamen Hase und Fuchs wieder, um Früchte zu fressen.
 43. Sie sahen das Mädchen auf dem Baume oben.
 44. Der Hase stieg hinauf; allein das Mädchen war ganz still.
 45. Der Hase schlug das Mädchen, allein seine Pfoten blieben am Harze kleben.
 46. Dann schrie er: lass mich los! lass mich los!
 47. Aber das Mädchen liess ihn nicht los.
 48. Dann rief er den Fuchs zu Hilfe.
 49. Dann stieg auch der Fuchs hinauf; allein auch er blieb kleben.
 50. Nun sprach der Hase zum Fuchs: wenn der Eigenthümer des Baumes kömmt und uns prügelt, was wirst du thun?
 51. Der Fuchs sagte: ich werde jammern.
 52. Der Hase sprach: jammere nicht viel, sondern nur wenig wenig, dann stelle dich todt, damit er glaube, du seiest todt.
 53. Der Eigenthümer des Baumes kam in der Frühe und fand beide auf dem Baume.
 54. Nun stieg er hinauf, und prügelte beide; der Fuchs jammerte

- parík teng kó tuan; ama líkito awongon kudík, edé nge atononga aká.
55. Edé monye adumún ce, nge adé konyen, nge atin i kupö ko konyen ko kijakua muréke, nge adoggú kupö mede í kwe.
56. Í tu líkito apúrue, nge adek lunga ngtju gwöre; ama gwöre átuan.
57. Edé a'ngecu konyen jore i kupö, nge töki atononga.
58. Monye ayengga mede, nge aríe konyen kudík; nge akó den adá.
59. Cunána monye atin kijakua murék, ko bōrikót ko kupir, í cape дума, anyán ce dedéra.
60. Ná piom papé, líkito alabún í piom, nge agūbara cape, nge awökön.
61. Monye arikörö nge, ama kana.

sehr, bis er verendete; der Hase aber jammerte (nur) wenig, dann stellte er sich zum Scheine todt.

55. Dann nahm sie der Eigenthümer, pflückte Früchte und legte sowohl die Früchte als die beiden Thiere in den Korb und trug den Korb auf dem Kopfe nach Hause.
56. Beim Gehen erwachte der Hase und wollte auch den Fuchs wecken; allein der Fuchs war todt.
57. Dann frass er viele Früchte im Korbe, und stellte sich wieder todt.
58. Der Eigenthümer kam heim, und fand wenig Früchte; er wusste nicht, wie.
59. Nun legte der Eigenthümer beide Thiere, mit Haut und Haar in einen grossen Topf, damit sie gekocht würden.
60. Als das Wasser warm wurde, sprang der Hase heraus, zersprengte den Topf, und entfloh.
61. Der Eigenthümer verfolgte ihn, aber umsonst. —

A n a l y s e.

Líkikiri, m. pl. líkikirílen, Fabel, Märchen.

Lo, Artikel m., fem. na, pl. ti (e.), steht, wie im Rumänischen, nach dem Substantiv und ist zugleich Genitiv-Zeichen (des folg. Wortes).

Kíjakua, pl. v. kijakútak, Thier, bes. Raubthier.

I (vor einem einsylb. Worte und zweisylb. mit 2 Kürzen): í, wo dann das monosyllabum etc. als Enklitikon zu lesen ist, also: íjur) é» oder eis.

Jur, m. pl. juron, Land, Gebiet.

Ló (statt: lo) vor einem einsylbigen, oder zweisylbigen Worte mit 2 Kürzen.

- Bari — das Land der Bari liegt in Centr.-Afrika zwischen 3° 35' und 6° 5' n. Br. v. P., und 28° 50' und 30° 17' ö. L.
- Líkito, f. pl. likitolon (alle Sylben mit gleicher Tonhöhe), Hase.
1. Dyet, f. pl. kodyji (unregelm. Form statt: kodyetji), Mädchen.
- Kú, bei, mit. Wegen des Tones (´) ist das folgende Wort als Enklit. zu lesen.
- Ngote, f. pl. kó'ngote, Mutter (auch ohne Suffix: seine (ihre) Mutter; man könnte auch sagen: ngote-nányet).
- Monye, m. pl. kómoye, Vater, Herr. In Bezug auf die Prosodie gilt es als zweisylbig mit 2 Kürzen, daher Enklitikon.
- Lónyet, Suff. 3 sing. m., sein.
- Amédद्या, 3. sing. Aor. v. meddya (Wurzel: medd oder: met), leben; sehen.
- Mede, f. pl. médijik, Haus (mit mehreren Zimmern etc.); ein Haus mit nur einer Räumlichkeit nennt man: kadi.
- Níinu, fem. v. níilu, derselbe etc.
2. Ajölö, 3. sing. Aor. v. jölö, reisen, „sich entfernen“.
- Nge, gen. comm., er, sie; pl. ce (kulo, f. kune).
- Ajambu, 3. sing. Aor. v. jambu (Wurzel: jam), reden.
- Ko; mit. Ferner dient es: 1) als Conjunct., wie das lat. cum; 2) für das latein.: et; z. B. ich und du = nán ko do (ich mit dir); 3) negirt es beim Verb α im Imperativ (vgl. das ital. non fare, non credere); β im Aor. — mit dem Formativ-Präfix: a (ako); 4) bildet es bei 5 Substantiven — als Präfix — den Plural. Vgl. ngote und monye.
- Nguro-nakwan; nguro, gen. comm. pl. nguájik, Kind; nakwan, f. pl. wáte, Weib; nguro-nakwan, weibl. Kind, Mädchen.
- Meté, Imp. sing. v. met, sehen, schauen.
- Bura (burá), recht, sehr.
- Mu'ngi, unregelm. cas. obliq. sing. von: monye; pl. v. mu'ngi = kómu'ngi.
3. Ama (amá), aber, allein. Immer am Anfang des Satzes.
- Agwon (agwón ko), 3. sing. Aor. v. gwon, sein, bleiben.
- Ko magor, mit Hunger; magor, fem.; magóro, hungrig sein.
4. Ná (na), als, zur Zeit, wo; eigentl. demonstrat. fem. (es ist zu subintelligiren: dingit (Zeit) na).
- Ayítue, 3. sing. Aor. v. yítue (yitwe) oder: yitö, zurückkehren.
- Agwé, 3. sing. Aor. v. gwé, werden (fieri).
- Alócok, die prädiat. Form des Adj. lócok, fem. nácok, mager.
- Cunána, jetzt, nun.
- Aríkörö, 3. sing. Aor. v. ríkörö, verjagen, jagen.
- Yöbu, f. pl. yöbüöt, Wald, Forst.
- Kupö, m. pl. kupöjin, Korb.
- Duma, pl. témejik, gross.
- Anyan, auf dass, damit.
- Doya, Infinit., vollere Form von: dó, suchen.
- Kiténi, pl. v. kité, m., 1) Tamarinde; 2) deren Frucht.

5. Apo (apó), 3. sing. Aor. von: po, kommen.
Kōdini (kōdini), m. pl. kaden, Holz, Baum; pl. Scheite.
6. Nielo, f. niena, pl. cilo (kulo), f. cine (kune), dieser etc.
Awaláji, 3. pl. Aor., v. waláji, „sich ergehen“ — weggehen.
7. Atójore, 3. sing. Aor. v. tojóre, voll machen; jore, viel.
Konyen, pl. v. konge, m. 1) Auge; 2) bes. im Pl. Obst, „Baum-
augen.“
8. Ede (auch de, dede), dann, später.
Kótyang (túkotyang), Abends.
Arie, 3. pl. Aor. von: rie, finden.
Ngyu (ngyú), noch.
Ki, 1) oben; 2) hinauf; 3) Firmament; 4) Luft.
Alióngön, 3. pl. Aor. v. líóngön, sich freuen.
Parík (parik), sehr, recht.
Kogwon, zsgs. aus ko und gwon, latein. cum esset etc., weil.
Ayén, 3. pl. Aor. v. yen, hoffen.
Lókore, f. pl. lokorio, Fleisch; pl. Fleischarten.
Wuwúju, Infin. des Durativ, v. wuju (uúju), erhalten; nehmen.
Kokó, 3. pl. Durat. v. kó, beißen, fressen.
9. Kulye, pl. m. v. lele, fem. nene, pl. fem. kunye, der eine etc.
Adí, defekt. Verbum, nur diese Aor.-Form gebräuchlich, gleich
lat. ait.
Ain, negat. Partikel bei Nomin. und Adverb. oder alleinstehend.
Koyure, zsgs. aus: ko (mit), yure, Morgen.
Yi, pl. von: nan, wir (uns).
Nge'ngecu, 3. pl. Durat. (Futur), v. ngecu, einfache Wurzel:
ngê, essen.
Na, demonstr. fem., m. lo (lu).
10. Koná, zsgs. aus ko (cum) u. na, demonstr. fem., quod cum
(ita esset). Der Bari nimmt statt des neutr. das fem.
Ling, Adj. und Adv., alle; alles; ganz.
Adóto, 3. pl. Aor. v. dóto, schlafen.
Kak, eigentl. Substantiv, fem. das Unten, die Erde; dann: unten.
unter; hinab.
On (ón), Conj., damit nicht; mit dem Infin. zu konstruieren.
Danáji, Infin., fortlaufen.
11. Kwajye (kwaje), 1) fem. Nacht; 2) Adv. Nachts.
Apúrue, 3. sing. Aor. v. púrue (fúrue), erwachen.
Aktíja, 3. sing. Aor. v. kija, steigen. A. ki, hinaufsteigen.
Apí, 3. sing. Aor., v. pí, fragen.
Kode . . . kode, ob . . . oder; vielleicht . . . vielleicht = ent-
weder . . . oder.
Dedek, 3. sing. Durat. von: dek, wollen, wünschen.
Pôt, Infin., leben.
Tuán, Infin., sterben.
12. Adek, 3. sing. Aor. v. dek.
Popôt, Infin. Durat. v. pôto.

13. Nan, ich etc.; pl. yi.
 Luöluök, 1. sing. Durat. v. luök, erlösen.
 Do, du, dich; pl. ta.
 Tin, Infin. geben.
 Ngyo, was? Steht immer am Ende des Satzes.
14. Tintin, 1. sing. Dur. v. tin, geben.
15. Arugö, 3. sing. Aor. v. rugö, antworten.
 Kónut, unregelm. Form statt: kó do, von dir.
 Cókoro, pl. v. cúkuri, f. Henne, Huhn.
16. Atakin, 3. sing. Aor. v. takin, v. Wurzel: ta, sagen, reden; das
 Suffix kin bedeutet: einem oder für einen etwas sagen, thun etc.
 Mudá, wieviele. Steht am Ende des Satzes.
18. Inke, ja.
 Popo, 1. sing. Durat. v. po, kommen.
19. Muréke, zwei; beide.
20. Téng ko, bis zum.
 Alföngön, 3. sing. Aor. v. löngön.
22. Ngyú (nyu), dort.
 Adung, 3. sing. Aor. v. dung, eig. abschneiden (bes. d. Hals);
 schlachten.
 Abuk, 3. sing. Aor. v. buk, giessen.
 Rima, pl. v. rímatat, f., Blutstropfen.
 Kace, Suffix 3. pl. (eorum, earum).
 Kalabá, fem. pl. kalabájin, Schüssel.
 Nádit, fem. v. lódit, klein.
23. A'ngecu, 3. sing. Aor. v. ngecu (ngô), essen.
 Yimönö, Adj., satt, gesättiget.
 Apó, 3. sing. Aor. v. po, kommen.
 Tóki, wieder.
 I, in der seltenen Bedeutung: zu.
 Adukun, 3. sing. Aor. v. dukun, hertragen.
 Lunga, auch.
24. Adumun, 3. sing. Aor., v. dumun, nehmen, hernelmen.
 Abobod, 3. sing. Aor., v. bobod, bestreichen.
 Kutuk, f. pl. kútucen, Mund, Maul, Schnautze.
 Gworong, m. pl. gwúrungin, Hyäne.
 Mújin, pl. v. mújinet, m., Klaue (auch Nagel an Finger und Zehe).
 Atú, 3. sing. Aor., v. tu etc. gehen.
25. Geleng, gen. comm. kade, allein (solus).
 Aká, Adv. scheinbar.
 Aying, 3. sing. Aor., v. ying, hören.
26. Akulya, 3. pl. Aor., v. kulya, reden.
28. Apíja, 3. pl. Aor., v. píja (pí), fragen.
 Dá, wohin? Steht immer am Ende des Satzes.
29. A'ngí, 3. pl. Aor., v. ngí, wecken.
 N'yá, zsgz. aus: na yá; na Demonstr. fem. sing. wegen lókore;
 yá, wo? Steht am Ende des Satzes.

30. Ti, negat. Partikel beim Verb im Durativ, verhindert aber die Reduplication deselben.
Diri, Adv. wahrhaftig, gewiss.
31. Awóran, 3. pl. Aor., v. wóran, grimmig sein.
Agwut, 3. pl. Aor., v. gwut, schlagen. Andere Formen mit derselben Bedeutung sind: but und bit.
Akó yup; ako, Negat. im Aor.; yup, glauben. Ako verhindert die Reduplication.
32. Kokondya, 1. pl. Dur. (Fut.), v. kondya, wachen. Einfach
Wurzel: kon.
Dili, fem. pl. diliö, Grube, Grab.
Nágulu, Adj. fem., v. lógulu, tief.
Nágalang, Adj. fem., m. lógalang, breit.
Ngin, darin.
Kiman, fem. pl. kimangjin, Feuer.
Lalang, 3. pl. Durat. (vertritt in diesem Falle auch den Imperat.)
v. lang, hinüberspringen.
Dodóro, 3. pl. Durat., v. dóro, hinabfallen.
Möri, fem. pl. möriet, Schuld; ko möri, mit Schuld = schuldig.
33. Alang, 3. pl. Aor., v. lang, hinüberspringen.
Bot, nach; lele bot lele, eines nach dem andern.
Adóro, 3. pl. Aor., v. dóro, hinabfallen.
34. Akó lang. S. oben 31 akó yup.
Ko língön, cum gaudio (eig. cum gaudere.)
Lokong, Adj. verständig, besonders: pfiffig.
35. Arum, 3. sing. Aor. v. rum, zusammenkommen (mit), begegnen.
Gwöre, m. pl. gwórelen (auch: gwórejin), Fuchs.
38. Níelo, f. níena etc. dieser (da).
Kudik, Adv. wenig; auch Adj.
39. Kó-dije, meinend, wörtlich: „mit meinen“.
Kolák, pl. v. kolánit, gen. comm., Dieb.
Akokoya, 3. pl. Aor. v. kókoya, stehlen. Ist eines der Verba, welche die Reduplication in allen Formen beibehalten.
40. Tojong, Inf. fangen, zu Gef. machen.
Kulo, vollere Form für ce (cilo), diese.
41. Agwéja, 3. sing. Aor., v. gweja, formen, bilden.
Ngímuye, gen. comm., pl. ngimúyeyin (ngimúyeki), Statue, Bild.
Meme, fem. pl. mémelan, Gummi, Harz (als die Bari Glas sahen, nannten sie es auch so).
Atogwidikin, 3. sing. Aor. v. togwidikin, etwas wohin stellen. Der Ton weicht auf ultima wegen des einsylb. Enklit.
43. Améle, 3. pl. Aor., v. mele, sehen.
44. Ayinga, 3. sing. Aor. v. yinga, schweigen, still sein.
Taling, wörtlich: tá ling, ihr alle; gewöhnlich in der Bedeutung: still, ruhig! gebraucht; z. B. gwé (gwéta) taling, sei (seid) ruhig!
45. Mókotji, pl. v. mókot m., Bein (von der Hüfte abwärts mit Einschluss des Fusses).

- Kanyet, Suff. pl. seine.
 Addebba (adebba), 3. pl. Aor., v. debba, kleben bleiben.
46. Awongon, 3. sing. Aor., v. wongon, schreien, jammern.
 Kóli, Imper. sing., kürzere Form für: kólókí, v. kólókin, lassen.
 Die einf. Wurzel: kól ist nicht mehr gebräuchlich.
48. Alung, 3. sing. Aor., v. lung, rufen.
 Ngarákin, Inf., helfen.
50. Monye-ködini statt: monye lo ködini, Herr des Baumes.
 Bubut, 3. sing. Dur., v. but, schlagen.
51. Wowongon, 1. sing. Dur. v. wongon, schreien etc.
52. Ko wongon; ko entspricht dem lat. ne beim Imperativ. Wongon ist Infin.
- Parik (parik), sehr, recht.
 Tonongí, Imper. sing., v. tononga, sich todt stellen.
 Mugun, fem. pl. berik, eig. Körper, Leib; dient aber gar oft
 statt: mich, dich, sich etc.
- Átuan, 3. sing. Aor., v. tuán, sterben.
55. Adé, 3. sing. Aor., v. dé, pflücken.
 Adoggu, 3. sing. Aor., v. doggu, tragen.
 Kwe, fem. pl. kujík, Kopf.
56. Í tu, beim Gehen; tw, gehen.
58. Ayengga, 3. sing. Aor., v. yengga, anlangen; erreichen.
 Adá, wie? Steht am Ende des Satzes.
59. Atin, 3. sing. Aor., v. tin, geben.
 Murék statt: muréke.
 Böriköt, fem. pl. börikötji, Haut, Fell.
 Kupir, pl. v. kupiröt, m., Feder; Haar.
 Cape, m. pl. capya (cápia), Topf, Krug.
 Duma, Adj. gen. comm., pl. témejik, gross.
 Dedéra, Infin. pass. v. der, kochen.
60. Piom, pl. Wasser; v. piomtot, fem. Wassertropfen.
 Papé (pape), Adj., heiss; warm.
 Alabún, 3. sing. Aor., v. labún, herauspringen.
 Agúbara, 3. sing. Aor., v. gúbara, zersprengen.
 Awökön, 3. sing. Aor., v. wökön, weggehen, entfliehen.
61. Kana, vergeblich, umsonst.
 Anmerkung. Das „und“ wird im Barischen 1) durch: ko (mit)
 ausgedrückt bei nominib. und pronom.; s. oben 2. ko; 2) durch:
 lunga, auch; 3) durch Wiederholung des entsprech. pronom. z. B.
 er antwortete und sprach: nge arugö, nge adí. —

Mein schwarzer Freund und Lehrer Franz Xav. Logwit ist
 am 27. Dec. 1866 einem Lungenleiden erlegen. Geboren zu Kopájur
 bei Gondógoro in Central-Afrika (Bari-Land) 1848 trat er schon
 mit 5 Jahren in die Missionsschule, erhielt 1855 von Dr. Knob-
 lecher die Taufe, kam dann 1860 mit dem Mission. Morlang

nach Heiligkreuz (Kync'Negey) und 1863 mit demselben nach Brixen. —

Logwit hatte einen scharfen Verstand, ein vortreffliches Gedächtniss, ein überaus zartes Gemüth und ein sehr feines Sprachgehör; er wusste bezüglich seiner bariſchen Muttersprache jeden Wort- und Satzton genau zu fixiren. Ausser seinem bariſch sprach er geläufig arabiſch, gut dinkaiſch und in den letzten 2 Jahren annehmbar deutsch. Anfänglich machten ihm die „s“ und „sch“ Laute viel zu schaffen, welche dem Bariſchen und Dinkaiſchen ganz fehlen. —

Rorómue melekótyo lóke! Have anima candida!

Mittheilungen über die Länder am südlichen Ufer des kaspischen Meeres.

Nach G. Melgunof.

Von

J. Th. Zenker.

Herr G. Melgunof, der Begleiter des Herrn von Dorn, auf dessen Reise (im Jahre 1860) in das alte Tabaristan und die angrenzenden nördlichen Provinzen der persischen Reichs am südlichen Ufer des kaspischen Meeres, theilt uns in seinem Werke: *О южномъ берегу каспійскаго моря* ¹⁾ die Resultate seiner Beobachtungen, mit Benutzung seiner schon früher aufgezeichneten Bemerkungen während einer Reise im Jahr 1858 mit. Herr Melgunof giebt uns hier eine vollständige, systematisch geordnete, geographische und statistische Beschreibung der von ihm bereisten Gegenden. Nach einer kurzen Erzählung der letzten Reise und Aufzählung aller Quellen und litterarischen Hilfsmittel, die er bei Ausarbeitung seines Werks benutzte, und die ein ziemlich vollständiges Verzeichniss aller über diese Gegenden erschienenen Schriften enthält, behandelt der Vf. in besonderen Abschnitten die Provinzen Astrabad, Mazanderan und Gilan, die Insel Aschurade mit der russischen Marinestation im Meerbusen von Astrabad, und die turkmanischen Steppen an der Ostküste des Meerbusens. Nach Angabe der Grenzen, Flüsse, Gebirge u. s. w. der einzelnen Provinzen giebt er die Eintheilung derselben in Distrikte und Bulüks, und eine sehr vollständige Aufzählung der Ortschaften, wo möglich mit Angabe der Einwohner und Häuserzahl, bei Städten und grösseren Ortschaften sogar der einzelnen Stadtquartiere und Gassen, der Moscheen, Karawansereien, Bäder, Bazare und anderer öffentlichen Gebäude. Besondere Aufmerksamkeit schenkt er den Denkmälern aus früherer Zeit, wie den zahlreichen Imamzade oder Grabkapellen, örtlichen Sagen u. dgl., die sich an einzelne Gebäude, Ruinen u. s. w. knüpfen; nicht minder beachtet er die Erzeugnisse des Bodens und des Gewerbflusses der Einwohner, ihren Handel, die Einkünfte des Staats von den einzelnen Distrikten und Ortschaften. Wo es mög-

1) St. Petersburg, 1863. 8.

lich, giebt er die Entfernung der Ortschaften von einander an, auch Marschrouten zwischen grösseren Städten u. s. w., zum grössten Theil nach Angaben, die er an Ort und Stelle erhielt und die er oft nur mit grosser Mühe und Vorsicht von den in der Regel misstrauischen Einwohnern herauslocken konnte, die nicht selten, so bald sie bemerkten, das er etwas aufschreiben wollte, ihre Auskunft mit den Worten schlossen: khüsch mischawed ager bigüsch bemönim¹⁾. Oft auch waren die guten Leute beim besten Willen nicht im Stande ihm auf seine Fragen Auskunft zu ertheilen, da ihnen jede geographische Kenntniss ihres eigenen Landes abgeht. — Die Aussprache der geographischen Namen giebt der Vf. so wie er sie an Ort und Stelle hörte, ohne besondere Rücksicht auf die Etymologie. Bei den meisten Namen ist die persische Schreibart angegeben, bei vielen jedoch war dies nicht möglich, da sie, eben so wie die Etymologie, den Einwohnern selbst unbekannt ist, oft auch das persische Alphabet nicht genügt den Klang des Wortes wiederzugeben²⁾. Als eine Probe etymologischer Erklärung der Landeseingeborenen führt Hr. M. den Namen Dâr ul marz an, mit welchem nicht allein die Stadt Rescht, sondern auch das ganze Gilân und Mazanderân benannt werden. Nach Erklärung der Landeseingeborenen bedeutet مرز einen Damm, der durch einen Fluss oder Sumpf oder auch über ein Feld gezogen ist, um dieses gegen Uberschwemmung zu schützen. Solche mit Dämmen durchzogene Felder finden sich in der Umgegend von Rescht sehr viele, und der Name soll daher „Haus der Dammfelder“ bedeuten. Das Wort مرز, bemerkt Hr. M., würde dann nicht dem deutschen Mark entsprechen, wie man gewöhnlich annimmt, sondern müsste mit dem deutschen Marsch verglichen werden, und ebenso würde dann مرزبان nicht sowohl einen Beherrscher eines Grenzlandes (Markgraf) bezeichnen, als vielmehr den Beherrscher einer Marsche oder Niederung, die allerdings zugleich eine Mark oder Gränzland sein kann. — In philologischer Beziehung wichtig und interessant sind ein recht reichhaltiges Verzeichniss botanischer und zoologischer Namen im mazanderanischen Dialekt, einige Proben gilanischer Volkspoesie und eine kleine Sammlung turkmanischer Schreiben, die als Probe turkmanischer Schriftkenntniss mit allen grammatischen und orthographischen Fehlern und Unregelmässigkeiten genau wiedergegeben sind. Sehr dankenswerthe Zugaben sind die dem Werke beigefügte Karte der ganzen Südküste des kaspischen Meeres, bis mit dem Elburzgebirge, und ein vollständiges Register der in dem Werke

1) خوش میسود اگر بیکوش بمانیم es wäre wohl nicht gut, wenn wir ohne Ohren blieben (d. i. wenn uns die Ohren abgeschnitten würden).

2) In der folgenden Mittheilung ist versucht den Klang der Worte nach der russischen Schreibart mit deutschen Buchstaben wiederzugeben, ohne Rücksicht auf die persische Orthographie.

angeführten Namen. Eine deutsche Uebersetzung des Werks würde für Freunde der Erdkunde gewiss nicht ohne Interesse sein; einstweilen dürfte vielleicht eine etwas ausführlichere Angabe des Inhalts der einzelnen Theile des wohl den wenigsten Lesern unserer Zeitschrift zugänglichen Buches nicht überflüssig erscheinen, die freilich durch Grenzen des Raumes bedingt, wenig mehr als ein Verzeichniss der Ortsnamen des reich bevölkerten Küstenlandes enthalten kann, welches vielleicht manchen unserer Leser willkommen ist, da unsere geographischen Werke diese Namen entweder gar nicht, oder nur in englischer Verunstaltung enthalten.

Die Provinz Astrabad, südöstlich des kaspischen Meeres, ist zum grössten Theil sumpfig und bewaldet. Grenzen: gegen N. der Meerbusen von Astrabad, gegen O. die türkische Steppe, gegen S. das Elburzgebirge, gegen W. die Provinz Mazanderan. Hauptstadt: Astrabad, einzige Stadt der Provinz. Kreise oder Bulüks der Provinz sind: 1. Astrabad-Rustak, östlich von der Stadt; 2. Sadan Rustak, N. und NO. der Stadt; 3. Anazan, NW.; 4. Kätul, SO. von der Stadt; 5. Fenderisk, zwischen Kätul und der östl. Grenze; 6. Schahkuhu Sewer ¹⁾, im Gebirge, an der Grenze der drei Provinzen Astrabad, Schahrud Bastam und Mazanderan. — Flüsse, von Osten nach Westen gezählt: 1. Karusu oder Karatape, Grenzfluss zwischen der Provinz und der turkman. Steppe; 2. Selpikelä, hat nur im Frühjahr Wasser; 3. Bagu, nach dem Dorfe B. genannt, oder Sijadschu, ist für Böte schiffbar, in der heissen Jahreszeit sehr seicht; 4. Sermahalle, nach dem Dorfe S. genannt, ein kleiner Bach, der wegen des Schilfes, das seine Ufer bedeckt, kaum sichtbar; 5. Laward oder Waläfra, ein seichter Bach; 6. Gäz, 2 Kilometer (Werst) östlich vom Dorfe Gäz; 7. Dascht i Kelä, breit und seicht, fliesst durch das Dorf Gäz und fällt unterhalb desselben in den Meerbusen; 8. Tschubakende, im Sommer ganz vertrocknet; 9. Naukende, fliesst durch das Dorf N., im Sommer ganz vertrocknet; 10. Liwân, hat nur z. Z. der Ueberschwemmung Wasser; 11. Dschire Kulbâd, nach dem ehemaligen Distrikt und dem Dorfe Dschire genannt; 12. Gälugo, Grenzfluss zwischen Mazanderan, fliesst durch das Dorf Gälugo, vertrocknet im Sommer; in seiner Nähe soll sich Gold finden; 13. Pir ü kürend, in der Nähe sollen sich Bleilager finden. — Alle diese Flösschen ²⁾ entspringen in dem nahen Gebirge und schlängeln sich durch Wald und Ge-

— فندرسلک — کتول — انزان — سدن رستان — استراباد رستانق 1)
شاه کبود ساور

لاور — سرمخته — باغو und سياه جو — سلبي کلا — قوه سو 2)
ليوان — نوکنده — چويناکنده — دشت کلا — جز — ولقرا und
پيرکوند — کلوکا — جبير oder جبر کلماد

büsch, zum grössten Theile durch den an der Küste gelegenen Bulük Anazan. Nur Karasu und Siadschu sind bei hohem Wasserstande für befrachtete Böte schiffbar, die übrigen können fast immer durchwaten werden und verlieren sich nicht selten in Schilf und Sumpf. Das zum Theil sandige Bett einiger dieser Flösschen wird als Landstrasse benutzt, wenn die schlüpfrigen Waldpfade nicht gangbar sind. Die Hauptstrasse von der Stadt nach dem Meerbusen führt durch das Dorf Güz, von dem die ganze Küste den Namen hat, die auch sonst gewöhnlich schlechthin „der Pass“ genannt wird, weil von hier der Weg über den Elburz nach Schahrud führt.

Das Dorf Güz im Bulük Anazan, 4 Kilom. vom Meerbusen, liegt ziemlich sumpfig im Walde versteckt und vom Wege aus fast gar nicht sichtbar. Die Strasse, welche durch das Dorf führt, ist fast immer ungangbar, weil der Regen den Boden so durchweicht, dass die Pferde oft bis an den halben Körper versinken. Man zieht daher den Weg in dem sandigen und steinigen Bette des Daschtikelä vor; da dieser jedoch fast immer Wasser hat, und an manchen Stellen ziemlich tief ist, so muss man auf der kurzen Strecke von zwei Werst unzählige Male von einem Ufer zum andern übersetzen. Oberhalb des Dorfs wird der Weg besser und führt an einem Abhange hin und über eine alte Brücke, über einen Graben, auf die von Schah Abbas erbauete Strasse, die in geringer Entfernung vom Gebirge, und diesem parallel, in gerader Richtung nach Astrabad führt, auf der ganzen Länge zu beiden Seiten von Wald begrenzt, der erst ganz nahe bei der Stadt ein Ende erreicht. Zehn Kilometer vom Ufer, sechs K. von Güz entfernt, steht dicht am Wege ein Imâmzâde, wo ein Nachkomme des Imâm Musa, Namens Imâm Kâzim (امام کاظم) ruhen soll. Das Gebäude¹⁾ steht an der linken Seite der Strasse, dicht am Wege; an der rechten Seite ist ein grosser Begräbnissplatz, vom Walde umgrenzt, auf dem eine Menge Grabmonumente von rohem Stein umhergestreut liegen. In früherer Zeit soll an der Stelle, welche jetzt das Imamzade und der Begräbnissplatz einnehmen, eine Stadt Berberi (بربری) gestanden haben, die entweder durch ein Erdbeben, oder durch eine aus der Bergschlucht Schemschirber (شمشیربر) hervorbrechende Fluth, die das ganze Küstenland bis an den Meerbusen überschwemmte, zerstört worden sein soll. Die Stelle, welche die alte Stadt einnahm, führt heute den Namen Kharobischehr (خراب شهر), wüste Stadt. Die Ruinen des alten Berberi sollen zu verschiedenen Bauten, theils in Astrabad selbst, theils in den in der Nähe von Kharobischehr liegenden Dörfern verwandt worden sein, unter andern auch zum Bau des Imâmzâde Kâzim. Letzteres ist, seiner Bauart nach, ohne Zweifel ein Gebäude der neuesten Zeit, oder wenigstens in neuerer

1) Vgl. Häntzsche, Beiträge zur Geographie Nordpersiens. Zeitschr. Bd. XVI. S. 526.

Zeit umgebaut. Zehn Schritt östlich von dem Imâmzâde ist ein tiefer Graben, der wahrscheinlich den Bewohnern der alten Stadt als Schutzwehr diente, an dessen Ende eine Quelle süßen Wassers hervorsprudelt, aus der sich weiter unten der Bagu oder Sijadschu bildet. Das Imâmzâde bildet die Grenze zwischen den Bulüks Anazau und Sadan Rustak. Die Umgegend ist wegen häufiger Ueberfälle räuberischer Turkmanen verrufen.

Etwas weiter nach Astrabad zu, 3 Farsakh von Kharobischehr liegt ebenfalls am Wege das Imâmzâde Rauschan âbâd¹⁾, gewöhnlich Rustem âbâd²⁾ genannt, Grabstätte des Abdullah, ebenfalls eines der vielen Nachkommen des Imâm Musa. Dieses Gebäude liegt zur linken Seite der Strasse und ist dem Imâmzâde Kâzim ganz ähnlich; von hier bis Astrabad rechnet man noch etwa 1 Stunde (Farsakh) Weges. Der Wald ist je näher der Stadt desto mehr gelichtet, um den Ueberfällen der Turkmanen vorzubeugen. Ausser den beiden Imâmzâde berührt man auf dem ganzen Wege nicht ein einziges Dorf. Ein anderer Weg von der Küste nach Astrabad führt am Karasu aufwärts über das sechs Kilometer von der Küste entfernte Dorf Kurd mahalle und von da nach der Strasse des Schah Abbas, auf welche er zwischen den beiden Imâmzâde ausmündet.

Die Stadt Astrabad, welche nach einer Angabe bei Ritter³⁾ im Jahre 1808 noch eine Bevölkerung von 15,000 Familien (etwa 750,000 Köpfe!) hatte, mag jetzt noch gegen 10,000 Einwohner zählen; sie hat 47 Moscheen, 7 Medrese, 13 Badhäuser, 1350 Häuser mit 395 Verkaufsläden. Von den früheren Befestigungen ist die bedeutendste der jetzt 2 Kilometer von der Stadt entfernte Hügel Kala-hamdân (قلعه حمدان), auf dem ein Fort stand, von wo aus eine Mauer um die ganze Stadt lief. Das Fort soll aus den Steinen eines alten Tempels der Feueranbeter erbaut worden sein. Die Mauer war mit Bastionen und Thürmen versehen und mit einem tiefen Graben umgeben. Andere Befestigungen waren Tepe Kala Kuhna⁴⁾ an der Ostseite der Stadt; Tureng tepe⁵⁾ im Bulük Astrabad Rustak, wo jetzt das Dorf desselben Namens steht; Kubna Kulbâd⁶⁾ gegen Westen, an der Grenze von Masenderan, Majan⁷⁾, südlich von Astrabad, im Bulük Kätul, auf einem Berge desselben Namens; Ak-kale⁸⁾, gegen Osten, an der Grenze der turkmanischen Steppen. Alle diese Festungen sind jetzt blosse Trümmerhaufen.

Die Dörfer im Bulük Astrabad-Rustak sind folgende: Rustem Kelâ, Fûdschurd, Uzina, Etrek-Ischal, Bagigulbin, Welik-âbâd, Muhammed-âbâd, Usmân kelâ, Rabikelâ, Khairât, Tschublâni, Welasch-âbâd, Numul, Faranâbâd, Feizâbâd, Mirjamâbâd, Sijâtalu, Narendsch-

1) روشن آبک. — 2) رستم آبک.

3) Ritter, Erdkunde von Asien. Bd. VI. S. 524.

4) تپه قلعه کهنه 5) تپه تورنگ تپه 6) کهنه کلباد 7) مایان 8) قلعه ای

âbâd, Alü-kelâ, Dschelbin-balâ, Dschelbin-pâin, Dudanga, Isfahan-kelâ, Ahenger mahalle, Sumarud, Talebu, Marzenkelâ, Surhunkelâ, Maasum âbâd, Phulkhurde, Ali-âbâd, Zijâret-Khosserud, Schems-âbâd, Turengtepe, Sultan âbâd, Kalasiahbalâ. ¹⁾

Zu dem Bulük Fakhremadeddin, der einen Theil des Bulük Astrabad Rustak bildet, gehören die sieben Dörfer: Husein-âbâd, Mir Mahalle, Mijan âbâd, Dschafar-âbâd, Taki-âbâd, Kuli-âbâd, Kenâre. ²⁾

Dörfer des Bulük Sadan Rustak sind: Kurdmahalle³⁾, welches aus den vier neben einander liegenden Dörfern Balâ-paleng oder Balâ-bulük, Sali-kende, Tuskaisch und Welâguz oder Schirdarban besteht. ⁴⁾

Diese 4 Dörfer zählen zusammen 970 Häuser, sie treiben Viehzucht und Ackerbau und liefern jährlich gegen 800 Batman Seide. Als jährliche Abgabe (malijat مالیات) geben sie 800 Tuman = 2400 R_f . Zu Kriegszeiten sollen sie 130 Mann Sarbazen stellen. Die übrigen Dörfer des Bulük sind Käfschgiri; zwischen Kurdmahalle und Astrabad, 2 Fars. von letzterem, mit 250 Häusern, einer Moschee und einer Takie (Derwischhaus) und 3 Waarenniederlagen, bekannt durch Seifensiederei und Seidenbau; Aläng, Tschahorde, Alwar, Balâdschade, Kharabe-mesdschid oder Khar-mesdschid, Tschekar, Mijanderre, Angirum, Kerim-âbâd, Lâmileng, Kala mahmûd, Azad mahalle, Lâldebin, Kalândar mahalle, Bâne-imâm, Haschim-

— باغ کلبین — اترک چال — اوزینه — فوجورد — رستم کلا 1)
 — خیرات — رپی کلا — عثمان کلا — محمد آباد — ولیک آباد
 — فیض آباد — فرن آباد — نومل — ولاش آباد — چوپ لانی
 — جلمبین بالا — الوکلا — نارنج آباد — سیادتلو — مزیم آباد
 — سومارود — آغنکر محله — اصفهان کلا — دودانکا — جلمبین دایمن
 — پیل خورده — معصوم آباد — سرخون کلا — مرزن کلا — طالبو
 — سلطان — تورنک تپه — شمس آباد — زیارت خاصیرود — علی آباد
 قلعه سیاه بالا — آباد

نقی — جعفر آباد — میان آباد — میر محله — حسین آباد 2)
 کناره — قلی آباد — آباد

کرد محله 3)

ولاغوز — توسکایش — سالی کنده — بالا بلوک oder بالا پلنک 4)
 شیرداربن oder

âbâd, Tschaleki, Kheider-âbâd, Mihtâr kelâ, Amin-âbâd, Zirewân-mahalle, Kalândar-âisch, Kelâmûn, Schurijan, Tuschan, Bakârmahalle, Jalu, Kazim abad, Zerbad mahalle, Pischkin kelâ, Jasaki, Gurdschimahalle, Dangelân, Schahde, Burud mahalle, Sarkelâ-kharâbi-schahr, Espukhîl oder Espumahalle, Schemuschek oder Tschemuschk, Naudschaman, Seid-maran od. Seidmahalle, Sadr-âbâd, Kelâsengijân, Sadan, Kalâdschankazi, Kalâdschan-kadschar, Lemisk, Warsan (mit dem Imâmzâde Pentsch imâm „Fünf Imame“), Alûsa, Saad-âbâd, Nudidscha, Tahsch mahalle, Indschirâb, Zengi mahalle, Udschaban, Kala.¹⁾

Dörfer des Bulûk Anazan sind: Haschike (an der Grenze von Masenderan), Talar, Liwân (zwischen Gâz und Aschref), Kuhna Kulbad, Naukende, Nuschtepe, Tschubukende (nahe bei Gâz), Daschtikelâ (am Fusse des Gebirges und dem Flüsschen desselben Namens), Watana, Gâz, Schahpazand, Walafra, Ustunâhâ, oder Ustun-âbâd, Ser mahalle, Sertak, Kalâfra, Sutede, Banafsch tepe, Karakende oder Kêrkende²⁾.

خر — بالاچاده — الوار — چهارده — انك — كفش كبرى 1)
 — لامى لنك — كريم آباد — انكرم — ميان دره — چقر — مساجد
 — بانه امام — قلندر محله — للدوبن — ازاد محله — قلعه محمود
 — امين آباد — مهتر كلا — خيدير آباد — چالكي — هاشم آباد
 — نوشن — شوربان — كلامون — قلندر عايش — زروان محله
 — يساقى — پيشين كلا — زرباد محله — قاسم آباد — يالو — باكر محله
 — سر كلا خراب شهر — دون محله — شاه ده — دنكلان — كرجى محله
 — صدر آباد — سيد محله — نوچمن — شموشك — اسپوخيل
 — لسك — كلاجان قاجار — كلاجان قاضى — سدن — كلا سنكيان
 انجیر آب — تحش محله — نوديجه — سعد آباد — الوفة — ورسان
 — قلعه — اوجابن — زنى محله —

— نوکنده — كهنه كلبان — ليوان — ظهر — هشيكه 2)
 — شاه پسند — جز — وطن — دشت كلا — چوباكنده — نوش تپه
 — سوتده — كلافرا — سرطاقى — سرمحله — استون آباد — ولفرا
 — Das grösste dieser Dörfer ist — كارکنده oder قرآکنده — بنفش تپه
 Gâz, welches aus den drei Dörfern Mahalle kurd محله کرد, Mijan mahalle
 میان محله und Maskâr mahalle مسکر محله besteht, und 700 Tuman jähr-
 lich Abgabe zahlt.

Die Dörfer des Bulük Kätül sind nach Kischlak und Jailak eingetheilt. Kischlak's sind folgende: Kurtsch-Kurnu, Hadschi-âbad, Naude, Khar Kelä, Kurd-âbad, Mizraa, Bitschak-mahalle, Beraftân, Alämîn, Alärzîn, Sawar kelä.¹⁾ — Jailak's sind: Tagardschal, Wesisa, Hulindâr, Garîb âbâd, Dschidscha, Känou (am Fusse eines Berges auf dem vier Flüsse entspringen), Majan, Sialmarku, Rik tscheschme, Balä tschili, Païn tschili, Taber, Nersu, Schurab, Alüstan.²⁾

Dörfer des Bulük Fenderisk sind folgende: Naki-abad, Dar-kulä, Schafi âbâd, Maschou, Nön talü, Khan bebin, Saad âbâd oder Saibul, Galükana, Zeringül, Tschinau, Dschauztschâl, Suleimân, Ramijân, Watan, Nargistschal, Mahalle kangî³⁾ (besteht aus den vier Dörfern: Kaschlak, Mahalle mîr, Parsijân und Til âbâd.)⁴⁾

Dörfer des Bulük Kugsar sind Kala kafe, Mahalle-i-tschinaschek, Taljakkend, Tschemanibalä, Tschemani païn, Terese, Ahengär mahalle, Duzîn, Derdschin, Berendschewin, Kulâhisari, Fareng.⁵⁾

Das Dorf Mahalle-tschinaschek besteht aus den fünf Dörfern Waminan, Kaschidâr, Pischtitschel, Huseini-abad, Nerab.⁶⁾

In vielen Dörfern der Bulük Kugsar und Fenderisk wohnen Gudaren, ein Volksstamm den man hauptsächlich in den Provinzen Astrabad und Masanderan findet; sie werden von den Persern gewöhnlich als Tagelöhner und Feldwächter gemiethet und wohnen

1) نو ده — حاجی آباد — قورچ کورفی — Winterdörfer: قیشلاقی
— علامین — برفتنان — بیچاک محلّه — مرعه — کرد آباد — خازکلا
— سوار کلا — الازین

2) غریب — حولندار — وسیسه — طغرجال — Sommerdörfer: ییلاق
بالا — رینک چشمه — سیاه مرکو — مایان کنو — جهجا — آباد
الوستان — شوراب — نرسو — (?) تاہر — یاین چیلی — چیلی

3) تام تلو — ماشو — شفیع آباد — دار کلا — نقی آباد
جوزجال — چنو — زرین کل — کلون — سعد آباد — خان بدین
— محلّه قانکی — نرکس چال — واطن — رامیان — سلیمان

4) تیل آباد — یارسیان — محلّه میمر — قشلاقی

5) چمانی — چمانی بالا — طلاقی بند — محلّه چنماشک — قلعه قافه
— برنجوین — درچین — دوزین — آهنگر محلّه — تره سه — یاین
— فرنگ — کلاه سری

6) نراب — حسین آباد — پشت چال — کاشی دار — وامنان

meist an den äussersten Enden der Dörfer um mit den Persern nicht in Berührung zu kommen, von denen sie verachtet werden. Man wirft ihnen vor, dass sie keine Religion haben und Schweinefleisch essen; letzteres braten sie mit der Haut, nachdem sie es vorher mit Butter begossen; die gebratene Haut werfen sie den Hunden vor. Sie haben keine besondere Sprache, sondern sprechen den masanderanischen Dialekt des Persischen und Türkischen oder überhaupt der Gegend, in welcher sie wohnen. Auch besondere Hochzeitsgebräuche findet man bei ihnen nicht. Bei Streitigkeiten wählen sie einen Aeltesten ihres Stammes als Schiedsrichter. Sie gelten für gute und erfahrene Schützen und werden in frühester Jugend im Schiessen geübt; als Jäger greifen sie kühn Tiger und Leoparden an. Von den Turkmanen werden sie gefürchtet und diese wagen sich nur selten in Dörfer, wo Gudaren wohnen.

Dörfer des Bulük Schahkuhu Sewer sind Radkan, Kundâb, Hadschi·abad, Nautschaman, Rasul abad, Sawer, Tschalkhane, Schahku balâ, Schahkahpân, Tasch (an der Grenze der Provinz Schahrud Bastun.)

Mit Ausnahme von Gâz, Kurd mahalle und einigen Gebirgsdörfern befinden sich die Dörfer der ganzen Provinz in einer ziemlich ärmlichen Lage und nicht eines derselben zeichnet sich durch Wohlstand und Industrie aus. Der ganze Handel der Provinz concentrirt sich an der Küste bei Gâz oder dem Pass, wo das persische Zollamt steht und wo alle nach Russland bestimmte Waaren durchgehen.

Die Provinz Mazanderân am südlichen Ufer des Meeres, vom Fl. Dschire kulbad östlich bis zum Fl. Surkhani (سرخانی) gewöhnlich Sefisch temisch genannt, westlich, an der Grenze von Gilân, ist 51 Fars. lang und 35 Fars. breit, vom Ufer bis zum Berge Firâzkuh (فیروزکوه) gerechnet, im Süden durch das Elburzgebirge begrenzt, in dessen Mitte sich in beinahe gleicher Entfernung von den Grenzen der Provinzen Astrabad und Gilân der Demawend erhebt. Die Provinz M. ist in folgende Distrikte und Bulük eingetheilt. A. Distrikte Aschref, mit der Stadt Aschref, vom Fl. Dschirekulbad oder dem Dorfe Gälugo östl. bis an den Fl. Nikah (نیکاح) westlich. Zu diesem Distrikte gehören die Bulük 1) Bala bulük, der obere B. auch Hezardscherib¹⁾ genannt, südlich von Aschref nach dem Gebirge zu. 2) Païn buluk, der untere Bulük, oder Miân durud, nördlich von Aschref in der Niederung.²⁾

B. Distrikt von Sari, zwischen den Fl. Nikah östl. und Telâr westl. mit den Bulüks 1) Kulidschan rustak oder Kadscherressakh, SW. v. d. Stadt Sari; 2) Nikâh, östl. v. Sari, mit

1) Tausend Dscherib. — Ein Dscherib entspricht ungefähr dem russischen Dessätin.

2) بیاندورون — پایین بلوک — بالا بلوک

dem Fl. Nikâh. 3) Ferakh âbâd, nördlich von Sari, 4) die Bulûke Milerûd, Anderûd, Mijândurûd und Karatagan, nördl. und nordwestl. von Sari, zwischen den Fl. Telâr, Tidschân und Nikâh. 5) Schirgo, südl. v. Sari, zwischen den Fl. Tidschan und Telâr; 6) Theile der Bulûk Hozardscherib östl. Ali âbâd südl., Kijâ-kelü oder Telâr-paj südwestl. ¹⁾)

C. Distrikt Barferûsch, von dem Fl. Telur östl. bis zum Fl. Heraz westl., mit den Flüssen Bâbul oder Bâbul-rûd und Ferikenâr ²⁾). Die Stadt Barferûsch liegt im Mittelpunkte des Distrikts und der ganzen Provinz, zwei Kilometer vom Fl. Babul. Die Bulûk des Distrikts sind folgende: 1) B. Bischesar „der waldige“ umfasst die nächste Umgebung der Stadt. 2) Meschhediser, nördl. v. d. Stadt, an der Küste, zwischen den Fl. Telâr, Babul und Ferikenâr; zu Meschhediser gehört auch 3) B. Paze-wâr, zwischen den Fl. Talâr und Babulrûd; 4) Maschkendschirûz oder Maschotegendschi-rûz, südwestl. v. Barferûsch zwischen den Fl. Babul und Ferikenâr; 5) Bandedej, südlich, dem Demawend zu, grenzt an Maschkendschirûz und ist in zwei Theile getheilt: a) Kelârpej oder Ir-bandedej „der obere“, und b) Sedsch-rupej oder Jur-bandedej „der untere“ mit den Flüssen Kelârûd (کلارود), Bazerûd (بازی رود) und Sedscherû (سچرود); 6) B. Babulkenâr, nordwestl. v. d. Stadt, am Ufer des Babul. 7) B. Laleâbâd, westl. v. d. Stadt, mit dem Fl. Kori (کاری) 8) B. Sosi kelüm, mit dem Fl. Kori ³⁾, grenzt an Laleâbâd. 9) B. Dschelâl-azrek oder Dschelâl ül kadr, westlich v. d. Stadt, mit den Fl. Kori und Surkherûd (سرخ رود), 10) B. Dâbû, an der Grenze des Distrikts Amul, ist in zwei Theile getheilt, von denen der westliche, mit dem Fl. Herâz (هراز) zu Amul gehört; Südöstl. von Barferûsch liegen: 11) B. Kijakelpa oder Telârepej am Ufer des Talâr, zu diesem B. gehört der frühere B. Bagnemîr; 12) Ali Âbâd,

اندرون — میل رود — فراخ آباد — نیکاح — کلیچیان رستانی 1)
— علی آباد — هزار جریب — شیرکاه — قراطغان — میانرود —
تلاریبی — کیا کلا

2) فری کنار — بابل رود

مشاضه کنج oder مشکنجروز — پازوار — مشهدسر — بیشه سر 3)
پور بندهی oder سیج رودی — ایتر بندهی oder کلاریبی — بندهی — روز
جلال oder جلال ازری — ساسی کلم — لاله آباد — بابل کنار —
— علی آباد — باغمیر — دابو — القدر

Bd. XXI.

mit dem Fl. Schahrûd; 13) B. Balä tidschan, S.W. v. Barferûsch mit dem Fl. Ateko (هتکه), der sich mit dem Telar vereinigt. 14) B. Sawadku, nahe dem Gebirge, mit dem Fl. Talâr, der im Geb. Sawadku entspringt. 15) B. Lâfûr oder Lâpûr, südlich von Barferûsch, mit dem Fl. Bâbul¹⁾.

D. Distrikt Amul, westlich von Barferûsch, mit dem Fl. Herâz, an dessen Ufer die Stadt Âmul (أمل) liegt, hat folgende Bulûk: 1) B. Ahlam rustâk, nördl. v. d. Stadt an der Küste, mit dem Fl. Ahlem rûd (اهلم رود). 2) B. Herâzpej und Dâbû, östl. der Stadt. 3) B. Daschtiser NW. v. Âmul. 4) B. Udschi Âbâd. 5) B. Pain leteku „der untere“. 6) B. Balä. leteku „der obere“. Oestlich des Fl. Herâz liegen die Bulûk 7) Nûr zwischen den Fl. Herâz und Sulâde (سلده). 8) B. Kudschur, von dem Fl. Sulâde östl. bis an den Fl. Tschalûs-rûd (چلوس رود) westl. 9) B. Kelârestâk, vom Fl. Tschalûs-rûd bis an den Fl. Namâk-ôbi-rûd. 10) B. Tenokobun vom Fl. Namâk-ôbi-rûd bis an den Fl. Tschalek rûd (چالک رود). 11) B. Saktessar, bis an die Grenze v. Budessar oder den Fl. Surkhânî²⁾. Als Hauptstadt der Provinz Mâzanderân gilt Barferûsch, der Stadthalter residirt jedoch in Sari; zuweilen wird auch die Provinz von Astrabad aus verwaltet.

Die Stadt Aschref, früher ein Dorf, am Fusse des Gebirges in reizender Lage, zwischen Wäldern und Gärten, wurde von Schâh Abbâs zur Residenz erwählt, der die berühmten Gärten anlegte und mehrere Paläste erbaute, von deren früheren Herrlichkeit nur wenig erhalten ist³⁾. Die Stadt hat jetzt über 845 Häuser, mehrere Moscheen mit Schulen, zwei Karawanserai, 70 Kaufläden, sechs öffentliche Bäder. Der Distrikt Aschref ist gegenwärtig der ärmste in der ganzen Provinz.

Zu dem Bulûk Mijandurûd gehören die Dörfer: Tuskelä, Waläscht, Schabendin, Kül tschâlesar, Zir-hijâbân, Dardschi-mahalle, Hâdschi mahalle, Sehpesckelä,⁴⁾

1) لیور oder لغور — سوان کوه — بالاتجن

آجی اباد — دشت سر — دابو oder هرازپی — اهلم رستاق — کلارستاق — کجور — نور — بسالا لیتکو — پاین لیتکو — سخته سر — تنکابن

3) Vgl. Häntzsche in Ztschr. Bd. XVIII. S. 672 ff.

4) زیر حیابان — کلچال سر — شیندین — ولاشت — توسکل — سخبش کلا — حاجی محله — درجی محله —

Nimtschok, Nûzerâbâd, Zugomarz pain, Zugomarz balâ, Tschehâr imâm, Emîr âbâd, Kaftâr khân, Karâtape, Tolesch mahalle, Tûridschân, Kuhsan, Gurdshi mahalle, Rustem kelâ, Gomûschjân, Obelû, Schurobesar (mit einer Salzquelle), Läk-taroschu, Tscholepol, Kälentschâle, Atrep, Basom-kelâ, Garîb-mahalle, Afrobâg, Tabagdei, Atikelâ, Limrâs, Tirtâsch, Tilenû, Ron, Serâdsch mahalle, Khurschidkelâ, Gâlugo ¹⁾ in denen hauptsächlich Reis, Gerste, Baumwolle, und etwas Zuckerrohr gebaut wird. Die jährliche Abgabe des Distrikts beträgt 335 Tumen und in Kriegszeiten soll der Distrikt Aschref 200 Mann Tüfenkdschi stellen, unter denen 81 Afghanen.

Unter den genannten Dörfern ist das bedeutendste Karâtape, auf einem Hügel gelegen, der von ferne gesehen schwarz erscheint. Es liegt nur 1 Kilometer von der Küste und hatte noch z. Z. des Schâh Abbâs einen Hafen, in dem die Schiffe bis dicht an den Fuss des Hügels gelangen konnten. Unter Nâdir Schâh wurden Afghanen aus Afghanistan und Kandahâr hierher übergesiedelt, die aber nach dessen Tode zum grössten Theil wieder in ihre Heimath zurückkehrten oder sich in der Nähe des turkmanischen Stammes Goklân (کوکلان) an der Grenze der Provinz Astrabâd niederliessen, von wo Âgâ Mohammed Khân wieder einen Theil zurückbrachte, einen andern Theil in Sari ansiedelte. Jetzt wohnen in Karâtape und den umliegenden Dörfern noch etwa 100 afghanische Familien, die aber ihre Sprache gänzlich vergessen haben und entweder turkmanisch oder persisch sprechen. Als Sunniten leben sie mit den Turkmanen in Freundschaft. In den Dörfern Zugomarz pain, Tschehâr imâm und Kaftarkhân wohnen Abdelmelik's, die aus Kalâredascht (Nurkudschur) übergesiedelt sind; nach Tolesch mahalle wurden unter Âgâ Mohammed Khân die Toleschin aus Linkorân übergesiedelt, von denen jetzt noch 30 Familien hier wohnen.

Die Stadt Sari, an deren Geschichte sich eine Menge von Sagen knüpfen, die wir hier übergehen müssen, hat gegenwärtig etwa 8000 Einwohner in 1700 Häusern, zahlt jährlich 1200 Tuman Abgaben und stellt im Kriege ein Contingent von 700 Mann.

چهار - زاغمرز بالا - زاغمرز پائین - نوذر آباد - نیم چاک 1)
 کلیت oder طالش محله - قراتپه - کفتارخان - امیر آباد - امام
 - رستم کلا - کرجی محله - کهسان - تورپجان - طالش
 غریب - کلا چاله - چال پل - شوراب سر - ابلو - کامشیان
 - تیرتاش - لیمراس - اتی کلا - تیماغ دی - افراباغ - محله
 کلوکاه - خورشید کلا - سراج محله - ران - طیل نو

Zum Bulük Kadscheresakh gehören folgende Dörfer: Gul-tschini, nahe der Stadt, mit 50 Häusern, Ohidascht, Puligerden, Dizo, mit dem berühmten Windbrunnen; Sange taroschun, Pahne kelä, Schiketo, Nakardschi Mahalle, Azâd-Kulâh, besonders durch seine Weideplätze berühmt, Zigale Tschol, Semîskende, mit einem Imâmzâde und den Nebendörfern Scheikh mahalle, Aluj kelä und Badûlla, im Ganzen 141 Häuser, besonders berühmt durch seine Reisfelder, die 190 Dscherib einnehmen und einen Ertrag von 3500 Halwar (1 Halwar = 40 Batman) Reis, 480 Halwar Weizen, 60 Halwar Baumwolle, 30 Halwar Seide geben. Eine Frau wird mit 5 bis 15 Kran (1 Rub. 50 Kop. bis 3 Rub. 50 Kop.) bezahlt. — Surek, Magom, Dschimkhane, Zarîn âbâd, dieses Dorf legt sich auch den Namen Bulük bei; hier wird ein wollener Stoff Dschâdschim (جاجيم) gefertigt, der zur Verpackung der Waaren dient, und Aba (Oberkleider, weite Schlafröcke). Der Herr des Dorfs soll 100000 Schafe besitzen und 300 Tüfenkdschi aus dem Stamme Karâtschukha (قراچوخا) als Contingent stellen. — Wareke, hier soll der Held Feridûn gewohnt haben; Dimturân, Khamid-âbâd, theilweise von Kurden des Stammes Dschanbeglu bewohnt; Alikende, Alijâwok, Isfendi tepe oder Isfendîn, Umâl, Akkhen oder Oken, Dugânly, Firûzkende, Khadschirkhil, Séd-Mahalle, Kharemiân, Naudek, Kûzülû, Pambetschûle, Pambezârketi, Bâlâkun, Kharjek oder Kyriak, Espiwâschi, Zerinkelä, Lärîm, Gadi kelä, Ferah Âbâd, am Ausfluss des Tidschan, jetzt durch seine Fischereien berühmt, war nächst Aschref Residenz des Schâh Abbâs, der hier einen Palast erbaute, Dschehân numâ genannt, in welchem er i. J. 1628 starb ¹⁾).

Dörfer des Bulük Nikû sind: Nikâ oder Pulinika, Scheitûn-mahalle, Hâdschi-mahalle Schirkhân, Kilâ tschâ-

سنگ تراشن — ديزا — ييل كردن — اهي دشت — كل چينى 1)
 — زغال چال — ازاد كلاه — نقاچى محله — شيكتنا — پهنه كلا —
 جمعه — مهم — سورک — علوى كلا — شيوخ محله — سميس کنده
 آلوکنده — خميد آباد — ديمتوران — ورکى — زرین آباد — خانه
 فيروز — دوغانلى — اف خن — اومال — اسفنديين — علياراك —
 پنبه چوله — قرى — نوديک — خارميان — سيد محله — کنده
 لاريم — زرین كلا — اسپ واتى — خارک — بالاکن — پنبه زارکتى
 فرح آباد — قادی كلا

lesar oder Kaläsar, Khirt-khan-baba-khan, Tschamon¹⁾. In mehreren Dörfern des B. Nika wohnen Gireli.

Dörfer des Bulük Schirgo sind: Schirgo, mit 100 Häusern, Ahengär kelä, Püläd kelä, Arsendschun, Bureschit, Tschokesar, Iwek, Mangal, Musa kelä, Râhdârkhâne, Kÿlydsch²⁾. Die dem Gebirge näher liegenden Dörfer treiben Viehzucht, Bienenzucht, bauen Weizen und Tschaltük und liefern theilweise auch Seide. Die jährliche Abgabe des Bulük Schirgo wird auf 1500 Tuman geschätzt.

Dörfer des Bulük Alî Âbâd sind: Seid kasim, Surkhe kelä, Kerdekhil, Gile kelä, Mafruschschek, Rustem-dâr mahalle, Schâhzâde Husein, Dschafar Âbâd, Zejtekhil, Abdengersar, Gulafschün, Zarwelschun, Maschhikelä, Isfendin, Izorek, Tirkulä, Azon, Futen, Aspeward, Schurâb³⁾.

Barferûsch (بارفروش), an der Stelle des alten Mamtîr (مامطير) hat 6000 Häuser und 50000 Einwohner, 12 Moscheen, 20 Schulen und mehrere Takie und Imâmzâde. Die Stadt treibt bedeutenden Handel und zahlt eine jährliche Abgabe von 2200 Tumen. Unter den öffentlichen Gebäuden ist besonders der Münzhof zu erwähnen, wo Tumen (Dukaten), Sahibkerân oder Hazôr (1000 Dinar = 30 Kopek. Silber), Panabad (15 Kop.) und Schai (1½ Kop.) geprägt werden. Von den früheren Palästen und Gärten des Schâh Abbâs sind gegenwärtig nur noch geringe Ueberreste vorhanden. In den letzten vierziger Jahren war Barferusch der Schauplatz der neuen mohammedanischen Secte, der Babi (بابی)⁴⁾.

Dörfer des Bulük Bischesar sind folgende: Sultan Mohammed Tahir, ½ Stunde von Barferûsch; — Bischesar, etwa 100 Häuser im Walde (bische) gelegen; — Halikanna, —

— حاجی مکّه شیرخان — شیطان مکّه — یل نیکاح 1) — کلا چالسر

— موسی کلا — چاهسر — پولان کلا — اهنکر کلا — شیرکاه 2) — قلیج — راهدارخانه

— مهروشاجک — کیل کلا — کردخل — سرخ کلا — سید قاسم 3) — آبدنکرسر — جعفر آباد — شاه زاده حسین — رستم دار مکّه — شورآب — اسپرون — تیرکلا — اسفندیین — کل افشون

4) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. V. S. 384. — Die hier von Hrn. Melgunof mitgetheilte Erzählung über Ursprung, Ausbreitung und Lehre der Sekte findet man ausführlicher in v. Dorn, Morgenländische Handschriften der K. öffentl. Bibl. St. Petersburg 1866.

Ramenet, Haidar kelä, Oguzeband, Walikedun oder Walikin, in der Umgegend des Dorfes wächst Welik (ولیک) ein Gesträuch, das zur Feuerung dient), — Schengrutsch, Längur, 100 Häuser, — Azzoreband, — Tschemozede (چمازده), — Tschemoze-kelä (چمازکلا), — Bitschinatschi-khamomisar, — Bidschi kelä, — Sipbog (سیب باغ), Schebdin kelä. — Uschib, hier soll ein Imâmzâde bei einem Aufstande erschlagen (اشوب) worden sein. — Rudâger mahalle (رداگر محله), die Bewohner des Ortes gelten für ungastlich, die das Gesicht abwenden (روبر کردن). — Benore kelä, — Goze keti (قاصی کتی), — Darzi-keti (درز کتی), — Bagnemir, wird Bulük genannt; eine Hälfte des Dorfs gehört zu dem Bulük Telärepej.

Südlich von der Stadt liegen die Dörfer: Nâşir âbâd, an dem Fl. Mirerûd (امیر رود), — Olükende, — Sare bâbul, — Kalemîn, — Hateke puscht, — Nakhibe kelä, — Muziradsch, — Diwdascht, — Manşûr kende¹⁾.

Westlich der Stadt liegen die Dörfer: Marzin gerden, — Kemanger kelä, — Sekulä mahalle (so genannt von den سیاه کلا einem Stamm, der früher hier wohnte), — Rûshan âbâd, — Pain-Gäntschrûz, — Bala-Gäntschrûz (hier soll an einem Tage (روز) ein Schatz (کنج) gefunden worden sein); — Mu'allim kelä, — Jessiri kelä, — Balade²⁾.

Meschhediser, der Hauptort des Bulüks Meschhediser, am rechten Ufer des Babul und etwa 1 Kilometer vom Meere entfernt, hat 230 Häuser. Früher führte es den Namen Meschhedizabz (مشهد زب) und war berühmt durch ein Imâmzâde, welches von den Bewohnern der Umgegend sehr besucht wurde. Es soll zu Ehren des Said Ibrahim Abu Dschewâb, eines Sohnes des Imam Musa und Bruders des Imâm Rizâ, von Said Schemseddîn Bâbulkân erbaut sein (im Jahr 841 = 1437), wie eine Inschrift besagt. — Das Zollamt nebst den Fischereien soll einen Pacht von 12000 Tuman (?) einbringen.

Der Bulük Meschhediser ist in zwei Theile getheilt; I. mit den Dörfern: Bâzâr mahalle, — Kole, — Sefi mahalle, —

(?) هتکه پشت — کلمین — سر باجل — علوکنده — ناصر آباد 1) — منصور کنده — دیودشت — (؟) نقیب کلا —

— یابین کنجروز — روشن آباد — سیاه کلا محله — مرزن کردن 2) — بالاده — معلم کلا — بالا کنجروز

Bagyr tange, — Kâzim âbâd, — Sejd mahalle oder Sâdâd mahalle, — Juribul, — Rûdbast mit 100 Häusern; zu Rûdbast gehören die Dörfer Kiho mahalle, — Gowzau mahalle, — Kalâbast¹⁾.

II. Ferikenâr, $\frac{1}{2}$ Fars. vom Meere, 200 Häuser, am Fl. Ferikenâr. In der Nähe des Dorfs auf einem freien Platze, Sabze-zâr (سبززار) genannt, wird nach dem Naurûz ein Markt, Hamze bâzâr (خمسه بازار) genannt, gehalten, der 40 Tage dauert. Kari kelâ, — Tschapekrûd, am Fl. desselben Namens (oder Talâr), — Miserûd, am Fl. Mirullâ, Muhri kelâ, Ahmed kelâ, Kelâmarz, Gomusch benje, Tschubog, Pasewâr²⁾, letzteres gehört zu Meschhediser, obwohl es einen besondern Bulûk bildet. Das Dorf liegt auf dem halben Wege zwischen Barferûsch und Meschhediser im Walde versteckt und hat eine Moschee und Takie. Der Name des Dorfs kommt in der Geschichte des alten Taberistan vor, als Residenz der Nachkommen des Mir-buzurgkewam eddin. Die Mutter eines der Söhne des Seid Kemâleddin war in Persewar geboren; bekannt ist auch Seid Zejnulâbedin Pazewâri. Hier lebte auch der persische Dichter Emir Paze-wâri (s. u.), dessen Lieder, die einzigen Lieder im Mazenderanischen Dialekt, in Persien ziemlich berühmt sind. Zu Pazewâr gehören die Dörfer: Mir bâzâr, am Fl. Babel, hat einen Markt, der am Dienstag gehalten wird und deshalb Seschambe heisst; Schurek, Hamse kelâ, mit einem Takie; hier werden Filzdecken (نمد named) zu Verpackung der Waaren verfertigt, die das Hundert mit 10 Tuman bezahlt werden; Ormidtschi kelâ, Dari kelâ, Fukelâ, Kurde kelâ, Sara khammon, Tschapon kelâ, Kosker mahalle oder Kâzim beki, Emîr kelâ, fünf Kilometer von Barferûsch, mit einem Markt (جمعه بازار) der am Freitag gehalten wird³⁾.

Zum Bulûk Babul kenâr⁴⁾ gehören die Dörfer: Korde kelâ, Dscheneftepe, Kebrijâ-kelâ, Kelârikelâ, Dirâz kelâ, Girân kelâ, Sede kelâ, Guna kelâ, 300 Häuser (?), Schir-

کاظم آباد — باغرتنگه — صفی محله — کاله — بازار محله
کل بست — کوزن محله — کجی محله — رودست — سادات محله

— احمد کلا — مهر کلا — میر رود — چپک رود — فوی کنار
بازار — چوپ باغ

— کون کلا — فوکلا — درز کلا — حمز کلا — شورک — امیر بازار
امیر کلا — کاظم بیگ oder کسکر محله — چپان کلا — سر حمام

باول کنار oder باجل کنار⁴⁾

dor kelä, Derûn kelä, 200 Häuser (?), Marzu kelä, Siuderko ¹⁾.

Die Bewohner dieser Dörfer treiben Viehzucht, Ackerbau, Bienenzucht und etwas Seidenbau, die Einkünfte des Bulük waren an Mirza Kerimkhân aus Sawadku für 1000 Tuman verpachtet.

Dörfer des Bulük Bandepej (بندپی) sind: Besorupej, 100 Häuser, 4 Fars. von Barferûsch, besteht aus mehreren aneinander stossenden Dörfern; Saidemîr-kârûn nach einem hier beerdigten Heiligen genannt; Kelârûpej, 100 Häuser, Fakitschul, Basudpej, Khoschrudpej, Selâgder kelä, Schânêtarâsch, Karâ kenâr, Kushti lei, Bometû, Ahengâr kelä, Lidar, Padischahomîr, mit einem Imâmzâde, zu dem man wallfahrtet, Merzebal, Walû-kelä, Suret, Zewârde, Imâmzâde abbâs ²⁾.

Zu Bandepej werden ferner gerechnet: Neschel, westlich von Barferûsch, dem Gebirge nahe, besteht aus mehrern nahe bei einander liegenden Dörfern, die zusammen gegen 500 Häuser zählen. Die Bewohner der Umgegend wählen das Dorf oft zu ihrem Sommeraufenthalt. Tamtame kelä, Scheikh musa, Kâbüd-kelä, mit einem Asitane (Kapelle), vor welcher einst ein Stein vom Himmel herabgefallen sein soll, der den Boden blau (کبود) färbte ³⁾.

Zu dem Bulük Maschkendirûz oder Maschotegendschirûz (مشاطه کنج روز) gehören die Dörfer: Mêrznak, besteht aus zwei Dörfern, die fast nur von Seiden bewohnt sind; Mulla Mohammed Schahr Âschub, Bendor-kelä oder Benherkelä, Abulhasan kelä, Utokeserâ (100 Häuser), Meschhediseri ⁴⁾; in der Nähe dieses Dorfs soll früher eine Stadt Tâdschiri (?) تاجری gestanden haben, die einen Raum von 3 Fars. einnahm und sich bis an das Meer erstreckte; jetzt stehen nur noch die Ueberreste eines Thurmes und einer Kapelle

— دراز کلا — کلار کلا — کبریا کلا — جنف تپه — کار کلا ¹⁾
— سیاه درگاه — موز کلا — درون کلا — شیردار کلا — سه ده کلا

شاند — خوش رودپی — کلا رودپی — سیدمیرکرام — بزاروپی ²⁾
— ولی کلا — پادشاه میر — آهنکر کلا — بام تو — قراکنار — قراش
— امام زاده عباس — زوار ده

کبود کلا — شیخ موسی — نتمه کلا — نشل ³⁾

اوطاق سرا — ابو الحسن کلا — ملا محمد شهر آشوب — مرنک ⁴⁾

— مشهد سری

nebst einem alten Hauz (Wasserbehälter), der mit rothen Steinen ausgelegt ist und noch Wasser hat. Zu beiden Seiten desselben sieht man Spuren früherer Mauern oder Dämme, die mit Strauchwerk und Gras bewachsen sind, und auf dem Begräbnissplatze stösst man zuweilen auf ziemlich grosse Bausteine. Nach Aussage der Einwohner ist Meschhediseri der Geburtsort des Âgâ Mohammed Khân, des Begründers der Dynastie der Kadschar. Bazargo (بازارگاه), mit einem Imâmzâde; der Name des Orts wird in der Geschichte Tabaristans oft genannt; Païn gätob nebst dem anstossenden Mijau gätob und Balâ gätob, Tschore (چهار), Dschelawdâr mahallâ (جلالودار محله), Gumi kelâ (100 Häuser), Schubi kelâ (شب کلا).

Dörfer des Bulük Lâfur (لیفور oder لغور) sind Lâfur (100 Häuser), Nephtetschol, Azâdgôn, Mahallei hâdschi Dschafer (100 Häuser), Dehun (100 Häuser), Tangesero, Mir kozi, Lâpûrek ¹⁾.

Diese Dörfer bauen Reis, Baumwolle, Zuckerrohr und etwas Seide von geringer Qualität, in der Nähe des Gebirges meist Viehzucht. Die jährlichen Abgaben (Maliât) des Bulük Lâfur werden auf 500 Tuman geschätzt.

Dörfer des Bulük Kijâ kelâ (کیا کلا) oder Telärepej (تلاریچی) sind: Nadschârkelâ (نجار کلا) 4 Fars. von Barferûsch an der Strasse nach Âmul und nahe der Brücke Schisch-pul (شش پل); Dej kelâ oder Diwone kelâ; Dali kanda, Sangetu (سنگ تو), Betschtsche lûsar, Dschazie-selâmikhél, Kaprutschal, wo der Fisch Kupur (کیور) gefangen wird, Kalüdascht, Dik, Schahzed, Derwische alem bozi ²⁾, Sorzo kelâ oder Soruz kelâ, Mari (مهریه oder مهری), Rustem, Païn Rustem, Azizek, Seidabad, Dyrwozde oder Hyrwozde, Khelwai-kelâ, Rukune kelâ (300 Häuser).

Die Dörfer am Ufer des Talâr, an der Zahl 50, führen den gemeinschaftlichen Namen Telärepuscht (تلارپشت).

Dörfer des Bulük Alî-Âbâd sind: Ali-âbâd am Fl. Talâr, 4 Fars. SW. von Sari, an der Strasse Schâh Abbâs, hat 400 Häuser und ist theilweise von Kurden der Stämme Dschanbeglu und Madanlu bewohnt. Alî Âbâd, wie Aschref, ist mehrmals durch Ueberfälle der Turkmanen verheert worden. Schâh Abbâs hatte

— تنک سرا — مکملہ حاجی جعفر — ازادگان — نعمت چال 1) لیفور

2) درویش علم بازی Derwisch, der mit alem, d. i. Stäbchen, die oben mit Baumwolle umwickelt sind, spielt.

hier einen Palast; in der Umgegend wächst Zuckerrohr. — Arate, im Gebirge, meist von Holzhauern bewohnt, daher der Name (von ساج, Säge); Matune kelä, 100 Häuser; Obondonesar, Medschore mahallä, Iskenderkelä, Keschir kelä, Kusche sari (خشک سر), Tschemoze-kelä (چماز), Woz-kas, in der Nähe dieses Dorfs sollen die Bâbi eine Niederlage erlitten haben; Surkhe-kelä.

Dörfer des Bulük Balä Tidschân (بالا تيجان), Khatir kelä, mit 150 Häusern, Gowonohengär, Dorde-koscht, 250 Häuser, Hali ascht, Poscho kelä, Til khani oder Gil khani, Fenderi, mit 400 (?) Häusern, Maleke khel, meist von Seiden bewohnt; Torsi kelä, Kordyr-khati, Käscho, Hadschi kelä, Numur kelä, Goro khil, mit 100 Häusern, Nuh kelä, Ateke Puscht, Schami kelä, Afro, Khormo kelä, mit einem Dattelbaum; Aziz kelä, Scheikh Tabrisi¹⁾, 3 Fars. von Barferûsch, mit einem Imâmzâde oder Buka (بقعه), von Suleimân Khân Girejli erbaut. Aus einer Inschrift an der Wand dieses Gebäudes geht hervor, dass auf dem Tschaman (چمن Feld) Scheikh Tabrisi nebst Mulla Muhammed, Sohn des Schahr-aschub, Seid Heidar (حيدر) und ein Derwisch Namens Husein Sijâus (سياس) begraben liegen. Diese Heiligen starben den Märtyrertod, und wer selig werden will, muss in 4 Freitagsnächten mit gen Himmel gestreckten Armen auf ihrem Grabe stehen. In Scheikh Tabrisi hatten sich die Bâbi verschanzt, und merkwürdiger Weise ist in der Inschrift des Imâmzâde eine Empörung vorausgesagt, die hier stattfinden soll.

Dörfer des Bulük Sawadku sind: Ardschiman, mit 200 Häusern, Aspitscheschme, Surkher âbâd, Aläscht, Imâm Zâde Hasan, Meto, Rostupe, Schir kelä, Scheikh mahallä, Kasaljun, Schurmân, Zîrâb, Tscherat, Weljupe (ولجی), Schurkûh (شورکوه), Imâmzâde Sefid, Kormaz u. a. m.

Die Dörfer sind in Kyschlak und Jailak getheilt; die Bewohner betreiben meist Viehzucht. Das Gebirge ist reich an allerlei Wild und Geflügel. Die Einkünfte des Bulük sind für 1700 Tumen verpachtet.

Dörfer des Bulük Dschelâl-Azrek sind Barsannum, Roh kelä, Tadschir daulä, Rukun, Artschi (mit einer Mühle ارچی), Khuschrud, 100 Häuser, Godikelä, Schiro

— پاشوکلا — داردکاشت — کاوان آهنکمر — خاطر کلا 1)
 — نه کلا — حاجی کلا — ملک خل — کیل خانى oder نیل خانى
 شیخ طبرسى — عویز کلا — خرما کلا — افرا

oder Schira, Tali kerûn, Tidscho kelä, Ord kelä (اردکلا), Tugun, Kelärisi, Turke-mahallä, Kärü kelä, Espiward, Aspischurepe (اسپ شور پی) mit einem Graben, wo man den Pferden die Beine wäscht; Khadschir-kelä, Nuh dehek (neun Dörfer, zusammen etwa 400 Häuser), Titschanek (تیبچنک).

Dörfer des Lälebad sind:

Maskhur-mahallä, Newôï kelä (نواى), Ibn-Nawo (نوا), 100 Häuser, Espi kelä oder Derwische-khok, Matti kelä (متى) oder Matyke, Tschemozin (چمازين), Germitsch kelä oder Gärmiser mahalle (گوم سر), Hoşse bâbul-kûn (حاصه بابول کان), mit 300 Häusern, wird in der Geschichte Tabaristans oft erwähnt, Balä bazar, Païn bazar, Muzaffar kelä, Lälük (لالک), Amadscholepej, Schemschirzen (شمشیرزن), Tarimahallä, Ispi kelädschi (اسپ کلجى) u. a. m.

Dörfer des Bulük Sozi kelüm mit 200 Häusern, hier werden Geflechte سازهى aus Stroh کلم (?) gefertigt. Sedomahalle, Alä Rudbar oder Gozo mahallä, Nakartschi-mahallä, Darzi kelä, Alätschol, Kordebai, Rikotsh, Oketitsch kelä, Khurosoni-mahallä, Déwëband-kelä, Ogomulk,¹⁾ nahe am Babul.

Dörfer des Bulük Dabu sind:

Katschep, 4 Fars. von Barferûsch, mit 400 Häusern, Faresch, Nârdenkelä, Afrotakht, 200 Häuser, Mardschi-mahallä, Sir dschorun, Ahmed âbâd, Wesro-mahallä, nahe der Küste, Barike mahalle, De tire, am Fusse des Gebirges.

Der westliche Theil von Dabu gehört zum Distrikt Âmul.

Âmul, früher eine Zeitlang Hauptstadt von Taberistan, Vaterstadt des arabischen Geschichtsschreibers Abu Dschafer Mohammed ben Dscherir et-Tabari, soll in einer sehr frühen Zeit durch einen König Firûz gegründet sein, der die Stadt nach dem Namen seiner Gemahlin benannte. Die Geschichte der Gründung theilt Hr. M. nach Zahireddin mit. Die alte Stadt lag jedoch westlich von der heutigen Stadt am andern Ufer des Herâz, wo man noch jetzt viele Trümmer findet, und soll durch eine Ueberschwemmung zu Grunde gegangen sein. Die jetzige Stadt hat gegen 1100 Häuser und 10000 Einwohner und zahlt eine jährliche Abgabe von 8000 Tuman. Der Distrikt von Âmul hat sieben Bulük: 1) Ahlam rustâk nördlich der Stadt am Ufer des Herâz, 2) Herâzpej und Dâbû, erstreckt

— درزکلا — نغارجى محله — على رودبار — سه ده محله 1)
اغاملک — دیوبندکلا — خراسان محله — رودک اچ — على چال

sich vom Herâz bis an die Grenze von Barferusch, 3) Deschtiser, westlich der Stadt, 4) Udschi Âbâd, südlich von Amul, 5) Pain leteku, 6) Bola leteku und 7) Amul.¹⁾

Die âmulischen Gebirge führen die Namen Khuschewosch, Neschel, Woz und Lawidsch²⁾ und haben Eisenbergwerke. Von Âmul bis Teheran rechnet man 25 Fars. Der Weg führt über das Dorf Ask im Thale des Herâz aufwärts und durch den Bulük Laridschan. Ask ist der Hauptort des Bulüks, welcher 72 Dörfer umfasst, und hat mehr als 1000 Häuser.

Dörfer in der Umgegend von Âmul sind, östlich des Herâz: Mahallei gorun oder Gorun kelâ, Bazar kelâ, Scheikh-andoz, von herumziehenden Berberi oder Derwischen bewohnt; Mahmud âbâd herâz, in der Nähe des Meeres, Siah rudesar (Sijarusar oder Sijasar) am Fl. gleiches Namens und nahe der Küste, Tufengo, am Fl. Tufengo, Surekherud, am Fl. Surekhorûd, 150 Häuser, führt den Namen Bulük, zahlt 300 Tumen jährl. Abgabe; Katapuscht, Peilek, Schermeküti, Kamukelâ.³⁾

Von den übrigen Dörferr Âmuls werden genannt: Uspej kelâ Durunesar, Durazûn, Hâdschi Khaizar (Khizr), Scherem kelâ, Ohengûr kelâ, Tamask, Mehdi khel, Kaläsunkäsch oder Galäkäsch, Bedscheglâ, Rog-kelâ, Râschekelâ, Gânda-kelâ, Udschi-âbâd, Daschtser, nahe der Brücke Sepul (سمیل) Tokhtebad, Kälikesar, Tataressakh, nennt sich Bulük, Talikesar, nennt sich ebenfalls Bulük, Emir de⁴⁾.

Emirde ist der Geburtsort des schon oben genannten mazeranischen Dichters Emir Pazewârî, dessen Geschichte seine Landsleute, wohl nicht ohne einige poetische Ausschmückung auf folgende Weise erzählen: Emir war der Sohn eines schlichten Landmanns

— آجی آباد — دشت سر — هرازی و دابو — اتم رستانی 1)
— آمل — بالا لیتکو — پابن لیتکو

واز — لاویج — نشل — خواش واش 2)

— سیاه رود سر — محمود آباد هراز — شیخ انداز — بازار کلا 3)
— شرم کتی — سرخ رود — تغنکا

— — مهدی خیل — اهنکر کلا — شرم کلا — درازون — درونسر 4)
— امیرده — تلیکسر — دشت سر

Auf einen Herrn von Talikesar, Namens Jusuf Khan, der seine Unterthanen bedrückte, hat man einen in Mazenderan bekannten Vers gemacht.

یوسف خان تلیکساری ماهی بخوردی بیسری

Jusuf Khân von Talikesâr ass die Fische ohne Kopf.

in Emîrde und ging in seiner Jugend nach Pazewar, wo er bei dem Herrn des Dorfes als Knecht diente. Hier entspann sich ein zärtliches Verhältniss zwischen ihm und Guhera (جوهره), der Tochter seines Herrn, der er oft auf den Fluren von Pazewar oder am Ufer des Bâbul begegnete. In diese Zeit fallen die ersten Gedichte des Pazewarischen Dichters, in denen er die Schönheit Guhera's besingt und seine Liebe mit den raschen Wellen des Tidschan vergleicht. Von den Verwandten Guhera's verfolgt flieht er in die Gegend von Âmul und siedelt sich auf dem Berge Karaseng (کوه سنک) an. Ein Nebenbuhler sucht ihm seine Gattin untreu zu machen und lässt dieser, während Emîr auf der Jagd war, die Nachricht zukommen, dass Emîr plötzlich gestorben sei. Guhera erdolcht sich in ihrer Verzweiflung, und als der Dichter von der Jagd heimkehrt und die Leiche seiner Frau sieht, ersticht er sich ebenfalls. Die Bewohner von Pazewar begruben das unglückliche Paar und errichteten ihm auf dem Karaseng ein Denkmal, von dem noch heute Trümmer existiren sollen. Aus Emîrs Gedichten jedoch geht hervor, dass er Guhera noch lange überlebte ¹⁾).

Der Bulûk Nur, der Küstenstrich zwischen dem Fl. Alamrûd östl. bis zum Fl. Sulade, westl. hat folgende Parzellen und Dörfer, die in Jailak und Kyschlak getheilt sind:

Jailak:

Kup, Lâwidsch, nahe dem Berge Lâwidsch, Dankû am Fusse des Berges Dankû, Nusan, Pel, Angurûd, Kudschur, Lazûr, Pespers, Kâlidsch ²⁾).

Kyschlak:

Schahri Kelâb, ve abbâsi, Kendiâb und Saljaketi, Seid kelâ und Uzerûd, Abdulla âbâd und Limat, Arabe khil und Kurdil-kelâ, Natuk kelâ und Rustem rûd, Naïdsch und Izdede, Leschkenâr und Sulade ³⁾).

Dörfer an der Küste, von Osten nach Westen gezählt sind:

Alame, am Fl. Alamrûd اولم رود, mit Imâmzâde des Seid-Zein al âbidîn, Grenzort zwischen den Gebieten Âmul und Nûr;

1) Chodzko, Specim. Pag. 570. No. 3. 571. 4. 573. 9. 577. 14. Chodzko nennt den Dichter Scheikhy Tabersi, S. 510. In Mazanderan ist er aber nur unter dem Namen Emîr Pazewari bekannt.

2) کابجور - انکرون - پل - نسن - دانکو - لاویج - کب
 کالج - پیسپرس - لزور -
 3) سدکلا و اورزود - کندیب و سل یاکتی - شهر کلاب و عباسو
 لش - فناج و ایزدده - ناطق کلا و رستم رود - عرب خیل و کردل
 کنار و سلده

ist Stationsort. Izedo, 100 Häuser, am Fl. Izedo; zahlt 800 Tumen Abgabe, viele Bewohner sind Seiden und Mullas; — Hâschim rûd am Fl. desselben Namens, Rustem rûd, am Fl. desselben Namens, zahlt 800 Tumen, Sulâde, erst seit kurzem bevölkert, hat 200 Häuser und zahlt 2000 Tumen Abgabe. Treibt hauptsächlich Seidenbau. — Tschemosestun oder Tschumâsân¹⁾, nahe dem Gebirge.

Die Bergwerke in Tschumessan und Terak und in anderen Orten des Bulük liefern einen Ertrag von 2000 Tumen an Eisen, Kupfer und Blei. Auch Zuckerrohr wird in dem Bulük gebaut. Die jährliche Abgabe des Bulük beträgt 16,000 Tumen.

Der Bulük Kudschûr (کجور), oder Kûhistân (کوهستان) (Bergland) erstreckt sich an der Küste vom Fl. Sulâde östl. bis zum Fl. Tschalus rûd westl. und hat folgende Parzellen oder Dörfer: Pendscha rustak, Zande rustak, Kuper, Lâtschek, Schahri Kudschur, Ankar, Firüz kelâ, Karan, Khairudkenar, Tschelender, Narendschbunn, Ketschlestak²⁾.

An der Küste liegen, von Osten nach Westen gezählt, noch folgende Dörfer:

Katschrûd, Alû kelâ, in der Parzelle Firüz kelâ, mit 200 Häusern. Namâk-oberudesar, Sarinkelâ oder Salâh eddin-kelâ, am Fl. desselben Namens, zwei Kilometer vom Meere mit 40 Häusern und zum Theil von Abd-ul-meliks bewohnt; Ali-âbâd-Kutschük, am Fl. desselben Namens, Naurûd, Tschelendar, mit 100 Häusern am Fl. desselben Namens und am Fusse des Diwe-sefid, auf dem z. Z. der Feueranbeter eine Festung stand, von der noch ein Graben übrig ist. Badschepej, Khirerûd oder Khirirûd-kenâr, Emîr-rûd, Alî-âbâd-buzurg, Tscheschme-âb oder Seng-tadschen, Kerkerusar, Stationsort; Tschalus³⁾ am Fl. desselben Namens, 3 Kilometer vom Meere, Grenzort zwischen den Bulüks Kudschur und Kalârestuk, in

چوماسان — سلده — رستم رود — هاشم رود — ایزده — اهلده 1)

شهر — لاشک — کوه پهر — زاندرستانق — پندجک رستانق 2)
— چلندر — خیرود کنار — کران — فیروزکل — انکار — کجور
کجلیستانق — نارنجک بند

— صلاح الدین کل — نمک اب رود سر — علوی کل — کچرود 3)
— امیرود — خیرود — بندوی — دزدک رود — علی آباد کوچک
چلوس — کرکروس — سنک تاجان — چشم اب — علی آباد بزرگ
چالس odor

der früheren Geschichte Taberistans berühmt als Wohnort der Seiden Alî, Zehîr eddin und Fazl ullah.

Im Bulûk Kudschur haben sich viele Khadschawend, Scherefwend, Abdelmeliki¹⁾ und andere aus Kurdistan eingewanderte Stämme angesiedelt.

Der Bulûk Kelârestâk, an der Küste, vom Fl. Tschalûs bis westl. an den Fl. Nemâk-obe-rûd, mit den Dörfern:

Deshti kelâ restak, Kelârestak-birembaschm, Kuhistân (Ost-Kuhistân am Berge Alend, West-Kuhistân am Berge Delir), Kelâredascht, Parzelle mit 100 Dörfern mit dem Berge Schah alâm dor (شاه الم دار), Lâgu, mit 300 Häusern.

An der Küste liegen, von Osten nach Westen gezählt, die Dörfer: Lâpuwek, Sard-obe-rûd, am Fl. desselben Namens, Nudek, Imâm rud, Atschrûd, Nauradesser von dem Stamme Maduband (مدوبند) bewohnt, am Fusse des Madû (مدو), auf dem sich das Grab des Propheten Daniel befinden soll, zu dem man Wallfahrten (زيارت) macht; Namâk-obe-rûd an einem Flüsschen mit salzigem Wasser, an dessen Mündung man früher noch Ueberreste einer alten Feste aus der Zeit der Kiani (کیان) gefunden haben soll²⁾.

Auch in diesem Bulûk leben viele kurdische Khadschewend, Abdelmeliki, Umranli, Laridsch, Talyschin, Afgaren, Kylydschly, Dschannbeg und Madanlu und türkische Gireili, Usanlû, und Belûdschi.

Der Bulûk Tenakobun (تنکابین) grenzt an Gilân mit dem Fl. Surkhân (سرخان), und hat folgende Dörfer: Sijarustâk, Kulidschan, Residenz des Statthalters, Mijana nebst Masardascht und Khuremabad, Sijawers-babalâde, Sewar und Nishta, Lânka-dschûr-band, Kelâr-âbâd, Ischkewrât und Duhasor³⁾.

An der Küste liegen von Ost nach West gezählt: Palengrûd, Asperûd, Tilrudessar, Dschemschidâbâd, Aspe-

1) عبد الملكى — شرفوند — خواجه وند

— کوهستان — کلارستانی بیرون بشم — دشت کلارستانی
— امام رود — نودیک — سرد آب رود — اورنگ — لپاوک — کلارستان
نمک آب رود — نورودسر — اچرود

— خرم آباد — مدرشت — میانابه — کولی خان — سیارستانی 3)
— خیر بند لنکا — لنکاجوربند — نیشتا — زوار — سیاروز بابله
دو هزار — اشکورات — کلار آباد

tschin, hier soll früher ein alter Thurm, Usman pascha genannt, gestanden haben, der vor 300 Jahren zerstört wurde, und von dessen Steinen das Dorf Abbâs-âbâd erbaut worden sein soll; Abbâs-âbâd, Tase âbâd, Nischta, Isarûd, Zewarkelâ, Tirpurdesar, Tscheschme-kelâ-khurem-âbâd, Nairûd, Khubanrisga, Masar (Khuschke masar), Asijarûd, Schirûd oder Schirerûd, Tschâlekrûd¹⁾.

Zu dem Bulûk Sakhtesar (ساخت سمر), der einen Theil des B. Tenokobun bildet, gehören die Dörfer: Schurobesar, Sadat mahalle, Namâk-obe-rûd, Gârmrûd, Obigârm, berühmt durch seine heissen, salz- und schwefelhaltigen Quellen; auf dem nahen Berge Markûh (مارکوه) soll früher eine Festung gestanden haben, weshalb man ihn auch Kela nennt; Sakhtesar, Narendschbun, Kundesar, Sekin mahallâ, Akhunda mahallâ, Karkât-mahallâ, Teng derre, Turke-rûd, Derjâ puschte; Ramâk, Tschuwaresar, Tâlusch-mahallâ, Uskeneku, Tûsâsan, Lâmtar, Futuk²⁾.

Sakhtesar und Tenokobun werden zuweilen zu Gilân gerechnet; in dem Bulûk wohnen gegen 100 Usanlû (اوصانلو)

-In Tenokobun wird viel Weizen gebaut, der nach Gilân, Kazwîn und Bâku exportirt wird; der Seidenbau ist unbedeutend. Die jährliche Abgabe der B. Tenokobun mit Kalârestûk und Kundschor beläuft sich auf 600 Tumen.

Grenzzort zwischen Mazanderân und Gilân ist Temîsche (تمیشه), wo Feridûn seine letzten Tage zugebracht haben soll. —

Die Provinz Gilân (گیلان oder کیلان) an der S.W. Küste des kaspischen Meeres, von Russland durch den Fl. Astarâ geschieden, umfasst den schmalen, 30—40 Fars. langen Landstrich zwischen dem Talûschgebirge und dem Meerbusen von Enzeli. Die ganze Provinz ist eine sumpfige Niederung (daher ihr Name), mit Wäldern und Maulbeerpflanzungen bedeckt, in denen die Städte und

— جمشید آباد — طویل رودسر — اسپه رود — دینک رود 1)
 — زوارکلا — انارود — نیشتا — تازہ آباد — عباس آباد — اسپچین
 — مندر — خوبان رزکا — چشمه کیله خرم آباد — فی رود — نیمر پورده سر
 — چالکرون — طیروم — شی رود — اسپارود —

— نارنج پن — آب کرم — کرم رود — نمک آب رود — شوراب سر 2)
 — تنکدره — کرکت مکله — آخوند مکله — زکین مکله — کندسر
 — اسکناکو — ظالش مکله — چورسر — رملک — درہا پشته — ترک رود
 — فوتوک — لنتر — توسانسان

Dörfer versteckt liegen, und wird durch den Sefidrûd in zwei ziemlich gleiche Hälften getheilt. Die Provinz ist in folgende Bezirke, Bulûk, Mahall und Khanate eingetheilt: Bezirk Laïdschân (لاہجان) von der Grenze von Mazanderan (Bul. Tenakobun und Sakhtesar) bis an das Flüsschen Sefidrûd. — Andere Flüsse des Bezirks sind Schimerûd (شیمرد) und Lâlerûd (لالرود) und einige andere. Die Stadt Laïdschân liegt zwei Kilometer vom Gebirge entfernt. Zu diesem Bezirke gehören der Bulûk Lengerûd (لنگرود) östl. von Laïdschân, mit den Fl. Schalman und Rudesar; Mahall Rudesar (رودسار) NW. v. Lengerûd, an der Küste, bis zum Fl. Pulerûd (پلرود); Bul. Ranêku (رانکو), östl. v. Rudesar. Gebirge in L. sind: Lilekuh, Kumul, Schahneschin, Diweschel, Samam, Markuh u. a.¹⁾

Bul. Leschtenischa (لشنت نشا) am Fusse des Gebirges, wird zuweilen nicht zu Gilân gezählt.

Der Bezirk Rescht, vom Fl. Sefidrûd östl. bis zum Fl. Paskhân (پس خان) westl.; in der Mitte des Bezirks das Flüsschen Sijarûd-bar (سياه رودبار), an dessen Ufer die Hauptstadt Rescht (رشت). Sijarûd und Paskhân ergiessen sich in das Haff Murdâb.

Mahall Tulem (تولم), am Murdâb, zwischen den Fl. Sijarûd-bar (Pirebazar) östl., Paskhân und Pischrûd-bar, westl. Mahall Gilkesker (گیل کسکر), am Murdâb, von dem Fl. Lûlemân (لؤلمان), oder Kesma (کسما) östl. bis zum Fl. Tschal-sora (چال سرا) westl. Beide Fl. ergiessen sich in den Murdâb.

Bezirk Fumen, (فومن) SW. v. Rescht; östl. der Fl. Paskhân, westl. und südwestl. Masule (ماسوله) und Gilkesker; Flüsse des Bezirks sind Pischrûd-bar (پیش رودبار) und Lûleman (Kesma); die Stadt Fumen liegt am Pischrûd-bar; Masul oder Masullâ liegt westl. von Fumen im Gebirge.

Bul. Scheft (شفت), östl. von Fumen, südl. von Rescht, mit dem Fl. Paskhân; Mahall Kûdum (کودم) östl. von Scheft, mit den Fl. Dschehannum derre (جهنم دره) und Sefidrûd. Südl. von Kûdum fließt der Sijarûd. — Bezirk Rûd-bar (رودبار) südlich von Scheft und Kûdum, am westlichen Ufer des Sefidrûd, in dessen Nähe die Stadt Rûd-bar. Im Süden des Bez. fließt der Kyzyl usen (قزل اوزن), der sich in den Sefidrûd ergießt. — Bul. Rahmet-âbâd (رحمت آباد), am östl. Ufer des Sefidrûd, grenzt an Rûd-bar. Das Dorf Rahmet-âbâd, südlich vom Dorfe Mendschil (منجیل) am Ausfluss des Schahrûd (شاه رود) in den Sefidrûd. Oestl. von Rahmet-âbâd

1) مارکوه — سامام — دیوشیل — شاه نشین — کومل — لیل کوه 1)

der Berg Derfek (درفك) oder Dulfek. — Die Khanschaft Schandermin (شاندرمن), nordwestl. von Rescht, zwischen dem Murdâb und dem Gebirge, und den Flüssen Tschalser östl. und Tschaptschar (چاپچار) westl., die sich beide in den Murdâb ergiessen.

An der Westküste, dem Talyschgebirge entlang, liegen die Khanschaften Talysch-dulab (طالش دولاب) und Gil-dulab (گیل دولاب) nördl. von Schandermin, vom Fl. Tschaptschar östl. bis zum Fl. Dunja-tschel (دنیاچیل), die sich beide in den Murdâb ergiessen. — Die Khanschaft Assalym (اسالم), vom Dunjatschal bis an den Kelfarûd (کلفرود) nördl., welche beide sich in das Meer ergiessen. — Die Khanschaft Kerganrûd (کوکنرود) vom Kelfarûd bis zum Tschilwand (چیلوند), nördlich dessen noch der kleine Bezirk Astar, der an Russland grenzt. — Mahall Enzeli (انزلی) zu beiden Seiden des Meerbusens Enzeli, mit der Insel Mijan puschte (میان پشته) im Murdâb.

Laïdschân, früher Hauptstadt der Landschaft Biepîsch¹⁾ und Residenz der Kargi, oder Sultane und Khane aus dem Geschlechte der Seiden, deren Gebiet durch den Sefidrûd begrenzt wurde. Die Stadt L. liegt ziemlich hoch, hat 8 Quartiere, 1570 Häuser, 8000 Einwohner, 6 Moscheen, 27 Imâmzâde und Takie, 11 Schulen, 5 Karawanserai, 3 Bazare mit 300 Läden, 10 Badhäuser; die jährliche Abgabe ist für 7000 Tumen verpachtet. Dörfer, die zu Laïdschan gehören, sind: Sareschka, Gulûdbar, Siekal (سیاه قلعه), Noubedschar (نوبچار), welches aus sieben kleinen Dörfern besteht; Nakschekala, Segurâb (سه کوراب), Kutschikde (کوچک ده), Nalkeschar, Amirande, Kuschalesche, Hadschipurdesar, Kuschon, Gurondan, Nijaka, Kusim, Kalâde (کله ده), Bozon, Tidschnakuker oder Tischnakune (تجن کونه), Sulfagar, Bozi-gurab (بازہ کی کوراب), Perewaz oder Pirebaz (mit zwei Flüssen, Sarâradschukul und Mirzadschi oder Taschedschi), Tschahorde, Fuschtum, Koreka, Tschahorkutschan, Dargo, Aslände, Bejnekalä, Schalûkalä, oder Schalâkalä, Nasir-kijade, Hawiä, Arwasan, Arbestan, Roubana, Känufherôb, Lâkmesar, Nouhidschar, Nasullâbad, Schirdschapuscht, Nuschir, Mutalib mahallä, Pischaki, Asitane Dschelal aschref, am Sefidrûd.

1) *بی* d. i. diesseits des Flusses. Das Wort *بی* oder *بیجی* *bie*, *bije*, bedeutet Fluss, hier der Sefidrûd. Die andere Seite des Flusses führt den Namen *بی پس* *Biepas*, d. i. hinter dem Flusse; vgl. Dorn, Auszüge aus muhammedanischen Schriftstellern S. 100. Meynard, Dict. géogr. P. 187. — Nach einer andern Erklärung bezeichnet *بی* überhaupt die Oertlichkeit oder ist soviel als das persische *بهتر* *bêhter*, besser, weil man die Gegend westlich des Sefidrûd für besser hielt als die gegenüberliegende Seite.

Von Laidschân nach Lengerûd führt der Weg über die Dörfer Scheikhunawar (شېخ خونہ پر), Dazzeben oder Duzzeben (دزدین), Liälleson oder Liärestan (لیارستان), Susan, Kubidschar, Diweschel (دیوشل), Lülekü (لیلاکوه) nach dem nahen Berge so genannt; seitwärts des Weges liegen die Dörfer Schahneschin (شاه نشین), Poreschku, Malät, Schalman u. a.

Lengerûd, in sumpfiger Niederung, $1\frac{1}{2}$ bis 2 Fars. vom Meere, soll früher Hafenplatz gewesen sein, daher auch der Name der Stadt und des nahen Flusses (لنگر رود), der an der Mündung den Namen Tschim-khale (چیم خاله) oder Tschomkhale und Tikole führt. Die Stadt hat 540 Häuser und besitzt eine Flotte von 150 Böten und ist in 6 Quartiere eingetheilt. Dörfer, die zu Lengerûd gehören, sind: Pobegäde oder Powerkäde mit 100 Häusern, Kholikäter oder Khalkesar, nahe am See Mindukschar oder Saldaltschar, Tschop, Kurande, Suradschar, Mahamandan oder Mamandan, Palät kalä, Gulbog, Sejdür-mahallä, Hilesefid, Rudesar, 2 Fars. östl. von Lengerûd, 3 Kilometer vom Meere an dem Flüsschen Kijarûd (کیارود), hat einen grossen Bazar, der wie ein Karawanseraï gebaut ist, mit 110 Kaufläden, die alle mit Ziegeln gedeckt sind. Zwei mal wöchentlich wird hier Markt gehalten, das Dorf hat 120 Häuser und 400 Einwohner, 2 Moscheen und 4 Takie. Das Dorf erbaut jährlich gegen 42 Batman Seide. — Sarepul (سریل) am Fl. Rudesar, der hier noch den Namen Schirerûd führt oder nach dem Dorfe genannt wird; Lälêrûd oder Lälêrûdkhane (لاله رودخانه), Timedschan (تیمهجان), Tschahabetschir, Pulerûd (پلورود) am Flusse desselben Namens, Schirmahallä, Kiläkedschan (کیلاکجان), am Fl. Salü mahallä (سالومحله), Duski oder Dustekûh (? دوست کوه) am Fl. desselben Namens; Gezâfrûd (کزاف رود) am Fl. desselben Namens; Kâsim âbâd (قاسم آباد) besteht aus zwei Dörfern, von denen das obere durch einen Garten berühmt ist, in dem 2000 verschiedene Arten Bäume wachsen sollen; treibt Viehzucht, ziemlich bedeutenden, Seidenbau und Ackerbau.

Zu den Bulük Rudesar und Raneku gehört der Bezirk Sijakelârud (سیاه کله رود) oder Šijakal, mit den Dörfern: Sijakelârud, Tschäidschan, Tusaku, Schakuzbini, Tschakuni mahallä, Khuschkelat, Rizamahallä, Kârdschî-mahallä, Bagi-dascht, Schamurad-mahallä, Mirza-mahallä, Utak (in der Nähe Kupferminen), Lägardschan, Dschuz-mahallä, Khîat-mahallä, Khuschkerûd, Mijanderûd ¹⁾.

کل - چاقونی محله - شاقوزیبینی - تساکو - چای جان 1)
- باغ دشت - کرجی محله - رضامحله - خشک لیت - محله

Rescht, nach Angabe der Bewohner im Jahre 900 d. Fl. gegründet (nach dem Zahlwerthe der Buchstaben des Namens رشت), hat 5463 Häuser, 27314 Einwohner. Die Stadt ist in zehn Quartiere getheilt, in denen die beiden Religionsparteien der Niimati (نعمتی) und Haiderrri (حیدری) so vertheilt sind, dass je zwei Quartiere der einen Partei immer durch ein Quartier der andern getrennt sind, um im Falle eines Aufstandes die Einen leichter mit Hülfe der Andern unterdrücken zu können.

Dörfer nördlich von Rescht sind: Gärিকা oder Muborek âbrâd, 100 Häuser; Mangude, Pirebazar am Murdâb, Agakutsche-pir oder Okutschepir, Kumokul, Kueh, Merdych oder Mardach, Läleka, Tesch, Bitsch, Alämon, Budach, Pistek, Piledorban, Busar, 100 Häuser. Khadschikni, Kumyschal, oder Kaschal, Käfteru. Oestlich des Murdâb liegen die Dörfer: Dschiwerûd, 100 Häuser, Stationsort; Khumâm, 100 Häuser, Lät, Pirde, Kulätscha, Khunatscha pur, am Fl. Hakim rukhan mit einer Brücke (Kurpi), Pulüku, Turan-sera oder Taran-sera, Daletsche, Umysche, Tschanetsche, Bischeko oder Wischeko, Mischomandon oder Nischomandom, Schikar-sara, Sejd-sufijan, Barkode, Sede, Ibrahim sera, Dawadscha, Kisamandon, Kasimsera, Selibe-dschor, Korke, Kärbozde, Puschtum, Salkesar, Khuschkeramandon oder Khuschkebandon, Reschtâbâd, am Sefrûd.

Südlich von Rescht liegen die Dörfer: Kisbach, Girdedar mit einem Rohdor-khane (اعدارخانه) oder Schlagbaum, Suleimanderre, Bagischa, Hilpurdesar, Tuseramandon oder Surandon, Bedschore-pas, Halä-sera u. a.

An der Strasse nach Laidschan liegen die Dörfer: Kürd mahallä (کرد محله) jenseits des Fl. Kelädschi-rudbar; Schaleku (شالکو), Hadschi wische (ویشه) mit einem Rohdor-khane, Pokenar oder Potschekenar, am Fl. Aguzkul-pur; Lütsehgurab am Fl. Wischekai, Hurobeser, Hurobedschir, am Fl. Rudkhaneî-hakem. Hinter diesem Dorfe kommt man an zwei Brücken, Pulenure und Pulekesch-damurde genannt, und weiter hin liegen die Dörfer Pir-musa, Dschanek-ber, Emir kutebûn, Muschde; Kutsch-Isfahan (کوچه اصفهان) wird Stadt genannt, hier wird Sonntag und Mittwoch Markt gehalten. Von Rescht bis hieher rechnet man 2 Farsang Weges. Dörfer in der Umgegend von Kudsch-Isfahan sind: Dschibetschokul, Rudkul, Goschkewo, Khische-metschet, Gindiwonepudessar, Warasga u. a. Lajledschat, am Fl.

— جوز محله — لدرجان — اوطاق — میران محله — شامران محله
— میان ده رود — خشک رود — خیاط محله

desselben Namens, mit einer Brücke. Rudbareki, 4 Fars. von Rescht. Rescht-âbâd am Ufer des Sefidrûd, gegenüber das Dorf Kisum und hinter diesem an der Strasse nach Lâidschan die Dörfer: Bosi-burab, Sulfahar, Tidschnakuka u. a.

Zu dem Mahall Tulem am Ufer des Haffs Murdâb gehören die Dörfer: Naukhale, Tuljab khane, Hinde-khane, mit dem See Bidscheriki (بجارجی), Kischistan, Sijâhderwischân, Lâkesar, Sijawi, Khamser, Nargestan, Gurab, angeblich Geburtsort des Schah Seî; Pujan, Mes, Segaljan, Paskhan, Dschuma bazar, Siah-tun, Gil-khuran, Dilâmandon u. a. ¹⁾

Die Bewohner dieser Dörfer beschäftigen sich mit Seidenzucht; die jährlichen Abgaben belaufen sich auf 9000 Tumen. Der Mahall Tumen wird von 10 Flüssen durchströmt, von denen die grössten Kesma (Lüleman), Pischrûd-bar (Paskhan) und Sijahrûd-bar, an dem letzteren liegt das Dorf Pirebazar oder Pilebazar, mit zwei von Stein gebauten Magazinen zur Aufbewahrung der Seide, Cocons u. dgl. Den Weg von hier bis Rescht kann man bei gutem Wetter in einer Stunde zurücklegen, gewöhnlich aber braucht man einen ganzen Tag dazu. Seitwärts des Weges im Walde versteckt, liegen die Dörfer Fakil, Busar, Sijarekenar und Piledorban.

Zu Gil-gesker gehören die Dörfer: Isferd, nahe am Murdâb, Sikesar (oder Sisar und Sesar), Umendon, Khumejran am Fl. Obikenâr (wird auch Mahall genannt), Behember, am Fl. Tschelesar, auf der Landzunge des Murdâb; Tarehurab am Fl. Zemonibuzurg, wird auch Mahall genannt; hat eine warme Quelle. Pischede, Sijah-bar oder Sewar, besteht aus mehreren Dörfern.

Südwestlich von Rescht liegt der Distrikt Fumen, der alten Hauptstadt des Biepas, gegenwärtig ein elendes Dorf mit 140 Hütten und einem verfallenen Palaste der früheren Herrscher. Nördlich von Fumen liegen die Dörfer Gurbukutschi-sent, Kumak, Lüleman-bazar, am Fl. desselben Namens (Kesma); Dschir-kelâschin oder Kelâschim, 100 Häuser, liefert jährlich gegen 85 Batman Seide; Lischabundon, Kâsmo-bazar, 100 Häuser, liefert gegen 80 Batman Seide; Khalkasar oder Kelasar, Paskhan oder Pesokhan, Kasan, Mullasero, Kusegeron, Nude, Gurobenasir, Pescholem, Markhal, Schakhal, Mahâl ²⁾,

— کیشستان — هنده خاله — طولاب خاله — فوخاله 1)
 — نرکستان — خمسر — سیاوی — لاکسار — سیاه درویشان
 — جمعه بازار — پس خان — صیقلان — مس — یودیان — کوراب
 — دلامندان — کیل خوران — سیاه تون

— کسما — جورکلشتم — لومان بازار — کرده کوچه سند 2)
 — کوزه کوان — ملاسرا — کاسان — کلهسر oder حلقوسر — بازار
 محال — شاه خال — مرخال — پیشالم — کوراب نصیر — نوده

Dovesar, Kuwazon, Kuhna gurob, Tschekusar, Khusmakh, 250 Häuser; Magsal oder Makhsar; Molewon, Faläbod, Rudpisch, Kijawon, Tchiran, Khudoschar, Guschljamandon, Buschde oder Pischde, Puin, Khatmegurob, Kälde, Dschur-kälde, Dschir-kälde, Kälde-kur, Dugur, Fakhscham, Sumosero, Sinn, Tschubemeschal, Kuhnesar, Sangebdschar, Gescht, Kalarudkhan, Rostekenor, Muschatuk, Tschaparde, Kokode, oder Kude; Daganäde, Porekijab, Kuläpuscht, Markän, Tschaman, Gigoser, Tülili, Minar bazar, mit einem alten Thurm, Tschihil-gusche-tschamani (چهل گوشه چمنی) genannt, der früher 75 Khan-Ellen hoch gewesen sein soll; Girdabad, Maleman, Purdesar, Khasru-âbâd, Dschur-paskie, Nufut, Lälekam, Ali-sera, Kasab ali-sera; Melüskan, Pustin sera, Mehdi mahalle, Kazide, Goukede, Surem, Sijahpiran, Aljale gubar, Oberüd, Khuschke nudehan, Bag-banan, Pamsar, Gurabepas, Dschirde, Schambe bazar, Serabestan, Dschir-send, Lümde, Tanaf, Äzkäm, Tschalükesar, Sijahrüd, Dschirepischkhan, Keran, Lischpare, Khurembische, Falekhabad, Schaledede 1),

خسرخ — چکوسر — کهنه کوراب — کوزان oder کووزان — دافسار 1)
 رود پیمش — فل آباد — ماکلوان oder مالوان — مخسر oder مغصل —
 oder کوشلامندان — خدانشهر — چیران — کیابان oder کیابان —
 خطمیکوراب — بوین oder بوین — پیش ده oder پترده — کوشلونندان
 کلده کور — جبرکلده — جورکلده — کلده — خطیب کوراب oder
 — سند — سه ماه سه راه oder صومعه سرا — فشخام — دوکور —
 — کشت — سنکه باچار — کهنه سر — چوب مشقال oder چو مشقال
 oder کاه کاهه — چیره — ماشانوک — راسته کنار — قلعه رودخان
 — کله پشت — پارکیاب — دخنده oder دوهنده — کوده oder کارده
 — کون آباد — مناره بازار — تلپلی — کیکاسر — چمن — مرکن
 — لبه کام — نفوت — جورپاسکیه — خسرو آباد — پرده سر — مامان
 — مهدی محله — پوستین سرا — ملوسکان — قصابعلی سرا — علی سرا
 — ابود — ایله کوراب — سیاه پیران — سورم — کاوکده — قاضی ده
 — چیره — کوراب پس — یامسار — باغبانان — خشکه نودهان
 — ازکم — قنف — لومده — جبرسند — سراپستان — شنبه بازار
 — لبش پاره — کران — جبرپیش خان — سیاهرون — چالوکسر
 — شالده — فلح آباد — خرم پیشه

Schakal-gurab, Halil-sera, Pischesar, Kaze Ahmed-khan, Bedschar-kenar, Zergam, Husein-abad, Dschame schuran, Dschur-pisch-khan, Segaljan, Dschur-belkur, Pirde, Dschire-gurab, Geskere, Futmesar, Scharem, Sengdschu, Mijande ¹⁾ u. a.

Im Ganzen zählt man 146 Dörfer dieses Distrikts, deren Bewohner sich zum grössten Theil mit Seidenzucht beschäftigen. In Fumen wird das in ganz Persien berühmte Rosenöl bereitet; die jährliche Abgabe des Distrikts beläuft sich auf 31,000 Tumen.

Südwestlich von Fumen, im Gebirge, liegt die Stadt Masulä (ماسوله), vermöge ihrer Lage eine natürliche Festung, 250 Häuser, zum grössten Theil von Schmieden bewohnt: berühmt sind die Eisenbergwerke in den nahen Bergen. — Zu dem Gebiet der Stadt gehören die Dörfer: Ljakesar, Schemba bazar (?), Kischi-halä u. a. —

Zu dem Bulük Scheft gehören die Dörfer: Usmawendan, Mardake, Nasir mahalle, Schalman, Bedau, Läfe bendau, Sefidmazki, Sijamaski, Kysba, Zulpiran, Kysbe mahalle, Mir mahalle, Scheikh mahalle, Segaljan, Kumsor, Tschumatscha, Nasiran, Pir Mohammed sera, Khurrem äbäd ²⁾. Im Ganzen zählt man 110 Dörfer. — Zum Mahall Rudem gehören die Dörfer: Im ämzâde Haschim, am Fusse des Gebirges und am Sefidrüd, Serewan Kazyjan, Schahrustan, Kudum (کهدم) Ejnawar (?), Bazar-schah-agadschi, Duschambe bazar, Guvena oder Dejuna, Saresenger u. a., die meisten am Weg von Rescht nach Rudbar.

Rudbar, 12 Fars. von Rescht, am Fusse des Gebirges und am Fl. Kyzyl-uzen, hat 797 Häuser und ist ganz von Weinbergen, Citronen- und Olivengärten umgeben, daher auch Zeitun-Rudbar (زیتون رودبار) genannt. In der Nähe, am Zusammenfluss des Kyzyl-uzen und Schahrüd, welche den Sefidrüd bilden, ist die im Alterthum unter dem Namen Fauces Hyrcaniae bekannte Bergschlucht.

-
- کاس احمد — پیش سار — خلیل سرا — شاهخال oder شکال کوراب 1)
- جامه شوران — حسین آبان — زرکام — باجراکنار — خان
 — پیرده — جیر بلکور — جور بلکور — صیقلان — جور پیش خان
 میازده — سنک جو — شارم — فوته سر — کسکرده — جیر کوراب
- لهه — بداو — شالمان — نصیر محله — مردقه — عثمانوندان 2)
- ذوالپیران — قصبه — سباه مرکزی — سفید مرکزی — بندان
 — کومسار — صیقلان — بخ محله — میسر محله — قصبه محله
 خرم آبان — پیر محمد سرا — ناصران — چماچا

Zu Rudbar gehören die Dörfer: Ali Abad, Alise, Kuschk (fabricirt Schiesspulver), Kambar, Sarkhun, Keläs, Phildej (Piledej oder Philedede), Dorestan, Deukogo, Lua oder Laka (mit einer heissen Schwefelquelle); Khulumbu, Takilim, Gandscha, Kāzan, Dschuban, Isfendiar-merz, Kältürez oder Kjalüraz, Puschte, Rohdor puschte, Piri, Schamom, Forak, Tscharja, Imam-âbâd, Kerarûd, Khulük-käsch, oder Khulak, Uskulek, Rustem-âbâd, Reschterûd¹⁾. Im Ganzen 46 Dörfer in Jailak und Kischlak getheilt. Die Bewohner sprechen den tatischen (تاتی) Dialekt, einen besonderen Dialekt des Gilânischen, verstehen jedoch auch Persisch.

An der Strasse zwischen Rescht und Rudbar, am Ufer des Dschahannum-derja, liegen die Dörfer: Hilpurdesar, Duschambe bazar, Schahagadschi, Kudum, Imâmzâde Haschim, Nogulewa, Rustem-âbâd, Dschuwenelâd oder Dschuban, Gandscha, Rudbar.

Bulük R a h m e d â b â d besteht aus folgenden Parzellen: Halime-dschan, Scheikh-Ali-Tuse an dem Fl. desselben Namens, Gukene, Scherbi dschar, Barakur²⁾.

Flüsse dieses Bul., die sich in den Sefidrûd ergiessen, sind: Oguzeban, Ali schahrûd, Kurtum³⁾.

Die Dörfer sind in Jailak und Kischlak getheilt. Jailaks sind: Merdschan-âbâd, Naude, Khusch abhure, Tschal seraki, Kelä wezan⁴⁾, Residenz des Statthalters von Rahmed-âbâd. —

Von den übrigen Dörfern kennt man: Schihran, mit einem Fl. desselben Namens, Tutekbun, Schirkûh, Istalkhedschan, Feteku, Kuschketschan, Kulüferusch, Rudkhane, Puschte hân, Kijâbad, Nasbi, am Fl. Kuherud Nasfi, der in den Sefidrûd fällt; Fetelek, Kilwars, Talâbar, Keldijan, Wije, Keläschtar an einem Flüsschen, hat eine heisse Quelle; Harzewil⁵⁾, nahe bei Mendschil, am Fl. Harzewil, der in den Sefidrûd fällt.

1) ڀيل ده — ڪلاس — سرخون — ڪامبر — ڪوشڪ — اليرة — على آباد
 — خولوم ڀو — لا نه oder لووه — دوکاهه — دارستان — فيلده
 ڪلورز — اسفنديار مرز — جوڀين — ڪزن — ڪناجه — تکليم
 ايم آباد — چريه — — شمام — ڀيري — راهدار ڀشته — ڀشته —
 رشت رود — رستم آباد — اسڪولڪ — خولڪ — ڪرارود —

2) ڀراڪور — شرعي جار — ڪوکنه — شيخ علي طوسه — حليمه جان

3) ڪرتوم — على شاه رود — اقوزدين

4) ڪلوزن — چال سراکي — خوش آب خوره — فوده — مرجان آباد

5) فتنکوه — اسطاخ چان — شيرکوه — توتک ڀن — شهران

In Rahmed âbâd wohnen folgende Stämme: Taife-i-Hakem, Pir-aslû, Duganlu, Walilu, Dschamanlu, Karkanlu; ¹⁾ alle sprechen kurdisch, tatisch, gilekisch, theilweise auch persisch. Sie bewohnen die Dörfer: Kelâja, Aliâbâd, Sandas, Hakem neschim, Diwerûd ²⁾ und einige andere.

Menschil (منجیل), im Gebirge, nahe der Vereinigung des Schahrûd und Kyzal uzen, berühmt durch seine Olivenwaldungen, wird zu den Dörfern des Gebietes (ولایت) der Amarlû (عمارلو) und Baba-mansur (بیایا منصور) gezählt. Diese Stämme wurden unter Schah Ismael aus der Türkei (روم) nach Gilân übergesiedelt, und haben, wie es scheint, denselben Landstrich inne, wo früher die Sekte der Assassinen hauste ³⁾.

Die Amarlû sind in folgende Stämme getheilt: Taife Walikhan, Bischanlu, Schahkalanlu, Mahmudlu, Tschaggalanlu, Tschakhamlu, Titikanlu, Mirza khanlu, Taife-i-kâzim und Nauruzkhan Bakulikhan, Kabbe keranlu, Mendschiliho-bodarlu, Schamkanlu ⁴⁾.

Den Amarlû und Baba-mansur gehören die Dörfer: Lûshan, Name kuran, Khulkhob, Keltürde, Sengerûd, Sukure, Parubar, Pokdigde, Uskubun, Dschirinde, Mijane-kuschk, Ajnide, Biwerzin, Jukunem, Nawe, Kharpu, Wije, Lâje, Kelischam, Anbawe, Azkharkumbarase, Nasch, Puschte kâlân, Nuh-dih, Gilankesch, Talâku, Lijâwal, Masch mijan, Kijasch, Watal, Tschamal, Kupul, Sibin, Girdewische ⁵⁾.

— کیا آباد — پشت هان — رودخانه — کلوس فروش — کوشکچان
— کلشتر — ویایه — کلدیان — طالبز — کل ورز — فتلک — نصفی
خرزہ ویدل oder خرزہ بیبل

— جمع کانلو — ولی لو — دوغ کانلو — پیراصلو — طایفه حاکم 1)
قرخ کانلو

دیورود — سندس — حاکم نشین — علی آباد — کلایه 2)

3) Vgl. v. Hammer, Geschichte der Assassinen.

— محمودلو — شاعقلانلو — بی شانلو — طایفه ولیخان 4)
طایفه کاظم خان — میرزا خانلو — تی تی کانلو — چاخم لو — چقلانلو
نوروز خان باقلی خان —

— سنکرون — کلوردره — خوشواب — نمه کوران — لوشان 5)
— میانه کوشک — جیبرنده — اسکوبن — پاکده — پاروبار — سوکوره
— لایه — وییه — خردو — ناره — یوکنم — بی ورزین — عین ده
— نه ده — پشته کلان — ناش — ازخرکام برسه — انبوه — کلشم

Stämme von Baba Mansur amarlu (بابا منصور عمارلو): Zikawar, Kuwart, Keschnerûd, Tutektschal, Tijan descht, Kakustan, Kirwa, Pascham, Dainak, Tschelwaschk, Petel, Kemal-de, Narende, Kurerûd, Zarde-käsch, Deschti-rez, Tehmuraz-âbâd, Kenkeri, Kulâh-dschub, Kukedschin, Teskin ¹⁾.

Die Dörfer sind in Jailak und Kischlak getheilt; die Bewohner treiben Ackerbau und Viehzucht; der Viehstand ist bedeutend. Landessprache ist Kurdisch, doch versteht man auch Gilânisch und Persisch. Im Gebiet der Amarlû zählt man mehr als 20 heisse Quellen, von denen eine die Eigenschaft besitzt, jedes Thier auf der Stelle zu tödten.

Die Khanschaft Schandermin (شاندرمین) nördlich von Masul, vom Haff Murdâb bis an das Gebirge, 1 Fars. breit und 7 Fars. lang, hat folgende Dörfer:

Biten oder Bitam, Umal, Uljam, Tschamuschtudschan, Schahschi, Isozoe? u. a.

Die Dörfer sind in Jailak und Kischlak getheilt. In Kriegzeiten stellt Schandermin ein Contingent von 150 Tüfenktschi.

Die Khanschaft Talüsch-dulâb und Gildulâb, an der Küste des Murdâb und des Meeres, 4 Fars. lang und bis an das Gebirge 7 Fars. breit, mit folgenden Flüssen:

In den Murdâb münden:

Malek-khale, Bedschar-khale, Ketschelek, Sefi-khale, Schil, Kergân ²⁾.

In das Meer münden:

Milârûd, Amur-kend, Schefa-rûd, Sendijjan, Naukênde, Aladscham oder Alakam, Sember-tschale oder Simbarkhale, Dunja tschal (an der Grenze der Khanschaft Asalûm) ³⁾.

Zu Talüsch dulâb gehören die Dörfer: Pare-sar, Khal-khaljan, Kedustan, Urdedschan, Tscheku, Tscharotsch, Mazupuscht,

— واطل — کبباش — ماش میان — لبابول — طالاکو — کیلان کشن

کردوبیشه — سی دین — کیل — چمل

— تیلبان دشت — توتک چال — کشته رود — کوورط — زکابم 1)

— یتتل — چل و اشک — دی نیک — پاشام — کبروه — کاکوستان

ظهورت آباد — دشت رز — زرده کش — کوره رود — نارن ده — کمال ده

تسکین — کهکه چین — کله جوب — کنکری

کرکان — شیل — صفی خاله — کجلیک — بجنار خاله — ملک خاله 2)

— نوکنده — سندیان — شفارود — عاشور کند — ملارود 3)

دنیا چال — سیمیر خاله — آله کام

Darihwoz, Rischen, Punal, Pain-punal zwischen den Fl. Tschapser und Schefarûd, Residenz des Gouverneurs; — Alan, Galysch-mahalle, Bishesara, Sijabil, Duran-mijane-rudkhan, Sarak, Deschtemin, Schir-betschepir-Imâmzâde, Tscharbade¹⁾ u. a. —

Als Jailyk sind bekannt:

Waska, Parkam, Minerûd, Seragili, Rauschande, Arewesch, Baran, Amirekul, 100 Häuser, Tawila-guwan, Kule, Deschte-daman, Arutschul, Sinde oder Sinde-de, Rinatsch, Ispit, Arustan, Rengâb, Barzeguh, Abikenar, nahe bei Tschapud, wird Mahall genannt; Sangesar; Khoschabar²⁾, im Gebirge, vom Stamm Khoschabar bewohnt, von dem in Talûsch-dulâb 250 Familien leben, unter ihnen 30 Familien, die aus Schiraz eingewandert sind; sie bekennen sich zur Sunnet.

Zu Gil-Dulâb gehören die Dörfer: Tschabedschar, Tschengiran, Darsera, Giletschalân, Sejd-Scharefscho, mit Imâmzâde; Schanepawer, in der Nähe Ruinen eines alten Thurmes; Sijawezan, Kâtschilek, Sekam, Rudbar-sera, am Fl. Tschapser und am Fusse des Gebirges; Taremsera, Scheikhsera, Ademsera, Sasansera, Lâktarsera, Sijabulâsch, Rizwande-garibe-bende; Rudpuscht, Mamdukan, Rusar, Khimesera; Aschurkend, Schefarûd, Beg-zade-mahallâ, Sendijan, Scheschkluh, nahe der Küste am Schefarûd, Alkam, Simbarkhale, am Fl. Simbarkhale, Naukende, am Fl. Naukende, Dunjatschal³⁾, an der Grenze von Assalim.

— چکو — ارده جان — که دوستان — خاخالیان — ذره سر¹⁾ —
 کالش — الان — پوندل — ریشان — دره واز — مازویشت — چاروچ
 — سرک — دوران میان رود خان — سیاه بیل — بیبشه سرا — محله
 چارواده — شیر بیچه پیر امام زاده — دشت مین

اره وشت — روشن ده — سرا کبلی — مینه رود — پارکام — واسکا²⁾
 اروه چول — دشت دامن — کوله — توله کووان — امیرکوه — نهر
 رنک آب — عروستان — اسپیت — ریناچ — سنده ده oder سنده —
 خاشاچر — سنکسر — اب کنار — برزه کوه —

سید شرف — کیل چالان — دارسرا — چنکیران — چاباچار³⁾
 — رود بار سرا — سه کام — کچیلک — سیاه وزان — شانہ پاور — شاه
 سیاه — لکنارسرا — ساسان سرا — آدم سرا — شیخ سرا — طارم سرا
 — روسر — مهدوکان — رود پشت — رضوان ده غریب بنده — یولاش
 — سندیان — بک زاده محله — شقارود — عاشورکند — خیمه سرا
 دنیاچال — نوکنده — سیمبرخاله — آکام — شاشکو

In Talüsch-dulab und Gil-dulab zählt man im Ganzen 2849 Häuser mit einer Bevölkerung von 14644 Köpfen, 45 Imâmzade und Asitane, 5 Buka, 26 Mühlen. Die Bewohner von Talüsch-dulab sind zum grössten Theil Sunniten, die von Gil-dulab hingegen Schiiten. Im Kriege muss Talüsch-dulab 150 Mann Tüfenkdschi Contingent stellen. Die Bewohner von T. sind als gute Schützen berühmt und man sagt, der Khan könne jeder Zeit 5000 Mann Schützen aufstellen. Ackerbau und Viehzucht sind bedeutend; Weizen wird jährlich im Durchschnitt 58,000 Halwar erbaut, Honig 600 Batman, Seide 2515 Batman. In Talüsch wird türkisch, gilanisch und theilweise auch persich gesprochen.

Die Khanschaft Asalim (اسالم) 2 Fars. breit, 10 Fars. lang, bis Khalkhal, hat folgende Dörfer: Gigoser, Khaléséra, Alalan Nawarûd, mit einem Fl. desselben Namens und einem Markte, der Sonntags gehalten wird; Kizam, Lätaj, Kijasora, Residenz des Khan; Kule-sera, Taky¹⁾.

Als Jailak sind bekannt: Nau, Lûmîr, Alla-di²⁾.

Gesammtzahl der Häuser in Asalim 791; Einwohner (Talysch und Gileken) 4240, zum grössten Theil Sunniten; stellen 50 Tüfenkdschi Contingent. — Weizen erntet man jährlich 25,000 Halwar, Honig 650 Batman, Seide 150 Batman (geringē Qualität).

Die Khanschaft Kerganrûd (کرگان رود) an der Küste, 8 Fars. lang, bis an den Karasu oder die Grenze des Kreises von Astara, hat folgende Dörfer: Wazne, Nemir, am Fusse des Nemirtag oder Kuh-nemir, mit dem Flüsschen Nemir; Tschuwar, Hawik, Burmesera, Schilewar, am See Pelüsli (پولاس لی); Khatibsera am Fusse des Gebirges und einem Flüsschen, hat ein Imâmzade des Mir-azîm (میر عظیم); Lisar, am Fusse eines Berges auf dem ein Thurm steht; Heradescht, Mamdewar, Kaläbun, Darekari, Khodscha Karilalä, Puschte, Dschimikuh, Girdab-uzen, Nawân, Surepuscht, Tul-gilân, Schakâr-descht, Rik (Kischlak des Khan von Kerganrûd), Tulerûd, Tschulendan, Kuhe-kari, Renk-resch-khane, Sideki, Taki, Dschukendan, Hindua keran, Kurdebidschar, Kelfarûd, Hijan, Khadsche Kari-pain, Tul-redsch, Aradescht, Turepuscht, Naalki, Galysch, Scheban³⁾, Nolband

-
- لاتای — که سم — نوارد — الالان — خال سرا — کیکاسرا
 — تاکای — کوله سرا — کیاسرا
 2) الله ده — لومیر — نو
 — شلوار — جورمه سرا — هویک — چوار — نمیر — وزنه 3)
 — ذره کاری — قلعه بن — ممدوار — هرادشت — لبسار — خطیب سر
 — ناوان — کرداب اوزن — جمیکوه — یمشته — خواجه کاری بالا —
 — طول رود — ریک — شکردشت — طول کیلان — سوره یشنت

(mit einer Asitane des Suldan Seinaki?), Kakhrud, Khatifsera (oder Khalesera oder Gil-sera), Khewir, am Ufer des Fl. desselben Namens und nahe der Küste; Kergaurûd, nahe der Küste.

Jailak: Ak-ewlar (Jailak des Khan), dazu gehören die Dörfer: Mijan-kuh, Schalewesch, Rezan, Marjan, Dizko, Kurmar, Utaksarâ, in denen allen Viehzucht und Weizenbau betrieben wird; — Deran, Tilar, Tschuran, Alakesch, Dakhlakuni, Wil, Howesku, Gemüschun, Atischkesch, Sakht-dere, Dasch baschi, Lipan kesch, Ader badschan (?), Tekri, Gendschkhane.¹⁾

An der Küste von Asalim bis an die Grenze von Astara sind die Flüsse: Kelfarûd, Hinduakeran, Tulerûd, Taki, Amaldschu, Kerkaurûd, Puschte, Handschakari, Pulkehuwi, Kuzek, Kunbildschu, Sardabhale, Kide-dahane, Mamdewar, Lisar, Puresera, Khatibsera, Schilewar, Hewik, Hanseni, Ischuwar, Nemir, Rudkhane-kutschik, Dschilwand, Lundebil, Hadschekeri, Astara;²⁾ im Ganzen 72.

Gesammtzahl der Häuser im Gebiet von Kergarûd, 6995, 15. Imâmzâde und Asitane; Einwohner — Talûschi (Sunniten), Gileki (Schiiten): 41,380; unter ersteren auch Türken, die aus Ardebil und Khalkhala übergesiedelt sind. In fast allen Dörfern finden sich einige Familien des Stammes Galûsch (کالش); aus den Steppen Ardebil und Mugeru ziehen jährlich 5000 Familien nach den Jailaks von Kerganrûd; Produkte sind: Weizen, 195,000 Halwar, Gerste,

— تائی — سیده کی — زنک رش خانه — کوهنه کاری — جولاندان
— خواجه — حیان — کلفرود — کردی جار — هنده کران — جوکندان
— نعلکی — طوره پشت — ارادشت — طول رچ — کاری پیمان
— شبان — کالش

— دیرکا — مریان — رزان — شله وش — میان کو — اف آبولر 1)
— آلم کش — چوران — طیلار — دران — اوظاق سرا — کومار
— سخت — آتش کش — کامیش بین — هارزکو — ویل — دخلاکونی
— کنج خانه — تکری — (?) آدر باجان — لیمان کش — داش باشی — دره

— عمله جو — تاکی — طول رود — هنده کران — کلفرود 2)
— قوزک — یلنک هنوی — خواجه کاری — پشتته — کرمان رود
— ممد وار — طالب دهنه — کپده دهنه — سزداب خاله — فونبیل چو
— هنزی — هوئیف — شله وار — خطیب سرا — بوره سرا — لیسار —
— خواجه — لونددویل — چلوندد — رودخانه کوچک — نمیر — چوار
— استارا — کاری

15,000 Halwar; Honig, 2500 Batman, Wachs, 250 Batman; Talg, 1500 Batman, Butter, 150 Halwar; Käse 1500 Halwar, Wolle 225 Halwar, Seide 75 Batman.

Die Abhängigkeit der Talüsch von dem Statthalter von Gilân ist nur nominell, die Bergbewohner gehorchen ihren Khanen und stellen nur ein Contingent von Tüfenkdschi.

Zwischen Kerganrüd und Russland ist das Gebiet von Astara (استارا).

Das Dorf Astara liegt am Mcere an der Mündung des kleinen Flüsschens Astara, gegenüber dem russischen Zollhause. In dem Dörfe sind gegen 30 Magazine zur Aufbewahrung der Naphtaschläuche. Die Einwohner des Gebiets treiben Ackerbau. Der Handel wird hauptsächlich mit Astrachan und Baku betrieben.

Enzeli wird Stadt genannt, besteht aber eigentlich aus zwei einander gegenüber liegenden Dörfern an der schmalen Meerenge, welche das Haff Murdâb mit dem Meere verbindet. Die berühmte Festung besteht aus einem zwei Stockwerk hohen Thurme an der einen Seite und zwei unbedeutenden Schanzhügeln an der andern Seite der Meerenge, mit 16 Kanonen und angeblich 155 Mann Besatzung. Der Ort ist schlecht gebaut und hat 353 Häuser, 3 Moscheen, 3 Takie und 2 Bäder. Die Einwohner fertigen vorzugsweise Schilfmatten; sie gehören zwei verschiedenen Stämmen an, Surkhi (سرخى), die unter den Sefiden aus dem Dorfe Surkhék (سرخك) aus Semnan (سمنان) einwanderten und dem Stamme Usta-Mohammed-Riza. Die Sprache ist gilânisch, türkisch und persisch. Die kleine armenische Gemeinde, von 34 Seelen, in Enzeli hat ihren eigenen Geistlichen. Die Rhede von Enzeli ist eine der gefährlichsten an der ganzen Küste. — An der westlichen Seite des Murdâb liegen die Dörfer: Beschm, Sejde-rauschan, Kupurtschal, an der östlichen Seite Sausar und Kazyan.

Die Gesamtzahl der Dörfer in der Provinz Gilân beläuft sich auf 1250, der Einwohner auf 279,600; die Einkünfte betragen 204,382 Tumen. Der Reichthum der Provinz besteht vorzugsweise in Seide und Oliven. Den Ertrag der Seide kann man auf 4000000 Rubel Silber schätzen.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Nachtrag

zu der Abhandlung „Scha'rânî und sein Werk über die muhammadanische Glaubenslehre“¹⁾.

Von

G. Flügel.

Die nähere Ansicht des Dresdner Codex Nr. 392, welcher das von Scha'rânî mitten im J. 967 (Frühjahr 1560) vollendete und in ein Vorwort, sechzehn Capitel und ein Schlusswort getheilte Werk لطائف المنن والاخلاق في بيان وجوب التحدث بنعمة الله تعالى على الاطلاق enthält, führte mich Bl. 23r auf die von ihm selbst mitgetheilte Liste seiner bis dahin abgefassten Schriften. Da er diese wahrscheinlich mehr oder weniger genau nach der Zeit ihres Erscheinens ordnete, so wäre neben ihrer bis zu jenem Jahre gegebenen Vollständigkeit ihre Reihenfolge gesichert, was literarhistorisch immerhin nicht ohne Werth ist. Scha'rânî nennt die كتائف eine Selbstbiographie مناقب نفسه und vergisst nicht nach seiner Art zu bemerken, dass er in dem grössten Theile dieser Schriften, welche sich vorzugsweise mit dem Gesetz beschäftigen, zuerst einen völlig neuen Weg eingeschlagen habe وغالبها (i. e. الكتب). Es sind folgende:

1. الجهر المورود في المواثيق والعهود, jene Schrift, welche den in der Abhandlung erwähnten Tumult in Kahira hervorrief.

2. كشف الغمّة عن جميع الأمّة, eine insofern eigenthümliche Traditionssammlung, als sie nach der Reihenfolge der Capitel in juristischen Handbüchern geordnet und auf Beweise der vier orthodoxen Secten beschränkt ist, ohne sich um die zu kümmern, welche zuerst eine Tradition ans Tageslicht zogen oder bekannt machten, dagegen aber jeden Anhänger der orthodoxen Secten

1) S. Zeitschrift Bd. XX, S. 1 fig.

erwähnt, der zuerst einen Beweis auf sie begründete ¹⁾. Die Reinschrift vollendete er in Kahirâ im Anfange des Raġab 936 (Sept. 1529).

3. المنهج المبين في بيان أدلة المجتهدين, gleichsam ein Supplement zum vorhergehenden Werke, indem der Verfasser hier die dort erwähnten Traditionen auf die Männer zurückführte, welche sie überlieferten.

4. البدر المنير في غريب احاديث البشير النذير, eine von Ḥāġî Chalfa nicht erwähnte Schrift, deren Inhalt durch den Titel zur Genüge gekennzeichnet ist.

5. مشارق الانوار القدسية في بيان العهود المحمدية, eine von Schâ'rânî selbst als werthvoll bezeichnete Schrift, welche alle vertragsmässigen Verpflichtungen enthält, die von Muḥammad den Gläubigen auferlegt worden sind. Ihm liegen Ueberlieferungen zu Grunde, welche zum Guten auffordern und vom Bösen abschrecken, also in zwei Theilen darüber handeln, was die Menschen nicht thun, um Verbotenes zu meiden, und was sie nicht thun, um Gebotenes zu verrichten. -- Ihre Vollendung fällt auf den 28. Ramadân 958 (Ende Sept. 1551). Vgl. den Wiener Handschriften-catalog III, S. 389 flg.

6. لوائح الانوار القدسية في مختصر الفتوحات المكية, ein Auszug aus Ibn al-'Arabî's „Mekkanischen Eröffnungen“, vollendet im Dû'lhigġa 960 (November 1553).

7. قواعد الصوفية Grundregeln für die Sufi.

8. قواعد الزركشى, ein Auszug, welchen Schâ'rânî aus den Grundregeln über die abgeleiteten oder praktischen Rechtssätze des im J. 794 (1392) gestorbenen Scheich Badr-ad-dîn Muḥammad Bin 'Abdallâh az-Zarkaschî verfasste.

9. منهاج الوصول الى علم الاصول, eine Vereinigung des gerühmten Commentars, welchen der im J. 864 (beg. 28. Oct. 1459) verstorbene Ġalâl-ad-dîn Muḥammad Bin Aḥmad al-Maḥallî zu Tâġ-ad-dîn 'Abdalwahrâb Ibn as-Subkî's (starb 771 = 1369/70) جمع الجوامع über die Grundlehren des Rechts herausgab, mit den Glossen, welche der im J. 907 (1501/2) verstorbene Kamâl-ad-dîn Muḥammad Bin Muḥammad Ibn Abî Scharî zu jenem Commentar geschrieben hatte.

1) Nonnisi im Ḥāġî Chalfa V, S. 210 Z. 9, der Uebersetzung ist in minime zu verwandeln.

10. *اليواقيت والخواهر في بيان عقائد الاكابر*, das von mir in der Zeitschrift ausführlich behandelte Werk.

11. *الكتاب المصون في علم كتاب الله المكنون*, eine in echt muhammadanischem Geiste auf den wunderbaren Inhalt des Korans gegründete Schrift, die nicht weniger als dreitausend Wissenschaften herausklügelt, welche in seinen Suren verstreut sich vorfinden sollen.

12. *طبقات الصوفية*, die Classen der Sufi von Abû Bakr an bis zum Schluss des J. 960 (1552). Er gab diesem Werke den besondern Titel *لوائح الانوار في طبقات السادة الاخيار* und trug es vorzugsweise aus frühern Schriften desselben Inhalts zusammen, wählte aber im Ganzen nur 442 Individuen als solche heraus, welche Andern als Muster dienen konnten und Aussprüche thaten, die den ersten Standpunct *الطريقة* und den dritten d. h. höchsten eines wahren Sufi *الحقيقة* berührten. Auch finden sich mehrere seiner Zeitgenossen darunter, mit denen er freundschaftlichen Umgang pflog.

13. *مفتاح الاكباد في بيان مواد الاجتهاد*, sich über die Bedingungen verbreitend, welche zum Grade eines wahren Muğtahid führen.

14. *لوائح الخذلان على كل من لم يعمل بالقرآن* mit einem aus dem Titel erklärlichen Inhalt.

15. *حدّ الحسام على من اوجب العمل بالالهام*, gegen falsche Propheten gerichtet, die für um so gefährlicher dargestellt werden, als diese durch *الالهام* vermittelten Eingebungen der Sufi zu wissenschaftlichen Beweismitteln dienen.

16. *انتبىع والفحص على حكم الالهام اذا خالف النص*, eine weitere Erläuterung der vorhergehenden Schrift, gerichtet gegen solche, deren vermeintliche göttliche Offenbarungen durch *الالهام* im Widerspruch mit den ausdrücklichen Worten des Koran stehen.

17. *البروق الخواطف لبصر في عمل في الخواطف*, in welcher Schrift Scha'rânî eine unter den Augen seines Scheichs 'Alî Marşafî zugebrachte eintägige Einsamkeit zu schildern scheint.

18. *الانوار القدسية في معرفة رسالة الانوار في آداب العبودية* *الانوار القدسية* in ein Vorwort, drei Capitel und ein Schlusswort geteilt und über die *العبودية* genannte Art Gottesdienst handelnd. Vgl. die Abhandlung S. 41 Anm. 57.

19. *كشف للحجاب والبران عن وجه امثلة الجن*, vorzugsweise
Ba. XXI.

über die sufische Vereinheitung mit Gott في التوحيد handelnd.
S. ebenda S. 3.

20. فوائد القلائد في علم العقائد, über die Glaubensartikel.

21. الجواهر والدرر, eine Monographie, in welcher Scha'rânî zusammenstellte, was er an wissenschaftlichen und geheimnissvollen Aussprüchen von seinem Meister 'Alî al-Chawwâs gehört hatte.
S. ebenda S. 1.

22. الكبريت الاحمر في بيان علوم الشيخ الاكبر, eine Auswahl, die er aus dem vorhin unter 6. erwähnten Auszuge aus Ibn al-'Arabî's Mekkanischen Eröffnungen auf Bitten mehrerer Scheiche in Kahira unter Gesichtspuncten veranstaltete, über welche uns Hâgî Chalfa (IV, S. 383) aus dem Werke selbst das Nähere berichtet.

23. كتاب الاقتباس في علم القياس, dessen Inhalt sich aus dem Titel ergibt.

24. تنبيه المغتربين في القرن العاشر على ما خالفوا فيه سلفهم الطاهر, ein Nothschrei über die Gegenwart angesichts der vergangenen bessern Zeiten. Er zeigt hier, wie die Gefährten Muḥammad's, deren Nachfolger und gläubig handelnde Gelehrte ein ganz anderes Lebensbild bieten und Zeichen einer Religiosität hinterlassen hätten, von denen jetzt wenig mehr zu erblicken sei.

Am Schluss dieser Aufzählung bemerkt Scha'rânî, dass er auch noch Anderes geschrieben, das hier Erwähnte aber eine grössere Verbreitung in den Ländern des westlichen Afrika wie unter den Arabern وذلك مما سارت به الركبان لبلاد التكرور والعرب habe.

Bemerkungen zu Gaubarî's „entdeckten Geheimnissen“ u. a.

Von

Prof. Fleischer.

Herrn Professor *de Goeje's* höchst dankenswerther Aufsatz über das uns zuerst durch Herrn Dr. *Steinschneider* näher bekannt gewordene wunderliche Buch, Bd. XX S. 485 ff., veranlasst mich zu einigen Bemerkungen.

Dr. Steinschneider nennt nicht, wie S. 486 Z. 22 u. 23 angegeben ist, Gaubarî's jambisches Gedicht über die Geomantie, علم الرمل, „einen Vers über die Punktirkunst“, sondern unterscheidet Bd. XIX S. 571 vorl. u. l. Z. den von Gaubarî aus jenem

Gedichte angeführten Vers ausdrücklich von dem Gedichte selbst. Wenn Prof. de Goeje weiterhin dem Ausdruck „Punktirkunst“ für علم الرمل die wörtliche Uebersetzung „Sandkunst“ entgegenstellt (S. 496 Z. 17, 21 u. 22), so sind Sprachgebrauch und Verständlichkeit entschieden auf Dr. Steinschneiders Seite; s. Catal. libb. mss. Bibl. Senat. Lips. S. 394 Col. 1 u. 2, S. 424 Col. 1 Z. 17 ff.

S. 489 Z. 17 ist die Lücke im Verse wohl durch تَنْظَمَتْ auszufüllen, wozu تَنْظِيمًا den Inf. absol. bildet: „seine Schriftblätter (d. h. die Blätter, auf welchen die ihm zu Theil gewordene Offenbarung aufgezeichnet ist) enthalten die Aussprüche Gottes gleich Perlen an einander gereiht.“

Gegen die S. 490 Z. 1—5 ausgesprochene Meinung, die Bedeutung von نواميس, Geheimekünste, lasse sich nur daraus erklären, dass نواميس افلاطون, Plato's Schrift über die Gesetze, wegen des vielen Bildlichen und Räthselhaften in ihr gleichbedeutend geworden sei mit „Räthselprüchen Plato's“, erlaube ich mir auf das zu verweisen, was Bd. XII S. 701 u. 702 Anm. 3 von der Zwitternatur und der doppelten Bedeutungsreihe des proteusartigen Wortes ناموس gesagt ist. Das Gaukler- und Gaunerwort ناموس, „List, mit der man insgeheim und hinterrücks operirt“, kommt nicht von νόμος, sondern vom ächt arabischen Verbalstamme نَمَسَ, geheimhalten, her. Für كثر S. 491 Anm. 1 Z. 7 schlage ich كَثُرَ vor, wörtlich: „als der hinsichtlich seiner aufgeregte Staub viel geworden“ d. h. die Aufregung in Betreff seiner auf einen hohen Grad gestiegen war.

أَحْرَفَ S. 495 Z. 10 ist in freierer Weise als Elativus von مَحَارِفَ S. 494 Z. 5 v. u. gebraucht, also nicht „der grösste Betrüger“, sondern = اشدَّ الغباةِ oder اشدَّ الحماةِ, der grösste Dummkopf; s. Rosen, Elementa persica S. 49, wo dasselbe Geschichtchen in anderer Fassung erzählt ist mit dem Stichworte احمف.

Die Textentstellung S. 500 Anm. 1 Z. 4 v. u. beschränkt sich wahrscheinlich auf den Wegfall von في الباطن zwischen و und النواميس. Durch Wiederherstellung dieser beiden Worte wird das zweite Glied des Gegensatzes, in Uebereinstimmung mit der allgemeinen Ankündigung Z. 5 v. u., vervollständigt und Logik und Sprachgebrauch zufrieden gestellt. Die verderbte Stelle aus Hariri S. 501 Z. 6 v. u. lautet bei diesem selbst, 1. Ausg. S. 303 u. 304:

نزلته منزلة الفضيل، وسدلت الديل على تحاري الليل،

نَعْرُوا (d. h. نَعْرُوا) S. 506 Z. 23 ist eine hier allerdings auffällige magrebinische Vulgärform für نَعْرٌ; s. Bd. XVIII S. 339 Z. 6—5 v. u.

تَخْمِيْتَه S. 507 Z. 1 verwandle man in تَخْمِيْتَه (Inf. von خَبَأَ, später خَبَى) und الرِّخْمَةَ S. 507 Z. 7 in الرِّخْمَةَ. Letzteres Wort ist das arabisirte pers. زَخْمَه, von زَخْمٌ Schlag, daher ursprünglich überhaupt Schlägel, Werkzeug zum Schlagen; dann wie *πλήκτρον* von *πλήσσειν* besonders Stäbchen zum Schlagen eines Saiteninstruments oder Bogen zum Streichen desselben; hier Zauberstäbchen, baguette.

Diese Bemerkungen, für die ich vor Allem die Zustimmung Herrn Prof. de Goeje's selbst zu erlangen hoffe, mag sich ein Bedenken anschliessen gegen das von Herrn Prof. Dozy Bd. XX S. 621 über سَرَى الْعَيْنِ in Müller's Beiträgen zur Geschichte der westlichen Araber, S. 1. Z., ausgesprochene Verdammungsurtheil. Die „Nachtreise des Schmidtes“ war bei den Arabern sprichwörtlich, und wenn sie auch bei Maidâni, Arabb. provv. I S. 60 Nr. 155, scheinbar mit einer andern Bedeutungswendung vorkommt als an der bemerkten Stelle, so fragt es sich doch, ob nicht auch die letztere den Sinn zulässt, dass die Reise des Schriftstellers nach Irâk, wie jene sprichwörtliche des Schmidtes, zwar zeitig beschlossen und angekündigt, aber durch diese und jene Zwischenfälle verzögert und aufgehalten worden sei.

Schliesslich noch ein Beitrag zu dem mehrmals, zuletzt Bd. XX S. 611 u. 612 besprochenen arabischen Reim-â. Dass der im Muḥṣaṣal S. 134 dritt. Z. angeführte Vers:

نَعْرُكَ مَا أَدْرِي وَإِنْ كُنْتُ دَارِيَا بِسَمْعِ رَمِيْنِ الْجَمْرِ أَمْ بِثَمَانِ

in dieser Form ächt ist, erhellt aus den in Abulbakâ's Commentar (Ms. Ref. 72, S. 619 Z. 13—15) dazu angeführten vorhergehenden Versen aus der betreffenden Kašîde des Umar bin Abî Rabî'ah

mit dem Reime *إِن*. Nichtsdestoweniger hat die Bulaker Ausgabe der Alfiah vom J. d. H. 1252, S. 193 vorl. Z., und danach die Dieterici'sche S. 151 Z. 4 denselben Vers mit *بِثَمَانِيَا* am Ende, auf *دَارِيَا* reimend, was in Verbindung mit dem früher darüber Beigebrachten wenigstens soviel beweist, dass man später kein Bedenken trug, dem Reime sogar in angeblich mustergiltigen Versen dieses Opfer zu bringen. Auch Freytag, Darst. d. arab. Verskunst, S. 506 Z. 8, hat schon ein unzweifelhaftes Beispiel von diesem Reim-â.

Note zu den „Bemerkungen“ Bd. XX, 416.

Von

Kirchenrath Dr. Hitzig.

In Form einer Frage sprach ich (s. Bd. XX, S. VII.) die Meinung aus, dass gewisse in den Aramaismus aufgenommene Wörter aus unbekannter Sprache von Ureinwohnern Syriens herkommen. Wenn nun Hr. Dr. Perles die angeführten Beispiele ihres Ortes einzuweisen versucht, so sei es mir zu sagen gestattet, wie weit seine „Beantwortung“ mir genügt hat.

Betreffend das erste Wort, bin ich nicht im Falle, zwischen den Lesarten הלבשו und הלבסס ($\text{\textit{\text{ἐλλωσις}}}$) und für die erstere zu entscheiden, bekenne mich vielmehr für die beigebrachte zweite Hrn. Perles zum Danke verpflichtet. Weniger will mir einleuchten, dass ארב das lateinische virus sei, in welchem ja schliessendes s nur dem Casus, nicht dem Thema eignet. Ich bezweifle sehr, dass demselben sich noch, wie in ארבס geschieht, der Art. anfügen konnte. $\text{\textit{\text{ἄρβω}}$ = $\text{\textit{\text{τόμος}}}$ beweist nicht, denn hier wie in $\text{\textit{\text{ἄρβω}}$

($\text{\textit{\text{στοιχεῖα}}}$) und $\text{\textit{\text{ἄρβω}}$ dient $\text{\textit{\text{ω}}}$, um eine zusammengesetzte Sylbe zu schaffen. — $\text{\textit{\text{אכרום}}}$ ferner soll nach Perles nicht Russ, sondern als = $\text{\textit{\text{χρῶμα}}}$ Farbe im Allgemeinen, nicht bloss schwarze bedeuten: — ich wünschte, es wären Beweise beigebracht. Jer. 8, 21. 14, 2. wird $\text{\textit{\text{קָרַרְךָ}}}$ mit $\text{\textit{\text{כְּקֶרֶרָא אַרְכֻּמִּין}}}$ (הוֹן) $\text{\textit{\text{אֲכִירוֹם}}}$ übersetzt: soll das heissen: mein (ihr) Antlitz ist mit Farbe bedeckt, schwarz wie ein Topf?

Die Combination von gushpanqa mit $\text{\textit{\text{σφραγίς}}}$ überlasse ich ihrem Schicksal, und erlaube mir schliesslich nur daran zu erinnern, dass die vier Vocabeln beispielsweise angeführt wurden und keineswegs die einzigen ihrer Klasse sind. Wohin thut Hr. Perles die Wörter $\text{\textit{\text{אֲגִבֵּן}}}$ (Becher), $\text{\textit{\text{אֲסִתְרָא}}}$ (Schritt), $\text{\textit{\text{הַרְגָּשׁ}}$ (Bette), $\text{\textit{\text{בָּקָא}}}$ Zahn, $\text{\textit{\text{רוֹפֵּיִל}}}$ (Fürst) und so viele andere?

Zur Topographie des alten Jerusalem. I.

Von

Dr. F. Hitzig.

Wir wissen, wo ungefähr das „Wasserthor“ zu suchen ist. Bisweilen wird die Bestimmung im Osten hinzugefügt (Neh. 12, 37. 3, 26.); wer vom Siloatheiche zum Tempel hinaustieg, kam daran vorbei (Sukka 4, 9.); und kraft Neh. 3, 28. 32. folgten von ihm aus, nordwärts das Ross- und das Schafthor. Das Wasserthor war

im Osten das südlichste, stand gegenüber einem ähnlich benannten westlichen, dem Quellthore, und wird wohl eben desshalb an den angeführten Stellen markirt als östliches.

Hervor geht nun ferner aus Hi. 29, 7. 2 Sam. 21, 12., dass, was man den רְחוֹב (Freiplatz) einer Stadt nannte, ausserhalb des Thores gedacht werden muss; wirklich befindet sich Neh. 8, 1. ein solcher vor (לפני) dem Wasserthor. An letztere Stelle nun knüpfen wir an. Ihr entspricht 1 Esdr. 9, 38., woselbst die bezüglichen Worte ἐπὶ τὸ εὐρύχωρον τὸ (für τοῦ) πρὸς ἀνατολάς τοῦ ἱεροῦ πυλῶνος zu schreiben sind. Das Wasserthor kann nicht auch das heilige Thor heissen, ja selbst keines der Tempelthore so vor den andern vorzugsweise; aber auch V. 41. (= Neh. 8, 3., wo לפני הרחוב statt בְּרַחֲבוֹב verschrieben ist, heisst es: ἐν τῷ πρὸ τοῦ ἱεροῦ πυλῶνος εὐρύχωρον. Hier bietet nun Hälfte 1 Esdr. 5, 46., wo statt ירושלם אֶל עִיר עֶשְׂרָה Esr. 3, 1. umständlicher εἰς τὸ εὐρύχωρον τὸ πρὸ τοῦ (so anstatt τοῦ πρώτου!) πυλῶνος τοῦ πρὸς τῇ ἀνατολῇ geschrieben steht. Also am Platze von ἱεροῦ (שְׁרָף) vielmehr πρὸς τῇ ἀνατολῇ d. i. קֶדֶם. Allein so sagt man nicht; für Ostthor prägte der Sprachgebrauch עִיר מְזֻרָה aus (Neh. 3, 29.). Eben desshalb meinte der Uebersetzer 1 Esdr. 9, 38. 41 vielmehr קֶדֶם zu sehn; קֶדֶם aber, in dieser Verbindung unbrauchbar, da die Stadt ausser dem Wasserthor noch mehrere Ostthore hatte, ist verdorben aus מִיָּם.

Somit wäre der Freiplatz des Wasserthores vor dem Unverstand eines Abschreibers und eines Uebersetzers gerettet; und nun bietet uns Neh. 8, 16. noch einen zweiten רְחוֹב des Thores Ephraims. Hier lasse ich einen jungen Freund reden, Hn. Vikar Kneucker von Kirchheim bei Heidelberg, der die Aussage geprüft und das betreffende Resultat gefunden hat.

„Der Vers handelt von dem Laubhüttenfeste der Juden im 7. Monate des Jahres 457., und lautet: — und sie machten sich Hütten, Jeder auf seinem Dach und in ihren Höfen und in den Höfen des Gotteshauses; auf dem Freiplatze des Wasserthores und auf demjenigen des Thores Ephraims. Die erste Vershälfte ist klar, desto auffallender die zweite. Warum nur an diesen beiden Thoren, und warum gerade an diesen? Warum nicht auch z. B. am Thalthor, das doch ebenfalls eine Hauptpforte war? Die LXX weichen hier sehr stark vom hebr. Texte ab, sie schreiben: καὶ ἐν πλατείαις τῆς πόλεως καὶ ἕως πύλης Ἐφραΐμ. Indess dieser Text hängt in sich nicht zusammen, und ist in seiner zweiten Hälfte, die zum Ziele den Ausgangspunkt vermissen lässt, sinnlos, so sehr dass es dem Uebersetzer auffallen musste und er gewiss auf Abhilfe gesonnen haben würde, wenn ihm die Worte nicht im Grundtexte deutlich vorgelegen hätten. Hier bieten also LXX sicherlich den alten Text. Aber dann ist ebenso bestimmt ihre erste Hälfte unrichtig, eben weil richtig die zweite; und wie kann man von Freiplätzen im Plural,

d. i. Strassen der Stadt reden bei dem damaligen Zustande Jerusalems, das noch verwüstet lag bis zur Ankunft Nehemia's (Neh. 2, 3. 5. 17.)? Unser hebr. Text ברחוב gewährt einen erträglicheren Sinn. Von vorne herein aber verlangt שער אפרים ein Correlat, und τῆς πόλεως der LXX, aber dergleichen auch שער המים unsers hebr. Textes eine Verwerthung. Da nun רחוב שער המים zugleich eine πλατεία τῆς πόλεως ist, und diese weitem Begriffes auch den אפרים שער אפרים mit umfassen kann, so sind wir damit in den Osten ausserhalb der Altstadt gewiesen. Hier aber findet sich wirklich eine πλατεία τῆς πόλεως: die φάραγξ πλατεία τε και βαθεΐα, welche sich im Osten vom Ephraimsthor um die Unterstadt herum und als enge Schlucht zwischen Zion und Ophel hin zum Wasserthor und hinab zum Thale Josaphats zieht. Wenn nun die Laubhütten der Juden sich dieses Thal entlang bis zum Ephraimsthor erstreckten, so haben sie wahrscheinlich — wie es auch natürlich erscheint — bei dem Wasserthor begonnen; und die ursprüngliche Textgestalt war ohne Zweifel folgende:

— וברחוב העיר משער המים ועד שער אפרים: —

Nachträgliche Bemerkungen zu Bd. XX dieser Zeitschr.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

S. 156. habe ich zu עוררה ein Fragezeichen gesetzt, allein mit Unrecht. Die Samaritaner haben, wie mir Hr. Dr. Derenburg bemerkt, عورثا, nach Jakut Avarta, bei Farchi in Kafthor wa-Ferach f. 47 b עברה, für die Grabstätte der alten Priester gehalten, wie sich in Liber Josuae und in den Annalen des Abulfath findet. Ich verweise jetzt auch noch auf Heidenheim's Vierteljahrsschrift Bd. I S. 122, Bd. II S. 216 und Anm. 4.

S. 157 ff. Die Ungunst, welche Juda bei den Samaritanern trifft, geht auch, doch abgeschwächt, auf Benjamin über. Dieser Stamm war ja neben Juda ein Grundbestandtheil des jüdischen Reiches und gleichfalls bei der Herstellung des zweiten jerusalemischen Tempels betheiliget. Juda gab, als der überwiegende Theil, dem Staate den Namen, und so trat Benjamin weniger hervor; das ihm ertheilte Lob brauchte daher nicht so ängstlich in das gerade Gegentheil umgedeutet zu werden, doch fand es immerhin eine Beschränkung. Weniger zeigt sich das im Segen Jakobs. Dort (I Mos. 49, 27) setzt der Samaritaner עדי für עד; bei einem Worte, das in dem dort gebrauchten Sinne „Beute“ selten und poetisch ist, für den Samar. aber ein Hapaxlegomenon war, mag ihn leicht der Unterschied in der Auffassung zu der Aenderung ver-

anlasst haben. Der Strich, den ferner der Sam. über יאכל setzt, deutet offenbar darauf hin, dass das Wort nicht in der gewöhnlichen Bedeutung „essen“ zu nehmen ist, sondern in der mehr figurlichen: die Haut abziehen oder ähnlich (vgl. diese Ztschr. B. XVI S. 718 ff.). Der aramäische Samaritaner übersetzt die Stelle mit יסף סירי, also יאכל „er vertilgt“, סירי hat er nicht verstanden und gibt es, wie er das unzählige Male mit einem unverständenen יד thut, mit סיר „bis“ wieder, dem er das Suffix der ersten Person anzufügen dennoch kein Bedenken trägt, Abu-Said jedoch mit *بغضم الحلي*, er plündert den Schmuck. Ob darin eine Absicht liegt, Benjamin als den widerrechtlich einen Vorzug sich Anmassenden darzustellen, will ich nicht entscheiden. — Weit entschiedener stellt sich die Absicht, das Lob Benjamins zu verkümmern, heraus in der Deutung, welche den von ihm im Segen Mosis (5 Mos. 33, 12) gebrauchten Worten gegeben wird. Aus יד ידיר ה' macht der Sam. יד יד ה', das erste יד lässt er ganz zurück, so dass B. nicht ein Liebling Gottes genannt wird, der bei Gott (oder: bei dem Gott) sicher wohnt, sondern es heisst: die Hand (oder die Macht, *قوة*, *כח*) Gottes ruht sicher. Selbst חפף ist den Uebersetzern nicht ein Schützen oder Bedecken, sondern ein blosses Schweben *يرفرف*, ירפרף. Hier ist die Absicht offenbar, die Beziehung auf Jerusalem, welches innerhalb des benjaminitischen Gebietes lag, als heilige Gottesstätte zu verwischen.

S. 159 und 161. Interessant ist, dass derselbe Vorwurf, welchen die Samaritaner gegen die Juden erheben, von den Karäern gegen die Rabbinen wiederholt wird. So sagt von ihnen Salmon ben Jerocham (bei Neubauer: Aus der Petersburger Bibliothek Note IX S. 111): רמא תרכוא נבי אלא וקאלוא פיה מעני כוב ממא יטול (שרחה

S. 523 Z. 10 lesen wir: schauet auf den Weg *לְעֵינַיִם* und kommen und drängen euch, vor ihnen euch zu entfernen. Diese syrischen Worte übersetzt Hr. Dr. P. Zingerle auf S. 526. „wie Andere darauf fortgetrieben werden“. Allein *לְעֵינַיִם* ist hier nach der Bedeutung von *טרייר* oder *טרייר* in Mischnah und Gemara, auch Thargumim zu nehmen: gedrängt, d. h. beschäftigt, eilig (vgl. in Kürze J. Levy's chald. Wörterbuch Bd. I S. 318 f.), also: es sind auf ihm bereits Andere beschäftigt.

S. 550 f. und 556 f. Die Frage, ob ein im Mutterleibe gefundenes junges Thier auch später, wenn es völlig heran-gewachsen ist, opferfähig ist, macht nicht blos den Samaritanern Bedenken, sondern sie wurde auch von der pharisäischen Halacha verpeinend entschieden. Dex consequente spätere Pharisäismus versuchte zwar auch gegen diese Entscheidung Widerspruch zu erheben; allein während er bei dem gewöhnlichen Schlachtviehe seine Behauptung

so weit zur Geltung brachte, dass man für das im Mutterleibe gefundene Thier gar kein besonderes Schlachten für nöthig hielt, sondern durch das mit der Mutter vorgenommene Schlachten das Junge als ein an ihr haftendes Glied auch für zum Genusse tauglich erklärte. drang er bei dem Opferthiere mit seiner Theorie nicht durch. Aus den Bibelworten nämlich, dass das Junge sieben Tage sei *חזרו אמו* „unter seiner Mutter“ und erst vom achten Tage an zum Opfer tauglich sei (3 Mos. 22, 26), wird in Sifra die Bestimmung abgeleitet, dass das Junge zu irgend einer Zeit eine Mutter um sich gehabt, *פרט ליהורם*, ausgeschlossen von der Tauglichkeit zum Opfer sei das (von Geburt an) verwaiste Thier. Was das sagen will, erklärt die Mischnah Bechoroth 9, 4: *איזהו יהים כל שמתה אמו או שנשחטה* „verwaist heisst ein solches Thier, das (zur Geburt kam, als) seine Mutter starb oder geschlachtet wurde“¹⁾, d. h. eben ein im Leibe der verendenden Mutter aufgefundenes lebendes Junges. Die Halacha erklärt ein solches also als untauglich zum Opfer. Der spätere Pharisäismus will diese priesterliche Bestimmung mildern; Josua will, dass wenn das Kind zur Welt gekommen, so lange noch die Mutter unzerstückt, die Haut noch nicht abgezogen ist, es wohl zum Opfer tauglich sei, es nicht in dem Sinne als geborene Waise betrachtet werde: *אפילו נשחטה אמו והשלה קיים אין זה יהום*. Dieselbe Bestimmung wird auf das Verzehnten des Viehes (3 Mos. 27, 32) übertragen; auch da soll das Verwaiste (und das noch nicht acht Tage alte wie das zur Seite herausgekommene auf unnatürliche Weise geborene Vieh) nicht mitgezählt werden. Dagegen soll nun Josua nach einer Ansicht in der Baraitha das., alle diese Thiere wohl mitgezählt wissen wollen. — Die Streitfrage blieb für Opfer, die nicht mehr Statt fanden, auf dem Gebiete der Theorie; für den profanen Fleischgenuss wurde das „verwaiste“ Thier von dem späteren Pharisäismus durchaus als blosses Glied der Mutter betrachtet. Die Samaritaner jedoch halten wie Sadducäer und Karäer an der alten priesterlichen Halachah fest, so dass das „Verwaiste“ zum Opfer untauglich, zum gewöhnlichen Genusse jedenfalls des besondern Schlachtens bedarf.

Frankfurt a. M. 28. Jan. 1867.

¹⁾ Dasselbe sagt, nur in etwas unpassendem Ausdrucke, die Lesart der Gemara 57a in der Mischnah: *כל שמתה אמו ונשחטה ואחכ ילדה* „wenn die Mutter gestorben und (d. h. oder) geschlachtet worden und nachher geboren hat“!

Sibawaih's arabische Grammatik.

Von

Prof. Fleischer.

„Seit Jahren wünsche ich kein Buch mehr herausgegeben zu sehen als Sibawaih's Kitâb, dieses Grundwerk aller spätern systematischen Darstellungen der arabischen Grammatik“. So schrieb mir Prof. Nöldeke im April 1866 auf die Nachricht, dass Herr *Hartwig Derenbourg*, ein Sohn des rühmlich bekannten Orientalisten Joseph Derenbourg in Paris, die Studien über das genannte Werk, die er schon daheim nach der von de Sacy in der Anthologie grammaticale beschriebenen und benutzten Handschrift der kaiserlichen Bibliothek begonnen, in Leipzig nach der Handschrift Nr. 403 des asiatischen Museums der St.-Petersburger Akademie fortsetze, in der Hoffnung, dereinst eine kritische Ausgabe des „Buches“ veranstalten zu können. Mit den angeführten Worten hat Prof. Nöldeke gewiss den Wunsch jedes Fachgelehrten ausgesprochen; denn nach *Flügels* bahnbrechender Geschichte der grammatischen Schulen der Araber bedürfen wir vor Allem der unmittelbaren Einsicht in die Werke der ältesten arabischen Grammatiker, als Vorbedingung einer innern Geschichte der arabischen Grammatik selbst und einer sichern Erkenntniss der Gründe vieler materieller und formeller Eigenthümlichkeiten in der Behandlung dieser Wissenschaft, wie sie uns in späteren Werken vorliegt. Allerdings kann eine so umfängliche und schwierige Arbeit wie die von Herrn Derenbourg unternommene nur langsam vorwärts schreiten, um so mehr da derselbe gegenwärtig in Paris als Mitarbeiter für die Katalogirung der morgenländischen Handschriften der kaiserlichen Bibliothek und als Lehrer des Syrischen und Arabischen angestellt ist; aber dies verhindert ihn nicht, zunächst die Vergleichung der Pariser und der ihm nach Paris gefolgt Petersburger Handschrift zu vollenden und sich durch das Studium verwandter Werke, wie des im Journal asiatique Aug.-Sept. 1866 S. 259 ff. sachkundig von ihm besprochenen Wright'schen Kâmil, zur Höhe seiner Aufgabe zu erheben. Ich wünsche ihm dazu Kraft, Ausdauer und Glück, — Glück besonders im Sinne freundlicher Förderung seines Unternehmens durch ältere Fachgenossen, die in der Lage sind, ihm, sei aus der Nähe, sei es aus der Ferne, mit Rath und That beizustehen. Jeder solcher Unterstützung ist von seiner Seite — ich spreche dies in Herrn Derenbourg's eigenem Namen aus — die dankbarste Annahme, seiner Zeit öffentliche Anerkennung und, wo nur immer möglich, Erwidderung durch Gegendienste gesichert. Seine Adresse ist: Paris, Rue du Marais St. Martin, 46.

Aus einem Briefe des Geh. Hofrath Dr. Stöckel
an den Herausgeber.

Jena, d. 28. Dec. 1866.

Bei Ihnen und gewiss noch vielen anderen unserer Fachgenossen darf ich ein lebhaftes Interesse an dem Schicksale der orientalischen Münzsammlung des verstorbenen Staatsrathes Soret in Genf voraussetzen. Ist sie doch durch die grosse Zahl der in ihr bewahrten muhammedanischen Prägen, vorzüglich aber durch die Menge der Inedita oder auch Unica und durch die ausserordentliche Mannichfaltigkeit der Dynastien in ihrer Art fast einzig; jedenfalls hat noch nie ein Privatmann einen gleichen wissenschaftlichen Schatz von muhammedanischen Münzen besessen. Bald nach der Nachricht von dem Tode des trefflichen Mannes, der so eifrig an dem Ausbaue der orient. Numismatik mitgearbeitet hat, hat sich vielleicht bei Ihnen ebenso wie bei mir eine Besorgniss wegen der Zukunft dieses Cabinets geregt. Musste man doch befürchten, dasselbe werde ebenso wie die meisten anderen, welche im Privatbesitze gewesen, nach dem Tode seines Sammlers zerschlagen und in alle Welt wieder zerstreut werden. Denn es war wenig wahrscheinlich, dass man an den Stellen, wo bereits reiche Museen vorhanden waren, geneigt seyn werde, auf die Gefahr hin, eine Anzahl von Doubletten mit zu erhalten, die Sammlung im Ganzen und in ihrer geschlossenen Einheit zu erwerben. Wie aber die wenigen orientalischen Münzmuseen über die weit von einander entlegenen Länder Europas vertheilt sind, so würden was Soret's Sammlung an Merkwürdigkeiten enthielt, diese auch niemals wieder an einem Punkte zu überschauen gewesen seyn. Manches wäre davon auch in die Hände eines einzelnen Liebhabers gelangt, und später verschwunden, ganz aus dem wissenschaftlichen Gesichtskreis gekommen und endlich verloren gegangen. Ein solcher Verlust wird aber von denen um so höher angeschlagen werden, die wissen, wie selten jetzt schon im Oriente selbst alte geschichtlich bedeutende Münzdenkmäler aufgefunden werden und wie der Vorrath mehr und mehr sich erschöpft hat.

Unter solchen Umständen werden Sie die Nachricht gewiss mit freudiger Theilnahme empfangen, dass das Grossherzogliche Haus von Sachsen-Weimar die ganze Sammlung mit der zugehörigen numismatischen Bibliothek angekauft und dem Jenaischen Cabinet hinzugefügt hat. Ein ächt fürstlicher Act, durch welchen für alle Zukunft die Erhaltung und wissenschaftliche Nutzbarkeit dieser Alterthumsdenkmäler gesichert ist. Auch das darf man wohl als ein besonderes Glück betrachten, dass sie nicht an einen der entlegenen Grenzpunkte europäischer Bildung entführt worden sind, sondern gerade an dieser Stelle, im Herzen Deutschlands für Jeden, welcher Interesse daran hat, leichter erreichbar deponirt sind.

Ich füge diesem an Sie und Alle, welche Besitzer derartiger Münzen sind, die Mittheilung hinzu, dass ich gern bereit und ermächtigt bin, entbehrliche Doubletten des hiesigen Jenaischen Cabinets gegen andere muhammedanische Stücke zu vertauschen, wenn solche zur Ausfüllung von Lücken bei uns dienen können, und es wird mir erwünscht seyn, Gelegenheiten zu solchen Tauschen zu ergreifen.

Aus Briefen Prof. M. A. Levy's
an Prof. Fleischer.

Breslau d. 9. Febr. 1866.

— Mit den Ansichten in dem Aufsätze Blau's über die Inschrift von Ipsambul (Ztschr. d. D. M. G. XIX S. 522 ff.) bin ich fast durchweg in Widerspruch; dankbar aber muss man ihm für die bessere Copie von Lepsius sein, obgleich diese nicht der Art ist, dass man nun die Inschrift leicht verstehen könnte. Sicher ist in n und c der Anfang zu lesen: ... עברהך בן, nicht, wie Blau hat (S. 533): עבר סלן בן; dadurch fällt schon eine der Hauptstützen für die Bedeutung עבר „opfern“ (vgl. zu עברהך das עברהנה Carth. 9, 1, aus dem es verkürzt ist, wie בעלהך (Phön. Studien III, 73, nr. 14) neben בעלהנה). Nicht minder ist die Bedeutung „verfertigen“, die Blau a. a. O. S. 535 dem עבר vindiciren will, abzuweisen; an allen den angeführten Stellen hat es sicher die Bedeutung „Knecht“, wie ich das an einem andern Orte weiter ausführen werde. Mit Entschiedenheit muss ich aber gegen „das bekannte Symbol, welches auf cypriotischen Münzen so häufig vorkommt (vgl. Luynes, Inscr. et Numism. Cypriotes p. 32 — 37)“ (a. a. O. S. 535 unten) protestiren; auf dem Siegel steht deutlich ein Koph, und bei Luynes an der von Blau angeführten Stelle findet sich gar nichts was diesem Zeichen ähnlich wäre.

Breslau d. 1. März 1867.

— Gestatten Sie mir Ihre Aufmerksamkeit auf einige Erscheinungen in der phönizischen Monumentalliteratur zu lenken und einige Bemerkungen daran zu knüpfen.

Leider ist die Zahl der aufgefundenen Monumente mit phönizischer Schrift, seitdem ich mein letztes Heft phönizischer Studien (das dritte) veröffentlicht habe, eine sehr geringe. In den Sitzungsberichten der bayerischen Academie ¹⁾ hat Haueberg zwei neue Inschriften aus Nordafrika bekannt gemacht. Sie gehören zu den bekannten Votivtafeln, der Tanith und dem Baal-hamman geweiht. Da wir durch sehr zahlreiche Inschriften dieser Art den ganzen Gang

1) 1864, II, 4 tes Heft S. 299 fg.

einer solchen Votivtafel kennen, so haben die neu aufgefundenen auch in der Regel nur durch etwaige neue Eigenschaften einiges Interesse. Das ist nun in der That der Fall bei der einen genannten; die andere ist ganz verstümmelt. Hier wird der Weihende genannt כבכ und der Vater ורסך. Ich halte diesen letztern für verkürzt aus ורסכן (s. mein phön. Wörterbuch s. v.). Herr Haneberg liest unrichtig פרכו.

Auch die im vorigen Jahre im Journal asiatique¹⁾ von Herrn Zotenberg mitgetheilte Inschrift aus Constantine gehört zu derselben Gattung Votivtafeln. Sie ist zu lesen:

לארן לבעל אמנ²⁾ נדר אש
נדר חמלן³⁾ בן ברעשהרה
[בן] עברמלקרה שמע קלא
ברכא

Der Schrift nach gehört diese Inschrift schon zu den sogenannten neuphönizischen, oder steht doch bereits an der Grenze derselben. Etwas älter möchte eige andere von demselben Gelehrten in der Revue archéologique (Nouvelle série XIII, 1866, p. 111) veröffentlichte Inschrift sein, welche in den Ruinen von Carthago gefunden worden ist. Sie ist leider von da an, wo der Name des Weihenden erwartet wird, ganz verstümmelt und ich zweifle ob wir aus den Spuren der Buchstaben דברארן herausbringen können; was am Ende des Wortes als רן gelesen wird, ist sicherlich רל. Beachtenswerth ist die Erklärung von פנבעל „compagne de Baal. Non seulement cette acception répond parfaitement au sens primitif du mot פן (facies, côté), mais l'idée qu'il renferme est d'accord avec la mythologie phénicienne, et le culte des peuples sémitiques en général et de Carthage en particulier.“

Ueber Erscheinungen auf dem Gebiete der phönizischen Münzkunde ein anderes Mal!

Aus einem Briefe Hrn. A. Harkavy's, Candidaten d. morgenländischen Sprachen,

an Prof. Fleischer.

St. Petersburg 10/22. Januar 1867.

— Soeben erhalte ich das IV. Heft des XX. Bandes dieser Zeitschrift. Beim Lesen des gediegenen Artikels Hrn. Prof. Dozy's

1) Avril-Mai p. 453.

2) = חמנ; es findet sich dafür auch עמנ. Jedoch darf man nicht mit Herrn Zotenberg צמן lesen.

3) Wir haben diesen Namen schon einmal auf der sardinischen trilinguis gefunden, s. diese Zeitschr. XVIII, 53. Herr Z. liest mit Unrecht חמלך. Das Ende liest derselbe קלה וברך, wohl blosser Druckfehler.

S. 595 ff., fiel mir auf, dass S. 606 die Nachricht des Bajân (II, p. ۲۳۴) وفي سنة ۳۴۲ (= 953/4) قدمت رسول هونوا ملك الصقالبة على الناصر auf Otto I von Deutschland bezogen und dies in der Anmerkung dadurch erklärt wird, dass هونوا statt هونوا gelesen werden dürfte. — „Sklavonier“, sagt Hr. Prof. Dozy, „werden die Deutschen auch sonst genannt“. Ich habe aber einen triftigen Beweis dafür, dass an besagter Stelle nicht von einer deutschen, sondern von einer slawischen Gesandtschaft die Rede ist, nämlich die Aussage eines Augenzeugen, der beim Empfange aller Gesandtschaften an 'Abdarrahmân III eine nicht unbedeutende Rolle gespielt hat. Der jüdische Arzt und Diplomat Abû Jûsuf Hasdâi Ibn-Schaprût, oder, wie er bei 'Osaibi'a (De Sacy's 'Abd-allatîf, p. 550) und im Bajân (ebendas. p. ۲۳۰) heisst, Ibn-Baschrût, berichtet dem König der Chazaren unter Anderem Folgendes:

ומלכר הארץ בשמעם את גדולתו ואת חקפו יובילו שי לו ויחלו פניו במנחות ובחמדות ומהם מלך אשכנזי ומלך הגבלים שהם אל צקאלב ומלך קסטנטיניה ומלכים אחרים ועל ידי תבאנה מנחמם ועל ידי הצאנה גמולחם

d. h. „Die Könige der Erde, da sie von seiner ('Abdarrahmân's III) Grösse und Macht gehört haben, senden ihm Geschenke und begrüssen ihn mit Gaben und Kostbarkeiten. Unter ihnen ist der König von Aschkenas [so hiess im Mittelalter und heisst noch jetzt Deutschland bei den Juden], der König der Gebalim, das sind al-Şakâlib (slawische Bergbewohner, höchst wahrscheinlich die Chorwaten an der Küste von Dalmatien), der König von Kostantinia und noch andere; durch meine Hand kommen ihre Geschenke und gehen zurück ihre Vergeltungen (die Gegengeschenke)“.

Somit ist auch die von Prof. Dozy weiter (S. 608) angeführte Stelle aus Ibn-Chaldûn und Maḳḳarî, wo es ausdrücklich heisst: „Nachher kam ein Gesandter vom König der Slavonier und ein anderer Gesandter vom König der Alemanen“, nicht, wie Prof. Dozy glaubt, „ein Irrthum Ibn-Chaldûn's, der aus einem Gesandten zwei machte“, sondern vollkommen historisch begründet, obwohl in Betreff des Namens Otto bei den genannten Schriftstellern Verwirrung statt findet. Uebrigens ist es noch nicht ausgemacht, dass unter هونوا, oder, wie bei Maḳḳarî دوقوا, Otto zu verstehen sei. Letzteres kann leicht, wie schon Gayangos zur Stelle bemerkt, aus dux entstanden und Ersteres wiederum aus دوقوا verderbt sein.

Aus einem Briefe Th. Nöldeke's
an den Herausgeber.

Kiel, d. 1. April 1867.

— „Meine Replik gegen die Angriffe des Herrn *A. von Kremer* (Göttinger Gel. Anz. 1867. St. 12.) werden Sie gelesen haben. Es ist mir sehr unangenehm, dass ich gezwungen war, eine sehr principielle Polemik wesentlich durch die Darlegung einer Menge von Minutien zu führen, doch war dies ja nicht zu vermeiden, da die Abwehr sich immer nach der Art des Angriffes richten muss. Der allgemein gültige Satz, dass man auch im Einzelnen genau sein muss, wenn man über grosse Dinge urtheilen will, sollte freilich billiger Weise weder direct, noch indirect mehr bestritten werden. Unbestreitbar ist es allerdings, dass unser Wissen immer Stückwerk bleibt, doch den hohen Ton, mit welchem Herr von *Kremer* mir meine eigenen Versehen vorhält, hätte er sich sparen können. Eine seltsame Ironie liegt aber darin, dass der von ihm gegebene Katalog meiner Fehler nur zwei wirkliche Versehen enthält, während er ausserdem nur Missverständnisse, disputable Dinge und — Druckfehler aufführt. Letzterer enthält auch meine Replik leider einige. Gestatten Sie mir, Ihnen zwei davon kenntlich zu machen, die mir besonders ärgerlich sind: S. 465, Z. 19 f. l. Arbeiten für Abschriften, S. 451. Z. 31. l. unwichtige für unrichtige.“

Bibliographische Anzeigen.

Bargès, J. J. L. Notice sur deux fragments d'un Pentateuque hébreu-samaritain, rapportés de la Palestine par M. le Sénateur F. de Sauley. Paris 1865. 91 8. S.

Vorliegende Schrift, die Frucht einer Ferienarbeit, welche der Herr Verfasser auf Anregung de Sauley's unternommen hat, ist nur in zweihundert Exemplaren abgezogen. Obwohl sie hienach zunächst für einen engern Kreis bestimmt scheint, ist ihr Inhalt doch von allgemeinem Interesse für Alle, die sich mit samaritanischer Litteratur beschäftigen, weshalb Referent seinen Dank für die gütige Zusendung am besten zu bewähren glaubt, indem er die deutschen Fachgenossen auf den zum grossen Theil wichtigen Inhalt dieser Schrift aufmerksam macht. Es handelt sich darin um sechs Pergamentblätter, welche de Sauley in Nabulus gekauft und nach seiner Rückkehr dem Hn. Vf. zur Prüfung übergeben hat. Diese „ehrwürdigen Lumpen“, Fragmente einer samaritanischen Pentateuchhandschrift, gehören sämmtlich zum Exodus und vertheilen sich in der Art, dass die beiden ersten Blätter den Abschnitt Ex. 3, 17b—6. 16a enthalten, die vier übrigen hingegen den Text von Ex. 14, 24—20, 18 darbieten. Der Verfasser behandelt, um sich ein unbefangenes, von den bisherigen Untersuchungen über den samaritanischen Pentateuch unabhängiges Urtheil zu erhalten, seinen handschriftlichen Fund als ein unicum, wofür derselbe in mancher Hinsicht auch gelten darf. Er beginnt die Vergleichung der samaritanischen Recension mit der masorethischen gleichsam von Neuem, als wären die Variantensammlungen von Walton, Houbigant u. s. w. gar nicht vorhanden. Diese Methode lohnt sich in der That durch Entdeckung einiger Probleme, welche der gelehrten Welt zur Lösung vorgelegt werden. Jedoch das eigentliche Verdienst der Arbeit erkennen wir weniger in den immerhin genauen Verzeichnissen der Lesarten S. 38 - 70 und Einschiebsel S. 71 - 85, wodurch sich an den genannten Stellen des Exodus der samaritanische Text vom masorethischen unterscheidet, als vielmehr in der sorgfältigen paläographischen Untersuchung, welche der Vf. S. 4—37 seinem Fragment angedeihen lässt.

Die Mehrzahl der vom Vf. mit Fleiss und Sorgfalt notirten Varianten findet sich nach dessen eigenem Bekenntniss in früheren Sammlungen ähnlicher Art. Somit könnten wir diesen zweiten Haupttheil der Schrift auf sich beruhen lassen, böte derselbe nicht Anlass zu einer principiellen Erörterung, die im Interesse der Wahrheit nicht wohl zu umgehen ist. Dass die eindringende Beschäftigung mit der samaritanischen Religion und Litteratur eine Art von Zuneigung für die Samaritaner selbst hervorrufen könne, finden wir begreiflich bei einem

Manne wie Bargès, welcher die Ueberreste des interessanten Volks an Ort und Stelle beobachtet und dem Gedächtniss des verstorbenen Oberpriesters Shalmah ben Tabiah durch Widmung vorliegender Schrift ein ehrenvolles Denkmal gesetzt hat. Allein die wissenschaftliche Zurückhaltung, welche der geehrte Verfasser im Uebrigen beobachtet, hätte ihn unseres Erachtens bestimmen sollen, der samaritanischen Recension des Pentateuch nicht ein solches Uebermass von Auctorität beizumessen, dass sogar der Lesart Deut. 27, 4 (Garizim) der Vorzug vor der masorethischen (Ebal) zugestanden wird. Des Verfassers principielle Vorliebe für den samaritanischen Pentateuch steht in Widerspruch mit der an den überwiegend meisten Stellen des Fragments wiederholten Bemerkung, dass hier die masorethische Lesart den Vorzug verdiene, und stützt sich auf zweifelhafte Auctoritäten. Die Anerkennung, welche heutigen Tages Niemand dem riesigen Fleiss Houbigants vorenthalten dürfte, kann diesen unverdrossenen thätigen Vater des Oratoriums nicht gegen die gerechten Vorwürfe schützen, womit ihn Zeitgenossen und Nachwelt überhäuft haben. Zwar ist die befriedigende Erklärung des Verhältnisses, in welchem die drei Recensionen des Pentateuch zu einander stehen, noch immer ein Problem, worüber die wissenschaftliche Forschung so bald nicht zum Abschluss gelangen wird; allein Gesenius, dessen Name in vorliegender Schrift zu unserm Bedauern nicht vorkommt, hat die Priorität des masorethischen Textes doch so weit festgestellt, dass der von Morin und Capello aufgebrachte Glaube an die Ursprünglichkeit des samaritanischen Textes als abgethan für alle Zeiten zu betrachten ist. Die gleichmacherische in dogmatischen Voraussetzungen befangene Tendenz des samaritanischen Textes würde sich schon mittelst einer methodischen Klassifikation der vom Vf. angemerkten Varianten unschwer beweisen lassen. Wir begnügen uns eines der wichtigsten Beispiele herauszuheben. Nach einer, soviel wir wissen, zuerst S. 40 unserer Schrift angestellten Beobachtung, werden sämmtliche Hif'il-Bildungen von יִזְנ im samaritanischen Pentateuch, und zwar durchgängig, wie Referent nach Vergleichung aller Stellen in der Londoner Polyglotte hinzufügen kann, ohne den Dehnbuchstaben Jod nach dem zweiten Radicalen geschrieben. Die Erscheinung ist um so auffälliger, als diese Recension der scriptio plena ausserdem den unbedingten Vorzug gibt und sogar nach dem Vav conv. imperf. den Dehnbuchstaben des Hif'il restituirt; S. 42. 50. 68 vgl. Gesenius de Pent. Sam. pag. 26. Dass zu jener Verkürzung gerade bei יִזְנ irgend ein syntactischer Grund vorliege, wie der Vf. geneigt ist anzunehmen, will uns darum nicht als wahrscheinlich bedünken, weil nicht nur im Hebräischen des samaritanischen Pentateuch der Unterschied der kürzeren von der gewöhnlichen Imperfectform gewaltsam eliminirt ist, sondern auch das Arabische der Samaritaner den Jussiv der correcten Schriftsprache (namentlich in hohlen Verben) beinahe völlig eingebüsst hat. Offenbar macht sich hier der Einfluss des Aramäischen geltend, in welchem eine besondere Form für den abhängigen Modus des Imperfects überhaupt nicht vorkommt. Wenn nun von dem einzigen Verbum יִזְנ das Hif'il sowohl im Perfectum wie Imperfectum ohne Dehnbuchstaben geschrieben wird, so vermögen wir diese vom gewöhnlichen Sprachgebrauch abweichende Erscheinung nur daraus zu erklären, dass Gen. 15, 6, woselbst die in Rede stehende Form zum ersten Mal vorkommt, auch der masorethische Text die scriptio defectiva bietet und hienach wohl alle übrigen Stellen der samaritani-

sehen Recension emendirt sind. Ohnehin ist diese Stelle in dogmatischer Hinsicht wichtig genug, um für die folgenden massgebend sein zu können. Ist diese Erklärung richtig, so liefert sie einen neuen Beweis für die Inferiorität des samaritanischen Textes. — Ehe wir unsere Betrachtung dem ersten Theil der Arbeit zuwenden, sei es gestattet, die vornämlich in der zweiten Hälfte vorkommenden Druckfehler hier einzuschalten: S. 81 ההר für הרה; S. 63 מקנ f. מקנה; S. 59 וום f. יום; S. 49. הנחלם u. נחלם f. הנלחם u. נלחם; S. 42. בלהם f. בלהם; S. 17. דבר f. דכר; S. 13. לפי f. לני; S. המרבר f. המרכר.

In Beziehung auf den paläographischen Theil der Arbeit können wir uns fast nur referirend verhalten, weil die vom Vf. angestellten Beobachtungen zum guten Theil neu sind und es der Wissenschaft bis dahin an genügenden Anhaltspunkten zu deren eingehendere Beurtheilung gebricht. Auch erschienen uns hier die Deductionen und Vermuthungen des Vf. besonders einleuchtend. Er hat in seiner Handschrift drei verschiedene Zeichen entdeckt für die den Samaritanen eigenthümlichen Textabtheilungen, welche er je nach Massgabe des Umfangs grosse oder kleine Paraschen oder Paragraphen nennt. Die zuletzt genannten sind allenthalben identisch mit den sogenannten qaççin, deren der samaritanische Bibeltext bekanntlich 964 zählt, während nach jüdischer Abtheilung der Pentateuch in 669 kleinere Abschnitte, die hier kleine Paraschen heissen, zerfällt. In der arabischen Uebersetzung des 'Abû Sa'îd werden diese qaççin durch Ueberschriften bezeichnet, welche die Eingangsworte des Abschnitts oder einige zur Characteristik des Inhalts aus den ersten Zeilen desselben herausgegriffene Stichworte in hebräisch-samaritanischer Sprache und Schrift enthalten. Zufällig besitzen wir an dem von Rosen zu Band XVIII. S. 582 sqq. veröffentlichten Facsimile von Exod. 20 der grossen Synagogenrolle zu Nabulus ein Gegenstück zu der von Bargès beschriebenen Handschrift. Hier wie dort steht das Zeichen für die qaççin oder „Paragraphen“, dessen Form übrigens mehrfachen Modificationen unterliegt, womöglich am Ende der Zeile, so dass entweder die ganze folgende Zeile frei bleibt, oder in der nämlichen Zeile zwischen den letzten Worten zu Anfang und dem Paragraphenzeichen zu Ende derselben ein leerer Raum bleibt und somit auf jeden Fall am Schluss des Abschnitts ein Absatz gebildet wird. Seltener steht das Zeichen unmittelbar hinter den letzten Worten der Schlusszeile, deren weiter folgender Raum dann leer ist. Wo aber dasselbe in Mitte der nicht abgebrochenen Zeile erscheint, müssen wir Nachlässigkeit der Copisten voraussetzen oder besondere Gründe, welche der Aufhellung bedürfen. So ist in beiden Manuscripten hinter dem ersten לְשׁוֹן Exod. 20, 7 das Zeichen wohl nur gesetzt worden, um anzudeuten, dass nicht mit diesem, sondern mit dem gleichlautenden Wort am Ende der folgenden Zeile der Abschnitt geschlossen werden darf. Ueberhaupt findet sich das Zeichen bei Rosen hinter jedem einzelnen Gebote des Decalog, während der einen Paragraphen bildende Absatz der Zeile innerhalb desselben nur drei Mal auf das Zeichen folgt und demnach der Decalog in vier qaççin zerfällt? Exod. 20, 1—7; 8—11; 12—18; nebst dem bekannten Zusatz, der nach samaritanischer Zählung als zehntes Gebot gilt. Auch die beiden anderen Zeichen für grössere Abtheilungen des samaritanischen Textes, welche Bargès mit dem Namen grosser und kleiner Paraschen belegt hat, finden ihre Bestätigung bei

Rosen. Das an verschiedenen Orten etwas verschieden geformte Zeichen für die kleine Parasche, welches bei jenem vor Exod. 5, 1 und hinter 15, 21 vorkommt, ist demjenigen, welches vor Exod. 20, 22 der grossen Synagogenrolle den Raum einer Zeile einnimmt, so ähnlich, dass man für beide Identität der Bedeutung in Anspruch nehmen kann. Das Zeichen für die grosse Parasche findet sich im Pariser Fragment nur zwischen Exod. 18. 19, darf aber unbedenklich mit dem Zeichen am Schluss des Rosenschen Facsimile zusammengestellt werden. Demnach würden die beiden Capitel Exod. 19. 20 masorethischen Textes zusammen eine grosse Parasche des samaritanischen Pentateuch ausmachen, die ihrerseits in oif qacqin zerfällt. Dass die von den grossen oder kleinen Paraschen gebildeten Texttheile betreffenden Orts mit denjenigen der qacqin zusammenfallen, darf nach den vorliegenden Beispielen mit Sicherheit angenommen werden. Indessen in welchem Verhältniss diese Texttheile weiter zu einander stehen, und ob die grossen Paraschen eben so wie die gleichnamigen der jüdischen Eintheilung Sabbathspericopen seien, kann gleich anderen hierher gehörigen Fragen nur vermöge eines umfassenden und eingehenden Studiums guter Handschriften entschieden werden. Unsere bis dahin sehr geringe Kenntniss von diesen Dingen stützt sich auf die unzuverlässige Auctorität Morins, dessen Bemerkungen bei Walton und allen späteren einfach wiederholt sind und fast gar nicht durch neue Untersuchungen ergänzt werden. Die grosse Bedeutung, welche dem Vorleser der Torah im samaritanischen Cultus zukommt, lässt vermuthen, dass neben dem Schreiben und Recitiren des Pentateuch auch die Kunst denselben richtig abzuthun einen wichtigen Theil der samaritanischen Religionslehre ausmache, zu dessen Aufhellung die zahlreichen Handschriften des Pentateuch, welche dermalen in Europa sind, in Verbindung mit den auf dem Britischen Museum aufbewahrten Liturgien einiges Material liefern möchten. Es wäre eine mühsame, aber vielleicht auch dankbare und wichtige Aufschlüsse gewährende Arbeit, der sich ein Berufener unterziehen müsste. — Ausser dem Punkt zur Trennung der einzelnen Worte, der nur am Ende der Zeile fehlen darf, weil diese mit einem Wortende schliessen muss, erwähnt Bargès nicht weniger als sieben Interpunctionszeichen: den horizontalen (..) und den verticalen (:), Doppelpunkt, welcher letztere zur linken Seite entweder einen verticalen (!:) oder zwei schräg liegende parallele (/:) Striche haben kann, ferner den nach links gekrümmten Haken mit einem Punct (↵) oder mit zwei Puncten, die sich entweder horizontal (↔) oder vertical (↕) gegen einander verhalten können. Es muss für jetzt dahin gestellt bleiben, ob diese Zeichen nur äusserliche Modificationen der beiden Grundformen sind, des Doppelpunctes und des Hakens, die sich auf die Bedeutungen des Semicolon und Punctes nach unsern Begriffen reduciren lassen, wie die verschieden modificirte Form der Zeichen für die grössern Texttheile wahrscheinlich macht, oder ob jedem dieser Zeichen eine besondere Bedeutung für die musikalische Intonation beim Synagogenvortrag zukommt. Der Verfasser neigt zur letztern Ansicht.

Was die eigentlichen Lesezeichen betrifft, so scheint man dem Punct, der zuweilen über einzelnen Buchstaben erscheint, eine ähnliche Bedeutung wie den sog. puncta extraordinaria der jüdischen Textkritik zusprechen zu müssen. Wenigstens macht das Vorkommen eines solchen in נבטו איר Exod. 6, 6 und

לעל Exod. 20, 5 diese von Gesenius zuerst aufgestellte und von Bargès selbständig 'begründete' Vermuthung einigermaßen wahrscheinlich. Eben dahin gehört auch כַּלְשָׁךְ Exod. 19, 13. Doch lassen andere Beispiele wie שְׁמֵלֶתָם Exod. 9, 10. 14 wieder zweifeln, ob hier nicht der Rest eines diacritischen Zeichens vorliegt, das gewöhnlicher in Gestalt einer kleinen Linie erscheint, und zur Unterscheidung der Worte von gleichen Consonanten mit verschiedener Aussprache, z. A. כֶּבֶר und כָּבֶר gebraucht wurde, ehe deren genauere Bezeichnung durch die arabische Punctation stattfand; vgl. Deutsch bei Smith, dict. of the bible pag. 1107 a. Es kann nämlich keinem Zweifel unterliegen, dass die drei von Bargès entdeckten Vokalzeichen ihrer Bedeutung nach völlig identisch sind mit den arabischen Vokalpuncten, denen sie auch in der äusseren Gestalt ziemlich genau entsprechen: Bei Fatha herrscht völlige Uebereinstimmung; bei Damma ist die Schleife des Hakens rechts unten angebracht, nicht wie gewöhnlich beim arabischen Vokalzeichen links oben; nur Kesra hat ein besonderes Zeichen. Es findet sich Exod. 4, 6. 7 zwei Mal ein kleiner nach links gebogener Haken, welcher die hier gerade defectiv geschriebenen Hif'il-Formen וַיִּשָׁב und וַיִּבֶן vom Imperfectum einfachen Stammes unterscheiden oder gegen die Vertauschung mit fremden Wurzeln schützen soll. Aber diese ganze Punctation, die keineswegs stetig, sondern nur in zweifelhaften Fällen, eine Verwechslung zu verhüten, gebraucht wird, liefert den Beweis, dass für die Aussprache des Hebräischen bei den heutigen Samaritanern, wovon Bargès in seiner Schrift: les Samaritains de Naplouse, die erste zusammenhängende Probe gegeben hat, der Einfluss des Arabischen entscheidend war. Da sich in den meisten Handschriften nur die diacritische Linie befindet und eine so tief greifende Einwirkung arabischer Cultur auf die Samaritaner, wie sie die freiwillige Annahme der arabischen Aussprache beim Vorlesen des Pentateuch in den Synagogen voraussetzt, in den ersten Jahrhunderten der Hira schwerlich stattgefunden hat, so können wir die Annahme des Verfassers, dass jene Ausstattung des samaritanischen Bibeltextes mit arabischen Vokalzeichen zwischen dem elften und dreizehnten Jahrhundert der christlichen Aera aufgekommèn sei, als sehr wahrscheinlich nur billigen.

Möge man immerhin die Dinge, wovon im Vorstehenden die Rede war, geringfügig nennen: in jedem Fall gewährt uns die Schrift von Bargès den Einblick in eine Art von Kritik und Bearbeitung des samaritanischen Bibeltextes, welche sich zwar mit den entsprechenden Bemühungen der Juden weitaus nicht messen kann, aber doch innerhalb der bescheidenen Gränzen der samaritanischen Litteratur eine ähnliche Bedeutung beanspruchen darf. Wir betrachten es als das wissenschaftliche Verdienst unserer Schrift, zuerst ein Thema vor die Oeffentlichkeit gebracht zu haben, welches mit dem Fortschreiten der samaritanischen Studien früher oder später eine ausführliche Behandlung erfahren muss. — Das Facsimile am Schluss ist von Dr. Euting in Stuttgart mit bekannter Geschicklichkeit ausgeführt. Schade, dass der betreffende Abschnitt Exod. 15, 1—30 nur wenige der im Buch erklärten Zeichen aufweist. E. Vilmar.

Das Haram von Jerusalem und der Tempelplatz des Moria. Eine Untersuchung über die Identität beider Stätten, von G. Rosen, Preuss. Consul für Palaestina. Mit einer Terrainkarte von Jerusalem und drei architektonischen Zeichnungen von der Moschee El Borak, den Unterbauten des Gerichtshauses zu Jerusalem und des Teiches Obrak. Gotha, R. Besser. 1866. 8.

Dass das jetzige Haram in Jerusalem die Stelle des alten Jüdischen Tempels sowohl des Salomonischen als Serubabelschen und Herodianischen sei, gehört zu den wenigen Punkten in der Topographie des alten Jerusalem, über welche jetzt wohl so ziemlich allgemeine Uebereinstimmung herrscht; aber gleich in der Bestimmung der Ausdehnung, in welchem der jetzige Bestand dem alten Heiligthum entspricht, gehen die Ansichten wieder sehr auseinander. Hierin eine feste Grundlage zu gewinnen, ist der Zweck der vorliegenden Monographie, welcher, wie wir gern anerkennen, durch die besonnene und scharfsinnige Untersuchung des Vfs., der hierbei vor vielen Andern schon durch sein Verweilen an Ort und Stelle begünstigt ist, in einem fast möchten wir sagen vollkommenen Grade erreicht ist, denn wir wüssten kaum, wie ein anderes Ergebniss jetzt noch sich herausstellen sollte. Verfolgen wir kurz den Gang der Untersuchung! Mit richtigem Blicke stellt der Vf. zunächst die Alternative auf: ist die Haram-Area eine Summe von aneinander und zufällig in eine und dieselbe Umfassungsmauer geschlossenen Oertlichkeiten, oder ein untheilbares Ganzes, dessen Charakter auf ursprüngliche Zusammengehörigkeit schliessen lässt? Um zur Entscheidung dieser Frage zu gelangen giebt der Vf. eine genaue Beschreibung der Oertlichkeit, in welcher sich besonders die Darstellung der verschiedenen Schichten der Umfassungsmauer und der merkwürdigen Substructionen, namentlich des sogenannten Birket el-Obrak durch Klarheit und zum Theil auch durch Neuheit auszeichnen. Aus dieser Betrachtung ergiebt sich dem Vf. die Ansicht, dass das heutige muhammedanische Heiligthum in seiner ganzen Ausdehnung den jüdischen Tempelplatz darstelle. Dies Ergebniss wird dann weiter an den aus dem Alterthum auf uns gelangten Notizen geprüft, von denen die des Josephus als die bedeutendsten, ja als die allein in Rechnung kommenden hervorgehoben werden, da die Nachrichten der Bibel so kurz und unbestimmt sind, dass aus ihnen allein Niemand auch nur ein dunkles Bild von der Anlage sich würde machen können, die Talmudischen Angaben aber, obgleich sie in's Detail gehen, doch keine Gesamtübersicht darbieten und dazu noch mehr auf vager Erinnerung als auf Augenschein beruhen und weniger auf die concrete Erscheinung des in der Wirklichkeit bestehenden Tempels, als auf das Ideal sich beziehen, welches sich die gelehrten Rabbinen nach einer auf dem Studium der betreffenden Stellen des A. T. beruhenden Combination gebildet hatten. Aber auch die scheinbar so reichlich fliessende Quelle des Josephus ist leider eine nur sehr trübe, und mit vollster Beistimmung unterschreiben wir das Urtheil, welches der Vf. über diesen immer noch von Vielen so hoch gestellten Schriftsteller ausspricht. Mit Recht unterscheidet er die Terrainbeschreibungen des Josephus in directe, solche, die unmittelbar mit der Absicht des Beschreibens gegeben sind, und indirecte, wie beiläufige, besonders bei der Besprechung von Kriegoperationen vorkommende Erwähnung von Localitäten. Wenn der Vf. sagt: „Bei aller Wichtigkeit jener liegt es doch auf der Hand,

dass sich ihnen vorzugsweise doctrinäre und sonstige Missgriffe anhängen, so dass sie an Glaubwürdigkeit die kurzen Notizen der zweiten Categorie nicht erreichen,“ so stimmen wir ihm hierin bei, möchten aber noch weiter gehen und auch gegen diese indirecten Nachrichten ein heilsames Misstrauen anrathen. Die Verworrenheit und Unklarheit des Josephus in den directen topographischen Schilderungen liegt auf der Hand; man braucht nur seine Beschreibung der Lage der Stadt anzusehen, um ein Muster von confuser Unklarheit zu haben, wie denn auch die entgegengesetzten Erklärungen dieser Stelle nicht möglich wären, wenn Josephus nicht selbst die Veranlassung dazu gäbe. Wie es mit den topographischen Angaben steht, so, will uns bedünken, dürften auch vielfach seine historischen Darstellungen beschaffen sein. Wir verweisen in dieser Beziehung auf das, was er Antiqu. XV, 11. über den Tempelbau sagt, wo durchaus nicht klar wird, was Salomo und was Herodes daran gethan. Es dürfte wohl der Mühe werth sein, den Josephus auch von dieser historischen Seite mit der Fackel der Kritik zu beleuchten, und wir sind der festen Ueberszeugung, er würde dabei nicht viel besser erscheinen, als er in seinen topographischen Angaben sich zeigt. Doch in Ermangelung eines Besseren müssen wir uns an ihn als den Hauptgewährsmann halten, wie es auch der Vf. thut, indem er mit nüchterner Kritik alle einschlagenden Angaben des Josephus prüft und als Resultat derselben folgende Sätze erhält: „Von den drei Grundflächen war die oberste, d. h. diejenige des Gotteshauses, die älteste, denn mit ihr begann König Salomo seine Arbeiten; die zweite, diejenige des Heiligen, rührte ihrer Anlage nach von demselben Monarchen her, wurde aber mit ihren Befestigungen erst successive von den Königen in Juda vollendet. Der nachexilische Tempel stellte beide Terrassen und ihre Ummauerung wieder her; nachdem aber von den Maccabäern auf der Stelle der geschleiften Syrerburg Aera die Baris angelegt worden war [??], fand man es zweckmässig, die nördliche Vertheidigungslinie bis an diese Feste zu verlegen. So wurde denn die Nordseite des alten Tempelgeheges durchbrochen und der ganze Raum von der heutigen Hochterrasse bis an die Caserne und den sogenannten Israin-Teich zu dem Heiligthum geschlagen. Herodes endlich vollendete die Anlage, indem er die Südseite mit ihren Substructionen beifügte und die Ost- und Nordseite zur Aufnahme seiner Portiken ebnete.“ (S. 45. 46.) Es kann natürlich hier nicht der Ort sein, in diese Untersuchungen näher einzugehen, und wo wir nicht einstimmen können, was freilich nur selten der Fall ist, des Näheren nachzuweisen und zu begründen; wir werden anderswo dazu Gelegenheit finden. Nach Josephus geht der Vf. zur Restauration des Hadrian über, betrachtet dann noch Julian's und Justinians Bauten und spricht schliesslich seine Ansicht dahin aus (S. 63 f.): „Als Salomonisch betrachten wir nur die ursprüngliche Anlage der beiden aus der Haram-Area hervorragenden Terrassen, d. h. der Plateforme des Felsendamms und der durch die Ssachra angedeuteten, nicht mehr vorhandenen, höheren, und sollte sich von den Bauten jenes Königs oder seiner unmittelbaren Nachfolger ein Rest erhalten haben, so müsste er sich unter der neueren Mauerüberkleidung der Plateforme verbergen. Die nördliche Erweiterung des Tempelplatzes, die Anlage der Brüder der Westseite und die grossartige Befestigung gehört den Maccabäern an; architectonisch aber gewann erst Herodes diesen äusseren Raum für das Heiligthum, indem er auf dem künstlich planir-

ten Rando ringsum die prächtigen Portiken errichteté. Derselbe König fügte das südliche Drittel des Platzes mit seinen mächtigen Substructionen hinzu; ihm schreiben wir die grossen umrandeten Quaderlagen der Nordostecke, der Südostecke, der Südseite, der Südwestecke und des südlichen Drittels der Westseite, einschliesslich der südlichen Thorbauten, des Treppenthores am Tyropöon, des Robinson'schen Bogenansatzes und den Bogen unter dem Suk Bab Sinsleh in seiner heutigen Ausführung zu. — Endlich setzen wir auf die Rechnung der Hadrianischen Restauration die jetzige unregelmässige Gestalt der Hochterrasse nebst der Blosslegung ihres Gipfelselons, die an verschiedenen Stellen der Westmauer und namentlich an der Südwestecke über den älteren, umrandeten Werkstücken ruhenden, wenig kleineren, aber ungerandeten Quaderlagen, in welchen wir bei der Zerstörung durch einandergeworfene, durch frische Abmeisselung wieder hergerichtete Herodianische Steine vermuthen. Wahrscheinlich kömmt dazu noch ein grosser Theil der Ostmauer, welcher ohne Rücksicht auf architectonischen Styl in der Weise einfacher Nützlichkeitsbauten ausgeführt worden ist und stellenweise zu verschiedenen Zeiten homogene Ausbesserungen erfahren haben mag.“ Wir scheiden von dem Vf. mit dem Wunsche, dass es ihm gefallen möge, auch andere Partien der Topographie des alten Jerusalem mit seiner umfassenden Ortskenntniss in ein gleich helles Licht zu setzen.

Arnold.

Ibn Mülik's Lâmiyat al-af'âl mit Badraddîn's Commentar. Revidirte Textausgabe. Von Dr. W. Volck, ordentl. Prof. d. semit. Sprachen bei der theolog. Facultät der Universität Dorpat. VII u. f. Leipzig in Comm. bei L. Voss. 1866. kl. 4. (15 Ngr.)

Zur Beseitigung der in Ztschr. XIX S. 673 ff. bemerkten Mängel seiner ersten Ausgabe der Lâmiyat al-af'âl giebt Prof. Volck in der vorliegenden zweiten, auf seine eigenen Kosten gedruckten, den berechtigten Text des Lehrgedichtes und des Commentars, in der Vorrede aber weist er, nach Vorgang der oben genannten Anzeige, auf diejenigen Punkte der ersten Ausgabe hin, welche nicht schon durch den nun hergestellten Text ihre Verbesserung finden. — Der Text ist mit der aus dem Besitze von K. Tauchnitz in den von F. L. Metzger übergebenen Boiruter Schrift (s. Ztschr. d. D. M. G. Bd. I, S. 357, Bd. VI, S. 436 Anm.), das Arabische in der Vorrede und den Berichtigungen mit einer von Hrn. Metzger selbst in Benares geschnittenen niedlichen Nofenschrift gedruckt. Das Einfalzen der diakritischen Punkte in den Kegel hat bei der erstern Schrift den Uebelstand herbeigeführt, dass diese Punkte an mehreren Stellen gar nicht oder nicht gut gekommen sind. Es ist sehr zu wünschen, dass Herr Metzger seiner in der Vorrede gegebenen Zusage gemäss bei künftigem Gebrauche dieser übrigens so schönen Schrift die gerügte Unvollkommenheit durch geeignete Vorrichtungen beseitigen möge. Herr Prof. Volck seinerseits hätte den gereinigten Text durch Anwendung der bei den Morgenländern selbst üblichen Interpunctszeichen (stärkere Spatia, ' und ~) einem schnellen, sichern und übersichtlichen Verständnisse leicht näher bringen können; auch würden, namentlich in den Textversen, einige mehr oder an andern Orten gesetzte Vocalzeichen nichts geschadet haben. In beiden Beziehungen sollten Dieterici's

Alfija, Broch's Mufasssal und Wright's Kâmil allen Herausgebern philologischer arabischer Werke zum Muster dienen.

Fleischer.

Geschichte der islamitischen Völker von Mohammed bis zur Zeit des Sultan Selim [I.] übersichtlich dargestellt von Dr. Gustav Weil, ordentl. Prof. d. morgenländ. Spr. an d. Univers. Heidelberg u. s. w. Stuttgart: Rieger'sche Verlagsbuchhandlung. 1866. VII u. 504 S. 8.

Wenn ein Mann wie der Verfasser von „Mohammed der Prophet“ und der „Geschichte der Chalifen“ es unternimmt, die Geschichte sämtlicher islamischer Völker bis auf das erste Viertel des 16. Jahrh. herab in einen mässigen Octavband zusammenzudrängen, so kann man im Voraus darauf rechnen, dass das Nothwendige in rechter Weise geschehen, d. h. die innerhalb so enger Schranken fast allein zu Worte kommende äussere politische Geschichte, „l'histoire-bataille“, mit ihrem unvermeidlichen Gefolge von Verschwörungen, Empörungen, Metzelen u. s. w. weder phantastisch noch rhetorisch aufgeputzt, sondern rein quellenmässig und kritisch gesichtet in ruhig objectiver Haltung vorgeführt werden wird. Und dies hat Prof. Weil, ohne das Nothwendigste aus der Cultur- und Literaturgeschichte zu übergehen, hier wirklich gethan. Er selbst bezeichnet sein Buch als das Ergebniss dreissigjähriger geschichtlicher Forschungen, zunächst für einen weitem Leserkreis bestimmt, doch auch den Gelehrten nicht unbedeutende Zusätze und Verbesserungen zu seinen frühern Geschichtswerken bietend. Die gewaltige Stoffmasse zerfällt in elf mehrfach unterabgetheilte Abschnitte: 1) Mohammed und der Koran. 2) Das Wahlnalifat in Medina. 3) Die Omejjaden in Damask. 4) Die Abbasiden in Asien. 5) Die Omejjaden und andere moslimische Fürsten in Spanien. 6) Die moslimischen Dynastien in Afrika und Sicilien. 7) Der Kampf der islamitischen Völker gegen die Kreuzfahrer. 8) Die Ilchane in Persien und die bahritischen Mamlukensultane nach den Kreuzzügen. 9) Die Osmanen bis auf Bajesid [I.], die ersten cirkasischen Sultane in Egypten und die Eroberungen Timurs. 10) Westasien, Egypten und Cypem nach den Eroberungen Timurs, bis zum Tode Bajesids II. 11) Das Zeitalter Selims I. und der spätere Verfall des osmanischen Reichs. Die aus dem Rahmen des Ganzen eigentlich heraustretende letzte Unterabtheilung des elften Abschnitts führt die Geschichte des für Europa wichtigsten noch bestehenden islamischen Reichs bis auf die Gegenwart herab, um ihm schliesslich dieselbe Wahl zu stellen, wie G. Rosen's jüngst erschienene Geschichte der Türkei von 1826 bis 1856: anders zu werden als es ist, oder — nicht zu sein. — Die Zeitgemässheit und Gencinnützigkeit des Buches wird voraussichtlich in nicht ferner Zeit eine zweite Auflage nöthig machen. Möge dann der Herr Vf. für Nichtorientalisten eine Anweisung zur einigermaßen richtigen Aussprache und Betonung von Eigennamen wie Haddjadj, Schudja, Jezid, Alaziz, Almuizz, Attai (الطائع), Raik, Alkaim u. s. w. und für Alle, wie in seinen frühern Werken, einen Index hinzufügen. In jener Voraussicht steure ich hier auch noch ein paar Bemerkungen über einzelnes Sprachliche und Formelle bei. In Betreff des S. 32 Z. 6 v. u. wieder erscheinenden „Motazeliten (Ausgestossene)“ hat Gildemeister in seiner Schrift *De Evangelii in arabicum*

e Simplicii syriaca translatis, S. 32—35 Anm., gleichzeitig mit Flügel und mir (Ztschr. d. D. M. G. XX, S. 32—33), aber ausführlicher und gründlicher als wir beide, die active Form *معتبرة*, Separatisten (sich selbst Absondernde) von der grammatischen wie lexikalischen Seite als allein berechtigt erwiesen. „Kanssuweh“ S. 474 ff. wird mit de Sacy, Chrestom. ar. I, S. 422 Z. 23, in Kanssult, oder mit Hammer-Purgstall in der Geschichte des osmanischen Reichs in Kanssu zu verwandeln sein, wie der Herr Vf. selbst in seiner Geschichte der Chalifen diesen Namen wenigstens einmal, Bd. V S. 231 Anm., Kanssuh, sonst freilich schon dort immer Kanssuweh schreibt. Aber das *ص* von *قانسوة* oder *قانسوة* ist nichts als ein zu dem türkischen *قانسو* (Blutwasser) hinzugefügter arabischer, wie das nasale n von „Campson“ (s. Herbelot's Bibl. or. u. d. W. Cansu ou Canso) ein französischer Auslaut. Der ebenfalls türkische Name Kumeschtekin S. 357 Z. 6 v. u. lautet in seiner Urform Gümüschtikin, von Gümisch, türk. Silber. „Beschr.“ S. 89 Z. 23 u. 28 l. Bischr. „Deybal“ S. 97 Z. 9. 1. Deybol. Ferman stätt des bei uns gewöhnlichen „Firman“, S. 446

dritt. Z., würde das pers. *فرمان* getreu wiedergeben, ohne das Wort für Nicht-orientalisten unkenntlich und unverständlich zu machen. In allen ähnlichen Fällen, meine ich, ist der „weitere Leserkreis“ allmählich an die richtige Aussprache zu gewöhnen. — Die Verlagshandlung hat für gutes Papier und scharfen correcten Druck gesorgt. Ausser einigen wenigen Fehlern in fremden Eigennamen ist mir nur S. 29 Z. 4 v. u. ein „Spuren“ statt Suren aufgestossen.

Dankenswerth, wie alle frühern, ist nach Vorstehendem auch diese neueste Gabe des Vorfassers. Doch glaube ich in der Annahme nicht zu irren, dass er bei dem Entschlusse zur Ausarbeitung dieses Buches nicht ganz unabhängig von äussern Verhältnissen gewesen ist, deren wohlverdiente günstigere Gestaltung ihm erlauben würde, seine reichen innern Mittel zur Ehre und zum Nutzen der von ihm vertretenen Wissenschaft stetig einer höhern Gattung von Arbeiten zuzuwenden. Und so möge denn zu gutem Ende ein darauf gerichteter Wunsch hier noch am Schlusse dieser Anzeige seine Stelle finden.

Fleischer.

Mongolische Märchen. Erzählung aus der Sammlung Ardschi-Bordschi. Ein Seitenstück zum Gottesgericht in Tristan und Isolde. Mongolisch und Deutsch nebst dem Bruchstück aus Tristan und Isolde herausgegeben von B. Jülg. Als Probe einer Gesamtausgabe von Ardschi Bordschi und den neun Nachtragserzählungen des Siddhi-Kür. Innsbruck. Druck und Verlag der Wagnerschen Universitätsbuchhandlung. 1867. 37 S. gr. 8.

Herr Prof. Jülg hat in der Einleitung zu seiner kalmückischen Ausgabe des Siddhi-Kür, über welche wir in dieser Zeitschrift (Bd. XX S. 455 f.) berichteten, erwähnt, dass er in einer mongolischen Handschrift dieser Märchen-sammlung noch neun weitere Erzählungen besitze, deren Veröffentlichung er sich auf eine andere Gelegenheit vorbehielt. Der Ausführung dieses Plans tritt er jetzt näher durch Herausgabe der vorliegenden Probe, die ihm — da es bisher in Deutschland an mongolischen Typen gänzlich fehlte — nicht möglich

gewesen sein würde, wenn nicht Herr Anton Schumacher, Chef der Wagner'schen Universitätsbuchhandlung in Innsbruck, sich mit seltener Liberalität zu Herstellung der nöthigen Typen entschlossen hätte, und zwar in einer Weise, die fast nichts zu wünschen übrig lässt. Sie sind etwas grösser als die Petersburger, mit denen z. B. der Ssanang Ssetsen und Gesser Chan gedruckt ist; nur könnten die das i bedeutenden Schrägstriche sich etwas besser hervorheben. Im Uebrigen machen sie einen gefälligen Eindruck und nähern sich dem Ductus der sorgfältiger geschriebenen Handschriften. Ihre Herstellung kann in jeder Weise als ein Gewinn für diesen Zweig der orientalischen Wissenschaften betrachtet werden. Dem Herrn A. Schumacher ist daher auch mit Recht diese erste Probe dedicirt.

Was den Inhalt derselben anlangt, so gehört die Geschichte des Ordschi Bordschi zu dem Kreis der Sagen, die sich um den Thron Vikramāditya's gruppiren und ist unter Ordschi Bordschi der indische Name Bhoḡa Rāḡa zu verstehen. Eine russische Uebersetzung existirte bereits von dem gelehrten Lama Galsang Gombojew, wornach Benfey eine deutsche Uebersetzung im „Ausland“ 1858 No. 34. 35. 36. geliefert hat. Doch ist diese Uebersetzung häufig blose Paraphrase und es ist daher keineswegs überflüssig, wenn H. Jülg, wie er in dieser Probe gethan, eine neue, sich enger an das Original anschliessende Uebersetzung giebt. Vielleicht wird es ihm auch möglich sein, bei einer künftigen Ausgabe noch mehr als in dieser Probe die Klippe zu vermeiden, dass unter der Treue der Uebersetzung der fliessende Styl leidet, so schwierig dies auch bei der gänzlichen Verschiedenheit der mongolischen Construction von der deutschen sein mag.

Das Märchen, welches der Herausgeber als Probe gewählt hat, hat deshalb noch ein besonderes Interesse, weil es, wie schon auf dem Titel bemerkt, ein Seitenstück zu einer Erzählung in Gottfrieds von Strasburg Tristan und Isolde ist, weshalb auch der Herausgeber dieses Stück nach der Uebersetzung von H. Kurtz mittheilt. Die Uebereinstimmung ist zu auffallend, als dass sie blosor Zufall sein könnte. Weitere Untersuchung mag zeigen, ob, wie der Herausg. anzunehmen geneigt ist, die Mongolen den Stoff zu ihrer Sage aus dem Westen entlehnten oder ob Gottfried, der bekanntlich bei Bearbeitung seines Tristan und Isolde sich manche Freiheit genommen, seinen Stoff aus einer zur Zeit noch unbekanntem morgenländischen Quelle schöpfte, die er dann mit den Mongolen gemeinschaftlich gehabt hätte.

v. d. G.

Éléments de la Numismatique musulmane par Fr. Soret.

Es ist keine selbstständige Schrift, die wir unter diesem Titel anzuzeigen haben, sondern drei Abhandlungen hat der Verfasser selbst unter jener gemeinsamen Aufschrift zusammengefasst, welche in der Revue de la Numismatique belge (4 Sér. T. II ff.) in Form von Briefen an den Redacteur, Hrn. Chalon, gerichtet sind, deren Inhalt und Bestimmung immerhin mit jenem Titel am zutreffendsten bezeichnet wird. Den Lesern der D. morgenl. Ztschr. gegenüber haben wir gewissermassen eine Verpflichtung darüber zu referiren, weil ihnen früher (1862. Bd. XVI. S. 770—783.) über die anderen, seit etwa einem

Jahrzehnt in jener Revue erschienenen, auf muhammed. Numismatik bezüglichen Arbeiten berichtet worden ist, diese neue aber, mit jenen vorangegangenen mindestens von gleicher Bedeutung, unter dem bescheidenen Titel sich leicht einer allgemeineren Beachtung entziehen könnte. Dies wäre selbst für Wohlbewanderte auf diesem Felde ein Verlust; sie würden ein mannichfach brauchbares und nützlichcs Hülfsbuch entbehren. — Durch einen Ueberblick seines Inhaltes wird das erhellen.

Im ersten Briefe spricht Soret als Zweck seiner Schrift aus, Münzliebhaber und Sammler, auch solche, die nicht Orientalisten sind, deren Wissensbegierde aber durch manches orient. Münzstück in ihren Schränken wie durch ein Räthsel gereizt wird, in den Stand zu setzen, dergleichen Stücke bestimmen und classificiren zu können. Zu diesem Ende werden zuerst die Elemente der arabischen Graphik behandelt, das Alphabet, Kufisch und Neskhî, in seinen Abwandlungen, wie es sich auf den Münzen in verschiedenen Zeitepochen darstellt, desgleichen die Zahlen als Zahlwörter und Ziffern, die diakritischen Puncte, die auf Schrot und Korn, Curswerth bezüglichen Wörter und Buchstaben, die gewissen Dynastien eigenen wappenähnlichen Abzeichen, wie die Tanghas, Tughra, die Zierathen und Thiorbilder, und zuletzt wird über die Art zu datiren, über die Reductionsmethode und verschiedene, auf den Münzen angewendete Aeren Auskunft gegeben, wie über die Ikhanische und den tartarischen zwölfjährigen Thiereyclus. — Besonders lehrreich wird die Behandlung dieser Gegenstände durch die beigefügten, instructiven Tafeln, fünf an Zahl. Man vergleiche Beispiels halber Soret's Alphabettafel I. mit der in Adler's Museum Cusicum Taf. I, um zu ersehen, welche Fortschritte und Bereicherungen die Münzgraphik erhalten hat. Während Adler vom Buchstaben He nur 14 Varianten kennt, bietet Soret mit Einschluss der Neskhî- und karmatisch verzierten Gestalten (Taf. II), nicht weniger als 41. Und in ähnlicher Weise bei den übrigen. — Für den Anfänger sind Münzstücke aus verschiedenen Zeitepochen, omajjadische in reinem kufischen Ductus, eine hulaguidische mit quadrirter Schrift, eine der Krimkhane im Neskhîcharacter und einige persische mit Taliqschrift als Proben abgebildet, mit beigefügten Analyseu und Umschreibungen ihrer Legenden. Hierbei wird der Leser mit den sonst ungewöhnlichen Trennungen der Wörter, den Buchstabenversetzungen, den auf manchen Münzclassen vorkommenden Verschlingungen eigentlich unverbindbarer Buchstaben bekaunt gemacht, die zuweilen in so schwierig lesbare Verzerrungen ausarten, dass selbst für Orientalisten die gebotene Auflösung mancher der vorgelegten Beispiele erwünscht sein kann. Zur Geschichte der Graphik bemerkt Soret, dass das Neskhî schon gegen Ende des dritten Jahrhunderts der Hidschr. auf Samaniden-Münzen gefunden wird; vom Ende des vierten begegnet man häufig einem Ductus, der zwischen Kufisch und Neskhî gewissermassen die Mitte hält, während daneben aber immer fort und bis in sehr späte Zeit ein mehr oder weniger reines Kufisch mit in Gebrauch blieb.

Eine andere Tabelle legt die Münzformen der Zahlwörter vor, damit auch der Nichtorientalist, was die Hauptsache für die Münzbestimmung ist, die Zeitdata ermitteln könne. Der Text gibt ihre Lesung, nicht ganz correct durchgeführt, in den auf den Münzen gewöhnlichen Genitiv- oder Accusativformen, mit manchen practisch-nützlichen Nebenbemerkungen und anderen auf die Zahl-

ziffern bezüglich. Diese letzteren kommen zum ersten Male auf Ortoqiden-Münzen aus den Jahren 614 u. 615 d. Hidschr. vor, dann häufiger seit dem achten Jahrhundert, aber nur bei gewissen, wenig zahlreichen Dynastien. Ihre gar mannichfaltigen Formen vergegenwärtigt eine andere Tabelle. In einigen Fällen bleibt jedoch das Datum dadurch ungewiss, dass auf manchen Prägen, z. B. der Dschuschiden, die Ziffern nicht in ordentlicher Folge, sondern einzeln zerstreut stehen oder verkehrt, wodurch z. B. 4 und 5 identisch werden. In anderen Fällen, wo verschiedene Zahlen die gleiche Zifferform haben, wie die 4 auf türkischen und die 5 auf ostindischen Münzen, wird man dagegen eine Verwechslung durch Achtsamkeit auf die Dynastie vermeiden. Es kommt auch vor, dass der eine Theil des Datum durch ein Zahlwort, der andere durch eine Ziffer bezeichnet wird. — Endlich bietet dieser erste Brief dem Münzerklärer eine nützliche Beihülfe durch die Nachweisung, welchen Dynastien die mancherlei, besonders zusammengestellten Tamghas zu eigen sind. Durch den blossen Anblick eines solchen Zeichens weiss man vermittelt dessen, in welche Region des weiten Gebietes man sich zu wenden hat.

Der zweite Brief, ungleich umfanglicher und an Inhalt reicher als der erste, handelt zu Anfang von den bei der Fabrication der arabischen Münzen verwendeten Metallen und den Benennungen der verschiedenen Sorten, دينار, درهم, فلس, wobei auch des bis jetzt nur auf einer einzigen Goldmünze wahrgenommenen $\frac{1}{8}$ Dinar gedacht und die, wie es scheint, zu einer Münzfälschung missbräuchliche Verwendung der beiden ersten Bezeichnungen auf Kupfermünzen besprochen wird. Das Blei hat man nur auf dem ostindischen Archipel zu Prägen verwendet; die mit kufischen Inschriften versehenen ägyptischen Glaspasten sind nicht sowohl als Geld umgelaufen, denn als Richtscheite für das Münzgewicht zu betrachten; Papiergeld war den alten muslimischen Dynastien zwar nicht unbekannt, die Hulaguiden versuchten es, jedoch ohne Erfolg, einzuführen, aber es wird wohl in keiner europäischen Münzsammlung ein derartiges Document vorhanden seyn. — Hieran schliesst sich eine Erörterung über den Ursprung der muslimischen Münze, welche Bekanntes recapitulirt; wogegen die folgende Zusammenstellung einer Anzahl frommer, dem Qoran entlehnter Sprüche und Formeln, wie sie gewissen Dynastien eigenthümlich oder mehreren gemeinsam sind, besonders auch dadurch lehrreich wird, dass diese Sentenzen zum Theil äusserst seltenen und selbst noch unedirten Stücken entnommen sind. — Nachdem dann die vielerlei Veränderungen beschrieben worden, welche im Laufe der Jahrhunderte mit den Münztypen vorgegangen sind, wobei auch der verschiedenartigen Bildungen gebührender Weise gedacht wird, geht der Verf. mit Rücksicht auf die verschiedenen, zu Münzlegenden verwendeten Sprachidiome, sowie der geschichtlichen und mercantilen Verhältnisse, in eine genauere Classification ein. A. Types de monnaies empruntés aux peuples subjugués et adoptés par les Musulmans dans les premiers temps après la conquête, deren allgemeiner Charakter in der Beibehaltung des landesüblichen Typus, auch der Landessprache besteht, woneben bald auch arabische Legenden erscheinen, also bilingues, schlüsslich aber rein arabische. Als Unterabtheilungen kommen hier die Prägen 1) nach der Eroberung von Syrien, Mesopotamien u. dgl. mit byzantinischem Typus, 2) nach

der Eroberung von Persien unter Verwaltung arabischer Gouverneure mit Pehlewischrift, 3) nach der Eroberung von Taberistan mit der Aera der Ispehbed, welche vom Ende der Sassanidenherrschaft datirt, und den Namen der arabischen Statthalter über Tapuristan bald in Pehlewi-, bald in arabischer Schrift, oder auch in beiden auf demselben Stücke; 4) nach der Eroberung von Afrika und Spanien nur mit lateinischen oder noch arabischen Inschriften zu den lateinischen hinzu; 5) nach den Eroberungen in Indien mit dem Bilde des indischen Stiers und Reiters und dem Namen des arabischen Khalifen. Hieran schlossen sich später Münzen der Ghasnewiden-Sultane mit den indischen Symbolen und birmanischer Legende auf der einen Seite, und einer rein arabischen auf der anderen. Ferner die Münzen des Kharesmiers Mahmud von Bamian, später die der Ghuriden ebenfalls mit arabischen und birmanischen Legenden. — B. Types de monnaies musulmanes empruntés par des conquérants étrangers. Hierzu gehören 1) die Nachahmungen der Kharesmieſ-Münzen unter Dschingliz-khan und Mönghke-khan, 2) die Normannen-Prägen in Sicilien seit Robert Guiscard mit den Namen der christlichen Fürsten, aber arabischen Symbolen und Legenden, sowie der longobardischen Fürsten von Salerno seit Gisulf I., welche ihren muhammedanischen Unterthanen zu Nutz Denare nach dem Vorbilde der fatimidischen von Muizz, auch in mehrerlei bilinguen Varietäten, ausprägen liessen. 3) Die von H. Lavoix entdeckten und beschriebenen Denaro und Dirheme in arabischer Sprache und ganz übereinstimmend mit den Ajjubiden-Münzen, ausser dass sie das christliche Glaubensbekenntniss tragen, welche im 13. christl. Jahrhundert von den christlichen Fürsten in St. Jean d'Acre für die muhammedanische Bevölkerung Syriens geschlagen wurden, und 4) die seltenen Goldstücke mit arabischem Typus aus Toledo unter der Regierung Alphons' VIII. — C. Types empruntés par différents dynastes vassaux à leurs suzerains. 1) Die zahlreiche Kategorie der nach abbasidischem Muster geschlagenen Stücke von den Provinzial-Gouverneuren, welche allmählig sich unabhängig machten, aber den Schein der Unterthänigkeit unter die Khalifen beibehielten, wie der Tahiriden, die zuerst Frähn von den abbasidischen gesondert hat, ferner der Samaniden, Soffariden, Emire al-Omra, Buweihiden u. s. w. 2) Anderer Dynastien, welche zu mächtigeren moslemischen Herrscherfamilien in einem Vasallenverhältniss standen und genöthigt waren deren Münztypus zu gebrauchen, wie der Ortoqiden, die theils von den Seldschuqen Kleinasiens, theils von den Ajjubiden abhängig waren u. a. — D. Types musulmans imposés par des convenances politiques ou par la volonté des vainqueurs à des princes chrétiens. Es sind dies 1) die Georgischen, welche seit dem Ende des 6. christl. Jahrhunderts Nachahmungen des sassanidischen Goldes sind, seit dem 7. Jahrh. des omajjadischen und abbasidischen, dann des seldschuqischen, seit dem 13. Jahrh. des hulaguidischen, bilingue und trilingue, auch des dschelaïridischen, endlich des persischen, woran sich noch die Stücke mit russischen und arabischen Legenden schliessen. 2) Armenisch-arabische, 3) Russische von Dmitri Iwanowitsch und seinem Nachfolger Wassili, mit dem Bilde des heiligen Georg und einer russischen Inschrift, welche auf dem Revers eine arabische Legende tragen, die von Münzen Toqtamisch's entlehnt ist; auch manche barbarische Nachbildungen von Münzen der Khane Kiptschaq's mögen zu dieser Classe zu zählen seyn, und 4) die genuesisch-arabischen bilingues

aus der Krim mit lateinischen Charakteren, in denen man den Namen Caffa erkennt, mit dem Wappen Genua's auf der einen und dem Tamgha der Krim auf der andern Seite, um das sich in arabischer Schrift der Name des Sultans Hadschi Ghirai's zieht. — E. Imitations de types dans des intérêts commerciaux. Wie die Münzgeschichte aller Orten und Zeiten es bewährt, dass gewisse in irgend welcher Hinsicht ausgezeichnete Prägungen anderwärts, zuweilen sehr fern von ihrem Ursprunge, nachgeahmt worden sind, so trifft das auch im Oriente zu. Wir haben dafür zwei Belege bis jetzt. Der eine ist eine Münze Ssaru Khan's, eines Nachfolgers der Seldschuken Kleinasiens, welcher in Magnesia Münzen mit ganz lateinischem Typus als Nachahmungen einer Münze Robert's von Anjou, die im 14. christl. Jahrh. sehr verbreitet war, ausprägen liess. Die Bekanntschaft damit verdanken wir D. Friedländer, der zwei Varietäten davon beschrieben hat. Eine dritte mit dem Namen Sarcan statt Ssaru Khan, welcher jenen Stücken fehlt, hat Soret entdeckt. Einen zweiten Beleg geben die Nachahmungen spanisch- und afrikanisch-arabischer Goldmünzen insonderheit der Morawiden, die sich im ganzen Süden Europas verbreiteten und den Prägungen christlicher Herren und Kirchenfürsten als Muster dienten. Dies wird durch Münzen der Bischöfe von Bargaone bezeugt und andere mehr oder weniger barbarische Typen, mit deren Erklärung Hr. Lavoix sich beschäftigt. — F. Bilingues ou trilingues musulmans ayant servi de prototypes. Unter dieser nicht recht deutlichen oder nicht recht zutreffenden Aufschrift wird die grosse Zahl von Münzen befasst, welche verschiedene Herrscher mongolischen Ursprungs nach ihrer Besitznahme des westlichen und südlichen Asiens, Kharesmiens, Georgiens u. a. und nachdem sie zum Islam übergetreten waren, mit mongolischen und arabischen, oder auch noch tibetanischen Legenden ausprägen liessen, wie die Hulaguiden, die Khane von Kiptschaq, die Dschelairiden, Dschobaniden. — Jedenfalls haben wir in dieser Classification einen übrigens wohlgeordneten und klaren Prospect erhalten, desgleichen noch nicht vorhanden war, über eine grosse Zahl von zum Theil erst neuerlich an das Licht gezogenen Münzgruppen, über deren Verhältniss zu einander es nicht gar leicht war sich zu orientiren und für welche nun gewissermassen ein Rahmen gezogen ist, in den sich Weiteres bequem einreihen lässt, und durch den zugleich Richtungen gezeigt werden, wohin die Forschung künftig sich mit zu wenden hat.

In einem neuen Abschnitt unter der Aufschrift: *Éléments principaux dont se composent les légendes des monnaies arabes* behandelt Soret mit Ausschluss der schon früher besprochenen Qoranstellen, die zu Legenden verwendet worden, die vielerlei anderen in denselben befassten Data, ohne deren Kenntniss kein Verständniss möglich ist. Zuerst kommen die *Invocations pieuses*, fromme Wunsch- oder Preisformeln, wie *نعم الرب الله*, *وإدام الله أمره* u. a. an die Reihe, welche in alphabetischer Ordnung vollständiger als im Index III. der Frühnschen Recensio und mit Nachweisung der Dynastien oder einzelnen Fürsten, auf deren Münzen sie erscheinen, vorgeführt werden. Da manche für gewisse Prägeherrn charakteristisch sind, so gewähren sie eine gute Beihilfe zu Münzbestimmungen. Liest man z. B. auf einem vielleicht mangelhaft erhaltenen Stücke ein *أبناؤه*, so kann man wissen, dass es eine Samaniden-Münze

von Nuh II. ist; denn nur auf einer solchen hat man jenes Wort bisher angetroffen. — Es folgen Bemerkungen über den Münzschlag und die dafür gebräuchlichen Ausdrücke: ضرب d. i. ضَرِبَ, anderwärts ضَرَبَ, über القصة st. الدرهم, المهور, مهر, über على يدى; wobei wir aber das مما أمر به, امر به und dessen Varietäten, zu dessen Erwähnung hier Gelegenheit geboten war, unger'n vermissen.

Hieran schliesst sich der bei weitem wichtigste Theil dieser ganzen Schrift, eine alphabetische Zusammenstellung aller muhammedanischen Münzstätten, aus denen bis jetzt Prügen bekannt sind. Nicht weniger als 550 Nummern, die Doppelnummern ungerechnet, wozu noch zwei Nachträge kommen; alles zusammen über 600. Eine staunenswerthe Zahl in Vergleich zu denen, die man zur Zeit eines O. G. Tychsen kannte! Sie allein bezeugt es, welche gewaltige Fortschritte diese Wissenschaft in den letzten siebenzig Jahren gemacht hat. Mittest dieser Liste ist das ungeheure Gebiet von Indien und dem zugehörigen Archipel bis an die westlichste Küste Afrikas und Spaniens, von Aegypten und Arabien bis hoch hinauf in das nordöstliche Asien, über die europäische Türkei und die Mittelmeerländer Europas, in denen die Moslemen einmal geherrscht haben, in seiner Geldproduction während zwölf Jahrhunderten vor uns ausgebreitet. Bei der Ansammlung dieses Verzeichnisses haben den verstorbenen Soret die meisten der jetzt lebenden oriental. Numismatiker unterstützt und ihm, wie die Herren Bartholomäi, Dorn, Millies, Sauvaire u. a. auch eine Anzahl solcher Münzstätten-Namen mitgetheilt, die auf noch unedirten Exemplaren gelesen werden. Zwar werden in den morgenländischen Autoren noch manche andere Prägeorte erwähnt, sie sind aber als noch durch keine Münzstücke belegt, ungenannt geblieben in der Soretschen Liste, diejenigen Akbar's ausgenommen, welche M. E. Thomas aus Abufazl bekannt gemacht hat. Einem jeden Ortsnamen sind die Dynastien beigefügt, welche in ihm haben prägen lassen, und bei denen, die nicht in der eigenen Sammlung Sorets belegt sind, auch die Namen der Schriftsteller, auf deren Angaben das Citat beruht. Da aber diese Städtenamen oft auf den Originalen ausserordentlich verzogen und schwer lesbar sind, so hat Soret noch in einer Tabelle eine Anzahl derselben treu facsimilirt und zwar dieselben in den nach den Zeiten wechselnden Formen. Die beigetzten Ziffern bezeichnen das Jahrhundert, worin diese oder jene Gestalt gefunden wird. Es wird nicht nöthig seyn, auch hier wieder hervorzuheben, welche überaus förderliche Beihülfe durch ein solchermassen eingerichtetes Verzeichniss dem Münzerklärer geboten ist. — Eine andere kleine Tabelle veranschaulicht die den Städtenamen häufig beigetzten Epitheta, wie الجديدة, الحروسة, جزيرة, حاضرة — so ist S. 134 st. حاضرة zu lesen —, ebenfalls chronologisch variirt, und endlich erhält man eine Zusammenstellung der verschiedenen Ehrenprädicate, durch welche gewisse Städte ausgezeichnet werden, wie دار الامان für Qom, دار الصفا für Khoj, دار العلم für Schiraz u. a. — Den Schluss des zweiten Briefes machen Bemerkungen über die Datirungsformeln سنة, في سنة, عام, في شهر سنة, über die Monatsnamen,

تاريخ، في زمان، في عهد، في أيام دولة، welche von der einen oder anderen dieser Formeln Gebrauch machen.

Eine bedeutende Schwierigkeit bereiten dem Münzerklärer die vielerlei oft auf einem Stücke gehäuften Eigennamen mit ihren sehr mannichfaltigen Prädicaten und Titeln. Darüber aufzuklären ist die Haupttendenz des dritten Soret'schen Briefes, und wir empfangen diese Auseinandersetzung um so dankbarer, weil erst durch eine solche deutliche Einsicht die Verwerthung der in den Münzlegenden enthaltenen geschichtlichen und geographischen Data ermöglicht wird. Die Münzen aber sind hierfür eine sehr ergiebige und reiche Quelle, die zugleich geeignet ist, bei widersprechenden Angaben der Historiker eine sichere Entscheidung zu gewähren. Soret nimmt die bekannte Abhandlung Garcin de Tassy's im Journal asiatique 1854 zur Unterlage, gibt ihr jedoch eine etwas übersichtlichere Fassung. Er bietet zuerst eine Sammlung der auf Münzen geläufigsten, mit أبو zusammengesetzten كنية, sowohl derer, wo ein Eigenname, wie أبو محمد, wie derer, wo ein Appellativum folgt, wie أبو الفتح Vater des Sieges, mit Angabe der Personen und ihrer Dynastien, welche einen solchen Namen führten. Hiernach werden die Prädicate, wie الوصى, welches Harun zeitweilig führte, und die ähnlichen mit ذو componirten, بهادر besprochen, wiederum mit Benennung derer, die dadurch ausgezeichnet wurden, und dann jene oft sehr pomphaften Ehrennamen (لقب), die in so grosser Menge auf den Münzen erscheinen, dass in der einen Liste nicht weniger als 65 derselben verzeichnet werden konnten, immer mit Angabe ihrer Träger. — Es folgen zuletzt mit gleichen Nachweisungen die eigentlichen Rangtitel, die Soret, wie mir scheint, ohne zureichenden Grund in zwei Classen trennt: A. Titres qualificatifs, wie برهان, أمام, حاجب, الوزير, 18 an Zahl, und B. Titres de rang et de souveraineté, wie خاقان, بادشاه, امير, اتابك u. a., 25 mit ebenso vielen Epithetis, welche noch nirgends sonst in solcher Weise zusammengestellt gefunden werden. Auf drei beigegebenen Tafeln erhält der Leser die Bilder, wie sie auf den Münzoriginalen vorkommen. Der bescheidene Verfasser schliesst diesen Theil seiner Schrift mit der Bemerkung: „Nous sommes bien loin de prétendre à ce que nos collectanées soient exemptes de lacunes ni d'erreurs, mais elles suffiront amplement pour diriger les débutants dans leurs recherches, et, après un peu d'exercice, ils pourront, en combinant les données qui se trouvent dans nos différentes listes, non-seulement parvenir à déterminer avec rectitude les pièces de leur cabinet, mais, en outre, à reconnaître celles qui sont probablement inédites.“

Nach einer solchen Erläuterung der Namen und Titel im Einzelnen erübrigte nun noch, die Dignität eines jeden in der Zusammenordnung mehrerer je nach dem Platze zu bestimmen, welchen er auf den Münzen einnimmt. Massgebend hierfür war das Souveränitäts- oder Unterthänigkeits-Verhältniss, in dem die Benannten zu einander standen. Wie sich die Provinzial-Gouverneure zu mehr selbstständigen Dynasten emporschwangen, die aber noch den Schein der Unterordnung unter den Khalifen wahrten, setzten sie unter dessen Namen

auch ihren eigenen mit auf die Münzen, und wenn es geschah, wie es manchmal der Fall war, dass sie wieder von sich abhängige Vasallen hatten, so kamen auch deren Namen noch auf die von diesen letzten ausgehenden Prügen. Die Khalifennamen figurirten in den spätern Zeiten nur noch gewissermassen als Symbole der Glaubenseinheit, ihre Träger als Repräsentanten der geistlichen Nachfolge oder Stellvertretung Muhammeds. Um diese Verhältnisse ins Licht zu setzen, bietet Soret mehrere Listen. Eine erste, über die abbasidischen Khalifen, giebt bei jedem einzelnen alle die Namen der Söhne, Brüder, Gouverneure, Wezire, Münzmeister und Dynasten, die auf den Münzen während seiner Regierungszeit vorkommen; eine zweite ähnlich über die Abbasiden von Aegypten; eine dritte verzeichnet 21 Fürstenhäuser, die das Souveränitätsrecht geübt haben, und führt die von einem jeglichen abhängigen Vasallen namentlich auf. Diese Stellungen von Unterordnung und Oberherrlichkeit wechselten oft in wenigen Jahren; ein glücklicher Feldzug genügte um den Vasall des einen Herrn zu dem des andern zu machen oder selbst von zweien zugleich, und so kann nichts erwünschter sein, um sich in diesen verwickelten historischen Details zu orientiren, als eine solche tabellenartige Uebersicht, an die noch weitere Beobachtungen des wohlerfahrenen Numismatikers zum Schluss angefügt sind über die zu verschiedenen Zeiten wechselnden Stellen, welche die Dignitätsnamen nach ihren Abstufungen auf den Münzen einnehmen. —

Dies mag genügen, um zu zeigen, was Soret's Schrift bietet, um seinen Leser zu befähigen, selbst wenn derselbe der arabischen Schrift und Sprache unkundig wäre, muhammedanische Prügen zu classificiren und weiter zu bestimmen. Wie Soret selbst, ohne eigentlich Orientalist zu seyn, diese Kenntniss und Fertigkeit sich angeeignet und das Bedürfniss einer Beihülfe dazu lebendiger als Andere empfunden hat, so hat er es auch uns übrigen an Eifer und raschem Handanlegen zuvorgethan, um eine solche Lücke auszufüllen nach seinem Vermögen. Zu Statten kam ihm dabei der Besitz seiner reichen Sammlung, ohne welche es überhaupt unmöglich gewesen wäre, eine solche lehrhafte Schrift zu Stande zu bringen. Sie ist keine vollständige, systematische Münzkunde der Muhammedaner, macht auch durchaus keinen Anspruch darauf, solches zu sein, aber in den enger gesteckten Grenzen und trotz der lockeren Verbindung ihrer Theile, gewährt sie jedem dieser Studien Beflissenen so mannfach nützlich Material, dass Keiner ihrer entbehren kann. Indem sie Vieles, was erst in neuerer und neuester Zeit ermittelt worden, zum ersten Male zusammenfasst und aus der Zerstreung unter einem Gesichtspunkte sammelt, dazu für gewisse Theile der Wissenschaft Umrisse entwirft, die weiter auszufüllen sein werden, darf sie selbst als eine Erweiterung der numismatischen Wissenschaft prädicirt werden, ein letzter würdiger Schlussstein der Arbeiten meines unvergesslichen Freundes. „Ainsi il est à présumer que je prends ici congé de vous“ schrieb er im letzten Satze seines an Hrn. Chalou gerichteten dritten Briefes, wie in Vorahnung des bald darauf erfolgten Todes. Diesem gegenüber vermöchte ich nicht mich noch auf eine Kritik von Einzelheiten einzulassen; meine Feder ist entwaftet. Empfangen wir mit Dank und nutzen wir bestens, was uns als die letzte Gabe eines redlich in reiner Liebe zur Sache eifrigst und unablässig arbeitenden, anspruchlosen Gelehrten in den besprochenen Blättern geboten worden ist! —

Unvergessen sei aber auch das Verdienst dessen, welcher diese Publicationen ermöglicht hat. Bei dem doch nur kleinen Kreise der gerade für orientalische Numismatik Interessirten mag es dem Redacteur einer Zeitschrift immerhin als ein Wagniss erscheinen, eben diesem Gebiete in so umfangreicher Weise Verhandlungen zuzugestehen, wie es von Hrn. Chalot sowohl durch diese *Éléments*, wie durch die vielen früheren Artikel Soret's und Anderer in der *Revue numismatique belge* geschehen ist. Je seltener die Beispiele einer ähnlichen Förderung der Studien des Ostens sind, je drückender die Sorge auf denen lastet, welche ihre Mühe und Kenntniss an dergleichen Arbeiten gewendet haben, ob irgend ein Organ ihnen seine Spalten öffnen werde, und je nachtheiliger derlei Befürchtungen auch schon dem in Angriffnehmen solcher Publicationen bei befähigten Schriftstellern entgegengetreten, für um so anerkennungs- und dankeswerther muss zumal uns Orientalisten die erleuchtete Liberalität gelten, welche Herr Chalot in so hohem Grade geübt hat. Der treffliche Soret würde nie so viel geleistet haben, wenn ihm nicht ein ebenso trefflicher Redacteur eines *Journal*s fördernd zur Seite gestanden hätte; die Wissenschaft aber wäre um manche gute Schrift ärmer geblieben.

Jenn.

Stickel.

Druckfehler, Berichtigungen und Zusätze.

Bd. XX. S. 486. vorl. Z. بحشت 1. بحشت — 487. Z. 7. واخرهما
 1. واخرها — 490, 26. Ahham 1. „Adham“ — 491, 15. wurde — angeredet
 1. „wurde reich“ — vorl. Z. 1. oder Haschisch-Raucher — 495 Z. 8 v. u.
 Antimoniums 1. „Hüttenrauchs“ — 497, 19 سلحفاة 1. سلحفاة — 498, 6
 Er reichte ihm 1. „Er reichte dem Patienten“ — Z. 20 kannten 1. „kauten“
 — Z. 23 kennen 1. „kauen“ — 499, 11 v. u. Da erfasste der Mann 1. „Da
 gab der Mann nach“ — 501, 29. السنح 1. السنح — 502, 1. 1. Mas'udija
 — Z. 10 Wechsel 1. „Wechsler“ — Z. 11 v. u. Es lehrt 1. „Er lehrt“ —
 Z. 5 v. u. 1. In Cap. 6—8 — 508 Anm. 3. unverbogen 1. „unflectirt“ —
 574, 10. Dubab-namé 1. „Rubab-namé“ — 597, 4. des 1. „das“ — Anm.
 1. Z. لها 1. لها — 598, 2. von dem 1. „sondern“ — Z. 11 v. u. hinzufügt
 1. „hinzugefügt“ — 600, 26. fabelhaft 1. „fehlerhaft“ — 601, 3. Glandium
 1. „Glandium“ — 602, 10 v. u. من علوقها 1. من علوقها — 603, Anm. 1.
 المرثين 1. المرثين — 604, 19. persequaris 1. „persequeris“ — Anm. 1. diees
 1. „dieses“ — 605, 15 v. u. 1. 'Abdarrahmáns III. — Z. 2 v. u. Gebiete
 1. „Geiste“.

613, Z. 18 ff. دَهْلٌ دَهْلٌ wird auch von Bar 'Alí und Bar Bahlál
 erklärt durch دَهْلٌ Lex. Adler. = دَهْلٌ — Bar 'Alí دَهْلٌ
 = كَشْتَبَانٌ (كَشَاتَيْنِ) دَهْلٌ ص = Adl. الكستبانات
 gegen كَشْتَبَانٌ pl. fr. von كَشْتَبَانٌ gegen
 die Regel der älteren Sprache, vgl. de Sacy I, §. 881, von einem fünfconson-
 nantigen Worte nach d. Form دَعَالِيلٌ gebildet.)

616, 9. وتعرفها 1. وتعرفها — Z. 9 v. u. calahóra 1. „calahórra —
 Z. 7 v. u. المجلوب منها الى الاقطار 1. المجلوب الى الاقطار — 620, 3 v. u.
 قوم 1. قوم

Bd. XXI. S. 4, 20. Bewohner 1. „Bewahrer“.

Erklärung.

Von den wissenschaftlichen Jahresberichten, deren erster Theil diesem Heft beigegeben werden sollte, sind bis jetzt acht Bogen für 1858—61 gedruckt. Das Manuscript der Fortsetzung wurde von mir zu gleichmässiger Ausarbeitung der Jahresberichte für 1862—66. vorläufig zurückbehalten. Doch sind meine Arbeiten soweit vorgeschritten, dass bis zur nächsten Generalversammlung alle Rückstände in den Händen der verehrlichen Mitglieder der D. M. G. sein werden.

Halle, April 1867.

Prof. Dr. Richard Gosche.

PROSPECTUS.

THE
HISTORY OF INDIA

DURING THE HINDÚ PERIOD.

BY

J. TALBOYS WHEELER,

ASSISTANT SECRETARY TO THE GOVERNMENT OF INDIA IN THE FOREIGN DEPARTMENT.
SECRETARY TO THE INDIAN RECORD COMMISSION.
AUTHOR OF "THE GEOGRAPHY OF HERODOTUS," &c., &c.

Calcutta, 22nd December, 1866.

MORE than a century has passed away since the rise of British ascendancy in India, and yet a history which should combine a tolerably exhaustive review of the religion and civilization of the Hindús, together with an exposition of the policy which has hitherto guided the British Government in its dealings with Native powers, is still a desideratum in European literature. Accordingly this task has been attempted during a residence of some years in the country, under circumstances peculiarly favourable to its accomplishment; and in announcing the early publication of the first three volumes, it seems desirable to indicate the general character and scope of the entire work.

The materials for the History of India may be indicated under three distinct heads, viz. :

1st. The religious books of the Hindús, and especially the two great Epics, known as the Mahá Bhárata and Rámáyana, which may be regarded as the national treasures of all that has been preserved of the history and institutions of the people.

2nd. The compilations of Mussulman annalists and biographers.

3rd. The original records which have been preserved in the several departments of the Government of India, and in the record rooms of the local governments, together with the unofficial travels, narratives, and histories which have been published since the period when the peninsula of India was first explored by adventurers from Europe and elsewhere.

Three volumes of the projected History of India are now on the eve of publication, and are based upon the first and second series of materials indicated above. Volume I. will comprise the Vedic period, and the traditions preserved in the Mahá Bhárata, and will be published before the end of March. Volume II. will exhibit the traditions to be found in the Rámáyana, and will be published in October next. Volume III. will include the results of volumes I. and II., as well as those which are to be drawn from the more salient points in Sanskrit and Mussulman literature; and will thus form a resumé of the History of India from the earliest period to the rise of British power. This volume will, it is hoped, be published about March, 1868.

It should be remarked that the primary object of the author is not so much to draw up a history of the literature or religion of the Hindús, or to exhibit the results of comparative philology, as to delineate the civilization and institutions of the people with especial reference to their present condition and future prospects, and to the political relations of the British Government with the great Indian feudatories of the Crown. But it must be borne in mind that the ancient traditions of the people of India are household words in every quarter of the Peninsula; that they have not passed away from the land in the same way that Stonehenge and Druidism, the worship of Thor and Odin, and the wars of the Heptarchy, have passed away from the people of England, but that they are living realities, exercising the same degree of influence over the Hindú as is exercised by the Bible, the Library, and the Newspaper, over the European. In a word, it may be emphatically stated that a thorough acquaintance with the ideas and aspirations of the masses is impossible without a close familiarity with the subject matter of the Mahá Bhárata and Rámáyana.

It is intended that the History of India now announced should also comprise the whole period of British administration from the middle of the last century to the present day. But as regards this later history no definite announcement can at present be made. It will be sufficient to state that, should the writer be enabled to complete his design, the entire work will conclude with a history of British ad-

ministration in India, and a critical review of policy by which the British Government has been actuated since the first establishment of the late East India Company as a political power.

In March, price 18s.,

HISTORY OF INDIA,

BY

J. TALBOYS WHEELER.

Vol. I.—Comprising the Vedic period and the Mahá Bhárata, and illustrated by a Map of Ancient India, at the time of the Great War of Bhárata. 8vo, cloth.

In October next,

Vol. II.—Comprising the Rámáyana.

In March, 1868,

Vol. III.—Comprising a resumé of the entire History of India from the earliest period to the rise of British power.

TRÜBNER & CO.,

60, PATERNOSTER ROW,

LONDON.

PROSPECTUS.

THE SACRED HYMNS OF THE BRAHMANS

AS PRESERVED TO US IN THE

OLDEST COLLECTION OF RELIGIOUS POETRY.

THE RIG-VEDA-SANHITA,

TRANSLATED AND EXPLAINED.

BY

MAX MÜLLER, M.A.,

TAYLORIAN PROFESSOR OF MODERN EUROPEAN LANGUAGES IN THE UNIVERSITY
OF OXFORD; FELLOW OF ALL SOULS COLLEGE.

AFTER twenty years spent in collecting and publishing the text of the Rig-Veda with the voluminous Commentary of Sâyaṇa, I intend to lay before the public my translation of some of the hymns contained in that collection of primeval poetry. I cannot promise a translation of all the hymns, for the simple reason that, notwithstanding Sâyaṇa's traditional explanations of every word, and in spite of every effort to decipher the original text, either by an intercomparison of all passages in which the same word occurs, or by etymological analysis, or by consulting the vocabulary and grammar of cognate languages, there remain large portions of the Rig-Veda which, as yet, yield no intelligible sense. It is very easy, no doubt, to translate these obscurer portions according to Sâyaṇa's traditional interpretation, but the

impossibility of adopting this alternative may be judged by the fact that even the late Professor Wilson, who undertook to give a literal rendering of Sâyaṇa's interpretation of the Rig-Veda, found himself obliged, by the rules of common sense and by the exigencies of the English language, to desert, not unfrequently, that venerable guide. I need hardly repeat what I have so often said,¹ that it would be reckless to translate a single line of the Rig-Veda without having carefully examined Sâyaṇa's invaluable commentary and other native authorities, such as the Brâhmanas, the Âranyakas, the Prâtisâkhyas, Yâska's Nirukta, Śaunaka's Bṛihaddevatâ, the Sûtras, the Anukramanîs, and many other works on grammar, metre, nay, even on law and philosophy, from which we may gather how the most learned among the Brahmans understood their own sacred writings. But it would be equally reckless not to look beyond.

A long controversy has been carried on, during the last twenty years, whether we, the scholars of Europe, have a right to criticise the traditional interpretation of the sacred writings of the Brahmans. I think we have not only the right to do so, but that it is the duty of every scholar never to allow himself to be guided by tradition, unless that tradition has first been submitted to the same critical tests which are applied to the suggestions of his own private judgment. A translator must, before all things, be a "sceptic," a man who looks about, and who chooses that for which he is able to make himself honestly responsible, whether it be suggested to him, in the first instance, by the most authoritative tradition or by the merest random guess.

I offer my translation of such hymns as I can, to a certain extent, understand and explain, as a humble contribution to-

¹ This subject and the principles by which I shall be guided in my translation of the Rig-Veda have been discussed in an article lately published in the Journal of the Royal Asiatic Society, New Series, vol. ii., part 2, "*The Hymns of the Gaupâyanas and the Legend of King Asamâti.*" The same volume contains two valuable articles on the same subject by Mr. J. Muir, D.C.L.

wards a future translation of the whole of the Rig-Veda. There are many scholars in England, Germany, France, and India who now devote their energies to the deciphering of Vedic words and Vedic thoughts; in fact, there are few Sanskrit scholars at present who have not made the Veda the principal subject of their studies. With every year, with every month, new advances are made, and words and thoughts, which but lately seemed utterly unintelligible, receive an unexpected light from the ingenuity of European students. Fifty years hence I hope that my own translation may be antiquated and forgotten. No one can be more conscious of its shortcomings than I am. All I hope is that it may serve as a step leading upwards to a higher, clearer, truer point of view, from which those who come after us may gain a real insight into the thoughts, the fears, the hopes, the doubts, the faith of the true ancestors of our race;—of those whose language still lives in our own language, and whose earliest poetical compositions have been preserved to us for more than three thousand years, in the most surprising, and, to my mind, the most significant manner.

MAX MÜLLER.

Oxford, *January*, 1867.

The present publication is intended to form eight volumes, of about twenty-five sheets each, containing an English translation, notes, and explanatory essays. A transliterated text (in the original Pada form) will be added in order to obviate the necessity of quoting a whole passage again and again in the various notes on the same verse. The first volume will be published as soon as a sufficient number of subscribers has been obtained. Not more than two volumes to be published in each year.

Terms of Subscription before publication, 10s. 6d. per volume—the price to Non-subscribers after publication will be 12s. 6d. per volume.

TRÜBNER & Co., 60, Paternoster Row, London.

[SPECIMEN.]

4

RIG-VEDA SANHITĀ.

*Hymn to the Maruts (the Storm-gods), ascribed to
Kanva, the son of Ghora.*

1. Sing forth, O Kanvas, to the sportive host of your Maruts, brilliant on their chariots, and unscathed,

2. They who were born self-luminous, together with the spotted deer (the clouds), with the spears, the daggers, the glittering ornaments.

3. I hear their whips, almost close by, as they crack them in their hands; they gain splendour on their way.

MAṆḌALA I, SŪKTA 37.

ASHTAKA I, ADHYĀYA 3, VARGA 12-14.

Krīlām vah śārdhaḥ mārutam anarvāṇam ratheśúbham | kánvāḥ abhí prá gāyata. 1.

Yé pṛishatibhiḥ ṛishtí-bhiḥ sákám vāsíbhiḥ aújí-bhiḥ | ájáyanta svá-bhānavah. 2.

Ihá-iva śṛiṇve éshâm kásāḥ hásteshu yát vādán | ní yāman chitrám ṛiñjate. 3.

NOTES.

VERSE 1. Wilson translates *anarvāṇam* by without horses, though the commentator distinctly explains the word by without an enemy. Wilson considers it doubtful whether *arvan* can ever mean enemy. The fact is, that in the Rig-veda *anarvān* never means without horses, but always without hurt or free from enemies; and the commentator is perfectly right, as far as the sense is concerned, in rendering the word by without an enemy, or unopposed (*apraty-ṛita*). *Anarvān* is not formed from *arvat*, horse,

N^o CCLIX.

ANTIQUARISCHES BÜCHERLAGER

von

H. W. SCHMIDT,

Antiquariats-, Sortiments- und Verlagsbuchhändler
in Halle a/S. Rannische Strasse Nr. 1.

CATALOGUS LIBRORUM

universas

ad literas, historiam et geographiam

ORIENTIS

spectantes disciplinas

complectentium.

Pars prior

**libros, qui ad literarum Orientalium
studium pertinent,**

continebit.

Partem alteram catalogi, historiam et geographiam Orientis complectentem, subinde divulgabimus.

Paulo ante Catalogum „Bibliothecae Judaicae“ in lucem edidimus, quem gratis offerimus.

Halle a/S. 1866.

Argumentum Catalogi.

Libri ad literarum Orientalium studium pertinentes.

Pag.

Pars prior.

Literarum Orientalium historia generalis. Encyclopaedica. Polyglotta. Scripta philologica et miscellanea.	1
--	---

Pars altera.

Linguarum Orientalium historia literaria, auctores, gram-
matica, lexica etc. ad gentes singulas digesta.

A. Semitica.	
Generalia	4
a) Arabica	—
b) Hebraica, Chaldaica, Samaritana.	
α. Lexica, grammatica; auctores, generalia.	8
β. Literatura biblica Vet. et N. T.	13
γ. Libri ad philologiam sacram, imprimis ad editiones crit. liter. sacr. pertinentes	14
c) Syriaca, Aethiopica, Phoenicia	16
B. Indo-Europaea.	
Generalia	17
a) Sanskrita	—
b) Indostana. Tamulica	18
c) Persica et scriptura cuneata	—
d) Armena	19
C. Transgangetica. Barmana.	
D. Sinica. Aino.	
E. Tartarica.	
a) Ars grammatica comparativa (Thibet., Fennic., Mandsch., Turc., Tschud., Onig. etc.)	21
b) Mongolica	—
c) Fennica	—
d) Turcica	22
F. Caucasea	
G. Oceania. (Java, Malaica, Oceana.)	
H. Hieroglyphica. Coptica:	
a) Hieroglyphica	23
b) Coptica	24
I. Cingaria.	
Varia	—

Bibliotheca Orientalis. I.

Libri ad litterarum Orientalium studium pertinentes.

Pars prior.

Litterarum Oriental. historia generalis. Encyclopaedica. Polyglotta.
Scripta philologica et miscellanea.

- 1 Abhandlung über d. Literatur d. Orients. Aus d. Franz. Gotha 773. 1/6 thl.
- 2 **Adelung**, F., Catharinen d. Grossen Verdienste um d. vergleichende Sprachkunde. (St. Petersb.) 815. 4. (3 thl.) 1 thl.
- 3 **Böhlen**, Dr. P. v., Professor d. orient. Sprachen etc., Autobiographie, hersg. v. J. Voigt. (m. Portr.) Königsb. 841. 1/2 thl.
- 4 **Briefe** üb. d. Fortgang d. Asiat. Studien in Paris v. einem d. oriental. Spr. beflüss. jung. Deutschen. 2. Aufl. Ulm 830. 1/12 thl.
- 5 **Guys**, dictionary of terms of art, words derived from the hebrew, arabic, greek, latin, spanish, french, engl., german etc. 2 Vls. Amst. 769. 4. 5/6 thl.
- 6 **Callaway**, oriental. observations and criticisms. Lond. 827. 1/3 thl.
- 7 **Calepeni**, A., dictionarium undecim linguarum (Lat., Hebr., Graec., Gall., Ital., German., Belg., Hispan., Polon., Ungar., Angl.) Basil. s. a. Fol. (Brunet 30 frcs.) 2 1/2 thl.
- 8 **Duret**, Cl., thresor. de l'hist. des langues de cest univers. hebraïque, Tartaresque, Armen., Esclavonne, Georgiane, Lithuanienne, Valachienne, Livonienne, Russienne, Mosquovit., Finnonienne, Laponienne. Yverd. 619. 4. lib. perrar. 6 thl.
- 8a **Eichhorn**, J. G., marmora palmyrena explicita. Goett. 827. 4. 1/5 thl.
- 9 **Gesenius**, G., Bibliotheca Geseniana. Halle 843. 1/4 thl.
- 10 **Graesse**, J. G. Th., Lehrbuch e. allem. Literärgeschichte aller bekannten Völker d. Welt, von d. ältesten bis auf d. neueste Zeit. Bd. I. II. Abthl. 1. u. 2. Hefte, (I. 1. u. 2. Abthl. Geschichte d. Literatur d. Völker d. alten Welt: d. Egypter, Assyrer, Juden, Armenier, Chinesen, Perser, Inder, Griechen u. Römer. II. Bd. Literaturgeschichte d. Völker d. Mittelalters: Araber, Armenier, Perser, Türken, Syrer, Juden, Chinesen, Inder, Griechen, Italiener, Engländer, Franzosen, Deutschen, Spanier, Portugiesen, Slaven, Skandinavier. Dresd. 837—39. (11 1/2 thl.) 4 thl.
- 10a — Lehrb. d. Literärgesch. d. Mittelalters od. Gesch. u. Literatur d. Araber, Armenier, Perser, Türken, Slaven etc. 1. Abthl. in 2 Thln. ebd. 839. (5 thl.) 1 1/2 thl.
- 11 **Greve**, E. J., oratio de nexu linguarum orientalium c. ceteris artibus et doctrinis human. Leovard. 797. 4. 1/6 thl.
- 12 **Groenewoud**, J. C. S., Oratio de adhibenda ad docendas literas orientales popularitate Socratica. ibd. 818. 4. 1/3 thl.

- 13 **Gutbir**, A., musae orientales nuptiis (Aethiop., Armen., Aegypt., Syr., Arab., Pers., Hebr., Samar., Chald.) Hamb. 651. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 14 **Hamaker**, H. A., oratio de Graecis Latinisque historicis med. aevi ex Orientalium fontibus illustr. 815. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
- 15 **Herbetot**, B., oriental. Bibliothek od. Universalwörterb. zur Kenntniss d. Orients. Bd. 1. 2. 4. Halle 755—90. à Bd. $\frac{5}{6}$ thl.
- 16 **Hottinger**, J. H., Historia Orientalis, quae ex variis orientalium monumentis collecta. Schwäbld. Tiguri 660. 4. 1 thl.
- 17 **Jolowicz**, H., Polyglotte der oriental. Poesie. enth. d. vorzügl. Dichtungen d. Afghanen, Araber, Armenier, Kalmücken, Mongolen Tartaren, Tscherkessen, Chinesen etc. Lpz. 856. (4 thl.) 2 thl.
- 18 **Jones**, W., Abhandl. üb. Geschichte u. Alterthümer d. Literatur Asiens, hercg. v. C. Fick. 4 Bde. Riga 795. ($5\frac{1}{6}$ thl.) 1 thl.
- 18a **Juyaboll**, de hodierna studii linguar. oriental. conditione. 8. u. 4. à $\frac{1}{6}$ thl.
- 18b — oratio de codicum in academ. Lugd. Batav. bibliotheca. Lugd. 854. $\frac{1}{3}$ thl.
- 19 **König**, G. M., bibliotheca vetus et nova in qua Hebraeorum, Chaldaeorum, Syrorum, Arabum, Persarum, Egyptiorum patria, libri etc. recens. Altd. 678. Fol. 1 thl.
- 20 **Lessep**, Reise durch Kamtschatka u. Sibirien. A. d. Franz. von J. R. Forster, m. ein. Wörterb. d. Sprachend. Kamtschadaten, Koriäken, Tschuktschen u. Lamuten. Berl. 791. ($1\frac{1}{6}$ thl.) $\frac{1}{2}$ thl.
- 21 — Dsslb. aus d. Franz. von Villaurme. 2 Thle. m. 1 K. Riga 791. Hfrzbd. $\frac{2}{3}$ thl.
- 22 **Meissner**, D. J., de confusione linguarum Babylonica. Wittenb. 664. 4. $\frac{1}{5}$ thl.
- 23 **Millii**, D., dissertt. select., varia S. litterar. et antiquitatis Orientalis capita. Traj. a R. 724. $\frac{1}{2}$ thl.
- 24 **Michaelis**, J. D., oriental. u. exeget. Bibliothek. 24 Thle. Frkf. 771. 4 thl.
- 25 — Dsslb. Bd. 5—16. à $\frac{1}{5}$ thl.
- 26 — neue oriental. u. exeget. Bibliothek. 9 Thle. Gött. 786—93. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 27 **Mixti philologici**, disputationes 37 praesidio J. Leusden. Ultraj. 656—60. contin.: de vers. vulgat., de targumi, de vers., syr., de talmudem peruchim, sectis judaeicis, etc. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 28 **Nemnich**, P. a., Polyglottenlexikon d. Naturgeschichte m. erklär. Bemerk. (a. lat., deutsch., holländisch., dänisch., schwedisch., englisch., französisch., portugiesisch., persisch., illyrisch., lettisch., esthnisch., finnisch., kirgisisch., tungusisch., türkisch., arab., hebr. Sprache.) 8 Thle. in 3 Bde. Hamb. 793. 4. (30 thl.) 5 thl.
- 29 **Nessel**, D. de, catalogus sive recensio specialis omnium codicum manuscr. Graecorum nec non linguarum orientalium Bibliothecae Caes. Vindobonensis. 6 Tmi. c. tabb. aen. Vindob. 690. Fol. rar. 3 thl.
- 30 **L'Or**, L. de, seconde lettre adressée à la société asiatique de Paris. Par. 823. $\frac{1}{6}$ thl.
- 30a **Orationes selectae clariss. viror. adaux. Kappius.** (inest Castelli, de lingua Arab., Morini, de ling. Oriental. etc.) 3 prts. Lps. 732. Pgmtbd. $\frac{1}{2}$ thl.
- 31 **Paulus**, neues Repertorium f. bibl. u. morgenländ. Literatur. Inh.: **Bruno**, Appnd. ad Chron. Abulpharagii Syriace et lat.; **Schnurrer**, Probe aus d. Samaritan. Chron. d. Abulpháach; **Paulus**, Coheleth etc.) Thl. I u. III. Jena 790. à $\frac{1}{4}$ thl.

- 32 **Pareau**, A. H., *Elegia Davidis in Saulum et Jonathanem, cum aliorum Poetarum, sive Hebraeorum, sive gentilium antiquarum Orientalium, Graecorum, Septentrionalium in simili argumento versantium poematibus comparatur.* 826. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 33 **Pileur**, H. A. de, *tableaux synoptiques de mots similaires dans les langues persane, sanskrite, gothique, danoise etc.* Par. et Amst. $\frac{1}{2}$ thl.
- 34 *Proceedings of the 10 annual meeting of the royal asiatic. society of Gr. Britain.* Lond. 833. $\frac{1}{6}$ thl.
- 35 **Pseudocritica Milio-Bengeliana**, sive tractatus crit. quo versionum sacr. orientalium syriacae arabicarum polyglottae persic. Coelocianae, Aethiopicae et Armenicae allegationis pro variis N. T. graeci versionibus. a Milio et A. Bengelio factae ed. A. Bode. 2 Tmi. Halaë 769. rar. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 36 **Repertorium** für Bibl. u. Morgenländ. Literatur, hrsg. v. Eichhorn. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 8. 9. 10. 11. 13. Thl. Lpz. 776 – 86. à $\frac{1}{3}$ thl.
- 37 *Neues Repert. f. Bibl. u. Morgenl. Lit.*, hersg. v. Paulus. 3 Bde. Jena 790. ($3\frac{1}{3}$ thl.) 1 thl.
- 38 **Rhenferdii**, S., *opera philol. dissert. acced. oration. II. de fundamentis et princip. philol. sacrae et de antiquit. baptismi. (Enth. hebr., arab. u. orient. Sprachforschung betr. Bibelauslegung.)* Frankf. 722. 4. $1\frac{1}{3}$ thl.
- 39 — *opera philol. (de fictis Jud. haeres., -de antiquit. literar. Jud., de X. otiosis synag., praef. et ministr. synagog., de Arabarcha Jud. aliaque ad linguam orient. et hebr. spect.)* Traj. a/R. 722. 4. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 39a **Scheidii**, E., *oratio de Schultensii erga literas Orientales meritis.* Lugd. Bat. 794. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
- 40 **Schnurrer**, *dissertationes philolog.-criticae (in Vet. Test.) cont.: Carmen Deborahae, Iudicum V., ad quaedam loca proverbiorum Salomonis, Psalmorum, de Pentateucho arabico Polyglotto.* Gotha 790. ($2\frac{2}{3}$ thl.) $\frac{5}{6}$ thl.
- 41 **Schultens**, H. A., *oratio de finibus literar. Oriental. proferendis.* Amst. 774. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
- 42 — *de studio Belgarum in literis Arabicis.* Lugd. Bat. 779. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 43 *Sitzungsber. d. Kaiserl. Akadem. 1849: J. Inh.: Hammer-Purgstall, Gesch. d. arab. Literatur. Pfizmaier, Aino-Sprache etc.* $\frac{1}{2}$ thl.
- 44 **Thesaurus**, epistolici Lacroziani. I. ed. Uhlius (continet excerpta ex litteris clariss. virorum ad La Croziam datis Graeca, Hebraeica, Samarit., Phoenic., Syr., Coptica, Pers., Turc., Armen. etc.) Lips. 742. $\frac{1}{3}$ thl.
- 45 **Vater**, J. S., *Literatur d. Grammatiken, Lexica u. Wörtersammlungen aller Sprachen d. Erde.* Berl. 815. $\frac{1}{3}$ thl.
- 46 — *Vergleichungstafeln d. Europ. u. Südwestasiat. Stammsprachen, Bask. über d. Thrakische u. Albanes. Sprache, u. Firalow Grusinische Grammatik.* Halle 822. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 47 **Wagner**, A., *zum europ. Sprachenbau od. Forschung. üb. d. Verwandtsch. d. Teutonen, Griechen, Celten, Slaven u. Inder, von A. Murray.* 2 Bde. Lpz. 825. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 48 **Walrave**, D. A., *de linguarum oriental. studio.* Amst. 779. 4. $\frac{1}{6}$ thl.

Pars altera.

Linguarum Orientalium historia literaria, auctores, grammatica, lexica etc. in gentes singulas digesta.

A. Semitica.

Generalia.

49 **Schindleri**, Lexicon Pentaglotton, hebraicum, chaldaicum, Syriacum, Talmudico-Rabbinicum et Arabicum in epitomen redactum a G. A. Londini 635. Fol. 1 1/2 thl.

a) Arabica.

- 50 **Abulfedae** Africa, curav. J. G. Eichhorn. Gotting. 791. 1/6 thl.
 51 — **descript. Mesopotamiae**. Ed. J. Chr. Fr. Tuch. Halaë 830. 4. 1/3 thl.
 52 **Ahmedis** Arabsiadæ vitæ et rerum gestarum Timuri vulgo Tamerlanes historia Arabice. Lugd. Bat. (Elzevir) 1636. 4. rar. 4 thl.
 53 — id. lib. arab. c. vers. lat. H. Manger. 1. Bd. nicht mehr erschienen. Leov. 767. 4. rar. 1 1/2 thl.
 54 **Alcoranus** s. lex islamitica Muhammedis ad optim. codd. fid. edita ex museo A. Hinckelmanni. Hamb. 694. 4. 2 1/2 thl.
 55 **Alphabetum arabicum** una cum oratione dominicali salutatione angelica et symbolo fidei. Rom. 797. rar. 1/2 thl.
 56 **Amersfoordt, J.**, de studio literarum Arabicarum. Harderv. 816. 4. 1/6 thl.
 57 **Amrilkaisi** carminis nunc prim. ed. specimen, c. vers. lat. et comment. edidit F. A. Arnold. Hal. 836. 1
 58 — **carmen (quartum)** e Codd. Mss. ed. idem. ibd. 836. 4.
 59 **Amrulkeisi moallakah** c. scholiis Zuzenii e cod. Paris. ed. et vert. et illustr. E. G. Hengstenberg. Bonn 823. 4. (2 1/6 thl.)
 60 **Apetz, H.**, descriptio terræ Malabar. ex arabico Ebn Batulæ rario ed., interpret. et annotatt. instructa. 4. Jen. 819.
 61 **Auctoris incerti** liber de expugnatione Memphis et Alexandria adscript. Abou Abdallæ Mohammadi Omari filio Wakidæo Medici Textum arabic. apart. Lugd. Bat. 825. 4.
 62 **Beiträge zu den aus der Hamasé des 'Abū Temmān** bekannt gewordenen Gedichten. 1. Abtheil. Göttingen 817. 1/3
 63 **Bohlen, P.** a, commentatio de Motenabbio, poeta Arabum celeberrimo, ejusq. carminih. Bonn 824. (1 1/4 thl.) 1/3 thl.
 64 **Callenberg**, epistola ad Hebraeos arabice. Hal. 742. 1/6 thl.
 65 — **Acta apostol.** Arabice. ibd. 742. 1/4 thl.
 65a — **Pauli epistola ad Romanos.** ibd. 741. 1/6 thl.
 65b — **juris c. Christianos Muhammedici** particulae. e cod. Moslem. arab. erut. 2 ed. ibd. 741. 1/6 thl.
 66 **Clodius, J. Chr.**, theoria et praxis linguæ arabicæ h. e. gramm. arab. Lps. 729. 4. 1/2 thl.
 67 — id. lib. ibid. 729. 4. **Acced. : Neumannii, C.**, genesis linguæ sanctæ V. T. Norimb. 696. 4. Schwldhd. 1 thl.
 68 **Corani caput 1 et 2.** vers. priores, arab. et lat. c. animadvers. hist. et philolog. a J. F. Froriep. Lps. 768. 1/4 thl.

- 69 Die eilf Tage. Neue arabische Märchen nebst andern Blumen der asiatischen Literatur. A. d. Franz. Jena 789. $\frac{1}{3}$ thl.
- 70 **Dozy**, R. P. A., ouvrages Arabes. Livr. 1. u. 2. cont.: Ibn-Badrûn av. comment. histor. Leyde 846. 4 thl.
- 70a **Ebn Baithar**, Zusammenstell. einfach. Heil- u. Nahrungsmittel, aus d. Arab. übers. von Dr. J. v. Sontheimer. 2 Bde. Stuttg. 840—42. 4. wie neu. (28 thl.) 7 thl.
- 71 **Erpenius**, Th., Grammatica Arabica cum fabulis Lokmani, acced. excerpta anthologiae veter. poetar. quae inscrib. Hamasa abi Temmam ed. a. Schultens. (2) Lugd. Bat. 767. 4. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 72 — Dsslb. ibd. 748. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
- 73 — Rudimenta linguae Arabicae. Florilegium sententiar. Arabicarum ut et clavis dialectorum ac praesertim Arabicae adj. A. Schultens. Lugd. Batav. 770. $\frac{2}{3}$ thl.
- 74 — Dsslb. ebd. 733. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 75 Evangelium infantiae vel liber apogryphus de infantia Servatoris. Ex manuscr. Arab. ed. et vers. lat. adj. H. Sike. Traj. a/R. 697. $\frac{1}{2}$ thl.
- 76 **Fleischer**, H. O., de glossis Habichtianis in quatuor priores tomos Mi Noctium. 2 pts. Lps. 836. $\frac{1}{3}$ thl.
- 77 **Flügel**, G. O., de arabicis scriptorum graec. interpretibus. Misena 841. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 78 **Freitag**, lexicon arabico-latinum. tom. 2. Hal. 833. (Schreibpap. m. breitem Rand). brosch. 4. $2\frac{1}{2}$ thl.
- 79 — id. lib. tom. 4. ibd. 837. br. 4. 4 thl.
- 80 — id. lib. tom. 4. pars 1. cont. pag. 1—368. 4. ibd. br. 2 thl.
- 81 — lexicon arabico-latin. ex opere suo majore excerptum. Halis Sax. 837. 4. Halbfrz. (Sehr gut gehalten) (10 thl.) $5\frac{1}{2}$ thl.
- 82 — liber Arabicus seu fructus inperatorum et jocatio ingeniosorum auctore Ahmede filio Mohammedis Ebn Arabschah. Prs. 1. (nicht mehr erschienen.) contin. Textum Arabicum, adnotationes. Bonnae 832. 4. (3thl.) $2\frac{1}{2}$ thl.
- 83 — Selecta ex historia Halebi (arab. et latin.) Paris 819. $2\frac{1}{2}$ thl.
- 84 — **Froriep**, de utilit. ling. arabic. in defend. nonn. loc. etc. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
- 84a **Friedrich**, codicum mss. Arabicorum in bibliotheca Bataviae pars prima. (34 Seit.) Bat. Gen. 853. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
- 85 **Goeje**, P. de, praeepta Corani, de officiis homin. erga deum, erga semet ipsos et erga alios. Groning. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
- 86 **Gottwaldt**, J., Hamasae Isphanensis annalium. cap. IV. Vratisl. 936. $\frac{1}{5}$ thl.
- 86a **Groenewoud**, or. de sanguinis, quae vocatur, vindicta Arabibus maxime propria. Grön. 822. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
- 87 **Maarbrücker**, Th., R. Tanchumi in prophetas commentarii arabici specimen I. Hal. 842. $\frac{1}{4}$ thl.
- 88 — Ejusd. libri specimen II. Lps. 844. $\frac{1}{3}$ thl.
- 89 **Hackspan**, Th., fides et leges Mohammedis exhib. ex Alkorani mss. dpl. praem. institut. arabicis. Altdorf. 646. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 90 **Hamaker**, H. A., vita Amedis Tulonidis cum ex mss. codicibus libris. Lugd. Bat. 825. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
- 91 — Loci Ibn Khacanis de Ibn Zeidouno, ex mss. cod. latin. redditi et annotation. illustr. Lugd. Bat. 831. 4. $\frac{2}{3}$ thl.

- 92 **Mappellius**, J. H., brevis institutio linguae Arabicae; Maji Hebraicae. Chald., Syr., Samarit., ac Aethiop. harmonica. Fref. a/M. 707. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
- 93 **Martmann**, A. Th., d. Plejaden. Arab. Gedichte übers. u. erläut. Münster 802. $\frac{1}{3}$ thl.
- 94 **Hirt**, J. F., institutiones arabicae linguae c. chrestom. arab. Jen. 770. ($1\frac{1}{3}$ thl.) $\frac{1}{2}$ thl.
- 95 — id. lib. Angeb. Antholog. arabica. Jen. 774. $\frac{2}{3}$ thl.
- 96 — Anthologia arabica. ibd. 774. $\frac{1}{4}$ thl.
- 97 **Jahn**, J., lexicon Arab.-lat. acced. Chrestomathia arab. Vindob. 802. $1\frac{1}{3}$ thl.
- 98 **Ibn-al-Yardi**, Aegyptus. Ex Apographo Escorialensi, una cum lectionibus variis e codice Dresdensi, primus ed., vert. notulisque illustr. C. M. Fraehn. 804. $\frac{1}{3}$ thl.
- 99 **Koehler**, J. B., Notae in Theocritum. acced.: specimen emendationum in scriptores arabicos. Lubec. 767. $\frac{1}{4}$ thl.
- 100 **Kuypers**, G., Ali Ben Abi Taleb carmina. (arab. et lat.) Lugd. Bat. 745. $\frac{1}{2}$ thl.
- 101 **Lette**, G. J., Caab Ben Zoheir, carmen panegyric. in laudem Muhammedis item Amaralkeisi Moallakah cum scholiis et versione L. Warneri. Lugd. Bat. 748. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
- 102 **Locmani** fabulae, annotationibus criticis et glossario explan. a A. Roediger. (2). Halaë 839. 4. (1 thl.) $\frac{1}{2}$ thl.
- 103 **Lorsbach**, G. G., de Cod. Arabico Fuldensi I. Herbornae 804. 4. $\frac{1}{5}$ thl.
- 104 **Makrizii**, Takyoddin Al., Narratio de expeditionibus a Graecis Francisque adversus Dimyatham, ab a. C. 708 ad 1221 susceptis. E cod. bibl. Lugd. Bat. excerpit, latine reddidit, et annot. illustr. H. A. Hamaker. M. 2 Kpfrt. Amstelod. 824. ($3\frac{1}{3}$ thl.) 4. $1\frac{2}{3}$ thl.
- 104a — hist. monetae arabicae, arab. et lat. ab G. Tychsen. Rost. 797. $\frac{1}{2}$ thl.
- 104aa — historia regum Islamiticorum in Abyssinia cum Abulfedae descriptione regionum nigritarum ed. F. Th. Rinck. (arabic. c. lat. vers.) Lugd. Bat. 790. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 105 **Medini**, E., sententiae quaedam arabicae, c. latin. vers. F. de Dombay. Vindob. 805. $\frac{1}{3}$ thl.
- 106 **Michaelis**, J. D., Arabische Grammatik, nebst e. arab. Chrestomathie u. Abhandlungen v. arabischen Geschmack. 2. Aufl. Gött. 781. $\frac{1}{2}$ thl.
- 107 **Möller**, J. H., catal. libror. tam manuscriptor. arabicorum etc. a B. Seetzenio in Oriente emti. T. I, 1. 2. part. Gothae 826. c. 4 tab. 4. ($9\frac{1}{3}$ thl.) 3 thl.
- 108 **Palm**, J. H. v. d., conspectus operis Ibn Chalicani, de vitis illustrium virorum. Text. Arab. c. interpr. lat. Lugd. B. 809. 4. (3 thl.) $\frac{5}{8}$ thl.
- 109 **Pareau**, J. K., de Amralkeisi Moallakah. Traject. a/R. 828. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 110 — de Tograji carmine. ibd. 824. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 111 **Paulus**, E. G., compend. grammaticae arab., acced. chrestomath. arab. ibd. 790. $\frac{1}{4}$ thl.
- 112 **Peiper**, de moallaka Labidi celeberr. veterum Arabum poetae carm. Jordan. 823. 4. ($1\frac{1}{2}$ thl.) $\frac{2}{3}$ thl.
- 113 **Reime**, M. G., clavis linguae Arabicae. Jenae 718. $\frac{1}{6}$ thl.
- 114 **Reineccius**, Chr., Mohammedis filii Abdallae, pseudo-prophetiae, fides Islamitica. Ex Arabico Latin. vert. Lps. 721. $\frac{1}{2}$ thl.

- 115 **Reiske, J. J.**, Proben arab. Dichtkunst aus dem Motanabbi. Arab. u. deutsch. Lps. 765. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 116 — et **J. E. Faber**, opuscula medica ex monumentis Arabum et Ebraeorum. Halae 776. $\frac{1}{2}$ thl.
- 117 **Retand, H.**, de religione Mohammedica. (2) Arab. et lat. Traj. a/R. 717. Schwlbbd. $\frac{1}{3}$ thl.
- 118 **Ritter, F.**, üb. unsere Kenntnisse d. Arab. Philosophie. Gött. 843. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 119 **Roediger**, de orig. et indole arabicae libror. Vet. Test. historicorum interpretationis; adjecta sunt scholia Tanchumi arab. aliaque anecdota. Halis 829. 4. (2 thl.) $\frac{5}{6}$ thl.
- 120 **Rosenmüller, E. Fr. C.**, Analecta arabica. 3 prts. lps. 825—28. 4. ($\frac{3}{3}$ thl.) 1 thl.
- 121 — institutiones ad fundamenta linguae Arabicae. Lps. 818. Hfrzbd. 4. (4 thl.) $1\frac{1}{2}$ thl.
- 122 — Zohairi carmen templi Meccani etc. Arabice edit. et lat. convers. Lps. 797. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 123 **Rutgens, A.**, hist. Jemanae sub Hasano pacha. Arab. c. annotat. Lugd. Bat. 838. 4. geb. $2\frac{1}{2}$ thl.
- 124 **Scheidius, J.**, glossarium arabico-latinum manuale maxim. partem e lexico Goliano excerptum. (2) Lugd. Bat. 787. 4. 1 thl.
- 125 — id. lib. ibd. 769. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
- 126 — Abu Becri Muhammedis Ebn Hoseini Ebn Doreidi Azdienis Kamtrijda 'L Mektsoura sive idallium arabicum. Harderv. 786. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 127 **Schieferdecker, J. D.**, nucleus institutt. arabic. acced. gramm. turcica. Cizae 695. $\frac{1}{3}$ thl.
- 128 **Schnurrer**, bibliotheca arabica. Hall. 811. ($3\frac{2}{3}$ thl.) Enthält sowohl die gesammte Bibliographie d. arabischen Literatur als auch d. Kritik üb. jedes Werk. $1\frac{1}{4}$ thl.
- 129 — bibliothecae arabicae spec. 5 prts. Tübing. 799. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
- 129a — de pentateucho arabico polyglotto. ibd. 780. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
- 130 **Schultens, H. A.**, Anthologia sententiarum arabicarum c. scholiis Zamachsjarii. Lugd. Bat. 772. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 131 — fabularum Bidpai philosophi Indi ed. Arabisch mit Index d. Wörter u. Phrasen. Lugd. Bat. 786. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 132 — Haririi tres priores confessus. 2 Bde. Franequerae 731. acced.: — monumenta vetustiora Arabiae. Arab. c. not. latin. Lugd. Bat. 740. 4. $\frac{5}{6}$ thl.
- 133 — or. de ingenio Arabum. Lugd. Bat. 788. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 134 **Schultz, E. G.**, lect. ad Abulfargii Babbaghae carmina. Regiom. 838. $\frac{1}{6}$ thl.
- 135 **Schutz, F. H.**, Coravi Surae VI. vers. 74. etc. Halae 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 136 Scriptorum Arabum de rebus indicis loci et opuscula inedita, recens. et illustr. J. Gildemeister. fasc. I. (nicht mehr erschien.) Bonn 839. ($2\frac{2}{3}$ thl.) $1\frac{1}{3}$ thl.
- 137 **Sionita, G.**, et **V. Scialac Moronitae**, liber psalmodum Davidis regis et prophetae Arab. et Latin. Romae, ex typogr. Savariana, 614. 4. rar. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 138 **Stoot, H. van der**, Poëma Tograi, ex versione latina J. Golii. Franequerae 769. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 139 Specimen lexicograph. arabic in primis vero Al-Giepharii in expon. diffie. vocibus hebr. Hard. 776. $\frac{1}{4}$ thl.

- 140 Taberistauensis i. e. Abu Dschaferi Mohammed Ban Dscherir Etta-beri annales regum atque legatorum dei. Arab. ed. et latin. vertit J. G. L. Kosegarten. 3 Voll. Gryphisw. 831. 4. (15²/₂ thl.) 8 thl.
- 141 — id. lib. Vol. I. ap. ibid. 3 thl.
- 142 Tychsen, O. G., elementale arabicum. Rost. 792. 1¹/₃ thl.
- 143 — interpretatio inscript. cuficae in marmorea templi patriarch. S. Petri Cathedra, qua Apost. Petrus Antiochiae sedisse traditus c. append. Rostochii 788. 4. 1/2 thl.
- 144 — takieddin almakrizi tractat. de legalibus Arabum ponderibus et mensuris Arab. ibd. 800. 1/3 thl.)
- 145 — Grammatik d. Arab. Schriftsprache m. Auszügen a. d. Koran. Gött. 823. geb. 1/2 thl.
- 146 Tydemann, H. W., vitae ex lexico biogr. IBN-CALLICANJS. Amstld. 845. 4. 5/6 thl.
- 147 Umbreit, histor. Emirorum al Omrah ex Abulfeda. Götting. 816. 4. 1/2 thl.
- 148 Uria, J., carmen mysticum borda dictum Arab., acced. hist. Josephi patriarchae ex Alcorana Arabice. — H. v. Alphen, inquisitione brevis usus accentuum. Lugd. Batav. 761. 4. gebd. 1 thl.
- 149 Uylenbroeck, P. J., de Ibn Haukalo geographo et descriptio hae cae Persicae. Praem. de Ibn Hankali Geographi codice. Lugd. Bat. 832. 4. (6 thl.) 2 thl.
- 150 Valeton, J. Ph., Taalibii syntagma dictionum brev. et acut., arabice et lat. Lugd. Bat. 844. 4. 1 thl.
- 151 Vriemœt, E. L., arabismus exhib. grammaticam arabicam novam et monumenta quaedam arabica c. notis et glossar. Franequ. 783. 4. 1/3 thl.
- 152 Weijers, H. E., et M. Mooguliet, de regia Aphasidae familia et de Ibn-Abduno poeta. arab. et latin. Lugd. Bat. 839. 4. 1 1/3 thl.
- 153 Willmet, Jo., de Autara ejusque poemate arabico Moallakah. Amstelod. 814. 4. 1/3 thl.
- 154 Wolff, Ph., carm. Abulfaragii Babbaghæ. Lps. 834. 1/5 thl.
- 155 Woltersdorf, G. G., Abu 'l Charri 'l Momallechi ad Abu 'l Melchum sapientem carmen arabicum. Halis Sax. 828. 4. 1/3 thl.
- 156 Zoheir, C. B., carmen Panegyricum in laudem Muhammedis item Amralkeisi. Moallakah. acced. Sententiae Arabicae imperatoris. Ali et nonnulla ex Hamasa et Diwan Hudeilitarum et G. J. Lette. geb. Lugd. Bat. 748. 4. 1/3 thl.
- 157 — Carmen templi Meccani foribus ex codice Leidensi arabic. ed. E. F. C. Rosenmüller. Lps. 792. 4. 1/2 thl.

b) Hebraica, Chaldaica, Samaritana.

α. Auctores, grammatica, lexica, histor. literar., generalia.

- 160 Abhandlung a. Ersch u. Gruber üb. Hebräer, hebr. Literatur u. Sprache v. A. G. Hoffmann. 4. 2/3 thl.
- 161 Aquilinus, A., pentateuchi hebr. — samarit. samarit. praestantia in illustr. et emend. textu masoreth. Heidbg. 783. 1/2 thl.
- 162 Beer, E. F. F., inscriptiones et papyri veteres Semetici in Aegypto reperti, c. tab. Lps. 833. 4. 1/3 thl.
- 163 Benjamin, (Rabbi Tudelensis) itinerarium ex versione Montani subjectae sunt descriptiones Mechae et Medina-Alnabi. Lps. 764. rar. 1 thl.

- 164 **Biedermann**, J. G., d. Anfangsgründe d. hebr. Sprache. Lpz. 762. $\frac{1}{10}$ thl.
 165 — Dsslb. ebd. 785. $\frac{1}{6}$ thl.
 166 **Biel**, J. C., exercit. de linguis ex Libano ad templ. Hierosolym. et multa e sac. monument. Brunsv. 740. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
 167 — id. lib. Hag. Com. 780. $\frac{1}{4}$ thl.
 168 **Blögg**, S. E., aedificium Salomonis, enth. vollständ. Gesch. d. hebr. Sprache, des Talmuds etc. Hannov. 831. 4. (1 thl.) $\frac{1}{2}$ thl.
 169 **Boysen**, Fr. E., Beiträge zum richtigen System d. hebraeisch. Philologen. 3 Bde. Lpz. 762. ($2\frac{3}{4}$ thl.) $\frac{1}{2}$ thl.
 170 **Buxdorfii**, J., lexicon hebraicum et chald. Bas. 698. $\frac{1}{2}$ thl.
 171 — id. lib. Bas. 655. (6) $\frac{1}{3}$ thl.
 172 — id. lib. ibd. 676. (8) $\frac{5}{12}$ thl.
 173 — thesaurus grammat. ling. scilicet. ibd. 629. Pgmtbd. $\frac{1}{2}$ thl.
 174 **Callenberg**, ספר בשורה טובה — d. Buch von d. guten Botschaft durch Lukas — in jüd. Sprache. $\frac{1}{6}$ thl.
 175 Carmina samaritana e codd. Lond. et Gothanis ed G. Gesenius. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
 176 **Castelli**, E., lexicon hebraicum (e. ej. lexico Hyptaglotto) annotat. in margine ex J. D. Michaelis supplementis ad lexica heb.) 2 prts. in 1 vol. Götting. 790. 4. Ldrbd. ($4\frac{1}{6}$ thl.) $1\frac{1}{2}$ thl.
 177 Chrestomathia hebraica c. vocabulario. Hal. 782. 83. $\frac{1}{3}$ thl.
 178 **Clodius**, G. Chr., lexicon hebraicum selectum. Lps. 744. $\frac{1}{2}$ thl.
 179 **Coccejus**, J., lexicon et commentarius sermonis hebraici et chald. cur. F. Schulz. 2 Tmi. Lps. 793. 1 thl.
 180 — id. lib. pars I. ibd. 793. $\frac{1}{2}$ thl.
 181 **Colvill**, Abr., ספר הזמיר בהירר יהוה ספר liber initiationis electorum dei. Col. Brand. 659. 4. (schön. hebr. Manusc. m. lat. Uebers.) Smtbd. 2 thl.
 182 **Dante**, ebreo ossia il Picciol Santuario e Rabbi Mose publicat. dal. J. Goldenthal. Vienn. 851. neu. 1 thl.
 183 **Danzii**, A., interpretis Ebraeo-Chald. synopsis. Jen. 746. $\frac{1}{6}$ thl.
 184 — novilunii initiatio, pro festis Judaeorum determin. e Mose Majmonide transtul. Jen. 703. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
 185 — id. lib. Acc. Calvinii elenchus calendarii Gregoriani. Frkf. 712. 4. Schwlbd. $\frac{5}{6}$ thl.
 186 **Dasovius**, Th., de ritibus Mesusae (diss. talmud.-rabb.) Vitemb. 714. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
 187 **Decker**, J. Chr. et G. J. L. **Dienemann**, demonstrationes ad hebraeorum grammaticam pertin. Halae 737. 4. $\frac{1}{5}$ thl.
 188 **Drechster**, M., de linguæ hebraicae vocal. mutationibus. Erlang. 842. $\frac{1}{6}$ thl.
 189 **Ewald**, G. H. A., kritische Grammatik d. hebräischen Sprache ausführlich bearbeitet. Lpz. 827. ($2\frac{1}{4}$ thl.) $\frac{1}{2}$ thl.
 190 — Grammatik der hebräischen Sprache des A. T. (3). Lpz. 838. (3) (1 thl.) $\frac{1}{3}$ thl.
 191 — id. lib. Lpz. 828. $\frac{1}{4}$ thl.
 192 — hebräische Sprachlehre. Lpz. 842. $\frac{1}{4}$ thl.
 193 **Freytag**, G. W., kurzgef. Grammatik d. hebr. Sprache. Halle 835 $\frac{1}{2}$ thl.
 194 **Gesenius**, G., hebräische Grammatik 1. 2. 3. 6. 7. 8. Aufl. Halle 813—26. $\frac{1}{5}$ thl.
 195 — id. lib. 9. u. 10. Aufl. Halle 828—31. $\frac{1}{6}$ thl.
 195a — id. lib. 8. Aufl. Schreibpap. m. breit. Rand. 4. Halle 826. $\frac{1}{6}$ thl.
 196 — id. lib. m. hebr. Lesebuch. Halle 814. u. 818. $\frac{1}{6}$ thl.

- 197 Gesenius, G., hebr. Grammatik m. hebr. Leseb. 7. Aufl. 824. $\frac{1}{4}$ thl.
 198 — hebr. Lesebuch. Bearb. v. Dr. A. Heiligstedt. 10. Aufl. Lpz. 865. $\frac{1}{3}$ thl.
 199 Gräfenhahn, Aug., Vorübungen z. Uebers. a. d. Deutsch. ins Hebräische, mit Bezug auf Gesenius u. Ewald. Gotha 833. $\frac{1}{4}$ thl.
 200 Görtleri, vocum typico Propheticarum. Bremiae 698. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
 201 Gassetii, Jac., lexicon linguae hebraicae. Lps. 743. 4. (8 thl.) $1\frac{1}{6}$ thl.
 202 Güte, H. E., Anfangsgründe d. hebr. Sprache. Halle 782. (durchschossen.) $\frac{1}{8}$ thl.
 203 Hanno, R., d. hebr. Sprache f. d. Anfang a. Schulen etc. Abthl. I. Heidelb. 825. $\frac{1}{6}$ thl.
 204 Hartmann, A. Th., supplementa ad Buxtorffii et Gesenii lexica. Rost. 813. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
 205 Hasebauer, R. P. F., Lexicon Hebraico-Chaldaicum una cum cantibus dictionum etc. Praegae 743. Fol. 3 thl.
 206 Hasse, J. G., prakt. Handb. z. Erlern. d. hebr. Sprache. Jena 787. $\frac{1}{6}$ thl.
 207 Hempel, E. G., prima linguae ebr. elementa c. doctrina de accentibus. Lps. 776. $\frac{1}{6}$ thl.
 208 Herbst, conjecturae etymol. de lingua hebr. radic. רב et ברא atque particulis primitivis. Hal. 842. $\frac{2}{3}$ thl.
 209 Hezel, W. F., allgem. Nominal-Formenlehre d. hebr. Sprache. Halle 793. $\frac{1}{4}$ thl.
 210 — kürzere hebr. Sprachlehre f. Anfänger. Detm. 787. $\frac{1}{8}$ thl.
 211 — ausführl. hebr. Sprachlehre u. Vergleichung d. morgenländ. Dialekte. Halle 777. $\frac{1}{2}$ thl.
 212 — krit. Wörterbuch d. Hebräischen Sprache. Halle 793. $\frac{1}{4}$ thl.
 212a Kornheim, C., Versuch eines deutsch-latein.-rabbinischen Wörterbuchs zur Erleichterung derer, welche die rabbinische Sprache erlernen wollen. 807. $\frac{1}{6}$ thl.
 213 Hapfeld, H., de rei grammaticae apud. Judaeos initiis. Hal. 840. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
 214 — de antiquiorib. apud Judaeos accentuum scriptorib. 2 prts. Hal. 846. 47. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
 215 Jacobi, J. A., Elementarbuch d. hebr. Sprache. Jena 797. $\frac{1}{6}$ thl.
 216 Jahn, J., Elementarb. d. hebr. Sprache. 2 Bde. (2) Wien 799. $\frac{1}{3}$ thl.
 217 Karg, A. F., hebr. Chrestomathie, m. lat. Uebers. Lpz. 824. $\frac{1}{3}$ thl.
 218 Karo, Rabbi J., sententiae Rabbiorum de successione ab intestato et testamentaria, collectae in libro Schultcham Aruch, latine redditae p. C. G. Meyer c. accessionibus G. H. Stuck. 1775. $\frac{1}{4}$ thl.
 219 Kirsch, G. W., de facili linguam hebr. docendidiscendique ratione. 4. Lps. 777. $\frac{1}{6}$ thl.
 220 Koch, C. D., de nummor. ebraeor. inscript. samaritan. Helmst. 712. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
 221 — Fr. Chr., de methodo scientif. in addisc. lingu. et de analys. vocum Hebraeor. Jen. 740. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
 222 Koheleth, d. Collectio d. Davidischen Könige in Jerusalem. Uebers. u. m. Anmerk. v. Kaiser. Erlang. 823. $\frac{1}{5}$ thl.
 223 Mypken, G. D., hebr. u. chald. Grammatik, nach Danz bearb. Bresl. 752. $\frac{1}{5}$ thl.
 224 Lowth, K., de sacra poesi Hebraeor. Gött. 758 et 770. $\frac{2}{3}$ thl.
 225 — Dsslb. Oxon. 763. Acced.: Michaelis, notae in Lowth, de sacra poesi Hebr. ibd. Ldrbd. $\frac{1}{2}$ thl.

- 226 **Lowth**, R., de sacra poesi Hebraeor. Oxonii 753. 4. Ldrbd. edit. rar. $\frac{3}{4}$ thl.
- 227 **Luntze**, J. G., Carena u. Kehren, etymol. phil. Unters. 808. $\frac{1}{4}$ thl.
- 228 **Magnentius**. **Ruddei**, J. Fr., de vita ac doctrina Hrabani Magnentii Mauri. Jenae 724. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 229 **Maimonidae**, idololatria lib. c. interpret. lat. et notis P. Vossii. Blacu 668. 4. $\frac{3}{4}$ thl.
- 230 **Martinet**, A., Hebräische Chrestomathie d. Bibl. u. neuern Literatur. Bamb. 837. $\frac{1}{2}$ thl.
- 231 **Mezger**, K. L. F., hebr. Uebungsbuch. Lpz. 856. gebd. $\frac{1}{4}$ thl.
- 232 **Meyer**, Chr. B., de punctorum Hebraicorum antiquitate. Goett. 759. 4. $\frac{1}{5}$ thl.
- 233 — J. G., suppl. ad lexica hebraica. 4 prts. 4. 1 thl.
- 234 — M., de massora, sive crit. sacra Ebraeorum. Wittenb. 670. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 235 **Michaelis**, J. D., supplementa ad lexica hebraica. 6 prts. Gottg. 792. 4. 2 thl.
- 236 — J. H., hebr. Grammatik. Angeb.: dessen Chaldäische Grammatik. Halle 723. $\frac{1}{4}$ thl.
- 237 **Mischnah** m. Vocalzeichen u. kurz. Erläuterungen. Bd. I. u. II. Berl. 831. 4. $1\frac{2}{3}$ thl.
- 238 **Moser**, Ph. U., lexicon manuale hebr. et chald. Ulm. 795. $\frac{2}{3}$ thl.
- 239 Nationalgesänge d. Hebräer. Uebers. u. erläut. v. K. W. Justi. Bd. 2 et 3. Marburg 816. ($2\frac{1}{3}$ thl.) $\frac{2}{3}$ thl.
- 240 **Noldii**, C., concordantiae particul. ebraeo-chald. Hafn. 679. 4. (6 thl.) $\frac{5}{6}$ thl.
- 241 **Opitii**, H., lexicon hebr.-chald. biblicum. Lps. 692. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 242 — atrium linguae sanctae, ed. 10. ibd. 725. 4. $\frac{1}{5}$ thl.
- 243 — id. lib. ibd. 745. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
- 244 **Otto**, G., zweckmäss. Grundriss von d. Natur und Fundamente d. ebräischen Sprache. Lpz. 788. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
- 245 **Pareau**, J. H., antiquitas hebraica. Traj. 823. ($2\frac{1}{3}$ thl.) $\frac{1}{2}$ thl.
- 246 **Pfeiffer**, A. F., ebräische Grammatik. (3) Erlang. 803. $\frac{1}{4}$ thl.
- 247 **Philippsohn**, M., Lehr- u. Lesebuch f. Liebhaber d. hebr. Sprache. Thl. 2. (2) Lpzg. 823. $\frac{1}{6}$ thl.
- 248 Positiones philol. controv. (Pars I. de lingua Hebraica, pars II. de antiquitatibus Hebraicis. Traj. a/R. 760. $\frac{1}{4}$ thl.
- 249 **Reckenberger**, J. L., linguae samaritanorum principia. Jen. 739. $\frac{1}{5}$ thl.
- 250 — liber radicum s. lexicon hebraicum. ibd. 749. Schwltdbd (3 thl.) $\frac{5}{6}$ thl.
- 250a **Reuchlin**, J., de accentibus et orthographia linguae hebraicae. s. a. et l. (Iagenoae, Anshelmus, 1518.) 4. lib. rariss. m. musik. Noten. 5 thl.
- 251 **Roorda**, F., oratio de poëtriis hebraeis, Amsterd. 828. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 252 **Rupertii**, J. C., liber Nizzaehon vetus in quo Christus suppositionis in Iudaeorum Talmud accusatur. Jenae 699. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
- 253 **Scheele**, C. H., commentatio grammat. exeget. de hebraea particula ן. Hal. 832. $\frac{1}{12}$ thl.
- 254 **Schroeder**, J. F., hebr. Uebungsbuch enth. d. evangel. Pericopon. Uebers. ins Hebr. Lps. 821. $\frac{1}{4}$ thl.
- 255 — deutsch-hebr. Wörterb. eb. 829. (4 thl.) $1\frac{1}{2}$ thl.
- 256 — N. W., institutiones ad fundamenta linguae Hebraeae. (2) Grön. 775. $\frac{1}{2}$ thl.

- 257 **Schubert**, H. F. W., Gramm. d. hebr. Sprache. Schneeb. 830. $\frac{1}{6}$ thl.
- 258 **Schultens**, A., origines hebraeae s. hebr. linguae antiquiss. natura et indoles. ed. 2. acced. de defectibus hodiernis ling. hebr. Lugd. Bat. 761. 4. 2 Schwldrhd. $1\frac{2}{3}$ thl.
- 259 — id. lib. 2 tomi. Franquerae 724. 2) Ejusd. de defectibus ling. hebr. ibd. 731. Zusamm. in 1 vol. 4. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 260 — id. lib. tom. 1. ibd. 724. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 261 — institution. ad fundamenta linguae hebr. ed. 2. ibd. 756. 4. 1 thl.
- 262 — de utilitate dialect. oriental. 2 prts. Lugd. Bat. 742. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 263 — vetus et regia via Hebraizandi. ibd. 738. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
- 264 — Duae epistolae ad F. O. Menkenium, prima cont. recensio gramm. Erpen, cum praefat. et accensionib. ex Hamasa; secunda cont. comm. in proberbia Salomonis. ibd. 749. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 265 **Schultz**, J. C. F., hebr. Elementarb. Pros. u. poet. Thl. Halle 780. $\frac{1}{6}$ thl.
- 266 **Semmler**, J. S., Uebers. d. Buch Massoreth Hammassoreth. Halle 772. $\frac{1}{5}$ thl.
- 267 **Sengelmann**, H., d. Buch von den 7 weisen Meistern, a. d. Hebr. u. Griech. m. Bemerkk. Halle 842. neu. $\frac{1}{3}$ thl.
- 268 **Simon**, Joh., arcanum formarum nominum hebraeae linguae sive de significatione formali tractat. philolog. (P. I. de nominibus nudis. P. II. de nominibus auctis.) Halae Magd. 735. 4. gebd. $\frac{2}{3}$ thl.
- 269 **ספר ישועה בישראל**. Frankf. a/M. in der Druckerei von J. Kellner 5480 (1620) Fol. Ein astromisches Werk in hebräischer Sprache mit zahlreichen rabbinischen Randglossen versehen. Sehr selten. 8 thl.
- 269a סתוב תהלים משלי איוב שיר השירים רוח קהלה. Berl. 811. $\frac{1}{4}$ thl.
- 270 **Stange**, Th. A., Beiträge z. hebr. Grammatik. Halle 820. $\frac{1}{4}$ thl.
- 271 **Starkii**, H. B., lux grammatices Ebraeae (ed. V.) cur. Bosseck. Lps. 764. $\frac{1}{2}$ thl.
- 272 **Steinersdorff**, J. Chr., grammat. hebr. Hal. 747. $\frac{1}{8}$ thl.
- 273 — id. lib. ed. 3. ibd. 772. $\frac{1}{6}$ thl.
- 274 — hebr. Gramm. ebd. 751. $\frac{1}{8}$ thl.
- 275 — Dsslb. (2) ebd. 767. $\frac{1}{6}$ thl.
- 276 — Dsslb. (3) v. Güte. ebd. 790. $\frac{1}{4}$ thl.
- 277 **Storr**, G. Chr., observationes ad analogiam et syntaxin hebr. pertinentes. Tubg. 779. $\frac{5}{12}$ thl.
- 278 **Surenhusius**, G., ספר המשוה sive *βιβλος καταλλατης*. Amstel. 713. 4. Schwlbbd. $\frac{5}{6}$ thl.
- 279 **Talmudis**, Babylonici codex succa, illustr. Dachs, acced. J. J. Cramerii com. praef. Millii. Traj. a/R. 726. 4. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 280 — duo codices talmud. Avoda Sara et Tamid — primus de idolatria, alter. de sacrificio jugi. hebr. c. paraph. lat. a G. Peringero. Altdorf 680. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 281 — **Dachs**, Fr. B., Talmudis babilonici cedex succa sive de tabernaculorum festo. acc. Cramerii, J. J., commentarius posthumus. Traj. a/R. 726. 4. 1 thl.
- 282 — **Mischnah**, oder d. Text d. Talmuds. 1--5. Bd. v. J. Rabe. Onolzb. 760. 4. 4 thl.
- 282 — **Dassovius**, Th., de jure finium ex pandectis Talmudicis. Witteb. 676. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
- 283 **Vater**, J. S., hebr. Sprachlehre. Lpz. 797. $\frac{1}{3}$ thl.
- 284 — Grammat. d. hebr. Sprache f. d. ersten Anfang. ebd. 801. $\frac{1}{8}$ thl.
- 285 — Dsslb. Curs. 1. (2) ebd. 807. $\frac{1}{8}$ thl.

- 286 **Vater, J. S.**, hebr. Sprachlehre. Curs. 2. (2) Lpz. 807. $\frac{1}{8}$ thl.
 287 — kl. hebr. Sprachlehre. ebd. 798. $\frac{1}{12}$ thl.
 288 — hebr. Lesebuch. ebd. 799. $\frac{1}{6}$ thl.
 289 — Dsslb. (2) ebd. 809. $\frac{1}{6}$ thl.
 290 **Vogel, G. J. L.**, Anfangsgr. d. hebr. Sprache. Halle 769. $\frac{1}{8}$ thl.
 291 **Walther, Ch. Th.**, ellipses hebr. c. observat. a. J. H. Pratje. Lps. 782. $\frac{1}{4}$ thl.
 292 **Wilmet, J.**, or. de ingenio Hebraeorum, ad poesin impr. composito. Hard. 796. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
 293 **Wirthgen**, Materialien z. Einübung d. hebr. Sprache. Lpz. 825. $\frac{1}{5}$ thl.
 294 **Woldero, D.**, Donatus hebraicus, contin.: Rudimenta hebraeae linguae etc. Hambg. 591. $\frac{1}{5}$ thl.
 295 **Zenkel, G. P.**, ausführl. Erläuterung d. hebräisch. Sprache. Jena 748. 4. ($\frac{1}{2}$ thl.) $\frac{1}{2}$ thl.

β. Literatura biblica, vetus et nov. Testam; hebraice.

- 296 **Biblia** hebraica-latina planeque novā Seb. Munsteri. Genes. — hb. I. regum. Basit. 534. Fol. $1\frac{1}{2}$ thl.
 297 — id. lib. hebr. c. vers. lat. Munsteri. ib. 546. Fol. Tit. fehlt. $\frac{2}{3}$ thl.
 298 — evangel. deutsche Originalbibel, d. i. A. u. N. T. im Grundtext m. nebenstehender deutscher Uebersetzung M. Luthers, nebst Vorrede Muthmanns. 3 Bde. Züll. 741. 4. rar. $3\frac{1}{2}$ thl.
 299 — testam. veteris (hebr.) studio Clodii etc. Frkf. 677. beschr. $\frac{1}{2}$ thl.
 300 — hebraica studio Clodii recognita a Majo revisa a Leusdeno. ibid. 692. geb. $\frac{2}{2}$ thl.
 301 — hebraica ex recensione Hahnii. Lps. 834. acced.: novum testamentum graece recens. Tittmann, edit. stereotyp. Lips. 831. Hlbfzbd. (4 thl.) $1\frac{1}{3}$ thl.
 302 — hebraica recens. A. Hahn, ed. stereot. Lps. 839. ($3\frac{1}{2}$ thl.) $\frac{5}{6}$ thl.
 303 — hebraica ex recensione Jablonski, opera Knebelii. 2 Tom. Berol. 699. Hfzbd. einige Bl. d. Vorrede fehlen. $\frac{1}{2}$ thl.
 304 — hebr. direxit. op. Maius ed. Bärcklin. Frkf. 706. 4. $\frac{3}{4}$ thl.
 305 — Dsslb. ebd. 716. $\frac{1}{2}$ thl.
 306 — hebraic. recognita a Majo, revisa a Leusdeno. 4 Voll. ibd. 712. $\frac{1}{2}$ thl.
 307 — Dsslb. ebd. 712. $\frac{1}{2}$ thl.
 308 — hebraica c. optimis impr. et manuscr. codicib. opera H. Opatii. Kiloni. 709. 4. Ldrbd. $2\frac{1}{3}$ thl.
 309 — hebraica, Ed. Reineccius. Lps. 756. $\frac{1}{3}$ thl.
 310 — hebraica sec. edit. Belgicam. E. v. d. Hooghs. versione lat. Seb. Schmidii. Lps. 740. 4. 2 thl.
 311 — graece latine et german. opera Dav. Wolderi 2 prts. Hamb. 596. Fol. $1\frac{1}{2}$ thl.
 312 — Nefiim Achronim (proph. posterior.) Jesaia, Jeremia, Ezechiel, etc. Lond. geb. $\frac{1}{3}$ thl.
 313 — Nefiim Achronim (prophetiae posteriores) psalmi, Daniel et libri novi testamenti hebraice. ibd. 822. $\frac{2}{3}$ thl.
 314 — hebr. et nov. test. grec. Amst. 639. $\frac{1}{2}$ thl.
 315 — id. lib. hebr. et graec. ed. Leusden. Frkf. 692. $\frac{2}{3}$ thl.
 316 — hebr. accur. Reineccio. Lps. 739. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
 317 — id. lib. ibd. 739. 756. Pgmthd. $\frac{1}{4}$ thl.
 318 — id. lib. eadem editio ed. Doederlein. ib. 793. $\frac{1}{2}$ thl.

- 319 **Biblia** hebr. olim a Reineccio evulgata c. variis lectionibus cur.
Doederlein et Meisner, access. Knappii praefatio. Hal. 818. $\frac{1}{2}$ thl.
- 320 — hebr. (5 lib. Mosis et proph. priores.) Bas. 824. $\frac{1}{4}$ thl.
- 321 **Geneseos** libr. hebr. resens. Rau. Regiom. 797. $\frac{1}{6}$ thl.
- 322 **Genesis** hebraice. Hal. 829. $\frac{1}{6}$ thl.
- 323 — hebräischer Text nebst Kommentar. Berl. 839. $\frac{1}{2}$ thl.
- 324 — hebraice edit. a G. Chr. Burcklino. Frcf. a/M. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
- 325 **Jesariae** vaticinia hebraice ad opt. exempl. expr. Hal. 832. $\frac{1}{6}$ thl.
- 326 **Jobi** liber hebr. Halis Sax. 828. $\frac{1}{6}$ thl.
- 327 **Pentateuch**, Josuah, judic., regum, Samuelis libri hebr. edid.
Michaelis. $\frac{1}{3}$ thl.
- 328 — sive V. libr. Mosis Hebraice. Halae 710. $\frac{1}{5}$ thl.
- 329 **Prophetæ** priores, Josua, judicum, Samuel, regum libri, hebraice
comment. ed. Michaelis. $\frac{1}{3}$ thl.
- 330 **Psalterium** hebr. rec. H. Opitius. Wittenb. 645. Pgmtbd. $\frac{1}{6}$ thl.
- 331 — Davidis hebr. c. notis per A. Husium. Lugd. 650. $\frac{1}{3}$ thl.
- 332 **Novum Testam.** Hebraeo-Teutonic. od. Ch Moller, ohne Punkte.
Francof. 700. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- γ. Libri ad philologiam sacram, imprimis ad editiones criticas literar. sanct. pertinentes.
- 333 **Anger, B.**, de Onkelo, Chaldaico, quem serunt, Pentateuchi para-
phraste etc. Lps. 846. 4. $\frac{1}{5}$ thl.
- 334 **Miel, J. Chr.**, novus thesaurus philolog. siv. lexicon in LXX. et
alios interpretes et script. apocryphos Vet. T. et praef. E. H. Mutzen-
becher. 3 voll. Hizbd. Hag. Com. 779. ($9\frac{2}{3}$ thl.) $2\frac{2}{3}$ thl.
- 335 **Rodders, J.**, de filo rubro altaris hierosolymitani. Traj. a/R.
714. $\frac{1}{6}$ thl.
- 336 **Carpzovius, G.**, appar. hist. crit. antiquit. Sacri Codic. et gen-
tis Hebraeae. Francof. 748. 4. Schwltdbd. ($3\frac{3}{4}$ thl.) $1\frac{1}{2}$ thl.
- 337 **Codex Friderico-Augustinus sive fragmenta vet. Testam.**
e codice graeco, ed. Const. Tischendorf, (m. 43 lith. Blätt.)
Lpz. 846. Fol. maj. (geb. u. gut erhalten.) rar. (32 thl.) $8\frac{1}{2}$ thl.
- 338 **Eichhorn**, allgem. Bibliothek d. bibl. Literatur. 10 Bde. u. Re-
gister. Lpz. 787—800. (26 thl.) $4\frac{1}{2}$ thl.
- 339 **Georgi, Chr. S.**, vindicia Novi Test. ab Ebraismis. Frcft. 732.
Acced. — de stylo N. T. 2 prts. Witteb. 733. 4. 1 thl.
- 340 **Glassii, Sal.**, Philologia sacra vet. et nov. T. ed. Olearius. Lps.
725. 4. $\frac{3}{4}$ thl.
- 341 — id. lib. ibd. 743. 4. Schwltdbd. 1 thl.
- 342 — id. lib. Amst. 711. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
- 343 **Gudius, G. F.**, thesaurus phraseol. ebraeo-bibl. Lps. 755. $\frac{1}{4}$ thl.
- 344 **Maab, H.**, hebr. gr. Grammat. z. Gebr. f. d. N. T. Tob. 815. $\frac{1}{3}$ thl.
- 345 **Hackmann, D.**, praecidanea sacra sive animadv. ad textum origi-
nalem Veteris testamenti Tom. prim.: Genesis, Exodus et Leviticus.
Lugd. Bat. 735. $\frac{1}{2}$ thl.
- 346 **Hackspan, Th.**, de locutionibus sacris. Acc. observ. Arabico-
Syriacae. Altd. 648. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 347 **Hartmann, A. Th.**, linguist. Einleitung in d. Studium d. Bücher
des A. Testam. Bremen 818. (2 thl.) $\frac{1}{2}$ thl.
- 348 **Meeser, Joh.**, observ. philol. theol. in omnes voces chaldaic. et
multas hebr. V. T. Amst. 714. $\frac{1}{2}$ thl.

- 349 **Mengel, W. A. v.**, de grammatica litter. sacrarum interpretat. Lugd. Bat. 827. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 350 **Mirt, J. Fr.**, bibliorum analiticor. prs. chaldaica. Jenae 757. $\frac{5}{12}$ thl.
- 351 — Einleitung in d. hebr. Abtheilungskunst d. heil. Schrift. Jena 762. $\frac{1}{3}$ thl.
- 352 **Hollebeck**, vindiciae Pentateuchi Mosaici. Lugd. B. 757. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 353 **Koegler, J.**, notitiae S. S. biblior. Judaeor. in imp. Sinesi. Ed. alt. auct. seriem chronol. atque diatr. ac Sinicis S. S. bibl. add. Chr. Th. de Murr. c. tab. Hal. 805. $\frac{1}{4}$ thl.
- 354 **Koolhaas, W.**, dissertat. grammat. — sacrae quibus analogia tem-
porum et modorum hebr. linguae. Amst. 748. acced. — observ. philol.
— exeget. in Mosis libros. ib. 755. etc. $\frac{1}{2}$ thl.
- 355 — dsslb. Werk, ohne observ. etc. Amst. 748. $\frac{1}{3}$ thl.
- 356 **Lanckisch, F.**, concordantiae bibliorum germanico-hebraico-graecae, mit Einleit. v. Reineccius. Lpz. 718. Schwlbd. schönes Expl. $3\frac{1}{2}$ thl.
- 357 **Leigh, Ed.**, crit. sac. V. et N. T. c. suppl. et append. 2 tom. Gothae 706. 4. Pgmtbd. $\frac{1}{2}$ thl.
- 358 — id. lib. ibd. 735. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 359 **Leopold, E. Fr.**, Lexicon hebr. et chaldaic. in libros V. T. Lps. 832. $\frac{1}{3}$ thl.
- 360 (**Leun, J. G. F.**), Biblische Encyclopädie od. exeget. Realwörterbuch üb. d. sämmtl. Wissensch. d. Auslegers. 4 The. Gotha 793—98. 4. neu. (18 $\frac{1}{4}$ thl.) $2\frac{1}{3}$ thl.
- 361 **Leusden, J.**, Philologus Hebraeus (quaestiones c. vetus testam. Hebr.) Amstelod. 685. 4. $\frac{5}{6}$ thl.
- 362 — Philolog. Hebraeus. (quaest. circa textum Hebraic. Vet. Test. et catalog. Hebr. et Lat. 613 praecept. in quae Pentateuchus ex sententia Jud. divisus est). Ultraj. 656. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
- 363 — Philolog. Graecus, cont. quaest. Hebraeo-Graecas circ. Nov. Testam. ibd. 670. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 364 — philologus hebr. graec. general. Bas. 739. 4. br. $\frac{1}{4}$ thl.
- 365 — philol. hebr. mixtus. fig. aeneis ornat. ibd. 739. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
- 366 — phil. Hebraeus c. Vet. Test. Ultraj. 672. Acced. Phil. Hebr.-Graec. Ultraj. 670; Philol. Hebr. mixtus, contin. X quaest. et position, etc. Ultraj. 663. 4. Schwlbd. 1 thl.
- 367 **Lilienthal, T. C.**, comment. crit. sistens duorum codicum mss. biblia hebr. cont. qui Regiom. asserv. Regb. 770. acced. **Schelling**, descript. codicis mss. hebraeo-biblici qui Stuttgartariae asserv. c. lect. Stuttg. 775. 1 thl.
- 368 **Lightfoot, J.**, horae hebr. et talmud. in 4 evangelistas. Lps. 675. 4. Schwlbd. 1 thl.
- 369 — horae hebr. talmud. in N. T. Lpz. 684. 4. Pgmtbd. $1\frac{1}{3}$ thl.
- 370 — opera omnia. 2 Voll. Rotterd. 656. Fol. (Genes., Exodus, harmon. Evangel., descripti templi Hierosolymit., horae hebr. et thalmud. etc.) 3 thl.
- 371 — opera posthuma. Ultraj. 699. Fol. 1 thl.
- 372 — opera omnia acced. opera posth. rec. J. Leusden, c. effig. 2 tmi. Ultraj. 699. Fol. Schwlbd. $3\frac{1}{2}$ thl.
- 373 **Michaelis, J. G.**, observationes sacrae in quibus div. sac. script. ex ling. ebraea etc. Arnh. 752. $\frac{1}{3}$ thl.
- 374 — Chr., satura observatt. philolog. sacrar. (hebr.) Lugd. 752. $\frac{1}{4}$ thl.

- 375 **Oldemann, G.**, de Onkelosi chaldaica Pentateuchi versione. Traj. a/R. 863. $\frac{1}{3}$ thl.
- 376 **Pfeiffer, Aug.**, tractatus philol.-antirabbinicus, sistens exam. et vers. Don Isaac-Abarbenelis ad Obadium; de Judaeorum Pseudo-Messius; de variis Idumaeae et Palaestinae fatibus; illud *עֲזַרְיָהוּ* Jud.: Christianos esse Idumaeos etc. Witteb. 676. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 377 **Philippi, F.**, grammat. Vorschule f. d. exeg.-dogm. Studium des A. T. Neust. 826. (2 thl.) $\frac{2}{3}$ thl.
- 378 **Raithius, B.**, Vindiciae versionis S. bibliorum Germanic. Mart. Luther ope fontium hebr. in vet. test. et graecor. collatis, ut plurim. ing. nobilior. orientalis et occidentalis eccles. versionib. exhib. etc. Tubing. 676. 4. $\frac{5}{6}$ thl.
- 378a **Reckenbergii, A.**, hierolexic. reale h. e. bibl. theol. et hist. eccles. e sacris philol. probatis lexicis. 2 tmi. Lps. 714. Pgmtbd. 4. 1 thl.
- 379 **Schnurrer, Chr. Fr.**, de codic. Hebr. V. T. mss. aetate. Tübing. 772. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
- 380 **Schultens, A.**, opera minora, animadversiones ejus in varia loca Vet. Test. nec non var. dissertat., complect. Amst. 769. 4. $\frac{5}{6}$ thl.
- 381 — animadv. philolog. et crit. V. T. ibd. 709. $\frac{1}{2}$ thl.
- 382 **Simon, J.**, lexicon hebr. et chald. in quo omnium vet. test. vocab. Hall. 771. (5 thl.) $\frac{2}{3}$ thl.
- 383 — id. lib. rec. G. Eichhorn. edit. 3. Halae 793. (5 thl.) 1 thl.
- 384 **Scoerensen, Th.**, Untersuchungen üb. Inhalt u. Alter d. Alttest. Pentateuch. I. (nicht mehr erschien.) Kiel 851. ($1\frac{3}{4}$ thl.) $\frac{3}{4}$ thl.
- 385 **Stock, C.**, clavis linguae sanctae vet. test. cui accedit dictionarium chald. mudico-rabbinicum cur. Fischer. Lps. 752. ($3\frac{1}{2}$ thl.) $\frac{2}{3}$ thl.
- 386 **Tychsen, tentamen** de variis codic. hebraicorum vet. test. mss. Rost. 772. $\frac{1}{2}$ thl.
- 387 — G., befreites Tentamen (de variis codicum hebr. V. T. generibus), nebst Beschreib. d. Mantuanischen hebr. Bibel, m. Anh. Rost. 774. $\frac{1}{2}$ thl.
- 388 **Vorstii, Joh.**, de hebraismis N. T. comment. 2^l Tmi. Amstelod. 4. 1 thl.
- 390 **Wiener, G. B.**, Jonathanis in Pentateuchum paraphrasi chaldaica specimen I. Erlangae 823. 4. $\frac{1}{5}$ thl.
- 391 **Woken, F.**, vindiciae textus originalis vet. et nov. test. 2 Tmi. Viteb. 722. — textus vet. test. orig. ab enallagis liberatus. ibd. 726. — enallagae e N. T. gr. textu. ibd. 730. $\frac{2}{3}$ thl.
- 392 **Zornii, P.**, historia bibliorum ex Ebraeorum diebus festis illustr. Lps. 741. 4. $\frac{5}{12}$ thl.

c) Syriaca, Aethiopica, Phoenicia.

α. Syriaca.

- 393 **Biblia**, Excerpta vet. et nov. testam. Syriaci c. lat. interpr. ed. Cellarius. 2 partes. Ciz. 682. $\frac{1}{2}$ thl.
- 394 **Codex syriaco-hexaplaris**, liber 4. regum e cod. Paris: Jesaias, proph. min., proverb., Jobus, cant., Ahreni et ecclesiastes e cod. Mediolan. ed. c. comment. H. Middeldorpf. 2 prts. in I Vol. Berol. 835. Velinp. 4. (12 thl.) 5 thl.
- 395 **Gesenius, W.**, de Bar Alio et Bar Bahlulo, lexicographis syro-arabicis ineditis. Lps: 834. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
- 396 **Guthrie, Aug.**, lexicon Syriacum. Hamb. 667. $\frac{1}{3}$ thl.

- 396a *Historia passionis et mortis Jesu Christi ejusque resurrectionis et ascensionis in coelum. Siriac. Halle 755.* $\frac{1}{2}$ thl.
 397 **Kirsch, G.**, lexicon syriac. chrestom. suae syriacae. Hof 789. $\frac{1}{2}$ thl.
 398 **Oberleitner, A.**, Chrestomatia Syriaca una cum glossario Syriaco-Latino. 2 prts. Viennae 826. $2\frac{1}{2}$ thl.
 399 **Opitii, H.**, syriasmus restitutus. 2. ed. Lps. 691. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
 400 **Plüschke, T.**, de psalterii Syriaci Mediolan. a Bugoto edit. Bonn 835. $\frac{1}{4}$ thl.
 401 — Psalterium syriacum rec. et lat. vert. Jh. Erpenius, not. add. J. A. Dathe. Halae 768. $\frac{2}{3}$ thl.
 402 **Schaaf, C.**, opus aramaicum complectens grammat. chald.-syr., selecta Targumin c. vers. lat. et annotatt. et lexicon chald. Lugd. Bat. 686. $1\frac{1}{2}$ thl.
 403 **Testamentum Nov.** syriacum a Cleq. Gutbierio. Hamb. 663. $\frac{5}{8}$ thl.
 404 **Tremellii, J.**, grammatica chaldaea et syra. Fol. s. l. 569. $\frac{1}{2}$ thl.
 404a **Tychsen, O. G.**, histor. animalium XXXII. in S. S. memoratorum, Syriaca e codice biblioth. Vaticanae. Rost. 795. $\frac{1}{3}$ thl.,
 405 **Uhlemann, Elementarlehre d. Syr. Sprache.** Berl. 829. (2 thl.) $\frac{1}{2}$ thl.

β. Aethiopia.

- 406 **Dorn, J. A. B.**, de psalterio Aethiopico. Lps. 825. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
 409 **Hartmann, J. Ph.**, Grammatica Aethiopica. Frncf. a/M. 707. $\frac{1}{5}$ thl.
 410 Libri aethiopici fetha negest i. e. canon regum cap. XLIV de regibus. 4. s. a. et l. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
 411 **Standacher, B. A.**, Jonas vates. Aethiop. et Lat. c. glossar. Aethiop. in eundem et 4 geneseos capita priora. Frncf. a/M. 706. 4. $\frac{1}{3}$ thl.
 412 **Tuch, Fr.**, de Aethiop. linguae sonorum proprietatibus. Lps. 854. 4. $\frac{1}{5}$ thl.

γ. Phoenicia.

- 413 **Gesentus, disp. de inscript. Punica Libyca.** Lps. 836. 4. $\frac{1}{4}$ thl.
 414 — inscript. Carthag. 1. 2. et cyrenica bilinguis. Fol. $\frac{1}{6}$ thl.
 415 — inscript. Melitenses. Fol. $\frac{1}{6}$ thl.
 416 — de inscript. Phoen. Graeca in Cyrenica reperta. Hal. 825. 4. $\frac{1}{5}$ thl.
 417 **Hamaker, H. A.**, miscellanea Phoenicia, quibus inscriptiones, Punicae gentis linguae etc. illustrantur. c. 5 tabb. lithogr. Lugd. Bat. 828. 4. 3 thl.
 418 **Reuvers, animadv. ad Cippos Punicos.** Lgd. Bat. 822. c. 1 tab. 4. $\frac{1}{3}$ thl.

B. Indo - Europaea.

Generalia.

- 419 Bibliothek, indische, eine Zeitschrift v. A. W. v. Schlegel. I. Heft 1—3. II. Heft 1. Bonn 820—24. à Heft $\frac{1}{4}$ thl.
 420 **Moefer, A.**, zur Lautlehre der Hauptsprachen des Indogerman. Stammes. Berl. 839. $\frac{5}{8}$ thl.
 421 **Tychsen, O. G.**, de inscriptionibus Indicis. 819. 4. $\frac{1}{5}$ thl.

a) Sanskrita.

- 422 **Adelung, F.**, Versuch ein. Literatur d. Sanskrit-Sprache. St. Petersb. 830. (1 $\frac{1}{2}$ thl.) $\frac{1}{2}$ thl.

- 423 **Amarakocha** ou vocabulaire d'Amarasinha publ. en Sanskrit av. une trad. franç. des notes et ind. par A. Loiseleur Deslongchamps. 1^{re} Part. Paris 839. (4¹/₅ thl.) 1 thl.
- 424 **Bernstein**, G. H., Hitopadaesi particula libri introd. et fabulas duas prior. complect. Acced. V tabb. Vratisl. 823. 4. 1/2 thl.
- 425 **Bopp**, Fr., ausführl. Lehrgebäude d. Sanskrit-Sprache. Lfng. 2. 4. Berl. 827. 1 thl.
- 426 — vergleichende Grammatik d. Sanskrit, Zend, Griech., Latein., Lith., Goth. u. Deutsch. Abthl. 1—3. Berl. 833. (9¹/₂ thl.) 3 thl.
- 427 **Brockhaus**, H., Gründung d. Stadt Pataliputra u. Gesch. d. Upakosa. Fragm. a. d. Kathâ Sarit Sâgara d. Soma Deva. Sanskrit u. Deutsch. Lpz. 835. 1/4 thl.
- 428 **Frank**, O., Grammatica Sanskrita. Wirceburgi 823. 4. (9 thl.) 3 thl.
- 429 **Pânini's** acht Bücher grammatischer Regeln od. Bëhlingk. 2 Bde. Bonn 839 u. 40. (20 thl.) 10 thl.
- 430 **Pertz**, G. H., Handschriftenverzeichniss d. Königl. Bibliothek in Berlin. 1. Bd. enth. d. Verzeichniss der Sanskrit Handschriften, hsg. v. Dr. Weber, mit 6 fein color. Sanskrit-Schrifttafeln. Berl. 853. (12 thl.) 4 thl.
- 431 **Schütz**, C., Bhâravi's Kirâtârijuniyam (d. Kampf Arjuna's m. d. Kirâten). Ges. 1 u. 2. A. d. Sanskr. Bielef. 845. 4. 1/2 thl.
- 432 — krit. Anmerk. zu v. Bohlen's Ausg. d. Haurapanchâsikâ u. Bhartriharis. ebd. 835. 1/4 thl.
- 433 **Yadjnadattabâdha**, épisode du Ramayana, publ. en Sanskrit par Loiseleur-Deslongchamps. Paris 829. 1/2 thl.

b) Pracritica.

- 434 **Dellus**, N., radices pracriticae. Bonn 836. 1/5 thl.

c) Indostana, Tamulica.

- 435 **Alphabetum Brammanicum seu Indostanum**. Romae 771. rar. 3/4 thl.
- 436 **Gramatica indostana a mais vulgar**. Roma 778. rar. (Brunet 19 frcs.) 2 thl.
- 437 **Aweilar's** Kalwiorhuckam od. Sittensprüche aus Tamulischen Palmblättern übers. von J. C. C. Rüdiger. Halle 791. 1/6 thl.
- 438 **Baldaeus**, Beschreibung d. Küste Malabar, Coromandel etc. m. e. Malabaarsche Spraak-Konst. etc. Amst. 672. Fol. 3/4 thl.
- 439 **Ziegenbalg**, B., grammatica Damulica seu Malabarica. Halae 716. 4. rar. 1 1/4 thl.

d) Persica et scriptura cuneata.

- 440 **Bohlen**, P. v., Schahnameh, var. lect. a. Lumsdens Textausgabe (e. Manusc. in Persischer Sprache 192 S.) 2 Bde. 4. geh. 3 thl.
- 441 — **Descript. du Pachalik de Bagdad, suivie d'une notice histor. sur les Wahabis et de quelques pièces de la littérature de l'Orient**. Paris 809. 1/2 thl.
- 442 **Dombay**, F. de, grammatica linguae persicae; acced. dialogi historiae, sententiae et narrationes persicae. Vindob. 804. 4. 2/3 thl.
- 443 **Ferhenghi Reschidi**, **Gramm. persic. praecepta ac regulae quas lexico persico praefixas e duobus codicibus scripsit et edidit Dr. Splieth**. 846. neu. 2 thl.

- 444 **Weeren**, A. M. L., de linguarum Asiat. in Persarum imperio. Goett. 795. 4. $\frac{1}{6}$ thl.
- 445 **Hoeck**, C. F. C., Veteris Mediae et Persiae monumenta c. 8. tab. aen. Goetting. 818. 4. ($2\frac{1}{2}$ thl.) 1 thl.
- 446 Horti persici et arabici in latii valles transtul. O. Anthor. et A. Fritzscheus, pars I. Lps. 842. $\frac{1}{6}$ thl.
- 447 **Lichtenstein**, A. H., tentamen palaeographiae assyrio persicae. c. 4 tabb. (praes. compend. ad cuneatas quas vocant inscriptiones.) Helmst. 803. 4. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 448 **Mirchondi**, historia Seldschukidarum, persice not. J. A. Vullusii. Giss. 837. (3 thl.) 1 thl.
- 449 — Gesch. d. Seldschuken. Aus d. Pers. v. F. A. Vullers. ebd. 837. ($1\frac{1}{6}$ thl.) $\frac{2}{3}$ thl.
- 450 **Mirkhond**, mémoires sur diverses antiquités de la Perse etc., a. d. Persisch. p. L. de Sacy. Paris 793. 4. Htzbd. 4 thl.
- 451 **Possart**, P. A. F., Grammatik d. pers. Sprache nebst Berücksichtigung d. m. d. pers. verwandten Sprachen, namentlich d. Sanskrit u. d. Slavischen, u. ein. Anhang z. Uebers. a. d. Deutschen ins Persische u. aus d. Persisch. ins Deutsche. Lpz. 831. ($1\frac{3}{4}$ thl.) 1 thl.
- 452 **Rosenmüller**, E. F. C., de versione Pentateuchi Persica. Lps. 813. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 452a **Saadi**, S., das Persianische Rosenthal, wobei auch Lockmanns Fabeln zu finden, hersg. v. Olearius. Hamb. 696. Fol. $\frac{2}{4}$ thl.
- 452b **Saint-Martin**, M., nouvell. observations sur les inscriptions de Persépolis. 822. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 453 **Tychsen**, O. G., de cuneatis inscriptionibus Persepolitianis. c. 2 tabb. Rost. 798. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 454 **Vullers**, J. A., Häfizi Schirázensis vita ex Dauletschahi historia poetarum. Persice et Lat. Gissae 839. $\frac{1}{6}$ thl.

e) Armena.

- 455 Alphabetum **Armenum** cum oratione dominicali salutatione angelica initio evangelii S. Johannis et cantico poenitentiae. Rom. 784. rar. $\frac{1}{2}$ thl.
- 456 L'Arte di armare iddio, in versi **armeni**, con rami. Ven. 819. $\frac{1}{2}$ thl.
- 457 **Bellaud**, M., essai sur la langue arménienne. Paris 812. $\frac{1}{2}$ thl.
- 458 Calendario armeno perpetuo (in arm. Sprache). Venez. 782. 4. $\frac{2}{3}$ thl.
- 458a Copey e. Briefes d. Königs a. Persia an d. König v. Hispania. Aus d. Armen. 585. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 459 Descriptio Ponti Euxini, (in armen. Sprache.) 819. 4. rar. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 460 Doctrina christiana Armenice et lat. a Th. Petraeo. Amsterd. 667. rar. $\frac{5}{6}$ thl.
- 461 **Eznik**, (in armen. Sprache). Mit Titelk. Venedig 826. $\frac{5}{6}$ thl.
- 462 **Galan**, Cl., conciliationis eccles. Armenae c. Romana pars historialis. (in armen. Sprache). Rom 690. rar. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 463 Geschichte d. Themistocles. Drama nach d. Griech. (in armen. Sprache.) Wien 812. $\frac{1}{2}$ thl.
- 464 **Giuseppe**, S., preghiere ed. encomi, in lingua armen. Venez. 831. 12. $\frac{1}{4}$ thl.
- 465 Incensiere delle preghiere (in ling. armen.) 12. ibd. 812. $\frac{1}{2}$ thl.
- 466 **Indjidjan**, P. Lucas, Leben d. Heiligen, (in armen. Sprache. Venedig 832. $\frac{2}{3}$ thl.

- 467 **Ingigian**, Nachrichten üb. d. thraz. Bospor., oder d. Strasse von Constantinopel. A. d. Armenischen übers. Angebd.: **Klaproth**, geograph. hist. Beschreib. d. östl. Kaukasus. etc. Weim. 814. (3 thl.) $\frac{5}{6}$ thl.
- 468 Il christiano istruito nei misteri della Fede in volg. (in ling. armen.) Venez. 820. $\frac{3}{12}$ thl.
- 469 Istruzione morale practica per i confessori, (in ling. armen.) Venez. 821. $\frac{2}{3}$ thl.
- 470 Medicina della vita spirituale, (in ling. armen.) Venet. 810. $\frac{2}{3}$ thl.
- 471 **Minas Medizi**, iter in Poloniam et descriptio Ani. Venet. 830. 1 thl.
- 472 — (in armen. Sprache.) 1 thl.
- 472 — grammatica Russo-Armenia. ibd. 848. (in lingua Armen.) $\frac{3}{4}$ thl.
- 473 Mese mariano in volg. (in ling. armen.) ibd. 818. $\frac{1}{3}$ thl.
- 474 Miracoli della B. Virgini (in ling. armen.) Venez. 782. 1 thl.
- 475 Modo di recitare SS. mo Rosario (in ling. armen.) Venez. 781. $\frac{1}{3}$ thl.
- 476 **Obadias Armenus** quo cum analysi vocum armenicarum, grammat. et collat. versionis Armen. cum fontibus aliisque versionibus exhib. Lpz. 680. 2. (erster Armen. Druck in Deutschland). $1\frac{1}{2}$ thl.
- 477 **Nagharsi**, G., opera omnia (in ling. armen.) Venet. 827. 4. 2 thl.
- 478 **Naregh**, Gregor, le 3 Omelie ed alcune odi (in ling. arm.) Venez. 827. 4. 2 thl.
- 479 Preghiere succincte (in ling. armen.) Venez. 16. $\frac{1}{4}$ thl.
- 480 **Rivola**, Fr., Dictionarium Armeno-latinum. Lut. Par. 633. Angebd. **Kircher**, Alb., prodromus Coptus, in quo origo et aetas linguae coptae et hieroglyph. literaturae instaur. Romae 636. 4. Pgmtbd. libri perrari. 5 thl.
- 481 Spiegazione del pater noster e via crucis, in Turco con rami. (in armen. Sprache). $\frac{7}{12}$ thl.
- 482 Thesaurus gratiae (in armen. Sprache). M. 3 Kpfrn. Venet. 812. $\frac{2}{3}$ thl.
- 483 Trattato sopra le virtute le vizi (in ling. armen.) 2 Voll. Venez. 773. 4. 2 thl.
- 484 — storicho del Testamento Vecchio (in ling. armen.) 4 Voll. Venez. 819. 4. $3\frac{1}{2}$ thl.

C. Transgangetica. Barmana.

- 485 **Charency**, H. de, des affinités des langues Transgangeliques, avec les langues de Caucase. Halle 864. $\frac{1}{3}$ thl.
- 486 Alphabetum barmanum seu bomanum regni Auae finitum. regionum. (Ed. J. Chr. Amadutius.) Romae 776. rar. $\frac{2}{3}$ thl.
- 487 — id. lib. Ed. altera emendatior. ibd. 787. (Bruet 5 fr.) rar. $\frac{3}{4}$ thl.
- 487a Birmanisches Strafgesetzbuch, übers. etc. v. M. T. Zaunschiefer. 2 Bde. 822. $\frac{1}{2}$ thl.

D. Sinica. Aino.

- 487a **Hager**, J., monument d. Yu ou la plus ancienne inscription de la Chine. Avec 32 formes d'anciens caractères Chinois. Paris 802. Fol. 4 thl.
- 487b **Haupt**, Auslegung d. v. Fohi hinterlassenen Buches Ye-Kim. Rost. 753. $\frac{1}{3}$ thl.

- 487c **Kircher**, China monumentis qua sacris qua profanis nec non variis naturae et artis spectaculis, illustrata, c. figg. Amstelod. Jansson 667. Fol. $1\frac{1}{2}$ thl.
- 487d — id. lib. Amst. (Meurs) 667. Fol. 1 thl.
- 488 **Lauterbach**, W., Dr. W. Schott's vorgebliche Uebersetzung d. Werke d. Confusius a. d. Ursprache als eine liter. Betrügerei dargestellt, m. 5 lith. Taf. u. chines. Texte. Par. 828. $\frac{1}{3}$ thl.
- 489 **Pauthier**, M., sur la doctrine du Tao. Av. notes et traduction du texte „San Kiao yuan lieou Ching ti etc.“ Comm. p. Klaproth. $\frac{1}{5}$ thl.
- 490 **Schott**, G., de indole linguae Sinicae. Hal. 826. $\frac{1}{6}$ thl.
- 491 Y-King, antiq. Sinar. lib. ex lat. interpret. Regis aliorumq. e Soc. Jes. p. p. ed. Mohl. 2 voll. c. 8 tabb. Stuttg. 834. ($5\frac{1}{3}$ thl.) wie neu. 3 thl.
-
- 492 **Pfizmaier**, A., krit. Durchsicht d. v. Dawidow verfassten Wörtersammlung aus d. Sprach^{en} d. Aino's. Wien 851. $\frac{2}{3}$ thl.

E. Tartarica.

a) Ars grammatica comparativa (Thibet., Fennic., Mandsch., Turc., Tschud., Onig. etc.)

- 493 **Abel-Rémusat**, M., recherch. s. l. langues tartares, ou memoir. sur différens points de la grammaire et de la littérat. des Mandschous, des Mongols, d. Onigours et des Tibetains. Tom. I. publié pas plus. Par. 820. 4. 8 thl.
- 494 **Roehrig**, F. L. O., les langues Tartares et Finnoises. Paris 845. $\frac{1}{2}$ thl.
- 495 **Schott**, W., d. Zahlwort in d. Tschudischen Sprachenklasse, wie auch im Türkischen, Tungus. u. Mongol. Berl. 854. 4. $\frac{1}{2}$ thl.
- 496 **Xylander**, d. Sprachgeschl. d. Titan., Darstell. u. ursprüngl. Verwandtschaft d. Tartaren-Sprachen unter sich u. m. d. Sprache d. Hellenen. Frankf. 837. ($2\frac{2}{3}$ thl.) $1\frac{1}{2}$ thl.

b) Mongolica.

- 497 **Schmidt**, J. J., Zugabe zu den von Abel-Rémusat bekannt gemachten zwei mongolisch. Original-Briefen d. Könige von Persien, Argun u. Oeldschäitu an Philipp d. Schönen. St. Petersburg. 824. $\frac{1}{2}$ thl.
- 497a — Geschichte d. Ost-Mongolen, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi d. Ordus. Aus d. Mongol. m. Anm. v. J. J. Schmidt. St. Petersburg. 829. 4. (6 thl.) 2 thl.
- 497b **Strahtenberg**, P. J. v., d. nord- u. östliche Theil von Europa u. Asien, soweit solches d. gantze russische Reich m. Sibirien u. der Tartarey in sich begreift, m. I grossen Polyglottentafel von 32 tartarischen Sprachen u. I Kalmück. Vocabular. m. viel. Kp.fr. v. Asiatisch., Scytisch. Antiquität. u. Plänen. Stockh. 730. 4. gebd. 3 thl.
- 498 **Zwick**, **Handbuch d. westmongol. Sprache.** Donauesching. 852. Prachtvoll ausgestattet, wie neu. 4. $4\frac{1}{2}$ thl.
- 499 — **Grammat. d. westmongol. Sprache.** 4. 1 thl.
- Antiquar. Catalog von H. W. Schmidt in Halle. CCLIX.

c) Fennica.

- 500 **Borg**, C. G., Kullervo (finnisch). Helsingf. 851. Lwdbd. neu. $\frac{1}{2}$ thl.
 501 **Europaeuselta**, D. E. D., Pleni Runon-seppä. (finn.) Helsingf. 847. $\frac{1}{2}$ thl.
 502 **Grantlund**, J. F., Lyhy Suomen Historia ja Maantiede kansakoulujen tarpeeksi. Helsingf. 849. Lwdbd. neu. $\frac{1}{2}$ thl.
 502a **Gyarmathi**, A., affinitas ling. Hungar. cum ling. Fennica originis grammat. demonstrata. Nec non vocabul. dialect. Tartaricar. et Slavic. c. Hung. compar. Götting. 799. 1 thl.
 503 Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 15 osa. Suomen kansan laulantoja. Pianolla soitettavia I. Helsingissä 849. qu. Fol. $\frac{1}{2}$ thl.

d) Turcica.

- 504 De veritate religionis Christianae. Turcice. $\frac{1}{2}$ thl.
 505 **Dietrici**, Fr., chrestomathie Ottomane, précédée de tableaux grammaticaux et suivie d'un glossaire Turc-Français. Berl. 854. (neu.) $\frac{3}{4}$ thl.
 506 **Toderini**, Literatur d. Türken, übers. u. m. Anmerk. von Hausleitner. 2 Bde. Königsb. 790. (2 $\frac{1}{2}$ thl.) $\frac{1}{2}$ thl.

F. Caucasea.

- 508 **Göldenstedt**, J. A., Beschreib. d. kaukas. Länder, enth.: pag. 189 — 239. 14 Wörtersammlungen d. verschied. kaukas. Mundarten, ausserdem Gesch., Genealogie d. Königl. Familien, Münzen etc. Berl. 834. (1 $\frac{1}{4}$ thl.) $\frac{2}{3}$ thl.
 509 **Klaproth**, J. v., Kaukas. Sprache u. Schrift d. Uiguren, Lesgische Sprachen u. Wörtersammlung, Mizdshigische, Ossetische, Tscherkessische, Abassische, Ssuianische u. Tatarische Sprachen. Halle u. Berl. 812. Vorgebd.: Reise in d. Kaukasus u. nach Georgien in d. Jahren 1807 u. 8. 2 Thle. m. einer Kaukas. Wörtersammlung. 4 thl.

G. Oceania.

α. Java.

- 510a **Friedrich**, R., vorloop verslag van het eiland Bali. (Taal en Letterkunde, epische Poëzy, Kavi-Litteratur etc.) Wretta-santjaja. Mit e. Lithogr. 2 Seit. Imp.-Fol. — Javaan'sche Oudheden. Mit 24 lith. Tafeln. — Ardjoena-Wievaha, een oorsp. Kawiwerk, volgens een Balineesch Manuscript met interlin. Commentarius. (284 Seiten.) 4. (Bat. Gen.) 849. 50. 3 thl.
 510b — Boma kamja, Gedicht v. Brauma etc. In kawi nebst 2 Balineesche Mss. 38 Seiten. 4. (Bat. Gen. 852.) $\frac{3}{4}$ thl.
 510c — over Inscriptiën van Java' en Sumatra, voor het eerst ontcijferd. 4. 102 pag. av. 3 pl. (Bat. Gen. 854/57.) $\frac{1}{6}$ thl.
 511 Geschichte v. Sultan Ibrahim Fürst v. Eirack aus d. Maleisischen in Javaan'sche Poesie hrsg. v. R. v. Eysinga. Amsterd. 842. (in Java'schen Lettern.) $\frac{1}{2}$ thl.
 511a **Hollander**, J. J. de, Manik Maja', Javan. Gedicht m. Anmerk. 51 Seit. 4. (Bat. Gen. 852.) $\frac{3}{4}$ thl.

β. Malai.

- 512 Handling Darmo (Abstammung v. Hardjoeno, regierte zu Malowopath, Poesie nach einer Original-Java-Handschrift, hersg. v. F. Winter, in Malaiischen Lettern. Amsterd. 4. (220 Seit.) 2 thl.
- 513 Howison, J., a dictionary of the Malay tongue as spoken in Malacca, Sumatra, Java, Borneo etc. 2 Vls. Lond. 801. 4. rar. Hlbfrzbd. wie neu. 8 thl.
- 514 Robinson, W., Maleische spelling. Uit het Engl. door E. Netscher. 173 Seit. 4. (Bat. Gen. 854/57.) 1³/₄ thl.

γ. Oceana.

- 515 Histoire des Severambes, peuples qui habitent la terre Australe, cont. une relation du gouvernement, des moeurs, de la religion, du langage de cette nation. 2 partes. Amst. 702. rar. 1 thl.

H. Hieroglyphica et Coptica.

a) Hieroglyphica.

- 515a Bellermann, üb. d. Scarabäen-Gemmen, nebst Versuch d. darauf befindl. Hieroglyphen zu erklären. 2 Stücke. 1¹/₂ thl.
- 516 Essai sur les hieroglyphes, av. fig. Weim. 804. 4. 1¹/₂ thl.
- 517 Goullanof, J. A. de, archéologie égyptienne ou recherches sur l'expr. des signes Hieroplyphiques. 3 Vol. Lpz. 839. (11¹/₂ thl.) 3 thl.
- 519 Inscriptio perantiqua sacris Aegyptiorum et vulgarbus literis itemque graecis in lapide nigro prope Rosettam invento. Monachii 817. gr. Fol. 1¹/₂ thl.
- 519α Klaproth, sec. lettre sur les hieroglyph. aegypt. Paris 827. 1¹/₄ thl.
- 519a Manuscript sur papyrus en caractères hieroglyphiques: 2. p. (Aus d. Descripi. de l'Epypte). 1 Blatt. imp. Fol. 1¹/₂ thl.
- 519b — sur papyrus (Thebes hypogées). (Aus d. Descript. de l'Egypte). 1 Bl. imp. Fol. 1¹/₂ thl.
- 520 Meister, Fr., Anleitung z. verständl. Ausspr. jed. Hieroglyphen u. symbol. Wortsprachen. Bresl. 1¹/₆ thl.
- 521 Nork F., Vorschule d. Hieroglyphik od. d. Bildersprache d. Alten. Lpz. 837. (1²/₃ thl.) 2¹/₃ thl.
- 522 Proben ein. alt. Inschrift hieroglyph. koptisch. u. griech. Charakt., von d. Franzosen in Rosette entdeckt (1 lith. Blatt in gr. Fol.) 1¹/₆ thl.
- 523 Romeyn de Hoooge, hieroglyphica od. Denkbilder d. alten Völker, nebst Berichte vom eingeschlichenen Verderbniss in d. Gottesdiensten, m. 63 Kpf. Amst. 744. 4. 1 thl.
- 524 Schumacher. J. H., Versuch üb. d. dunkeln Geheimnisse an d. hieroglyphischen Denkbilder d. Epypt., Chaldaer und Perser. Wolfenb. 754. 4. 1¹/₂ thl.
- 525 Seyffarth, G., de hieroglyphica Aegyptorum scriptura. Lps. 825. 4. 1¹/₂ thl.
- 526 Sickler, die Hieroglyphen in d. Mythus des Aesculapius, m. 1. K. Meining. 819. 4. 1¹/₂ thl.
- 526a Stury, Poinset de, nouv. recherches sur la science des inscriptions et hieroglyphes antiq. av. plnchs. 4.

- 527 **Valeriani**, hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium literis commentationum. 58 lib. c. figg. et hieroglyphicorum collectanea. Frkf. 678. 4. 1 thl.
528 — id. lib. Col. Agr. 685. 4. 1½ thl.
- b) Coptica.
- 530 Alphabetum copticum sive Aegyptiacum. Bonae s. a. (17..) 8 pagg. Lpzg. rar. ¼ thl.
531 **Benfey**, Tb., üb. d. Verhältniss d. ägyptischen Sprache zum semitischen Sprachstamm. ebd. 844. wie neu. 1 thl.
532 **Cramer**, A., Beiträge z. Beförderung theol. Kenntnisse von Gelehrten a. Kiel, 3 Thle. enth.: Von d. egypt. Uebers. d. Bibel, v. d. Alexandrinischen Handschrift, v. Danklied Heskaie etc. Kiel 777. 2/3 thl.
533 **Crusius**, de veter. vall. Niloticae incolis eorumque lingua Coptica. Halle 839. ¼ thl.
534 **Kircher**, Alb., prodromus Coptus sive Aegyptiacus, in quo origo aetas linguae Coptae, tum hieroglyphicae litteraturae instauratio. Romae 636. Vorgeb.: **Nivola**, Fr., dictionarium Armeno-latinum. Par. 633. 4. Pgmtbd. libri rari. 5 thl.
535 **Kosegarten**, J. G., de prisca Aegyptiorum litteratura. l. c. 13 tabb. Vimariae 828. 4. (3 thl.) 1 thl.
536 **Spohn**, F. A. G., de lingua et literis veter. Aegyptiorum e gramm. et glossar. aegypt. ed. G. Seyffarth, pars I. Lps. 825. 4. ½ thl.
537 **Troemler**, C. H., biblioth. copt.-Jacob., praem. de lingua copticae fatis. Lps. 767. ½ thl.

I. Cingaria.

- 539 **Graffunder**, üb. d. Sprache d. Zigeuner. Erf. 835. 4. ¼ thl.
540 **Thiele**, d. jüd. Gauner in Deutschland, Sprache etc., nebst Wörterbuch d. Gaunersprache. (2. Aufl.) 1. Bd. Jena 812. ⅓ thl.

V a r i a.

- Comenii**, J. A., janua aurea reserata quatuor linguarum. Lugd. Batav. (Elzevir). 644. ⅓ thl.
Des Cartes, Ren., meditationes de prima philos. cum appendice et epist. ad G. Voetium. Amst. (Elzev.) 678. 4. Pgmtbd. (lib. rar.) 1½ thl.
Lactantii, C. L., opera Venet. (Aldus) 516. Schwlbbd. rar. 2⅓ thl.
Lipsius, J., opera, postremum ab ipso aucta et recens. nunc primum copioso rer. ind. illustr. 4 voll. Antverp. (Plantin.) 637. Fol. unbeschn. 3½ thl.
— de constantia. Antv. (Plantin.) 599. 4. ¼ thl.
Rhodiginus, L. G., antiq. lect. comment. Venet. (Aldus) 516. Fol. Edit. princ. v. Ebert 19032. schön. Exempl. m. breit. Rande. 4 thl.
Voss, G. Joh., Poeticarum institutionum libri tres. Amsterd. (Elzev.) 647. Acc. de artis poetic. natura ac constitutione. ib. (Elzev.) 647. — constitutione deque recit. veterum, ib. (Elzev.) 647. 4. Schwlbbd. ¾ thl.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliches Mitglied ist der Gesellschaft beigetreten:

689. Herr R. Steck, reformirter Pfarrer in Dresden.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das correspondirende Mitglied:

Herr Dr. Ph. Fr. von Siebold, † 18. Oct. 1866 in München.

Ferner das Ehrenmitglied:

Herr J. T. Reinaud, Membre de l'Institut, † 14. Mai 1867 in Paris.

Veränderungen des Wohnortes u. s. w.:

Herr Dr. *Alex. Kohut*, jetzt Oberrabbiner in Stuhlweissenburg.

„ Dr. *A. Bastian*, jetzt Doцент an d. Universität in Berlin.



Verzeichniss der bis zum 31. Juli 1867 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. 1)

(Vgl. S. VII—XII.)

I. Fortsetzungen.

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

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome X, No. 1—4. 1866. Tome XI, No. 1. 2. Gr. 4.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXI. H. 1 u. 2. Leipzig 1867. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

3. Zu Nr. 202. Journal asiatique. 6e série. T. IX. Février-Mars. 1867. 8.
Vom Verfasser:

4. Zu Nr. 248. Indische Alterthumskunde von *Chr. Lassen*. 1. Bd. 2. Hälfte: Aelteste Geschichte. 2. Aufl. Leipzig 1867. Gr. 8.

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

5. Zu Nr. 294. Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie d. Wissensch. Philos.-histor. Classe. Bd. LIII. H. 1—3 (Jahrg. 1866, Mai—Juli). Wien 1867. 8.
6. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 36. Bd. 2. Hälfte. Wien 1866. 8.
7. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum austriacarum. Zweite Abth. Diplomataria et Acta. XXV. Bd. XXVI. Bd. Wien 1866. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

8. Zu Nr. 368. Indische Studien. Herausgegeben von *A. Weber*. Mit Unterstützung der D. M. G. 10. Bd. 1. Heft. Leipzig 1867. 8. (5 Exx.)

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. No. 108. Calc. 1854. No. 132. Calc. 1855. No. 156. 158. 159. 162. 165. Calc. 1860. No. 167. 170. 173. Calc. 1861. No. 182. Calc. 1862. Fol.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

10. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XI. No. 2. London. 1867. 8.

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

11. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Jan.—April 1867. Berlin 1867. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

12. Zu Nr. 1044. Journal of the Asiatic Society of Bengal. New Series. No. CXXXIV. Part I. No. III. — No. CXXXVII. Part II. No. III. Calc. 1866. — Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Title, Index and Appendix. For 1865. Calc. 1866. — Proceedings &c. No. IV—XII. April—Dec. 1866. No. I. Jan. 1867. Calc. 1866. 8.

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

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

- Von dem historischen Vereine für Steiermark:
13. Zu Nr. 1232. Mittheilungen des historischen Vereines für Steiermark. 14. Heft. Gratz 1866. 8.
- Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:
14. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Févr. Mars. Mai. 1867. Paris. 1867. 8.
- Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Land- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:
15. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks 1e Deel, 4e Stuk. s' Gravenhage, 1867. 8.
16. Zu Nr. 1556. Werken van het Kon. Instituut voor taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië. Tweede Afdeeling. Afzonderlijke Werken. Reis naar de zuidoostereilanden door *C. B. H. von Rosenberg*. s' Gravenhage, 1867. 8.
- Von der D. M. G. durch Subscription:
17. Zu Nr. 1935. *Hadikat al-ahbâr*. (Beiruter Journal in arab. Sprache.) No. 452. 453. 455—465. Fol.
- Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:
18. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der kön. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1867. I. Heft 1—3. München 1867. 8.
- Von dem Verleger, Herrn Didier in Paris:
19. Zu Nr. 2452. *Revue archéologique*. Nouvelle série. 8e année. V. VI. Mai. Juin. 1867. Paris. 8.
- Von dem Verfasser:
20. Zu Nr. 2574. *An Arabic-English Lexicon*, by *E. W. Lane*. Book I. Part 3. 3—3. London 1867. Fol.
- Von dem historischen Vereine für Steiermark:
21. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. 2. Jahrg. 3. Jahrg. Gratz 1865. 1866. 8.
- Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:
22. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausg. von Prof. Dr. *R. Lepsius* unter Mitwirkung von Dr. *H. Brugsch*. Mai. Juni 1867. Leipzig. 4.
- Durch Subscription:
23. Zu Nr. 2859. *The Pandit*. A monthly Journal, of the Benares College, devoted to Sanskrit Literature. Vol. I. No. 10—12. March—May 1867. Benares. Kl.-fol.
- Von den Herausgebern:
24. Zu Nr. 2896. Beiträge zur Kenntniss der iranischen Sprachen. I. Theil. Masanderanische Sprache. Herausgeg. von *B. Dorn* und *Mirsa Muhammed Schafy*. St. Petersburg 1860. Gr. 8.
25. Zu Nr. 2923. a. *Revue des cours littéraires de la France et de l'Étranger*. 4e année, no. 24—27. 29. 30. 4.
Zu Nr. 2923. b. *Revue des cours scientifiques de la France et de l'Étranger*. 4e année, no. 23—30. 4.
- Von der Ungarischen Akad. d. Wissensch. in Pest:
26. Zu Nr. 2939. *Magyar Akadémiai Értesítő*. Bd. III. H. 2. Pest 1863—65. Gr. 8.

II. Andere Werke.

- Von der Kaiserl. Russischen Akad. der Wissensch. in St. Petersburg:
2946. *Recueil des loix et autres documents concernant l'émancipation des serfs en Mingrétie*. Texte russe avec traduction en langue mingrétienne et en géorgien. Fol.

Von der Universität Christiania:

2947. Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, hrsggeg. u. in Abhandlungen erläutert von *C. P. Caspari*. I. Universitätsprogramm. Christiania 1866. 8.
2948. Ezechiels Syner og Chaldæernes Astrolab. Af *C. A. Holmboe*. Universitets-Program for andet Halvaar 1866. Christiania 1866. 4. m. 1 lith. Taf.
2949. Tables of heights in N. W. Provinces and Bengal, determined by the great trigonometrical survey of India, by spirit leveling operations, to May 1865. Roorkee 1866. Gr. 8.

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

2950. Neêrlands Streven tot openstelling van Japan voor den Wereldhandel. Uit officiële, grootendeels onuitgegeven bescheiden toegelicht door *Mr. J. A. van der Chijs*. Uitgegeven door het Kon. Instituut voor de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië. Amsterdam 1867. Gr. 8.

Von Herrn Lieutenant Colonel Playfair:

2951. The Fishes of Zanzibar, Acanthopterygii by *R. L. Playfair*; Pharyngognathii etc. by *A. C. L. G. Günther*. London 1866. Hoch. 4.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

2952. 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 libb. mss. recensuit *J. C. M. Laurent*, Lipsiae 1864. 4.
2953. Mag. Thietmari Peregrinatio. Ad fidem codicis Hamburgensis cum aliis libris mss. collati ed. &c. *J. C. M. Laurent*, Hamburgi 1857. 4.

Von der ungarischen Akad. d. Wissensch. zu Pest:

2954. Mordvin Közlések (S. 81—238). Gr. 8.

Von den Verfassern:

2955. Chronologisches Verzeichniss der seit dem J. 1801 bis 1866 in Kasan gedruckten arabischen, türkischen, tatarischen und persischen Werke, als Katalog der in dem Asiatischen Museum befindlichen Schriften der Art, von *B. Dorn*. (Mélanges asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome V.)

2956. Tobasche Spraakkunst, voor het Nederlandsch Bijbelgenootschap vervaardigd door *H. N. van der Tuuk*. Tweede Stuk. (De woorden als zindeelen). Amsterdam 1867. Gr. 8.

Von Williams & Norgate:

2957. Williams and Norgate's Oriental Catalogue. No. VI. New and second-hand books on the languages, religions, antiquities and literature of the East. [Linguistic Catalogue B.] London 1867. 8.

Von dem Verfasser:

2958. Beiträge zur Geschichte der Völker Mittelasiens. B. 1. (Auch unt. d. T.: Untersuchungen über die Kasimofschén Zaren und Zarewitsche, von *W. Weljaminof-Zernof*. Aus d. Russ. übers. von *J. Th. Zenker*. Th. 1. Leipzig, 1867. 8.

III. Handschriften u. s. w.

Von Herrn Staatsrath Bergé in Tiflis:

- 321 und 322. Zwei lange Papierrollen, enthaltend die persische Uebersetzung zweier, angeblich von Muhammed und 'Ali den armenischen Christen in Persien ausgestellter, von den Armeniern in Dschulfa aufbewahrter Schutzbriefe. Die Schrift grosses schönes Talik.

Die Lehrsprüche der Vaiçeshika-Philosophie von Kanâda;

aus dem Sanskrit übersetzt und erläutert von

Dr. E. Röer.

Erstes Buch.

Erster Abschnitt.

1. Zunächst dem wollen wir erklären, was Verdienst ist.
2. Verdienst ist das, wodurch Erhebung und das höchste Gut hervorgebracht werden.

1. Atha, zunächst, bedeutet nach dem Upaskâra entweder eine Zeitangabe „nach“, nämlich nach der Bitte der Schüler um Belehrung, oder Ankündigung des Heils. Atha, denn, deshalb, weil nämlich fähige und von Misgunst freie Schüler da sind.

Mit Ausnahme der Nyâya beginnen alle Darçana, oder philosophischen Lehrsysteme der Inder, mit atha, die Vedânta, Mîmânsa, Yoga und Vaiçeshika mit derselben Formel, athâta.

2. Der Upaskâra erklärt abhyudaya, Erhebung, durch tattva-jnâna, Wissen der Wahrheit, und niḥçreyasa, das höchste Gut, durch unendliche Befreiung vom Uebel. Danach müsste die Uebersetzung lauten entweder: Verdienst ist das, wodurch das Wissen der Wahrheit und das höchste Gut hervorgebracht werden; oder: Verdienst ist das, wodurch vermittelt des Wissens der Wahrheit das höchste Gut hervorgebracht wird. Dieser letzten Erklärung folgt Ballantyne in seiner Uebersetzung dieses Sûtra: Duty is that from which there results emancipation through exaltation. Anders die Vivriti; in Uebereinstimmung mit dem Verfasser der Vritti, welcher abhyudaya durch „Glück“ erklärt, ist ihr zufolge Erhebung: der Himmel, das höchste Gut: unendliche Befreiung. Die Ursache, welche den Himmel und die unendliche Befreiung hervorbringt, ist Verdienst. Verdienst als Ursache des Himmels wirkt durch wahrnehmbare Mittel, als Ursache der Befreiung aber durch das Wissen der Wahrheit.

3. Der Veda hat Beweiskraft, weil er von ihm ausgesprochen ist.
4. Das höchste Gut (hängt ab) von dem Wissen der Wahrheit, welche erzeugt wird durch ein besonderes Verdienst vermittelt (der Kenntniss) des Gemeinsamen und Widerstreitenden in den sechs Kategorien der Substanz, der Eigenschaft, der Bewegung, des Allgemeinen, des Besondern und der Inhärenz.

3. Zur Einleitung in dieses Sûtra bemerkt die Vivriti: Was ist nun der Beweis, dass es ein solches Verdienst wirklich giebt, und dass es das Wissen der Wahrheit hervorbringt? Etwa der Veda? Die Beweiskraft desselben wird aber bezweifelt, wie es in einem Sûtra des Akshacharana (Nyâya-Sûtra II, 9, 57) heisst: „Der Veda hat keine Beweiskraft, weil er an den Gebrechen der Unwahrheit, des Widerspruchs und der Wiederholung leidet.“ Mit der Absicht, Zweifel solcher Art zu lösen, ist dieses Sûtra verfasst.

Das Fürwört „tat“ kann sich, nach dem Upaskâra, entweder auf Gott, oder auf das im vorhergehenden Sûtra erwähnte „Verdienst“ beziehen. Im letztern Falle würde die Uebersetzung lauten: „Weil der Veda das Verdienst erklärt, hat er Beweiskraft.“ Die erstere Erklärung ist vorzuziehen, weil zunächst nach einem Beweise des Verdienstes gefragt wird. Dieser ist anerkanntermassen im Veda gegeben; der Veda aber hat Beweiskraft, weil er „von ihm“ ausgesprochen ist, d. h. nach den Worten der Vivriti, weil er von dem ewigen, allwissenden und heiligen Geiste herrührt. Diese Auffassung nämlich, dass sich das „tat“ auf Gott bezieht, wird durch das Schluss-Sûtra des ganzen Werkes, welches eine wörtliche Wiederholung des gegenwärtigen ist, noch bestätigt, indem dort kaum eine andere Auslegung als die gegebene möglich ist. Vergl. auch II, 1, 18—19, welches die Bedeutung „tat“ feststellt, und VI, 1, 1—4.

4. Nach der Ansicht des Upaskâra und der Vivriti bezieht sich dieses Sûtra auf beide Arten des Verdienstes, sowohl auf das, welches das Glück in einer höhern Welt hervorbringt, als auch auf das, welches der Grund der Befreiung ist. Im Gegentheil möchte ich es nur auf das erste beziehen, weil das zweite Verdienst, welches zur schliesslichen Befreiung von der Welt führt, im nächstfolgenden Sûtra angeführt wird.

1. Der Upaskâra und die Vivriti weichen in der Erklärung des Prädikates „welche erzeugt wird durch ein besonderes Verdienst“ von einander ab. Ein solches Wissen, sagt der Upaskâra, hängt ab von dem Lehrsystem der Vaiçeshika; demnach ist dieses auch der Grund des höchsten Gutes. Und ferner: Der Satz „welche erzeugt wird durch ein besonderes Verdienst“, ist ein Prädikat des Wissens der Wahrheit. In diesem Falle hat das besondere Verdienst den Charakter des sich Lossagens von weltlicher Thätigkeit. Wenn aber der Ausdruck „Wissen der Wahrheit (tattvajñâna)“ durch

die Herleitung „die Wahrheit wird dadurch gewusst“, als gleichbedeutend mit Lehrsystem aufgefasst wird, so muss man das besondere Verdienst als Anordnung und Gnade Gottes annehmen; denn der grosse Weise Kanâda soll sein Lehrsystem, nachdem er es durch die Anordnung und Gnade Gottes erhalten, verkündet haben. Unter dem Wissen der Wahrheit aber ist hier die Wahrheit der Seele gemeint, indem eben diese die trügerische und unwahre Erkenntniss zu vernichten im Stande ist.

Hier bestreitet nun die Vivriti, dass unter dem besonderen Verdienst entweder das sich Lossagen von weltlicher Thätigkeit oder die Anordnung und Gnade Gottes gemeint sei, und versteht darunter selbst „eine besondere gute That, entweder in diesem oder in einem früheren Leben verrichtet“. Obwohl diese Auslegung durch den Text, dessen wörtliche Uebersetzung sie ist, unterstützt wird, so darf man doch die Richtigkeit derselben bezweifeln; denn eine solche besondere gute That müsste doch eine der im Veda vorgeschriebenen Handlungen sein; in diesem Falle aber würde sie nur eins der Mittel sein, um eine höhere Welt zu gewinnen; auch würde das System in diesem Falle wohl kaum unterlassen haben, Handlungen von solcher Wichtigkeit zu beschreiben. Vielmehr müssen solche Handlungen darunter verstanden werden, wie sie das 6te Sûtra des zweiten Abschnitts des 6ten Buches andeutet: „Wenn die Handlungen der Seele Statt finden, so ist die Befreiung erklärt“.

2. Ueber das Verhältniss des Lehrsystems zu seinem Zwecke und Inhalt bemerkt der Upaskâra: Das gegenwärtige Sûtra hat die Absicht, die Verbindung der zu behandelnden Gegenstände auseinanderzusetzen. Die Verbindung zwischen dem Lehrsystem und dem höchsten Gute ist die des Verhältnisses zwischen Ursache und Wirkung; die Verbindung zwischen dem Lehrsystem und dem Wissen der Wahrheit die des Verhältnisses zwischen Thätigkeit und dem Instrumente derselben; die Verbindung zwischen dem höchsten Gute und dem Wissen der Wahrheit die des Verhältnisses zwischen Wirkung und Ursache; die Verbindung zwischen den Kategorien und dem Lehrsysteme die des Verhältnisses zwischen dem zu Erklärenden und dem Erklärenden. Die Vivriti giebt diesen Zusammenhang wie folgt. Der Zweck ist das höchste Gut, die Gegenstände, welche behandelt werden sollen, sind die Kategorien; die Verbindung zwischen dem Lehrsystem und dem höchsten Gute, so wie zwischen dem Wissen der Wahrheit vermittelt der Kategorien und dem höchsten Gute ist die des Verhältnisses zwischen Mittel und Zweck; die Verbindung zwischen dem Lehrsystem und dem Wissen der Wahrheit vermittelt der Kategorien die des Verhältnisses zwischen Wirkung und Ursache; die Verbindung zwischen den Kategorien und dem Wissen der Wahrheit die des Verhältnisses zwischen dem Gegenstande und dem Instrumente; die Verbindung

zwischen den Kategorien und dem Lehrsystem die des Verhältnisses zwischen dem Hervorzubringenden und dem Hervorbringenden.

3. Nach der Erklärung des Upaskāra ist das höchste Gut absolute Befreiung vom Uebel. Nachdem er über die Giltigkeit dieser Erklärung sich weitläufig ausgelassen, fasst er zuletzt das Ganze zusammen: Man könnte nun sagen, vielleicht ist dennoch das Aufhören des Uebels nicht das höchste Gut, weil es unmöglich ein Aufhören des künftigen Uebels geben kann, weil das vergangene Uebel vergangen ist, und weil das gegenwärtige Uebel vermöge der Bestrebung des Menschen eben aufhört. Eine solche Ansicht ist nicht richtig, weil die Thätigkeit des Menschen, gleich wie die Sühnung, auf die Vernichtung der Ursache des Uebels sich richtet (und mit der Ursache ist auch die Wirkung aufgehoben). Die Ursache des weltlichen Daseins ist nämlich das trügerische, falsche Wissen; das wird aber durch das Wissen der Wahrheit der Seele vernichtet; und das Wissen der Wahrheit entsteht durch die Ausübung des Yoga. Deshalb (weil das höchste Gut = Befreiung vom Uebel, erreichbar ist) ist das Streben (nach dem höchsten Gut) zulässig.

Die Ansicht nun, dass Befreiung, anstatt des Nicht-Daseins des Uebels, die Offenbarung eines ewigen Wohles sei, ist nicht richtig, weil es an einem Beweise eines ewigen Wohles fehlt; gäbe es aber einen solchen, so wäre es nicht ewig, weil wegen der Offenbarung desselben kein Unterschied zwischen dem Befreiten und dem, im weltlichen Dasein Befangenen Statt findet, und wegen des Entstehens des Offenbarwerdens bei dem Aufhören desselben das weltliche Dasein wieder erfolgen würde.

Ferner ist die Ansicht, dass Befreiung die Auflösung der individuellen Seele in die allgemeine sei, nicht richtig. Soll Auflösung Eins-Sein bedeuten, so ist dies widersinnig; denn zwei sind nicht eins. Soll aber Auflösung das Aufhören des ursprünglichen, feinen Körpers, und der ursprüngliche, feine Körper die eilf Sinne, und das Aufhören von diesem und dem (groben) Körper Auflösung bedeuten, so ist auch dies nicht richtig, weil damit nur die Freiheit von den Gegenständen des Uebels ausgesagt wird. Es ist demnach ausgemacht, dass Befreiung eben das Nicht-Sein des Uebels ist.

Hiermit ist auch die Ansicht der Ekadāṇḍī (einer Sekte der Vedānta, welche das Tragen eines Stabes als ein Symbol der Lehre ansehen, dass Alles das eine Brahma sei), dass beim Aufhören der Unwissenheit der Zustand der Seele, worin sie nur sich selbst gleich ist, Befreiung sei, und dass die Seele die Natur des Wissens und des Wohles an sich trage, widerlegt; denn es giebt keinen Beweis, dass die Seele Wissen und Wohl ist. Der Text der Ḫṛuti nämlich: „Brahma ist ewiges Wissen und Seligkeit“, ist kein Beweis, weil dieser durch das Haben von Wissen und Seligkeit zu

erklären ist; denn es giebt eine solche Ueberzeugung, wie: ich weiss, mir ist wohl; nicht aber: ich bin Wissen, ich bin Wohl.

Die Vivriti fasst dies kurz zusammen: Nach der Nyâya, Vaiçeshika und Sânkhya ist das höchste Gut absolute Befreiung vom Uebel, bestimmt durch die Vernichtung des Uebels in dem ihm (dem Uebel) gemeinsamen Substrate des nicht gemeinsamen zeitlichen Uebels; denn die Vernichtung des der Zeit nach letzten Uebels ist nicht gleichzeitig mit (der Vernichtung) des Uebels in dem ihm gemeinsamen Substrate, weil zu der Zeit in der befreiten Seele kein Uebel entsteht; nach einer Abtheilung der Nyâya ist es die absolute Befreiung von der Sünde; nach den Vedânti, welche Eka-daṇḍi heissen, Befreiung von der Unwissenheit; nach den Vedânti, welche Tridaṇḍi (eine Sekte der Vedânta, welche drei in eins verbundene Stäbe tragen, als ein Symbol ihrer vollständigen Beherrschung von Gedanken, Worten und Thaten) heissen, die Auflösung der individuellen Seele in die höchste Seele; nach den Bhaṭṭa der Genuss eines unwandelbaren Glücks; das unwandelbare Glück aber, wie es durch den Veda bewiesen, ist während des weltlichen Daseins unentwickelt, obwohl es jeder individuellen Seele einwohnt, und wird erst nach dem Offenbarwerden der Wahrheit der Seele offenbar. Die schwachen Seiten in diesen Ansichten sind hier nicht weiter auseinandergesetzt; aber so viel steht fest, dass alle einer absoluten Befreiung vom Uebel in dem Zustande der Befreiung nicht entgegen sind.

4. Nach der Vivriti sind die Begriffe der Substanz, der Eigenschaft und der Bewegungen Gattungen; der Begriff des Allgemeinen (d. h. der Gattung) ist das Verbundensein von vielen bei der Existenz des Unvergänglichen, der Begriff des Besondern das Verbundensein mit Einem allein bei der Existenz von irgend etwas, welches von der Gattung verschieden ist; der Begriff der Inhärenz ist beständige (unwandelbare) Verbindung.

5. Die Vivriti sucht, gleich dem Upaskâra, zu beweisen, dass die Kategorie der Nicht-Existenz ebenfalls durch Kaṇâda aufgestellt sei, folgendermassen: Obwohl die sechs Kategorien als existirend ausgesprochen sind, so ist doch in Wahrheit auch die Nicht-Existenz als eine andere Kategorie beabsichtigt. Deshalb stimmt es hiermit überein, was im ersten Sûtra des zweiten Abschnitts des ersten Buches: „Bei der Nicht-Existenz der Ursache existirt die Wirkung nicht“, und im ersten Sûtra des ersten Abschnitts des neunten Buches: „(Eine Wirkung ist) vorher nicht seiend, weil Bewegungen und Eigenschaften nicht (darauf) angewandt werden“, und in andern Sûtras gesagt wird. Demnach heisst es in der Nyâyalîlavatî: Auch die Nicht-Existenz ist zu erwähnen, weil sie, gleich den Kategorien der Existenz, mit dem höchsten Gute verbunden ist; denn durch den Beweis, dass mit der Ursache auch die Wirkung nicht exi-

stirt, ist das Verbundensein bewiesen. Ebenso in der Dravyakirānāvāli durch die Lehrer der Nyāya: Diese (sechs) Kategorien sind angeführt, weil sie die hauptsächlichsten sind, die Nicht-Existenz dagegen, obwohl sie ihren eigenen Begriff hat, ist nicht eingeführt, nicht deshalb, weil sie verwerflich ist, sondern weil ihre Bestimmung in der des Entgegengesetzten enthalten ist.

Es war unnöthig, einen solchen indirekten Beweis, dass Kaṇāda die Nicht-Existenz als eine Kategorie angesehen, zu führen; denn die Nicht-Existenz wird im neunten Buche von Kaṇāda selbst aufgestellt und eingetheilt; ja sogar behauptet, dass sie durch sinnliche Wahrnehmung aufgefasst werde. Obwohl sie an dem angeführten Orte nicht ausdrücklich als Kategorie erklärt wird, so versteht sich dies doch von selbst, indem sie keinem andern Begriffe untergeordnet werden kann.

6. Dr. Ballantyne in seiner Uebersetzung der „Aphorisms of the Vaiçeshika“ giebt die Namen der Kategorien folgendermassen: Substance, quality, action (karma), community, distinction and concretion. Karma (Bewegung) bedeutet im gewöhnlichen Sprachgebrauch allerdings „action“, Handlung, Werk, in der technischen Sprache der Vaiçeshika aber nur Bewegung. Community für sāmānya (Allgemeines) ist nicht bestimmt genug, indem sāmānya immer die Begriffsallgemeinheit, community aber diese nur ausnahmsweise bezeichnet. „Concretion“ für samavāya ist gleichfalls nicht passend. Samavāya ist nach den Vaiçeshika unwandelbare Verbindung, welche erstens zusammengesetzte Substanzen mit den einfachen haben, aus welchen sie zusammengesetzt sind, welche zweitens Eigenschaften und Bewegungen mit der Substanz haben, ohne welche sie nicht gedacht werden können, und welche drittens das Individuum mit der Art, und die Art mit der Gattung hat. Concretion bezeichnet dies nun keineswegs, indem es vielmehr die Verbindung gleichartiger Theile zu einem Ganzen ausdrückt. — In Dr. Ballantyne's Vorlesungen, welche 1852 erschienen, werden sāmānya und viçeshā durch genus und difference, und samavāya durch coinherence übersetzt. Genus und difference sind vollkommen zulässig, und coinherence trifft auch im Allgemeinen das Richtige, indem Inhärenz nach philosophischem Sprachgebrauche das Einwohnen des Einen in dem Andern bedeutet. Das „Co“ giebt aber einen überflüssigen Zusatz, indem die samavāya nicht die nothwendige Mehrheit des Inhärennden, sondern nur das Inhären des Einen in einem Andern bezeichnen soll.

Prof. Müller in seinen „Beiträgen zur Kenntniss der indischen Philosophie“ (Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VI) überträgt die Kategorien durch: Gegenstand, Eigenschaft, Bewegung, das Allgemeine, das Besondere, Inhärenz. Diese Ausdrücke, mit Ausnahme des Gegenstandes, habe ich adoptirt. Dravya, im gewöhnlichen Sprachge-

5. Erde, Wasser, Licht, Luft, Aether, Zeit Raum, Seele, innerer Sinn, — sind die Substanzen.

brauche, meint in der That nichts Andres als Gegenstand, Ding u. s. w., als Kunstausdruck des Vaiçeshika aber das Seiende, auf welches alles andere Seiende als auf seinen Grund zurückgeführt werden muss. Gegenstand dagegen bedeutet im Allgemeinen das, was der Empfindung, der Wahrnehmung, dem Denken u. s. w. vorliegt, und näher etwas ausser dem Subjekte Liegendes und ihm Entgegengesetztes, und hat daher nicht die bestimmte Bedeutung des dem Abgeleiteten, den Eigenschaften u. s. w. zum Grunde Liegenden. Der angemessenste Ausdruck dafür ist Substanz.

5. 1. Alle indischen Systeme nehmen, ausser Erde, Wasser, Licht und Luft noch ein fünftes Element an, welches sie gewöhnlich *ākāça* nennen. Dies fünfte Element, welches unendlich ist, hat Colebrooke durch „Aether“ wiedergegeben, welcher Ausdruck deshalb nicht unangemessen ist, weil der Aether nach der Theorie von vielen Physikern ebenfalls einen durch den ganzen Weltenraum verbreiteten Stoff bezeichnet. Nur ist zu beachten, dass der Aether der indischen Philosophie nicht, wie der unserer Physiker, die Quelle des Lichts, sondern des Tons ist, und dass die Vaiçeshika besonders den Aether den übrigen vier Elementen entgegengesetzt, indem diese aus Atomen bestehen, während der Aether nach ihrer Ausdrucksweise zu den unendlichen Substanzen gehört.

2. Professor Müller übersetzt *âtâmâ* (Seele) durch Selbst, und *manas* (innerer Sinn) durch Seele. *Âtmâ* ist nach Kanâda die Substanz, aus welcher Wissen, Lust und Unlust, {Wollen u. s. w. entspringen, und dieser Begriff wird durch Seele, welche immer als Grund aller geistigen Erscheinungen gegolten hat, am angemessensten wiedergegeben. Der *Manas* dagegen hat an und für sich weder Wissen noch andre geistige Eigenschaften, sondern ist nur die nothwendige Bedingung, durch welche das Wissen u. s. w. zur Erscheinung kommt, indem alles in der Seele Entstehende durch den *Manas* hindurch muss. Aus diesem Grunde wird er denn auch, von der Vaiçeshika sowohl wie der *Nyâya*, als *antarindriya*, als innerer Sinn, bezeichnet. Insofern ist die Uebertragung „innerer Sinn“ für *Manas* durchaus gerechtfertigt, doch ist sie unpassend, insofern innerer Sinn nach unserem Sprachgebrauch als ein Vermögen der Seele dieser selbst zugehört, während *Manas* eine von der Seele verschiedene atomistische Substanz ist. Dennoch habe ich diesen Ausdruck gewählt, weil ich keinen passenderen in unserer Sprache fand, und weil er wenigstens die Funktion des *Manas* vollständig ausdrückt.

3. *Iti* (Dies), hinter „innerer Sinn“ soll die abschliessende Bestimmung anzeigen, so dass es weder mehr noch weniger als neun Substanzen giebt. Andere nämlich haben noch andere Substanzen angenommen, z. B. die *Sânkhya* Finsterniss, Andere Gold u. s. w.

6. Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit, Zahlen, Ausdehnungen, Einzelheit, Verbindung und Trennung, Ferne und Nähe, Erkenntnisse, Wohl und Uebel, Verlangen und Abscheu, und Bestrebungen sind Eigenschaften.

Upaskâra und Vivriti suchen diese Ansicht hier zu widerlegen, während Kaṇāda selbst die Meinung, nach welcher Finsterniss eine Substanz sein soll, an einem andern Orte (5, 2, 19) zurückweist.

4. Nach der Vivriti bilden weder der Aether, noch Zeit und Raum Gattungen, weil sie nur in Einem gefunden werden; die übrigen Substanzen, als viele einer Art, bilden Gattungen.

6. 1. Es ist bemerkenswerth, dass in diesem Sūtra, welches alle Eigenschaften aufzählen sollte, von den 24 diesem Systeme eigenthümlichen Eigenschaften nur 17 angeführt werden. Ueber diese Hinweglassung sagt der Upaskâra: Durch das „Und“ werden Schwere, Flüssigkeit, Zähigkeit, Selbstwiedererzeugung, Verdienst, Nicht-Verdienst und Ton zusammengefasst, und diese werden deshalb nicht namentlich angeführt, weil ihre Natur als Eigenschaft bekannt ist. Späterhin aber werden sie, ihrer Erklärung und ihrer Natur nach als unter den Begriff der Eigenschaft fallend, an den gehörigen Orten erwähnt werden.

Dies ist in der That der Fall. Flüssigkeit und Zähigkeit werden II. 1. 2., Ton II. 1. 25—27 und II. 2. 22, Schwere V. 1. 7, Verdienst und Nicht-Verdienst im 6ten Buche, und Selbstwiedererzeugung IX. 2. 6 angeführt; auch ist es unzweifelhaft, dass sie Eigenschaften im Sinne des Kaṇāda sein sollen, weil sie eben in Verbindung mit den übrigen Eigenschaften erklärt werden. Der Grund aber, welchen der Upaskâra für ihre Nicht-Erwähnung in dem gegenwärtigen Sūtra angiebt, ist nicht stichhaltig; denn die namentlich angeführten Eigenschaften sind wenigstens eben so bekannt, wie die nicht namentlich angeführten.

Eine andere Eigenthümlichkeit dieses Sūtra ist die Art der grammatischen Verbindung der Eigenschaften; sie werden nämlich nicht in eine Reihe, sondern gruppenweise zusammengestellt. So bilden Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit ein zusammengesetztes Wort im Plural; Zahlen und Ausdehnungen sind jedes im Plural; Verbindung und Trennung als ein Wort im Dual; und Einzelheit im Singular angegeben. Zur Erklärung bemerkt der Upaskâra: Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit bilden ein zusammengesetztes Wort, um anzudeuten, dass für gleichzeitige Farben u. s. w. kein gemeinsames Substrat vorhanden ist (weil jede dieser Eigenschaften einer verschiedenen Substanz angehört); Zahlen und Ausdehnungen, aber sind Plurale und nicht in ein Wort zusammengefasst, um anzudeuten, dass die gleichzeitigen Zahlen und Ausdehnungen ein gemeinsames Substrat haben. Obwohl das gemeinsame Substrat der Einheit nicht eine andere Einheit, und das

gemeinsame Substrat der Länge und Breite nicht eine andere Länge und Breite ist, so sind doch die Zweiheit und andere Zahlen sich gegenseitig ein gemeinsames Substrat, und Breite und Länge u. s. w. ein gemeinsames Substrat für anderweitige Ausdehnungen. Wenn auch die Einzelheit als gemeinsames Substrat für die Einzelheit von zweien u. s. w. aus diesem Grunde durch die Vielheit der Zahl zu bestimmen ist, so hat doch der Singular die Bestimmung, den Gegensatz zur Zahl, welcher durch das Offenbarmachen der Gränze charakterisirt ist, anzudeuten. Verbindung und Trennung, obwohl sie zwei sind, sind (als ein Wort) im Dual zusammengestellt, um anzudeuten, dass sie die eine Bewegung hervorbringen. Nähe und Ferne (ein Wort bildend) haben den Dual, um ihre gegenseitige Abhängigkeit zu bestimmen, und um anzudeuten, dass sie ohne Unterschied ein Zeichen des Raums und der Zeit sind. Erkenntnisse sind im Plural um durch die Eintheilung des Wissens u. s. w. die Ansicht der Sāṅkhya, dass die Einsicht nur eins sei, zu widerlegen. Wohl und Wehe, obwohl zwei Eigenschaften, haben den Dual (als ein Wort), dass sie eine und dieselbe, als Genuss zu fassende, Wirkung erzeugen, ferner, dass sie ohne Unterschied das Schicksal herbeiführen, und dass das Wohl als ein Uebel gedacht werden muss. Verlangen und Abscheu (als Theile eines Wortes) stehen im Dual, um anzuzeigen, dass sie die Ursachen des Handelns sind, und Bestrebungen im Plural, um auszusagen, dass sie der Grund des Verdienstes von zehn Arten von gebotenen und verbotenen Gegenständen und der Grund der Sünde von zehn Arten (solcher Gegenstände) sind.

Oder auch: Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit sind zusammen angeführt, um die Ursachlichkeit des Verhältnisses zwischen den Elementen (Erde, Wasser, Licht, Luft, deren jedes der Gegenstand nur eines Sinnes ist) und den Sinnesorganen (deren jedes einem bestimmten Elemente entspricht) deutlich zu machen, oder auch, um die Wirkungen, welche durch Anwendung von Hitze entstehen, festzustellen. — Ferner: um den Gegensatz der Zweiheit und Vielheit u. s. w. hinsichtlich der Zahl zu entfernen, ist sie im Plural angeführt. Ferner, die Einzelheit ist einzeln angeführt, um anzudeuten, dass sie durch die Vielheit der Zahl auch eine vielfache, und ihr Gegensatz zur Zahl das Offenbarmachen des Wissens der Gränze ist. Ferner steht Ausdehnung im Plural, um den Widerspruch zwischen Breite und Länge zu entfernen; Verbindung und Trennung im Dual, um den Gegensatz zwischen ihnen hervorzuheben; Nähe und Ferne aber im Dual, weil wegen der Eintheilung (derselben) nach Raum und Zeit in Folge einer Vermuthung ihrer Verschiedenheit vier (Eigenschaften) herauskämen, und (deshalb) die Eintheilung der Eigenschaften eine geringere (?) sein würde.

Die Auslegung des Upaskāra scheint gezwungen zu sein, ist aber der künstlichen Anordnung der Eigenschaften im Sūtra voll-

7. Aufwerfen, Niederwerfen, Zusammenziehen, Ausdehnen und Gehen, dies sind die Bewegungen.

kommen angemessen, und erkl \ddot{a} rt im Ganzen gewiss richtig den beabsichtigten Sinn jener Gruppierung.

2. Sind nun die Begriffe der Eigenschaften Klassen, und ist der Begriff der Eigenschaft selbst eine Klasse? Dar \ddot{u} ber sagt die Vivriti: Hier sind nun alle Theilungsglieder der Eigenschaft, n \ddot{a} mlich die Begriffe der Farbe, des Geschmacks u. s. w. Klassen; der Verfasser der S \ddot{a} k \ddot{t} i jedoch h \ddot{a} lt den Begriff der Selbstwiedererzeugung, wie er in der Geschwindigkeit, Elasticit \ddot{a} t und in der Erinnerung gefunden wird, nicht f \ddot{u} r eine Klasse, weil kein Beweis daf \ddot{u} r vorhanden w \ddot{a} re. Hinsichtlich eines Beweises der Klasse: Eigenschaft, bemerkt der Verfasser der Mukt \ddot{a} vali: Die Ursachlichkeit, welche in dem Statt findet, was eine von den Substanzen und den Bewegungen verschiedene Allgemeinheit besitzt (d. h. in den Eigenschaften), ist durch irgend welchen Charakter bestimmt, indem eine unbestimmte Ursachlichkeit undenkbar ist; denn hier ist nicht der Begriff der Farbe (der niedere Begriff), oder das Sein (der h \ddot{o} here Begriff) bestimmend, weil sonst ein kleinerer oder gr \ddot{o} sserer Umfang (des Begriffes) Statt f \ddot{a} nde; deshalb ist ein in den 24 Eigenschaften selbst Enthaltenes anzunehmen. — Die Neuern aber nehmen an, dass der Begriff der Eigenschaft durch Wahrnehmung bewiesen ist.

3. Dr. Ballantyne und Prof. M \ddot{u} ller \ddot{u} bersetzen parim \ddot{a} na durch Gr \ddot{o} sse; es ist aber r \ddot{a} umliche Gr \ddot{o} sse, indem es L \ddot{a} nge und Breite umfasst. Sansk \ddot{a} ra wird von Pr. M. durch Anlage wiedergegeben; Anlage jedoch ist etwas urspr \ddot{u} nglich Vorhandenes, w \ddot{a} hrend sansk \ddot{a} ra die Wiederherstellung eines fr \ddot{u} her Vorhandenen, wie dies er h \ddot{a} lt aus der Tarka-Sangraha (§ 87): Selbstwiedererzeugung ist dreifach, Geschwindigkeit, Einbildung und Elasticit \ddot{a} t. Geschwindigkeit findet sich in der Erde, dem Wasser, dem Licht und dem innern Sinn (denen allein Bewegung zukommt); Einbildung, die Wirkung der Auffassung, und die Ursache der Erinnerung, findet nur in der Seele Statt. Elasticit \ddot{a} t ist das, welches das Ver \ddot{a} nderte zu seinem fr \ddot{u} heren Zustande zur \ddot{u} ckf \ddot{u} hrt, und sich in erdigen Substanzen; wie in Matten u. s. w. findet. In meiner Uebertragung bin ich Dr. Ballantyne, der es in der Tarka-Sangraha durch: the self-reproductive \ddot{u} bersetzt, gefolgt.

7. 1. Die Bewegungen, sagt der Upask \ddot{a} ra, sind wahrnehmbar, weil sie die Wirkungen von Substanzen und Eigenschaften sind, und weil sie farbigen Substanzen inh \ddot{a} riren; aus diesem Grund geschieht die namentliche Angabe und Eintheilung der Bewegungen nach der Aufz \ddot{a} hlung der Substanzen und Eigenschaften.

2. Die Bewegung ist offenbar eingetheilt nach den verschiedenen Hauptrichtungen, welche ein bewegter Gegenstand von einem und demselben Punkte aus nehmen kann, n \ddot{a} mlich nach oben, nach

8. Sein, Vergänglichkeit, Inhärenz in der Substanz, Wirkung, Ursache, das Haben des Allgemeinen und Besonderen, das ist das Nicht-Besondere (Gemeinsame) der Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen.

unten, und horizontal nach zwei entgegengesetzten Seiten. Das fünfte Glied, wenn es wörtlich „Gehen“ bedeutet, scheint überflüssig zu sein; denn im Gehen sind die übrigen Bewegungen schon begriffen, und es würde deshalb den Begriff, welcher eingetheilt werden soll, nur wiederholen. Dies wird denn auch von den meisten Erklärern zugegeben, und sie nehmen deshalb an, dass „das Gehen“ hier nicht in seinem ursprünglichen Sinne aufzufassen sei, sondern alle übrigen nicht angeführten Bewegungen, wie die Kreisbewegung, die Bewegung durch Ausleerung, Tröpfeln u. s. w. enthalte. — Nichts ist bezeichnender für den blinden Autoritätsglauben der Inder, als die Erklärung dieser Stelle in dem Dinākari, welche Ballantyne (Vaiçeshika Aphorisms p. 14) anführt. Nun denn, weil Aufwerfen u. s. w. vom Gehen allein gewonnen wird, so ist die Eintheilung in Aufwerfen u. s. w. nicht angemessen. Auch kann man nicht sagen, dass der Begriff des Gehens im Aufwerfen u. s. w. sich nicht erkennen lasse; denn wenn ein Erdkloss u. s. w. auf- oder niedergeworfen wird, so findet die Auffassung Statt, er geht aufwärts, oder er geht niederwärts. Diese eure Meinung indess ist nicht richtig; denn es ist unmöglich, einen grossen Weisen (wie Kaṇāda) beschränken zu wollen.

8. Um dieses Sūtra zu verstehen, muss man die Ansicht des Kaṇāda hinsichtlich der Substanzen kennen. Die Substanzen sind nämlich entweder einfach, und deshalb unvergänglich, oder zusammengesetzt, und deshalb vergänglich. Einfach sind 1. die Atome, deren Mass oder Grösse ein Atom, d. h. unendlich klein ist, und 2. die sogenannte Vibhu, oder unendlichen Substanzen, wie Raum, Zeit u. s. w., deren Mass unendlich gross ist. Die zusammengesetzten Substanzen bestehen aus Atomen, und sind als zusammengesetzt vorzüglich, indem sie immer wieder in ihre einfachen Bestandtheile aufgelöst werden können. Die ersten drei Merkmale, welche in diesem Sūtra als das Gemeinschaftliche der Substanz, Eigenschaft und Bewegung angegeben werden, passen nun in der That nicht auf einfache Substanzen; denn diese sind nicht vergänglich, nicht anderen Substanzen inhärend, und nicht Wirkungen. Sie passen nur auf Bewegungen und auf vergängliche Substanzen und Eigenschaften. Warum denn diese Zusammenstellung? Dem Verfasser des Sūtra war es offenbar darum zu thun, die Bewegungen mit Substanzen und Eigenschaften zu vergleichen, und dies wäre unmöglich gewesen, wenn er sie mit der einfachen Substanz oder mit unvergänglichen Eigenschaften verglichen hätte. Upaskāra und Vivriti bemühen sich nun, das Widersprechende dieser Zusammenstellung hinwegzuerklären. Die Vivriti, im Ganzen mit dem Upaskāra übereinstimmend,

9. Das Gemeinsame der Substanzen und Eigenschaften ist, dass sie den Anfang dessen bilden, was unter dieselbe Klasse fällt.

sagt darüber: Das Allgemeine (die Gattung in der Substanz, Eigenschaft und Bewegung) ist das Sein, das Besondere die Begriffe der Substanz, der Eigenschaft und Bewegung. Die Auffassung „Sein“ kommt sowohl den Substanzen, wie den Eigenschaften und Bewegungen zu. Demnach besteht das Gemeinschaftliche der Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen darin, dass sie 1. das Sein haben, 2. dass sie das Gegentheil der Zerstörung (= Vergänglichkeit) sind, 3. dass die Substanz ihre inhärente Ursache (= Inhärenz in der Substanz) ist, 4. dass sie Ursachen sind und 5. dass sie eine Gattung haben, welche im Sein enthalten ist. Obwohl Vergänglichkeit, Inhärenz in der Substanz, und Wirkung nicht enthalten sind in einer unvergänglichen Substanz oder Eigenschaft, noch Ursachlichkeit in dem, dessen Mass ein Atom ist, oder in unvergänglichen Substanzen, so ist Vergänglichkeit doch eine Eigenschaft der Theilungsglieder der drei Kategorien, welche in der Substanz als inhärenter Ursache vorhanden ist; Wirkung ebenso eine Eigenschaft der Theilungsglieder der drei Kategorien, welche in dem Gegentheil der vorangehenden Nicht-Existenz vorhanden ist; ebenso Ursache eine Eigenschaft der Theilungsglieder der drei Kategorien, welche Statt findet entweder in der inhärenten oder in der nicht-inhärenten Ursache. Das erste und letzte (Gemeinschaftliche) aber (nämlich das Sein, und das Haben des Allgemeinen und Besonderen) ist wörtlich zu verstehen. Dieser Versuch der Vivriti, das Widersprechende in dem Sūtra hinwegzuerklären, ist offenbar misslungen. Ihre Erklärung nämlich beruht darauf, die Substanzen in der Möglichkeit als vergänglich u. s. w. aufzufassen; dies ist aber eben unmöglich. Die allgemeinen Merkmale von Substanz, Eigenschaft und Bewegung (wie diese Begriffe durch Kaṇāda bestimmt werden) sind eben nicht als Allgemeines, d. h. Sein, und Besonderes, d. h. die Begriffe der Substanz, Eigenschaft und Bewegung selbst. Die spätern Darstellungen der Vaiçeshika haben denn auch die Erklärung dieses Sūtra fallen lassen, so z. B. der Bhāshaparichheda, wo (4) nur das Sein als das Gemeinschaftliche jener drei Kategorien ausgesagt wird.

Ein fernerer Mangel dieses Sūtra ist, dass dasselbe Merkmal zwei Mal angeführt wird, nämlich das Sein und das Allgemeine, welches eben das Sein ist, wenn man nicht Sāmānyaviçeshavat (das Haben des Allgemeinen und Besondern) durch das Haben der besondern Allgemeinheit erklären will.

9. Die Erklärung wird nach dem Upaskāra in dem nächsten Sūtra gegeben. Die Vivriti dagegen sagt: Die erdigen Grundatome bilden den Anfang einer Verbindung von zwei, drei u. s. w. erdigen Atomen, die blaue Farbe u. s. w. der erdigen Grundatome den Anfang einer Verbindung der blauen Farbe von zwei Atomen u. s. w. Dieses findet zwar in dem Aether u. s. w., sowie in dem letzten

10. Substanzen bilden den Anfang einer andern Substanz, Eigenschaften den Anfang einer andern Eigenschaft.
11. Eine Bewegung wird nicht durch eine andere Bewegung hervorgebracht.
12. Eine Substanz wird weder durch ihre Wirkung noch durch ihre Ursache vernichtet.
13. Eigenschaften (werden) auf beide Weise (vernichtet).

Ganzen (d. h. dem einzelnen Atome) und in dessen Eigenschaft nicht Statt, doch soll es das Haben eines allgemeinen Merkmals der Theilungsglieder der beiden Kategorien, welches vorhanden ist in dem Anfange der eigenen Klasse, bedeuten. — Diese Erklärung der Vivriti ist eben so unhaltbar wie die im vorigen Sûtra.

11. Weil es an einem Beweise dafür fehlt. Sollte eine Bewegung nämlich eine andre hervorbringen, so müsste sie es im nächsten Augenblicke ihrer Entstehung thun, gleich wie beim Tone (wo der erste Ton den zweiten, dieser den dritten u. s. w. hervorbringt); denn eine spätere Wirkung gehört, beim Dasein des Dinges, dem Schicksal an. Demnach wenn durch die ersten Bewegungen (und Bewegungen sind ihrer Erklärung nach unmittelbare Ursache der Trennung und Vereinigung.; siehe S. 318.) eine Trennung (von den Substanzen, mit welchen das bewegte Ding in Verbindung stand) hervorgebracht ist, welche Trennung könnte durch die zweite Bewegung hervorgebracht werden? Und wenn sie keine Trennung hervorbringt, so ist sie auch keine Bewegung; denn es ist das unterscheidende Merkmal der Bewegung, dass sie die unmittelbare Ursache von Verbindung und Trennung ist. Vivriti.

12. 1. In diesem und den beiden folgenden Sûtra wird der Unterschied zwischen der Substanz und der Eigenschaft und Bewegung gezeigt.

Zur Erläuterung sagt die Vivriti: Eine entstandene (d. h. zusammengesetzte) Substanz wird entweder durch die Vernichtung ihres Substrates (d. h. der Substanzen, welche sie zusammensetzen), oder durch Vernichtung der Verbindung, wodurch sie ins Dasein tritt, aufgehoben; doch hebt sie weder ihre Ursache noch ihre Wirkung auf (indem z. B. eine aus zwei Substanzen zusammengesetzte Substanz diese wieder enthält).

2. Sowohl durch die Ursache als durch die Wirkung derselben. Als ein Beispiel wird von der Vivriti der Ton angeführt; der erste Ton wird nämlich durch seine Wirkung (den zweiten), und der letzte durch seine Ursache (den vorletzten) aufgehoben. — Wir mögen dies zugeben, so wie auch, dass ein Gegenstand des Wissens durch einen andern aus dem Bewusstsein verdrängt wird; aber die Behauptung ist im Sûtra allgemein, und passt doch nicht auf alle Eigenschaften, z. B. nicht auf Farbe, Tastbarkeit u. s. w.

14. Die Bewegung steht mit ihrer Wirkung im Widerstreite.
15. Dass sie Bewegungen und Eigenschaften hat, und dass sie inhärente Ursache ist, dies ist das unterscheidende Kennzeichen der Substanz.

14. D. h. die Bewegung wird durch ihre Wirkung aufgehoben; die Wirkung der Bewegung nämlich ist die Verbindung der bewegten Substanz mit einer andern; sobald sie erfolgt ist, hört die Bewegung auf.

15. Das heisst, sagt der Upaskāra, die Substanz ist das Substrat für Bewegungen und Eigenschaften. Das unterscheidende Kennzeichen (lakṣaṇam) meint hier ein Zeichen, und zwar eine Art von ausschliessendem Zeichen, wodurch etwas von gleichartigen und ungleichartigen Dingen abgesondert wird, nach der Etymologie: lakṣhyate anena, man kennzeichnet dadurch. Hier nun wird die Substanz als solche durch Bewegung und Eigenschaft gekennzeichnet. Durch das Haben von Eigenschaften wird die Substanz von allem Andern, sei es von gleicher oder ungleicher Gattung, als abgesondert gekennzeichnet. Die Eigenschaft und die vier nächstfolgenden Kategorien sind, wegen des Begriffs der Existenz, von derselben Gattung mit der Substanz, die Nicht-Existenz von verschiedener. Demnach ist die Substanz von der Eigenschaft u. s. w. abgesondert, weil sie unter den Begriff des Habens der Eigenschaft fällt; was (nämlich) von der Eigenschaft u. s. w. nicht abgesondert ist, das ist kein Substrat der Eigenschaft, wie die Eigenschaft u. s. w. Obwohl das Haben der Eigenschaft im ersten Augenblicke (des Entstehens) nicht in einem zusammengesetzten Ganzen vorhanden ist ¹⁾, so ist doch hier (mit dem Haben der Eigenschaft) das Gegentheil der absoluten Nicht-Existenz der Eigenschaft gemeint, weil auch die vorangehende Nicht-Existenz und die Zerstörung der Eigenschaft das Gegentheil der absoluten Nicht-Existenz der Eigenschaft sind. —

Das Haben der Bewegung passt nicht auf alle Substanzen, nämlich z. B. nicht auf den Aether, Raum u. s. w., welche als unendliche Substanzen sich nicht bewegen. Deshalb will die Vivriti dieses Merkmal nur bedingt gelten lassen, nämlich so, dass das Haben der Bewegung nur eine Eigenschaft der Theilungsglieder der Kategorie, welche in dem Bewegten vorhanden, oder dass es zu verstehen sei durch das Verhältniss zu dem, welches eine durch sich selbst hervorgebrachte Verbindung habe. Die Erklärung, welche die Bhāshāparichheda (23) von der Substanz giebt, ist, dass sie unter den Begriff der Substanz fällt, und diese Erklärung ist auch im Sinne dieses Systems die einzig richtige.

1) Dies bezieht sich vermuthlich auf Eigenschaften, welche ursprünglich in einer Substanz nicht vorhanden sind, z. B. auf die rothe Farbe der Ziegel-erde, welche durch Hitze hervorgebracht wird.

16. Dass sie Substanzen inhärrt, ohne Eigenschaft, und nicht die unmittelbare Ursache von Verbindungen und Trennungen ist, dies ist das unterscheidende Kennzeichen der Eigenschaft.
17. Dass sie einer Substanz angehört, ohne Eigenschaft, und die unmittelbare Ursache in Verbindungen und Trennungen ist, dies ist das unterscheidende Kennzeichen der Bewegung.
18. Die Substanz ist die gleiche Ursache von Substanz, Eigenschaft und Bewegung.

16. Der Upaskâra erklärt dies Sûtra folgendermassen: Inhärenz in der Substanz kommt auch der Substanz (nämlich der zusammengesetzten) zu (und ist demnach kein unterscheidendes Merkmal der Eigenschaft); deshalb wird gesagt „ohne Eigenschaft.“ Diese Bestimmung ist dennoch zu weit, denn sie schliesst auch die Bewegung in sich; deshalb wird gesagt, dass sie nicht unmittelbare Ursache von Verbindungen und Trennungen ist. (Mittelbare Ursache kann sie allerdings sein, wie die Hand, welche einen auf dem Boden stehenden Stock hält, mittelbar, durch ihre Verbindung mit dem Stocke nämlich, auch mit dem Boden verbunden ist. Hier ist eine Eigenschaft, die Verbindung der Hand mit dem Stocke, die mittelbare Ursache der Verbindung der Hand mit dem Boden). Die Erklärung, welche die Vivriti von der Eigenschaft giebt, ist: Eigenschaft ist das Allgemeinheit (nämlich eben den Begriff der Eigenschaft) Habende, welches von dem Eigenschaft Habenden (der Substanz) und der Bewegung verschieden ist. — „Verschieden von der Bewegung“ bedarf einer Erläuterung, und so ist die Definition der Vivriti keine Verbesserung.

17. Bewegung kommt nur einer Substanz zu. Eine Substanz mag aus mehreren Substanzen bestehen, eben so eine Eigenschaft durch mehrere Eigenschaften, z. B. die Farbe eines Ganzen durch die Farben der Theile hervorgebracht werden, eine Bewegung gehört aber immer nur einer Substanz an. Ferner hat die Bewegung gleich der Eigenschaft, keine Eigenschaft; denn diese ist das unterscheidende Merkmal der Substanz, und schliesslich ist die Bewegung, die unmittelbare, oder die direkte Ursache von Vereinigungen und Trennungen. Wenn die Bewegung einer Substanz aufhört, so geht diese eine neue Verbindung mit andern Substanzen ein, und so ist die Bewegung die direkte Ursache der Verbindung, obwohl diese eine Reihe von Mittelursachen, z. B. den Willen Gottes, menschliche Absicht, das Schicksal u. s. w. haben kann. V.

18. Das Gemeinschaftliche der drei ersten Kategorien wird nun vermittelt der Ursache wieder aufgenommen. Der Sinn dieses Sûtra ist, dass selbst in einer Substanz als inhärenter Ursache Substanz, Eigenschaft und Bewegung Statt finden. Das Gemeinschaftliche der drei Kategorien ist das Haben einer Gattung, welche in der Substanz als inhärenter Ursache sich findet. U.

19. So ist die Eigenschaft (die gleiche Ursache von Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen).
20. Die Bewegung (ist die gleiche Ursache) von Verbindungen, Trennungen und Geschwindigkeiten.
21. Die Bewegung (ist) nicht (die Ursache) von Substanzen.

19. Das Gemeinsame der drei Klassen besteht in dem Haben einer Klasse, welche der Eigenschaft als nicht-inhärenter Ursache einwohnt. Von Substanzen ist Verbindung die nicht-inhärente Ursache von Eigenschaften, wenn sie Produkte sind, wie Farbe, Geschmack, Geruch, Tastbarkeit, Zahl, Ausdehnung, Einzelheit u. s. w. sind die ursächlichen Eigenschaften (z. B. die Farbe, der Geruch u. s. w., welche in den Theilen, welche ein Ganzes bilden, vorhanden sind) die nicht-inhärente Ursache, von Erkenntnissen und andern Eigenschaften der Seele ist die Verbindung des innern Sinnes (mit der Seele und respective mit den Gegenständen der Sinne) die nicht-inhärente Ursache, von den Eigenschaften der erdigen Grundatome (doch gewiss nur, wenn sie eine Veränderung zeigen) ist die Verbindung mit Feuer die nicht-inhärente Ursache, von Bewegungen aber sind sanfte Berührung mit Feuer, Schlag, Schwere, Flüssigkeit, Selbstwiedererzeugung, die Verbindung der Seele in ihrer Abhängigkeit vom Schicksal (*adrishtavat*), die Verbindung der Seele, wenn sie will u. s. w. die nicht-inhärente Ursache. Zuweilen ist selbst eine einzige Eigenschaft der Anfang von allen dreien, von Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen; z. B. die Verbindung eines mit Geschwindigkeit begabten Haufens Baumwolle verursacht in einem andern Haufen Baumwolle Bewegung, und bringt eine Substanz aus zwei solchen Haufen bestehend, und die Ausdehnung derselben hervor. *Upaskâra*. Dr. Ballantyne liest, statt *tathâ* (so), *ubhayathâ*, und übersetzt: In two ways a quality (may be a cause of all the three) und erklärt: Of substances the non-intimate cause is conjunction (as the conjunction of the threads is the non-intimate cause of the web). Then again the colour of the threads is the non-intimate cause of the colour of the web. And thus a quality may be a cause in two ways, in as much as the quality may be already existing in the cause—e. g. the colour, — or it may be one existent only in the product—e. g. the conjunction. Die Bemerkung, dass eine Eigenschaft entweder schon in der Ursache, oder erst im Produkte, existiren kann, ist zwar richtig; dennoch scheint Dr. Ballantyne's Lesart verwerflich, indem eine Eigenschaft, welche schon in der Ursache vorhanden ist, z. B. eine Farbe, nicht alle drei, Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen, zugleich hervorbringen kan.

20. Wie z. B. die Bewegung, welche in einem Pfeile entsteht, die Trennung desselben vom Bogen, Verbindung mit einem andern Orte, und Schnelligkeit im Pfeile hervorbringt. V.

22. Weil (sie davon) ausgeschlossen ist.
23. Die Substanz ist die gleiche Wirkung von Substanzen.
24. Die Bewegung ist nicht (die Wirkung) von Bewegungen, weil sie den entgegengesetzten Charakter der Eigenschaft hat.
25. Zahlen von zwei aufwärts, Einzelheit, so wie Verbindung und Trennung (werden hervorgebracht von mehr als einer Substanz).

22. Weil sie davon ausgeschlossen ist, weil die Bewegung zu der Zeit, wo die Substanz entsteht, nicht vorhanden ist. Die Bewegung, welche die Anfangs-Verbindung der Theile hervorbringt, ist zur Zeit der Entstehung der Substanz aufgehoben, weil die Bewegung nach der Verbindung (des bewegten Körpers mit einem andern) durch diese aufgehoben ist. Auch darf man nicht behaupten, dass die Bewegung, wenn gleich zur Zeit der Wirkung (ihrer Wirkung, d. h. der Verbindung, oder der Wirkung der Verbindung, d. h. der neuen Substanz?) nicht vorhanden, als Ursache zulässig sei, weil sie in dem Augenblicke, welcher der Wirkung vorangegangen, Statt gefunden habe; dann nach der Zerstörung eines grossen Gewebes ist im vorhergehenden Augenblicke der Entstehung von Stückgeweben in den Theilen dieser letzteren die Bewegung nicht vorhanden. In der That ist auch in der Substanz, welche abhängig ist von einer durch Bewegung hervorgebrachten Anfangs-Verbindung, Bewegung nicht die Ursache, weil die Bewegung durch die Verbindung in den Fehler, dass die Wirkung von einer andern Ursache (eben von der Verbindung) hervorgebracht wird, verfallen würde. Vivriti.

23. D. h. eine Substanz als ein Ganzes ist die Wirkung von zweien oder mehreren Substanzen, welche sie als ihre Theile zusammensetzen.

Dr. Ballantyne's Text hat dravyakâryam statt dravyam kâryam. Er übersetzt: A substance which is a product is the common property (i. e. the common result) of substances (more than one). Ich glaube aber nicht, dass sich sâmanyam in dieser Bedeutung rechtfertigen lässt.

24. Es wurde als ein gemeinschaftliches Merkmal von Substanzen und Eigenschaften ausgesagt, dass sie Gegenstände ihrer eigenen Klasse hervorbringen, von Bewegungen aber im 11ten Sûtra verneint, dass sie Bewegungen hervorbringen. Diese Verneinung wird hier wiederholt. U.

25. Hier muss man „werden hervorgebracht von mehr als einer Substanz“ suppliren. Unter Einzelheit ist die Einzelheit zwischen zwei, drei u. s. w. zu verstehen. U.

Ich habe sâmanya als gleichbedeutend mit demselben Ausdrucke im 23ten Sûtra aufgefasst; der Upaskâra erklärt es durch „Vielseitigkeit“, eine Auslegung, welche durchaus unnöthig ist.

26. Die Bewegung ist nicht die gleiche Wirkung (von mehreren Substanzen), weil sie nicht (mehreren Substanzen) inhärent.
27. Die Substanz (ist die Wirkung) von (mehreren) Verbindungen.
28. Eine Farbe (ist die Wirkung) von mehreren Farben.
29. Aufwerfen (ist die Wirkung) der Schwere, des Willens und der Verbindung.

26. Wenn die Bewegung einer Vielheit einwohnte, so würde bei der Bewegung einer Substanz die Vorstellung entstehen: zwei oder mehrere Substanzen bewegen sich. Da dies aber nicht der Fall ist, so wohnt die Bewegung auch keiner Mehrheit ein. Wollte man nun einwenden: Die Bewegung des Körpers und seiner Theile wird von mehreren, dem Körper und dessen Theilen, eben angefaugen; wie könnte sonst bei der Bewegung des Körpers die Vorstellung von einer Bewegung der Hände, Füße u. s. w. vorhanden sein? Und so verhält es sich auch mit einem andern Ganzen; — so antworten wir, dies ist nicht der Fall; denn die Vorstellung ist die, dass in der gesammten Bewegung des Ganzen die gesammte Bewegung der Theile eingeschlossen ist. Hier ist auch kein Widerspruch; denn bei der Bewegung eines Theils stellt man sich nicht vor, dass sich überall das Ganze bewegt.

27. Das heisst, eine Substanz ist die Wirkung von vielen Verbindungen; diese gilt mit Ausnahme von Verbindungen solcher Substanzen, die keine Tastbarkeit haben (wie Raum, Zeit u. s. w.), ferner von letzten Ganzen (wie einem Topfe) und ungleichartigen Substanzen. U.

28. Nämlich ein und dieselbe Wirkung. Farbe an beiden Stellen dient hier nur als ein Beispiel, und schliesst auch Geschmack, Geruch, Tastbarkeit, Zähigkeit, ursprüngliche Flüssigkeit, Einheit, und Einzelheit, sofern sie Einem zukommt, ein (die Vivriti fügt mit Recht noch Ausdehnung, Geschwindigkeit, Elasticität und Schwere hinzu); denn die genannten Eigenschaften, welche schon in der Ursache (den Theilen, aus welchen ein Ganzes entsteht) vorhanden sind, fangen in den Wirkungen (dem zusammengesetzten Ganzen), eine Eigenschaft von derselben Gattung an.

29. Hier ist die Schwere, welche in der Hand, dem Erdklosse u. s. w. vorhanden ist, die Mittelursache, die Verbindung der Seele, in welcher Willen Statt findet, die nicht-inhärente Ursache des Aufwerfens der Hand, der Wurf mit der Hand aber die nicht-inhärente Ursache des Aufwerfens des Erdklosses. U.

Das Aufwerfen bezeichnet auch das Niederwerfen und die andern Bewegungen. Bei dem Aufwerfen finden drei Ursachen Statt, die Schwere des aufzuwerfenden Dinges, der Wille des Aufwerfenden, und der Wurf der aufzuwerfenden Hand; deshalb kann Bewegung ein und dieselbe Wirkung von mehreren Ursachen sein. V.

30. (Die Wirkungen) der Bewegungen sind Vereinigungen und Trennungen.
31. In (der Auseinandersetzung) der Ursache im Allgemeinen ist Bewegung (nur) als Ursache von Substanzen und Bewegungen geleugnet.

Zweiter Abschnitt.

1. Wenn die Ursache nicht existirt, so existirt auch die Wirkung nicht.

30. Das „Und“ soll nach der Vivriti anzeigen, dass auch Geschwindigkeit und Elasticität eingeschlossen sind. Geschwindigkeit, welche nach dem 20sten Sûtra eine der Wirkungen der Bewegung ist, ist ohne Zweifel eingeschlossen; wie aber Elasticität, verstehe ich nicht.

31. Aber, könnte man einwenden, es war vorhin erklärt (Sû. 21 und 24), dass Substanzen und Bewegungen nicht die Wirkungen von Bewegungen sind; aber Verbindung und Trennung sind die Wirkungen von Verbindung und Trennung; es ist demnach widersprechend, wenn der Bewegung Ursachlichkeit zuerkannt wird. Zur Antwort dient das gegenwärtige Sûtra. Durch den Ausdruck „Ursache im Allgemeinen“ wird bezeichnet die Auseinandersetzung derselben. Deshalb in der Auseinandersetzung, wo Ursache im Allgemeinen erwähnt wurde, wurde die Ursachlichkeit der Bewegung mit Rücksicht auf Substanz und Bewegung geläugnet, doch war es keineswegs die Absicht, sie schlechthin zu läugnen, weil dies dem so eben vorangehenden Sûtra (30) widersprechen würde. V.

1. Zur Einleitung zu diesem Sûtra bemerkt die Vivriti: Das Gemeinschaftliche in der Ursache und Wirkung ist im vorigen Abschnitte aufgezeigt. Wie aber ist dies möglich? Das Verhältniss zwischen Ursache und Wirkung ist nicht bewiesen, und ohne einen Beweis desselben ist es gleich dem Horne eines Haasen. Um diesem Einwurfe zu begegnen, wird das Verhältniss zwischen Ursache und Wirkung festgestellt.

Zur Erklärung des Upaskâra. Nämlich, selbst wenn Erde, Rad, Wasser, Töpfer, Faden u. s. w. (Alles Mitursachen zur Hervorbringung eines Topfes) zusammen sind, so wird bei der Nicht-Existenz des Stockes die Nicht-Existenz des Topfes, und ebenso, wenngleich Erde, Wasser u. s. w. zusammen sind, bei der Nicht-Existenz des Samens die Nicht-Existenz des Schösslings wahrgenommen. Und dies (Verhältniss) zwischen dem Stocke und dem Topfe so wie zwischen dem Samen und dem Schössling ist ohne das Verhältniss zwischen Wirkung und Ursache unmöglich; sonst würde auch bei der Nicht-Existenz des Webestuhls u. s. w. der Topf, oder bei dem Nicht-Existiren eines Steines u. s. w., der Schössling nicht existiren. Ferner, es wird das Dann- und Wann-Vorhandensein

eines Topfes, Gewebes u. s. w. wahrgenommen; dies wäre ebenfalls ohne das Verhältniss zwischen Ursache und Wirkung unmöglich; denn das Dann und Wann von existirenden Dingen, welches darin besteht, dass sie einige Zeit vorhanden, und eine andere Zeit nicht vorhanden sind, ist ohne Abhängigkeit von einer Ursache widersprechend. In diesem Falle nämlich (wenn das Verhältniss zwischen Ursache und Wirkung nicht da wäre), würde etwas sein oder nicht sein; nicht aber dann und wann sein; denn ein Existirendes kann nicht nicht existiren, noch (ein Nicht-Existirendes) ohne Ursache existiren, noch kann es zufällig, noch auch durch etwas, das nicht wahrnehmbar ist, gleich dem Horn eines Haasen, existiren, sondern durch eine wahrnehmbare Grenze, sei sie ein Stock, ein Webstuhl u. s. w.; denn sie wird in der Wirkung, dem Topfe, Gewebe u. s. w. beobachtet. Die Gränze nun ist die Ursache. Ferner bei der Nicht-Existenz des Verhältnisses zwischen Ursache und Wirkung würde weder Handeln noch eine Enthaltung vom Handeln Statt finden, demgemäss die Welt ohne Bestrebung sein; denn weder geschieht ein Handeln ohne ein Wissen der Mittel, das Gewünschte zu erreichen, noch Enthaltung vom Handeln ohne ein Wissen der Mittel, das Verabscheute zu vermeiden.

Die Vivriti fasst dies so zusammen: Von der Vorstellung, dass bei der Nicht-Existenz des Stockes der Topf nicht vorhanden ist, folgt die Nothwendigkeit der Nicht-Existenz des Topfes bei der Nicht-Existenz des Stockes; diese aber ist ohne ein Verhältniss der Ursache und Wirkung zwischen Stock und Topf unmöglich; sonst würde bei der Nicht-Existenz des Stockes auch die Vorstellung der Nicht-Existenz des Gewebes möglich sein. Eben so wird das Dann- und Wann-Vorhandensein der Wirkungen, wie eines Topfes, wahrgenommen, indem sie einige Zeit vorhanden, eine andre Zeit nicht vorhanden sind; dies ist ebenfalls ohne die Abhängigkeit des Topfes u. s. w. von einer Ursache unmöglich; sonst würde der Topf u. s. w. entweder immer sein, oder immer nicht sein, nicht aber dann und wann sein. Noch mehr: ohne das Verhältniss zwischen Ursache und Wirkung würde weder ein Handeln, noch eine Enthaltung davon Statt finden, die Welt würde demnach ohne Bestrebung sein aus den von dem Upaskâra angeführten Gründen. Die Anhänger der Sânkhya aber behaupten, dass ein Topf, der vorher in der Erde (seiner Ursache) verborgen war, offenbar werde, und wiederum durch den Schlag eines Hammers u. s. w. verborgen werdend in der Erde bestehe; demgemäss seien Offenbarwerden und Verbergen eben Entstehen und Vergehen. Man dürfe aber nicht sagen: dieses (Offenbar-Werden und Verbergen) sei nicht wirklich; denn wäre es so, warum entstände nicht ein Topf aus einem Faden? Eben so wenig dürfe man sagen, dass es keinen Beweis gäbe von dem Dasein der Wirkungen in der Ursache vor ihrer Entstehung; denn der Beweis wäre in dem Texte der Veda gegeben, „seiend war dies eben, o

2. Nicht aber (umgekehrt) wenn die Wirkung nicht existirt, existirt (auch) die Ursache nicht.

Guter, zuvor (vor der Schöpfung).“ Dies ist zu überlegen. Weil man beim Offenbarwerden des Offenbarwerdens einen Rückschritt in's Unendliche annehmen müsste; — denn wäre das Offenbarwerden vorher nicht da, so wäre Entstehung aus einem Nicht-Seienden zuzugeben; — so ist die Annahme eines früheren Seins von Töpfen u. s. w. nicht zulässig. Der Begriff der Ursache ist aber der Begriff einer Gattung von etwas, welches unabänderlich der Wirkung vorhergeht, und nicht den Fehler der falschen Beziehung hat, oder auch

2. Gäbe es nicht ein Gesetz mit Rücksicht auf das Verhältniss zwischen Wirkung und Ursache, so würde auch bei der Nicht-Existenz der Wirkung die Ursache nicht existiren. (Aber) die Nicht-Existenz der Wirkung hat nicht die Nicht-Existenz der Ursache zur Folge, während die Nicht-Existenz der Ursache die Nicht-Existenz der Wirkung zur Folge hat.

In diesem Sûtra wird die Regel des Verhältnisses zwischen Wirkung und Ursache erklärt. Wenn ein Gesetz des Verhältnisses zwischen Wirkung und Ursache nicht existirte, so wäre es nicht nothwendig, dass bei der Nicht-Existenz der Wirkung die Ursache nicht existirte; die Nicht-Existenz der Ursache aber zieht die Nicht-Existenz der Wirkung nothwendig nach sich.

In Gautama's Nyāya Sûtra ist das Verhältniss zwischen Ursache und Wirkung auf ähnliche Weise festgestellt. Zur Vergleichung der Ansichten beider Schulen stelle ich die hauptsächlichsten Sûtra von Gautama, welche sich auf dieses Verhältniss beziehen, hier zusammen.

Das Sûtra (4, 3, 11), in welchem das Verhältniss zuerst ausgesprochen wird, lautet: (Entstehung) des Bestimmten (findet Statt) vom Bestimmten; denn so wird es durch Wahrnehmung bewiesen. Das Bestimmte meint nach dem Kommentar, irgend eine bestimmte Gattung, z. B. Erde, als ein Produkt, entsteht aus Erde, als Ursache. Das Verhältniss zwischen Ursache und Wirkung ist also ein wirkliches, und der Beweis dafür ist die Wahrnehmung. Eigentlich ist nun kein anderer Beweis mehr nöthig; indessen kam es dem Verfasser der Nyāya darauf an, die widersprechenden Ansichten der übrigen Schulen bei diesem wichtigen Punkte als ungegründet nachzuweisen.

Angenommen denn, das Verhältniss, wie es in jenem Sûtra aufgestellt, sei nicht richtig, so liegt seine Unrichtigkeit entweder in der Auffassung der Ursache, oder der Wirkung.

1. Liege die unrichtige Auffassung in der Ursache.

Die Ursache ist entweder ein Seiendes, oder ein Nicht-Seiendes, oder es giebt gar keine Ursache.

Die Ursache wurde als ein Seiendes angenommen; aber sie ist vielmehr, so behauptet ein Bauddha, ein Nicht-Seiendes; denn Offenbarung (was sonst Wirkung genannt wird) findet nicht Statt ohne eine vorangegangene Vernichtung¹⁾. So z. B. wird ein Schössling (d. h. ein Seiendes) nicht offenbar ohne Vernichtung des Samens, und diese Vernichtung ist demnach die materielle Ursache des Schösslings. Die Widerlegung geschieht durch ein Trilemma, indem der Begriff der Vernichtung nach seinen verschiedenen Seiten untersucht wird. Was ist nun unter Vernichtung gemeint? Meint es das Vernichtende, oder Vernichtete, oder die Vernichtung selbst?

Meint es das Vernichtende, so ist dies ein widersprechender Begriff²⁾. Wenn nämlich das Vernichtende nicht vorher existirt, so hat man nicht den Begriff eines Vernichtenden; existirt es aber vorher, so ist es falsch, dass es nachher offenbar wurde.

Oder Vernichtung meint das Vernichtete. Es giebt aber keine Entstehung aus vernichteten Dingen³⁾. So ist der Same, wenn er vernichtet ist, nicht die Ursache des Schösslings.

Oder es meint Vernichtung selbst. Es ist aber unmöglich, dass sie die inhärente Ursache eines existirenden Produktes sei, weil ein solches durch den Begriff der Substanz als seiner inhärenten Ursache bestimmt wird⁴⁾.

Es ist demnach unmöglich, dass ein Nicht-Seiendes die Ursache eines Seienden ist. Wohl denn; nehme man an, es gäbe gar keine Ursache; diese Annahme schliesst zwei andere in sich; es giebt keine Ursache, weil das Seiende zufällig entspringt, oder weil es überhaupt nur Seiendes giebt.

Die Ansicht, dass Alles zufällig entsteht, begnügt sich Gantama nur aufzustellen, und ihrem Begriffe nach zu bestimmen, ohne sie einer Widerlegung zu würdigen⁵⁾.

Die zweite Ansicht wird von der Sânkhya aufgestellt. Nach ihr ist alles Seiende ewig. Giebt es nur Seiendes in diesem Sinne, so giebt es auch keine Ursache und Wirkung, wie beides gewöhnlich verstanden wird. Das Entstehen ist ein Offenbarwerden dessen,

1) Nyâya Sû. 4. 4. 14: „Von Nicht-Existenz entsteht Existenz; denn Offenbarung ist nicht, wenn nicht Vernichtung vorangegangen.“

2) N. S. 4. 4. 15. „Das ist nicht der Fall; denn es widerspricht sich selbst.“

3) N. S. 4. 4. 17. „Nein; denn es giebt keine Entstehung aus Vernichtetem (aus Dingen, die vernichtet sind).“

4) Dies letzte Glied der Disjunktion gehört dem Kommentare an; auch bemerke ich, dass die weitere Ausführung der Beweise diesem entlehnt ist.

5) N. S. 4. 6. 22. „Es giebt keine Entstehung von Existenzen aus keiner Ursache; denn wir nehmen die Spitzigkeit eines Dorns wahr.“ Und 4. 6. 23. und 24.

was ursprünglich ist; eben so ist das Zerstörte nicht wirklich zerstört, nur verdunkelt, und beharrt in seinem ursprünglichen Sein¹⁾.

Wäre diese Ansicht richtig, so müssten (schliesst Gautama) auch keine Ursachen des Entstehens und Vergehens wahrgenommen werden; nun werden sie aber wahrgenommen, folglich ist sie nicht richtig.

Alle Annahmen, den Begriff der Ursache anders als im obigen Sûtra (4, 3, 11) zu bestimmen, haben sich als falsch erwiesen. Demnach, giebt es eine Unrichtigkeit in dem Verhältnisse zwischen Ursache und Wirkung, so kann diese nur in der Wirkung liegen.

2. Die unrichtige Auffassung liege denn in der Wirkung.

Wirkung kann überhaupt nicht existiren; denn:

N. S. 4. 11. 48. (Eine Wirkung ist vor ihrer Hervorbringung) weder ein Nicht-Seiendes, noch ein Seiendes, noch auch ein (zugleich) Seiendes und Nichtseiendes, weil Sein und Nicht-Sein sich widersprechen.

Sie ist, nach der Erklärung des Kommentares, kein Nicht-Seiendes, weil, wenn ein Nicht-Seiendes seiend werden könnte, auch die Hörner eines Haasen u. s. w. zum Dasein kommen, und Oel im Sand u. s. w. gefunden werden könnte. Sie ist auch kein Seiendes; denn es widerspricht sich, dass das Seiende zum Sein kommen soll; aus demselben Grunde ist sie nicht Seiendes und Nicht-Seiendes zugleich, weil Seiendes und Nicht-Seiendes im Begriffe des Seins und Nicht-Seins sich widersprechen.

Dass die Wirkung vor ihrer Entstehung nicht ein Seiendes, noch auch ein Seiendes und Nicht-Seiendes zugleich sein könne, wird nun von Gautama zugegeben, dagegen behauptet, dass sie vorher nicht-seiend sei.

N. S. 4. 11. 49. „Vor seiner Entstehung ist das, was den Charakter hat zum Sein zu kommen, in der That ein Nicht-Seiendes; denn wir beobachten beides, Entstehen und Vernichtung.“

Oder nach dem Commentare. Das, welches betrachtet wird als etwas, was zum Dasein kommt, z. B. ein Gewebe u. s. w., ist vor seiner Hervorbringung kein Seiendes, weil Hervorbringung und Zerstörung erwiesen sind; denn wir haben die Vorstellung, dass jetzt der Topf hervorgebracht, und jetzt der Topf vernichtet wird; aber was in Wahrheit ist, kann nicht hervorgebracht werden, weil wir dann den Fall hätten, dass ein Hervorgebrachtes wiederum hervorgebracht würde.

1) N. S. 4. 8. 29. „Alles ist ewig, weil die fünf Elemente ewig sind.“

4. 8. 30. „Nicht so, weil die Ursachen des Entstehens und der Vernichtung wahrgenommen werden.“

4. 8. 31. „Dies ist keine Widerlegung (unseres Einwurfs, sagt der Sāṅkhya), weil der Charakter davon (nur) verdunkelt ist.“

4. 8. 32. „Dies ist nicht so, weil die Ursache der Entstehung wahrgenommen wird.“

Die Uebereinstimmung, mit welcher beide Systeme den Begriff der Ursache und Wirkung auffassen, ist nicht zu verkennen. Beide entlehnen ihn aus der Erfahrung; beiden ist die Wirkung ein vor ihrer Entstehung Nicht-Seiendes, denn auch Kaṇāda erklärt (IX. 1. 1.): „(eine Wirkung ist) vorher nichtseiend, weil Bewegungen und Eigenschaften nicht darauf bezogen werden.“ Wäre die Wirkung nämlich etwas Seiendes (eine Substanz), so müsste sie auch Eigenschaften und Bewegungen haben. Kaṇāda bestimmt den Begriff der Ursache unstreitig schärfer, indem er den Satz aufstellt, wenn die Ursache nicht da ist, so ist auch die Wirkung nicht da.

Weder Kaṇāda noch Guatama erklären den Begriff der Ursache ausdrücklich. Der Upaskāra bestimmt die Ursache als etwas, welches der Wirkung unabänderlich vorangeht. Diese Erklärung schien jedoch der Schule nicht befriedigend, indem ja die sogenannten unendlichen Substanzen, wie Raum, Zeit u. s. w. (und man kann hinzufügen, alle Substanzen, welche nach der Ansicht der Schule ewig sind) einer Wirkung vorangehen. Um nun den Begriff der Ursache vor einer solchen Verwechslung zu hüten, wurde später der Zusatz gemacht, dass das der Wirkung unabänderlich Vorangehende nicht den Fehler der falschen Kausalität haben dürfe. Es giebt aber fünf Arten derselben (vid. Bhāshā-pariccheda 18—20)

1. Der Begriff, unter welchem die Ursache aufgefasst wird, wie z. B. wenn man den Begriff, unter welchem der Stock, der den Topf hervorbringt, aufgefasst wird, als die Ursache des Topfes ansieht.

2. Das, welches mit der Ursache nur zufällig verbunden ist, z. B. die Form des Stockes, ob er gerade oder schief u. s. w. ist.

3. Die Beziehung der Wirkung auf eine Ursache, welche schon als Ursache einer andern Wirkung anerkannt war, wie wenn der Aether als Ursache des Topfes betrachtet wird. Hier wird der Aether als Ursache des Topfes angesehen, weil er den Begriff des Aethers hat, während er dadurch die inhärente Ursache des Tons ist.

4. Die Annahme, dass der Urheber der Ursache die Ursache der Wirkung ist, wie wenn der Vater des Töpfers als die Ursache des Topfes angenommen wird.

5. Alles von der nothwendigen früheren Existenz Verschiedene, wie wenn man den Esel, welcher die Erde trägt, woraus der Topf gemacht wird, als die Ursache des Topfes ansieht.

Die letzte Art wird vom Verfasser der Bhāshā-pariccheda als die allein nothwendige angenommen, weil sie die übrigen in sich schliesst.

Nach den spätern Schulen giebt es drei Arten von Ursachen:

1. Die inhärente, oder materielle Ursache; sie ist die Ursache, welche durch die Wirkung nicht aufgehoben wird, sondern in ihr bleibt. Sie gehört nur der Substanz an, und ist dreifach, indem erstens mehrere Substanzen als Theile eine neue Substanz als ein

3. Allgemeines und Besonderes, beides hängt vom Wissen ab.

Ganzes bilden, wie der Topf aus seinen beiden Hälften entsteht, oder zweitens eine Substanz eine Eigenschaft hervorbringt, wie der Aether den Ton, oder drittens eine Substanz die Ursache einer Bewegung ist.

2. Die nicht-inhärente Ursache; sie kommt den Eigenschaften und Bewegungen zu, indem Eigenschaften die nicht-inhärenten Ursachen von Substanzen und Bewegungen, und Bewegungen die nicht-inhärente Ursache von Eigenschaften sind.

3. Die Mittel-Ursache, oder die Ursache, welche von den beiden ersten verschieden ist.

Unter diesen drei Ursachen ist eine die Haupt-Ursache, oder die, welche am meisten dazu beiträgt, eine bestimmte Wirkung hervorzubringen. (Tarka-Sangraha, und Müller, Beiträge z. Kenntniss d. ind. Phil. Zeitschr. d. D. M. G. VI. S. 221)

Dies ist, was inhärente und nicht-inhärente Ursachen betrifft, ganz die Lehre Kaṇāda's, die er, nicht ohne Aufwand von Mühe in Sūtra 9—31 der ersten Abtheilung des ersten Buches auseinandergesetzt hat. Zwar unterscheidet er hier nicht ausdrücklich zwischen inhärenter und nicht-inhärenter Ursache (wenn man nicht das 15te Sūtra als diese Eintheilung enthaltend ansehen will); doch holt er dies im 10ten Buche nach, wo (10. 2. 1—6) die Begriffe der inhärenten und nicht-inhärenten Ursache festgestellt werden. Ob Kaṇāda selbst den Begriff der Mittelursache bestimmt habe, scheint mir zweifelhaft. Der Kommentar behauptet zwar, dass es geschehen sei in (10. 2. 7.) „Die Besonderheit des Feuers ist durch Inhärenz in dem Verbundenen“, wo er ergänzt „die Mittelursache der Farbe u. s. w., welche durch Reife hervorgebracht wird.“ Allein es ist fraglich, ob Kaṇāda hieran gedacht habe.

3. Das Allgemeine, bemerkt der Upaskāra, ist zwiefach, das Höchste und das Nicht-Höchste, das Höchste das Sein, das Nicht-Höchste der Begriff der Substanz u. s. w., welcher im Sein enthalten ist. Hier ist das Kennzeichen von dem Allgemeinen und dem von diesem Besondern das Wissen, von dem Allgemeinen das umfassende Wissen, von dem Besondern das ausschliessende Wissen. Es hängt vom Wissen ab, meint, das Wissen ist das Kennzeichen, das Merkmal davon. Das Allgemeine dann ist das Beständige, welches in vielen Individuen vorhanden ist, oder auch das, welches beim Vorhandensein des Beständigen die allgemeine Beziehung der gegenseitigen Nicht-Existenzen auf ihr Substrat ist. Auf diese Weise erhält das Nicht-Höchste (der Text hat tathā param [das Höchste], welches keinen Sinn giebt, es muss heissen tathāparam) einen besondern Namen, wie mit der umfassenden Vorstellung „dies ist eine Substanz“ zugleich die besondere Vorstellung, „dies ist keine Eigenschaft, dies ist keine Bewegung“, vorhanden ist. Demgemäss giebt

4. Weil Existenz die Ursache des umfassenden (Wissens) ist, ist sie eben Allgemeines.
5. Die Begriffe der Substanz, der Eigenschaft und der Bewegung sind Allgemeines und Besonderes.

es eine Besonderheit der allgemeinen Begriffe, wie Substanzialität u. s. w.

Die Vivriti fasst dies schärfer: Es giebt ein doppeltes Allgemeines, das Allgemeine ist das Höchste, das Besondere das Nicht-Höchste. Es hängt vom Wissen ab, heisst, das Wissen ist das Merkmal desselben. Demnach ist das Allgemeine zwiefach, das Höchste und das Nicht-Höchste. Hier ist das Merkmal von dem Allgemeinen und dem Besondern, von dem Höchsten und Nicht-Höchsten das Wissen, von dem Allgemeinen das umfassende Wissen, von dem Besondern das ausschliessende Wissen. Umfassend ist das, was an vielen Orten, ausschliessend das, was an wenigen Orten vorhanden ist. Demnach ist das Sein das höchste Allgemeine, weil es an mehreren Orten vorhanden ist als jedes andere Allgemeine, der Begriff der Substanz u. s. w. ein nicht-höchstes Allgemeines, weil es an wenigern Orten ist als das Sein, zugleich aber auch ein Höchstes, weil es an mehreren Orten ist als das Erdige u. s. w. So als ein Höchstes, d. h. Allgemeines, und als ein Nicht-Höchstes, d. h. Besonderes, ist es nicht beständig, sondern vom Wissen abhängig.

Folgende Hindernisse der Klasse werden von den Lehrern der Nyâya aufgezählt: 1. Untheilbarkeit des Individuums. 2. Aehnlichkeit. 3. Verwirrung. 4. Rückgang in's Unendliche. 5. Fehlen des Begriffs und 6. Nicht-Vorhandensein der Verbindung. Demgemäss ist der Begriff des Aethers keine Klasse, weil nur ein solches Individuum existirt; die Begriffe von Ghata und Kalasa (beides bedeutet Topf) nicht zwei Gattungen, weil der Individuen nicht mehr und nicht weniger sind, der Begriff des Materiellen und der Form nicht eine Klasse wegen der Verwirrung, welche eintritt in die Individuen durch das allgemeine Substrat der gegenseitigen und absoluten Nicht-Existenz, der Begriff des Allgemeinen ist keine Klasse, weil ein Rückgang in's Unendliche Statt fände, der Begriff des Besondern nicht, weil seine Natur ausschliessend ist, und dadurch der Begriff (des Allgemeinen) verloren ginge. Der Begriff der Inhärenz ist keine Gattung, weil (hier) die Inhärenz-Verbindung nicht vorhanden ist. V.

4. Existenz (bhâva) ist dasselbe mit dem Sein (sattâ). Das umfassende Wissen, das Wissen, welches an vielen Orten ist, ist Allgemeines, und nicht irgendwie Besonderes, da es nichts Umfassenderes als das Sein giebt.

5. Das „Und“ soll hier bedeuten, dass auch das Erdige u. s. w., das Farbige u. s. w., das Aufwerfen u. s. w. Gattungen sind, welche

6. Mit Ausnahme von dem letzten Besondern.
7. Woher in Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen (das Wasser entsteht) dies (ist) seiend, ist das Sein.
8. Das Sein ist etwas von den Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen Verschiedenes.
9. Weil (das Sein) in Eigenschaften und Bewegungen existirt, so ist es weder eine Bewegung, noch eine Eigenschaft.

in den Begriffen der Substanz, der Eigenschaft und der Bewegung enthalten sind.

6. Nach der bisherigen Darstellung konnte man mit Recht zweifeln, dass der Begriff des Besondern von dem des Allgemeinen verschieden sei, indem beide höchstens Arten des Allgemeinen bezeichneten. Mit Rücksicht hierauf bemerkt die Vivriti: Der Zweifel, ob mit der Auffassung des Besondern als eines Allgemeinen, die Zahl von sechs positiven Kategorien aufgehoben wäre (denn sind Allgemeines und Besonderes dasselbe, so bleiben nur fünf), wird in dem gegenwärtigen Sûtra gelöst. Mit Ausnahme von dem letzten Besondern, welches in den ewigen Substanzen sich findet. Und der vollständige Sinn ist, die Unterschiede, welche zuletzt, am Ende (der Theilung eines materiellen Ganzen) zurückbleiben, über welche hinaus es kein Besonderes mehr giebt, welche nur in Einem (in einer Substanz nämlich) vorhanden sind. Demnach bezieht sich der Ausdruck des Besondern im vorhergehenden Sûtra nicht auf die Kategorie des Besondern, welche nur in Einem sich findet, sondern auf das Allgemeine, welches (in einem Andern) eingeschlossen ist (während das Besondere in diesem Sûtra die selbständige Kategorie des Besondern bedeutet), und so (steht das vorangehende Sûtra) nicht im Widerspruche mit (der Annahme von) sechs Kategorien. — Ob Kañāda unter den letzten Unterschieden die Unterschiede, welche in den ewigen Substanzen sich finden, gemeint habe, lässt sich bezweifeln. Ausdrücklich wenigstens hat er diese Lehre nicht ausgesprochen.

8. Hier könnte man einwenden, das Sein wird nicht als ein von der Substanz, Eigenschaft und Bewegung Verschiedenes aufgefasst; deshalb ist es eines von den dreien; denn das, was von einem Andern verschieden ist, wird auch durch eine Verschiedenheit aufgefasst, wie das Gewebe vom Topfe. Sein aber wird nicht durch eine Theilung von jenem aufgefasst; deshalb ist es mit ihnen dasselbe. Die Antwort darauf giebt unser Sûtra. Die Substanz u. s. w. ist nicht umfassend, das Sein aber ist es; demnach ist sein Unterschied von jenen durch die Anwendung des Merkmals des Umfassenden und Nicht-Umfassenden bewiesen. U.

9. Angabe eines zweiten Unterschieds: Hier geschieht die Bestimmung durch den Gegensatz, nicht eine Eigenschaft, nicht eine Bewegung. Noch eine Substanz ist nach der Absicht des Kañāda

10. (Das folgt auch) aus der Nicht-Existenz des Allgemeinen und Besondern (im Sein).
11. Dadurch, dass er vielen Substanzen einwohnt, ist der Begriff der Substanz erkl \ddot{a} rt.
12. So wie auch durch die Nicht-Existenz des Allgemeinen und Besonderen.
13. Eben so ist der Begriff der Eigenschaft dadurch, dass er in den Eigenschaften existirt, erkl \ddot{a} rt.
14. So wie auch durch die Nicht-Existenz des Allgemeinen und Besondern.

zu erg \ddot{a} nzen; denn weder ist eine Bewegung in einer Bewegung, noch eine Eigenschaft in einer Eigenschaft, noch eine Substanz in einer Eigenschaft oder Bewegung; das Sein aber ist sowohl in Eigenschaften und Bewegungen; deshalb ist es von den dreien verschieden. U.

10. W \ddot{a} re das Sein eine Substanz, eine Eigenschaft, oder eine Bewegung, so m \ddot{u} sste es sowohl Allgemeines als auch Besonderes sein (siehe I. 2. 5.); dies ist aber nicht der Fall, denn es ist eben nur Allgemeines. U.

Das obige S \ddot{u} tra kann auch \ddot{u} bersetzt werden: Auch weil Allgemeines und Besonderes nicht (im Sein) existirt (ist dieses weder Eigenschaft, noch Bewegung).

11. Der Ausdruck „viele“ meint hier „alle“. Dadurch (dass er allen Substanzen einwohnt) ist der Begriff der Substanz von dem Erdigen u. s. w.; durch den Begriff des Best \ddot{a} ndigen aber, als eines Merkmals des Allgemeinen, wie aller Substanzen, welche aus Theilen bestehen, durch den Begriff des Einwohnens in vielen Substanzen, n \ddot{a} mlich des Inh \ddot{a} rens lediglich in vielen Substanzen, unterschieden. Der Begriff der Substanz bedeutet daher das Best \ddot{a} ndige, welches allein vielen Substanzen inh \ddot{a} rt. Daher, wird gesagt, ist Verbindung (d. h. die gew \ddot{o} hnliche Verbindung, oder Ber \ddot{u} hrung) nicht zul \ddot{a} ssig, und der Begriff der Substanz nachgewiesen. Der Begriff des Einwohnens in vielen Substanzen ist durch Inh \ddot{a} renz; Verbindung, der Begriff des Best \ddot{a} ndigen durch den Begriff des Allgemeinen hergeleitet; demnach ist der Begriff der Substanz durch den Begriff der Inh \ddot{a} renz (?) in vielen Substanzen, durch den Begriff des Best \ddot{a} ndigen so wie durch seine Verschiedenheit von Substanz (d. h. von bestimmter Substanz), gleich dem Sein, erkl \ddot{a} rt. V.

12. Der Begriff der Substanz ist weder eine Substanz, noch eine Eigenschaft u. s. w., weil in ihm weder die Begriffe der Substanz, der Eigenschaft, und der Bewegung, noch die Begriffe des Erdigen, des Wassers, des Lichts u. s. w. enthalten sind. V.

13. D. h. als etwas von den Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen Verschiedenes, gleich dem Sein, erkl \ddot{a} rt. V.

15. Dadurch, dass er den Bewegungen einwohnt, ist der Begriff der Bewegung erklärt.
16. So wie auch durch die Nicht-Existenz des Allgemeinen und Besondern.
17. Durch das nicht-besondere Kennzeichen: „(dies ist) seiend“, so wie auch durch die Nicht-Existenz eines besonderen Kennzeichens (gibt es nur) eine Existenz.

Z w e i t e s B u c h .

Erster Abschnitt.

1. Die Erde hat Farbe, Geschmack, Geruch, und Tastbarkeit.

17. Ein Wissen, oder ein Gebrauch des Ausdrucks, von solcher Art, wie „seiend“ ist das Kennzeichen des Seins. Dieses nun ist dasselbe, ununterschieden, in Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen. Deshalb wohnt die Existenz, das Sein, in ihnen eben als eins; sonst wäre entweder das Sein wegen der Aehnlichkeit mit den Begriffen der Substanz nicht; oder diese wären nicht. Dies folgt auch aus der Nicht-Existenz eines besondern Kennzeichens, eines Unterschieds in dem Kennzeichen. Und der Sinn ist: weil kein Kennzeichen, kein Beweis für einen Unterschied da ist, so gibt es auch keinen Unterschied. Es giebt nämlich eine umfassende Erkenntniss von solcher Art: dies ist jene Leuchte; wie nun hierin ein Unterschied der Länge und Breite u. s. w. Statt findet, so findet er nicht Statt mit Rücksicht auf jenes (Sein).

1. 1. Blau, gelb und die übrigen Farben.
2. Süß, bitter, scharf, zusammenziehend, sauer und salzig.
3. Wohlriechend und übelriechend.
4. Weder warm, noch kalt im natürlichen Zustande.

Zur Erklärung dieses Sūtra sagt der Upaskāra:

Die Farbe der Erde ist mannichfach, blau, gelb u. s. w. Das charakteristische Merkmal demnach ist das, was eine Klasse hat, welche in dem Begriffe der Substanz enthalten ist, und das gemeinsame Substrat der blauen Farbe hat. Eben so ist der Geschmack in der Erde von verschiedener Art, wie scharf, zusammenziehend u. s. w. Demnach ist das charakteristische Merkmal das, was eine Klasse hat, welche in dem Begriffe der Substanz enthalten, und das gemeinsame Substrat des scharfen Geschmackes ist. Der Geruch ist zwiefach, wohlriechend und übelriechend. Demnach ist das charakteristische Merkmal das, was eine Klasse hat, welche in dem Begriffe der Substanz enthalten, und das gemeinsame Substrat des Geruches ist. Auch darf man nicht sagen, dass Geruch und Geschmack einem Steine (d. h. einer erdigen Substanz) nicht zukämen, weil sie darin nicht wahrgenommen werden; (denn) obwohl eine Wahrnehmung derselben im Steine nicht sofort Statt findet,

2: Das Wasser hat Farbe, Geschmack, Tastbarkeit, Flüssigkeit und Zähigkeit.

so sind sie doch in seiner Asche bemerklich; demnach, weil dieselben Theile, welche die Asche, auch den Stein anfangen, so geht der Schluss (dass die Erde Geruch hat) nicht zu weit. Wenn nun gefragt wird, wie denn die Vorstellung möglich ist, dass der Wind wohlriechend, und Wasser, mit der Frucht der Kâravella (*momordica charantia* Linn.) gemischt bitter sei, so antworten wir, dass der Geruch und Geschmack von diesen durch (einen Zusatz von) Erde bedingt ist.

Die Tastbarkeit in der Erde ist weder warm, noch kalt, und durch Reifung (Hitze) hervorgebracht. Demnach ist das charakteristische Merkmal das, was eine Klasse hat, welche in dem Begriffe der Substanz enthalten, und das gemeinsame Substrat der durch Reife hervorgebrachten Tastbarkeit ist.

Dieses charakteristische Merkmal ist nun entweder ein Grund der Ausschliessung, welcher (die Erde) von den übrigen Substanzen absondert, oder etwas, welches durch den Gebrauch beweist.

Was das Erste betrifft, so wird die Erde von den übrigen Substanzen abgesondert, weil sie den Begriff des Geruches hat. Was von den übrigen nicht abgesondert ist, das hat keinen Geruch, wie das Wasser u. s. w.; diese (die Erde) aber hat Geruch, das Gegentheil der Nicht-Existenz, welche nicht einschliesst die Nicht-Existenz des von den übrigen (Substanzen) Verschiedenen; deshalb ist (die Erde) von den übrigen (Substanzen) verschieden.

Eben so verhält es sich mit dem Beweise durch den Gebrauch. Obwohl der Gebrauch hier das ist, was durch das Wort Erde ausgesagt wird, und dies auch in der Klasse des Begriffs der Erde ist, und hier nicht der Begriff der Erde nicht der Grund, und deshalb ein Nicht-Allgemeines ist, so ist doch das, was durch das Wort Erde ausgesagt wird als Mittel-Ursache der Thätigkeit mit Bezug auf den Begriff der Erde das zu Beweisende, und deshalb nicht ein Nicht-Allgemeines. Oder auch, der Begriff der Erde ist die Mittelursache der Thätigkeit mit Bezug auf irgend ein Wort, weil er eine Klasse ist gleich dem Begriffe des Topfes. So ist allgemein bewiesen, dass das Wort Erde eine Mittelursache der Thätigkeit ist mit Bezug auf den Begriff der Erde, weil er, ohne eine Mittelursache zu sein der Thätigkeit mit Bezug auf die übrigen (Substanzen), eine Mittelursache ist der Thätigkeit mit Bezug auf sie selbst. Was nicht so ist, das ist nicht so; deshalb ist es bewiesen.

Der Tarka-Sangraha erklärt die Erde lediglich als das, was Geruch hat, und fügt die übrigen Eigenschaften derselben erst hinzu, wenn er von den Eigenschaften handelt.

2. Das Wasser hat weisse Farbe, süssen Geschmack, kalte Tastbarkeit, ursprüngliche Flüssigkeit und natürliche Zähigkeit. U.

3. Das Licht hat Farbe und Tastbarkeit.

Die genannten Merkmale scheinen nun dem Wasser nicht wesentlich zuzukommen; denn die Farbe des Wassers ist auch zuweilen blau, wie beim Wasser der Meeres oder der Kälindî; ferner hat es überhaupt keinen Geschmack; seine Tastbarkeit ist warm während der Tageshitze; es ist starr, wenn es friert, und Zähigkeit kommt nicht allein dem Wasser zu, sondern auch anderen Dingen.

Wenn auch im Eise keine ursprüngliche Flüssigkeit sich zeigt, so muss man doch verstehen das Klasse-Habende und im Begriffe der Substanz Enthaltene, welches Statt findet in dem, was ursprüngliche Flüssigkeit hat.

Diese Einwendungen sucht die Vivriti auf folgende Art zu beseitigen: Die Wahrnehmung der blauen Farbe im Wasser des Meeres und der Kälindî ist eine Täuschung, abhängig von einem Zusatz im Substrat. Wenn das Meerwasser u. s. w. in die Höhe geworfen wird, so erscheint es weiss. Wenn auch keine Wahrnehmung von Geschmack im Wasser Statt findet, so wird die Süßigkeit desselben doch nach dem Genusse von zusammenziehenden Sachen, wie des gelben myrobalan (*terminalia chebula*) empfunden. Die heisse Tastbarkeit, welche im Wasser durch seine Verbindung mit Sonnenstrahlen u. s. w. wahrgenommen wird, rührt von den Sonnenstrahlen u. s. w. her. Wird nun auch im Eise u. s. w. keine Flüssigkeit wahrgenommen, und kann man deshalb fragen, wie sie dem Wasser zukomme, so ist doch, nachdem das Eis durch Hitze geschmolzen, sein Charakter als Wasser durch Wahrnehmung bewiesen. Der Verfasser der Muktâvalî behauptet, dass die Flüssigkeit (des Wassers) wegen (seiner) Verbindung mit Himmelsfeuer nicht hervortrete, die Vorstellung der Härte aber eine Täuschung sei. Andere dagegen sagen, dass durch Verbindung von Himmelsfeuer mit den Atomen des Wassers ein zweiatomiges Ganzes, aus diesem (zweiatomigen Ganzen) ein dreiatomiges Ganzes u. s. w. allmählig im Eise hervorgebracht werde, und dass ein solches zweiatomiges u. s. w. Ganzes nicht flüssig, d. h. hart, und demnach die Starrheit im Eise u. s. w. keine Täuschung sei. — Eben so wird erklärt, dass die Zähigkeit im Wasser ursprünglich, in anderen Substanzen aber durch Zusatz von Wasser entstanden sei.

3. Das charakteristische Merkmal des Lichtes ist, dass es leuchtende weisse Farbe und heisse Tastbarkeit hat. Man darf nicht sagen, dass diese Erklärung zu weit sei, weil die weisse Farbe, welche die Natur des Leuchtens, d. h. andere Gegenstände Sichtbar-Machens, an sich trägt, in dem Lichte des Goldes, eines heissen Kochtopfes u. s. w. nicht vorhanden sei; denn dass es in ihnen sich findet, wird aus dem Begriffe des Lichtes durch Schluss gefolgert. Auch dem Golde gehört der Begriff des Leuchtens an. Das

4. Die Luft hat Tastbarkeit.

Gold ist leuchtend, weil die entstandene Fl \ddot{u} ssigkeit auch durch die Verbindung mit dem st \ddot{a} rksten Feuer nicht aufzuheben ist. Was nicht so ist, das ist nicht so, wie die Erde, und so ist dieses durch den Aussonderungsschluss bewiesen. In der Hitze u. s. w. wird durch den Begriff der heissen Tastbarkeit (das Leuchten bewiesen). Die heisse Tastbarkeit ist ebenfalls im Mondlichte, im Golde u. s. w. vorhanden, wird jedoch durch das Uebergewicht der w \ddot{a} ssrigen, und erdigen Tastbarkeit nicht aufgefasst; deshalb geht das zweite Merkmal (des Lichtes, d. h. die heisse Tastbarkeit) nicht \ddot{u} ber dieselben (Mondlicht, Gold u. s. w.) hinaus, indem das Vorhandensein dieses Merkmals in ihnen durch den Begriff des Leuchtens gefolgert wird. Das Licht ist n \ddot{a} mlich vierfach: 1. Licht, wo Farbe und heisse Tastbarkeit \ddot{u} berwiegend sind, wie beim Sonnenlicht u. s. w. 2. Licht, wo Farbe und Tastbarkeit nicht \ddot{u} berwiegend sind, wie beim Auge u. s. w. 3. Licht, wo die Farbe \ddot{u} berwiegend, und die Tastbarkeit nicht \ddot{u} berwiegend ist, wie beim Mondlichte u. s. w. und 4. Licht, wo die Farbe nicht \ddot{u} berwiegend, dagegen die heisse Tastbarkeit \ddot{u} berwiegend ist, wie beim Feuer in einem Kochtopfe u. s. w. Der Begriff ist durch die Bestimmung (desselben) als inh \ddot{a} rente Ursache der hervorgebrachten heissen Tastbarkeit als eine besondere Klasse erwiesen; aber mit der Auffassung des Gesetzes u. s. w. eines Best \ddot{a} ndigen, seiner eigenen Natur Angemessenen ist der Begriff des entstandenen Lichts durch die Bestimmung (desselben) als inh \ddot{a} rente Ursache der hervorgebrachten heissen Tastbarkeit bewiesen, deshalb ist die Klasse des Lichts durch die Bestimmung (desselben) als einer bestimmten inh \ddot{a} renten Ursache erwiesen. So der Verfasser der Mukt \check{a} vali. V.

4. Hier muss man die Tastbarkeit als urspr \ddot{u} nglich weder heiss, noch kalt verstehen. Dadurch wird die Tastbarkeit der Luft als eine (von den \ddot{u} brigen Substanzen) verschiedene aufgefasst. Demnach ist das charakteristische Merkmal der Luft das Haben einer solchen verschiedenen Tastbarkeit. Das Verschiedene aber bei der Tastbarkeit der Luft ist durch Wahrnehmung erwiesen.

Gautama fast die Vertheilung der Eigenschaften an die verschiedenen Elemente in einem einzigen S \ddot{u} tra zusammen (3, 9, 61): Vom Geruch, Geschmack, von der Farbe, der Tastbarkeit, und vom Tone geh \ddot{o} ren die, welche mit Tastbarkeit endigen, der Erde an; wenn der Reihenfolge nach jedes der fr \ddot{u} heren weggelassen wird, geh \ddot{o} ren sie dem Wasser, dem Licht und der Luft an; das letzte geh \ddot{o} rt dem Aether an.

Der Bh \ddot{a} sh \ddot{a} -pariccheda, nachdem er, gleich den S \ddot{u} tra, die gemeinsamen Merkmale der Kategorien angef \ddot{u} hrt, z \ddot{a} hlt, ehe er zur Beschreibung der einzelnen Substanzen \ddot{u} bergeht, sowohl die Merkmale auf, welche alle Substanzen, als auch die, welche gewisse

5. Diese (genannten Eigenschaften) sind nicht im Aether.
6. Die Flüssigkeit, welche zerlassene Butter, Lack und Wachs durch ihre Verbindung mit Feuer zeigen, ist denselben mit dem Wasser gemein.
7. Die Flüssigkeit, welche Zinn, Blei, Eisen, Silber, Gold durch ihre Verbindung mit Feuer zeigen, ist denselben mit dem Wasser gemein.

Klassen derselben gemein haben. In der Erklärung der einzelnen Substanzen ferner zählt er alle Merkmale derselben auf, während die Sûtra einen Theil der Merkmale dieser Substanzen erst da angeben, wo sie von den Eigenschaften handeln. Zur Vergleichung stelle ich die betreffenden Sloken des Bhâshâ-Pariccheda hier zusammen.

Bhâshâ P. 25. Die Erde und die vier folgenden Substanzen (Wasser, Licht, Luft und Aether) sind Elemente; vier haben Tastbarkeit.

26. Das Anfangen von Substanzen findet in (den ersten) vier Statt

29. Die folgenden acht Eigenschaften, Tastbarkeit, Zahl, Ausdehnung, Besonderheit, Verbindung, Trennung, Ferne, Nähe, zusammen mit der Selbst-Wiedererzeugung, welche Geschwindigkeit genannt wird, gehören der Luft an; jene acht nebst Farbe, Flüssigkeit und Geschwindigkeit dem Lichte.

30. Vierzehn dem Wasser, nämlich jene acht nebst Geschwindigkeit, Schwere, Flüssigkeit, Farbe, Geschmack und Zähigkeit.

31. Jene vierzehn, mit Ausnahme der Zähigkeit, und mit Hinzufügung des Geruches, der Erde.

5. Diese: Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit. Wenn der Aether weiss, wie saure Milch, erscheint, so ist dies eine Täuschung, hervorgebracht durch die Weisse der Sonnenstrahlen; eben so die Bläue des Aethers, wie wenn der Gipfel der Südseite des Sumeru smaragdfarbig erscheint. Einige glauben, dass die Vorstellung der blauen Farbe entsteht, wenn das Auge, aus weiter Ferne zurückkehrend, auf seinen eigenen blauen Augenstern fällt; dies ist jedoch nicht richtig, weil auch lothfarbene Augen die gleiche Auffassung haben.

6. Die Flüssigkeit, welche in zerlassener Butter u. s. w. ist, wird durch Verbindung mit Feuer, als der Mittelursache, hervorgebracht, doch ist sie nicht ursprünglich. Eine solche ursprüngliche Flüssigkeit ist das charakteristische Merkmal des Wassers. Was Wasser und Erde gemeinsam haben, ist nur Flüssigkeit, doch nicht ursprüngliche Flüssigkeit. U.

7. Durch den Plural Suvarnânâm (des zusammengesetzten Wortes, dessen Ende suvarna, Gold, bildet) werden Kânsya (any amalgam of zinc and copper. Wilson), Kupfer, Messing, Quecksilber und

8. Es hat Hörner, einen Höcker, einen am Ende behaarten Schwanz (solche Merkmale) sind mit Rücksicht auf die Gattung „Rind“ allgemein aufgefasste Beweisgründe.
9. So ist auch die Tastbarkeit (ein allgemein aufgefasster Beweisgrund) der Luft.

andere Metalle zusammengefasst. Die Erklärung dieses S \ddot{u} tra fällt mit der des vorangehenden zusammen.

8. Der Upaskāra erklärt dieses S \ddot{u} tra folgendermassen: Der Sinn ist, gleichwie mit Rücksicht auf die Gattung „Rind“ Hörner u. s. w. Beweisgründe sind, worin das Eingeschlossenein aufgefasst ist, so führen auch die allgemein aufgefassten Beweisgründe der Luft und der andern fünf (nämlich, des Aethers, der Zeit, des Raums, der Seele und des inneren Sinnes) den Beweis herbei. Wenn auch das Merkmal „mit Hörnern versehen“, allein kein Beweisgrund der Gattung „Rind“ ist, weil es sich auch auf Büffel u. s. w. erstreckt, ferner, wenn auch das Wampe Haben u. s. w. kein Bestimmendes ist, weil das zu Bestimmende fehlt, so zeigen doch die Hörner eines Rindes mit Rücksicht auf die Hörner eines Büffels, Schafes u. s. w. eine Verschiedenheit an, gleichwie der Rauch (verschieden ist von Dampf u. s. w.?). Diese Verschiedenheiten des Geraden, Krummen, Harten, Weichen, Langen, Breiten u. s. w. führen auch mit Rücksicht auf die Hörner den Beweisgrund herbei, und müssen eben auf genauere Weise erkannt werden. Demnach mit Rücksicht auf ein verborgenes oder weitentferntes Rind ist ein solcher Schluss zulässig wie: Dies ist ein Rind, weil es besondere Hörner hat, gleich wie ein zuvor wahrgenommenes Rind. Eben so zeigt der Upaskāra, wie die übrigen Merkmale, „mit einem Höcker versehen“, Beweisgründe der Gattung Rind sind; es ist aber unn \ddot{o} thig, die weitere Ausführung anzugeben, weil das Verfahren dasselbe ist wie beim ersten Merkmal.

9. Beweisgrund muss hier ergänzt werden. Durch das „auch“ werden Geräusch, Fortraffen und zitternde Bewegung zusammengefasst. Der Einwand, dass die wahrgenommene Tastbarkeit der Erde, insofern sie keine bemerkbare Form (d. h. in ihrer Form als Atome) hat, angehören möge, ist unhaltbar. Warum? Weil die bemerkbare Tastbarkeit der Erde nach der bemerkbaren Form derselben Statt findet. Demnach, diese (so bestimmte) Tastbarkeit, welche wahrgenommen wird, muss wegen des Begriffes der Tastbarkeit irgend ein Substrat haben, gleich wie die Tastbarkeit der Erde u. s. w. — Weil durch diesen allgemein aufgefassten Schluss ein Substrat der Tastbarkeit bewiesen ist, so ist das Substrat der Tastbarkeit nicht die Erde, oder eins der beiden andern Elemente (Wasser und Licht), weil die Tastbarkeit ohne Form (wie sie immer bei jenen Elementen wahrgenommen wird) ist, noch auch der Aether, oder eine der vier übrigen Substanzen, weil es Tastbarkeit ist (und diese letzteren

10. Und die Tastbarkeit gehört nicht sichtbaren (Substanzen) an; deshalb ist die Luft ein solches, dessen Beweisgrund ein Unsichtbares ist.

haben keine Tastbarkeit). Demnach ist, mit Hilfe der nicht zulässigen Annahme der übrigen acht Substanzen, eine von den letzteren verschiedene Substanz bewiesen. — Eben so ist das besondere Geräusch ein Beweisgrund der Luft. Zur Erklärung: Bei dem Nicht-Vorhandensein eines Schlages durch eine geformte Substanz ist das fortgesetzte Geräusch der Blätter u. s. w. mittelbar hervorgebracht durch den Schlag einer mit Tastbarkeit und Geschwindigkeit begabten Substanz, wegen des fortgesetzten Geräusches, welches verbunden ist mit einer aus untrennbaren Theilen bestehenden Substanz, gleich dem fortgesetzten Geräusche einer durch einen Stock geschlagenen Trommel. Die Verschiedenheit von dem Schlage einer geformten Substanz muss aber erkannt werden durch die Nicht-Wahrnehmung des dazu Gehörigen (dessen, was zu dem besondern Geräusche eines durch sichtbare Substanzen hervorgebrachten Schlages gehört). Diese Substanz nun, welche Tastbarkeit und Geschwindigkeit hat, ist von den acht Substanzen gesondert, weil sie übrig bleibt. — Auf gleiche Weise ist das besondere Fortraffen ein Beweisgrund der Luft. Zur Erklärung: Das Fortraffen von Gras, Baumwolle, Wolken und Götterwagen in den Aether ist hervorgebracht durch die Verbindung mit einer tastbaren und mit Geschwindigkeit begabten Substanz, weil es das Fortraffen einer nicht durch Bewusstsein geleiteten Substanz ist, gleich dem Fortraffen von Gras, Holz, einem Boote in einer Strömung... Eben so ist die zitternde Bewegung ein Beweisgrund für das Dasein der Luft. Diese Bewegung nämlich im Grase u. s. w., welche ohne den Schlag einer sichtbaren Substanz entstanden ist, ist hervorgebracht durch den Schlag einer mit Tastbarkeit und Geschwindigkeit begabten Substanz, weil die Bewegung nicht die Folge ist einer Verbindung der Seele mit der Schwere und dem Willen, gleich der Bewegung eines Waldes von Rohr. U.

10. Die Tastbarkeit, welche zum Subjekte des Schlusses gemacht wird, kommt nicht den sichtbaren Substanzen zu, nämlich nicht der Erde, dem Wasser oder dem Lichte, weil sie nicht mit Form verbunden ist. Demnach muss man folgern, diese Tastbarkeit hat irgend ein Substrat; deshalb ist auch die Luft, deren Beweisgrund ein Nicht-Sichtbares, d. h. allgemein Aufgefasstes ist, ein durch die Kraft des Prädikates des Subjektes (im Untersatze) Erlangtes. Die Erklärung der Vivriti ist: Die Tastbarkeit, durch welche die Luft als Substrat gefolgert wird, gehört nicht den sichtbaren Substanzen d. h. nicht der Erde, dem Wasser, oder dem Lichte an, deshalb ist die Luft ein solches, dessen Beweisgrund ein Unsichtbares ist, d. h. ein Beweisgrund, welcher nicht zusammen mit seinem Sub-

11. Weil (die Luft) nicht unter den Begriff fällt, einer Substanz 'zu inhären, ist sie eine Substanz.
12. Auch von (ihrem) Haben von Bewegungen und Eigenschaften (folgt das Dasein der Luft als Substanz).

strate sichtbar ist; oder vollständig, die Luft hat als Beweisgrund die Tastbarkeit, welche nicht in einem Sichtbaren Statt findet. Demnach würde durch die Erde u. s. w. keine richtige Schlussfolge, noch auch irgend etwas Anderes herauskommen (?), weil es ein Gesetz ist, dass die Tastbarkeit der Erde u. s. w. mit Form begleitet ist. Oder auch: Weil die Luft einen Beweisgrund hat, der nicht sichtbar ist, d. h. einen Beweisgrund, welcher nicht in Begleitung der Form wahrgenommen wird, deshalb kommt die eigenthümliche Tastbarkeit, wodurch die Luft gefolgt wird, nicht den sichtbaren Substanzen, der Erde, u. s. w., zu.

11. Der Upaskâra giebt folgende Einleitung zu diesem Sûtra: Nachdem die Luft als ein aus Theilen Bestehendes, welches das Substrat der wahrgenommenen Tastbarkeit ist, erwiesen, soll nun auch die Luft, als aus Atomen bestehend, erwiesen werden. Und zur Erklärung: Demgemäss ist die Luft, gleich dem Aether, eine Substanz, deren charakteristisches Merkmal das Atom ist, weil die übrigen Kategorien der Substanz inhären, und das Inhären allen zukommt mit Ausnahme der beständigen Substanzen. Nach dieser Erklärung wird ein Ganzes von zwei Atomen aus zwei Grundatomen, und ein grösseres Ganzes allmählig aus zwei und mehreren Atomen hervorgebracht. Diese Ansicht des Upaskâra, welche auch die Vivriti theilt, nämlich dass die frühern Sûtra das materielle Dasein der Luft, und dieses so wie das nächste die atomistische Existenz beweisen, ist durchaus willkürlich. Bis jetzt ist von der Luft nur im Allgemeinen die Rede; erst durch das 14te Sûtra werden Theile derselben anerkannt.

12. „Ist das Uratom der Luft Substanz“ muss hier ergänzt werden. Obwohl mit dem Begriffe der Substanz auch die Begriffe der Bewegung und Eigenschaft, und mit dem Begriffe der Bewegung und Eigenschaft der Begriff der Substanz bewiesen sind, und deshalb ein Beweis im Zirkel Statt findet, so ist doch das Merkmal der Bewegung bewiesen, weil das aus Theilen bestehende Ganze (der elementaren Luft), welche das Substrat der wahrgenommenen Tastbarkeit ist, ohne die Verbindung, welche die nicht-inhärente Ursache ist, des zu Grunde liegenden Uratoms (mit andern Uratomen) unmöglich wäre; das Merkmal der Eigenschaft aber ist (für die Atome der Luft) bewiesen, weil es Gesetz ist, dass die Eigenschaft der Ursache (der Luftatome) vorangehe den Eigenschaften der Wirkung, d. h. hier den Eigenschaften der elementaren Luft. Durch beides (Bewegung und Eigenschaft) ist der Begriff der Substanz bewiesen, und so ist hier nichts Fehlerhaftes. . . . Der Ein-

13. Weil (die Luft) nicht unter den Begriff fällt, einer Substanz zu inhäriren, ist die dauernde Existenz (derselben) ausgesprochen.
14. Das Zusammenstossen der Luft ist ein Beweisgrund für die Verschiedenheit derselben.
15. Weil bei der Erkenntniss der Luft Wahrnehmung nicht Statt findet, so giebt es keinen sichtbaren Beweisgrund.

wand nun, für das Grundatom giebt es keinen Beweis; woher denn ist die Substanz bewiesen? ist nicht zulässig, weil, wenn ein solides Ganzes nach der Art einer Theilung u. s. w. des Ganzen getheilt wird, immer weniger und weniger zurückbleibt. Von welchem es nun nichts weniger giebt, das ist eben das Uratom. Gäbe es keine Gränze der Theile und des Ganzen, d. h. fände kein Unterschied Statt zwischen den unendlich vielen Theilen, so gäbe es keinen Unterschied der Grösse zwischen dem Berge Sumeru und einem Senfkorne u. s. w., weil ohne einen Unterschied der Anzahl der Ursachen ein Gesetz mit Rücksicht auf die Theilung von verschiedenen Quanten unmöglich wäre. Auch ist dieses Verhältniss von Theilen und dem Ganzen nicht ein solches, dessen Gränze Vernichtung wäre, weil das Letzte, wenn es keine Theile hat, nicht vernichtet werden kann, und, wenn es Theile hat, die Gränze nicht erreicht ist. U.

13. Hier ist zu ergänzen, der Luft, in ihrer atomistischen Form; denn eine Substanz wird entweder durch die Vernichtung ihrer inhärenten oder durch die Vernichtung ihrer nicht-inhärenten Ursache vernichtet; beides aber ist bei dem Grundatome unmöglich, weil es keine Theile hat; deshalb wird sie nicht zerstört, weil es kein Zerstörendes giebt. U.

14. Das Zusammenstossen, d. h. gegenseitig an einander Schlagen von zwei sich von entgegengesetzten Seiten bewegend und mit Geschwindigkeit begabten Luftmassen, welches als die Ursache des entsprechenden Aufsteigens von Gras, Baumwolle u. s. w. gefolgert wird, ist eben der Beweisgrund für die Verschiedenheit der Luft; sonst, bei der Einheit der Luft, wäre ein Zusammenstossen derselben und damit ein Aufsteigen von Gras u. s. w. unmöglich. Zur Erklärung: Wenn zwei Luftmassen zusammenstossen, so erfolgt das Aufsteigen derselben, und damit das Aufsteigen von Gras u. s. w. Das Aufsteigen durch Zusammenstoss aber wird durch zwei Wassermassen in der Strömung eines Flusses, welche von entgegengesetzten Seiten kommen und Geschwindigkeit haben, wahrgenommen. V.

15. Sichtbarer Beweisgrund nämlich ist da, wo die Wahrnehmung des Eingeschlossenseins's Statt findet, wie der Rauch (ein Beweisgrund) des Feuers ist. Bei der vorliegenden Erkenntniss der Luft aber findet keine Wahrnehmung des Eingeschlossenseins der

16. Und weil die Luft durch einen allgemein aufgefassten Schluss (gefolgert ist), ist sie nicht ein Besonderes.
17. Deshalb (ist die Luft) etwas durch den Veda/Gegebenes.
18. Name, Wirkung sind jedoch der Beweisgrund derer, welche durch (das Wort) „dies“ bestimmt sind.
19. Dies folgt daraus, dass Name (und) Wirkung als hervorgebracht wahrgenommen werden.

Luft Statt, weil die Luft übersinnlich ist; demnach giebt es, hinsichtlich der Luft, keinen Beweisgrund, welcher ein durch Wahrnehmung aufgefasstes Eingeschlossensein hat; deshalb ist die Luft etwas, dessen Beweisgrund ein nicht-Sichtbares ist. V.

16. Die Vivriti, in Uebereinstimmung mit dem Upaskâra erklärt dieses Sûtra folgendermassen: Besonderes meint hier, die besondere Gattung, enthalten in der Gattung der Substanz, nämlich den Begriff der Luft. Deshalb, nachdem durch den Schluss, dass die wahrgenommene Tastbarkeit irgend ein Substrat haben muss, weil sie unter den Begriff der Tastbarkeit fällt, in Verbindung mit der Unzulässigkeit der übrigen (Substanzen), es von der Tastbarkeit festgestellt ist, dass sie ein von den acht (Substanzen) verschiedenes Substrat habe, wird auch die Luft mittelst des Begriffs einer von den acht Substanzen verschiedenen Substanz mit Rücksicht auf das Subjekt (Koti), welches die Schlussfolge bestimmt, festgestellt. Durch allgemein aufgefassten Schluss, d. h. durch einen Schluss, der von den Beweisgründen, welche von der Wirkung auf die Ursache, oder von der Ursache auf die Wirkung schliessen, verschieden ist, oder auch den Schluss, dessen Beweisgrund durch Unterordnung und durch Ausschliessung zur Schlussfolge kommt.

17. Weil der Schluss nicht in der Form des Besondern (d. h. der Gattung Luft) erfolgt, deshalb ist der Name der Luft etwas durch den Veda Gegebenes.

18. Der Ausdruck „jedoch“ dient zur Anzeige des Abschnittes, und der Sinn ist, dass jetzt der Abschnitt, welcher sich auf Gott bezieht, angefangen ist. Name, wie Wind, Eber, Gerste, Rohr u. s. w. Wirkung, wie Erde, Schössling u. s. w. Dies beides ist der Beweisgrund, das Argument, für (das Dasein) der durch den Ausdruck „dies“ bestimmten, jede Wirkung hervorzubringen vermögenden, mit Allwissenheit und Allmacht begabten (Wesen), nämlich Gottes und der grossen Weisen. Der Ausdruck „jedoch“ kann auch die verschiedenen Beweisgründe unterscheiden. Demnach, wenn (das Dasein) Gottes und der grossen Weisen erwiesen ist, so muss auch die Beweiskraft des Veda, des Smriti u. s. w., weil jene die Urheber derselben sind, anerkannt werden. Obwohl dies vorher schon erwähnt ist, so geschieht die Wiederholung, um es zu befestigen, und um den Beweis für (das Dasein) Gottes u. s. w. auszusagen. V.

19. Auch hier sind Name und Wirkung in einem Worte zusammengefasst, um anzuzeigen, dass sie auf Eins sich beziehen, d. h.

20. Herauskommen, Hereinkommen, dies ist der Beweisgrund für den Aether.
21. Dies ist kein Beweisgrund, weil Bewegung (nur) Einer Substanz angehört.
22. Auch weil (der Aether) entgegengesetzt ist dem Kennzeichen der anderen (Art von) Ursache (kann der Aether nicht die nicht-inhärente Ursache der Bewegung sein).

dass der Urheber der Namen nicht von dem Urheber der Wirkungen verschieden sei. Demnach, der, welchem der Himmel und andere Wunder wahrnehmbar sind, will auch die Namen des Himmels und anderer Wunder erschaffen. So wie, wenn die Körper des Chaitra, Maitra u. s. w. wahrgenommen werden, der Vater und Andere ihnen die Namen Chaitra, Maitra u. s. w. beilegen, eben so ist das Beilegen der Namen des Topfes, Gewebes u. s. w. dem Willen Gottes unterworfen. Der Name, welcher für irgend etwas von Gott, gewollt wird, ist für dasselbe gut, wie jedes Kraut, welches durch die Zahnspitze eines Ichneumon berührt ist, Gift irgend welcher Art vernichtet. Auf diese Art ist ein solcher Name ein Beweisgrund, ein Argument für (das Dasein) des durch den Ausdruck „dies“ Bestimmten. Auch die Namen des Maitra u. s. w., welche vom Vater dem Sohne gegeben werden, sind durch eine solche Vorschrift wie: Im zwölften Jahre soll der Vater den Namen geben, in der That durch Gott gegeben. Deshalb steht es fest, dass der Name ein Beweis für (die Existenz) Gottes ist. Auf gleiche Weise ist auch die Wirkung ein Beweis Gottes. Demnach, die Erde u. s. w. hat einen Urheber, weil sie eine Wirkung ist, gleichwie der Topf (einen Urheber hat). U.

20. Zur Einleitung *bemerkt die Vivriti: Durch das „dies“, welches die Gattung anzeigt, werden hier auch das Aufwerfen u. s. w. zusammengefasst. Es ist die Ansicht der Sânkhya, dass Bewegung, d. h. Heraus- und Hereinkommen von tastbaren Körpern, ohne Aether, welcher leer wäre, unmöglich sei. Diese Ansicht nun wird in dem folgenden Sûtra widerlegt.

21. Herauskommen, Hereinkommen u. s. w. gestatten nicht den Schluss auf den Aether als die inhärente Ursache derselben, weil die Bewegung (nur) Einer Substanz angehört, d. h. weil die inhärente Ursache derselben nur Eine materiell begränzte Substanz ist; denn es ist (1. 1, 25 und 1. 1, 17) gesagt, dass Bewegung weder einer Vielheit, noch einem Formlosen zukomme. U.

In Sûtra 1. 1, 17. ist ausgesagt, dass Bewegung nur Einer Substanz angehöre; dadurch ist der Aether nicht ausgeschlossen; denn der Aether ist auch Eine, obwohl unendliche, Substanz.

22. So wird anu kṛipti durch den U. erklärt, während die V. es als ein solches ansieht, worüber beide Parteien einverstanden sind.

23. Durch Verbindung findet die Nicht-Existenz der Bewegung Statt.
24. Die Eigenschaft der Wirkung wird zuvor in der Eigenschaft der Ursache wahrgenommen.
25. Der Ton ist nicht eine Eigenschaft der tastbaren (Substanzen), weil eine andere (frühere) Wirkung nicht erscheint.

Die andere Art der Ursache ist die nicht-inhärente Ursache. Eine Substanz indess kann nicht nicht-inhärente Ursache sein Der Aether denn ist weder die inhärente, noch die nicht-inhärente Ursache der Bewegung, des Heraus- und Hereinkommens u. s. w.; deshalb ist auch die Bewegung kein Beweisgrund für das Dasein des Aethers.

23. Der Aether kann auch nicht die mittelbare Ursache der Bewegung sein; denn von der Aufhebung der (mittelbaren) Ursachen der Bewegung, wie z. B. der Geschwindigkeit, Schwere u. s. w., vermittelt der Verbindung eines (bewegten) Körpers (mit einem andern) entsteht die Nicht-Existenz, das Nicht-Hervorbringen der Bewegung, nicht aber von der Nicht-Existenz des Aethers, weil dieser überall verbreitet ist . . .

Upaskāra sowohl wie Vivriti sird der Ansicht, dass in diesem Sūtra der Aether als mittelbare Ursache widerlegt ist. Diese Ansicht ist jedoch durchaus nicht nothwendig; denn man kann auch dieses Sūtra in Verbindung mit dem vorangehenden bringen, so dass es den Grund angiebt, worauf es sich stützt.

24. Nachdem so die Ansicht der Sāṅkhya getadelt, so wird nun, um den Ton als Beweis für den Aether festzustellen, die Grundlage zu dem Endschlusse gelegt. Die besonderen Eigenschaften, wie Farbe u. s. w., welche in der Wirkung, wie der Erde u. s. w. sich zeigen, werden vorher in den Eigenschaften der Ursachen wahrgenommen. Auch der Ton ist eine besondere Eigenschaft, weil er bei dem Dasein von etwas, welches Gattung hat, nur durch einen äussern Sinn aufgefasst wird, gleich der Farbe u. s. w. Dennoch wird eine solche Wirkung, in welcher der in der Ursache vorangehende Ton Statt fände, nicht wahrgenommen. U.

25. Wird nun eingewandt, dass der Ton, welcher in einer Wirkung, wie in einer Leier, Flöte, Trommel, Muschel, Pauke u. s. w. wahrgenommen wird, auch vorher in der Eigenschaft als Ursache jener Wirkung vorhanden sein möchte, so ist die Antwort: Angenommen, es sei so; wie in den Fäden, in den beiden Hälften eines Topfes u. s. w. Farbe, Geschmack u. s. w. und gleichartige andere Farbe, Geschmack u. s. w. in dem Gewebe, dem Topfe u. s. w. wahrgenommen werden, so werde ein gleichartiger Ton, wie er in den Theilen der Leier, Flöte u. s. w. Statt finde, auch in dem Ganzen, wie der Leier, Flöte u. s. w. wahrgenommen. Dem aber ist nicht so; im Gegentheil; denn die Theilē, welche den Anfang

26. (Der Ton) ist nicht eine Eigenschaft der Seele, auch nicht des innern Sinns, weil er einem Andern inhärrt, und weil er unter den Begriff der Wahrnehmung fällt.
27. Weil er verschieden ist (von den übrigen Substanzen), ist der Ton ein Beweisgrund des Aethers.
28. Die Begriffe der Substanz und der dauernden Existenz (des Aethers) sind mit der Luft erklärt.
29. Die individuelle Einheit (des Aethers ist) mit dem Sein (erklärt).
30. (Die individuelle Einheit des Aethers folgt) daraus, dass keine Besonderheit des Tones als ein Beweisgrund, so wie daraus, dass kein besonderer Beweisgrund Statt findet.

einer Leier u. s. w. bilden, erscheinen ohne Ton, während die Fäden, die beiden Hälften eines Topfes, welche den Anfang eines Gewebes, eines Topfes u. s. w., bilden, nicht ohne Farbe erscheinen. Noch mehr, wäre der Ton eine besondere Eigenschaft der tastbaren Substanzen, so würde eine fortdauernde Verstärkung und Verminderung des Tones nicht Statt finden; denn in einem und demselben Ganzen werden Farben u. s. w. nicht auf verschiedene Weise wahrgenommen; deshalb ist der Ton nicht eine besondere Eigenschaft der tastbaren Substanzen. U.

26. Weil er einem Andern, d. h. einem von der Seele Verschiedenen, inhärrt, ist der Ton nicht eine Eigenschaft der Seele. Wäre er eine Eigenschaft der Seele, so müsste die übliche Wahrnehmung des innern Sinnes entstehen, ich bin tönend, nicht aber der Ton vom Gehör wahrgenommen werden, wie denn alle die Vorstellung haben, dass sie den Ton hören. Der Ausdruck „innerer Sinn“ schliesst auch Raum und Zeit ein. Demnach, der Ton ist nicht eine Eigenschaft des Raumes, der Zeit, oder des innern Sinns, weil er wahrgenommen wird, gleich wie die Farbe u. s. w.; indem auf diese Weise eine Ausschliessung Statt findet, erfolgt der Schluss, wie die Zeit.

27. Hier auch wohnt der Ton irgend einer Substanz ein, gleichwie die Farbe u. s. w., weil er eine Eigenschaft ist. Durch diesen allgemeinen Schluss wird bewiesen, dass es eine von den acht übrigen Substanzen verschiedene Substanz giebt. U.

28. Wie die dauernde Existenz der Luft dadurch, dass sie keiner Substanz angehört, und die Substanzialität derselben dadurch, dass sie Eigenschaften hat, erklärt wurden, so auch die dauernde Existenz und die Substanzialität des Aethers. U.

30. So wie zu derselben Zeit in einer Seele Wohl als Wirkung, in einer andern dagegen Uebel als Wirkung entsteht, und es, wegen dieses Gegensatzes von Wohl und Wehe als Wirkungen der Seele, verschiedene Seelen geben muss, so findet kein Unterschied des Beweisgrundes in der Form des Tones mit Rücksicht auf den

31. Aus demselben Grunde (der Einheit folgt) auch die individuelle Gesondertheit (des Aethers).

Zweiter Abschnitt.

1. Wenn eine Blume und ein Kleid sich berühren, so ist das Nicht-Offenbarwerden (des Geruchs) aus einer andern Eigenschaft ein Beweis, dass in dem Kleide der Geruch (als Eigenschaft) nicht vorhanden ist.

Aether Statt, wodurch eine Mehrheit des Aethers bewiesen würde. Auch giebt es keinen anderen Beweisgrund, woraus eine Mehrheit des Aethers folgte. Demnach wegen Mangels an einem Beweise so wie der Einfachheit wegen ist der Aether nicht Mehreres, sondern Eins. V.

31. Nämlich nach dem Obersatze, da wo individuelle Freiheit ist, ist auch individuelle Gesondertheit. V.

Der Upaskāra macht noch folgenden Schlusszusatz:

Dieser Abschnitt hat den Zweck, eine Erklärung der Substanzen zu geben, von besonderen Eigenschaften, welche (Eigenschaften) keine Gegenstände der Wahrnehmung des inneren Sinnes sind. Deshalb findet eine Erklärung Statt der Erde, des Wassers, des Lichts, der Luft und des Aethers so wie der Gott-Seele. Deshalb hat die Erde 14 Eigenschaften, nämlich Farbe, Geschmack, Geruch, Tastbarkeit, Zahl, Ausdehnung, Gesondertheit, Verbindung, Trennung, Nähe und Ferne, Schwere, Flüssigkeit und Selbst-Wiedererzeugung. Alle diese Eigenschaften, mit Ausnahme des Geruchs, und mit Hinzufügung der Zähigkeit, kommen dem Wasser zu; ebenso dem Lichte, mit Ausnahme des Geschmacks, des Geruchs, der Zähigkeit und der Schwere; ebenso der Luft, mit Ausnahme des Geruchs, des Geschmacks, der Farbe, der Schwere, der Zähigkeit und der Flüssigkeit. Dem Aether kommen zu mit dem Tone Zahl, Ausdehnung, Gesondertheit, Verbindung und Trennung; der Zeit und dem Raume nur die letzten fünf; dieselben mit dem Früheren und Späteren dem inneren Sinne; diese fünf zusammen mit Wissen, Verlangen und Willen kommen Gott zu.

1. Um die charakteristischen Merkmale, Geruch u. s. w. der Elemente zu untersuchen, werden nun die Begriffe des Ursprünglichen und des Bedingten festgestellt. Wo Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit in der Ordnung der Eigenschaft der Ursache entstehen, da sind sie ursprünglich und bezeichnen ein charakteristisches Merkmal; jedoch in keinem anderen Falle; denn weder der Wohlgeruch, welcher in der Luft, noch die Kälte, welche auf der Oberfläche eines Steins, noch die Wärme, welche im Wasser wahrgenommen wird, ist ein charakteristisches Merkmal (bestimmend, dass jene Eigenschaften den genannten Substanzen zukommen). Deshalb wird gesagt: „Wenn eine Blume und ein Kleid“; denn bei

2. (Dass) der Geruch der Erde (zukommt), ist festgestellt.
3. Damit ist die Wärme erklärt.
4. Die Wärme (ist das charakteristische Merkmal) des Lichts.
5. Die Kälte des Wassers.
6. Solche (Vorstellungen) wie Nahes im Nahen, auf einmal, lange, schnell sind Beweisgründe (für das Dasein) der Zeit.

der Berührung eines Kleides mit einer Blume ist der wahrgenommene Wohlgeruch der Blume nicht ein Wohlgeruch des Kleides; denn er ist nicht entstanden in der Ordnung der Grundeigenschaften des Kleides, sondern bedingt durch die Berührung mit der wohlriechenden Blume. Denn nicht ist das Nicht-Vorhandensein des Blumengeruchs ein Beweis für das Nicht-Vorhandensein des Geruches im Kleide. Was ist denn der Beweis dafür? Die Antwort lautet, „das Nicht-Offenbarwerden aus einer anderen Eigenschaft,“ d. h. das Nicht-Entstehen aus einer Grundeigenschaft; denn wäre der im Kleide wahrgenommene Geruch ursprünglich, so würde er auch vor der Berührung mit der Blume in den Theilen desselben, d. h. den Fäden, wahrgenommen; dies ist aber nicht der Fall; deshalb ist der in Frage gestellte Geruch nicht in dem Kleide inhärent, weil die besondere Eigenschaft nicht durch dessen Theile hervorgebracht wird, gleich der kalten oder warmen Tastbarkeit. U.

2. Der Geruch, gesondert durch die Nicht-Verbindung und durch die Verbindung mit Anderem, ist vermittelt der Ausschließung der gleichen und ungleichen Gattungen als charakteristisches Merkmal mit Rücksicht auf die Erde festgestellt. Die Erde nämlich hat Geruch; deshalb ist der Geruch, welcher (die Erde) von den gleichen Gattungen, dem Wasser und den übrigen acht Substanzen, und den ungleichen Gattungen, der Eigenschaft und den übrigen fünf Kategorien, absondert, als ursprünglich mit Rücksicht auf die Erde festgestellt. U.

Der Beweis dieses Satzes, welcher in dem vorangehenden liegt, ist hier nicht weiter ausgeführt. Ohne Zweifel ist er aber derselbe, wie er (II. 1, 1) von dem Upaskâra dargestellt ist, nämlich, dem Wasser u. s. w. kommt Geruch ursprünglich nicht zu; in der Erde aber wird er ursprünglich, d. h. in den Theilen derselben gefunden.

3. Damit, nämlich mit dem Gesagten über den Ort des Geruchs. Die Wärme schliesst auch die Kälte u. s. w. ein. V.

4. Nämlich die ursprüngliche Wärme ist das charakteristische Merkmal des Lichts; auch die weisse und sichtbarmachende Farbe ist darin eingeschlossen. U.

5. Nämlich die ursprüngliche Kälte, so dass die Kälte an der Oberfläche eines Steins, am Sandelholz u. s. w. nicht ursprünglich ist. Unter Kälte sind auch Zähigkeit und ursprüngliche Flüssigkeit mitbegriffen.

6. Nach „solche“ muss „Erkenntnisse“ ergänzt werden. Demnach, „der Jüngling ist näher (jünger) als der Greis“, „sie werden

7. Die Begriffe der Substanz und die dauernde Existenz (der Zeit) sind mit der Luft erklärt.

auf einmal hervorgebracht“, „Vyâsa lebt lange“, „der Wind bewegt sich schnell“, solche Erkenntnisse beweisen die Zeit. Der Begriff des (Zeit-) Nahen wird mit Rücksicht auf einen Jüngling hervorgebracht durch das Wissen, dass er geboren ist nach den Sonnenumläufen, welche das Substrat sind (welche sich beziehen auf) der Geburt des Greises. Daraus (aus dem Begriffe des Zeit-Nahen) entspringt das Wissen desselben (des Zeit-Nahen). Was ist nun die nicht-inhärente Ursache mit Rücksicht auf diese Wirkung, nämlich dieses (Zeit-) Nahe? Weder die Farbe, noch der Geschmack und Geruch, weil keines derselben dies (Zeit-Nahe) mit Rücksicht auf die Luft hervorgebracht haben; auch nicht die Tastbarkeit, weil während des Zustandes des Ursprungs der abgeleiteten Tastbarkeit nicht der Begriff des (Zeit-) Nahen entstanden, und weil mit der Eigenthümlichkeit der Tastbarkeit die Eigenthümlichkeit des (Zeit-) Nahen gegeben ist (?). Auch ist nicht bestimmte Grösse (die nicht-inhärente Ursache der Zeit), weil die Grösse nicht eine entgegengesetzte Eigenschaft hervorbringt; auch nicht der Umlauf der Sonne, weil dieser nicht das Substrat ist (?), sondern es ist die Verbindung einer unendlichen Substanz, welche mit beidem, mit irgend einem Gegenstande und der Sonne zugleich verbunden ist. Ein solcher Charakter aber kommt nicht dem Aether und den übrigen (unendlichen Substanzen) zu, weil (in diesem Falle), wenn irgend eine Trommel geschlagen, in allen Trommeln ein Ton entstehen würde; vielmehr ist durch einen solchen Charakter die unendliche, Zeit genannte, Substanz bewiesen, und das Wissen des Begriffs des Nahen ist demnach ein Beweisgrund für die Zeit. Das „Nahe“ dient nur zur Andeutung; man muss auch das Ferne darunter verstehen; eben so „auf einmal“, indem während einer Bewegung der Sonne die Begriffe der Einheit und der individuellen (?) Gesondertheit hervorgebracht werden, und so wird hier die Bewegung der Sonne (?) als das Substrat der Einheit u. s. w. des Topfes vorausgesetzt, und zwar nicht durch eine augenscheinliche Verbindung — denn eine solche ist verboten — sondern durch eine Verbindung (sambandha) des der Sonne Inhärenten, welche verbunden ist mit dem ihr als Substrate Verbundenen (?). Dasselbe gilt von den Vorstellungen des Langen, Schnellen u. s. w.

7. Wie das Luftatom durch sein Haben von Eigenschaften den Begriff der Substanz (II. 1, 12), und durch sein Nicht-Inhäriren in einer Substanz den Begriff der dauernden Existenz (II. 1, 11) hat, so auch die Zeit. U.

Die Vivriti leitet die dauernde Existenz der Zeit daraus her, dass sie unter den Begriff einer Substanz fällt, welche keine Theile hat.

8. Die individuelle Einheit (der Zeit ist) mit dem Sein (erklärt).
9. Weil (die Zeit) in den dauernden (Substanzen) nicht vorhanden, und in den nicht-dauernden vorhanden ist, so (bezieht sich) der Name „Zeit“ auf die Ursache (alles Entstandenen).

8. Der Sinn ist: Weil Vorstellungen wie „lang“ u. s. w., welche Beweisgründe der Zeit sind, überall ohne Unterschied sind, — obwohl eine Mehrheit der Seelen besteht, — und weil es einen besonderen Beweisgrund (für die Vielheit der Zeit) nicht giebt, so ist die Zeit, gleich dem Sein, eins. Wie kann aber die Zeit eins sein, da es doch wegen ihrer Eintheilung in Augenblicke u. s. w. viele Zeiten giebt? Darauf antworten wir, die Zeit ist nicht Vieles; denn der Schein der Theilung entspringt aus der näheren Bestimmung (upadhi). Und die Sache ist so zu verstehen, dass, wie ein und derselbe Krystall durch die röthliche Farbe der China-Rose als mehrfach erscheint, so auch die eine Zeit durch die Verschiedenheit der Bestimmung der Bewegung der Sonne u. s. w. und durch die Theilung der Bestimmung der verschiedenen Wirkungen als verschieden erscheint. Demnach, die Bedingung und Zeit schliesst nicht die Bedingung der Zeit ein; oder auch, die Zeit, als das Substrat des Gegentheils des augenblicklichen Nicht-Seins dessen, was in sie selbst hineingelegt werden soll, ist der Augenblick, indem in jedem Augenblicke etwas entsteht oder vergeht. Der Einwand nun, — dass es dennoch nach der Eintheilung in vergangene, zukünftige und gegenwärtige Zeit drei Zeiten geben möchte; denn im Veda hiesse es: „Die drei Zeiten kehren wieder“, und „die drei Zeiten sind erwiesen“, — ist nicht zulässig, weil durch die Bestimmung der früheren Nicht-Existenz (das zukünftige Dasein) einer Substanz und durch die Bestimmung ihrer Vernichtung der Gebrauch der drei Zeiten Statt findet; denn die Zeit, welche durch irgend eine Substanz bestimmt wird, ist deren gegenwärtige Zeit; die Zeit, welche durch ihre frühere Nicht-Existenz bestimmt wird, ihre zukünftige Zeit, und die Zeit, welche durch ihre Vernichtung bestimmt wird, ihre vergangene Zeit. Demnach ist der Gebrauch der drei Zeiten abhängig von der dreifachen Bestimmung. U.

Dagegen die Vivriti. Der vollständige Sinn ist, dass wie dem Sein, vermöge des zusammenfassenden Wissens u. s. w. und vermöge der Einfachheit (der Annahme) Einheit zukommt, so auch der Zeit, und es giebt keine Vielheit derselben, weil der Gebrauch von Augenblicken u. s. w. durch die eine Zeit, welche eine Eintheilung dieser und dieser Bedingung hat, Statt findet.

9. „Auf die Ursache“, d. h. auf die Ursache von allem Entstandenen; nämlich, weil sie in den dauernden (Substanzen) vorhanden, und in den nicht-dauernden nicht vorhanden ist, d. h. weil in den dauernden, in dem Aether u. s. w. solche Vorstellungen wie, auf einmal, lange, jetzt, am Tage, in der Nacht u. s. w. entstanden, nicht vorhanden, dieselben in einem Topfe, Gewebe u. s. w.

10. (Das Wissen) dass dies von diesem (fern ist) ist der Beweisgrund für den Raum.
11. Die Begriffe der Substanz und der dauernden Existenz (des Raums) sind mit der Luft erklärt.
12. Die individuelle Einheit (des Raums ist) mit dem Sei (erklärt).
13. Durch die besondere Wirkung (entsteht die Vorstellung des) Vielen.
14. Wegen der (ersten) Verbindung der Sonne, mag sie eine vergangene, eine künftige oder gegenwärtige sein, (heisst der Raum) Osten.

dagegen vorhanden sind, so ist die Zeit durch das einschliessende und ausschliessende Argument Ursache (von allem Entstandenen).

10. Bei „dies von diesem“ muss fern und nahe ergänzt werden. Demnach das Wissen von der räumlichen Ferne und Nähe, wie „dies ist fern von diesem“, und „dies ist diesem nahe“, ist der Beweisgrund für den Raum, und der Raum, gleich der Zeit, wird dadurch bewiesen, dass er das Substrat der Verbindung, als der nicht-inhärenten Ursache der räumlichen Ferne und Nähe, ist. Der Raum nun, obwohl eins, macht durch die Eintheilung und Bedingung den Gebrauch des Ostens u. s. w. möglich. Die Bedingung aber ist die Weltgegend, welche dem Berge des Aufgangs (der Gestirne) am nächsten ist, und Osten heisst. Westen ist die Weltgegend, welche dem Berge des Aufgangs entgegengesetzt, Norden die, welche dem Berge Sumeru am nächsten, und Süden, welche diesem entgegengesetzt ist. Oben ist das Substrat der Verbindung, hervorgebracht durch die Feueropfer, welches entsteht durch die Verbindung der das Schicksal in sich tragenden Seele, unten das Substrat der Verbindung, welche durchs Fallen hervorgebracht wird. V. }

13. „Durch die besondere Wirkung“, durch die Bedingung in der Form des entstandenen Körpers, (entsteht) die Vielheit, der Gebrauch des Ostens und vieles Anderen.

14. Die besondere Wirkung wird nachgewiesen: „Wegen der Verbindung der Sonne“, nämlich der ersten Verbindung. Demnach, die erste Verbindung der Sonne ist die Bedingung, welche den Gebrauch des Ostens regelt, und das Wissen von einer solchen Verbindung, nämlich „gestern fand hier die erste Verbindung der Sonne Statt“, ist für irgend jemand der Gegenstand des Gebrauchs der vergangenen Verbindung, für einen Andern, „jetzt findet zuerst die Verbindung der Sonne Statt“, der Gegenstand des gegenwärtigen Gebrauchs, und für einen Dritten „Morgen wird hier zuerst die Verbindung der Sonne Statt finden“, der Gegenstand des künftigen Gebrauchs. Der Sinn ist, von dem Wissen um die Nähe des Berges des Aufgangs, welcher als das Substrat einer solchen Verbindung aufgefasst werden muss, entsteht der Gebrauch des Ostens. V.

15. Auf dieselbe Weise Süden, Westen und Norden.
16. Dadurch sind auch die Unterabtheilungen der Weltgegenden erklärt.
17. Von der Wahrnehmung des Allgemeinen, von der Nicht-Wahrnehmung des Besonderen, so wie von der Erinnerung an das Besondere (entsteht) der Zweifel.

16. Die Unterabtheilungen Südosten, Südwesten u. s. w. Auch Oben und Unten, bemerkt die Vivriti.

17. Ueber den Zusammenhang dieses Sûtra bemerkt der Upasâra: Es ist zuvor festgestellt, dass die Farbe und die übrigen charakteristischen Merkmale der vier Elemente durch ihr früheres Sein als Eigenschaften der Ursache, ursprünglich (tattwika) sind; sonst sind sie von einer Bedingung abhängig; ferner sind die Beweisgründe der unendlichen Substanzen, welche keine besondere Eigenschaften haben, angegeben; jetzt soll nun der Ton, als Beweisgrund für den Aether, untersucht werden. Mit Bezug auf den Ton giebt es nämlich widerstreitende Aussagen der Systematiker, indem Einige denselben als eine Substanz, Andere als eine Eigenschaft, und die Annahme der Eigenschaft zugegeben, Einige ihn als dauernd, Andere ihn als nicht-dauernd, und noch Andere in dem Tone noch einen anderen Ton, Sphotu genannt, anerkennen. Deshalb stellt Kañâda als den ersten Theil der Untersuchung über den Ton den Zweifel auf, welchen er sowohl nach seinem charakteristischen Merkmale als nach seiner Ursache erklärt.

Zur Erklärung sagt die Vivriti: Der Zweifel entsteht durch die Wahrnehmung, d. h. das Wissen, eines Allgemeinen, eines umfassenden Merkmals, ferner durch die Nicht-Wahrnehmung eines Besonderen, d. h. eines solchen, welches nur eine Alternative in sich schliesst, und durch die Erinnerung an ein Besonderes, eine doppelte Alternative. Deshalb ist die Ursache des Zweifels das Wissen eines umfassenden Merkmals, die Abwesenheit der Kenntniss, welche nur eine Alternative in sich schliesst und das Wissen von zwei Alternativen. Das „So wie“ fasst die in den Nyâya-Sûtra erwähnten beiden Arten des Zweifels, (nämlich) das Wissen eines nicht-allgemeinen Merkmals, und das Wissen um zwei widerstreitende Aussagen, zusammen . . . Der Sinn ist, dass wegen seiner dreifachen Ursache der Zweifel dreifach ist. Gautama's Erklärung des Zweifels lautet (I. 4, 23): Zweifel ist widerstreitendes Wissen (in Bezug auf einen und denselben Gegenstand) hinsichtlich eines Unterschieds, welches entsteht aus der Unsicherheit der Wahrnehmung oder der Unsicherheit der Nicht-Wahrnehmung eines Merkmals (irgend eines Merkmals), hervorgebracht (der ganze Zustand) durch die Auffassung von allgemeinen Merkmalen (im Gegenstande), oder von mehreren Merkmalen (welche nicht Einem Gegenstande angehören können), oder von widerstreitenden Aussagen.

18. Auch das Gesehene, gleich dem (zuvor) Gesehenen (ist eine Ursache des Zweifels).
19. Das So-Gesehene (ist) ebenfalls eine Ursache des Zweifels wegen seines Nicht-So-Gesehenseins.
20. Auch vom Wissen und Nicht-Wissen entsteht der Zweifel.

Nach der Meinung einiger Erklärer giebt es nach der Verschiedenheit der Ursachen fünf Arten des Zweifels, während andere nur die drei letzten als Eintheilungsglieder anerkennen.

18. Zur Einleitung bemerkt der Upaskāra: Der Zweifel ist zwiefach, nämlich der Gegenstand desselben ist entweder ein äusserer, oder ein innerer; wenn ein äusserer, so hat er entweder ein sichtbares Merkmal, oder er hat es nicht. Das erstere, wie beim Sehen eines Etwas, welches eine Höhe hat, und dann die Frage entsteht, ob es eine Säule oder ein Mensch sei, — das letztere, wie, wenn in einem Walde von einer Menge von Kühen oder Gavaya, welche durch Dickicht u. s. w. verdeckt sind, nur die Hörner sichtbar sind, und nun die Frage entsteht, ob dies (Gesehene) ein Rind oder ein Gavaya ist. In der That aber findet auch hier nur ein Zweifel mit Rücksicht auf das Merkmal der Hörner Statt, indem die Frage entsteht, ob dieses Horn einem Rinde oder einem Gavaya zukomme, und deshalb werden zwei Arten nur einer Redeform wegen angegeben (d. h. die gemachte Unterscheidung ist eben keine wahre Unterscheidung). Das Allgemeine nun, welches die Ursache des Zweifels ist, ist entweder als in mehreren, oder als in Einem wahrgenommen, Ursache des Zweifels. Die erste Annahme wird im vorliegenden Sūtra erörtert. Und zur Erklärung. Das Gesehene, die Höhe (einer Säule, eines Menschen) ist, gleich dem (zuvor) Gesehenen, die Ursache des Zweifels. Deshalb ist die Höhe, welche (vorher) gesehenen Dingen, einer Säule und einem Menschen, gleicht, die Ursache des Zweifels, wenn sie an einem vorliegenden Gegenstande gesehen wird.

19. Auseinandersetzung des zweiten Falls, nämlich dass das Allgemeine (zwei Alternativen) in einem Subjekte wahrgenommen werden. Wegen seines Nicht-So-Gesehenseins ist das So-Gesehene ebenfalls eine Ursache des Zweifels, wie z. B. Chaitra, der so gesehen wurde, nämlich mit Haaren, wird zu einer andern Zeit nicht so gesehen, nämlich ohne Haare. Sobald nun wiederum Chaitra, den Kopf in ein Gewand gehüllt, gesehen wird, so entsteht der Zweifel, ob Chaitra dieser mit Haaren bedeckte oder nicht bedeckte sei. Hier ist nun der Begriff des Chaitra, das gemeinsame Merkmal, die Ursache des Zweifels; dies ist nämlich als in Einem, d. h. in einem unzertrennlichen Subjekte gesehen, die Ursache des Zweifels. U.

20. Der innere Zweifel entsteht nämlich durch Wissen und Nicht-Wissen. Wie ein Astronom Mondfinsternisse u. s. w. richtig bestimmt, und auch unrichtig, so dass ihm mit Rücksicht auf eigenes

21. Der Gegenstand, welcher durch das Gehör aufgefasst wird, ist der Ton.
22. Weil das Besondere (der Begriff, die Klasse des Tons) unter den gleichartigen so wie unter den ungleichartigen (Gegenständen), in beiden Fällen, nicht wahrgenommen wird, (deshalb entsteht ein Zweifel mit Rücksicht auf den Ton).

Wissen der Zweifel entsteht, ob es richtig oder unrichtig bestimmt sei. Oder auch, das Wissen ist zuweilen Nicht-Erkenntniss, Nicht-Erwiesenes; demnach entsteht der Zweifel, ob dieses ist oder nicht ist, deshalb, weil es gewusst wird. Wiederum geschieht auch hier das Auffassen des Zweifels in Folge der Wahrnehmung eines Allgemeinen, und nicht in Folge einer anderen Ursache. Demnach ist die Behauptung Einiger, dass in Gautama's Sûtra (siehe 2. 2, 17) die Unsicherheit der Wahrnehmung und Nicht-Wahrnehmung besondere Ursachen des Zweifels seien, hiermit abgewiesen.

21. Der Sinn ist: der Ton ist ein Gegenstand der bekannten sinnlichen Wahrnehmung, welche durch den Sinn des Hörens entsteht. Auch der Begriff des Tons, weil von derselben Art, ist ein Gegenstand, und deshalb eine Klasse. Die vollständige Erklärung des Tons ist deshalb, dass er ein im Begriffe der Eigenschaft eingeschlossene Klasse Habendes ist, welches dem bekannten, durch das Gehör hervorgebrachten, Gegenstände der Wahrnehmung einwohnt. V.

22. Upaskâra und Vivriti folgen einer verschiedenen Lesart, indem jene drishâtâtât (weil er wahrgenommen wird), diese adrishâtâtât (weil er nicht wahrgenommen wird) liest.

Die Erklärung des Upaskâra ist: Hier muss „entsteht ein Zweifel mit Rücksicht auf den Ton“, ergänzt werden. Im Tone werden auch die Begriffe des Tons und des durch das Gehör Wahrnehmbaren aufgefasst. Dieses nun, weil es in beiden, in den Gegenständen der gleichartigen Klassen, d. h. den 23 Eigenschaften, wie in den Gegenständen der ungleichartigen Klassen, den Substanzen und Bewegungen, als ein Besonderes, d. h. als ein Verschiedenes wahrgenommen wird, bringt den Zweifel hervor, ob der Ton eine Eigenschaft, eine Substanz, oder eine Bewegung sei.

Dagegen die Vivriti: Weil das Besondere, nämlich der Begriff des Tons u. s. w., welches im Ton aufgefasst wird, in den gleichartigen Klassen, nämlich der Farbe und den übrigen 22 Eigenschaften, so wie in den ungleichartigen, den Substanzen und Bewegungen, welche zwiefach durch das Haben des Begriffs der Substanz u. s. w. und durch das Nicht-Haben derselben bestimmt sind, nicht wahrgenommen wird, so, muss man hier ergänzen, entsteht der Zweifel, ob der Ton eine Substanz sei oder nicht. Demnach ist der Sinn: das Wissen, dass das Nicht-Allgemeine, als ausgeschlossen von dem, welches durch beide Alternativen bestimmt ist, in dem

23. (Der Ton) ist nicht eine Substanz, weil er (nur) Einer Substanz einwohnt.
24. Auch ist er keine Bewegung, weil er nicht sichtbar ist.
25. Das Ende (Aufhören) einer Eigenschaft, welche (als solche) existirt, ist ihr gemeinsam mit den Bewegungen.
26. Dass (der Ton vor seiner Aussprache) existirt, dafür giebt es keinen Beweis.

Begriffe des Tons u. s. w. vorhanden ist, bringt einen solchen Zweifel hervor.

Durch die verschiedene Erklärung des Besonderen (*viçesha*), welches der *Upaskâra* als Verschiedenes, die *Vivriti* dagegen als die besondere Klasse der Eigenschaft fasst, bleibt der Sinn bei beiden Lesearten derselbe.

23. Einer Substanz einwohnend ist das, wovon eine Substanz die inhärente Ursache ist. Eine Substanz ist aber niemals die inhärente Ursache Einer Substanz; deshalb ist der Ton nicht eine Substanz, weil dies der Substanz widerstreitet. U.

24. Weil die Vorstellung, deren Gegenstand der Ton ist, nicht sichtbar ist, d. h. weil sie vermittelt eines vom Auge verschiedenen äussern Sinnes entsteht. Demnach wohnt der Begriff des Tons, gleich dem des Geschmacks u. s. w., nicht der Bewegung ein, weil er eine Klasse ist, welche nicht in dem durch das Auge Wahrnehmbaren einwohnt. U.

25. Ist der Ton nun nicht doch eine Bewegung, weil er, wie das Aufwerfen u. s. w. schnell zerstörbar ist?

Aufhören meint schnelle Zerstörung; dies ist nun auch, wie die Zweiheit u. s. w. in dem Begriffe der Eigenschaft abhängig von dem Zusammentreffen (?) mit einem Zerstören dessen, was kurze Existenz hat; deshalb ist dies nur etwas mit den Bewegungen Gemeinsames, nicht aber kommt ihm der Begriff der Bewegung zu. Und der Sinn ist, dass der von dem Gegner aufgestellte Grund, nämlich der Begriff der schnellen Zerstörbarkeit wegen des Wissens der Zweiheit,¹⁾ Lust und Unlust u. s. w. unter den Fehlschluss fällt. U.

Die *Vivriti* nimmt eine Eigenschaft, welche existirt, für eine Eigenschaft, welche von beiden Parteien als solche zugestanden wird.

26. Die Einrede nun: Zugegeben, der Ton sei eine Eigenschaft; dennoch ist er kein Beweis für den Aether; denn man könnte nur dann von ihm auf den Aether folgern, wenn er dessen Wirkung wäre; aber er ist ewig, und dass er zuweilen nicht wahrgenommen wird, kommt daher, dass es ihm an einem Offenbar-Machenden fehlt, trifft nicht zu; denn wäre der Ton vor seiner Aussprache existirend, so müsste es einen andern Beweis für seine

1) Dies kann auch übersetzt werden: wegen der Zweiheit, des Wissens.

27. Weil er dem Ewigen widerstreitet, (ist der Ton nicht ewig).
28. Auch ist er nicht ewig, weil (er) von einer Ursache (hervorgebracht wird).
29. Dies (dass der Ton eine Ursache hat) ist auch nicht erwiesen, weil er sich verändert.

Existenz geben; doch giebt es keinen Beweis, dass der Ton existirt, ehe er gehört wird; deshalb ist er eine Wirkung, und nicht etwas zu Offenbarendes.

Das Argument, welches der Upaskâra von der Unmöglichkeit einer Offenbarung gegen die Ewigkeit des Tons hier und in den nächsten Sûtra hernimmt, scheint mir nicht mit dem Gedankengange der Sûtra übereinzustimmen, indem die Offenbarung des Tons, erst im 30sten Sûtra zur Sprache kommt. Auch die Vivriti ist nicht mit jener Auslegung einverstanden; denn sie erklärt einfach: dass der Ton existirt, d. h. dass er ewig ist, dafür giebt es keinen Beweis.

27. Der Widerstreit des Tons mit dem Ewigen wird wahrgenommen; denn auf Chaitra, wenn gleich verborgen, wird, weil er spricht, durch die Rede Chaitra's, Maitra's u. s. w. geschlossen, niemals aber wird auf das Offenbarmachende, eine Leuchte u. s. w. durch das zu Offenbarende, einen Topf u. s. w. geschlossen; deshalb ist der Ton eine Wirkung, und nicht ein zu Offenbarendes. U. Dagegen die Vivriti: Weil er widerstreitet, weil er zerstörbar ist, ist der Ton nicht ewig. Seine Zerstörung aber ist durch Wahrnehmung festgestellt.

28. „Weil er von einer Ursache“, hier muss ergänzt werden, seine Entstehung gesehen wird; denn der Ton wird als von einer Verbindung u. s. w. eines Stockes mit einer Trommel sich offenbarend wahrgenommen; demnach, weil er eine Entstehung hat, ist der Ton nicht ewig. U. „Weil er von einer Ursache“, d. h. weil er eine Ursache hat, ist der Ton nicht ewig; denn Alles, was eine Ursache hat, ist nicht ewig. U.

29. Dass der Ton eine Ursache hat, ist auch nicht durch eine Swarûpâsiddhi (einen Fehlschluss, wo das Argument im Widerstreite mit dem Subjekte des Schlusssatzes steht) gefolgert, weil der Ton sich verändert; denn wenn eine Trommel durch einen Stock u. s. w. geschlagen wird, so vernimmt Niemand einen starken oder schwachen Ton, wenn nicht ein starkes oder schwaches Anschlagen Statt findet; auch ist durch die Stärke und Schwäche u. s. w. des Offenbarmachens eine Stärke oder Schwäche u. s. w. des Tones unmöglich. Deshalb muss auch der Gegner zugestehen, dass der Ton hervorgebracht werde durch eine Ursache, wie das Schlagen einer Trommel durch einen Stock u. s. w.; und der genannte Fehlschluss findet nicht Statt. V.

30. Weil bei einer Offenbarung ein Fehler Statt finden w \ddot{u} rd \ddot{e} (ist dieselbe unm \ddot{o} glich).
31. Durch Verbindung und Trennung und durch einen Ton entsteht der Ton.
32. Auch weil er durch einen Sinn (wahrgenommen wird), ist der Ton nicht ewig.
33. Dann aber (wenn der Ton schnell zerst \ddot{o} rbar w \ddot{u} rd \ddot{e}) w \ddot{u} rd \ddot{e} von beiden Seiten keine Th \ddot{a} tigkeit Statt finden.

30. F \ddot{u} nde eine Offenbarung des Tones Statt, so w \ddot{a} re das unab \ddot{a} nderliche Verh \ddot{a} ltniss des Offenbarmachenden und des zu Offenbarenden mit R \ddot{u} cksicht von Gegenst \ddot{a} nden, welche denselben Umfang haben und von demselben Sinne wahrgenommen werden, ein Fehler, und ein solches unab \ddot{a} nderliches Verh \ddot{a} ltniss in Bezug auf solche Gegenst \ddot{a} nde wird nirgends wahrgenommen. Wird dies nicht zugegeben, so m \ddot{u} ssten bei dem Offenbaren des Ka alle Buchstaben offenbart werden. Der Einwand nun, dass von solchen Begriffen, wie Wesen, Mensch, Brahm \ddot{a} ne, welche ebenfalls denselben Umfang haben und zu offenbaren sind in ihrem Ursprunge, dem Orte der Theilung ihrer Natur, das unab \ddot{a} nderliche Verh \ddot{a} ltniss zwischen dem Offenbarmachenden und dem zu Offenbarenden wahrgenommen werde, trifft nicht zu. Jene Begriffe haben n \ddot{a} mlich nicht denselben Umfang; denn der Begriff des Menschen oder Brahm \ddot{a} nen ist nicht so weit wie der Begriff des Wesens. U.

31. „Durch Verbindung“, durch die Verbindung des Stockes mit der Trommel u. s. w., „durch Trennung“ in dem zersplitternden Bambu. Hier ist nun die Verbindung nicht die Ursache des ersten Tons, weil sie nicht vorhanden ist. Deshalb ist die Trennung von beiden, dem Bambu und dem Zweige, die Mittel-Ursache, und die Trennung des Zweiges und des Aethers die nicht-inh \ddot{a} rente Ursache. Zuletzt, wo in der Ferne der Ton einer Laute u. s. w. hervorgebracht ist, da wird er, durch allm \ddot{a} lige Fortpflanzung hervorgebracht, sobald er den Ort des Aethers, welcher im \ddot{a} ussern Ohr begr \ddot{a} nzt ist, ber \ddot{u} hrt, aufgefasst, und so entsteht auch ein Ton aus einem Tone. U.

32. Der Ton ist hier der artikulierte; demnach: der artikulierte Ton ist nicht ewig, weil er, wenn er Statt findet, durch den Sinn des Geh \ddot{o} rs wahrgenommen wird, wie das Ger \ddot{a} usch einer Trommel u. s. w. V.

So auch erkl \ddot{a} rt dies S \ddot{u} tra der Upask \ddot{a} ra; doch scheint kein Grund zu sein, das Argument auf den artikulierten Ton zu beschr \ddot{a} nken, indem es die gleiche Beweiskraft f \ddot{u} r jeden andern Ton hat.

33. Gegen die obigen Beweise protestirt ein Anh \ddot{a} nger der M \ddot{i} m \ddot{a} ns \ddot{a} : „Von beiden Seiten“, von Seiten des Lehrers und des Sch \ddot{u} lers, w \ddot{u} rd \ddot{e} keine Th \ddot{a} tigkeit Statt finden, des Lehrers zu lehren, und der Sch \ddot{u} lers zu lernen. Weil solche Reden wie, der Lehrer

34. Von dem Erwähnen des „ersten“ (Mantra folgt die Ewigkeit des Tons).
35. So wie auch von dem Stattfinden der Wiedererkennung.
36. Da eine Mehrheit vorhanden ist, so sind (jene Beweise) zweifelhaft.
37. Das Vorhandensein der Zahl (folgt) aus der Allgemeinheit.

lehrt die Schüler den Veda, und, er giebt denselben den Veda, einen und denselben Sinn haben, so ist das Lehren ein Geben. Demnach, weil unter der Voraussetzung der schnellen Zerstörbarkeit des Tones das Geben und Empfangen desselben nicht wahrscheinlich wären, so würde mit Bezug auf Lehren und Lernen keine Thätigkeit Statt finden. Deshalb muss man dem Tone nothwendig Beständigkeit zuerkennen. Auch weil ein Zerstörer nicht wahrgenommen wird, indem kein Beweis seiner Zerstörung vorhanden ist, folgt nach der Regel „Wer wird ihn, der so lange besteht, nachher zerstören,“ die Ewigkeit des Tons. V.

34. Nach dem Texte: Drei Mal sprach er das erste, drei Mal das letzte Mantra nach, würde das dreimalige Aussprechen des ersten und des letzten Mantra unmöglich sein ohne eine Beständigkeit des Tons. U.

35. Dass der Ton beständig sei, folgt auch aus dem Vorhandensein der Wiedererkennung. Solche Wiedererkennungen wie . . Maitra liest denselben Sloka, den Chaitra gelsen, und dies ist dasselbe Ga, wären ohne eine Beständigkeit des Tons unmöglich.

36. Weil auch wenn eine Mehrheit, Vielheit, Unbeständigkeit von körperlichen Bewegungen, wie Tanzen und dergleichen, vorhanden ist, Lehren, Lernen und Wiedererkennen wahrgenommen werden, so sind Lehren, Lernen u. s. w., was den Schluss, die Beständigkeit betrifft, zweifelhaft, d. h. zu weit, indem solche Vorstellungen wie, „er lernt Tanzen“, „er tanzt dreimal“, „Maitra tanzt denselben Tanz, den Chaitra getanzt hat,“ allen geläufig sind. V.

37. Wie denn sind (bei der Annahme der Unbeständigkeit des Tons) solche Zahlen wie die 50 Buchstaben des Alphabets, der acht- oder dreisylbige Mantra, oder der achtsylbige Anuṣṭup u. s. w. möglich? Sind nämlich die Buchstaben nicht beständig, so entstehen durch die Verschiedenheit der Aussprache unzählige Buchstaben. Die Antwort darauf ist: Das wirkliche Vorhandensein der Zahl, nämlich der Zahl 50 u. s. w., entsteht aus der Allgemeinheit, nämlich aus den Klassen des Ka, Ga u. s. w. Obwohl Ka, Ga u. s. w. unendlich viele sind, so haben doch die, welche durch die Begriffe des Ka u. s. w. bestimmt sind, den Begriff von 50, von drei, oder von acht, gleich wie die Substanzen, Eigenschaften u. s. w., obwohl sie durch Zahlentheilung (?) unendlich viele sind, unter den Begriff von neun, vierundzwanzig u. s. w. fallen.

Folgendes sind die haupts \ddot{a} chlichsten S \ddot{u} tra Gautama's in Bezug auf den Ton.

- N. S. II. 11, 81. Weil er einen Ursprung (eine Ursache), weil er durch einen Sinn aufgefasst wird, und weil er als k \ddot{u} nstlich hervorgebracht gilt, (ist der Ton nicht ewig). (V. S. II. 2, 27. 28. 32).
- N. S. II, 11, 86. (Der Ton ist nicht ewig), weil er vor seiner Aussprache nicht wahrgenommen, und weil kein Verh \ddot{u} llendes u. s. w. wahrgenommen wird. (V. S. 26.)
- N. S. II. 11, 89. (Der Ton ist ewig), weil er untastbar ist.
- N. S. II. 11, 90. Nein, weil Bewegung, (obwohl untastbar), nicht ewig ist.
- N. S. II. 11, 92. (Der Ton ist ewig), weil er gelehrt wird. (V. S. II. 2, 38.)
- Ib. II. 11, 93. Dies ist kein Grund, weil er in der Zwischenzeit nicht wahrgenommen wird.
- Ib. 96. (Er ist ewig), weil er wiederholt wird (ib. 34).
- Ib. 97. Nein, weil, selbst wenn sie (die T \ddot{o} ne) verschieden w \ddot{a} ren, eine Wiederholung m \ddot{o} glich sein w \ddot{u} rd.
- Ib. 100. (Der Ton ist ewig), weil wir keine Ursache seiner Zerst \ddot{o} rung wahrnehmen.
- Ib. 101. (K \ddot{o} nnte durch Nicht-Wahrnehmung Nicht-Existenz bewiesen werden), so w \ddot{u} rd immerw \ddot{a} hrendes H \ddot{o} ren Statt finden, weil keine Ursache des Nicht-H \ddot{o} rens wahrgenommen wird.

Man sieht, Gautama f \ddot{u} hrt keine Beweise an, welche die Ansicht, dass der Ton eine Substanz oder eine Bewegung sei, widerlegen sollen, entweder weil dies schon von Ka \check{n} ada bewiesen, oder weil es sich bei ihm von selbst versteht, dass der Ton, als Gegenstand einer sinnlichen Wahrnehmung, eine Eigenschaft sein m \ddot{u} sse. Dagegen bestreitet er die Ewigkeit des Tons, und obwohl seine Beweise im Wesentlichen dieselben wie Ka \check{n} ada's sind (der einzig neue Beweis ist im 101sten S \ddot{u} tra enthalten), so treten sie doch sch \ddot{a} rfer und in einer besseren Ordnung auf. Er fasst die drei Beweise f \ddot{u} r die Verg \ddot{a} nglichkeit des Tons in Einem S \ddot{u} tra (II. 11, 81) zusammen, und argumentirt sodann gegen die Beweise, welche von den Gegnern, haupts \ddot{a} chlich den Mim \check{a} nsaka, f \ddot{u} r die Ewigkeit des Tons vorgebracht werden, w \ddot{a} hrend Ka \check{n} ada die Beweise gegen die Ewigkeit des Tones und die Widerlegung der Beweise der Gegner f \ddot{u} r die Ewigkeit desselben unter einander mischt.

D r i t t e s B u c h .

Erster Abschnitt.

1. Die Sinnen-Gegenstände sind bekannt.
2. Das Bekanntsein der Sinnengegenstände ist ein Argument für einen von den Sinnengegenständen verschiedenen Gegenstand.

1. Im zweiten Kapitel ist die Untersuchung der äusseren Substanzen vollendet; das gegenwärtige Sûtra soll nun zur Vorbereitung der Untersuchung über die Seele, welche hier in der aufgezählten Ordnung folgt, dienen.

Die Sinnengegenstände, d. h. die Gegenstände der Sinne, nämlich der Geruch, der Geschmack, die Farbe, die Tastbarkeit und der Ton werden je durch einen äusseren Sinn aufgefasst. Unter diesen ist der durch das Gehör aufgefasste Gegenstand, der Ton. Nachdem nun so das Bekanntsein des Tons gezeigt, so ist, in Uebereinstimmung damit, das Bekanntsein des Geruchs bis zur Tastbarkeit gezeigt. Demnach ist der durch den Geruchsinn aufgefasste Gegenstand der Geruch, der durch den Geschmacksinn aufgefasste der Geschmack, der nur vom Gesichtssinne aufgefasste die Farbe, und der nur durch den Tastsinn aufgefasste die Tastbarkeit. U.

Die Sinnengegenstände, Farbe, Geschmack, Geruch, Tastbarkeit und Ton, sind bekannt, d. h. sie sind Gegenstände einer gewissen Wahrnehmung. Demnach das Offenbar-Machen, dessen Gegenstände Farbe, Geruch u. s. w. sind, ist allgemein bekannt. V.

2. Das Argument, der Beweisgrund für einen von den Sinnengegenständen verschiedenen Gegenstand, die Seele; und der Sinn ist, das Bekanntsein ist der Beweisgrund für einen Gegenstand, die Seele, welcher verschieden ist von den Sinnengegenständen, d. h. von den Sinnen und den Gegenständen, nämlich den Farben u. s. w. und den Substraten dieser letztern. Obwohl hier eben das Wissen als Beweisgrund gemeint ist, so ist doch, weil das die Farbe u. s. w. offenbarende Bekanntsein noch bekannter ist (als das Wissen), der Beweisgrund unter dieser Bestimmung (als Bekanntsein) angegeben. Demnach für das Bekanntsein muss es irgend ein Substrat geben, entweder, weil es eine Wirkung ist, wie ein Topf, oder weil es eine Eigenschaft oder eine Handlung ist. Dieses Bekanntsein nun ist, weil es eine Handlung ist, durch ein Werkzeug hervorgebracht, gleich der Handlung des Schneidens. Das Werkzeug des Bekanntseins ist der Sinn; dieser aber erfordert einen Handelnden, weil dies im Begriffe des Werkzeuges liegt, gleich einer Axt u. s. w. Demnach das, welchem dies Bekenntniss einwohnt, welches der Führer der Sinnwerkzeuge, wie des Geruchs u. s. w. ist, ist die Seele. U.

3. Dieser Schluss, wodurch das Bekanntsein als ein Zustand des Körpers gefolgert wird, ist ein Fehlschluss.
4. Weil in den Ursachen ein Nicht-Wissen Statt findet.

Der Sinn ist, das Bekanntsein der Sinngegenstände, das Offenbaren der Farbe u. s. w., ist das Argument, der Beweisgrund für einen von den Sinngegenständen, d. h. den Sinnen und den Gegenständen derselben verschiedenen Gegenstand, eine gesonderte Substanz, welche Seele heisst. Demnach durch den Schluss, das Offenbaren der Farbe u. s. w. inhärrt einer Substanz, weil es eine Eigenschaft ist, gleich wie die Farbe u. s. w., in Verbindung damit, dass die übrigen (Substanzen) ausgeschlossen sind, ist (das Dasein der) Seele bewiesen. V..

Es kann eingewandt werden, das Einwohnen (des Bekanntseins) im Körper ist durch den Schluss festgestellt: „Das Bekanntsein der Farbe u. s. w. hat den Körper zum Substrate, weil es dessen Wirkung ist, gleich seiner Farbe u. s. w.“ und es giebt deshalb keinen Beweis für eine (vom Körper) abgesonderte Seele. Die Antwort darauf ist: Dieser Beweis, welcher das Einwohnen im Körper feststellt, ist ein Fehlschluss, ein Schein-Beweis, weil in einem Topfe, Gewebe u. s. w., welche Wirkungen des Körpers sind, der Körper nicht das Substrat ist. V.

Aehnlich der Upaskâra. Für eine solche Erklärung ist aber gar kein Grund vorhanden; es ist ein Fehlschluss aus dem im folgenden Sûtra angegebenen Grunde.

4. Zur Rechtfertigung der Annahme des Körpers als Substrates des Bekanntseins kann jedoch gesagt werden: Unter dem vom Körper Hervorgebrachten ist das Hervorgebrachte eines durch Bewusstsein Bestimmten gemeint. Auch ist die gesammte Wirkung von Leuchtern u. s. w. nicht Erhellen (allein)¹⁾, und so ist obiger Schluss kein Fehlschluss. Mit Rücksicht auf diesen Zweifel sagt nun der Text: „Weil ein Nicht-Wissen Statt findet“, weil ein Wissen nicht Statt findet, in den Ursachen der Körper, d. h. in seinen Händen, Füßen u. s. w.;²⁾ oder es heisst auch, in seinen Theilen. In den besonderen Eigenschaften der Erde u. s. w. wird nämlich das frühere Vorhandensein der Eigenschaften in den Ursachen (der ursprünglichen Eigenschaften) wahrgenommen. Wäre demnach Wissen in den Ursachen des Körpers vorhanden, so würde es auch

1) So habe ich Chaitanyam, — Wissen, Bewusstsein übersetzt. Ich weiss jedoch nicht, ob ich den Sinn der ganzen Stelle richtig aufgefasst. Ich habe nämlich samasta mit kârya verbunden, obwohl es der Stellung nach zu chaitanya gehört. In dieser Verbindung aber finde ich durchaus keinen Sinn.

2) Diese Erklärung des Kârana, wonach es Werkzeug bedeutet, scheint mir durchaus unpassend. Das Kârana in diesem Sûtra ist dem Kârya im nächstfolgenden gegenübergestellt, und es bezieht sich ohne Zweifel auf die in II. 1, 24. vorgekommene Lehre.

5. Und weil ein Wissen (Statt finden müsste) in den Wirkungen.
6. Und weil es kein Wissen giebt, (dass in den Wirkungen wirklich ein Wissen Statt findet).

dem Körper zukommen. Dies ist aber nicht der Fall. Wollte man nun auch Bewusstsein in den Ursachen des Körpers zugeben, so würde der Mangel der Einmüthigkeit dagegen streiten; denn unter vielen Bewusstsein Habenden wird keine Einmüthigkeit wahrgenommen (während sie in den Handlungen des Körpers erscheint). (Auch) weil beim Abschneiden der Hand keine Erinnerung dessen Statt finden könnte, welches durch das Abschneiden empfunden wurde, nach dem Grundsatz: An das von einem Anderen Wahrgenommene erinnert sich kein Anderer. Ferner würden bei dieser Annahme die Früchte der durch den Körper vollbrachten (Thaten der) Feindschaft u. s. w. nicht gekostet werden; — denn Maitra hat nicht die Folgen des von Chaitra begangenen Vergehens zu leiden, — und so würde das Gethane verloren sein, und das Nicht-Gethane hinzukommen. U.

5. Hier nun möchte eingewandt werden, dass in den Ursachen des Körpers ein feineres (und deshalb nicht offenbares) Wissen Statt finden möchte, während es im Körper selbst offenbar hervorträte, so dass nicht ein früheres Nicht-Dasein der Eigenschaften in der Ursache, oder ein Mangel an Einmüthigkeit unmöglich wäre. Darauf antwortet der Text: Wäre in den Grundursachen des Körpers, d. h. in den Uratomen, Bewusstsein, so müsste dieses auch in den Wirkungen (des Körpers), z. B. in Töpfen, wovon die Atome den Anfang bilden, Statt finden, und es gäbe Bewusstsein auch in den Wirkungen in einem Topfe u. s. w., weil die besonderen Eigenschaften der Erde durch ihr Vorhandensein in allen erdigen Theilen überall verbreitet wären; Bewusstsein wird jedoch darin nicht wahrgenommen. U.

6. Könnte nun nicht aber doch in einem Topfe u. s. w. auf eine feinere Weise Bewusstsein Statt finden? Nein, antwortet das Sūtra, weil es durch keinen Beweis festgestellt ist, dass es Bewusstsein in einem Topfe u. s. w. gäbe. U. Ganz ähnlich die Erklärung der Vivriti, welche noch hinzufügt: Das „Und“ schliesst den Fehler der Komplizirtheit ein; statt der komplizirten Annahme von vielen Bewusstseien in vielen Theilen ist die Annahme einer anderen Substanz als Substrat des Bewusstseins angemessen. Es soll nun auch noch anderes einschliessen, z. B. dass bei der Annahme des körperlichen Substrats ein Erwachsener keine Erinnerung haben könnte von dem, was er in seiner Kindheit erfahren u. s. w. Es ist jedoch unnöthig, hierauf weiter einzugehen.

7. Der Beweisgrund ist eben etwas Anderes. Die Behauptung „deshalb (dass etwas von dem Beweisenden Nicht-Verschiedenes der Grund sei), ist ein Trugschluss.
8. Etwas Anderes ist nämlich nicht der Grund von etwas Anderem (d. h. von etwas Anderem irgend welcher Art; deshalb würde ein solches Argument einen Fehlschluss zur Folge haben).

7. Es wird behauptet, dass durch die Sinnenwerkzeuge, das Ohr u. s. w. auf einen Regierer geschlossen wird; dies ist aber nicht angemessen; denn durch die Sinne wie das Ohr, wird weder eine Identität mit der Seele, noch eine Entstehung derselben (aus der Seele) festgestellt. Ohne beides (eins von beiden) aber ist kein untrennbares Eingeschlossensein, und ohne dieses kein Schluss möglich. Die Antwort darauf ist: Der Beweisgrund ist eben etwas von dem zu Beweisenden Verschiedenes, nicht aber ist er mit dem zu Beweisenden identisch, weil sonst das zu Beweisende nicht verschieden wäre (und deshalb nicht bewiesen zu werden brauchte). Deshalb ist der Grund, worin eine solche Identität Statt fände, ein Scheingrund. U. Aehnlich die Vivriti, deren Einleitung jedoch etwas verschieden ist, nämlich: Wie aber kann durch den Beweisgrund, dass das Wissen eine Eigenschaft sei, eine Substanz als Substrat, des Wissens gefolgert werden? Denn das was nicht identisch ist, oder nicht daraus entstanden ist, hat keine Beweiskraft. Diese Zweifel derer, welche den Standpunkt der Sāṅkhya behaupten, wird im gegenwärtigen Sūtra hinweggeräumt. Und zur Erklärung: Etwas Anderes, ein von dem zu Beweisenden verschiedenes Ding, ist eben der Grund; denn ein von dem zu Beweisenden nicht verschiedener (Grund) ist ein Trugschluss, weil wenn das zu Beweisende nicht bewiesen ist, auch ein davon Nicht-Verschiedenes nicht bewiesen ist.

8. Wie kann aber der Begriff der Eigenschaft, welcher nicht von dem zu Beweisenden entstanden ist, Beweiskraft haben? Wenn dies der Fall sein sollte, so könnte man auch vermittelst des Rauches u. s. w., wie auf das Feuer u. s. w., so auch auf den Esel u. s. w. schliessen. Die Antwort darauf giebt das Sūtra, weil ein anderer Gegenstand nicht der Grund eines anderen ist; denn der Rauch u. s. w., welcher ohne das Eingeschlossensein des Esels u. s. w. ist, ist, wenn der Esel u. s. w. das zu Beweisende ist, ein Scheingrund, nicht aber, wenn es das Feuer u. s. w. ist, weil hier das Eingeschlossene Statt findet, und die Meinung ist, dass, wenn in dem Angemessenen das Eingeschlossensein sich findet, darin nichts Zufälliges ist.

9. Das Verbundene, das Inhärirende, das Einem Gegenstande (zugleich) Inhärirende, so wie das Widersprechende (sind Gründe).

9. Wenn der Grund eine Eigenschaft ist, so ist das Eingeschlossene schwer verständlich; denn die Regel ist, dass das Eingeschlossene von Identität, oder von Entstehung abhängt.

Zur Erklärung der Upaskâra: Ein solcher Grund wie: Der Körper hat eine Haut, weil er unter den Begriff des Körpers fällt, heisst das Verbundene. Haut wird nämlich das genannt, was eine dem Wachsthum und der Abnahme unterworfenen Substanz umschliesst. Diess ist nun weder die Wirkung noch die Ursache des Körpers, sondern etwas, das nur zugleich mit ihm entstanden und mit ihm unzertrennlich verbunden ist. Auf dieselbe Weise (ist) das Inhärirende (ein Grund); z. B. der Aether ist ausgedehnt, weil er unter den Begriff der Substanz fällt, gleich wie ein Topf. Hier wird das zu Beweisende, die Ausdehnung, durch den Begriff der Substanz, welcher dem Aether inhäriert, bewiesen. Oder, die fortgesetzte Theilung des Ausgedehnten muss irgendwo aufhören; durch diesen (Schluss?) wird der Begriff des Atoms, einer besonderen Ausdehnung bewiesen; daraus wird auf das Atom, als das Substrat derselben, geschlossen. Der Schluss aber von dem Ton u. s. w. auf den Aether, von dem Wissen u. s. w. auf die Seele, nämlich der Schluss von der Wirkung auf die Ursache, ist hiermit nicht ausgesprochen.

Die Vivriti. Das Verbundene, das welches der Verbindung folgt, sind Gründe, muss man bei allem hinzudenken. Demnach ist das, was der Verbindung folgt, der Grund des anderen Gliedes der Verbindung; das Eingeschlossene. Wie wäre sonst ein solcher Schluss möglich, wie: dieses Land besitzt Wagenlenker, weil es vortrefflich sich bewegende Wagen hat, und das Verhältniss, wodurch die Schlussfolge bestimmt wird, ist die Verbindung der unter sich Verbundenen. Ferner auf dieselbe Weise ist das Inhärirende (der Theil) der Grund des in Inhärenz Stehenden (des Ganzen). Wie sollte sonst, wenn man nur den Theil eines Thieres erblickt, der Schluss auf das Ganze eines Thieres u. s. w. möglich sein. Dagegen darf man nicht einwenden, dass während des Zustandes der Verbindung des Auges mit dem Theile, wegen des Stattfindens mit dem Ganzen die Wahrnehmung des letzteren schwer zu verhindern wäre; denn ein solcher Schluss wäre nur aus dem Wunsche, einen Schluss zu machen, möglich. Deshalb, weil der Wagen u. s. w., welcher von dem Wagenlenker verschieden und nicht von demselben gemacht ist, diesen einschliesst, so ist das Eingeschlossene nicht unabänderlich von Identität oder von einer Entstehung aus ihm abhängig.

Die Erklärungen der Kommentare ist schwer, ja unmöglich zu verstehen, ohne die logische Kunstsprache der Nyâya genau zu

kennen. Es ist deshalb hier der geeignetste Ort, die logische Theorie des Kaṇāda zugleich mit der des Gautama und der späteren Nyāya-Schule auseinanderzusetzen.

Die Sūtra des Kaṇāda, welche sich auf den Schluss beziehen, finden sich ausser den hier angegebenen, im 2ten Abschnitte des neunten Buches. Der leichteren Vergleichung wegen habe ich sie unten in einer Note angeführt ¹⁾.

Die Schlusstheorie des Kaṇāda geht aus vom logischen Grunde (lingam); denn das argumentative Wissen heisst bei ihm laingikam, d. h. das Wissen, welches den logischen Grund, den Mittelbegriff, zum Gegenstand hat, und wie sehr derselbe der Mittelpunkt seiner Ansicht ist, zeigen schon die Menge seiner Synonyme an. Was bedeutet nun bei ihm Wissen vermittelt des Grundes? In dem ersten der unten angeführten Sūtra wird dieses Wissen nicht erklärt, sondern eingetheilt; dagegen scheint diese Erklärung in dem zweiten durch die Worte: „Von diesem ist dies“ gegeben zu sein. Wenn der Grund irgendwo sich findet, so wird auf die Folge nothwendig geschlossen. Wo der logische Grund, da ist auch die Folge, beide sind untrennbar verbunden. Von diesem Verhältnisse wird nun ferner in demselben Sūtra gesagt, dass es aus dem avayava, dem Theile entspringe. Der Upaskāra, welchem die Vivriti folgt, erklärt dies durch ekadeçāt udāharanāt, d. h. aus dem Theile des fünfgliedrigen Schlusses, welchen Gautama udāharaṇa nennt, nämlich dem allgemeinen Obersatze. Diese Erklärung kann sich nur auf den Ausdruck avayava stützen, würde aber an unserer Stelle das eine Glied des Schlusses bezeichnen, während es bei Gautama den ganzen fünfgliedrigen Schluss bedeutet. Abgesehen hiervon, ist es kaum glaublich, dass Kaṇāda denselben gekannt habe; oder er würde seiner sicher in seinem Werke erwähnt, und noch mehr, die in demselben gewonnenen festen Bestimmungen nicht mit so schwankenden, wie er sie gebraucht, vertauscht haben. Wahrscheinlich hat avayava hier seine ursprüngliche Bedeutung „Theil“, und der Sinn wäre dann, dass man von einem Theile auf den anderen damit nothwendig verbundenen Theil schliesst.

1) IX, 2.

1. (Ein solches Wissen wie): Von diesem ist dies die Wirkung, von diesem ist dies die Ursache, dies ist mit diesem verbunden, dies ist diesem entgegengesetzt, dies ist diesem inhärend, ist ein Wissen durch den Grund (laingikam).
2. Von diesem (zu Folgenden) ist dies (der Grund, entsteht das argumentative Wissen); Ursache, Wirkung und das Verbundene entstehen aus dem Theile.
4. Argument (hetuḥ), Anführung (apadeçah), Grund (lingam), Beweis (pramāṇam), unmittelbare Ursache (karaṇam), sind synonyme Ausdrücke. —

Hier ist zu bemerken, dass zwei dieser Kunstausrücke bei Gautama eine andere Bedeutung angenommen haben; apadeçah nämlich gilt bei diesem nur als Aussage, während pramāṇam alle Beweisarten umfasst.

Man sollte nun erwarten, dass Kaṇāda die logische Folge eben so bestimmt wie den logischen Grund bezeichnet hätte. Merkwürdig genug, er hat für jene keinen Namen; dass er sie jedoch genau im Sinne hatte, ist keine Frage, denn es liegt in der Natur dieses Verhältnisses, dass man den Grund ohne die Folge, und umgekehrt, nicht denken kann. Dies geht auch aus der Form des Fehlschlusses, den er anaikāntika oder sandigdha nennt, hervor. Was er darunter versteht, wird aus dem Beispiele klar, welches er selbst dazu giebt, III. 1, 17. „Weil dies gehört ist, deshalb ist es ein Rind“, nämlich, dass mit dem Grunde nicht bloss ein Subjekt verbunden ist, sondern mehrere, dass daher, wenn man von dem Grunde aus auf nur ein Subjekt schliesst, die logische Folge ein Fehlschluss ist.

Hieraus ist offenbar, dass Kaṇāda die logische Verbindung des Grundes (des Mittelbegriffes) mit dem Ober- und Unterbegriff wohl erwogen, und dass er ferner die Bedingungen kannte, durch deren Beobachtung ein richtiger Schluss, und durch deren Verletzung ein falscher Schluss erfolgt, zugleich ist aber nicht zu läugnen, dass er über den Mittelbegriff die beiden anderen mit ihm verbundenen Begriffe vernachlässigte, und sie noch nicht durch angemessene Ausdrücke feststellte.

Auf wie viele Arten ist nun der logische Grund mit der logischen Folge verbunden? Durch die Lösung dieser Frage werden die verschiedenen Arten des Schlusses bestimmt. Die Antwort Kaṇāda's ist nicht überall gleich. In III. 1, 9. wird gesagt: Das Verbundene, das Inhärirende, das freien Gegenständen (zugleich) Inhärirende, so wie das Widersprechende (sind Gründe). Dagegen IX. 2, 1. (Ein solches Wissen wie), von diesem ist dies die Wirkung, von diesem ist dies die Ursache, dies ist mit diesem verbunden, dies ist diesem widersprechend, dies ist diesem inhärent, ist ein Wissen vermittelt des Grundes. Im Sūtra III. 1, 9. ist also der Schluss von der Wirkung auf die Ursache, und umgekehrt von der Ursache auf die Wirkung weggelassen, dagegen das Einem Gegenstände (zugleich) Inhärirende hinzugekommen, und das Widersprechende in den drei zunächst folgenden Sūtra noch in drei Arten getheilt. Diese Verschiedenheit findet ihre Erklärung in dem Zwecke, welchen Kaṇāda in jeder der beiden Stellen hat. III. 1, 9 ist nicht der systematische Platz für die Auseinandersetzung des Schlusses. Sein Zweck ist hier offenbar polemisch. Es ist darum zu thun, die Seele als Substanz zu beweisen, und der Schluss, durch welchen er diesen Beweis führt, ist von den gewöhnlichen Schlüssen von der Ursache auf die Wirkung und umgekehrt, deren sich die Sāṅkhya hauptsächlich bedienen, verschieden. Er muss deshalb nachweisen, dass diese letzteren nicht die einzig möglichen sind, sondern dass eine Menge von Schlüssen gemacht werden, in welchen jenes Verhältniss nicht vorkommt. In seiner Aufzählung der mög-

lichen Schlüsse kommt es daher mehr auf Vollständigkeit als genau Eintheilung an. Dagegen ist IX. 2, 1 die systematische Stelle für das Schlussverfahren, und hier stellt er alle Arten des Verhältnisses zwischen dem logischen Grunde und der logischen Folge zusammen, welche ihm bekannt sind. Das Einem Gegenstand (zugleich) Inhärirende ist nur weggelassen, weil es nur eine Art des Inhärennden ist.

Dies ist noch nicht die letzte Eintheilung der Schlüsse, welche Kaṇāda macht; diese ist vielmehr, gleich der Sāṅkhya, dass der Schluss entweder von der Wirkung auf die Ursache, oder von der Ursache auf die Wirkung, oder von dem Allgemeinen auf das Besondere geht, und mit der Sāṅkhya bezeichnet er den letzteren durch *sāmānyataḥ dṛiṣṭam*, das allgemein Wahrgenommene, Aufgefasste. So bezeichnet er es selbst an mehreren Stellen, wo er Schlüsse dieser Art macht, z. B. II. 1, 8. II. 1, 16. III. 2, 7. Die Arten des *sāmānyataḥ dṛiṣṭam* sind eben jene Verhältnisse, welche er IX. 2, 1. aufzählt. Warum er nicht aber diese Eintheilung zuerst gemacht, und nachher das *sāmānyataḥ dṛiṣṭam* wieder eingetheilt habe? Wahrscheinlich, weil er sie als bekannt voraussetzte, während die weitere Eintheilung ihm angehörte, und es ihm deshalb hauptsächlich darauf ankam, sie vor allem hervorzuheben.

Ob nun Kaṇāda die Schlüsse schon in Einschliessungs- (Subsumptions-) und Aussonderungs-Schlüsse eingetheilt habe? Die Vivṛiti erklärt so das Sūtra III. 2, 18, wo sie das *vyāptireka* der *vyāptireka-vyāpti* gleich setzt. Ich zweifle an der Richtigkeit dieser Erklärung; denn man sollte denken, dass Kaṇāda nicht verfehlt haben würde, einen für seine Theorie so wichtigen Begriff ausdrücklich auseinander zu setzen.

Bei Gautama sehen wir einen entschiedenen Fortschritt in der Theorie. Nach ihm ist der Schluss, welchem immer die Wahrnehmung vorangehen muss (*tat-pūrvakam*), dreifach, indem er nämlich von der Ursache, von der Wirkung, oder von einem allgemein Aufgefassten ausgehen kann. In dem ersten Buch giebt Gautama nur die Erklärungen und Eintheilungen, während späterhin die nähere Untersuchung geführt wird.

Zum Schlusse gehören nun auch die Glieder, in denen er zur Darstellung kommt. Diese sollten deshalb entweder der Erklärung desselben unmittelbar folgen, oder bei der näheren Untersuchung des Schlussverfahrens ihren Platz finden. Keines von beiden ist der Fall, indem Gautama gleich nach der Eintheilung der Schlüsse im ersten Buche zum Vergleiche übergeht, und im zweiten Buche (5, 37 u. f.), wo er den Schluss näher untersucht, und die Behauptung, dass es keine Beweise durch Schluss gäbe, widerlegt. Die Glieder des Schlusses werden vielmehr nach dem Lehrsatz (*sidhānta*) auseinander gesetzt, worauf ich sogleich zurückkommen werde.

- I. 6. 32. Es giebt nun 5 Schlussglieder, nämlich 1. die Aufstellung (Thesis), 2. den Grund, 3. die Anführung, das Beispiel (der allgemeine Obersatz), 4. die Anwendung und 5. die Folgerung.
34. Der Grund ist das Beweisende (sâdhanam) des zu Beweisenden (sâdhya), (und dieses geschieht) durch seinen gleichen Charakter mit der Anführung, oder eben so durch seinen entgegengesetzten Charakter.
35. Die Anführung ist ein Beispiel, welches den gleichen Charakter mit dem zu Beweisenden feststellt.
36. Oder im Gegentheile die Anführung ist aussondernd, indem sie das Gegentheile durch einen Charakter, welcher von dem zu Beweisenden ausgeschlossen ist, feststellt.
37. Die Anwendung ist die Herbeiziehung des zu Beweisenden, indem sie, abhängig von der Anführung, (erklärt), dass etwas so ist, oder nicht so ist.
38. Die Folgerung ist Wiederholung der Aufstellung mittelst der Aussage des Grundes.

Hier ist offenbar die Theorie des Schlussverfahrens vollendet. Der Grund (hetu) ist verbunden mit dem Oberbegriffe im Obersatze (udâharaṇam), und ebenfalls mit dem Unterbegriffe im Untersatze (dem upanayam), so dass die logische Folge im Schlussatze hervortritt; eben so offenbar ist etwas Ueberflüssiges und etwas, was noch weiter geschieden werden muss, zu bemerken.

Das Ueberflüssige sind die beiden ersten Sätze, die Aufstellung und die Angabe des Grundes; denn es erscheint durchaus keine Nothwendigkeit, beide zweimal anzuführen. Wir dürfen nun wohl voraussetzen, dass der sonst so scharfsinnige Verfasser der Nyâya-Sûtra diese Wiederholung ebenfalls bemerkt, sich jedoch für die Beibehaltung derselben aus einem für ihn wichtigen Grunde entschieden habe. Was nun dieser Grund gewesen, scheint durch die systematische Stellung, in welcher er die Glieder des Schlusses anführt, klar zu sein. Sie werden nämlich, wie oben bereits angegeben, nach dem Lehrsatz angegeben. Ein Lehrsatz ist das, dessen Annahme auf eine Theorie (tantra) sich stützt. Da nun jeder Lehrsatz bewiesen werden muss, so ist es wichtig, die Aufmerksamkeit sogleich auf das zu Beweisende zu richten, und dadurch an eine mögliche Antithesis denken zu lassen. Hiernach ist die Thesis das Erste, und erst das Zweite die Begründung, welche zeigen muss, dass das in der Thesis Behauptete eine richtige Folgerung aus dem Grunde ist. In dieser Rücksicht wenigstens wäre das Ueberflüssige gerechtfertigt.

Zweitens sind die im Schlusse vorkommenden Glieder nicht wieder in ihre einzelnen Bestandtheile zerlegt worden. Zwar werden schon die Namen von hetu (Grund) und sâdhya (Folge) angeführt; aber keins von beiden bezeichnet bestimmt die Begriffe,

welche zu Urtheilen zusammengefasst werden, sondern die Urtheile selbst, und es fehlt ganz und gar an dem Namen für den Unterbegriff. Dies ist jedenfalls ein Mangel; denn erst durch die Auflösung der Urtheile in ihre Bestandtheile wird das Verfahren beim Schliessen vollkommen klar.

Zu der Eintheilung der Schlüsse nach der Wirkung, nach der Ursache, und nach einem allgemein Aufgefassten, kommt noch eine andere, welche vom logischen Grunde ausgeht. Der Grund nämlich hat entweder das gleiche Merkmal mit der Anführung (dem Obersatze), oder er hat ein Merkmal, welches diesem widerspricht (34), so dass demgemäss durch den Grund die Folge entweder gesetzt oder ausgeschlossen wird, und die Eintheilung der unserer Logiker in allgemein bejahende und verneinende Schlüsse entspricht.

Aber Gautama's Darstellung selbst ist nicht ganz klar. Was den allgemein bejahenden Schluss betrifft, da ist freilich kein Zweifel. Wenn die Anführung (der Obersatz) aufgestellt ist, so erfolgt durch Hinzuziehung des logischen Grundes (des Untersatzes) der bejahende Schluss. Wie nun, wenn die Einführung negativ (36) ist? Dann, behauptet Gautama (37), ist die Anwendung (der Untersatz), und damit auch der Schluss, ebenfalls negativ. Dies würde nun die allgemeine Regel verletzen: *ex meris negativis nihil sequitur*, und wir setzen unbedingt voraus, dass Gautama sich einen Verstoss gegen dieselbe nicht schuldig gemacht haben könne. Wir behaupten deshalb, dass wenn beide Prämissen eine negative Form an sich tragen, diese bei einer derselben nur scheinbar ist.

Schade, dass Gautama selbst in den betreffenden Sûtra kein Beispiel giebt; das von dem Kommentar zu Sûtra 36 angeführte, nämlich: Der lebende Körper hat eine Seele, weil er den Lebenswind u. s. w. besitzt. Wo es so ist, da ist es so, wie —; wo es nicht so ist, da ist es nicht so, ist nicht klar genug.

Das gewöhnliche Beispiel der späteren Schule für den absondernden (negativen) Schluss, ist: Wo ein Teich ist, da ist kein Rauch, weil der Teich dem Feuer entgegengesetzt ist.

Hier hätten wir also entweder einen allgemein bejahenden Obersatz, und einen Schluss nach der zweiten Figur, nämlich:

Wo Rauch ist, da ist Feuer,
Der Teich hat kein Feuer,
Der Teich hat keinen Rauch.

Oder einen allgemein verneinenden Obersatz, und einen Schluss nach der ersten Figur, nämlich

Wo Wasser ist, ist kein Feuer,
Der Teich hat Wasser,
Der Teich hat kein Feuer.

Hier aber müsste noch der Schluss hinzugefügt werden, dass der Teich keinen Rauch hätte, weil er kein Feuer hat, und dies wäre ein Kettenschluss.

Oder auch beide Prämissen verneinend, nämlich
Wo kein Feuer ist, da ist kein Rauch,
Der Teich hat kein Feuer,
Der Teich hat keinen Rauch.

Dies letzte scheint mir nun nach der Auseinandersetzung des Sûtra die Form zu sein, welche Gautama bei seinem aussondernden Schlusse im Sinne hatte. Hier ist die Unter-Prämisse in der That bejahend, indem das Prädikat „Kein Feuer“, dem Subjekte des Obersatzes untergeordnet wird. In der That aber ist die Ober-Prämisse nur der negative Ausdruck des positiven Satzes. Wo Rauch ist, da ist Feuer, und musste als solcher, um richtig zu bleiben, eine Umkehrung erleiden.

Die spätere Schule zergliederte nun wirklich die verschiedenen Begriffe, welche zu einem Schlusse zusammentreten, und erweiterte deshalb auch die logische Terminologie. So finden wir hier den Oberbegriff, den Mittelbegriff, und den Unterbegriff, oder das Subjekt des Schlussatzes.

Das Prädikat des Obersatzes heisst der vyâpaka, wörtlich der Durchdringende, der Erfüllende, der Einschliessende; es ist der Begriff, der einen anderen durchdringt, ihn einschliesst, so dass, wenn der andere gesetzt wird, er auch gesetzt wird, und wenn er aufgehoben, auch der andere aufgehoben wird. Er ist gewöhnlich der höhere, weitere Begriff. Der andere, mit ihm verbundene Begriff, heisst vyâpya, das Durchdrungene, Eingeschlossene, oder auch zu Durchdringende, Einzuschliessende, weil er von dem vyâpaka eingeschlossen wird, und daher in der Regel auch der niedere Begriff ist. Der vyâpaka ist das Prädikat des Obersatzes. Ist nun der Schlussatz allgemein bejahend, so ist der vyâpaka der Oberbegriff, und der vyâpya der Mittelbegriff; ist er verneinend, so ist der vyâpya der Oberbegriff, und der vyâpaka der Mittelbegriff.

Das Verhältniss nun, in welchem das Einschliessende zu dem Eingeschlossenen und umgekehrt steht, heisst vyâpti, die Durchdringung, das Erfülltsein, das Eingeschlossenein, und würde nach unserer Terminologie den Obersatz des Schlusses bilden. Dies Verhältniss ist nun für die spätere Schule von grosser Wichtigkeit, und man muss es genau erkennen, um vor falschen Schlüssen bewahrt zu werden. Man kann nämlich nicht willkürlich den einen oder den anderen Begriff als den einschliessenden oder eingeschlossenen ansehen; dieses hängt von der Natur der Begriffe selbst ab, und nur, wo man diese erkannt hat, giebt es ein richtiges Verhältniss des Eingeschlosseneins. Z. B. der Satz: Wo Rauch ist, da ist Feuer, enthält ein richtiges Ei geschlossenein, nicht aber seine Umkehrung: Wo Feuer ist, da ist Rauch; denn es giebt Feuer, wo auch kein Rauch Statt findet, wie bei einer glühenden Eisenkugel.

Die vyâpti, das Eingeschlossenein, erhält gewöhnlich noch

einen Zusatz, indem ein Beispiel ihres Vorkommens angeführt wird, z. B. wo Rauch ist, da ist Feuer, wie auf einem Küchenherde.

Paksha (Theil) heisst der Begriff, welcher mit dem Grunde (dem Mittelbegriff) entweder verbunden, oder von demselben ausgeschlossen wird; er ist deshalb das Subjekt des Schlusssatzes, oder der Unterbegriff. Durch den Mittelbegriff wird an dieses Subjekt das Eingeschlossensein (*vyâpti*) angeknüpft, oder von ihm getrennt. Wird er verbunden, so ist der Mittelbegriff das Eingeschlossene (*vyâpya*), und hat das Einschliessende (*vyâpaka*) zur Folge; wird der Mittelbegriff vom Subjekt getrennt, so ist der Mittelbegriff umgekehrt das Einschliessende (*vyâpaka*), und seine Trennung vom Subjekt (*paksha*) hat die Trennung des letztern vom Eingeschlossenen zur Folge. Die Hervorhebung dieser Verbindung des Subjektes (*paksha*) mit dem Mittelbegriffe, oder seine Trennung von ihm, ist eben der Schluss, das zu Bweisende (*sâdhya*), die Folge, worunter nun entweder der ganze Schlusssatz, oder auch das Prädikat des Schlusssatzes verstanden wird. Der Oberbegriff, welcher in einem bejahenden Schlusse das Prädikat des Obersatzes, in einem verneinenden das Subjekt desselben bildet, trägt demnach im Schlusssatze den Namen der Folge (*sâdhya*).

Gegen diese Terminologie lässt sich Nichts erinnern; sie ist ganz dem Verhältnisse gemäss, welches zur Untersuchung vorliegt; ja sie ist sogar umfassender als die Theorie, welche zwar richtig, aber nicht vollständig ist; doch hiervon später.

Die Terminologie ist nun keineswegs hiermit geschlossen; im Gegentheil, um das Verhältniss zwischen *vyâpaka*, *vyâpya* und *paksha* zu bestimmen und gegen jeden möglichen Einwand zu rechtfertigen, häuft sie sich bis zu den spitzfindigsten Unterscheidungen, wie in dem Commentare zum *Bhâṣhâ-Pariccheda*, in dem *Anumāna-Khaṇḍa* u. s. w., in welche ich mich aber hier nicht einlassen will.

Wie ist nun die Form des Schlusses, oder wie wird geschlossen? Nach Gautama besteht der Schluss aus fünf Gliedern, indem man von der Aufstellung durch die übrigen Glieder, den Grund, die Anführung, die Anwendung wieder auf sie als Schlussfolge zurückkommt. Es konnte der späteren Schule nicht entgehen, dass diese Annahme, wenn auch nicht willkürlich, doch nicht in der Natur der Sache lag, und so macht sie denn die Unterscheidung zwischen der Form, welche der Schluss für den Schliessenden selbst, und der, welche er für einen Andern hat (*Anumāna-K.* p. 54). Der fünfgliedrige Schluss hat nach ihr die Absicht, den Gegner, oder überhaupt einen Andern von der Wahrheit des Schlusses zu überzeugen, und wäre demnach seine Form in dieser Hinsicht gerechtfertigt. Das Schliessen für den Schliessenden selbst geschieht aber nicht in dieser Form, sondern hier sind nur zwei Glieder erforderlich, nämlich *Paksha*, das Subjekt des Schlusssatzes, wird gedacht in seiner Verbindung mit dem logischen Grunde, wel-

cher wiederum durch seine vyâpti, sein Eingeschlossensein, bestimmt ist. Dies ist das erste Glied. Die Auffassung dieses Verhältnisses (des Subjekts in seiner Verbindung des durch das Einschliessende bestimmten Eingeschlossenen) heisst paramarsha, Ueberlegung. Wenn die Ueberlegung geschieht, so findet auch die Schlussfolge Statt, und diese ist das zweite und letzte Glied des Schlusses. Z. B. Aus der Ueberlegung, dass dieser Berg Rauch hat, welcher durch das Eingeschlossensein des Feuers (wo Rauch ist, da ist Feuer) bestimmt ist, geht der Schluss hervor, dieser Berg hat Feuer. Die Ueberlegung, aus welcher unmittelbar die logische Folge entspringt, ist demnach die unmittelbare Ursache (karaṇam) des Schlusses, und identisch mit der Operation des Schliessens, welches anumānam, im Gegensatz zu anumiti, der Schlussfolge, heisst.

Dies ist im Resultat ganz richtig, der Form nach aber nicht. Die beiden Obersätze sind in einen zusammengefasst; aber beim Denken wird er zuerst nothwendig in zwei Sätze getrennt; denn jeder der drei Begriffe, woraus er besteht, wird mit den beiden andern einzeln gedacht; d. h. es giebt zwei Prämissen. Zuerst wird der paksha zusammengefasst mit dem Grunde (dem Mittelbegriffe); wird dieser nun wieder mit der vyâpti gedacht, so ist dies wieder ein Denken für sich, und dies sollte seinen gesonderten Ausdruck finden. Die vyâpti, das Eingeschlossensein, ist aber nach indischer Vorstellung nicht etwas, was sogleich in seiner ganzen Bedeutung einleuchtete; es kommt vielmehr für den Schluss sehr viel darauf an, es richtig aufzufassen, und schon aus diesem Grunde sollte sie einen besonderen Ausdruck haben. Dagegen muss man einräumen, dass die beiden Obersätze nur in ihrer Einheit, in ihrer Zusammenfassung die logische Folge ergeben, und ebenfalls, dass das Schlussverfahren gewöhnlich mit der Verbindung des Subjektes mit seinem Grunde anfängt, welcher wiederum mit einem anderen verbunden, oder von ihm getrennt ist. Nothwendig ist dies aber nicht; man kann ebensogut mit dem allgemeinen Obersatze anfangen, und von da aus zum Besonderen übergehen, wie dies bei wissenschaftlichen Deduktionen auch gewöhnlich der Fall ist¹⁾.

In zwei Punkten, bemerkten wir, hat die spätere Schule die logische Lehre des Gautama vervollständigt, erstlich dadurch, dass

1) Dass den Indern auch der dreigliedrige Schluss nicht unbekannt war, geht aus der Vedānta-paribhāṣā hervor, welche schon Colebrooke citirt. Hier heisst es (zweiter Abschnitt, p. 17 der Calcuttaer Ausgabe): Der Schluss ist zweifach. d. h. die Eintheilung in den Schluss für den Schliessenden selbst und für einen Anderen. Der erste ist schon erklärt, der zweite entspringt aus der Deduktion (nyāya). Deduktion aber heisst die Gesamtheit der Schlussglieder. Dieser Glieder aber giebt es drei, nämlich entweder die Aufstellung, den Grund und die Anführung, oder die Anführung, die Anwendung, und die Folgerung; nicht aber fünf, weil wegen des Stattfindens der Nachweisung des Eingeschlossenseins und des Charakters des Subjektes des Schlusssatzes zwei Glieder überflüssig sind.

sie die einzelnen Begriffe, welche den Schluss bilden, schärfer unterschied, und zweitens dadurch, dass sie die Form des Schlusses auf den einfacheren und richtigeren Ausdruck brachte. In einem andern Punkte dagegen, scheint es mir, als habe sie einen Rückschritt gemacht, nämlich in ihrer Ansicht von der Eintheilung der Schlüsse nach dem bejahenden oder verneinenden Charakter des Grundes. Nach Gautama, wie wir oben gesehen, ist der Schluss entweder ein einschliessender, oder absondernder (bejahend, oder verneinend). Hat der logische Grund das gleiche Merkmal mit der Anführung, so ist das Subjekt des Schlusssatzes (paksha) auch damit verbunden; ist er davon ausgeschlossen, so ist auch das Subjekt davon ausgeschlossen. Die spätere Schule theilte dagegen die Schlüsse in solche, die einschliessend und absondernd zugleich sind (anavaya-vyatireki), in solche, die nur einschliessend sind, und in solche, die nur absondernd sind.

Einschliessend und absondernd sind die, wo das Eingeschlossen-sein sich auf mehrere Subjekte bezieht, oder, wie wir sagen würden, einen bestimmten, begränzten Umfang hat, und wo demnach andere davon ausgeschlossen sind. Z. B. das Eingeschlossen-sein: Wo Rauch ist, da ist Feuer, bezieht sich auf verschiedene mögliche Subjekte, wie z. B. auf einen Heerd, Wald, Berg u. s. w.; andere Subjekte sind wiederum von ihr abgesondert, wie ein Teich, See u. s. w. Hier wird nun das Eingeschlossen-sein gewöhnlich so ausgedrückt: Wo Rauch ist, da ist Feuer; wo dieses ist, da ist es; wo es nicht ist, da ist es nicht. Hier sind offenbar zwei Einschliessungen, die eine, wo Rauch ist, da ist Feuer, und die andere, wo kein Feuer ist, da ist kein Rauch; denn in der zweiten wird nicht geschlossen vom Nicht-Rauch auf Nicht-Feuer, sondern vom Nicht-Feuer auf Nicht-Rauch. Das Beispiel ist übrigens richtig, während die obige Fassung der Einschliessung: wo dies nicht ist, da ist es nicht, falsch ist; denn das „dies“ bezieht sich doch ohne Zweifel auf Rauch. Wie diese sonderbare Form der einschliessenden und absondernden Einschliessung entsprang, ist leicht zu erkennen. Die Einschliessung sollte vor allem wahr sein. Nur ist die Frage, ist sie auch wahr, wenn man die Begriffe derselben umkehrt, d. h. das Prädikat derselben zum Subjekte macht, und es zeigte sich, dass diess in den meisten Fällen zu einem unwahren Resultate führen würde. Man darf sie nicht bejahend umkehren, wohl aber so, dass man mit der Verneinung des Prädikates auch das Subjekt verneint.

Nur einschliessend sind die Schlüsse, wo die Einschliessung (der allgemeine Obersatz) nur positive Beispiele zulässt. Dies ist der Fall, wo beides, sowohl das Einschliessende wie das Eingeschlossene, Universalbegriffe sind, indem es hier keine negativen Beispiele geben kann, weil jene sich auf den ganzen Kreis unserer Begriffe beziehen. Z. B. Alles Nennbare ist wissbar, wie ein Topf.

Hier kann man nicht verneinend sagen: Was nicht nennbar ist, ist nicht wissbar; denn es giebt Nichts, was nicht nennbar wäre.

Nur ausschliessend sind solche Schlüsse, deren Einschliessung kein bejahendes Beispiel zulässt, d. h. also solche, welche sich nur auf ein Einzelnes beziehen. Z. B. von dem Schlusse, die Erde ist von den übrigen Elementar-Substanzen verschieden, weil sie Geruch hat, giebt es kein positives Beispiel, weil nur die Erde allein duftet. Um nun das richtige Einschliessen zu bilden, muss man eine negative Einschliessung bilden; also würde der Schluss lauten:

Alles, was von den übrigen Elementar-Substanzen nicht verschieden ist, hat keinen Geruch, wie z. B. das Wasser,

Die Erde hat nicht Nicht-Geruch

Deshalb ist sie nicht nicht-verschieden von den übrigen Elementar-Substanzen.

Ein sehr künstliches, und doch dabei unnützes Verfahren; denn der negative Obersatz muss doch auf den positiven Satz, was duftet, ist von den übrigen nicht-duftenden Elementarsubstanzen verschieden, zurückgeführt werden. —

Alle diese spitzfindigen Unterscheidungen hinsichtlich der Einschliessung beruhen zuletzt auf einem Verkennen des Umfangs der Begriffe. Zwar war es unmöglich, in einer Untersuchung über Begriffe ganz und gar darüber hinwegzusehen; schon Kanāda spricht von einem höchsten, höheren und niederen Allgemeinen, und die spätere Schule unterscheidet in der Einschliessung das Einschliessende als das Höhere von dem Eingeschlossenen als dem Niederen; aber diese verdarb die Untersuchung dadurch, dass sie von einer besondern Einschliessung (die zwischen Ursache und Wirkung) die Gesetze für die allgemeinen Obersätze herzuleiten suchte, und daher nie zu einem klaren Verständniss über das Verhältniss derselben im Schlusse, so wie über die möglichen Schlussformen kam.

Der zweite Mangel der Schlusstheorie ist die Ansicht, dass zur Richtigkeit des Schlusses auch die Wahrheit des durch den Schlusssatz Behaupteten gehöre. Es versteht sich von selbst, dass der Schluss keine Wahrheit haben kann, wenn nicht die beiden Prämissen, ausser dem, dass sie richtig mit einander verbunden, auch wahr sind. Die Wahrheit der Prämissen hat nun aber Nichts mit der Richtigkeit des Schliessens zu thun, und die Untersuchung, welche sie zum Gegenstande macht, liegt über die des Schlusses hinaus. Gewiss aber ist es, dass die Verkennung dieses Verhältnisses zu manchen Verwirrungen führte, die ich hier nicht weiter angeben will.

Es ist die Frage entstanden, ob man das Verfahren der indischen Logik ein induktives oder deduktives zu nennen habe. Ohne Zweifel ist es nach der Form ein deduktives Schliessen; denn keine der Prämissen wird in den Schriften, so weit sie mir bekannt sind, jemals in der Form eines induktiven Urtheils aufgestellt, sondern der Mittelbegriff wie der Oberbegriff treten in der Form eines Be-

10. Eine Wirkung (ist der Grund) einer anderen Wirkung.
11. 'Das nicht-seiende Entgegengesetzte (ist der Grund) eines seienden (Entgegengesetzten).
12. Das seiende (Entgegengesetzte ist der Grund) eines nicht-seienden (Entgegengesetzten).
13. Das seiende (Entgegengesetzte ist der Grund) eines seienden (Entgegengesetzten).

griffes auf, so das gewöhnliche Beispiel: der Berg brennt, weil er raucht. Müller's Behauptung, dass das indische anumâna sowohl induktiver als deduktiver Art (Ztschr. d. D. M. G. VI. 238); dass es aber weder das induktive noch das deduktive Verfahren selbstständig formulirt, sondern beide nur als Mittel zur Erweiterung des Wissens braucht, ist daher nicht richtig. Eine andere, davon freilich verschiedene Frage, ist, wie entsteht die Einschliessung (vyâpti), und hier stimme ich mit Müller überein, dass bei ihrer Bildung sowohl das induktive wie das deduktive Verfahren thätig sind.

10. Die beiden ersten Schlussarten, vom Verbundenen auf das mit diesem Verbundene und vom Inhärennden auf sein Substrat, werden als bekannt nicht weiter erklärt. In diesem Sûtra wird ein Fall, wo von einem Inhärennden auf das mit ihm zugleich Inhärennde geschlossen wird, angeführt. Zur Erklärung sagt die Vivriti: Eine Wirkung, z. B. des Erdigen, der Geruch u. s. w. ist der Grund, so muss man ergänzen, einer anderen Wirkung, wie des Geschmackes. Die Inhärenz in Einem Gegenstande ist das gleiche Substrat, worin die Inhärenz Statt findet. Eben so muss man sagen, dass der beständige Geschmack u. s. w. der Grund der beständigen Farbe u. s. w. sei.

11. Der Text führt das Eingeschlossensein des Entgegengesetzten an. Das „nicht-seiende“, das nicht nahe-seiende, „Entgegengesetzte“, das Nicht-Nahe-Sein des Entgegengesetzten ist der Grund „eines seienden“, eines gewordenen, oder eines gegenwärtigen, Entgegengesetzten. Folgendes ist die Art des Schlusses: Dieses Holz ist brennbar, wenn es mit Feuer in Berührung kommt, weil Edelsteine u. s. w. nicht in der Nähe sind, gleich einem anderen Dinge welches zur Asche wird. Oder: Dieses Land hat furchtlose Schlangen, wenn solche da sind, weil es ohne Ichneumon ist, gleich einem anderen ähnlichen Lande. V.

12. „Das seiende“, entstandene, oder gegenwärtige, Entgegengesetzte, ist der Grund „eines nicht-seienden“, eines nicht in der Nähe seienden, Entgegengesetzten, z. B., dieses Holz ist nicht in Berührung mit Edelsteinen, weil es brennt, oder, dieses Land ist ohne Ichneumon, weil es furchtlose Schlangen hat. V.

13. „Das seiende“, gegenwärtige, Entgegengesetzte, ist der Grund „eines seienden“, eines gegenwärtigen, Entgegengesetzten, wie man beim Anblicke von zitternden Schlangen den Schluss auf die Gegenwart eines Ichneumon im Dickicht u. s. w. macht.

14. Dies folgt daraus, dass der Grund abhängt vom Bekanntsein.
15. Scheingründe sind: der nicht-erwiesene, der nicht-seiende und der zweifelhafte.

14. „Das Bekanntsein“ (prasiddhi) meint die in Erinnerung gebrachte Einschliessung; „der Grund“ die Aussage des Grundes; deshalb wird der durch die in Erinnerung gebrachte Einschliessung bestimmte Grund entweder durch das Grund genannte Schlussglied oder durch das Herbeziehung genannte Schlussglied angegeben, und so ist der Grund abhängig vom Bekanntsein (d. h. nach der vorangegangenen Erklärung, von der in Erinnerung gebrachten Einschliessung). Demnach in den Schlüssen, in welchen von dem Werkzeuge, dem Gehöre u. s. w., auf einen Regierer, von einer Eigenschaft, dem Wissen u. s. w., auf das Substrat derselben, die Seele, gefolgert wird, ist überall die Einschliessung, nicht aber ist die Einschliessung in dem Grunde, der Wirkung des Körpers, von welchem der Gegner das Wissen als eine Eigenschaft des Körpers folgert. U.

Auch die Vivriti erklärt prasiddhi ähnlich durch die richtige Erkenntniss der Einschliessung. Ich habe es, gleich dem prasiddha des ersten Sûtra dieses Abschnittes, durch Bekanntsein übersetzt, indem ich keinen Grund sehe, hier einen anderen Sinn unter demselben Ausdrucke zu verstehen; durch das Zurückkommen auf denselben wird nur angezeigt, dass hier die Untersuchung geschlossen ist. Der Sinn ist vielmehr, dass die zuletzt angeführten Gründe eine richtige Folge hervorbringen, weil das Bekanntsein, ein richtiges Wissen, ihnen vorangeht. Dass bei Kaṇāda von einer Einschliessung (vyāpti) im Sinne der späteren Schule nicht die Rede sein kann, versteht sich nach den vorangegangenen Erörterungen von selbst.

15. Zur Vergleichung gebe ich hier die Theorie der späteren Schule über die Fehlschlüsse nach dem Tarka-Sangraha des Annambhatta. Es giebt fünf Arten von Scheingründen (hetvābhāsa), nämlich den fehlgehenden, den widersprechenden, den dessen Gegenheil gleich berechtigt ist, den unerwiesenen, und den absurden.

1. Der fehlgehende Scheingrund ist der, welcher nach mehr als einer Seite geht. Er hat drei Arten.

- a. Der zu allgemeine. Hier würde der Grund (Mittelbegriff) auch in dem Statt finden, wo das zu Beweisende nicht gegenwärtig ist, z. B. der Berg hat Feuer, weil er erkennbar ist; denn ein See, wo Feuer nicht ist, ist auch erkennbar.
- b. Der nicht-allgemeine, identische. Er ist ein solcher, der von allen ähnlichen oder unähnlichen Beispielen ausgeschlossen ist, z. B. der Ton ist ewig, weil er den Begriff des Tones hat. Der Begriff des Tones aber ist von allen anderen, dauernden und nicht-dauernden Gegenständen ausgeschlossen, und findet nur im Tone Statt.

c., Der Nichtszulassende ist der, welcher kein positives oder negatives Beispiel zul \ddot{a} sst, z. B. Alles ist verg \ddot{a} nglich, weil es beweisbar ist. Hier giebt es kein Beispiel, weil Alles das Subjekt ist.

2. Der widersprechende Scheingrund ist der, welcher das Nicht-Vorhandensein des zu Beweisenden einschliesst, z. B. der Ton ist ewig, weil er erschaffen ist; denn das Erschaffen-Sein schliesst die Nicht-Ewigkeit ein.

3. Der Scheingrund, dessen Gegentheil gleich berechtigt ist, findet dann Statt, wenn es einen anderen Grund giebt, welcher das Nichtsein des zu Beweisenden beweist, z. B. der Ton ist ewig, weil er geh \ddot{o} rt wird, wie der Begriff des Tones. Auf der anderen Seite kann man schliessen, der Ton ist verg \ddot{a} nglich, weil er eine Wirkung ist.

4. Der unerwiesene Scheingrund ist dreifach, unerwiesen, sofern es das Subjekt, oder sofern es das Pr \ddot{a} dikat, oder sofern es die Einschliessung betrifft.

a. Der unerwiesene Scheingrund hinsichtlich des Subjekts (des Schlussatzes). Ein Beispiel davon ist, der Himmelslotus ist wohlriechend, weil er ein Lotus ist, wie der Lotus eines Sees. Hier ist der Himmelslotus ein Subjekt, welches eben nicht existirt.

b. Ein Beispiel des unerwiesenen Scheingrundes hinsichtlich des Pr \ddot{a} dikates ist, der Ton ist eine Eigenschaft, weil er sichtbar ist. Im Tone aber giebt es keine Sichtbarkeit, weil er h \ddot{o} rbar ist.

c. Der unerwiesene Scheingrund hinsichtlich der Einschliessung ist ein solcher, der eine nothwendige Bedingung hat (um wahr zu sein; wird sie weggelassen, so entsteht eben der Scheingrund). Eine nothwendige Bedingung ist das, welches, w \ddot{a} hrend es das zu Beweisende einschliesst, das Beweisende (den Grund) nicht einschliesst. Der Begriff dessen, welches das zu Beweisende einschliesst, ist das Nicht-Gegentheil zu sein eines absoluten Nicht-Seins, welches dieselbe St \ddot{a} tte mit dem zu Beweisenden besitzt. Der Begriff dessen, welches das Beweisende nicht einschliesst, ist das Gegentheil zu sein eines absoluten Nicht-Seins, welches Statt findet und dem, das den Grund (das zu Beweisende) besitzt. — Wenn gesagt wird, der Berg raucht, weil er Feuer hat, so ist die nothwendige Bedingung dazu die Verbindung (des Feuers) mit dem Holze. Wo Feuer ist, da ist nicht (immer) die Verbindung mit nassem Holze; denn, was eine brennende Eisenkugel betrifft, so ist da kein nasses Holz vorhanden; hier ist also nicht der Begriff eines solchen, welches den Grund einschliesst. Auf diese Weise ist die Verbindung mit nassem Holze eine nothwendige Bedingung, weil bei dem Stattfinden

des Einschliessenden des zu Beweisenden, der Grund nicht einschliesst. Der Begriff des Feuer-Habens ist hinsichtlich des Begriffes des Eingeschlossen-Seins (des Rauches) nicht erwiesen, weil eine nothwendige Bedingung dazu gehört.

5. Der widerlegte Schein-Grund ist der, wo das Nicht-Sein des zu Beweisenden schon durch einen anderen Grund festgestellt ist, z. B. in dem Schlusse, Feuer ist kalt, weil es eine Substanz ist, ist nicht-heiss zu beweisen, während das Nicht-Sein desselben, das Heisse, durch den Tastsinn wahrgenommen ist; deshalb ist jener Schluss schon widerlegt.

Gautama hat ebenfalls fünf Arten von Scheingründen (N. S. I. 9, 45—49) nämlich der fehlgehende (*savyabhichâra*), der widersprechende (*viruddha*), der nach beiden Seiten gleiche (*prakaraṇa-sama*), der mit Rücksicht auf die Schlussfolge gleiche (*sâdhyasama*) und der unzeitige (*atitakâla*).

Die beiden ersten stimmen dem Namen und der Erklärung nach mit denen der späteren Schule überein, die drei letzteren weichen im Namen ab, doch sind sie der Sache nach nicht verschiedenen von dem *satpratipaksha*, *asiddha* und dem *bâdhita*. Der auf beiden Seiten gleiche (*prakaraṇa-sama*) ist der, von welchem eine Ueberlegung ausgeht mit Rücksicht auf entgegengesetzte Seiten, und entspricht demnach dem *satpratipaksha*, d. h. ein Grund, welchem ein ebenso starker Gegengrund gegenüber steht. Der mit Rücksicht auf die Schlussfolge gleiche ist nach Gautama der Scheingrund, der Grund, welcher die Folge nicht hat, weil er selbst zu beweisen ist. Es ist nun die Frage, ob er dem *asiddha* der späteren Schule gleich sei; denn die Erklärung ist nicht sehr deutlich, und ein Beispiel ist nicht gegeben; doch stimmt die Erklärung mit der dritten Art des *asiddha*, wo nämlich das Verhältniss der Durchdringung nicht erwiesen ist, und deshalb hier der Grund und die Folge, was das Unerwiesen-Sein betrifft, sich gleich sind: Der unzeitige (*atitakâla*) Scheingrund ist ein solcher, welcher angeführt wird, wenn die Zeit vorüber ist. Hier muss man natürlich ergänzen, wenn die Zeit, wo er sich anwenden liesse, vorüber ist, und dies erklärt sich am natürlichsten dadurch, wenn schon ein anderer Grund da ist, welcher den angeführten Grund aufhebt.

Die Theorie der Scheingründe ist bei Gautama und der späteren Schule dieselbe; auch dürfen wir annehmen, dass die fünf Scheingründe bei beiden der Sache nach übereinstimmen; doch finden wir bei Gautama noch nicht die Unterabtheilungen des fehlgehenden und unerwiesenen Scheingrundes, und es ist daher wahrscheinlich, dass diese eine Erweiterung der Ansicht durch die spätere Schule sind.

Kaṇâda kennt noch nicht den Namen „Scheingrund“ (*hetvâbhâsa*) er nennt sie Nicht-Gründe (*anapadeçâ*), und er zählt deren drei auf, den *aprasiddha* (unerwiesenen), den *asat* (nicht-seienden) und den

sandigdha (zweifelhaften). Von keinem derselben giebt er eine eigentliche Erklärung, und nur die beiden letzten erläutert er durch Beispiele. Das Beispiel, welches für den nicht-seienden Grund angeführt wird, „dies ist ein Pferd, weil es Hörner hat“, stimmt offenbar mit dem widersprechenden (viruddha) Scheingrunde des Gautama und der späteren Schule überein, wo sich nämlich der Grund (das Hörner-Haben) und die Folge (der Begriff des Pferdes) widersprechen. Das Beispiel für den zweifelhaften Scheingrund ist, „weil dies gehört ist, deshalb ist es ein Rind“, passt zu dem savyabhichâra genannten Scheingrunde des Gautama, und dass beide identisch seien, wird noch dadurch bestätigt, dass Kanâda ihn bei seiner Erläuterung durch das Beispiel anaikântika nennt, welchen Ausdruck Gautama als Erklärung des savyabhichâra gebraucht. Die Bedeutung des aprasiddha hat Kanâda nicht erläutert, wahrscheinlich weil er sie als bekannt voraussetzte; doch dürfen wir wohl kaum Bedenken tragen, ihn dem asiddha der späteren Schule, mit dem er auch im Namen übereinstimmt, gleich zu setzen. Was nun die Scheingründe selbst betrifft, so wird es aus obiger Darstellung klar sein, dass sie mit Ausnahme der beiden ersten Arten des fehlgehenden Scheingrundes, nämlich des zu allgemeinen und des identischen, nicht gegen die Richtigkeit des Schliessenden verstossen, sondern dass ihre Prämissen unwahr sind. Das Beispiel des zu allgemeinen Scheingrundes ist, der Berg hat Feuer, weil er erkennbar ist. Wo Feuer ist, da ist Erkennbarkeit. Der Berg ist erkennbar. Der Berg hat Feuer. Hier ist der Schluss falsch, weil erkennbar in beiden Prämissen das Prädikat bildet. Der identische z. B. Der Ton ist ewig, weil er die Eigenschaft des Tones hat, ist seiner Form nach falsch, weil er keinen Mittelbegriff hat. Die dritte Art des fehlgehenden Scheingrundes dagegen ist der Form nach wenigstens richtig. Das angegebene Beispiel, Alles ist vergänglich, weil es erkennbar ist, würde folgende Schlussform annehmen:

Was erkennbar ist, ist vergänglich;

Alles ist erkennbar;

Alles ist vergänglich.

Dieser Schluss ist der Form nach ganz richtig, obwohl sich Niemand besinnen würde, die Wahrheit des Obersatzes zu leugnen. Alle übrigen Klassen sind keine Scheingründe, d. h. solche, welche, während sie behaupten, den Schluss zu begründen, ihn doch nicht begründen. Von den als Beispiele angeführten unwahren Prämissen aber trägt keine einen Schein, welcher zur Annahme derselben verleiten könnte. Auch erkennt man bei Gautama und der späteren Schule keinen Grund für die Theilung in fünf Arten, während dem Kanâda ein solcher für seine Drei-Theilung vorgeschwebt zu haben scheint. Ein Grund ist entweder selbst oder durch seine Verbindung mit der Folge unwahr. Ist er selbst unwahr, so ist er etwas, das nicht existirt, und nicht existiren kann. Ist er in

seiner Verbindung unwahr, so findet dies Statt entweder, weil er zu allgemein ist, oder weil seine Verbindung mit der Folge nicht erwiesen ist ¹⁾).

In der Erklärung des 15ten Sūtra selbst weichen U. und V. von einander ab. Der Upaskāra sagt: Der nicht-erwiesene Scheingrund, d. h. der nicht eingeschlossene, der, worin die Einschliessung nicht erfasst ist, und der widersprechende, d. h. der, wo die Einschliessung sich widerspricht; hiermit werden (in dem Sūtra) der Scheingrund, worin das Eingeschlossene unermwiesen ist, und der sich widersprechende Scheingrund zusammengefasst. Der nicht-seiende, d. h. der im Subjekte (paksha) nicht-seiende Scheingrund, ist der, wo das Prädikat nicht im Subjekte ist. Und dieser findet Statt theils durch die Abwesenheit des eigenthümlichen Charakters, theils durch das Nicht-Vorhandensein des Zweifels und der Absicht zu folgern in dem Beweisenden des zu Beweisenden. Zweifelhafte ist der Scheingrund, welcher mit Rücksicht auf das Subjekt einen Zweifel über die Alternative hervorbringt, ob das zu Beweisende (die Folge) in jenem (dem Subjekte) vorhanden sei oder nicht. Dieser Zweifel nun findet Statt entweder, wo ein (zu) allgemeines Merkmal, oder wo ein nicht-allgemeines (identisches) Merkmal, oder wo der Grund durch ähnliche Beispiele mit Rücksicht auf das Nicht-Vorhandensein der Folge in dem Subjekte wahrgenommen wird. Der erste ist der fehlgehende Scheingrund, welcher zu allgemein ist, der zweite der identische, und der dritte der Nichtszulassende.

Dagegen die Vivriti: „Der nicht erwiesene“, der nicht durch die Einschliessung und durch das Prädikat des Subjektes festgestellt. Demnach (der Scheingrund), in welchem die Einschliessung oder das Prädikat des Subjektes nicht vorhanden ist, ist der nicht-erwiesene. Der „nicht-seiende“ in dem, was die Folge nicht hat u. s. w., der, welcher nicht Statt findet in dem, welches die Folge hat, d. h. der widersprechende. „Der Bezweifelte“, ob das Prädikat (der Mittelbegriff), welches den Charakter der Folge hat, in dem Subjekte ist, d. h. der Gegenstand des Wissens hinsichtlich des Prädikats des Subjekts, welcher einen Zweifel über die Folge hervorbringt, und der vollständige Sinn ist, der fehlgehende. Durch das „Und“ werden die in Gautama's Lehrsysteme angeführten, hier

1) Müller (Z. d. D. M. G. VII, 294) bemerkt: Uebersieht man nun diese fünf Arten der Scheingründe, wie sie sich bei Annambhaṭṭa und Gautama finden, so ist es schwer zu sagen, was sie für einen Zweck eigentlich gehabt haben können. Sie dienen weder zu praktischen Zwecken, noch scheinen sie irgend welche theoretische Bedeutung zu haben. Die einzige Art, wie man ihnen eine gewisse wissenschaftliche Berechtigung beimessen könnte, wäre, indem man sie nicht sowohl als Fehler des Schliessens, sondern als eine negative Erläuterung des richtigen Schlusses auffasste.“ Vortrefflich, was Gautama und Annambhaṭṭa betrifft. Bei Kaṇāda verhält es sich anders. Er will zeigen, dass sein Schluss auf das Dasein der Seele kein Fehlschluss ist, und zählt deshalb neben den berechtigten auch die unberechtigten Schlüsse auf.

16. Weil dieses gehört ist, deshalb ist es ein Pferd.
17. Und (der Schluss), weil dies gehört ist, deshalb ist es ein Rind, ist ein Beispiel des nach mehr als einer Seite gefundenen (Nicht-Grundes).
18. Das, was durch die Verbindung der Seele mit den Sinngegenständen hervorgebracht wird, ist etwas Anderes.

aber nicht angeführten beiden Scheingründe, nämlich der, dessen Gegenheil gleich berechtigt ist, und der widerlegte, zusammenfasst. Es giebt deshalb fünf Scheingründe.

Dass ich in der Erklärung dieses Sûtra weder mit dem U. noch mit der Vivriti übereinstimme, habe ich schon ausgeführt.

16. Der Upaskâra hält dies für ein Beispiel von drei Scheingründen zugleich, das nicht erwiesene, was das Eingeschlossensein betrifft, des widersprechenden, und des hinsichtlich des Prädikates nicht erwiesenen, die Vivriti sogar für ein Beispiel von allen fünf Scheingründen. Sie bemerkt: Wo der Haase und ähnliche (ungehörnte Thiere) das Subjekt, der Begriff des Pferdes die Folge, und das Gehörtsein der Grund ist, da sind alle fünf Scheingründe zusammen. — Nach meiner Ansicht ist dieser Schluss ein Beispiel des widersprechenden Scheingrundes, wie schon vorher auseinandergesetzt.

17. Da, wo das Subjekt ein Büffel ist, und man aus seinem Gehörtsein schliesst, dass er ein Rind sei, findet die Art des vielseitigen Scheingrundes Statt, welcher zu allgemein heisst. U.

Aus diesem Beispiele folgt, dass der „zweifelhafte“ Scheingrund der vielseitige, oder fehlgehende ist, und zwar diejenige Form desselben, welche unter dem Namen des zu allgemeinen von Gautama und der späteren Schule angeführt wird, und nach meiner Ansicht die einzige ist, welche Kanâda gekannt hat.

18. Das Resultat der Untersuchung über die Scheingründe wird nun angegeben. Von der Verbindung der Seele mit den Sinngegenständen wird das Wissen hervorgebracht, und dies, der Beweisgrund für die Seele, ist etwas Anderes als das Uerwiesene, das Widersprechende und das Vielseitige, d. h. kein Scheingrund. Demnach das Wissen ist auf zweifache Weise der Beweisgrund für die Seele; es hat nämlich entweder ein Substrat, weil es eine Wirkung ist, gleich der Farbe u. s. w., oder weil es den Charakter der Wiedererkennung an sich trägt, in der Form z. B. derselbe Ich, welcher sah, derselbe Ich betaste. Im ersten Falle ist die Wirkung in der Form des Wissens nicht unerwiesen, von der Bezeichnung, „welches hervorgebracht wird“ (?); es ist nicht widersprechend, weil in diesem allgemein Aufgefassten kein Widerspruch Statt findet, und eben so wenig ist es vielseitig, aus demselben Grunde, Demnach das Wissen ist vermittelt des Begriffes der Eigenschaft, nämlich des Begriffes der Wirkung, welchen es an sich

19. Thätigkeit und Enthaltung von Thätigkeit, welche in der eigenen Seele wahrgenommen werden, sind der Beweisgrund für eine andere.

trägt, auf allgemein aufgefasste Weise der Beweisgrund für die Seele. Im zweiten Falle bezieht sich das Wiedererkennen, welches verschiedene Agenten ausschliesst, nur auf einen Agenten. U.

Dieses Sûtra gibt entweder noch einen anderen Beweisgrund für die Seele an, oder es sagt aus, dass der Grund, welcher die Seele beweist, kein Scheingrund ist. Die Verbindung des Sinnengegenstandes (*indriyârtha*), welcher den Charakter der Seele hat, d. h. des inneren Sinnes, d. h. die Verbindung der Seele mit dem inneren Sinn. Das Wissen, welches von dieser Verbindung hervorgebracht wird, z. B. ich bin glücklich, ein solches ist etwas Anderes, d. h. ein vom Schlusse verschiedenes Wissen, welches, wie ergänzt werden muss, die Seele beweist. Diese gewundene (indirekte) Aussage soll aussagen, dass das Wissen, welches durch die Verbindung der Seele mit dem innern Sinne hervorgebracht wird, der Wahrnehmung angehört, nach der Erklärung der Wahrnehmung, dass sie ein durch Verbindung eines Sinnes mit einem Gegenstande hervorgebrachtes Wissen ist. Obwohl eine solche Wahrnehmung nicht eine von dem Körper u. s. w. verschiedene Seele beweist, so hindert doch Nichts, dass es die Seele allein beweist. Die andere Erklärung dieses Sûtra ist: Das Wissen, welches hervorgebracht wird, ist ein Anderes, d. h. das Wissen, wovon auf die Seele geschlossen wird, ist vom Scheingrunde verschieden. Deshalb der Grund, welcher auf unserer Seite als ein Beweis für die Seele angeführt wird, nämlich dass das Wissen eine Substanz zum Substrat haben muss, weil es unter den Begriff der Eigenschaft fällt, ist kein Scheingrund; dagegen ist der Grund, welcher von Eurer Seite aufgestellt wird, nämlich dass das Wissen den Körper zum Substrat haben muss, weil es eine Wirkung desselben ist, ein Scheingrund. V.

Die letzte Erklärung ist allein richtig; denn sie steht im genauesten Zusammenhange mit der vorangegangenen Untersuchung, und vom inneren Sinn, der noch nicht erörtert ist, kann hier kein Beweis geführt werden.

19. Nachdem der Schluss auf die eigene Seele gemacht ist, wird jetzt der Schluss auf eine andere Seele angeführt.

Thätigkeit und Enthaltung von Thätigkeit, welche von Verlangen und Abscheu hervorgebracht werden, sind besondere Arten des Willens. Von diesen werden körperliche Wirkungen unter der Form von Muskelbewegungen, deren Zweck auf Erlangung des Angenehmen und auf Entfernung des Unangenehmen geht, hervorgebracht. Demnach nach der Wahrnehmung von Muskelbewegung in einem fremden Körper schliesst man folgendermassen: Diese Mus-

Zweiter Abschnitt.

1. Die Anwesenheit und Abwesenheit des Wissens bei der Verbindung der Seele mit den Sinnengegenständen sind der Beweis des innern Sinnes.
2. Die Begriffe der Substanz und der dauernden Existenz desselben (des innern Sinns) sind mit der Luft erklärt.

kelbewegung ist durch den Willen hervorgebracht, weil es eine Muskelbewegung ist, gleich wie meine Muskelbewegung. Und ferner dieser Wille ist durch die Seele hervorgebracht, oder wohnt der Seele ein, weil es ein Willen ist, gleich wie mein eigener Wille.

1. Der Gegenstand des vorigen Abschnittes ist die Untersuchung des Grundes und des Scheingrundes. Um die Untersuchung der Seele zu Ende zu bringen, wird jetzt mit Unterbrechung der aufgezählten Ordnung (wo der innere Sinn seine Stelle nach der Seele hat) der innere Sinn untersucht. Später wird gesagt werden, dass der innere Sinn ein Beweisgrund für die Seele ist. Wenn der innere Sinn unter den Begriff eines Werkzeugs für das Wissen und der räumlichen Grösse untersucht werden wird, so wird bewiesen werden, dass das die Seele ist, auf dessen Veranlassung der innere Sinn von einem anderen Sinne aus (?) sich mit einem Sinne verbindet, welcher seinen ihm angehörigen Gegenstand auffasst, und aus dieser Grunde wird jene Ordnung unterbrochen. Der Sinn ist nun, das ist der innere Sinn, bei dessen Berührung mit einem (äusseren) Sinne, vorausgesetzt dass eine Berührung zwischen Seele, Sinn und Gegenstand Statt findet, ein Wissen anwesend ist, entsteht, und bei dessen Nicht-Berührung ein Wissen nicht anwesend ist, nicht entsteht. U.

Um die Untersuchung der Seele zu vollenden, wird der innere Sinn bestimmt. Die Berührung, nämlich zwischen der Seele, dem Sinne und dem Gegenstande. Hier denn ist die Berührung in der Form der Verbindung des inneren Sinnes mit (in) der Seele und einem (äussern) Sinne, und die Berührung des Auges u. s. w. mit dem Gegenstande, der Farbe u. s. w. zu verstehen. Demnach, wenn eine Verbindung des inneren Sinnes mit dem Auge Statt findet, so entsteht, wenn gleich ein Gegenstand der Wahrnehmung des Geschmackes vorhanden ist, eben eine Wahrnehmung des Auges, und nicht eine Wahrnehmung des Geschmackes u. s. w. Nach diesem Gesetze muss man nothwendig zugestehen, dass der innere Sinn ein Atom ist. Demnach wegen der atomistischen Natur des innern Sinns findet keine Verbindung desselben mit zwei Sinnen zugleich Statt, sondern er bringt eine Wahrnehmung des Sinns hervor, mit dem er in Verbindung steht, und keine andere.

V. II. 1, 11—14.

2. So wie das Wind-Atom, auf welches von den zusammengesetzten Substanzen geschlossen wurde, eine Substanz ist, weil

3. Der innere Sinn ist wegen der Nicht-Gleichzeitigkeit des Willens und wegen der Nicht-Gleichzeitigkeit des Wissens eins (in jedem Körper).

es Eigenschaften und Bewegungen hat, so ist der innere Sinn, auf den wegen der Nicht-Gleichzeitigkeit (von verschiedenen Gegenständen) des Wissens geschlossen wird, eine Substanz, weil es Eigenschaften hat; denn ohne seine Verbindung mit einem Sinne würde kein Wissen hervorgebracht werden, wodurch er (?) keine Eigenschaften hätte. Noch mehr, das, welches Wohl u. s. w. offenbar macht, ist ein Sinnenwerkzeug, weil es offenbar macht, gleich dem, welches Farbe u. s. w. offenbar macht, so dass der innere Sinn als ein Sinn bewiesen ist, und der Begriff eines Sinnenwerkzeugs ist der Begriff eines Substrats für die Verbindung zwischen der Ursache des Wissens und dem innern Sinne, welches ohne Schwierigkeit die Substanzialität des innern Sinnes beweist. Seine dauernde Existenz aber folgt aus seiner Unabhängigkeit von einem Substrate, und die Unabhängigkeit von einem Substrate, weil es keinen Beweis giebt, um Theile desselben anzunehmen. U.

So wie der Begriff der Substanz des Wind-Atoms aus der Eigenschaft, welche darin besteht, die Anfangs-Verbindungen u. s. w. zu bilden, folgt, und seine dauernde Existenz aus dem Mangel eines Beweises für die Annahme von Theilen desselben, so folgt auch die Substanzialität und die dauernde Existenz des innern Sinnes aus seiner Eigenschaft (das Substrat zu sein der Verbindung u. s. w., wodurch das Wissen hervorgebracht wird), so wie auch aus dem Mangel eines Beweises für seine Entstehung und seine Zerstörung. V.

3. Es wird festgestellt, dass in jedem Körper der innere Sinn eins ist. Mit dem bestimmten Gliede, womit zu irgend einer Zeit eine Verbindung des innern Sinns Statt findet, entsteht zu derselben Zeit ein Willensakt; nicht mit einem anderen bestimmten. So darf man denn nicht behaupten, dass bei der Annahme einer Vielheit des innern Sinns, wegen der gleichzeitigen Verbindung eines jeden innern Sinns selbst mit zwei Gliedern des Körpers zwei Willensakte Statt fänden; ebenso wenig, dass mit den bestimmten Fingern und Zehen gleichzeitig zwanzig Willensakte entständen (oder wie wären sonst gleichzeitig die Bewegungen derselben möglich?); man darf dies nicht behaupten; denn, gleich wie bei der (gleichzeitigen) Trennung der hundert Blätter des Lotus, ist der Glaube an die Gleichzeitigkeit ein Irrthum, indem jene (körperlichen Bewegungen) wegen der schnellen Fortbewegung des innern Sinns in stets verschiedenen Augenblicken entstehen. Ebenso würde bei der Vielheit des innern Sinns eine gleichzeitige Verbindung eines jeden inneren Sinns mit den Organen des Geruchs, Geschmacks u. s. w. Statt finden, und deshalb Geruch, Geschmack u. s. w. gleichzeitig ent-

stehen (dies ist aber nicht der Fall); deshalb ist das der Sinn, dass es in jedem Körper einen innern Sinn giebt, und nicht viele. — Die Meinung nun, dass dem innern Sinn nothwendig Vielheit zukomme, weil in jeder der Hälften der zertheilten Skorpione u. s. w. wahrgenommen werde, ist nicht richtig, weil dies dadurch Statt findet, dass zu der Zeit der innere Sinn auf unsichtbare Weise hineintritt; sonst würde es durch den Beweis der Nicht-Gleichzeitigkeit der Willensakte und der Nicht-Gleichzeitigkeit der Erkenntnisse unmöglich sein, eine Vielheit des innern Sinnes zuzugestehn. Was Andere weiter behaupten, — dass die Gleichzeitigkeit und Nicht-Gleichzeitigkeit der Willensakte und Erkenntnisse durch das Zusammenziehen und Ausdehnen des innern Sinnes, gleich wie bei der Schildkröte und dem Rüssel des Elephanten, erfolge, dass in der That aber nur ein innerer Sinn in einem Körper sei, ist ebenfalls nicht nach unserem Sinne, indem die Annahme von unendlich vielen Theilen, deren Entstehungen, Zerstörungen und unendlich vielen Atomen ausserordentlich complicirt ist. V.

Die Kommentatoren haben hier den Beweis, dass der innere Sinn ein Atom ist, anticipirt. Kaṇāda selbst, nach der Ordnung seines Systems, führt diesen Beweis erst später, nachdem er die Begriffe des Unendlich-Kleinen und Unendlich-Grossen festgestellt, VII. 1, 23. „Weil dies (die Allgegenwart und unendliche Grösse) nicht vorhanden ist, ist der innere Sinn ein Atom.“ Der Beweis ist also negativ, indem er von dem Nicht-Vorhandensein der Allgegenwart und unendlichen Grösse schliesst, dass der innere Sinn ein Atom ist. Schliesslich jedoch kommt dieser Beweis auf die Nicht-Gleichzeitigkeit der Erkenntniss und Willensakte zurück; denn wenn man fragt, warum er keine solche Grösse hat, so wird man eben sagen müssen, weil er ein Atom ist, und dies deshalb, weil er zu einer Zeit nur einer Auffassung fähig ist. Die hauptsächlichsten Sūtra des Gautama, welche sich auf den innern Sinn beziehen, sind:

- I. 3, 16. Dass Erkenntnisse (in einer Seele) nicht zu gleicher Zeit entstehen, ist der Beweisgrund für den innern Sinn ¹⁾.
- III. 10, 77. Die Nicht-Gleichzeitigkeit der Auffassungen ist das Resultat der Aufeinander-Folge der Zustände (des innern Sinnes).
- 78. Und die Wahrnehmung findet nicht Statt, wenn er (der innere Sinn) zu einem anderen Gegenstande (Sinn nach dem Kommentare) sich wendet.
- III. 15, 128. Der innere Sinn ist eins, weil Erkenntnisse nicht gleichzeitig sind.

1) Der Kommentator erklärt *linga* (Beweis) durch *lakṣhaṇa*; dies scheint mir durchaus falsch, indem an keinem anderen Orte der Beweis für das Dasein des inneren Sinns gegeben ist.

4. Der aufsteigende und der niedersteigende Lebenswind, das Zuschliessen und Aufschliessen der Augen, das Leben, die Bewegungen des innern Sinns, die Veränderungen (in einem Sinne) durch etwas von dem Sinne Verschiedenes, Lust und Unlust, Verlangen und Abscheu und Wille sind Beweisgründe für die Seele.

129. Dies ist nicht der Fall (könnte der Gegner sagen), indem zu gleicher Zeit verschiedene Wirkungen wahrgenommen werden.

130. Die (vermeintliche) Wahrnehmung geschieht in Folge der schnellen Fortbewegung (des innern Sinns) so wie das Sehen des 'Kreises bei einem (geschwungenen) Feuerbrand.

131. (Der innere Sinn) ist ein Atom aus dem zuvor angeführten Grunde (der Nicht-Gleichzeitigkeit der Erkenntnisse).

Offenbar sind die Beweise für das Dasein, die Einheit und die atomistische Natur des innern Sinns bei Kanāda und Gautama dieselben. Es ist die Nicht-Gleichzeitigkeit der Erkenntnisse und der Willensakte, welche allen diesen Beweisen zum Grunde liegt; denn obwohl Gautama nur die Erkenntnisse anführt, so ist doch aus seiner ganzen Theorie klar, dass er die Willensakte ebenfalls im Sinne hatte. Auch die Ausdrücke, worin die Beweise geführt werden, ist bei beiden auffallend gleich¹⁾. Es verdient noch bemerkt zu werden, dass weder Kanāda noch Gautama den innern Sinn ausdrücklich als ein Organ bezeichnet, während man doch nicht zweifeln kann, dass beide ihn als solchen gedacht haben.

4. Die Vivriti fasst die Erklärung der Upaskāra, mit der sie im Wesentlichen übereinstimmt, so zusammen: Es giebt auch noch andere Beweise der Seele als die vorhin angeführten. Auch die Lebenswinde u. s. w. sind solche Beweise. Demnach durch den Schluss — das Aufsteigen des nach obengehenden Lebenswindes, einer besondern Art des seiner Natur nach sich in einer krummen Linie bewegendes Windes, oder das Niedersteigen des nach unten gehenden Lebenswindes, sind die Folgen eines Willensaktes wegen des Nach-oben- oder Nach-unten-Gehens, gleichwie das Nach-oben- oder Nach-unten-Gehen eines Erdklozes — wird die Seele bewiesen. Und der theilweise(?) Einwand, dass auch in tiefem Schlafe ohne einen Willensakt dergleichen Bewegungen Statt finden, ist unstatthaft, weil dann der Willensakt Statt findet, welcher Lebensursprung genannt wird. Ebenso lässt das Zuschliessen der Augen, die Bewegung nämlich, welche die Verbindung der Augenlider hervorbringt, oder das Aufschliessen derselben, die Bewegung, welche eine Trennung der Augenlider verursacht, auf den Willensakt eines Bewusstseien als die Ursache schliessen, nach dem Bei-

1) Vergl. Kanāda S. III, 2, 1. mit Gaut. S. I. 3, 16. und K. S. III. 2, 3. mit G. S. III. 15, 28.

5. Die Begriffe der Substanz und der dauernden Existenz derselben sind mit dem Winde erklärt.
6. Da bei dem Zusammentreffen des Auges mit dem Gegenstande, welches sich ausspricht in „Dies ist Yajnadatta“, keine Wahrnehmung Statt findet, so ist ein sichtbarer Grund nicht vorhanden.

spiele des Tanzens einer hölzernen Puppe. Ebenso das Leben, und der Sinn ist, das Zunehmen des Körpers, sein Wiederherstellen eines Verletzten u. s. w. ist die Wirkung des Lebens, und dies lässt ebenfalls auf einen Regierer schliessen. So wie der Regierer des Hauses das kleine Haus vergrössert und das beschädigte wiederherstellt, so bringt irgend ein mit Bewusstsein begabter Regierer das Zunehmen durch Nahrung u. s. w. hervor und stellt das Verletzte, Hand, Fuss u. s. w. durch Heilmittel wieder her. Eben so hängt die Bewegung des inneren Sinns, der als Atom festgestellt ist, nach irgend einem (äussern) Sinn, welcher als Mittel dient, um den begehrten Gegenstand (jñāna) zu erreichen, von dem Begehren eines mit Bewusstsein begabten Wesens ab. Diese Bewegung ist wieder ein Beweis der Seele. So wie der Knabe, welcher in einer Ecke des Hauses steht, einen Ball u. s. w. durch das Haus nach allen Seiten fortschleudert, so sendet auch die Seele den inneren Sinn nach irgend einem im Körper befindlichen Sinne. Um den Einwand zu beseitigen, dass man den Sinnen ebenfalls Bewusstsein und Herrschaft über den Körper zugestehen müsse, wird im Sūtra die Unabhängigkeit der Seele von den Sinnen bewiesen „die Veränderungen (im innern Sinne) durch etwas von dem Sinn Verschiedenes“. Wenn eine säuerlich schmeckende Frucht, wie z. B. die Galedupa arborea, gesehen wird, so erinnert man sich an ihren Geschmack; dadurch entsteht eine Veränderung im Geschmackssinne in der Form des Zusammenlaufens von Wasser zwischen den Zähnen, und dies beweist (das Dasein) einer von den Sinnen unabhängigen Seele. Eben so sind Lust, Unlust u. s. w. Beweisgründe für die Seele.

6. Die drei folgenden Sūtra enthalten die Einwendungen der Gegner.

Wenn beim Zusammentreffen, welches sich ausspricht in „Dies ist Yajnadatta“, keine Wahrnehmung Statt findet, so giebt es keinen sichtbaren Grund, d. h. keinen solchen, der mit seiner Einschliessung erfasst würde. So wie mit dem wahrgenommenen Feuer der begleitende erfasste Rauch der sichtbare Grund mit Bezug auf das Feuer ist, so ist der Grund, welcher die Seele beweisen soll, nicht sichtbar. U.

Wenngleich ein Zusammentreffen des Auges u. s. w. mit dem Körper des Yajnadatta Statt findet, so ist doch, wegen des Nicht-Vorhandenseins (der Verbindung) seines Regierers, der Seele mit

7. Und von einem allgemein Aufgefassten aus findet kein Unterschied Statt.
8. Deshalb ist (die Seele nur) durch das Zeugniß der Ueberlieferung bewiesen.
9. Wegen der Ausschliessung des Wortes: „Ich“ ist (die Seele) nicht (nur) durch das Zeugniß der Ueberlieferung bewiesen.

der Wahrnehmung des Auges u. s. w. ein sichtbarer Grund, d. h. ein solcher, der mit dem Eingeschlossensein ein Gegenstand der Wahrnehmung geworden, nicht vorhanden. Wie ist deshalb ein Schluss auf die Seele möglich? Wenn eine Verbindung (des Auges) mit dem Feuer u. s. w. Statt gefunden, so ist, nach der Wahrnehmung, ein Schluss auf das Feuer u. s. w., vermittelt der Wahrnehmung seiner Einschliessung unverfänglich. (Hier aber findet eine solche Wahrnehmung der Einschliessung nicht Statt.) V.

7. Es giebt allerdings einen allgemein aufgefassten Grund; doch wird von ihm aus nicht vermittelt des Begriffes der Seele oder vermittelt des Begriffes einer von den acht Substanzen verschiedenen Substanz auf die Seele geschlossen, sondern man schliesst dadurch auf irgend ein Substrat des Verlangens u. s. w. Dies ist aber kein Mittel, um das Denken der Seele herbeizuführen. Deshalb wird gesagt: „es findet kein Unterschied Statt“. U.

„Von einem allgemein Aufgefassten aus“, d. h. von einer Auffassung des Eingeschlossenseins, welches bestimmt ist durch ein allgemeines Prädikat, „findet kein Unterschied Statt“, findet kein Schluss Statt vermittelt eines besondern Prädikates, nach dem Gesetze, dass die Auffassung des bestimmten Einschliessenden auch in dem Bestimmten des Schlusses vorhanden sein müsse. V.

8. Die Seele ist nur durch Ueberlieferung, nicht durch Schluss bewiesen, weil beide Gründe, der sichtbare und der allgemein aufgefasste, vorhanden sind. Demnach mag wohl durch das Hören aller Upanishad eine Offenbarung der Wahrheit hervorgebracht werden, nicht aber durch eine Methode des Denkens; deshalb ist dies Lehrsystem, welches das Denken als notwendig voraussetzt, kein Lehrsystem. U.

9. In den folgenden drei Sûtra folgt die Antwort auf die Einwendung des Gegners.

Die Seele ist nicht lediglich durch das Zeugniß der Ueberlieferung bewiesen, sondern durch diesen Schluss — das Wort „Ich“, oder das Wort „Seele“ hat ein Bezeichnetes, weil es ein Wort ist, gleich wie das Wort „Topf“ u. s. w., — ist die Seele bewiesen. Aber vielleicht ist die Erde u. s. w. das Bezeichnete? Deshalb wird gesagt, „wegen der Ausschliessung“, und der Sinn ist, weil das Wort „Ich“ von der Erde u. s. w. ausgeschlossen, abge-sondert ist; denn es giebt keinen Gebrauch, oder keine Ueberzeugung, dass „Ich“ die Erde, das Wasser, das Licht, die Luft, der

10. Wenn ein solches Wissen, wie Ich Devadatta, Ich Yajnadatta, eine Wahrnehmung ist, (wozu dann ein Beweis)?
11. Wenn die wahrgenommene Seele (auch) durch Schluss gefolgert wird, so entsteht in Folge der Festigkeit eben eine Ueberzeugung, wie bei der Wahrnehmung.

Aether, die Zeit, der Raum, oder der innere Sinn wäre. Findet dies (ein solcher Gebrauch, oder eine solche Vorstellung) nun nicht Statt mit Rücksicht auf den Körper? Nein, weil es auch mit Rücksicht auf den fremden Körper gilt. Nun denn, mit Rücksicht auf den eigenen Körper? Nein, weil ein von der eigenen Seele Verschiedenes durch die Beziehung: „Mein Körper“ u. s. w. nicht ausgesprochen ist. Auch folgt dies von der Ueberzeugung. Wohl denn (sagt der Gegner), so ist dies von einem allgemein Aufgefassten aus gefolgert, und dies ist schon, als nicht durch ein Besonderes bestimmt, verworfen. — Nein in dem Worte „Ich“ ist der Begriff des Ich, der Seele eben das Gemeinsame; deshalb, in Kraft des Prädikates des Subjekts ist der Begriff des Ich als Grund des Eintretens bestimmt, und dies ist eben ein von jedem anderen verschiedenes Allgemeines, wodurch das Besondere bewiesen ist. Eben so ist von einem allgemein Aufgefassten aus, mit Hilfe des Verbotes, das Besondere bewiesen. Die Behauptung nun, durch das Hören erfolgt die Offenbarung; wozu denn jener (Beweis)? ist nicht recht; denn ohne Ueberlegung giebt es keine Läuterung des Zweifelhaften zur festen Ueberzeugung; ohne sie giebt es aber keine Aufmerksamkeit, und ohne Aufmerksamkeit wird die Wahrheit nicht offenbar, welche im Stande ist, das umhüllende, unwahre Wissen zu zerstören . . . Wie aber, möchte man sagen, wenn doch die Seele unsichtbar ist, kann die Wahrnehmung eines Zeichens (sanketa) Statt finden? Die Antwort darauf ist, die Seele ist nicht wahrnehmbar, sie wird aber aufgefasst durch die Nähe (pratyāsattā) ihrer Verbindung mit dem innern Sinne. Wie könnte es sonst solche Ueberzeugungen geben, wie: ich bin glücklich, ich weiss, ich verlange, ich strebe; denn nicht ist sie etwas Unwesenhaftes, oder nach ihrem Wesen Zweifelhaftes, indem ihr, wie der Ueberzeugung des Blauen u. s. w., ebenfalls ein bestimmtes Wesen zukommt. Auch ist sie nicht ein durch Schluss Gewonnenes, indem sie auch ohne das Wissen eines Grundes entsteht. Noch ist sie ein durch Mittheilung entstandenes Wissen, indem sie nicht dessen Untersuchung folgt. — Wird (zuletzt) behauptet, sie sei ein Schein der Wahrnehmung, so ist die Antwort, es müsse auch einen Gegenstand geben, welcher nicht ein Schein sei; denn das, was nicht erwiesen ist, wird nicht auf andere übertragen, wie dies später angeführt werden wird. U.

10. Denn wozu ist es nöthig, auf einen Elephanten, den ich sehe, durch sein Geschrei zu schliessen? U.

11. Wenn die wahrgenommene, d. h. durch den innern Sinn aufgefasste Seele, durch Schluss gefolgert wird, so entsteht, wie bei

12. Die Vorstellung wie: Devadatta bewegt sich, Yajnadatta bewegt sich, wird auf den Körper durch bildliche Uebertragung bezogen.

der Wahrnehmung, eben eine Ueberzeugung, d. h. eben eine Grund-Ueberzeugung. Woher eine solche? In Folge der Festigkeit, in Folge ihrer Kraft, jeden Zweifel über das Nicht-Bewiesensein zu entfernen. Grundüberzeugung ist das, welches in seiner Beweiskraft erfasst ist. Wie sogar bei der Wahrnehmung von fernem Wasser in einem Teiche u. s. w., wegen (der Möglichkeit) einer Luftspiegelung u. s. w. (zuerst) Zweifel über die Wahrheit einer solchen Wahrnehmung entsteht, und sodann, nachdem durch den Beweisgrund von Reihern u. s. w. Wasser gefolgert, wegen der durch diese Uebereinstimmung erfassten Beweiskraft verschwindet, so wird auch, obwohl die Seele wahrgenommen, wegen entgegengesetzter Möglichkeit ein Zweifel mit Hinsicht auf dieses Wissen (auf diese Wahrnehmung) sich erheben, sodann aber, nachdem die Seele durch Schluss erfasst ist, wegen der durch diese Uebereinstimmung erfassten Beweiskraft, eine Festigkeit entstehen, welche den Zweifel über die Wahrheit zu entfernen im Stande ist, und so ist die Festigkeit einer solchen Erfassung leicht zu verstehen. V.

12. Es giebt nämlich solche Vorstellungen, wie: ich bin gelblich, ich bin dick; es giebt aber auch solche unterscheidende Vorstellungen, wie: mein Körper. Hier nun in einem solchen Ausdruck wie: Devadatta bewegt sich, ist die Auffassung eines gemeinsamen Substrates für das Gehen so wie der Redegebrauch (welcher davon gemacht wird) bildlich, weil der Vorstellung „immer“ Wahrheit zukommt. Obwohl der Begriff des Devadatta eine Gattung ist, welche den Körper zum Substrate hat, und deshalb ein solcher Ausdruck, wie: Devadatta bewegt sich, eine ursprüngliche (mukhya) Anwendung und eine wahre Vorstellung ist, so ist doch der Ausdruck „Devadatta“ in den Fällen, wo er sich auf den Körper bezieht, (mit Rücksicht auf den Körper) bildlich zu verstehen. U.

Wenn nun eine Wahrnehmung, wie „Ich Devadatta“, ein Gegenstand der Seele ist, wie kann denn eine solche Vorstellung wie „Devadatta bewegt sich“ Statt finden, indem es ja für die Seele keine Bewegung giebt? Darauf antwortet das Sûtra: „Devadatta bewegt sich.“ Diese durch die Sprache hervorgebrachte Vorstellung entsteht durch die Auffassung einer Ellipse des Wortes Devadatta u. s. w. mit Rücksicht auf den Körper. Wegen der Ursprünglichkeit (mukhatâ) solcher Vorstellungen, wie: Devadatta weiss, begehrt, handelt, hasst u. s. w. hat das Wort „Devadatta“ u. s. w. nothwendig das Vermögen, sich auf eine vom Körper verschiedene Seele zu beziehen; deshalb, weil eine vielfache Anwendung Statt findet, wird die Komplizirtheit (der Annahme) nicht beachtet, und es gebührt einem solchen Ausdrucke, wie: er bewegt sich, nachdem er auf den Willen bezogen ist, der Vorrang. V.

13. Die bildliche Uebertragung wird aber bezweifelt.

14. (Die Vorstellung) „Ich“ ist eine Wahrnehmung von einem (von dem Körper) Verschiedenen, weil sie in der eigenen Seele Statt findet, in dem Andern nicht Statt findet.

13. Das „über“ zeigt die Ansicht des Gegners an. Die Vorstellung und der Redegebrauch „Ich“ werden sowohl bei der Seele als beim Körper wahrgenommen. Deshalb der Zweifel, wo die ursprüngliche (Vorstellung), wo die figürliche. U.

14. Eine Vorstellung, worin die Wahrnehmung eines Verschiedenen, dessen Wesen die Seele ist, Statt findet, ist die Wahrnehmung eines Verschiedenen. Da die Vorstellung „Ich“ in der eigenen Seele Statt findet, „in dem Anderen“, d. h. in einer anderen Seele, „nicht Statt findet“, so muss sie mit Rücksicht auf das Verschiedene, d. h. mit Rücksicht auf die eigene Seele, als die ursprüngliche angenommen werden. Wäre sie, im Gegentheil, die ursprüngliche hervorgebracht sein; doch der Körper ist nicht eine Wahrnehmung des innern Sinnes, und die Vorstellung „dieses Ich“ gehört dem innern Sinne an, weil sie ohne die Thätigkeit eines äusseren Sinnes entstanden ist. Solche (Vorstellungen) wie: Mir ist wohl, mir ist wehe, ich weiss, will, wünsche, entstehen daher, dass die mit der ihr zukommenden, besonderen Eigenschaften begabte Seele durch den innern Sinn Gegenstand geworden. Der Sinn ist: Diese (Vorstellung) ist nicht durch Schluss gefolgert, weil sie ohne Ueberlegung des Grundes entstanden ist. Auch ist sie nicht durch Sprache mitgetheilt, weil sie ohne Wortvergleichung entstanden. Deshalb gehört sie dem innern Sinne an, und zwar dem innern Sinne, unabhängig von aussen, weil keine Thätigkeit im Körper u. s. w. Statt findet. U.

Die Vorstellung „Ich“ u. s. w. Der Gebrauch, welcher sich zeigt in solchen Ausdrücken: Ich Yajnadatta bin glücklich, ist die Wahrnehmung eines verschiedenen Gegenstandes, das Wissen eines von dem Körper u. s. w. gesonderten Gegenstandes, weil es ein Wortverständniss eines vom Körper u. s. w. gesonderten Gegenstandes hervorbringt. Demnach ist eine solche Anwendung, welche sich auf etwas von dem Körper u. s. w. Gesondertes, d. h. auf die Seele bezieht, die ursprüngliche, die aber, welche sich auf den Körper bezieht, die figürliche. Weshalb? Die Antwort ist, weil sie in der eigenen Seele Statt findet, in dem Andern, d. h. im Körper, nicht Statt findet. V.

Der Upaskāra erklärt paratra durch: „in einer fremden Seele“, die Vivriti dagegen „in einem fremden Körper.“ Die letzte Erklärung ist allein richtig; denn hier ist von einer Vergleichung zwischen Seele und Körper, nicht aber zwischen der eigenen und einer fremden Seele die Rede.

15. Das Ich-Vorstellen (ahamkâra) ist eine Wahrnehmung des Körpers. (Die Behauptung deshalb, dass solche Ausdrücke, wie): „Devadatta bewegt sich“, bildliche Uebertragungen seien, ist die Folge einer Selbsterhebung.
16. Aber die bildliche Uebertragung wird bezweifelt.
17. Aber nicht wird in Folge der Verschiedenheit der Körper (auch) das Wissen des Yajnadatta oder des Vishnumitra zum Gegenstande.

15. Zweifel des Gegners. Das Ich-Vorstellen, d. h. der Gebrauch „Ich“ ist eine körperliche Wahrnehmung, eine Wahrnehmung des Körpers, weil sie durch den Körper hervorgebracht wird. Demnach, weil „Ich Yajnadatta“ aufgefasst wird durch ein gemeinsames Substrat, so ist das Wort „Yajnadatta“ u. s. w. auch ein durch den Körper Hervorgebrachtes. Die Behauptung deshalb; dass solche Ausdrücke wie: Devatta bewegt sich, bildliche Uebertragungen seien, ist die Folge einer Selbsterhebung; doch ist sie nicht der Wahrheit gemäss. Und der unzweifelhafte Sinn ist: Weil die so häufigen Redensarten (prayoga) wie: ich bin dick, ich bin gelblich, auf den Körper gehen, so beziehen sich nothwendig das Wort: Ich und das Wort Yajnadatta, welches mit jenem ein gemeinsames Substrat hat, auf den Körper. V.

16. Das „Aber“ bezeichnet den richtigen Kehrsatz. Was (vom Gegner) behauptet wurde, dass jene bildliche Uebertragung nur in Folge einer Selbsterhebung Statt findet, und dass in der That die Vorstellung „Ich“ sich eben auf den Körper beziehe, wird ebenfalls bezweifelt. Demnach, da jene Vorstellung auf beiden Seiten ein falscher Zeuge ist, so müssen wir das Besondere festzustellen suchen; so stellt sich die Vorstellung „Ich“ dar, auch wenn das Auge geschlossen ist, und deshalb muss sie gedacht werden in einem Dinge, welches nicht ein Gegenstand eines äussern Sinnes ist. Fände sie im Körper Statt, so wäre sie auch vorhanden in einem fremden Körper, und nicht vorhanden unabhängig vom Auge. U.

Dies sind offenbar die Ansichten der späteren Schule, welche der Upaskâra dem Kañâda unterlegt. Treffender ist die Erklärung der Vivriti: „Die bildliche Uebertragung wird bezweifelt“, nämlich ob dieselbe bei der Bewegung des Yajnadatta, oder beim Glücke desselben Statt finde, weil bei der Unterschiedslosigkeit des häufigen Gebrauchs sowohl mit Rücksicht auf den Körper als auf die Seele, es unmöglich ist, eins als das letzte, welches zurückbleibt, anzusehen. Das „Aber“ soll den richtigen Lehrsatz bezeichnen.

17. „Das Wissen“ bezeichnet die der Seele zukommende Eigenschaft, wie Wohl und Wehe. So wie die Körper des Yajnadatta und Vishnumitra von einander verschieden, so sind auch das Wissen, Wohl u. s. w. (Y's und V's) verschieden. Demnach, so wie dies der Körper von Yajnadatta ist, so wird auch, obwohl das Wissen

18. (Die Vorstellung) „Ich“ ist nicht durch das Zeugniß der Ueberlieferung bewiesen, weil die Besonderheit (der Seele) durch die ursprünglichen (mukhya), (der Seele) angemessenen Eigenschaften so wie durch das Nicht-Fehlgehen der Ausschliessung wie beim Tone festgestellt ist.

oder das Wohl u. s. w. das Yajnadatta nicht entstanden ist, ein solches Wissen u. s. w., wie mir ist wohl, ich weiss, ich will, ich wünsche u. s. w. zum Gegenstande, weil auch sein Wissen u. s. w. gleich seiner Farbe u. s. w., dadurch, dass es zum Gegenstande der dem Körper zugehörigen (Eigenschaften) wird, in der Wahrnehmung fällt. Dies geschieht aber nicht. Deshalb, so ist der Sinn, muss für das Wissen, Wohl u. s. w. ein von dem Körper verschiedenes Substrat angenommen werden. U.

Aehnlich die Vivriti. Der Sinn dieser etwas unbeholfenen Erklärung lässt sich kurz so aussprechen: Gehörte das Wissen u. s. w. dem Körper an, so müsste es, gleich seinen übrigen Eigenschaften, auch wahrgenommen werden, und bei verschiedenen Körpern verschieden sein. Da dies nun nicht der Fall ist, so ist jene Voraussetzung falsch.

18. Der Sinn ist folgender: Die Vorstellung: Mir ist wohl, mir ist wehe, ist nicht durch Ueberlieferung bewiesen, nicht durch Wortmittheilung, auch nicht durch Schluss, weil sie auch ohne Prüfung einer Sprachmittheilung und eines Schlusses entstanden ist. (Deshalb ist sie durch Wahrnehmung entstanden.) Was nun als Hinderniss der Wahrnehmung angeführt wird, nämlich die Nicht-Sichtbarkeit und das Nicht-Dasein von Theilen, gilt für eine durch einen äusseren Sinn entstandene Wahrnehmung; denn für diese sind Sichtbarkeit und (das Vorhandensein) vieler Substanzen notwendig; aber eine Wahrnehmung durch den innern Sinn geschieht auch ohne das Genannte. Gegen den Einwand nun: Zugestanden (eine Wahrnehmung durch den innern Sinn), wenn es einen Beweis für die Seele giebt, wird gesagt, „weil die Besonderheit (der Seele) durch das Nicht-Fehlgehen der Ausschliessung, wie beim Tone, festgestellt ist.“ Wie bei der Erde und den übrigen Substanzen die Ausschliessung des Tons als nicht-fehlgehend festgestellt, und dadurch der Beweis eines Substrates desselben, eines Besonderen in der Form des Aethers, welches von den (übrigen) acht Substanzen verschieden ist, gegeben ist, eben so, weil die Ausschliessung der Begierde von der Erde u. s. w. nicht fehlgeht, muss es für dieselbe ein von den acht Substanzen ausgeschlossenes Substrat geben. — Gegen den Einwand, dadurch wäre die Seele Gegenstand des Beweises, nicht der Wahrnehmung, wird gesagt: „Ich, weil durch die ursprünglichen, angemessenen Eigenschaften.“ Dass „diese“ bezeichnet den Charakter des Wissens. Demnach, das Wissen „Ich“, welches ohne die Prüfung einer Sprachmittheilung oder eines Schlus-

ses bei Jemand, der die Augen geschlossen hat, entsteht, muss hervorgebracht werden durch ein Ursprüngliches, den Begriff des Ich Besitzenden, den Beweis in sich Tragenden, nicht aber durch den Körper u. s. w., weil dort die Ausschliessung der Begierde nicht fehl geht. Nach „durch die ursprüngliche angemessene Eigenschaft“ ist, „welche hervorgebracht werden muss“, zu ergänzen. U. Bei Ich muss dieser Gegenstand der Vorstellung ergänzt werden. Demnach, der Gegenstand einer solchen allbekannten Wahrnehmung des inneren Sinus, wie: mir ist wohl, u. s. w. ist nicht durch das Zeugnis der Ueberlieferung bewiesen, nämlich ein von Gott nicht Verschiedenes durch solche Texte der Ueberlieferung wie: Das seiende wissende, unendliche Brahma. Hier wird nun der Grund angegeben: „durch das Ursprüngliche, Angemessene“. Das Ursprüngliche, welches angemessen ist, d. h. Wohl und Wehe, durch beides „wird die Besonderheit“, der Unterschied von Gott, „festgestellt“. Das Wohl ist nämlich unter dem Begehrten das Ursprüngliche, weil es der Gegenstand einer Begierde ist, die nicht von andern Begierden abhängt, das Wehe aber unter dem Verabscheuten, aus demselben Grunde. Die Angemessenheit aber meint den Begriff, Gegenstand der Wahrnehmung zu sein, und dies wird angeführt, um die Furcht einer Unzulänglichkeit des Grundes, so wie, um bei der Annahme eines unwandelbaren Wohles mit Rücksicht auf Gott ein Fehlgehen abzuwehren, weil ein unwandelbares Glück (für den Menschen) unangemessen ist. Demnach das entstandene (endliche) Glück und Unglück stellen den Unterschied zwischen der endlichen Seele und Gott fest. Glück und Unglück dienen hier nur zur Andeutung. Wissen, Wunsch, Wille und Hass, sofern sie entstanden, sind ebenfalls als Unterschiede zwischen Gott (und endlichen Wesen) feststellend anzusehen. Wird nun gesagt: In einem solchen Schlusse, wie: Ich, der Gegenstand der Wahrnehmung, die Seele, ist von Gott verschieden wegen des Begriffes, dass sie entstandenes Glück hat, — ist ein Wissen der Einschliessung kaum möglich, weil bei der Abwesenheit eines Beispiels eine Auffassung dessen, was mit dem bejahenden Schlusse übereinstimmt, mangelt, so antwortet das Sûtra „so wie durch das Nicht-Fehlgehen der Ausschliessung“, d. h. der ausschliessenden Einschliessung . . . Deshalb, obwohl ein Beispiel des bejahenden Schlusses nicht vorhanden ist, so ist dennoch, weil die Auffassung der ausschliessenden Einschliessung, abhängig von den übereinstimmenden (Beispielen) der Ausschliessung, durch Ausschliessung, nämlich durch das Dasein des Beispiels von Gott, Statt findet, so ist dennoch am genannten Orte der Schluss möglich. Der Zweifel nun, dass der Beweis des Unterschiedes von Gott nicht der Wahrnehmung gemäss sei, wird durch die Worte entfernt, „wie beim Tone“. So wie der Aether gewusst wird mittelst des Grundes in der Form des Tones nach Art der ausschliessenden Einschliessung, so ist der Unterschied Gottes erwiesen dadurch, dass

19. Wegen der Nicht-Verschiedenheit der Entstehung des Gl \ddot{u} cks und des Ungl \ddot{u} cks und des Wissens gibt es nur eine Seele.
20. (Es gibt) mehrere (Seelen) wegen ihrer Zust \ddot{a} nde. -
21. Dies folgt auch aus der Autorit \ddot{a} t des S \acute{a} s \acute{t} ra.

die Seele das Merkmal hat, entstandenes Gl \ddot{u} ck u. s. w. zu besitzen.

Die Erkl \ddot{a} rung der Vivriti ist durchaus unberechtigt; denn sie steht in keinem Zusammenhange mit dem Gegenstande, welchen der Text untersucht, n \ddot{a} mlich, ob die Vorstellung der Seele sich auf einen Beweis, oder auf die Autorit \ddot{a} t der Ueberlieferung st \ddot{u} tze.

19. Nach Vollendung der Untersuchung \ddot{u} ber die Seele, wird jetzt ein Abschnitt angefangen, welcher die Mehrheit der Seelen zum Gegenstande hat. Zuerst die Behauptung der Gegner.

Die Seele ist eben eins trotz dem Unterschiede zwischen den K \ddot{o} rpern des Chaitra, Maitra u. s. w. Weshalb? „Wegen der Nicht-Verschiedenheit der Entstehung des Gl \ddot{u} cks, Ungl \ddot{u} cks und des Wissens“, weil durch die Absonderung (?) aller K \ddot{o} rper die Entstehung von Gl \ddot{u} ck, Ungl \ddot{u} ck und Wissen nicht bestimmt ist. G \ddot{a} be es noch einen anderen Grund, welcher die Verschiedenheit der Seele bewiese, so w \ddot{a} re sie bewiesen. Es gibt aber keinen anderen. Wie bei der Absonderung dieses und dieses Ortes auch beim Entstehen des Tones es wegen der Nicht-Geschiedenheit des Grundes, des Tones n \ddot{a} mlich, nur einen Aether, wegen der Nicht-Geschiedenheit des Grundes, n \ddot{a} mlich der Vorstellung des Gleichzeitigen u. s. w., nur eine Zeit, und wegen der Nicht-Geschiedenheit des Grundes, n \ddot{a} mlich der Vorstellung des Oestlichen u. s. w., nur einen Raum gibt. U.

Die Vivriti erkl \ddot{a} rt dieses und die beiden anderen S \acute{u} tra wieder mit R \ddot{u} cksicht auf den Unterschied zwischen Gott und der endlichen Seele.

20. Aussage des Lehrsatzes. Mehrere Seelen. Weshalb? Wegen der Zust \ddot{a} nde. Zustand meint die Regel f \ddot{u} r eine jede. Wie einer reich, ein anderer geizig (arm), einer gl \ddot{u} cklich, ein anderer ungl \ddot{u} cklich u. s. w. ist. Dieser Zustand, welcher ohne einen Unterschied der Seele unm \ddot{o} glich ist, beweist einen Unterschied der Seelen. Auch darf man nicht behaupten, dass, wie es durch den Unterschied der Geburt, oder durch den Unterschied des Knaben- J \ddot{u} nglings- und reifen Alters verschiedene Zust \ddot{a} nde selbst f \ddot{u} r eine Seele giebt, so m \ddot{o} chte es auch der Fall sein bei dem Unterschiede zwischen Chaitra und Maitra, weil die Unterschiede der Zeit des Daseins jener entgegengesetzten Merkmale m \ddot{o} glich ist. (Sie sind aber nicht m \ddot{o} glich zu einer und derselben Zeit).

21. S \acute{a} s \acute{t} ra ist die S \acute{r} uti. Z. B. Zwei Brah \ddot{u} na m \ddot{u} ssen erkannt werden u. s. w.

Zur Vergleichung lasse ich die hauptsächlichsten Sūtra Gautama's, welche sich auf die Seele beziehen, hier folgen:
Nyāya Sūtra.

- I. 2, 10. Verlangen, Abscheu, Wollen, Wohl, Uebel und Wissen sind der Beweisgrund für die Seele.
- II. 3, 23. Die Seele ist nicht ausgeschlossen (aus der Erklärung der Wahrnehmung), weil das Wissen der Beweisgrund (derselben) ist.
- III. 1. 1. (Ein äuserer Sinn ist nicht die Seele), weil durch das Gesicht und den Tastsinn ein und derselbe Gegenstand aufgefasst wird.
Kommentar: Wegen der Vorstellung, dass dasselbe Ich den Topf, welchen es gesehen, auch fühlt, ist die Seele von den Sinnen verschieden und eins.
- III. 2, 4. Weil bei der Verbrennung des Körpers Sünde nicht Statt finden würde (kann der Körper nicht die Seele sein).
- III. 3, 12. Weil eine Veränderung Statt findet (in einem Sinnesorgan) durch etwas von dem Sinne Verschiedenes (ist die Seele von den Sinnen verschieden). Die Seele ist nicht der innere Sinn.
- III. 4, 17. Weil es einen Wissenden, und ein Instrument des Wissens giebt, so findet auch Verschiedenheit der Namen Statt (indem das Eine so, das Andere so genannt wird.)
- III. 12, 90. (Wissen) kommt weder den Sinnen noch den Gegenständen zu, weil selbst bei der Zerstörung derselben das Wissen zurückbleibt.
- III. 12, 106. (Verlangen u. s. w.) kommt dem Wissenden zu, weil (Handeln und Nicht-Handeln) hervorgebracht werden durch Verlangen und Abscheu.
- III. 12, 107. Es kann nicht geleugnet werden (behauptet der Skeptiker), dass dies (Wissen u. s. w.) existirt in Erde und anderen Substanzen, weil Verlangen und Abscheu bewiesen sind durch jenes (Handeln und Nicht-Handeln).
- III. 12, 108. (Dies muss verneint werden), weil Handeln und Nicht-Handeln in Aecten u. s. w. wahrgenommen werden würden.
- III. 12, 110. (Verlangen u. s. w. gehören) nicht dem inneren Sinne an, weil sie hervorgebracht werden in der Art, wie angegeben ist, weil der innere Sinn von einem andern abhängig ist, und weil der Genuss der Frucht der Erfolg der eigenen Thaten ist.
- III. 12, 119. (Wissen ist keine Eigenschaft des Körpers), weil Farben u. s. w. eben so lange wie der Körper existiren.
- III. 12, 122. (W. i. k. E. d. K.), weil (die charakteristischen Eigenschaften des Körpers) überall durch den Körper verbreitet sind.

III. 12, 125. Weil dies (Wissen) den Eigenschaften des Körpers entgegengesetzt ist. (Kommentar: Weil es, obwohl unerkennbar durch den äusseren Sinn), doch erkennbar ist.

Die Uebereinstimmung, welche die Beweise Gautama's für das Dasein der Seele mit denen des Kanâda haben, ist unverkennbar.

Kanâda geht zunächst vom Wissen aus als dem Beweisgrunde für das Dasein einer von dem Körper verschiedenen Substanz. Dann widerlegt er die Ansicht, dass das Wissen ein Zustand des Körpers sei. Wäre das Wissen ein Zustand des Körpers, so müsste auch in den Theilen, woraus der Körper besteht, so wie auch in dem, was durch den Körper hervorgebracht wird, wie z. B. in einem Topfe, ein Wissen Statt finden. Dies ist aber nicht der Fall. Demnach gehört das Wissen, als eine Eigenschaft, einer vom Körper verschiedenen Substanz, der Seele, an. Der Schluss, welcher von dem Wissen das Dasein der Seele folgert, ist deshalb erst da gerechtfertigt, wo das Wissen dem Körper abgesprochen wird. — Wie nun das Wissen die Seele beweist, so auch die übrigen Eigenschaften, welche ihr zugeschrieben werden. Sûtra III, 2. 4., welches uns die übrigen Beweise bringt, nennt auch Verlangen und Abscheu u. s. w. als Gründe. Mit ihnen werden noch zwei verschiedene angeführt, nämlich die Bewegung des innern Sinns nach anderen und anderen Gegenständen, mit welchen er sich nach und nach vereinigt, und die Veränderung eines Sinnes durch etwas von dem Sinne Verschiedenes, d. h. durch eine blosser Vorstellung.

Für das Dasein der Seele giebt es aber auch noch einen vom Schluss verschiedenen Beweis, nämlich die Wahrnehmung, nämlich in der Form, Ich Devadatta, Ich Yajnadatta u. s. w. Obwohl es nun auch solche Vorstellungen giebt, wie: Devadatta bewegt sich, welche sich auf einen Körper beziehen, so entstehen sie doch nur aus einer Täuschung, indem das Körperliche auf die Seele übertragen wird (und umgekehrt). Beides nun, die Wahrnehmung der Seele und die Folgerung derselben durch Schluss, ergiebt ein festbegründetes Wissen, welches stärker ist als ein Wissen der Wahrnehmung oder durch Schluss, weil bei diesen Täuschungen möglich sind. —

Aehnlich Gautama. Nachdem er im ersten Buche vorläufig erklärt, rechtfertigt er seine Erklärung im dritten Buche dadurch, dass er die Behauptungen der Gegner widerlegt. Er verfährt deshalb bei seinem Beweise negativ, indem er zeigt, dass weder die äussern Sinnesorgane, noch der Körper, noch der innere Sinn die Seele sein können, indem er ferner zeigt, dass das Wissen weder dem Sinne, noch dem Körper angehören könne, und zuletzt, dass Verlangen und Abscheu eben so wenig ein körperliches Substrat haben. Sein Schluss, den er aber nicht ausdrücklich angiebt, ist daher folgender: Weil das Wissen weder dem Sinne, noch dem Körper zukommt, so muss es einem vom Körper Verschiedenen, nämlich der Seele, angehören.

Viertes Buch.

Erster Abschnitt.

1. Das Ewige ist seiend und unverursacht.
2. Die Wirkung desselben ist (sein) Beweisgrund.

Unter seinen Begriffen sind die folgenden neu:

1. Ein Sinn ist nicht die Seele, weil durch das Gesicht und den Tastsinn ein und derselbe Gegenstand aufgefasst wird.
2. Weil bei der Verbrennung des Körpers (die Folgen der) Sünde nicht Statt finden würden (kann der Körper nicht die Seele sein).
3. (Wissen) kommt weder den Sinnen noch den Gegenständen zu, weil selbst bei der Zerstörung derselben Wissen zurückbleibt.
4. (Wissen ist keine Eigenschaft des Körpers), weil Farbe u. s. w. eben so lange wie der Körper existiren.

1. Einige sagen, das Seiende entstände aus dem Nicht-Seienden. Ihre Ansicht ist, wie folgt: Der Saame u. s. w. bringt nicht die Wirkung, den Schössling u. s. w. hervor. Wäre dies der Fall, so müsste der Schössling auch aus dem in der Scheune liegenden Saamen u. s. w. entstehen. Vielmehr, weil durch die Trennung der Theile des Samens, wenn er im Acker sich befindet, nach der Zerstörung (des Samens) der Schössling entsteht, so ist die Zerstörung des Saamens die Ursache des Schösslings. So wird in Gautama's Sûtra (IV. 4, 15) gesagt: „Von dem Nicht-Seienden entsteht das Seiende; denn es giebt kein Offenbarwerden, wenn nicht Zerstörung (vorangeht).“ Um die obige Ansicht zu widerlegen, werden nun die Atome u. s. w. auseinander gesetzt.

„Das Seiende“, irgend etwas, welches das Merkmal des Wirklichen hat; „unverursacht“, nicht entstanden; „das Ewige“, das Ding, welches das Gegentheil der Zerstörung ist. Der Sinn ist, die Grundursache von zusammengesetzten Dingen ist nicht-seiend. Wäre die Zerstörung die Ursache, so müsste auch aus zermalmtem Saamen ein Schössling entstehen. V.

Man kann dieses Sûtra auf Alles, was ewig ist, beziehen, und dann wäre der Sinn, das Ewige ist seiend und zugleich ohne Ursache, indem es ja einiges Seiende giebt, welches eine Wirkung ist, oder auf die Atome, und die Uebersetzung wäre dann, „(das Atom) ist seiend, ohne Ursach, und ewig“, d. h. wie es die Vivriti erklärt, ohne Aufhören des Seins.

2. Was für einen Beweis giebt es nun für eine solche Grundursache? Die Antwort ist, „die Wirkung“, die Substanz als eine Wirkung, bestehend in einer Zusammensetzung von drei Atomen u. s. w., „desselben“, der Grundursache, „ist sein Beweisgrund“. Dies verhält sich so. Wäre die Reihe von Theilen und zusammen-

3. Aus der Existenz der Ursache (folgt) die Existenz der Wirkung.
4. Das Vorhandensein einer solchen Verneinung, wie nicht-ewig, geht vom Besondern aus.
5. (Der Schluss, dass das Atom nicht ewig ist), ist Unwissenheit.

gesetzten Dingen unendlich, so hätten der Berg Meru und ein Senfkorn das gleiche Verhältniss, weil kein Unterschied im Begriffe des Entstehens aus unendlich vielen Theilen Statt fände. Deshalb muss ein Stillstand (in der Theilung) angenommen werden. In einem zusammengesetzten Dinge von drei Atomen giebt es jedoch keinen Stillstand; es hat Theile, weil es eine sichtbare Substanz ist, gleich dem Topfe u. s. w. Durch diesen Schluss ist es bewiesen, dass seine Theile aus zwei-atomischen Substanzen bestehen. Eben so wenig giebt es jedoch einen Stillstand in einem zwei-atomischen Ganzen; denn durch den Schluss, die Theile eines drei-atomischen Ganzen haben Theile, weil seine Theile Grösse haben, gleich einer Scherbe, ist die Grundursache eines aus zwei Atomen zusammengesetzten Theiles in der Form von Grundatomen bewiesen.

3. Der Upaskâra und die Vivriti erklären dies Sûtra verschieden. Der Upaskâra sagt: Durch dies Sûtra wird der Beweis gegeben, dass in dem Grundatome Farbe und andere Eigenschaften vorhanden sind. Nämlich, weil in der Ursache die Existenz der Farbe u. s. w. Statt findet, so findet die Existenz derselben auch in der Wirkung Statt; denn den Eigenschaften der Wirkungen gehn die Eigenschaften der Ursachen voran, weil es so bei einem Topfe, einem Gewebe u. s. w. wahrgenommen wird.

Dagegen die Vivriti: Das Sûtra zeigt die Unmöglichkeit, dass Nicht-Existenz die Grundursache ist, wie folgt: „Aus der Existenz“, dem Sein, „der Ursache“, der Grundursache, folgt „die Existenz der Wirkungen“, der zusammengesetzten Dinge; sonst würde wegen der nicht-seienden Ursache der Erd-Atome, gleich dem, was aus Erde bestände, die Nicht-Existenz der Wirkungen, der zusammengesetzten Dinge erfolgen.

4. Wenn eine Verneinung Statt findet, wie „nicht ewig“, so geschieht sie mit Rücksicht auf ein besonderes Ding, wie: eine zusammengesetzte Substanz ist nicht ewig, nicht aber ist eine Verneinung vom Allgemeinen aus angemessen, wie: alle Gegenstände sind nicht-ewig. V.

5. Das Grundatom ist nicht ewig, weil es räumliche Form hat, wie ein Topf. Ebenso ist das Haben von Eigenschaften, wie der Farbe, des Geschmacks u. s. w., der Reihe nach als Grund gegen die Ewigkeit des Atoms anzuführen. Auf dieselbe Weise kommen dem Grundatome durch seine gleichzeitige Verbindung mit sechs (anderen Atomen) sechs Theile zu; demnach von seinem Haben-von-Theilen, d. h. von seinem Substrat-Sein für eine Verbin-

6. Wenn eine grosse (Substanz da ist), so geschieht die Wahrnehmung durch den Begriff des Habens von vielen Substanzen und durch die Farbe.
7. Obwohl der Begriff der Substanz und der Grösse da ist, so ist doch die Luft nicht wahrnehmbar, weil der Eindruck der Farbe fehlt.

—
dung, welche Statt findet in einem Nicht-Einschliessenden (folgt die Nicht-Ewigkeit des Atoms). Weiter, wenn innerhalb des Grundatoms der Aether ist, so hat es auch Theile, weil es wirkliche Oeffnungen hat; ist aber der Aether nicht innerhalb desselben, so kommt auch dem Aether der Begriff der Gegenwart nicht zu

Ferner, Alles, was ist, hat eine augenblickliche Existenz. Von diesem und ähnlichen Schlüssen, welche eine augenblickliche Existenz beweisen, folgt die Nicht-Ewigkeit des Grundatoms. Wenn es nun eine solche Folge von Schlüssen giebt, wie kann denn behauptet werden, dass das Grundatom ewig sei? Darauf antwortet das Sūtra: Jeder Schluss, welcher die Nicht-Ewigkeit des Grundatoms zum Gegenstand hat, ist Unwissenheit, d. h. Irrthum, entsprungen aus einem Schein-Grunde, zunächst nämlich das Hinderniss des Beweises, welcher das Subjekt auffasst, überall aber der Nicht-Erweis des Eingeschlossen-Seins, weil es keinen Beweis giebt, welcher das Gegentheil aufhebt; zuweilen auch ist es das Nicht-Erwiesensein des Prädikats. Alles dies und anderes ist nachzusehen in dem Samāna-tantra. U.

„Unwissenheit“, Nicht-Beweis, d. h. der Schluss, dass das Grundatom nicht ewig ist, entsteht aus einem Scheingrunde, indem alle die erwähnten Gründe nach mehreren Seiten fehlgehen. V.

6. Wahrnehmung, nämlich Wahrnehmung durch das Auge oder durch den Tastsinn. Ein Grosses meint ein solches, welches eine grosse Ausdehnung hat. — Wenn dem so ist, warum ist denn die Luft u. s. w., welche ja eine grosse Ausdehnung besitzt, nicht wahrnehmbar? Die Antwort ist: Wegen der Farbe. Farbe meint hier hervortretende Farbe. Demnach wird die Farbe, obgleich sie im Auge u. s. w. ist, nicht wahrgenommen. Warum ist denn aber Grösse in einer drei-atomigen Zusammensetzung, und nicht im Grundatome? Die Antwort darauf ist, weil es viele Substanzen hat. Demnach, weil mit Rücksicht auf die Begriffe der entstandenen Grösse der Begriff des Viele-Substanzen-Habens nothwendig ist, in einem Grundatome dieser aber nicht vorhanden ist, so giebt es keine Grösse für das Grundatom. V.

7. Wenn dies sich so verhält, warum wird denn nicht die brennende Fackel am hellen Tage, oder das Licht des Auges, oder die Luft, welche durch die Inhärenz der Tastbarkeit der Farbe inhärrt, und zugleich gross ist, wahrgenommen? Die Antwort darauf ist: „Weil der Eindruck der Farbe fehlt.“ Der Eindruck der Farbe

8. Die Auffassung der Farbe findet durch (ihre) Inhärenz in vielen Substanzen und durch die Besonderheit der Farbe Statt.
9. Dadurch ist das Wissen hinsichtlich des Geschmacks, des Geruchs und der Tastbarkeit erklärt.
10. Weil jenes nicht da ist, so findet kein Fehlgehen Statt.

meint die Inhärenz der Farbe, das Hervortreten der Farbe und das Nicht-Unterdrücktsein derselben. Deshalb, obwohl die Inhärenz der Tastbarkeit, welche auch die Inhärenz der Farbe ist, in der Luft Statt findet, so ist sie doch nicht durch die Farbe bestimmt, weil hier die absolute Nicht-Existenz der Farbe vorhanden ist. In dem Lichte des Auges ist nicht der Eindruck der Farbe, d. h. nicht das Hervortreten der Farbe, in der am Mittag brennenden Fackel nicht der Eindruck der Farbe, d. h. nicht das Nicht-Unterdrücktsein derselben; deshalb wird beides nicht wahrgenommen. Ebenso verhält es sich mit dem Feuer im Warmen und Heissen, in Kochtöpfen, mit dem Golde u. s. w. Der Verfasser der *Vritti* aber erklärt das zusammengesetzte Wort *rūpasanskāra* (Farbeneindruck) durch *rūpa* (Farbe) und *rūpasanskāra*, so dass also der erste Theil desselben weggelassen; deshalb fände keine Wahrnehmung des Windes Statt wegen des Nicht-Daseins der Farbe.

8. Die Besonderheit der Farbe meint die Besonderheit, welche die Farbe hat; dies ist nun der Begriff des Hervortretenden, der Begriff des Nicht-Unterdrücktseins und der Begriff der Farbe. Daher die Auffassung der Farbe. Wird nun nicht auf diese Weise auch die Farbe eines Grundatoms oder eines zwei-atomigen Ganzen aufgefasst? Um dies auszuschliessen, wird gesagt: „durch (ihre) Inhärenz in vielen Substanzen“, . . . d. h. in einem Ganzen von drei und mehreren Atomen. Auch der Topf und andere dergleichen Dinge, welche aus zwei Theilen (Hälften) ihren Ursprung haben, sind in einer steten Folge die Substrate von vielen Substanzen. Der Geschmack, die Tastbarkeit u. s. w. werden nicht wahrgenommen durch das Auge, weil ihnen der Begriff (die Gattung) der Farbe nicht zukommt, das Licht des Auges nicht, weil es nicht den Begriff des Hervortretenden hat. Das Hervortreten, welches in der Farbe und andern besondern Eigenschaften enthalten ist, ist eben eine besondere Klasse, welche den Begriff der Farbe u. s. w. einschliesst. U.

9. „Dadurch“, durch das Wissen hinsichtlich der Wahrnehmung der Farbe. Wie durch die Besonderheit der Farbe, d. h. durch den Begriff der Farbe, durch den Begriff des Nicht-Unterdrücktseins, und durch den Begriff des Hervortretens, die Farbe wahrgenommen wird, so wird auch der Geschmack durch die Begriffe des Geschmacks, des Nicht-Unterdrücktseins und des Hervortretens wahrgenommen. So verhält es sich auch mit den übrigen. Auch ist die Inhärenz in vielen Substanzen zu übertragen. U.

10. „Weil jenes“, die Gattung der „Farbe, des Geschmacks u. s. w. sowie das Hervortreten in der Schwere nicht da ist“, so

11. Zahl, Ausdehnung, Einzelheit, Verbindung und Trennung, Ferne und Nähe, und Bewegung werden wegen ihrer Inhärenz in farbigen Substanzen durch das Auge wahrgenommen.
12. In nicht-farbigen (Substanzen) werden sie nicht durch das Auge wahrgenommen.

ist die Schwere nicht wahrnehmbar. Man könnte nun einwenden, dass, wenn gleich der Begriff der Farbe u. s. w. dort (in der Schwere) nicht vorhanden wäre, doch eine Wahrnehmung derselben (der Schwere) Statt finden möchte. Deshalb wird gesagt: „so findet kein Fehlgehen Statt“, kein Fehlgehen, die Regel der fünf Klassen, der Farbe u. s. w. mit Rücksicht auf die Auffassung durch je einen der respektiven Sinne. Wo eben irgend eine der fünf Klassen, der Farbe u. s. w. da ist, da findet auch ein Aufgefasstwerden durch irgend einen der äusseren Sinne Statt, weil es durch diesen (Sinn) ausgeschlossen wird (von anderen Gegenständen). Weil es aber nicht klar ist, dass der Gegenstand der Betrachtung in diesem Sûtra die Schwere ist, so wird sie, obwohl von Praśastadeva zu den übersinnlichen Gegenständen gerechnet, doch von Ballabhâchârya als ein Gegenstand des Tastsinns angegeben. U.

Diese ganze Erklärung ist in den Text hineingelegt; gewiss folgt sie nicht aus den Worten. Einen andern passenden Sinn vermag ich aber nicht zu finden. Eine wörtliche Erklärung scheint auf das Uebersinnliche überhaupt sich zu beziehen. Weil jenes, der Begriff der Farbe u. s. w. nicht da ist, nämlich in dem Uebersinnlichen, so kann derselbe da auch keine Anwendung finden. Vielleicht ist die richtige Leseart vyabhichârah statt avyabhichârah. Oder auch, es ist eine Einleitung zum nächstfolgenden Sûtra.

11. Es werden nun die durch zwei Sinne wahrnehmbaren Eigenschaften aufgezählt. „Durch das Auge wahrgenommen.“ Hier muss das vorhergehende „und“ supplirt werden, und der Sinn ist deshalb: Zahl und die übrigen Eigenschaften bis zur Bewegung, welche einer farbigen Substanz inhären, sind durch das Auge und durch das Getast wahrnehmbar. Das „und“ vor Bewegung fasst die Zähigkeit, Schnelligkeit und Flüssigkeit, welche in Substanzen von hervortretender Farbe sich finden und die ihnen zukommende Angemessenheit haben, so wie die Klassen (derselben) zusammen. Farbige (Substanzen) meinen Angemessenheit, und es widerspricht sich selbst, dass jene (Eigenschaften nebst der Bewegung), wenn sie in den Grundatomen u. s. w. sich finden, nicht wahrgenommen werden. V.

12. Zahlen und die übrigen (im vorigen Sûtra genannten) Eigenschaften bis zur Bewegung, werden, wenn sie in nicht-farbigen Substanzen vorkommen, nicht durch das Auge wahrgenommen; auch nicht durch den Tastsinn, muss hinzugefügt werden. Es ist aber nicht damit gesagt, dass sie (überhaupt) nicht wahrnehmbar sind.

13. Dadurch ist erklärt, dass der Begriff der Eigenschaft und die Existenz ein Wissen aller Sinne ist.

Zweiter Abschnitt.

1. Die hervorgebrachten Substanzen; wie die Erde u. s. w., sind wiederum dreifach unter den Namen von Körper, Sinnesorgan und Gegenstand.

Wäre dies der Fall, so würde auch die Einheit der Seele nicht wahrgenommen werden.

13. „Existenz“, d. h. Sein. „Aller Sinne“, von allen Sinnen hervorgebracht. „Wissen“, d. h. Wahrnehmung. Demnach, weil dieselben (Eigenschaft und Sein) in dem allen Sinnen Angemessenen sich finden, so werden sie auch durch alle Sinne aufgefasst. V.

1. Hier ist der Begriff des Körpers der Begriff eines letzten Ganzen (im Gegensatze zu den Gliedern des Körpers, welche relative Ganze sind), welches Willen, die Verbindung der Seele als nicht-inhärente Ursache und Bewegungen hat; und zwar ist er eine Art von allgemeiner Bestimmung (upâdhi), nicht aber eine Gattung, weil vermöge des Begriffes der Erde u. s. w. das Verhältnis eines Höheren und Niederen (von Gattung und Art) nicht möglich ist. Der Begriff des Saamenorgans ist der Begriff des Substrates für die Verbindung des innern Sinns, welche die Ursache des nicht die Erinnerung hervorbringenden Wissens ist, oder auch, beim Nicht-Vorhandensein des Substrates für die vom Tone verschiedenen hervortretenden besonderen Eigenschaften, das Substrat für die Verbindung des innern Sinns, welcher die Ursache des Wissens ist.....

Auch der Begriff des Sinnenorgans ist keine Gattung, weil vermöge des Begriffes der Erde das Verhältniss eines Höheren und Niederen unmöglich ist. Wenn auch der Begriff des Gegenstandes der Begriff dessen ist, welches als Mittel zur Wahrnehmung des Genusses dient, und dieser Begriff des Gegenstandes, welcher auf gewöhnliche Art offenbar macht, das Gemeinschaftliche des Nicht-Vorhandenseins der Gattungen der Substanz, der Eigenschaft und der Bewegung ist, so versteht das Sûtra doch die hervorgebrachte Substanz als Gegenstand, welcher auf gewöhnliche Art offenbar macht; denn das Sûtra sagt: die hervorgebrachten Substanzen; wie die Erde u. s. w., sind dreifach. Demnach ist auch der Begriff des Gegenstandes keine Gattung. U.

Gegenstand umfasst, wie der Upaskâra richtig, wenn gleich unklar, bemerkt, Körper und Organ; Denn sie sind ebenfalls beide Gegenstände. Die Unterscheidung, welche hier gemacht wird, ist die, dass der Gegenstand hier den Gegenstand des Genusses, das Organ das Mittel zum Genusse, und der Körper das Substrat der Organe bezeichnet.

2. (Der Körper) ist nicht aus fünf (Substanzen) zusammengesetzt, weil eine Verbindung zwischen dem Wahrnehmbaren und Nicht-Wahrnehmbaren nicht wahrnehmbar ist.
3. (Der Körper) ist auch nicht aus drei (Substanzen) zusammengesetzt, weil die besonderen Eigenschaften nicht offenbar sind.
4. Die Verbindung der Atome aber ist nicht verboten.
5. Hier ist der Körper zwiefach, entweder aus der Gebärmutter entsprungen, oder nicht aus der Gebärmutter entsprungen.

2. Wenn wegen des Geruches, der Feuchtigkeit, der Hitze (bei der Verdauung), des Athmens und des Raumgebens der Körper aus fünf Elementen bestände, so würde er nicht wahrnehmbar sein. Das Sûtra beweist durch ein Beispiel, wie nämlich die Verbindung zwischen der Luft und den Bäumen, zwischen dem Nicht-Wahrnehmbaren und dem Wahrnehmbaren, nicht wahrnehmbar ist, so würde auch (ein solcher) Körper nicht wahrnehmbar sein. Feuchtigkeit, (digestive) Hitze u. s. w. sind im Wasser, Feuer u. s. w. als den Stützen derselben, enthalten. Eben so verhält es sich mit den vier Elementen. Wohl denn, so sei er aus drei Elementen zusammengesetzt, weil drei Elemente wahrgenommen werden. Dem ist aber nicht so, weil ein Anfang aus verschiedenen (Elementen) verboten ist. Eine Eigenschaft in einem Ganzen ist nicht der Anfang von anderen Eigenschaften; wenn es deshalb einen Anfang gebe durch Erde und Wasser, dann müsste das von denselben Angefangene ohne Geruch und Geschmack sein. Eben so verhält es sich mit den übrigen Elementen. U.

3. Der Körper, welcher aus den wahrnehmbaren Elementen des Feuers, Wassers und der Erde gebildet ist, würde ebenfalls wahrnehmbar sein, wenn darin die besondere Eigenschaft offenbar wäre. Dies ist aber nicht der Fall; denn es ist gesagt, dass eine Eigenschaft, wie der Geruch u. s. w. keinen Anfang macht. Dennoch besteht der Körper nicht aus drei Elementen. U.

4. Wie werden denn im Körper Geruch, Feuchtigkeit und Hitze, welche durch drei Elemente entstehen, wahrgenommen? Die Antwort darauf ist: Die gegenseitige Verbindung der Atome, nämlich der Erd-, Wasser- und Licht-atome, ist nicht verboten, sondern es entsteht ein anderer Körper von einer solchen Verbindung als der nicht-inhärenten Ursache. Demnach ist es kein Widerspruch, dass der menschliche Körper Feuchtigkeit, Hitze u. s. w. enthält, sobald man ihn als eine Stütze des Wassers u. s. w. anerkannt hat. V.

Gautama sagt ganz kurz (3, 6, 28), dass der Körper erdig ist, weil die besonderen Eigenschaften der Erde darin wahrgenommen werden.

5. Der aus der Gebärmutter entsprungene Körper ist zwiefach, nämlich der aus Geburtshüllen entsprungene, und der aus dem Ei

6. Weil (der nicht aus der Gebärmutter entstandene Körper) die nicht an Raum und Ort gebundenen (Grundatome) zur Ursache hat, —
7. Weil ein besonderes Verdienst vorhanden ist, —
8. Weil Namen vorhanden sind, —
9. Weil der Name im Anfange da ist, —
10. (Weil dies Alles Statt findet), so giebt es (auch) nicht aus der Gebärmutter entsprungene Körper.
11. Dies folgt auch aus dem Veda.

entsprungene. Der aus Geburtshüllen entsprungene ist der Körper von Menschen, Vieh u. s. w., der aus dem Ei entsprungene der Körper der Vögel, Schlangen u. s. w. Der nicht aus der Gebärmutter entsprungene Körper, ist aus Hitze und Feuchtigkeit, oder aus Sprossen u. s. w. entstanden. Aus Hitze und Feuchtigkeit sind Mücken, Fliegen u. s. w., aus Sprossen Bäume, Gesträuche u. s. w. entsprungen. Der Geistkörper der sieben Rishi, der Manu u. s. w. ist lichtentstanden, nicht aus Erde gebildet. V.

6. Wie kann bei dieser Annahme der nicht aus der Gebärmutter entsprungene Körper der Manu u. s. w. entstehen, indem ja die Grundatome, welche mit Saamen, Blut u. s. w., mittelst des Anfangens von bestimmten Körpern, anfangen, in diesem Falle nicht vorhanden sind? Dieser Zweifel wird im gegenwärtigen Sûtra gelöst. In diesem und in den drei nächstfolgenden Sûtra ist das zehnte zu suppliren: Es giebt nicht aus der Gebärmutter entsprungene Körper, d. h. es giebt Wasser-, Luft-, Licht-, und Geistkörper in dem Reiche des Varuṇa u. s. w., weil die Atome überall sind. V.

7. Ein besonderes Verdienst der individuellen Seelen, welche geboren werden sollen. V.

8. Nämlich solche Namen, welche nicht von den Vorfahren, dem Vater u. s. w. gegeben werden, wie z. B. die Namen des Topfes, des Gewebes u. s. w. Demnach giebt der Gott, von dem die Namen des Topfes gegeben werden, auch den nicht aus der Gebärmutter entsprungenen Körpern die Namen des Manu, Marîchi u. s. w. V.

9. Durch den Namen des Brahma u. s. w., welcher im Anfange der Schöpfung zuerst hervorgebracht wurde, weiss man, dass es einen nicht aus der Gebärmutter entsprungenen Körper giebt; denn nicht hatte Brahma zu der Zeit Vater und Mutter, welche die Namen des Brahma u. s. w. hätten geben können. U.

Anders die Vivriti, welche îşvararasya supplirt; der Sinn nach ihr ist: Weil Gott der Urheber des Namens ist.


Fünftes Buch.

Erster Abschnitt.

1. Durch die Verbindung und den Willen der Seele (entsteht) Bewegung in der Hand.
2. Auf dieselbe Weise und durch Verbindung der Hand (mit der Mörserkeule) entsteht Bewegung in der Mörserkeule.
3. In der Bewegung der Mörserkeule u. s. w., welche durch Schlag hervorgebracht ist, ist die Verbindung mit der Hand nicht Ursache, weil sie (davon) verschieden ist.
4. Auf dieselbe Weise ist die Verbindung der Seele (nicht Ursache) in der Bewegung der Hand.

1. Durch die Verbindung der Seele und durch den Willen entsteht in dem Körper und in seinen Theilen Bewegung in der Form von Muskelthätigkeit. Die Hand steht hier für den Körper und seine Theile. In dieser Bewegung in der Form von Muskelthätigkeit ist die inhärirende Ursache der Körper und seine Theile, die nicht-inhärirende Ursache die Verbindung mit der Seele, und die Mittelursache der Willen. V.

2. Durch eine solche (tathâ) Verbindung mit der Hand, d. h. durch die Verbindung mit der Muskelthätigkeit der Hand, welche mit der wollenden Seele verbunden ist, entsteht Bewegung in der Mörserkeule. Das „Und“ fasst die im Sūtra nicht ausdrücklich angeführte Schwere u. s. w. zusammen. Demnach ist in der Bewegung der Mörserkeule diese die inhärirende Ursache, eine solche Verbindung der Hand mit der Mörserkeule die nicht-inhärirende, und der Wille der Seele sowie die Muskelthätigkeit der Hand die Mittelursache. V.

Etwas verschieden davon der Upaskāra: Hier ist die Verbindung der Mörserkeule mit der Hand, welche verbunden ist mit der wollenden Seele, die nicht-härente Ursache, die Mörserkeule die inhärirende, und Wille und Schwere die Mittelursache. 

Ich verbinde tathâ nicht, wie U. und V., mit hasta-sanyogât (durch eine solche Vereinigung der Hand), sondern fasse es als den Ausspruch des vorigen Sūtra, und supplire mūshalasya, weil die Erklärungen derselben zu künstlich sind und noch weitere Erklärungen nöthig machen.

3. Wenn hier auch eine Verbindung der Hand mit der nach oben gehenden Mörserkeule Statt findet, so ist jene Verbindung doch nicht die wahre Ursache; vielmehr ist der Schlag des Mörsers die nicht-inhärente Ursache. Weshalb? „Weil sie verschieden ist“, d. h. weil der Willen fehlt. U.

Unter Schlag ist hier ein zufälliger, von dem Willen unabhängiger Schlag zu verstehen.

4. „In der Bewegung der Hand“, welche mit der Mörserkeule

5. Die Bewegung in der Hand wird hervorgebracht durch den Schlag und durch die Verbindung (der Hand) mit der Mörserkeule.
6. Die Bewegung eines Körpertheils (entsteht durch die Verbindung mit der wollenden Seele) und durch die Verbindung der Hand (mit einem bewegten Dinge.)

nach oben geht, ist „die Verbindung der Seele“, die Verbindung der wollenden Seele, „auf dieselbe Weise“, nicht Ursache. U.

5. Wie beim Aufsteigen der Mörserkeule das Eisen, welches an der Spitze der Mörserkeule sich befindet, in die Höhe geht, so geht auch die Hand zu gleicher Zeit in die Höhe. Schlag meint hier metaphorisch die durch den Schlag erzeugte Wiederhervorbringung (sanskâra). U.

Durch den Schlag auf den Mörser entsteht Geschwindigkeit in der Mörserkeule; sodann entspringt Geschwindigkeit auch in der Hand durch ihre Verbindung mit der mit Geschwindigkeit begabten Mörserkeule; dadurch findet das in die Höhe Gehen der Hand Statt. Auf diese Weise ist beides, die Verbindung mit dem mit Geschwindigkeit begabten Mörser, und die Geschwindigkeit die Ursache des Aufsteigens der Hand, nicht aber der Willen, oder dessen Verbindung mit der Seele. V.

Der Ausdruck âtmâ (Seele) meint metaphorisch einen Theil des Körpers, indem, wo kein logischer Zusammenhang (bei einer wörtlichen Erklärung) Statt findet, die metaphorische Erklärung ihr Recht hat. Demnach, die Bewegung, welche in einem Körpertheile, der Hand, Statt findet, entsteht durch die Verbindung der Hand mit der Mörserkeule. Durch das „Und“ wird die Geschwindigkeit eingeschlossen. In der Bewegung der Hand ist die Verbindung der Hand die nicht-inhärirrende Ursache. Hier giebt es kein Fehlgehen. Diese Verbindung ist (nämlich) zuweilen die Verbindung mit der wollenden Seele, zuweilen die Verbindung der Hand mit der mit Geschwindigkeit begabten Mörserkeule u. s. w., wie die Bewegung der Körpertheile bei dem Irren. U.

6. Die Bewegung eines Theils des Körpers entsteht durch die Verbindung der wollenden Seele und durch die Verbindung einer, mit Geschwindigkeit begabten Substanz. Der Ausdruck „Hand“ bezeichnet etwas, was Muskelthätigkeit hat, und der volle Sinn ist, die Verbindung zwischen zwei Substanzen, wovon die eine Muskelthätigkeit, und die andere Geschwindigkeit hat. V.

Dies Sûtra ist seines aphoristischen Ausdrucks wegen ganz unverständlich. Will man nicht den Text als verdorben voraussetzen, so kann man sich die Erklärung des Upaskâra gefallen lassen. Offenbar soll hier nichts Neues gelehrt, sondern nur das Frühere entweder bekräftigt oder zusammengefasst werden.

7. Bei dem Nicht-Dasein der Verbindung geschieht das Fallen durch die Schwere.
8. Ohne besonderen Wurf findet keine Bewegung nach oben, oder nach der Seite Statt.
9. Durch einen besonderen Willen findet ein besonderer Wurf Statt.
10. Durch einen besonderen Wurf geschieht die Bewegung nach oben.
11. Durch die Bewegung der Hand ist die Bewegung des Kindes erklärt.
12. So ist bei dem Zerreißen eines Verbrennenden

7. Der Ausdruck „Verbindung“ dient hier lediglich zur Bezeichnung eines Hindernisses. Demnach, bei dem Nicht-Dasein eines Hindernisses entsteht durch die Schwere, als nicht-inhärirende Ursache, das Fallen, eine Bewegung, deren Resultat eine Verbindung nach unten ist. Hier denn ist bei einer Frucht u. s. w., welche Schwere hat, die Verbindung (derselben mit dem Baume) das Hinderniss (ihres Fallens), bei einem Vogel u. s. w. das regelmässige Wollen, beim Abschnellen eines Pfeiles u. s. w. die Wiederhervorbringung (sanskâra). Der Sinn ist, dass beim Nicht-Dasein jener Hindernisse, der Fall, abhängig von der Schwere, geschieht. U.

Die Vivriti erwähnt noch als ein Beispiel, dass die Erde und andere Welten, wegen der Verbindung mit dem Willen Gottes, nicht fallen.

8. Die Bewegung eines Schwere habenden Erdklozes oder Pfeiles nach oben oder nach der Seite geschieht durch einen besondern, d. h. stärkeren Wurf. Demnach beim Fallen einer Frucht, eines Vogels, eines Pfeiles u. s. w., welches beim Nicht-Vorhandensein der Verbindung, des Wollens, und der Wiederhervorbringung Statt findet, giebt es keine Bewegung nach der Seite, oder nach oben. U.

10. Von einem besonderen Willen in der Form des Wunsches, ich will seitwärts, in die Höhe, weit, oder nahe werfen, entspringt ein besonderer Wurf, und von diesem die Bewegung nach der Seite, oder in die Höhe eines Schwere habenden Dinges, wie eines Erdklozes u. s. w. U.

11. Wenn auch das Bewegen der Hände, Füsse u. s. w. beim Knaben vom Willen abhängt, so geschieht es doch nicht mit Rücksicht auf ein Gut oder Uebel; auch ist es nicht die Ursache des Verdienstes oder der Sünde. U.

12. Wenn ein Verbrecher ein Haus anzündet, und der darin befindliche Mann verbrannt wird, so ist die Bewegung der Hand u. s. w., welche durch den Willen, den Verbrecher zu tödten, entsteht, weder die Ursache eines Verdienstes, noch einer Sünde. U.

13. Die Bewegung des Schlafenden (geschieht) ohne Willen.
14. Die Bewegung des Grases (geschieht) durch Vereinigung mit dem Winde.
15. Die Bewegung des Edelsteins so wie das Sich-Nähern der Nadel wird durch das Geschick hervorgebracht.
16. Die nicht-gleichzeitigen besonderen Verbindungen des Pfeils sind die Ursache der verschiedenen Bewegungen.

Dagegen einfacher die Vivriti: Wenn etwas Brennendes, ein Körper, ein Haus, eine Frucht u. s. w., zerreisst, und die Theile desselben nach der Seite, oder nach oben sich bewegen, so ist die Ursache (dieser Bewegung) nicht das Werfen, welches durch einen bestimmten Willen hervorgebracht wird.

13. Sie geschieht nämlich durch den Lebenswind. U.

14. Gras bedeutet hier alle dergleichen ähnliche Dinge. U.

15. Edelstein bedeutet hier mit Wasser gefüllte Gefässe von Gold u. s. w. Um gestohlene Sachen zu erhalten, werden Zauberformeln mit Bezug auf ein solches Gefäss von den Kundigen gebraucht. Ein solches Gefäss nun steht auf dem Boden. Legt nun irgend ein Anderer die rechte Hand darauf, so bewegt sich durch die Kraft der Zauberformel das Gefäss mit der Hand nach dem Orte, wo die gestohlenen Sachen sich befinden, und bleibt hier feststehen. Also verkündet es eine alte Sage. Bei einer solchen Bewegung des Gefässes ist nicht ein besonderer Wille die Ursache, sondern das Verdienst des früheren Eigentümers, oder die Missethat des Diebes ist die Mittel-Ursache, die nicht-inhärirende Ursache ist die Verbindung eines solchen Gefässes mit der Seele, welche ein solches Geschick hat, und die inhärirende Ursache ist ein solches Gefäss. V. Das Sich-Nähern einer Nadel, eines eisernen Stiftes (?) an einen Magnet geschieht ebenfalls durch das Geschick. V.

16. Der Sinn ist: Ein Aufhören der Bewegung wird, nach der Verbindung der sich mit Geschwindigkeit bewegendem Pfeile u. s. w. mit einem Körper u. s. w., eben in dem daseienden Pfeile u. s. w. bemerkt. Hier ist zwar eine Zerstörung des von dem Substrat Abhängigen¹⁾, aber kein Zerstörendes, indem das Substrat (nämlich der Pfeil u. s. w.) bleibt. Auch wird keine andere entgegengesetzte Eigenschaft wahrgenommen (welche die Bewegung aufhöbe). Deshalb muss man schliessen, dass die Verbindung, welche durch die Bewegung selbst hervorgebracht wird, das ist, was die Bewegung zerstört. Diese im vierten Augenblicke (nach der Entstehung der Bewegung) hervorgebrachte Verbindung zerstört die Bewegung. Zur Erklärung: (Zuerst) Entstehen der Bewegung, dann

1) In dem *āçraya* des Textes finde ich keinen Sinn, und lese deshalb statt desselben *āçrayaṇa*.

17. Durch das Werfen (findet Statt) die erste Bewegung des Pfeils, durch die durch diese Bewegung verursachte Selbst-Wiederhervorbringung die folgende Bewegung; auf dieselbe Weise die folgende und folgenden.

Trennung (des bewegten Dinges), dann Zerstörung der früheren Verbindung (welche der bewegte Körper mit einem anderen hatte), (dann) die nachfolgende Verbindung (des bewegten mit einem anderen Körper), (und zuletzt) Zerstörung der Bewegung. Demnach ist der Sinn, die nicht-gleichzeitigen besonderen Verbindungen belehren uns, dass die Bewegung mehrfach ist. Es wird gesagt „die besonderen Verbindungen“; das Besondere in der Verbindung ist eben das durch sie selbst (die Bewegung) Hervorgebracht-Werden; sonst, wäre die Verbindung allein das, was die Bewegung zerstörte, so würde die Bewegung nirgends einen Haltpunkt haben. U.

Die nicht-gleichzeitigen, zu verschiedenen Zeiten entstandenen, besonderen Verbindungen des Pfeils, des vom Bogen geschnellten Pfeils, d. h. die aufeinander folgenden Verbindungen, sind die Ursachen der Verschiedenheit der Bewegung, der Mehrheit der Bewegung, welche der Pfeil hat. Der Singular „Ursache“, ist eine dem Rishi erlaubte Freiheit des Ausdrucks, und meint den Plural. Demnach, weil es Gesetz ist, dass die Bewegung von der durch sie selbst hervorgebrachten im vierten Augenblicke (nach dem Anfang der Bewegung) entstandenen nachfolgenden Verbindung zerstört wird, und weil wegen der Unmöglichkeit eines Stützpunktes im fünften Augenblicke und in den darauf folgenden, ein Stützpunkt für eine Bewegung vom Anfange des ersten Fortschreitens des Pfeils bis zu seinem Falle unmöglich ist, so muss man nothwendig zugestehen, dass verschiedene Bewegungen entstehen, welche durch die von ihnen selbst hervorgebrachten nachfolgenden Verbindungen zerstört werden.

17. Die erste Bewegung eines abgeschnellten Pfeils entsteht durch den von dem Willen des Menschen angezogenen Bogen. Hier ist das Werfen die nicht-inhärrende Ursache, der Pfeil die inhärrende, der Wille und die Schwere die Mittelursachen. Deshalb entspringt durch die erste Bewegung die Geschwindigkeit genannte, gleichbedeutende Selbst-Wiederhervorbringung; denn dass etwas mit Geschwindigkeit sich bewegt, ist durch die Wahrnehmung erwiesen. Durch diese Selbst-Wiederhervorbringung entspringt nun in demselben Pfeile Bewegung. Hier ist die Selbst-Wiederhervorbringung die nicht-inhärrende Ursache, der Pfeil die inhärrende, die Mittelursache das starke, besondere Werfen. Auf dieselbe Weise entsteht durch die bis zum Falle des Pfeils fortdauernde Selbst-Wiederhervorbringung die folgende und folgende Fortsetzung der Bewegung. Weil bei der Zerstörung der Bewegung durch die von ihr selbst hervorgebrachte nachfolgende Verbindung die fernere Be-

18. Wenn die Selbst-Wiederhervorbringung nicht da ist, so geschieht das Fallen durch die Schwere.

Zweiter Abschnitt.

1. Durch Wurf, durch Schlag so wie durch die Verbindung mit dem Verbundenen findet Bewegung in der Erde Statt.

wegung durch die Selbst-Wiederhervorbringung entspringt, so ist eben nur eine und dieselbe Selbst-Wiederhervorbringung die Ursache der fortgesetzten Bewegung. Nicht nöthig ist es jedoch, gleich der Fortsetzung der Bewegung, auch eine Fortsetzung der Selbst-Wiederhervorbringung anzunehmen, weil dies komplizirt wäre. Um dies zu zeigen, wird gesagt: „Auf dieselbe Weise die folgende und folgende“, und „durch die von dieser Bewegung verursachte Selbst-Wiederhervorbringung“, wo dieses im Singular steht. Nach der Annahme der Nyāya aber wäre die Annahme der Fortsetzung der Selbst-Wiederhervorbringung, gleich der der Bewegung, komplizirt. Dass von zwei gleichzeitig geworfenen Pfeilen der eine stärker, der andere schwächer sich bewegt, davon ist die Stärke oder Schwäche des Werfens die Mittelursache. U.

18. Auf diese Weise würde nun wohl der Pfeil für immer sich bewegen, und niemals wieder fallen? Darauf antwortet das Sūtra: Wenn die Selbst-Wiederhervorbringung, d. h. die durch die erste Bewegung verursachte Geschwindigkeit, nicht da ist, aufgehoben ist, so entspringt durch die Schwere als Ursache der Fall des Pfeils u. s. w. Die Zeit, in welcher eine bestimmte Geschwindigkeit dauert, zerstört in ihrem letzten Augenblicke die Geschwindigkeit. Zuweilen wird die Geschwindigkeit auch durch die Verbindung mit einer anderen Substanz zerstört. V.

1. Bewegung in der Erde, in einem Bambu u. s. w. entsteht zuweilen durch den Wurf des Feuers u. s. w., und zuweilen durch den Schlag einer Axt u. s. w.; auf dieselbe Weise durch Verbindung mit dem Verbundenen, z. B. durch die Verbindung eines Strickes, verbunden mit einem sich fortbewegenden Pferde. In der ersten Bewegung des Bambu u. s. w. ist der Wurf des Feuers u. s. w. die nicht-inhärirende, der Bambu u. s. w. die inhärirende, und das Geschick u. s. w. die Mittel-Ursache, in der zweiten der Schlag der Axt u. s. w. die nicht-inhärirende Ursache, und in der dritten die Verbindung des mit dem Pferde verbundenen Strickes die nicht-inhärirende Ursache. V.

Wurf ist eine besondere Verbindung, wo die dadurch entstandene Bewegung nicht die Ursache der wechselseitigen Trennung von zwei verbundenen (Dingen) ist, oder sie ist die Verbindung, welche nicht die Mittelursache des Tons ist. Ein Schlag dagegen ist die besondere Verbindung, welche die Mittelursache des Tons ist, und wo die dadurch entstandene Bewegung die Ursache der gegenseitigen Trennung von zwei verbundenen (Dingen) ist. U.

2. Die von diesen auf verschiedene Weise (entstandene Bewegung) wird vom Geschick verursacht.
3. Das Herabfallen des Wassers (einer Wolke) geschieht beim Nicht-Dasein der Verbindung durch die Schwere.
4. Das Fliessen (des zur Erde gefallenen Wassers) geschieht durch Tropfbarkeit.
5. Die Sonnenstrahlen in Verbindung mit dem Winde (verursachen das Aufsteigen des Wassers).
6. Durch Zusammentreffen mit dem Wurfe (des sich bewegenden Windes) so wie durch die Verbindung mit dem Verbundenen (des Windes mit den Sonnenstrahlen), (geschieht dasselbe).
7. Das Aufsteigen (des Wassers von der Wurzel) im Baume wird durch das Geschick verursacht.

2. „Die von diesen“, nämlich dem Wurfe, dem Schlage und der Verbindung mit dem Verbundenen, „auf verschiedene Weise“, anders entstandene Bewegung, wie ein Erdbeben u. s. w., „ist vom Geschick verursacht, d. h. die Verbindung mit der Seele, welche das Geschick in sich trägt, ist die nicht-inhärirende Ursache, nämlich das Geschick desjenigen, welchem durch das Erdbeben ein Wohl oder Uebel zu Theil wird. V.

3. Das Fallen des Wassers in der Form des Regens geschieht durch die Schwere, wenn die Verbindung, mit der Wolke nämlich, nicht da ist. Deshalb ist in diesem Falle das Nicht-Dasein der Verbindung die Mittelursache. U.

4. Das Fliessen, d. h. das sich Weiter-Bewegen einer grossen Wassermenge in der Form eines Stromes, welche durch die gegenseitige Verbindung der zur Erde gefallenen Wassertropfen hervor gebracht wird, entsteht durch die Tropfbarkeit als seiner nicht-inhärirenden, und durch die Schwere als seiner Mittel-Ursache. U.

6. Durch das Zusammentreffen, durch die Verbindung mit dem Wurfe, d. h. mit dem Wurfe der Geschwindigkeit habenden Luft. Demnach durch die Verbindung mit der Geschwindigkeit habenden Luft besitzen die Sonnenstrahlen die Fähigkeit, sich in die Höhe zu bewegen. Ist nun nicht etwa die Verbindung der Luft, welche im Sonnenstrahle Statt findet, die nicht-inhärirende Ursache des Aufsteigens des Sonnenstrahles, nicht aber des Wassers, weil das Substrat verschieden ist? Die Antwort auf diese Frage ist „und durch die Verbindung mit dem Verbundenen“, d. h. durch die Verbindung mit den Sonnenstrahlen, welche mit der Luft verbunden sind. Demnach, die nicht-inhärirende Ursache des Aufsteigens des Wassers ist die Verbindung der mit der Luft verbundenen Sonnenstrahlen, die Mittelursache aber die Verbindung der Luft, welche den Sonnenstrahlen u. s. w. einwohnt. V.

7. Wie geschieht denn beim Nicht-Dasein jener Ursache das Aufsteigen des Wassers an der Wurzel des Baumes im Innern des

8. Das Erstarren und das Schmelzen des Wassers geschieht durch Verbindung mit dem Lichte.
9. Hier ist das Rollen des Donners der Beweis.
10. Auch die Aussage des Veda ist ein Beweis.
11. Durch die Verbindung des Wassers und die Trennung von der Wolke (entsteht das Ger \ddot{a} usch des Donners).

Baumes? Die Antwort ist: Die Verbindung der mit Geschick begabten Seele, welcher durch den Wachsthum des Baumes ein Wohl oder Uebel zu Theil wird, ist die nicht-inh \ddot{a} rende Ursache jenes Aufsteigens, das Geschick die Mittel-Ursache V.

8. Die Grundatome des Wassers, welche im Begriff stehen, ein zwei-atomiges Ganze zu bilden, bilden keine Tropfbarkeit in einem solchen Ganzen, wenn sie durch das Himmels-Licht daran verhindert werden. Deshalb werden vermittelt der nicht tropfbaren Theile bei der allm \ddot{a} igen Entstehung eines Ganzen von zwei Atomen u. s. w. nicht tropfbare Hagelk \ddot{o} erner u. s. w. gebildet, und so wird die H \ddot{a} rte derselben wahrgenommen. Was ist nun der Beweis, dass jene Hagelk \ddot{o} erner u. s. w. aus Wasser entspringen? Die Antwort ist, „und das Schmelzen geschieht durch Verbindung mit dem Lichte“. Durch eine st \ddot{a} rkere Verbindung mit dem Lichte entsteht Bewegung unter den Grundatomen, welche im Begriff stehen, Hagelk \ddot{o} erner zu bilden, durch die Bewegung Trennung, daher durch die fortgesetzte Zerst \ddot{o} rung der Anfangsverbindungen des grossen Ganzen der Hagelk \ddot{o} erner u. s. w. Wegen des Aufh \ddot{o} rens der Verbindung des Lichtes, welches die Tropfbarkeit verhindert, bilden nun hier die Grundatome in mehreren Ganzen von zwei Atomen die Fl \ddot{u} ssigkeit. Daher das Schmelzen der mit Tropfbarkeit begabten Hagelk \ddot{o} erner. Die Mittelursache ist hier das Eindringen des st \ddot{a} rkern Lichts. U.

9. Was ist nun der Beweis des Eindringens des Himmelslichts in das Himmelswasser? Die Antwort ist: Das Ger \ddot{a} usch des Donners ist der Beweis f \ddot{u} r die Verbindung mit dem Himmelslichte. Im Anfange wird der Blitz offenbar, sodann das Ger \ddot{a} usch des Donners; gleichzeitig damit geschieht das Fallen des Hagels. Deshalb, so schliesst man, entstehen die Hagelk \ddot{o} erner durch Verbindung mit Himmelslicht. V.

11. Die Verbindung der Wolke mit dem Wasser und ihre Trennung von demselben als Mittelursachen bringen durch die Verbindung der Wolke mit dem Aether als nicht-inh \ddot{a} render Ursache, in dem Aether, der inh \ddot{a} renden Ursache, das Ger \ddot{a} usch, den Donner hervor. U.

Durch die Verbindung des Wassers, d. h. durch den Schlag vermittelt der Luft, und durch die Trennung von der Wolke entsteht der Donner. V.

12. Mit der Bewegung der Erde sind die Bewegung des Lichts und die Bewegung der Luft erklärt.
13. Das Auflodern des Feuers, das horizontale Fortschreiten der Luft und die erste Bewegung der Atome und des innern Sinns sind durch das Geschick erklärt.
14. Durch die Bewegung der Hand ist die Bewegung des innern Sinns erklärt.
15. Durch die Verbindung der Seele, der Sinne, des innern Sinns und der Gegenstände (finden) Wohl und Wehe (Statt).

12. Durch die Aussage, dass das Erdbeben u. s. w. von einem besonderen Geschick abhängt, ist auch erklärt, dass die Bewegung des Lichts, welche einen allgemeinen Brand u. s. w. erzeugt, und die Bewegung der Luft, welche die Bäume schüttelt, vom Geschick abhängen.

13. „Die erste“, nämlich welche in der ersten Zeit der Schöpfung Statt findet. Weil dann Wurf, Schlag u. s. w. nicht da sind, so ist die Verbindung der Seele, welcher ihr Geschick einwohnt, in diesem Falle die nicht-inhärirende Ursache. „Das Erste“ gilt auch für das Auflodern und das horizontale Wehen; denn es ist recht, für die übrigen Bewegungen des Loderns und des horizontalen Wehens eine nicht-inhärirende Ursache anzunehmen, weil bei dem Vorhandensein einer wahrnehmbaren Ursache die Hypothese des Geschicks nicht angemessen ist. U.

14. Wie die Bewegung der Hand bei dem Aufwerfen u. s. w. der Mörserkeule die Verbindung mit der wollenden Seele zur nicht-inhärirenden Ursache hat, so hat auch die Bewegung des inneren Sinns, welche die Verbindung mit einem seinen ihm angemessenen Gegenstand ergreifenden Sinn herbeiführen soll, die Verbindung mit der wollenden Seele zur nicht-inhärirenden Ursache. Wenn auch der innere Sinn als Sinnenwerkzeug nicht Gegenstand eines offenbaren Willens ist, so muss man doch die Entstehung der Bewegung im innern Sinne durch den Willen erklären, welcher Gegenstand des den innern Sinn fortleitenden Gefässes (Ader) ist. Man muss aber zugestehen, dass (dies) Gefäss durch den Tastsinn aufgefasst werde. Wäre dies nicht der Fall, so wäre auch die Fortschaffung des Blutes, der Galle u. s. w. durch den Willen, welcher das Leben fortleitende Gefäss zum Gegenstand hat, nicht möglich. U.

15. Wohl und Wehe dienen nur zur Andeutung; Wissen und Wille u. s. w. sind ebenfalls darunter gemeint. Die Allgegenwart des innern Sinns ist zuvor widerlegt; es ist bewiesen, dass er unter den Begriff des Atoms fällt; auch ist ausgesagt, dass das nichtgleichzeitige Entstehen des Wissens der Beweisgrund für das Dasein des innern Sinns ist. Deshalb ohne die Verbindung des innern Sinns mit einer Stelle dieses oder jenes (äussern) Sinnes würden

16. Wenn der innere Sinn in der Seele feststeht, giebt es keinen Anfang davon (von der Bewegung des innern Sinns), keinen körperlichen Schmerz. Dies ist die Einigung.
17. Das Herausgehn (des innern Sinns beim Tode aus dem Körper), das Hineingehen (in einen andern Körper), die Verbindungen der Speise und des Tranks, so wie die Verbindungen von anderen Wirkungen, alles dies wird durch das Geschick verursacht.

Wohl und Wehe nicht vorhanden sein. Wäre keine Bewegung des innern Sinns da, so gäbe es auch keine Wahrnehmung solcher Art wie: meinem Fuss ist wohl, mein Kopf schmerzt u. s. w. Wenn gleich jede besondere Eigenschaft der Seele von der Verbindung mit dem innern Sinne abhängt, so sind doch (nur) Wohl und Wehe, weil sie wegen ihrer Eindringlichkeit allgemein bekannt sind, hier genannt. U.

Wohl und Wehe entstehen durch die Verbindung der Seele, der Sinne, des innern Sinns und der Gegenstände. Hier ist die Verbindung des innern Sinns mit der Seele, die Verbindung desselben mit den äussern Sinnen, und die Verbindung dieser letzteren mit den Gegenständen gemeint.

Zur Erklärung: Beim Anblicke eines Freundes entsteht Lust, beim Anblick eines Feindes Unlust. Eine solche Wahrnehmung nun findet nicht Statt ohne eine Verbindung des Auges mit dem innern Sinne, und des innern Sinnes mit der Seele, eine solche Verbindung wiederum nicht ohne eine Bewegung des innern Sinns, und so ist diese letztere erwiesen. V.

16. Wenn der innere Sinn seiner Natur nach beweglich ist, so giebt es auch kein Zurückhalten desselben. Demnach, weil es ohne Einigung kein Offenbarwerden der Seele giebt, so würde, wegen der Unmöglichkeit einer absoluten Befreiung das Lehrsystem, welches das Resultat des Denkens ist, ohne Zweck sein. Zur Lösung dieses Zweifels wird gesagt: „Wenn der innere Sinn in der Seele feststeht“, wenn der innere Sinn, die äussern Sinne verlassend, durch die sechsfache Einigung in der Seele feststeht, „so giebt es keinen Anfang“, keine Entstehung, „davon“, nämlich von der Bewegung des innern Sinns; dann wird der innere Sinn unbeweglich. Diese Verbindung des innern Sinns, welcher von dem Aeussern hinweggewandt ist, heisst Einigung . . . Deshalb, wenn nach diesem durch die Entstehung des Offenbarwerdens der Seele das falsche Wissen u. s. w. verschwunden ist, so giebt es kein Hinderniss der absoluten Befreiung, und das Lehrsystem, welches das Resultat des Denkens ist, ist nicht zwecklos. V.

17. „Das Herausgehn“ des innern Sinns beim Tode aus dem Körper, „das Hineingehn“ in einen andern Körper während der Entstehung desselben, „die Verbindung der Speise und des Tranks,

18. Wenn dies nicht da ist, so ist Verbindung nicht da, auch Offenbarwerden ist nicht da; (dann erfolgt) Befreiung.
19. Finsterniss ist Nicht-Existenz, weil sie entgegengesetzt ist dem Ursprunge der Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen.
20. Weil das Licht durch eine andere Substanz verdeckt wird.

so wie die Verbindungen von andern Wirkungen“, der Sinne nämlich und der verschiedenen Lebenshauche mit dem Körper, — hier muss man: von welcher Bewegung diese entspringen, ergänzen, — diese Bewegungen werden durch das Geschick verursacht, davon ist die inhärende Ursache die Verbindung der Seele, welcher Geschick einwohnt. V.

18. „Wenn dies“, das Geschick, „nicht da ist“, wenn die zukünftigen Geschehnisse durch die Offenbarung der Seele, und die gegenwärtigen durch den Genuss vernichtet sind, „so ist Verbindung nicht da“, so entsteht Trennung von der Verbindung mit dem Strome der Körper, und nach dieser giebt es kein Offenbarwerden, d. h. keinen Ursprung des Uebels, weil die Ursache (desselben) in der Form des Körpers und des Geschicks nicht vorhanden ist. Dann ist absolute Befreiung möglich, d. h. sie ist nicht etwas, was dem Horne des Hasen gleicht. V.

19. „Finsterniss ist Nicht-Existenz“, nicht aber Existenz, „weil sie entgegengesetzt ist dem Ursprunge der Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen“, d. h. den entstandenen Substanzen, Eigenschaften und Bewegungen. Eine entstandene Substanz nämlich wird durch Theile angefangen; aber mit der Finsterniss ist dies nicht der Fall, indem sie unmittelbar mit dem Verschwinden des Lichts nicht mehr wahrgenommen wird und keine Tastbarkeit hat. Weil die hervorragende Farbe der Erde die hervorragende Tastbarkeit in sich schliesst, so wäre für die, welche in der Finsterniss eine hervorragende Farbe annehmen, die Annahme einer nicht hervorragenden Tastbarkeit unangemessen. Auch deshalb ist die Finsterniss nicht Erde, weil sie keinen Geruch hat. Noch ist sie im Wasser enthalten, weil eine dunkle Farbe (für die Finsterniss) angenommen wird. Deshalb ist sie auch in einer Eigenschaft oder Bewegung enthalten, weil sie als Gegenstand des Auges unabhängig vom Lichte ist (d. h. weil sie nur wahrgenommen wird, wenn kein Licht da ist). So sei sie denn eine andere Substanz; diese Annahme aber ist unangemessen, weil durch das Nicht-Vorhandensein des nothwendigen Lichts die Vorstellung der Finsterniss entspricht. V.

20. Wenn die Finsterniss nun den Charakter der Nicht-Existenz hat, wie kann denn die Vorstellung entstehen, dass sie sich bewegt? Die Antwort darauf ist: „Weil das Licht durch eine andere Substanz verdeckt wird“. An dem Orte, wo das Licht hinweggeht, entsteht die Vorstellung, und solche Vorstellung ist eine Täuschung durch Uebertragung des Hinweggehens des Lichts. V.

21. Auch sind Raum, Zeit und Aether bewegungslos, weil sie dem, welches Bewegung hat, entgegengesetzt sind.
22. Damit sind die Bewegungen und Eigenschaften erklärt.
23. Die Inhärenz des Bewegungslosen ist von den Bewegungen, ausgeschlossen.
24. Die Eigenschaften aber sind nicht-inhärende Ursachen.
25. Durch die Eigenschaften ist der Raum erklärt.
26. Durch die Ursache die Zeit.

21. Entgegengesetzt der Bewegung ist das, dessen Ausdehnung unendlich gross ist, dessen Ausdehnung nicht endlich ist. Das „Auch“ schliesst die Seele ein. V.

22. „Dadurch“, durch den Gegensatz zu dem, was Bewegung hat, durch das Nicht-Haben einer endlichen Ausdehnung. „Erklärt“, als bewegungslos ausgesprochen. Durch das „Und“ wird die Allgemeinheit u. s. w. eingeschlossen. V.

23. „Die Inhärenz des Bewegungslosen“, der Eigenschaften und Bewegungen ist eben (ihre) Verbindung. Diese nun ist von den Bewegungen ausgeschlossen; es giebt keine Entstehung dieser Verbindung, und noch viel weniger eine Abhängigkeit derselben von der Bewegung. U.

25. Aber durch solche Vorstellungen wie „hier entsteht eine Bewegung“ — „jetzt entsteht eine Bewegung“ sind Raum und Zeit ebenfalls inhärende Ursachen der Bewegung. Wie könnten sie sonst die Stützen derselben sein? Um dies zu widerlegen wird gesagt: Wie die Schwere und andere Eigenschaften nicht inhärende Ursachen der Bewegung sind, weil sie keine Form (begränzte Ausdehnung) haben, so ist auch der Raum nicht die inhärende Ursache der Bewegung, weil er eben keine Form hat. Eine Stütze giebt es aber auch ohne inhärende Ursache und (die Vorstellung davon) wird hervorgebracht, wie wenn man sagt: „Im Topfe sind Beeren der Baumwolle“, „im Walde ertönt Löwengebrüll“ u. s. w. U.

26. Hiermit wird die Zeit als unbeweglich erklärt. „Durch die Ursache“ hiermit ist der Hauptcharakter ausgesprochen. Deshalb ist die Zeit die Stütze der Bewegung nur als Mittel-Ursache und nicht als inhärende. U.

(Schluss folgt.)

Beiträge zur aramäischen Münzkunde Eran's und zur Kunde der ältern Pehlewi-Schrift.

Von

Prof. Dr. M. A. Levy.

(Mit 3 lithogr. Tafeln.)

In neuerer Zeit ist die Aufmerksamkeit der Archäologen und Numismatiker auf eine Reihe von Münzen gelenkt worden, die sonst sehr spärlich in den Cabineten vorhanden und selbst grossen Münzkennern unbekannt geblieben waren. Sie sind indessen auch heute noch in dem Grade unerforscht, dass sie es in den verschiedenen Münzsammlungen, die bereits zahlreiche Exemplare besitzen, nicht bis zu einem ehrlichen Namen gebracht haben. Wenn ich nun in dem Folgenden einiges Licht über dieselben zu verbreiten und ihre Bedeutung für die Geschichte des Alterthums und der Paläographie zur Anerkennung zu bringen versuche, so geschieht dies in der Hoffnung, dass Andere, besonders Numismatiker von Fach, die Sache weiter fördern und dem Prinzip der neuern Zeit, das auf dem Gebiete der Praxis so wohlthätige Erfolge gehabt hat, ich meine die Theilung der Arbeit, auch hier Rechnung tragen möchten. Denn ich verhehle es mir keinesweges, dass in dem vorliegenden Falle noch viele Schwierigkeiten zu beseitigen sind, wenn es mir auch gelungen sein sollte einzelne Wörter mit Sicherheit zu entziffern; ist jedoch erst einmal ein glücklicher Anfang gemacht, so dürfen wir zum erwünschten Ziele zu gelangen mit Zuversicht erwarten.

Das englische Athenaeum (Oct. 1866, S. 403) kündigt unter der Ueberschrift „Discovery in the East“ die Entzifferung einer Reihe von Münzen an, welche dem um die Numismatik und indogermanische Sprachforschung wohlverdienten Edward Thomas geglückt wäre. Die Worte dieses Gelehrten lauten so: „It may interest those who are engaged in the study of the Semitic Palaeography of the Holy Land to be informed of the discovery of an early type of Chaldaeo-Pehlvi writing on the coins of Artaxias, the Satrap of Armenia, who, about the year 189 B. C. disavowed his allegiance to Antiochus the Great, and established the independence of the kingdom of Armenia, which descended, after an interval, to the subordinate branch of the Parthian Arsacidae.“

„A modified form of this species of character has long been known to orientalists, as having gradually intruded upon the Greek on the later coins of the Imperial Arsacidae, and as being largely employed in the Bilingual Inscriptions of the early Sassanians in Western Persia — (De Sacy, Ker Porter, Journ. Roy. Asiatic Soc. XII, 253. XIII, 373; Prinsep's Essays on Indian Antiquities, II, 163). The legends on the coins of Artaxias have hitherto defied all attempts at satisfactory interpretation through the medium of purely Phoenician palaeography (Duc de Luynes' Satraps, Numismatic Chronicle, XVIII, p. 143), and it is only by a summary change in the value of certain letters, fully authorized, however, by the subsequent alphabets, that the nominal identifications have now been effected.“

Ehe wir jedoch den englischen Gelehrten in seinen Erörterungen weiter begleiten, ist es nothwendig den nicht ganz eingeweihten Leser über den zu behandelnden Gegenstand zuvor zu orientiren. Der Herzog von Luynes hat zuerst in seinem Werke: *Essai sur la numismatique des Satrapies* etc. Pl. VI, p. 42 auf eine Münze aufmerksam gemacht, unter dem Titel: „*Satrape de la Bactriane*.“ Er giebt a. a. O. eine ausführliche Beschreibung und eine Umschrift der Legende in hebr. Buchstaben. Er war geneigt sie dem 5ten vorchristlichen Jahrhundert zuzuschreiben. Da jedoch der berühmte Münzkenner seit langer Zeit von seiner Ansicht zurückgekommen, so ist es überflüssig hier näher auf dieselbe einzugehen ¹⁾. — Später hat Herr Vaux im *Numismatic chronicle* (XVIII. p. 139) einige andere Exemplare der Münzen, welche sich jener eben gedachten anschliessen, veröffentlicht ²⁾ und sich weiter über diesen Gegenstand verbreitet. Er ist der Ansicht, dass diese Münzen nicht nach Bactrien zu verlegen seien; zunächst setzt der vor dem Altar stehende Priester oder Magier eher arsacidische oder gar sassanidische Herrscher voraus; ferner haben wir bei den Bactriern in so früher Zeit keine Münzprägung zu erwarten; eher möchte man diese Münzen zu der Classe rechnen, welche Sir Henry Rawlinson „*Sub-Parthian*“ nennt. Dieser Ausdruck wird dann später, nachdem eine Beschreibung der Münzen und eine Umschrift der Legenden in hebräischer Quadratschrift gegeben ist, noch genauer präcisirt „*meaning by that title the money of local dynasties, who lived and ruled in the East under the shadow of the Arsacidan empire*.“ Auch die Entzifferung des Herrn Vaux können wir nicht billigen, wenn auch er, wie Herr Thomas, einzelne Buchstaben richtig gelesen hat. Uebrigens hat jener auch keinen Anspruch auf eine sichere Deutung gemacht.

Nach diesem Versuche finden wir den Gegenstand von einem

1) Die dort abgebildete Münze findet sich auf unserer Tafel I, No. 1, die Legende ist hier etwas genauer wiedergegeben.

2) Es sind dies bei uns Taf. I, 1 (die nochmals abgebildet worden) 2. u. 3.

gründlichen Münzkenner, dem Herrn v. Prokesch-Osten, wiederum berührt in der Abhandlung: „Inedita meiner Sammlung autonomer altgriechischer Münzen“ in den Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Cl. 9ter Bd. (Wien 1859) S. 302 fg. Es werden vier, genau genommen nur zwei, hierher gehörige Münzen im Abbilde (Taf. II, Asiatischer Theil, no. 20—23) veröffentlicht¹⁾, von denen aber kaum eine einzige eine lesbare Legende hat²⁾. Auf einzelne Bemerkungen des gelehrten Numismatikers werden wir noch später zurückkommen.

Kehren wir nach dieser kurzen Unterbrechung zu dem neuesten Bearbeiter unserer Münzen zurück. Herr Thomas spricht sich weiter über die Lesung der von dem Duc de Luynes und von Hrn. Vaux veröffentlichten Münzen aus und versucht die Entzifferung und Umschreibung in hebräischer Schrift. Wir geben zu diesem Behufe, statt ihm in seinen Erörterungen im Athenaeum a. a. O. zu folgen, seine neueste Ansicht im Numismatic chronicle (N. S. Vol VI, Separatabdruck), die in etwas erweiterter Form das bereits im Athenaeum Vorgetragene vorführt. Die Münze des Duc de Luynes (vgl. Vaux a. a. O. no. 6) wird gelesen:

No. 7 (das.): בהדת ולתד בנדי ורתדרשיג ארסגך
 No. 8 (das.): רתדר ורתדרשי ארס רתדר
 New Coin in the B. M.: רתדרת ורתדרשיג רתדר

בר

Da wir sämtliche hier entzifferte Münzen in unserer Tafel in Abbildung geben³⁾ und noch besprechen werden, so fügen wir nur noch wenige Worte, welche Herr Thomas zur Rechtfertigung seiner Entzifferung und Bestimmung der Münzen anführt, mit seinen eigenen Worten hier hinzu (Num. Chron. p. 6):

„I understand the opening word on No. 6 and 7, notwithstanding the minor variations in the two examples of Bahdat and Bagdi, to mean simply the „divine“. — The Baga of the cuneiform inscriptions (Rawlinson, J. R. A. S., X. 93.), and the Bagi of the gem legend⁴⁾ -- a term so frequently associated with royalty in the East. The name Ortadarsheg, or Artadarsheg, certainly does not coincide literally with the ordinary Greek transcription, but both the Greek and Latin reproductions of the designation are

1) Es sind die, welche mit unserer Tafel I, No. 8 fg. Aehnlichkeit haben.

2) Herr von Prokesch-Osten bemerkt: „Einer der geübtesten Sprachkenner las die Legenden der beiden grösseren Münzen: Fretaat Artakana Schaha (Phraates, König von Artakam, dem heutigen Herat). Dass eine solche Lesung unmöglich ist, wird sich weiterhin herausstellen.

3) S. Taf. I, No. 1. 2. 3 u. 9, b.

4) Herr Thomas hat in derselben Abhandlung zuvor eine Gemme mit Pehlewi-Inschrift „Siegel von Varahrán Kerman Sháh“ beschrieben und erklärt.

uncertain, and we may fairly assume that the coin orthography gives the true version of the Armenian name of „Ardaschas“ (St. Martin 1, 409). The concluding term Arsagak, I imagine to be the title, which seems, as a compound titular name, to have a root in common with the generic designation of the Arsacidae¹⁾. The Ratu dát bad, on the new piece (if such be the correct transcription) appears to connect itself with the Zend 𐬀𐬀𐬀, Persian 𐬀𐬀, an epithet frequently applied to Zoroaster (Hyde, p. 317; Spiegel, 443), while the dat, „gift“, and Bad or Pat, „lord“ are simple and obvious in their meaning. On subsequent coins this combination is replaced by $\frac{\text{𐬀𐬀}}{\text{𐬀𐬀}}$ Ur-bad, „lord of fire“, the modern 𐬀𐬀 Hirbad²⁾.

Was wir nun von vornherein gegen die Bestimmung des Herrn Thomas, die berührten Münzen nach Armenien zu verlegen, einwenden müssen, ist die Herkunft derselben. Die meisten der im Britischen Museum aufbewahrten kommen von Schiras, Hamadan, oder Bagdad her, die des Herrn von Prokesch-Osten aus Kerman, ein Moment, das selbst bei Silberprägung nicht ganz zu übersehen ist. Dazu kommt, dass die Lesung einzelner Zeichen bei Herrn Thomas ganz und gar unmöglich ist, was er sicherlich zugestehen dürfte, wenn ihm ein reicheres Material zu Gebote gestanden hätte. Diesen Vortheil verdanke ich der Güte des Duc de Luynes, welcher in höchst uneigennützigster Weise die von ihm in Lithographien in sorgfältigster Weise abgezeichneten³⁾ und zusammengestellten Münzabbildungen mir zum beliebigen Gebrauch überlassen hatte⁴⁾. Ich habe längere Zeit mit der Veröffentlichung gezögert, einerseits weil ich die Hoffnung nicht aufgeben mochte, dass der grosse Münzkennner selbst die Veröffentlichung bewerkstelligen würde, andererseits, weil mir noch mancher Punkt in den Legenden nicht ganz klar war. Da jedoch meine Hoffnung sich nicht verwirklicht und die neueste Bearbeitung nicht ohne Grund die Befürchtung erweckt hat, es möchten aus Mangel an hinreichend monumentalem Stoff weitere

1) Artaxerxes Mnemon bore the name of Arsaces before he came to the throne. The names of Arses, Arsames, Arsamenes and Dadarses, point to a similar derivation, which is probably the Scythic root irs, „great“ (Norris, J. R. A. S. XV. 205), hence irs-saka.

2) Der Verfasser weist hier auf eine Münze hin, welche ebenfalls auf unserer Tafel I zu finden ist, nämlich No. 5.

3) Da ich die meisten hierher gehörenden Münzen des Britischen Museums durch Autopsie kenne, so war ich wohl zu diesem Urtheil — insofern die diesem Cabinet gehörigen in Betracht kommen — berechtigt. Von diesen ist aber auch wohl ein Schluss auf das übrige Material gewiss nicht mit Unrecht zu ziehen, abgesehen davon, dass alle Publikationen des Duc de Luynes durch treue Wiedergabe des archäologischen Stoffes sich stets ausgezeichnet haben.

4) Es war dies im Juni 1862.

Verirrungen vorkommen, oder die Bearbeitung dieser für die Kenntniss Erau's so wichtigen Denkmäler noch längere Zeit unbearbeitet gelassen werden, so habe ich mich entschlossen, das anvertraute Gut zum allgemeinen Nutzen weiteren Kreisen zugänglich zu machen, in der bereits ausgesprochenen Ueberzeugung, dass es an Ergänzungen und Berichtigungen von anderer Seite nicht fehlen werde. Wir geben nun eine kurze Beschreibung unserer Münzen nach der Reihenfolge, wie diese selbst nach Fabrik und Schrift sie zu erheischen scheinen.

Taf. I, No. 1. Kopf des Königs, nach rechts gekehrt, mit eigenthümlicher Kopfbedeckung, einer Tiara, deren Zipfel über den Nacken hinausgehen, dazu eine enganliegende Binde rings um den Kopf; die Oberlippe hat einen gekräuselten Schnurrbart, das Kinn einen kurzgestutzten Bart; der Hals ist unbekleidet; in den Ohren grosse Ringe.

Rs. Ein grosser Feueraltar, oder vielmehr Tempel, vor dem der König die rechte Hand ausbreitend in betender Stellung, in langem bis an die Füsse reichendem Gewande und mit gleicher Kopfbedeckung wie auf der Vorderseite wahrzunehmen ist. Zur Rechten des Altars eine Fahne (vexillum). An der Seite derselben die Legende: פרתכ *רה¹⁾

Unter dem Altar: פרתכ

Æ. Gew. 15 gr., 31. Cab. des brit. Museums.

No. 2. Die Vorderseite wie bei No. 1.

Rs. Der König, nach links gewendet, auf einem Throne sitzend, mit langem, bis an die Füsse reichendem Gewande und einer Kopfbedeckung wie im Av., hält in der rechten Hand einen langen Stab (Scepter oder Spiess?), in der linken einen Kelch.

Vor demselben eine Fahne.

Hinter dem Thron die Legende: בירזפרתכראני

Vor der Fahne: אנדיא

Æ. Gew. 16 gr., 62. Cab. des brit. Museums.

No. 3. Der Kopf des Königs ist nach rechts gekehrt, mit einer eigenthümlichen Kopfbedeckung, deren Zipfel auf die Stirn und weit hinten auf den Nacken herabfallen. Eine Binde bedeckt die Lippen und das Kinn; auf der Oberlippe ein dünner Schnurrbart.

Rs. Der König, rechts gewendet, steht zur Linken eines grossen Feueraltars, mit der linken Hand einen auf dem Boden ruhenden

1) Mit dem Sternchen wollten wir andeuten, dass wir das Zeichen noch nicht mit Sicherheit bestimmen können. Die Annahme, es sei dasselbe Zeichen, welches wir auf sassanidischen und persepolitischen Denkmälern in dem Worte, welches gewöhnlich ברי (von Andern gewiss falsch ברמן) gelesen wird, als letztes wahrnehmen (s. weiter unten), scheint uns noch zu gewagt, bis uns andere Denkmäler älterer Zeit belehrt haben, dass es schon so frühzeitig in Gebrauch war. Sollte es sich belegen lassen, so halten wir es für ein He, s. weiter unten.

Bogen haltend, während die rechte gegen den Altar gebreitet ist. Zur rechten Seite des Altars die Legende: פתונו

unter demselben: פרתכראזי

hinter dem Könige: אנדיא ?

℞. Gew. 3 gr., 43. Cab. des brit. Museums.

No. 4. Der Kopf des Königs wie in No. 3.

Rs. Wie in No. 3, nur dass der anbetende König beide Hände erhoben und zur rechten Seite des Altars eine Fahne ist. An der Seite derselben die Legende: פנס

unter dieser: פרתפראזיאלה

hinter dem Könige: פהוברז

zwischen diesem und dem Altar ein isolirter Buchstabe ט.

℞. Gew. 16 gr., 90. Cab. des médailles in Paris.

No. 5. Der Kopf des Königs wie in No. 4, eingefasst von einem Perlenkranz.

Rs. Wie in voriger No. An der Fahne: ט | ט

unter dem Altar: פרתכראזי

hinter dem Könige: פהוברז (?)

℞. Gew. 3 gr., 93. Cab. des brit. Museums.

No. 6. Kopf des Königs wie in No. 3.

Rs. Altar mit dem Könige wie in No. 3, über jenem die schwebende Gestalt des Ahuramazda, über dessen Haupte die Legende: ברז; vor demselben zur Seite: פרתכראזיאלה, hinter dem Könige: סמ (?) und unter dem Altar: צדילא. Zur Seite der Fahne sind einige unleserliche Zeichen.

℞. Gew. 16 gr., 94. Cab. des Duc de Luynes, jetzt dem Cab. des médailles in Paris einverleibt.

No. 7. Kopf des Königs wie vorher.

Rs. Altar mit dem anbetenden Könige und dem Bilde des Ahuramazda, wie in No. 6. Vor der Fahne פתוורז, unter dem Altar: פרתכראזי... und hinter dem Betenden: [ל]היא...

℞. Gewicht 16 gr., 70. Cab. des Duc de Luynes.

No. 8. Kopf des Königs wie vorher.

Rs. wie in der vorhergehenden No. Hinter der Fahne: פתוורז. Unter dem Altar: פרתכרא... Hinter dem Betenden unleserliche Zeichen.

℞. Gew. 16 gr., 90. Cab. des Duc de Luynes.

No. 9, a. Kopf des Königs wie vorher.

Rs. wie in No. 8. Vor der Fahne: פתוצרז (?) oder פתוצרז, hinter derselben: בר.

℞. Gew. 16 gr., 50. Cab. des Duc de Luynes.

No. 9, b. Vorderseite wie in 9, a.

Rs. wie in 9, a. Vor der Fahne: פתוורז, hinter derselben:

בר. Unter dem Altare: פרתכראזי...

℞. Gewicht 16 gr., 4. Cab. des brit. Museums.

No. 10. Kopf des Königs wie vorher.

Rs. wie in der vorhergehenden No., nur dass der Bogen fehlt und eine Nike hinter dem anbetenden König mit dem Lorbeerkränze wahrzunehmen ist. Vor der Fahne: פהורו. Unter dem Altar: פרהכרא.

Æ. Gew. 16 gr., 75. Cab. des Duc de Luynes.

No. 11. Kopf des Königs wie früher.

Rs. wie in No. 10. Vor der Fahne: [פתוצר]. Unter dem Altar: [פר]הכרא.

Æ. Gew. 16 gr., 95. Cab. des Duc de Luynes.

No. 12. Kopf des Königs wie vorher.

Rs. wie in No. 8. Unter dem Altar: פרתכראזיאלה. Hinter dem anbetenden Könige: ¹⁾ ערדחצתר.

Æ. Gew. 3 gr., 93. Cab. des brit. Museums.

No. 13. Av. und Rs. wie in No. 12, mit dem Bilde des Ahuramazda über dem Altar, ohne lesbare Legende.

Æ. Gew. 4 gr., 10. Cab. des Duc de Luynes.

No. 14. Av. und Rs. wie in No. 12. Vor der Fahne die Legende: פכר(?), unter dem Altar: הרדחשחר oder חרוחשהר (s. Anm. zu No. 12), vor dem Betenden unlesbare Zeichen.

Æ. Gew. 2 gr., 82. Cab. des brit. Museums.

No. 15. Av. und Rs. wie in No. 12. Unter dem Altar eine eigenthümliche Legende.

Æ. Gew. 2 gr., 09. Cab. des brit. Museums.

Die folgenden Münzen No. 16—19, welche sämmtlich dem königlichen Münzcabinet zu Berlin, bis auf No. 16, die wir dem Duc de Luynes verdanken ²⁾, angehören und welche von Buschir herkommen, haben wir nur zu dem Zwecke hier mitgetheilt, um den Uebergang zu den weiter unten noch zu erklärenden Münzen Taf. II zu erläutern. Wie dieser Uebergang geschehen ist, wird weiterhin näher erklärt werden. Man wird nicht verkennen, dass in No. 18 der Kopf dem der Arsaciden bereits ähnlich ist, ebenso No. 19, wo die Wendung des Kopfes nach links bemerkenswerth ist, welche Richtung sämmtliche Köpfe auf Taf. II haben.

1) Möglich ist auch die Lesung ערדחצתר, doch ist die im Text gegebene vorzuziehen. Zu ערדחצתר vgl. die Pehlewi-Legende ארדחשחר auf einer Gemme bei Mordmann in dieser Ztschr. XVIII, S. 24. No. 56.

2) Das Gewicht ist 15,43 gr.; das Berliner Cab. besitzt gleichfalls eine Tetradrachme derselben Art von 16,51 gr.; auch Drachmen von 4,03, 3,92, 3, 88 und noch kleinere Stücke von 2,09, 0,51 und 0,48. Ich verdanke diese Mittheilungen dem Herrn Dr. Jul. Friedländer in Berlin, der auch die Güte hatte Staniolabdrücke von den gedachten Stücken mir zukommen zu lassen. Bei der Unzuverlässigkeit derartiger Staniolabzüge, die sich doch leicht verwischen, haben wir auch darauf verzichten müssen irgend einen Versuch zur Deutung der Legenden zu machen.

Aus dieser allgemeinen Beschreibung der Denkmäler können wir das Urtheil wenigstens mit Sicherheit fällen, dass alle aufgeführten Stücke zu einer Classe gehören, trotzdem sie einzelne Abweichungen in den Bildnissen und Legenden zeigen. Der oberflächliche Anblick lehrt uns ferner, dass diejenigen, für welche diese Münzen geschlagen worden, dem Cultus des Ahuramazda nahe gestanden haben müssen; doch lässt sich erst mit grösserer Sicherheit über Alles dieses urtheilen, wenn es gelingt die Legenden zu entziffern. Zu diesen wenden wir uns nun zunächst.

Die Zeichen, aus denen die Inschriften bestehen, gehören zu dem aramäischen Alphabet; das kann Niemand leugnen, der nur einige Vertrautheit mit demselben hat, und zwar zu demjenigen Zweige desselben, der uns auf Monumenten in Kleinasien, auf Münzen und Siegeln, namentlich aber auf den Steinmonumenten und Papyrus-Fragmenten, welche in Aegypten gefunden ¹⁾, oder doch allen Anzeichen nach von diesem Lande herkommen, entgegentritt. Die so ganz bestimmt hervortretenden Eigenthümlichkeiten dieses Schrifttypus, wie er sich etwa vom vierten und dritten Jahrhundert vor Chr. und weiter abwärts herausgebildet, treten auch bei unsern Münzen recht deutlich hervor. Wir wollen nur auf einzelne solcher Kennzeichen aufmerksam machen: die geöffneten Köpfe bei כ, ך, ם und ך; das ך, ם und ך ist fast ganz gleich geformt, besonders ך und ך, ja oft ist auch von diesen das ם nicht zu unterscheiden, ebenso sind ם und ך von gleicher Gestalt; das Sain ist bereits einstrichig geworden ²⁾ und Jod tritt in sehr verkürzter Gestalt auf. Dies sind in der Kürze die wesentlichsten Merkmale des aramäischen Schrifttypus, wie wir ihn aus den Denkmälern der vorher erwähnten Herkunft und Epoche kennen. Man darf ferner mit Sicherheit auch den Schluss ziehen: wo wir diesen Schrifttypus in Gebrauch finden, da ist auch ein aramäisches Idiom, oder doch ein mit dem Aramäismus im Zusammenhang stehendes durch ihn in der Regel zum Ausdruck gelangt; daher auch der längst gebräuchliche Name aramäisches Alphabet seinen guten Grund hat.

Treten wir nun den Legenden näher, so finden wir zwei Wörter, die sich sehr deutlich lesen lassen an zwei Stellen, nämlich: 𐤀𐤍𐤁 𐤅 in No. 4 u. 12 am Schluss der Legende unter dem Feueraltar oder Tempel. Keiner wird die deutlichen Zeichen, als den gedachten Lautwerth darstellend, verkennen; wenn auch im Allgemeinen die Zeichen in No. 4 etwas älter erscheinen. Das Sain hat in beiden Legenden dieselbe Strichform, die wir auf Münzen Klein-

1) Die beifolgende Schrifttafel, Taf. III, welche auch ein Alphabet aus den genannten ägyptischen Monumenten gezogen den Lesern bietet, wird dies ohne Zweifel zu erhärten geeignet sein.

2) Den Uebergang von der dreistrichigen Form (gleich dem griechischen Zeta) bildet die der Gewichts-Inschrift von Abydos (vgl. de Vogüé: Notice sur un talent de bronze trouvé à Abydos, Revue archéologique 1862).

asiens mit aramäischen Legenden¹⁾ antreffen und die durchgehends auf den aramäisch-ägyptischen Monumenten anzutreffen ist; das Jod hat in No. 4 bereits die Gestalt der Papyrusfragmente des Duc de Blacas (s. Gesenius, monumenta ling. phoen. tab. 4 u. unsere Schrifttafel), in No. 12 die der Steininschrift von Carpentras (s. das.), beide stehen dem Jod, = א, in der Legende תריבזי (Tribazes), s. Waddington a. a. O. Pl. V, no. 1, ziemlich nahe. Das Aleph hat fast schon die Form der hebräischen Quadratschrift, oder wie die in den ägypt.-aram. Monumenten. Sehr instruktiv ist die Gestalt des He in No. 4 und an andern Orten unserer Legenden; sie ist eine ziemlich alterthümliche und schon auf ältern Siegelsteinen aus den mesopotamischen Culturländern anzutreffen (s. unsere phön. Studien II, Taf. no. 1 u. 3)²⁾. Es ist das Prototyp des He der hebr. Quadratschrift, wie wir es, noch dem unsrigen ziemlich ähnlich, auf der bekannten Grabinschrift von St. Jacob finden³⁾.

Die Bedeutung aber von זי אלה = dem chaldäischen זי אלה „des Gottes“ oder „des Göttlichen“ ist unzweifelhaft⁴⁾ und setzt diese Phrase natürlich ein nomen regens voraus, das wir zunächst aufsuchen wollen, ehe wir einzelne Varianten von זי אלה berücksichtigen. Jenes nomen werden wir in dem Worte, das den zwei Wörtern vorausgeht, zu suchen haben. Es besteht aus sechs Zeichen und kehrt in fast allen Legenden wieder. Es kann dies — das ist von vornherein klar — kein Nomen proprium sein, weil es auf den, verschiedene Könige, die sich merklich durch ihre Portraits unterscheiden, darstellenden Münzen sich zeigt. Die drei ersten Zeichen sind sicherlich פרה, das letzte ein א, wenigstens ist dies unzweifelhaft auf den zwei bereits genannten No. 4 und 12. Die zwei noch übrigen Zeichen können ר, ר oder כ sein. Nach sorgfältiger Erwägung aller übrigen Legenden sind wir dahin gelangt, das vierte für ein כ und das fünfte für ein ר zu nehmen, so dass das ganze Wort פרהכרא lautet. Dies bedeutet „Bild, Abbild“ und zwar ist dies die ältere Form von פתכרא, welches diese Bedeutung im Syrischen und Chaldäischen hat und auch auf den sassanidischen Denkmälern von Nakschi-Rustam und Kirmanschah

1) S. diese Zeitschr. XV, 623 fg., de Luynes a. a. O. und Waddington: Mélanges de Numismatique et de Philologie, Paris 1861, Pl. V, VI.

2) Ich lese No. 1 Z. 4 u. 5 jetzt: זי הקרב להדר „der dem Hadad opferte“ (= „Priester des Hadad“) und No. 3, Z. 4: ירפא לכריה „er möge seinen Sohn heilen“. Auch Rawlinson („bilingual readings“, in Journal of Royal Asiatic Soc. Vol. I, new Ser. p. 282 sq.) liest ebenso die zwei Zeilen in No. 1.

3) S. de Vogüé: Inscriptions Hébraïques, in der Revue archéologique 1864 u. de Sauley das. u. Voyage en terre Sainte, II, 169.

4) Das זי ist durch die alten assyrischen Gewichte, durch cilicische Münzen (s. diese Ztschr. a. a. O.), durch das Gewicht von Abydos und die aram.-ägypt. Monumente hinlänglich bekannt als = dem chaldäischen זי (s. auch weiter unten).

in eben derselben Bedeutung von de Sacy¹⁾ durch das Armenische und Neupersische sowie durch das Aramäische nachgewiesen und von allen neuern Erklärern²⁾ dieser Denkmäler bestätigt worden ist³⁾. Die genannten Inschriften der Sassaniden beginnen nämlich in der Regel mit: „dies ist das Abbild (פּהכרִי oder פּהכְלִי) des Ormuzverehrer's (מַסְדִּיּוֹס) des göttlichen (בְּנִי oder auch אֱלֹהִים) N. N.“, entsprechend der griechischen Beischrift *TOYTO TO ΠΡΟΨΩΠΙΟΝ ΜΑΧΙΑΚΝΟΥ ΘΕΟΥ* etc. Es folgt dann der Name des Königs mit seinen Titeln und der Name des Vaters.

Im Altpersischen findet sich das פּהכרִי in der Form „patikara“ auf der Inschrift von Behistun (IV, 71. 73) und hat ebenfalls dort die Bedeutung: „Bild, Nachbildung“⁴⁾. Das „patikara“ entspricht aber regelrecht dem sanskritischen „pratikara“, ähnlich wie dem biblischen פּהכֵּן (Dan. 1, 4) das sanskritische „pratibhāga“ ein „Deputat von Früchten etc.“⁵⁾. Wir können daher auch wohl unser פּהכרִי als ältere Form des פּהכְרִי betrachten und der ganzen Phrase: אֱלֹהִים זֵי פּהכרִי פּהכְרִי si eloha den Sinn geben: „Das Bild des Gottes“ oder „des Göttlichen“⁶⁾, in Bezug auf das Portrait des auf den Münzen abgebildeten Königs, wenn anders dieser nicht selbst noch genannt ist (s. weiterhin).

Nach diesen vorausgeschickten Bemerkungen wollen wir die einzelnen Münzen näher betrachten und ihre Legenden zu entziffern suchen. No. 1 und 2 sind von den übrigen in der Kleidung des Königs verschieden, diesem fehlt auch der auf den Boden gelehnte Bogen, wie wir persische Könige älterer Zeit sehr häufig auf den Ruinen von Nakschi Rustam abgebildet finden⁷⁾; auch das über dem Altar schwebende Bild des Ahura-mazda, das wir gleichfalls auf

1) In seiner ersten Schrift über diesen Gegenstand: *Sur diverses antiquités de la Perse*, Paris 1793, konnte er, wegen Undeutlichkeit der Abschrift, das gedachte Wort noch nicht entziffern, was ihm erst später gelang.

2) Vgl. Spiegel, *Grammatik der Huzvaresch-Sprache* S. 170.

3) Die auf den sassanidischen Denkmälern vorkommende Form פּהכְלִי ist = פּהכרִי, das auf denselben Denkmälern sich findet.

4) Vgl. Oppert, *Journal asiatique*, XVIII, p. 144 u. diese Zeitschr. XI, 134. S. auch Spiegel a. a. O.

5) S. Gildemeister, *Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes*, IV, 208 f. Hitzig, das Buch Daniel, p. 8. Haug, *Zendstudien* in dieser Zeitschr. IX, 698. Pott, das. XIII, 375, Rödiger zu Gesenius thes. „addenda et emendanda“ p. 108. P. Boetticher (de Lagarde), *horae aramaicae*, p. 41 no. 100: פּהכְרִי, פּהכְרִי imago, idolum. *Assem. B. O. I*, 26. *Ephr. S. II*, 446, A. Indis

प्रतिकृति *pratikrīti* secundum Wilsonum: „an effigy, a figure, an image, a picture etc.“ S. auch dessen *Itudimenta mythologiae semiticae* p. 52 no. 212 und dessen: *Gesammelte Abhandlungen* (1866) S. 73 no. 186 u. S. 79 no. 201.

6) So wird auf den Münzen der Könige von Edessa Val genannt: אֱלֹהִים s. diese Zeitschr. XII, 209 fg.

7) Wir verweisen in der Kürze auf „*La Perse*“, par Louis Dubeux, Pl. 2.

den genannten Bildwerken bemerken, fehlt diesen. Die Figuren des Königs, besonders die in No. 2 auf dem Thron sitzende mit Speer (oder Scepter) und Kelch können Nachbildungen der Seleuciden sein, wenn auch persische Vorbilder nicht abzuweisen sind. Denn auch in den Palästen von Persepolis, im Königssaal des Dareios nehmen wir diesen auf einem hohen Stuhl sitzend wahr, er hat das Scepter in der Rechten, einen Becher in der Linken¹⁾. Der Schrift nach möchte man No. 1 u. 2 für jünger, als manche der übrigen z. B. N. 4 und 12 erklären. Auch ihre Legende ist etwas verschieden von den übrigen. No. 1 ist ziemlich undeutlich, weil die Münze überhaupt nicht in gutem Zustande ist (s. weiterhin) und erhält erst einiges Licht durch No. 2. Diese hat zur Seite des Thrones die Legenden:

בִּירוֹ פִּרְהַכְרָא זִי

und setzt sich diese fort in den Zeichen vor der Fahne: אַנְהִיָּא.

Das erste Wort finden wir in seinem Stamme בִּירוֹ componirt in Nr. 4 und 5 in dem Worte פִּרְהִיכְרוֹ, noch allein stehend ganz deutlich über dem Bilde des Ahura-mazda in No. 6. Dieses Wort dürfte sich schwerlich aus dem Aramäischen erklären lassen. Sehr nahe aber liegt das persische بُرْز „magnitudo, majestas, altus“ s. Vullers s. v. Dieser Gelehrte führt das بُرْز auf die zendische Wurzel berez „crescere, augeri“ zurück, wovon im Zend bereza: „altus, sublimis, altitudo“, berezaŋ „altus, magnus, splendens“ herzuleiten sei. Es passt daher recht gut, wenn wir in No. 2 „das erhabene Bild des . . .“ übersetzen, wovon die Legende in No. 1²⁾, über die wir uns, wegen der Undeutlichkeit der Zeichen nicht weiter auslassen wollen, nicht verschieden sein dürfte³⁾. Das letzte Wort aber auf No. 2 lesen wir אַנְהִיָּא nach genauer Prüfung der Legende durch Autopsie⁴⁾. Man könnte zwar in Zweifel sein, ob auch das letzte Zeichen ein Aleph sei; hält man jedoch die Legende von No. 3, die unzweifelhaft als letztes Zeichen ein Aleph hat, daneben, so wird man die Identität beider Inschriften mit Sicherheit zu behaupten vermögen. Zur Erklärung des Wortes אַנְהִיָּא müssen wir aber auf die Legende No. 7 verweisen. Hier lesen wir ganz deutlich

פִּרְהַכְרָא זִי [א]־הִיָּא

und dürfen keinen Augenblick zweifeln, dass אַנְהִיָּא und אַלְהִיָּא

1) Vgl. Duncker, Geschichte des Alterthums II, 600, 2te Aufl.

2) Das erste Wort ist vielleicht בִּירוֹרָה zu lesen.

3) Wir besitzen von den drei ersten Münzen noch besondere Guttapercha-Abdrücke, aber trotzdem haben wir nichts genaueres über die Legende no. 1 bestimmen können.

4) Der lithographirte Abdruck des Duc de Luynes ist verschieden von dem von Vaux (Num. chron. XVIII, no. 7), doch lassen sich beide vereinigen, wie dies in dem von uns gegebenen geschehen ist.

identisch sind, was bei der Vertauschung der flüssigen Laute sehr leicht erklärlich ist¹⁾. Ist doch das bekannte אַנְזֹמָא oder אַנְזֹמָא, mit dem in den Pehlewi-Uebersetzungen Ahuramazda wiedergegeben wird, nichts anderes, als das אַלֹהִים, mit Transposition von ויה, nach der Ansicht Spiegel's (s. diese Zeitschr. XI, 101); so kann denn auch אַנְזֹמָא sehr gut = אַלֹהִים sein. Dies Wort ist nun der Plur. stat. emphat. von dem uns aus unsern Legenden bereits bekannten אֱלֹהִים und ist gewiss in der Bedeutung von dem Sing. nicht verschieden; daher auch die Legenden von No. 2 (relativ auch No. 1):

בִּירוֹן פֶּרַחְכְּרָא זִי אַנְזֹמָא

und No. 3²⁾: פֶּרַחְכְּרָא זִי [אַנְזֹמָא]

mit No. 4: פֶּרַחְכְּרָא זִי אֱלֹהִים

und No. 12: פֶּרַחְכְּרָא זִי אֱלֹהִים

in sofern sie fast dieselben Worte enthalten, gleichen Sinnes sind. Darin jedoch differiren sie, dass die einzelnen Exemplare No. 3. 4 und 12 noch Zusätze enthalten, die wir durch Punkte angedeutet haben, und die zunächst besprochen werden müssen.

Die Münze No. 3 hat an der Seite der Fahne die Zeichen: פַּחְרוֹן, פַּחְרוֹן, oder פַּחְרוֹן. Dies Wort ist jedenfalls nach Analogie von No. 12 und 14 ein Eigenname, über dessen Bedeutung ich nur eine Vermuthung wage. Bei der Lesung פַּחְרוֹן³⁾, wenn wir es als componirt aus פַּחַ וְרוֹן halten, so ist die Bedeutung dominus, possessor majestatis, nicht unmöglich; die Identität von בִּירוֹן und פַּחְרוֹן dürfte man leicht zugeben, ebenso die von

פַּחַ und פַּחַ = dem neupersischen پَی, das dem zend. paiti, pars. vat oder bat پ, und sanskr. पति entspricht (s. Vullers s. v.

پ u. پ). Die Legende ist jedenfalls im Umfange der Münze zu lesen; sie beginnt unter dem Tempel, setzt sich fort hinter dem Beter und schliesst zur rechten Seite.

Zu No. 4 haben wir noch zwei Wörter ausser der Hauptlegende זִי אֱלֹהִים פֶּרַחְכְּרָא unter dem Feueraltar, nämlich vor der Fahne und hinter dem Könige. Das erstere ist zu lesen פַּחַ, פַּחַ oder פַּחַ; das dritte Zeichen ist Samech, ganz so, wie auf dem Stein von Carpentras im Worte פַּחַ, und da die Schrift unserer

1) Wenn, wie später sich unzweifelhaft herausstellen wird, unsere Legenden die ältesten Denkmäler der Pehlewi-Schrift sind, so zeigen sie auch in der Sprache, in der Mischung aramäischer und eranischer Wörter, diesen Charakter, und ebenso in der Vertauschung der Laute desselben Sprachorgans, wie dies im Pehlewi sehr häufig ist. S. Spiegel a. a. O.

2) Dass die Zeichen dieser Münze und die von No. 1 so undeutlich sind, rührt daher, dass diese auf ein ächtes Exemplar aufgeschlagen sind; sie zeigen auch eine starke Vertiefung auf der Seite, welche die Inschrift enthält.

3) Da wir schon den Wechsel der flüssigen Laute in אַנְזֹמָא = אַלֹהִים bemerkt haben, so ist פַּחְרוֹן auch leicht mit פַּחְרוֹן zu identificiren.

Münzen sich ganz an die ägyptisch-aramäische anschliesst, so darf man auch sicher das 3te Zeichen für ein ס halten. Nimmt man nun ורס (oder ורס¹⁾), so haben wir wiederum ein Wort, das parallel dem ברז oder ברז steht, und lautlich auch von ihm nicht sehr verschieden; daher es nicht zu kühn erscheinen wird, wenn wir die Legende in No. 4 übersetzen: „das erhabene Abbild des göttlichen.“

Es fehlt nun noch das letzte Wort hinter dem Könige. Dies kann nicht anders gelesen werden als פהוברז. Wiederum eine Zusammensetzung mit ברז, und ist hier wie in No. 3 als Eigenname zu nehmen, das wir möglicherweise wiedergeben können „der grosse Herrscher, oder Fürst“²⁾? פהו erinnert an das biblische פְּהוּ Pl. פְּהוּהוּ, das ebenfalls nur im Indischen seine Etymologie hat (vgl. Monatsnamen von Benfey und Stern S. 195). Die Annahme, dass פהוברז ein Nom. propr. sei, scheint uns auch deshalb wahrscheinlich, weil im Felde vor dem Könige ein isolirtes פ sich findet, was häufig auf Münzen auf einen bereits genannten Namen hinweist, und weil auch sonst auf unsern Monumenten an dieser Stelle, in der nächsten Nähe des Königs ein Nom. propr. sich findet; so z. B. in No. 12, wo wir an der genannten Stelle ערדהצחר (Artaxerxes) lesen, vgl. auch oben No. 3. und weiterhin No. 14.

Die nächstfolgende Münze, zu deren Entzifferung wir uns wenden, scheint demselben Fürsten, oder vielmehr einem Namensgenossen desselben³⁾ anzugehören; denn aller Wahrscheinlichkeit nach ist auch die Legende hinter dem Könige zu lesen: פהוברז; voran geht פרהכרא זי. An der richtigen Lesung des ersten Wortes darf man keinen Augenblick bei dem häufigen Vorkommen desselben zweifeln, wenn auch das zweite Zeichen eher wie ein Beth aussieht. Das zur Seite der Fahne stehende liest Herr Thomās (Num.

Chron. N. 5. VÍ a. a. O.) „^{רר}/_{בד} Ur-bad, „lord of fire“, the modern ^ג Hirbad“. Uns scheint eher ור das erste und das Ganze ein Epitheton zu dem פרהכרא, wie auf den vorhergehenden Münzen, zu sein. Da indessen פהוברז זי פרהכרא an und für sich schon einen erträglichen Sinn giebt, so kann auch ^{רר}/_{בד} oder ^{רנ}/_{בר} oder auch

1) Nach der vorhergehenden Anmerkung macht es keine Schwierigkeit das eine oder das andere zu wählen.

2) In dieser Bedeutung wäre mithin das פהוברז nicht verschieden von ארתחשטרה (s. über dessen Etymologie Saint-Martin, histoire des Arsacides I, 256 fg.) und ארתחששתה (s. Rödiger, Addenda zu Gesenius „thesaurus“ p. 73 „arta = zend. arēta „venerandus“ et khschathra „imperium“. Der Name Piruz (od. aram. Beruz) = pers. ^ر ^ز ^پ ^ر ^ز oder ^ر ^ز ^پ ^ر ^ز ist auf denselben Stamm ^ر ^ز zurückzuführen, er bedeutet soviel wie „Nicator“.

3) Das letztere ist schon deshalb vorzuziehen, weil die Schrift auf No. 5 gewiss jünger als auf No. 4 ist.

$\frac{יב}{בר}$ sich auf den König beziehen; doch weiss ich nichts recht Passendes für diese Wörter zu finden.

Die Münze No. 6 ist in mehr als einer Beziehung merkwürdig. Zunächst dadurch, dass hier zum ersten Male das Bild des Ahura-mazda über dem Tempel sich zeigt, ferner dass die gewöhnliche Legende seitwärts, aber doch so gestellt ist, dass man sie in Bezug auf den König betrachten kann, und endlich, dass noch andere kleinere Beischriften nicht fehlen. Die Hauptlegende ist etwas modificirt in Bezug auf das dritte Wort nämlich: פרהכרא זי אלהי; dies letzte Wort ist in dieser Form אלהי uns auf diesen Münzen nicht wieder begegnet; wir kennen es wohl von den nabathäischen Inschriften der Sinaihalbinsel her in Namen עבדאלהי, אושאלהי, אושאלהי neben dem einfachen אלה.... doch ist uns mit dieser Analogie nicht sehr viel gedient¹⁾, da auch auf jenen Inschriften noch keine ganz einfache Erklärung dieser ungewöhnlichen Form gefunden ist. S. unsere Vermuthung in dieser Zeitschr. XIV, S. 385 und Meier das. XVII, S. 601. Die Annahme des letztern, es sei אלהי verkürzte Form für den Plur. auf in, ist am Ende gar nicht nöthig, wenn אלהי für אלהיא, st. cstr. plur., stände, und so könnten die dortigen Inschriften in diesem Punkte am Ende durch unsere Münzlegenden Aufklärung erhalten, indem wir annehmen, dass אלהי aus אלהיא verkürzt sei, wie denn in der That das folgende Exemplar No. 7 אלהיא hat, nach Analogie des bereits besprochenen אלהיא. Das deutliche ברז über dem Bilde des Ahura-mazda bezieht sich gewiss auf diesen selbst.

Von der Legende unter dem Altar ist nur noch צרילא.... zu erkennen²⁾, höchst wahrscheinlich das Nom. propr. des Königs; aber wie der vollständige Name gelautet habe, wagen wir nicht zu vermuthen, weil der Conjectur, zumal bei der eigenthümlich klingenden Endung, die mehr an semitische als eranische Formation³⁾ erinnert, ein weites Feld geöffnet ist. — Die zwei Zeichen über dem Strich zur Seite des Königs können wir סם⁴⁾ lesen und an

1) Bei dem theilweisen Aramaismus unserer Legenden und andern später anzuführenden Gründen liegt die Versuchung, an nabathäischen Einfluss zu denken, nicht gar zu fern, zumal, wie später gezeigt werden soll, der Einfluss der Nabathäer und Spuren ihrer Anwesenheit im fernen Osten nachgewiesen werden kann.

2) Das letzte Zeichen ist gewiss nicht anders zu deuten und es findet sich ebenso auch im Aramäisch-Aegyptischen, obgleich die übrigen Zeichen der Inschrift für Aleph etwas verschieden geformt sind. Ueberhaupt tritt in unserer Münze ganz besonders die Eigenthümlichkeit hervor, dass alle Buchstaben, bis auf Aleph, ein ziemlich alterthümliches Gepräge haben.

3) Man findet wohl auch Pehlewi-Inschriften auf Gemmen (in dieser Ztschr. XVIII, No. 24): אפטרולאי, allein dieser Name ist, wie Mordtmann auch richtig gesehen, = Abdullah und so auch auf den Ispahbedenmünzen.

4) Ebenso ist dies Wort auf den cilicischen Münzen (s. diese Ztschr. VI, 466 und XV, 628; vgl. auch Spiegel, Grammatik a. a. O. S. 181 u. Mordt-

persisches سیم , aram. סימא „Silber“ erinnern; ein solches Samech in dieser Schriftart ist nachweisbar z. B. in der aram. ägyptischen vgl. die Inschrift von Carpentras, doch muss diese Lesung so lange zweifelhaft bleiben, bis ein besseres Exemplar dieselbe bestätigt.

Die Buchstaben zur Seite der Fahne sind ganz und gar unleserlich.

Die Hauptinschrift in No. 7 lässt sich leicht in

$\text{פ[רה]כרא זי [א]לדיא}$

herstellen; das Lamed müsste im untern Theile umgebogen sein, und ist vielleicht auch auf einem besser erhaltenen Exemplare in der gewöhnlichen Form sichtbar. Die Legende zur Seite der Fahne lesen wir, in Rücksicht auf die folgenden Münzen, welche dieselbe Inschrift haben:

פ[ה]ודרו

wahrscheinlich der Name des Herrschers.

Von der Legende in No. 8 ist nur deutlich פ[ר]חכיא unter dem Altar; die Inschrift scheint wie in No. 7 sich zur Seite des Betenden fortzusetzen und wahrscheinlich זי אלדיא gelautet zu haben; vom letztern Worte sind noch Spuren vorhanden. Vor der Fahne lässt sich die Legende zu פ[ר]יירו ergänzen.

In der Münze 9,a ist die Legende, wie es scheint, eine ganz barbarische Nachahmung der folgenden 9,b. Nur ein einziges Zeichen, ein Aleph, ist im Ganzen unter denen, welche unter dem Altar und hinter dem Könige angebracht sind, sichtbar. Dagegen sind wohl die Buchstaben an der Fahne klarer, aber doch theilweise in ganz ungewöhnlicher Form; möglich dass

פ[ה]וצרו

בר

beabsichtigt worden, wie in No. 11 jedenfalls weichen die meisten Zeichen von der sonst in unsern Münzen gebräuchlichen sehr ab. Dagegen sind die Zeichen in 9,b¹⁾, soweit die Münze unbeschädigt ist, ganz deutlich und ist dieselbe gewiss das Original der barbarischen Nachahmung von 9,a. Leider ist die Münze nicht gut erhalten und zur linken Seite ist ein Stück abgesprungen, so dass nur noch nach פ[ר]חכרא ein ז sichtbar ist. Dagegen ist die Legende an der Seite der Fahne ganz deutlich, bis auf den vorletzten Buchstaben der grösseren Zeile. Wir lesen:

פ[ה]ודרה

בר

mann in dieser Ztschr V, 95 u. VIII, 111, die auch dies Wort auf sassanidischen Münzen nachweisen).

1) Es ist dies die Münze, welche Thomas (a. a. O. p. 6) als „New coin in the B. M.“ mit der Inschrift: „ רתודרה “ und weiter „ ורחדרשיג “ bezeichnet.

Ich verdanke der Güte des Herrn F. Madden einen galvanoplastischen Abdruck. Derselbe Gelehrte theilte mir auch mit, dass diese Münze seit 1856 dem britischen Museum angehört, auch die Gewichtsangabe ist von Hrn. Madden.

oder auch, wenn man der gleichen Gestalt von ר und ד Rechnung trägt:

פתורר

בר

was freilich auch noch andere Modificationen zulässt¹⁾.

No. 10 hat in sehr deutlichen Zeichen unter dem Altar פרהכרא, dagegen fehlt die Fortsetzung der Legende, nur vor der Fahne steht deutlich: פתורר. Wenn diese Legende den Münzherrn andeuten sollte, so müsste man auch, vorausgesetzt dass No. 8 dieselbe Inschrift hat, Portraitähnlichkeit bei beiden Münzen (No. 8. und 10) erwarten, wenn man dieselbe Persönlichkeit voraussetzt, was freilich nicht der Fall ist; daher wir annehmen können, dass beide Herrscher denselben Namen führten. Mehr Aehnlichkeit haben die Portraits in No. 8. und 9, so wie No. 10 und die folgende.

Diese (No. 11) mit der Inschrift [פר]הכרא und zur Seite der Fahne: פתורר[?] zeigt wohl, wie gesagt, eine grosse Uebereinstimmung in der Fabrik und der ganzen Darstellung, weniger jedoch in der Gestalt des Betenden. Das Bild desselben in No. 10 zeigt mehr jugendliche Züge, das in No. 11, die eines ältern Mannes; auch differiren beide in der Inschrift neben der Fahne, wenn auch die Differenz zwischen פתורר und פתורר nicht sehr bedeutend ist.

No. 12 haben wir schon im Vorhergehenden besprochen; No. 13 hat keine lesbare Legende. Bei No. 14 fehlt die gewöhnliche Inschrift: פרהכרא זי אלה die sonst auf diesen Münzen sich zeigt, sie müsste denn beabsichtigt sein in den undeutlichen Zeichen neben der Fahne und hinter dem Betenden; deutlicher ist die Unterschrift unter dem Altar: הרוחשהר wahrscheinlich der Name des Herrschers; die Endung שתר erinnert an bekannte persische Namen (vgl. auch ערוחשהר No. 12); unsicher ist die Bestimmung des zweiten und dritten Zeichens, daher auch הרוחשהר = ערוחשהר No. 12 möglich ist, und dies ist uns auch wahrscheinlicher. Ganz barbarisch ist die Legende in No. 15, wahrscheinlich ist durch dieselbe פרהכרא auszudrücken beabsichtigt worden. Uebrigens besitzt das britische Museum, wie ich mich dessen recht gut erinnere, noch manches Exemplar mit solchen entarteten Legenden²⁾. Wieso diese Entartung gekommen sein mochte, werden wir alsbald zu finden uns bemühen, wenn wir über Münzherrn, Heimath, Zeitalter und Schrift unserer Monumente handeln.

1) An diesem Orte würde man, im Falle man $\frac{\text{פתורר}}{\text{בר}}$ liest, das בר = dem neupersischen شرف „Glanz, Majestät“ auffassen können, freilich muss dann auch diese Bedeutung zu der Legende No. 5 passen können.

2) Eine solche Legende einer aus Hamadan herrührenden Münze haben wir im J. 1855 copirt, sie hat fast dieselbe Legende unter dem Tempel, und einige Buchstaben zur Rechten der Fahne. Vielleicht ist es dieselbe Münze, die wir unter 15 gegeben, und ist nicht genau copirt worden.

Unsere bisherigen Untersuchungen der Legenden haben uns neben dem appellativischen Theil auch einzelne Eigennamen wie הַרְוֹחֶשְׁתָּר und עִירוֹהַצְהָר , die wir ohne Bedenken = Artaxerxes nehmen dürfen, ergeben. Nach Analogie dieser Eigennamen darf man auch noch andere, wie פְּהִיבְרָז , פְּהִיבְרָז etc. in gleicher Geltung voraussetzen, also als Münzherrn unserer Stücke. Wir sind freilich dadurch noch immer nicht in den Stand gesetzt mit den gedachten Namen auch geschichtlich bekannte Persönlichkeiten zu ermitteln. Es ist diese Erscheinung in der Wissenschaft der Münzkunde keine ungewöhnliche; ganze Reihen von Herrschern lehrt sie uns kennen, über welche die Geschichte schweigt¹⁾. Um daher das Zeitalter unserer Münzen zu bestimmen, sind wir auf andere Kennzeichen angewiesen. — Aus der Fabrik allein sichere Kriterien herzunehmen, ist allerdings sehr misslich. Wir sehen dies aus den bedeutenden Schwankungen, die bei der Zeitbestimmung unserer Monumente selbst- Statt gefunden haben, allzudeutlich; während früher der Duc de Luynes geneigt war das fünfte vorchristliche Jahrhundert ihnen anzuweisen, geht Vaux in das arsacidische Zeitalter und Thomas bis 189 v. Chr. hinab.

Nach unserer Ansicht, die auch von Andern schon geäußert worden, haben wir unsere Münzen als persische Provinzialmünzen zu betrachten, geprägt von Herrschern, welche, wenn nicht schon unter Alexander des Grossen Oberhoheit, so doch unter der der ersten Seleuciden, bis hinab in die Zeiten der Arsaciden regiert haben. Früher hinauf zu gehen, etwa bis zu den Achämeniden, verbietet uns schon, neben andern Gründen, die sich auf die Symbole und die Schrift der Münzen stützen, der Münzfuss; dieser weist uns als terminus a quo, die Regierung Alexander des Grossen an, auf den eben der Münzfuss zurückzuführen ist²⁾. Unsere Münzen bieten uns meistens Tetradrachmen, neben einigen wenigen Drachmen, nämlich:

No. 11 . . .	=	16, 95	gr.
„ 6 . . .	=	16, 94	„
„ 4 . . .	=	16, 90	„
„ 10 . . .	=	16, 75	„
„ 7 . . .	=	16, 70	„
„ 2 . . .	=	16, 62	„
„ 9,a . . .	=	16, 50	„
„ 9,b . . .	=	16, 4	„

1) Man denke nur an die baktrischen Münzen, welche von der Mitte des dritten Jahrhunderts vor Chr. an geprägt worden sind.

2) Vgl. J. Brandis: das Münz-, Mass- und Gewichtswesen in Vorderasien bis auf Alexander den Grossen, Berlin 1866, S. 379. Die bei v. Prokesch-Osten (a. a. O. Taf. II, no. 20) aufgeführte Münze von 27,40 gr. ist nach Brandis wahrscheinlich eine Hexadrachme. Die Obolen, die derselbe Gelehrte S. 431 im Münzverzeichnisse auführt, sind jüngeren Datums.

No. 1 . . .	=	15, 81 ¹⁾ gr.
„ 3 . . .	=	3, 43 „
„ 13 . . .	=	4, 10 „
„ 12 . . .	=	3, 93 „
„ 14 . . .	=	2, 82 „

also ganz nach attischem Münzfusse.

Dagegen weisen uns Herkunft der Münzen, die Namen, die auf ihnen sich finden, sowie die Kleidung und die religiösen Symbole auf Persien, wo die Prägstätte zu suchen ist. — Die meisten unserer Münzen stammen aus der Nähe von Hamadan, Schiras und Kerman²⁾, also aus der Provinz Persis, wie die Alten sie auffassten. Dies Moment ist, wie schon erwähnt, auch bei Silberprägung als Fingerzeig für die ursprüngliche Prägstätte nicht zu übersehen. Dazu weisen noch speciell auf dieses Land folgende Eigenthümlichkeiten in Bräuchen und Kleidung hin: Der König auf No. 2, mit dem Scepter und dem Kelch, ist ganz nach altpersischem Muster, wie wir achämenidische Könige auf den Bildwerken von Persepolis und Nakschi Rustam finden (s. das grosse Kupferwerk von Flandin „La Perse“, dessen wir noch später erwähnen werden); der König hat wahrscheinlich den Soma-Trank in dem Kelche. Der Kopfputz ist auf den zwei ersten Münzen die Mitra³⁾, ohne die *Kiðarig* oder *Kiðarig* (= hebr. קִיִּרָה). Diese letztere zeichnet den Grosskönig aus, während die Mitra auch von gewöhnlichen Persern getragen wurde. Dadurch geben sich denn auch die Bildnisse der Personen auf unsern Münzen als Stätthalter oder Unterkönige, wie früher auch die Satrapen dadurch kenntlich waren⁴⁾, zu erkennen. Nicht minder aber weist die Stellung des Kopfes nach Rechts auf den Unterkönig hin, während der Grosskönig nach Links schaut, ein Kennzeichen, das sich schon bei den ältesten Arsaciden wahrnehmen lässt (s. v. Prokesch-Osten in der Archäolog.

1) Dass diese Tetradrachme soviel an dem Normalgewicht verloren hat, rührt daher, dass sie auf eine Tetradrachme Alexander des Gr. aufgeschlagen ist. Das lehrt der Augenschein. Gewiss hat Thomas unsere Münze im Auge, wenn er (a. a. O. im Athenaeum p. 402, Anm.) bemerkt: „One — if not more than one — of these coins has been struck upon a piece of Alexander the Great; his profile is still to be seen on the edge of the coin, outside the new die.“ Ein Grund also mehr, dass wir nicht über Alexander d. Gr. Zeit hinausgehen dürfen, zumal no. 1 eine der ältesten unserer Münzen ist.

2) Sämmtliche Münzen, welche v. Prokesch-Osten aufführt, stammen daher. Die Provinz Kerman, welche Herodot unbekannt war, wurde gewiss zu Persis gerechnet, doch nennt dieser Geschichtschreiber die *Γερμανίαι*, welche man für Bewohner von Kerman zu halten hat. Bei den spätern Geographen finden wir *Kaqavla*. Noch heute wohnen hier Feueranbeter; viele von ihnen führen noch die Namen ihrer alten Könige, was natürlich den Fanatismus der übrigen Landesbewohner anregt. S. Petermann, Reisen in den Orient II, S. 204 und Spiegel, Eran S. 227 fg.

3) Abbildungen derselben s. bei G. Rawlinson, ancient monarchies II, S. 99.

4) S. Brandis a. a. O. S. 241. Anm. 6.

Zeitung 1866. S. 202). Auf den relativ späteren Münzen, von No. 3 an tritt zu jenem Kopfsputz noch die Binde, paitidana¹⁾ hinzu. In der in der Anmerkung angeführten Stelle des Vendidad giebt Ahuramazda dem Zarathüstra die Anweisung, wie der Athrava (Priester) zu beten habe: gegürtet und mit der Binde versehen. Diese verhüllte den untern Theil des Gesichts bis zur Nase, damit der unreine Hauch das heilige Feuer nicht anblase. Offenbar aber ist auf unsern Münzen der Beter und der auf der Rückseite abgebildete Herrscher ein und dieselbe Persönlichkeit. Die Anbetung scheint aber auch auf unsern Denkmälern nicht vor einem einfachen Feueraltar gedacht zu sein, sondern in einem geschlossenen Tempel, oder doch in einem eingezäunten Orte in ähnlicher Weise, wie auch die alten Perser ihre Andacht verrichtet haben²⁾. Denn unsere Cultusstätte unterscheidet sich ebensowohl von den Feueraltären der spätern Sassaniden, wie wir jene auf Steinmonumenten und zahlreichen Münzen wahrnehmen, als auch von den der früheren Achämeniden, auf deren Steinmonumenten wir den König nicht selten in kniender Stellung vor dem Altar finden. In derselben Stellung wie jene Könige, sehen wir auch auf dem Rev. der meisten unserer Münzen den Fürsten, den Bogen auf dem Boden haltend³⁾. Auch der Schmuck der Ohringe, die wir auf unsern Abbildern finden, stimmt ganz gut mit dem, was wir in dieser Hinsicht von den alten Persern wissen⁴⁾ und mit der Erzählung Arrian's, nach welcher man im Grabe des Cyrus Ohringe gefunden⁵⁾, eine Thatsache, welche auch durch neuere Funde bestätigt worden ist⁶⁾.

Auch die Fahne an der Seite der Tempels muss wohl ein religiöses Symbol bedeuten, das uns aber sonst nicht weiter bekannt ist.

Sicherlich gehörte aber auch zum religiösen Cultus das Bild des Ahuramazda, gerade in der Form, wie es uns so sehr häufig auf Steinmonumenten, Siegeln und Münzen persischer Herkunft begegnet; daher wohl auch die Annahme gerechtfertigt ist, dass sowohl die Münzherrn, als auch diejenigen, für welche die Münzen geprägt worden sind, Anhänger der Avestareligion gewesen sein müssen⁷⁾.

1) Zend. paitidhāna, Huzw. 𐬨𐬀𐬎𐬎𐬀, vgl. Spiegel, Avesta, Vendid. XVIII, 2 und Vullers lex. pers. s. v. پیتیدانم II p. 1540 sq.

2) Vgl. Strabo p. 733, s. auch Duncker, Geschichte des Alterthums II, p. 378 u. Rapp in dieser Zeitschr. XX, S. 85.

3) S. die zahlreichen Abbildungen aus Persepolis bei Flandin a. a. O.

4) S. Visconti, Iconographie grecque III, p. 54. Anm.

5) De expeditione Alex. I, 6 p. 436.

6) S. George Rawlinson a. a. O. I, p. 460. II, p. 104.

7) Auch das Erscheinen von Königsnamen, die die Avesta kennt, zeugt von der Belebung und Anhänglichkeit für die Ahuramazda-Religion, wie dies sich auch unter den Sassaniden kund giebt. Vgl. Prud'homme, essai d'une histoire de la dynastie des Sassanides etc. Journal asiatique, Fév. Mars 1866, p. 126 fg.

Das passt aber nicht auf die Parther, die nach Allem, was wir von ihnen wissen und was auch ihre zahlreichen Münzen beweisen, keineswegs zu diesem Cultus sich bekannt haben. Dies ist wohl der Fall bei den Sassaniden, aber soweit hinab zu gehen, verbietet sowohl die Fabrik, als auch die Schrift (s. weiterhin) unserer Münzen. Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass wir es mit Lokalherrschern in der Provinz Persis und weiter östlich, da die Herkunft einzelner Münzen zu dieser Schlussfolge berechtigt, und zwar nach den Zeiten Alexander des Grossen zu thun haben. Die Unabhängigkeit jener Fürsten ging soweit, dass sie aus eigener Machtvollkommenheit Geld prägen konnten. Soweit uns die nur spärlich fliessenden geschichtlichen Quellen zugänglich sind, werden wir ein solches Verhältniss auch bestätigt finden. Erwägen wir daher die geschichtlichen Zustände der erwähnten Provinz unter Alexander und nach den Zeiten dieses Herrschers.

Alexander hatte gewiss in kluger staatsmännischer Berechnung die innern Einrichtungen der unterworfenen Länder unangetastet gelassen, zumal in einem Lande wie Persien, das von Alters her eine strenggeschiedene Stammeseintheilung mit bestimmten Vorrechten besass (vgl. Herodot 1, 125), die Cyrus und vollends Darius nicht vernichten wollten und konnten. Letzterer führte freilich eine grössere Centralisation ein, aber schon seine Nachfolger mussten die Zügel der Regierung schlaffer halten und entfremdeten sich auch allmählig immer mehr dem ursprünglichen Heimathlande. Daher blieben die Perser von dem Untergange der Grosskönige unberührt, sie blieben in ihrem Lande nach wie vor unbeirrt, sie wählten wie früher ihre Häuptlinge zur Besorgung der Stammesangelegenheiten und gingen ihren gewöhnlichen Beschäftigungen nach ¹⁾. — Die Zeiten der ersten Seleuciden waren auch sicherlich nicht geeignet in Persien selbst grössere Souverainitätsrechte geltend zu machen. Anerkennung der Oberhoheit war gewiss das Höchste, das Seleucus Nicator und seine nächsten Nachfolger von den Stammesfürsten der Perser zu erwirken vermochten. Die Arsaciden konnten vielleicht vor dem sechsten Herrscher dieser Dynastie (Mithridates I) nicht einmal diese Hoheitsrechte ganz geltend machen, und von diesem Könige wissen wir nur, dass er die Perser und Elymäer angriff und sie zur Anerkennung seiner Oberherrschaft nöthigte (vgl. Justin. 36, 1). Wie lose jedoch das Band war, das die Vasallenfürsten an den parthischen König knüpfte, beweist der schnelle Abfall derselben von Mithridates I in seinen Kämpfen gegen Demetrius II; Perser und Elymäer stellten sich auf Seiten des Syrsers und würden

1) Vgl. Spiegel: Eran S. 88 u. dessen Abhandlung: Ueber die iranische Stammverfassung, in den Abhandlungen d. baier. Akademie d. Wissensch. VII (1853), S. 687 fg., ferner St. Martin: histoire des Arsacides, I, S. 17 fg. Auch Massudi in den „goldenen Wiesen“ II, S. 132 fg. hat die Zustände, die Alexander d. Gr. herbeigeführt, nicht ganz unhistorisch geschildert.

auch in der Folge zu ihm gehalten haben, wenn er nicht ihre Unterstützung durch sein stolzes Gebahren und unpolitisches Verfahren sich verschert und Mithridates den vollständigsten Sieg verschafft hätte¹⁾. Dieser Fürst nimmt jetzt die Stellung eines „Grosskönigs“ ein und nennt sich auch so zuerst mit diesem stolzen Titel auf seinen Münzen. Dass trotzdem in dem Verhältnisse zu den untergebenen Königen, und speciell zu denen in Persien sich nichts geändert habe, beweist das Vorhandensein einzelner Münzen, wie später gezeigt werden wird, welche unter Mithridates I. und seinem Nachfolger von den untergebenen Vasallenkönigen geprägt worden sind, und Strabo lässt einen Schluss nach rückwärts zu, wenn er noch von seiner Zeit (XV, 736) erwähnt: „Νῦν δ' ἤδη καὶ αὐτοὺς συνεστῶτες οἱ Πέρσαι βασιλέας ἔχουσιν ὑπηκόους ἑτέροις βασιλεῦσι πρότερον μὲν Μακεδόσι νῦν δὲ Παρθυραίοις“. Die Parther dachten ebensowenig daran, wie die Achämeniden, die innern Verhältnisse der eranischen Stämme zu ändern²⁾. Dass die parthische Herrschaft überhaupt eine Art Feudalstaat gewesen sei, ist nur zu wohl begründet, daher die orientalischen Geschichtsschreiber die ganze Epoche dieser Herrscher ملوك الطوائف nennen³⁾. Ganz treffend spricht sich darüber v. Prokesch-Osten⁴⁾ aus und seine Worte mögen hier einen Platz finden. „Die irrige moderne europäische Auffassung von der Art und Gestaltung asiatischer Grossstaaten ist viel Schuld an der Verwirrung (bei der Classification der Arsaciden). Je tiefer wir in die Vergangenheit zurückgehen, desto losere Staatengebilde finden wir. Die Weltreiche der ältesten Zeit waren nur Vereine unabhängiger Länder durch das gemeinsame religiöse Band, den gemeinsamen Völkerursprung unter gemeinsamem Oberkönige verbunden, dem König der Könige, dessen Titel eben nicht mehr sagte, als er wirklich war. Wenn auch zeitweise und zwar zuerst mit Hydaspes diese Urgestaltung einem Satrapen- und Kanzeleisystem wich, so konnte die alte Herrenwelt doch nicht so bald überwunden werden. Es brachen ihre Hauptsäulen die Religion und die tiefe in's Blut gegangene Verehrung für Stamm und Familie, selbst unter den Griechen und Römern, den Trägern der Gleichheit und Gewaltherrschaft nicht ganz zusammen, um so weniger, als sich beide vom macedonischen Eroberer, bis herauf zu dem Wüstlinge, wie Caracalla, unter dem Gewichte

1) Später wiederholen sich solche Abfälle. Vgl. Just. 38, 10.

2) Spiegel, Eran S. 112.

3) Vgl. Plin. H. N. VI, 29: „Regna Parthorum duodeviginti sunt omnia: ita enim dividunt provincias, circa duo (ut diximus) maria, Rubrum a meridie, Hyrcanum a septentrione. Ex iis undecim, quae superiora dicuntur, incipiunt a confinio Armeniae, Caspisque litoribus: pertinent ad Scythas, cum quibus ex aequo degunt. Reliqua septem regna inferiora appellantur. Vgl. auch Plut. vit. Lucull. c. 21.

4) a. a. O. der Denkschriften S. 328.

der überlieferten Gesinnung beugen mussten. Als sich unter Arsaces die alte asiatische Welt der Despotie der Seleuciden entzog, kamen dort die alten Formen, soweit sie noch lebensfähig waren, zum Vorschein. Es gab wieder einen König der Könige und ein Reich, das eine Einheit im modernen Sinne bildete. Es musste neben dem Staatsoberhaupt gleichzeitige Könige in verschiedenen Ländern des Staates geben, wie uns dies ja von griechischen und römischen Geschichtschreibern genügend bestätigt wird, für Armenien, Medien, Sophiene, Gorduene, Elymais, Adiabene, Characene u. s. w. und es konnte an Prätendenten der obersten Würde nicht fehlen. Es giebt keinen Grund zu glauben, dass diese alle nicht auch ihre Münzen hatten, es mag also mehrere Arsaciden geben, die Lindsay in die Folge einreihet, während sie gleichzeitige waren, und es mögen noch ganze Folgen von Königen aufgefunden werden, deren Münze mehr oder weniger im Style der Arsaciden geprägt ist, oder sich auch dem Style der syrischen und baktrischen Könige, deren Nachbarn sie waren, nähert und die dennoch zum parthischen Reiche gehörten.“

Die Machtvollkommenheit aber der untergebenen Könige Münzen zu schlagen scheint als ein Recht betrachtet worden zu sein, das sich aus früheren Zeiten herschreibt und wurde schon zur Zeit der Achämeniden nicht als ein usurpatorisches betrachtet. „Le droit monétaire“, sagt einer der grössten Münzkenner unserer Zeit ¹⁾, „n'était pas dans l'empire persan, ni même dans l'antiquité généralement, l'apanage exclusif du pouvoir politique suprême, comme il est de nos jours; c'était un droit inhérent à chaque communauté, petite ou grande, qu'elle fût cité, principauté, héréditaire ou satrapie. En fait, ce droit a été exercé pendant tout le cours de la domination persane, concurremment et simultanément avec la monnaie royale, par des villes, par des despotes locaux, par des satrapes héréditaires ou revêtus de fonctions extraordinaires“. Wenn also schon in den ältesten Zeiten des persischen Reiches, als noch ein strengeres Einheitsstreben vorhanden war, das Münzrecht kein so eingeschränktes war — die frühere Ansicht von der strengen Handhabung dieses Rechts von Seiten der persischen Grosskönige darf wohl als beseitigt betrachtet werden — so lässt sich gewiss nach dem Sturz des Achämenidenreiches, in den Zeiten der Seleuciden und der ersten Arsaciden, wo jenes einheitliche Regiment sehr gelockert war, kein Grund geltend machen, dass von dem Recht der Münzprägung nicht ein sehr ausgedehnter Gebrauch gemacht worden sein sollte.

Wir sind aber geneigt dieses Recht bei den persischen Unterkönigen, wie schon erwähnt, bereits unter den ersten Seleuciden — wenn nicht gar unter Alexander d. Gr. selbst — beginnen zu las-

1) Waddington: *Mélanges de numismatique et de philologie*, Paris 1861, p. 101.

sen. Ausser der Fabrik und der Schrift (wovon später) spricht von vornherein dafür, dass die Ausgabe unserer Münzen, nach der grossen Anzahl der bisher aufgefundenen Exemplare, zu urtheilen, in Tetradrachmen Statt gefunden hat, während Drachmen nur zum geringeren Theil vorhanden sind; gerade wie dies auch bei der Silberprägung Alexanders und seiner Nachfolger der Fall war. Mithin scheint auch hier von den Provinzialherrschern in Persien, sowie in Gewicht, so auch in der Form der Stücke überhaupt griechisches Muster vorgelegen zu haben, wenn auch die specielle Bild-Darstellung von einheimischen religiösen Anschauungen bedingt war. Der umgekehrte Fall fand aber bei der Münzprägung der Arsaciden Statt. Hier war die ursprüngliche Ausprägung in Drachmen, denen später erst Tetradrachmen folgten¹⁾. Allmählig erst hat sich die Münzprägung der Parther bei den Provinzialherrschern Einfluss verschafft, indem auch bei ihnen Drachmenprägung in Aufnahme kam; denn auch in der Blüthezeit der parthischen Herrschaft hat die Provinzialpräge, wie gesagt, in Persien nicht aufgehört, wie dies noch weiterhin gezeigt werden soll. Im Anfange jedoch, als die Provinzialherrscher zu prägen begannen — und mit unsern Münzen ist ohne Zweifel der Anfang gemacht worden — ist die Abhängigkeit von den Parthern in der Silberprägung gewiss abzuweisen, und hat sich diese Unabhängigkeit ein paar Säcula erhalten; denn nach den verschiedenen Portraits, die sich auf den vorgelegten Münzen zeigen, haben sehr viele Herrscher nach den alten überkommenen Formen weiter geprägt, und selbst in der Blüthezeit der Parther ist der Uebergang zu andern Formen erst sehr allmählig geschehen.

Gegen eine so frühe Datirung unserer Legenden wird man auch die auffallende Sprachmischung nicht geltend machen können; eine solche Mischung aramäischer und eranischer Elemente, ist allerdings in weiterem Umfang erst aus der spätern Zeit der Sassaniden bekannt, doch fehlt es nicht an einzelnen Anzeichen, dass schon frühzeitig eranische und aramäische Bestandtheile sich vermischt haben. Wir rechnen dahin freilich nicht die Keilschriften zweiter Gattung nach Holtzmann's Erklärung (in dsr. Zeitschr. V. S. 155 fg.), da deren Begründung uns sehr zweifelhaft erscheint und sich schwerlich allgemeiner Zustimmung erfreuen wird; auch nicht die Aufzählung von Blau (de numis Achaemenidarum p. 11 sq.), in ganzem Umfange, da der grössere Theil der dort aufgeführten Wörter auf unrichtiger Lesung beruht: doch bleibt noch das eine und das andere Anzeichen auf ältern Monumenten übrig, das auf eine beginnende Sprachmischung hinweist. So z. B. das 𐎠𐎢𐎡 in der vollständig aramäischen Phrase der cilicischen Legenden, wie wir diese in dieser Zeitschr. (XV, 623 fg.) erklärt haben. Auch einzelne

1) S. Lindsay: A view of the history and coinage of the Parthians, Cork, 1852, p. 131.

Eigennamen unzweifelhaft eranischen Ursprungs treffen wir auf ältern Siegeln neben aramäischen appellativen Bestandtheilen, z. B. auf dem Siegel bei Layard (Ninive and Babylon p. 606), dessen Inschrift nach R. Rawlinson's besserer Copie (s. Journal of the royal As. society, Vol. XX p. 187. No. X der Tafel, vgl. p. 238) zu lesen ist: *החם פרשורה בר ארחדתן* „Siegel Parschandat's Sohnes Artadatan's“. Eben so auf dem Gewichte von Abydos¹⁾: *אספרן כהריא* „genau nach dem Silber-Stater“, wo *כהריא* aramäisirt, doch jedenfalls fremdsprachlichen Elements ist. Allein einzelne Entlehnungen der Art sind erst der Beginn der Sprachmischung, die jedoch schon weiter ausgedehnt ist bei unsern Legenden, wenn man den sehr geringen Umfang derselben erwägt. Sie machen den Eindruck, als wenn wir auf die Schwelle des Pehlewi getreten sind, sowie in Sprachmischung, also auch in Bezug auf die Schrift. Ueber jene mag Spiegel²⁾ wohl das Richtige getroffen haben, wenn er die aramäischen Bestandtheile den Nabathäern zuschreibt, wenn auch nicht gerade aus den von ihm angeführten Gründen, „dass der Name Huzwäresch³⁾ die Sprache und Schrift von Seväd bezeichnete, derselben Gegend also, wohin Ibn-Muqaffa' den Gebrauch des Syrischen und des eigenthümlichen Syro-Persischen setzt, derselben Gegend endlich, wohin die besten moslemischen Schriftsteller den Aufenthalt der Nabathäer verlegen“. In so enge Gränzen nach Osten die Nabathäer einzuschränken, ist nach Allem, was wir über dieselben von den Alten erfahren, gewiss nicht gerechtfertigt⁴⁾ und die sonstigen Eigenthümlichkeiten des Huzwäresch, welche Spiegel (a. a. O. S. 162) anführt, treffen doch erst die weitere Entwicklung jenes Mischdialekts, aber nicht die frühere Gestaltung, wie uns unsere Legenden zeigen. Hier ist noch nicht das *ז* in *ר* abgeplattet, wir finden noch als relativum das alt-aramäische *זי*, das schon auf den uralten Gewichten von Assyrien von uns nachgewiesen worden⁵⁾, auch fehlen andere Eigenthümlichkeiten, welche Spiegel (a. a. O.) aufzählt. Nichts destoweniger glauben wir, dass Nabathäer, d. h. die Bewohner der grossen Reiche von Assyrien und Babylonien, bei denen der Aramäismus heimisch war, diese Sprachmischung veranlasst haben⁶⁾. Wir glauben auch

1) S. de Vogüé: Revue archéol. 1862 u. dazu Geiger: Zeitschr. für Wissen. u. Leben I, 204.

2) Grammatik d. Huzw. S. 24 u. 162.

3) S. die geistreiche Erklärung dieses Wortes = *דא סורסי* von Derenbourg im Journal asiatique 1866, t. VII p. 440 fg.

4) S. Reinaud: Journal asiat. 1861, Août et Sept., p. 170 note, vgl. Mémoires de l'Institut XXIV, p. 164, note 2.

5) S. unsere Geschichte der jüdischen Münzen, S. 149.

6) Ueber die Nabathäer und was arabische Schriftsteller darunter verstehen, s. Quatremère im Journal asiatique 1835 (Janvier—Mars) p. 100—108. Wenn wir unbedingtes Zutrauen zu jenen arab. Berichten hätten, wie wir es in der That nicht haben, so wäre die eigenthümliche Analogie unserer Münzen

Spuren derselben weithin nach dem Osten des persischen Reiches, in der späteren Gestaltung ihrer Schrift gefunden zu haben. Wir meinen damit Inschriften, welche man sonst für Pehlewi gehalten, die wir aber als eine Abart der nabathäischen Schrift ansehen. Das Denkmal von Serpoul-i-Zohab (wie Flandin a. a. O. Pl. 211 es nennt)¹⁾, oder Sir-i-Zohab (nach George Rawlinson, a. a. O. III, 436)²⁾ hat Zeichen (noch ziemlich deutlich von Flandin gezeichnet, von Rawlinson aber in völligem Gekritzeln wiedergegeben), aus denen sich der spätere nabathäische Schriftcharakter theilweise erkennen lässt. Wir haben also nordöstlich von Bagdad, in der Gegend, wo man Holwan vermutet, nicht weit von Kirmanschah Spuren des Volkes, dessen Denkmäler man bisher nur weiter nach Westen gefunden hat. Auch in der Provinz Shuster scheinen uns ähnliche Zeichen auf Monumenten entgegen zu treten und zwar in Tenghi Saulek bei Bode³⁾, dessen Abzeichnungen zwar nicht auf vollständige Treue, wie es uns vorkommt, Anspruch machen können, doch den nabathäischen und theilweise palmyrenischen Schrifttypus (beide sind bekanntlich nicht sehr verschieden) erkennen lassen. Dasselbe Urtheil kann man auch von den Inschriften fällen, welche Layard in Chusistan gefunden und die er in dem „Journal of the Royal Geographical Society XVI, p. 82“ veröffentlicht hat. Diese Aufzählung von Inschriften sollte nur den Beleg der weiten Verbreitung der aramäischen (nabathäischen) Schrift nach Osten constatiren; doch werden wir dies stets nur als Vermuthung gelten lassen müssen, bis zuverlässigere Abzeichnungen, als die bisher bekannt gewordenen, veröffentlicht sein werden.

Das aber können wir mit vollständiger Sicherheit behaupten, dass wir in unsern Münzen die ältesten Spuren der Pehlewi-Schrift besitzen, und diese Schrift auf unsern Denkmälern giebt uns, paläographisch betrachtet, einen sichern Anhaltspunkt, dass wir mit der Datirung nicht zu hoch hinauf gegangen sind.

in dem Worte מלכא, auf welche wir oben aufmerksam gemacht haben, nicht sehr auffallend, wenn Mas'udi (bei Quatremère a. a. O. p. 106) Recht hätte, „que les rois qui faisaient partie des „Molouk-tawaif ... régnaient sur les Nabatéens ... Le dernier prince qui tomba sous les coups d'Ardeschir, fils de Babec, fut un roi des Nabatéens etc.“ Ein Körnchen Wahrheit liegt in solchen Berichten, es ist jedoch hier nicht der Ort näher darauf einzugehen.

1) Merkwürdigerweise findet sich auf diesem Denkmal eine Person mit ähnlicher Kopfbedeckung und Binde, wie wir sie auf den meisten unserer Münzen wahrnehmen.

2) Das Bild ist nach einer Skizze von H. Rawlinson ausgeführt. G. Rawlinson bemerkt über dieses Denkmal: „it is perhaps rather Proto-Chaldaean than pure Babylonian.“ Ein so hohes Alter zeigt das Monument sicherlich nicht, und Flandin setzt es wohl mit Recht ziemlich spät hinab.

3) Travels in Luristan and Arabistan II, Taf. Die Schriftzeichen sind schon früher abgebildet nach Bode's Zeichnung von Boré im Journal asiat. 1842 vol. XIII, p. 238. Beide Copien differiren in manchen Punkten. Die Copie in dem englischen Werke scheint uns genauer zu sein.

Wir haben schon oben beiläufig bemerkt, dass die Schrift der persischen Provinzialherrscher eine Abart der aramäischen ist und am nächsten dem Schrifttypus der aramäischen Inschriften auf ägyptischen Monumenten kommt. Eine ganz sichere Datirung für diese lässt sich zwar nicht angeben, doch kommt man der Wahrheit am nächsten, wenn man die ältesten derselben, wie z. B. die Inschrift auf der Vase des Serapeums (s. diese Zeitschr. XI, S. 65 fg.) und die auf dem bekannten Stein von Carpentras spätestens in's 3te Jahrhundert vor Chr. setzt¹⁾; die Papyrusfragmente sind etwas später²⁾. Nun aber zeigen die Legenden unserer Münzen, besonders die der ältern, Formen bei den meisten Buchstaben, welche denen der genannten ägyptischen Steinmonumente nicht nur an Alter nicht nachstehen, sondern diese zum Theil überragen. Die Schriftzeichen, welche wir auf den Münzen für die Buchstaben א, ה, ו, ה, ו, ב, ה, ש, ר, פ, ע, ג, מ, ל, finden, gehören zu denen, welche wir auf den ältern aramäischen Denkmälern antreffen, dagegen sind ו und י bereits so verkürzt, wie die Münzen der letzten Achämeniden sie aufzeigen (z. B. auf den spätern Münzen von Tarsus und auf den von Ariarathes geprägten³⁾). Ein ganz eigenthümliches Verhältniss aber waltet bei der Form des Aleph ob, und diese in ihrer Entwicklung bildet das charakteristische Merkmal der Pehlewischrift. Während auf den ältern unserer Münzen es noch eine der hebräischen Quadratschrift ähnliche Gestalt hat⁴⁾, nimmt es auf den jüngern allmählig die Pehlewiform an; es hat den entgegengesetzten Weg der Bildung genommen, welchen das Estrangelo eingeschlagen; indem hier aus der gekreuzten Form des palmyrenischen Aleph rechts sich öffnende Schenkel eines doppelten spitzen Winkels geworden, haben sich beim Pehlewi die Schenkel nach links geöffnet. In dieser letztern Gestalt finden wir es z. B. in No. 5, und das ist die in geringer Weise modificirte des spätern Pehlewi, während die meisten andern auf den übrigen Münzen die mehr alterthümliche der aramäisch-ägyptischen haben⁵⁾. An andern Orten z. B.

1) Das älteste Monument dieser Schriftart ist das von uns (s. phön. Stud. III, S. 77) veröffentlichte Siegel, das gewiss viel älter als das 3te Jahrh. v. Chr. ist.

2) Auch de Vogüé (s. dessen: l'Alphabet hébraïque etc.) nimmt dies Datum an, s. dessen Tafel: l'Alphabet araméen.

3) S. Waddington a. a. O. Pl. V u. VI.

4) Etwa wie das Aleph auf dem Stein von Carpentras; das der Inschrift der Serapeum-Vase ist alterthümlicher, vgl. die beifolgende Schrifttafel.

5) Gerade so wie die nabathäischen Formen des Aleph auf den hauranischen Inschriften (s. de Vogüé: Inscriptions araméennes et nabatéennes du Hauran, revue archéologique 1864) uns Aufschluss über die Gestaltung des spätern geben, also auch unsere Münzen für die spätere Pehlewiform. Merkwürdig ist die Form des Aleph in No. 1 unserer Münzen, ein Dreieck mit einem Strich, welches sich auch auf den nabathäischen Inschriften des Hauran findet, auch hier hat dieselbe Entwicklung aus dem Altaramäischen Statt gefunden. Der Strich bei dem Aleph in No. 1 kann indessen ein schlecht gezeichnetes Resch

in No. 3 hat es eine so eigenthümliche Gestalt, dass man es kaum in isolirter Stellung als solches erkennen würde, wenn seine Bestimmung als Aleph nicht durch Parallelstellen gesichert wäre. Die Erklärung der Gestalt jedoch auf paläographischem Wege macht keine weitere Schwierigkeit ¹⁾. —

Alles zusammengenommen, so macht die Schrift der Münzen den Eindruck, dass sie recht wohl an den Anfang des vierten, sicherlich aber in's dritte Jahrhundert v. Chr. und weiter hinab reiche, eine Zeitbestimmung, die auch zu der anderweitig gewonnenen sehr gut passt ²⁾.

Um nun unsere Erkenntniss über die Münzprägung der untergebenen Herrscher Persiens und damit zu gleicher Zeit die über die fernere Entwicklung der Pehlewi-Schrift vor der Herrschaft der Sassaniden zu erweitern, wollen wir noch einige inschriftliche Denkmäler hier vorführen und das Ganze durch eine übersichtliche Schrifttafel zu erhellen versuchen.

Wir haben schon oben bei der Münze No. 16 fg. (S. 427) darauf aufmerksam gemacht, dass der Kopf im Av. allmählig eine andere Form angenommen und endlich eine Nachahmung der Arsaciden sich herausgestellt habe, wenn auch durch den seltsamen Halbmond oberhalb des Kopfes ³⁾ eine gewisse Selbständigkeit in der Präge gewahrt worden; sonst aber reiht sich diese Münze im Grossen und Ganzen an die vorangegangenen an. Allem Anscheine nach haben die persischen Provinzialherrscher mit der zunehmenden Macht der Parther die Münzprägung nicht ganz aufzugeben nöthig gehabt, doch sich mehr an die der Grosskönige anzuschliessen für zweckmässig erachtet. So finden denn andere Classen der sogenannten „Subparthians“, wie wir sie z. B. in der Sammlung des britischen Museums antreffen, ihre Erklärung. Nach den Tetradrachmen und Drachmen, welche wir auf Taf. I gegeben, hat diese Sammlung ähnliche Drachmen und kleinere Stücke (Obolen etc.) mit Königsportrait; im Rev. Tempel mit dem Betenden. Ueber diese bemerkt Herr Thomas in seiner neuesten Schrift (*Sassanian gems and early Armenian coins* p. 8): „The first change from the normal type is marked by a narrowed surface, and a deeper impression on the coin, associated with a Grecised adaption of the Scythic

sein; jedoch bleibt immer noch das Dreieck merkwürdig und bietet in dieser Gestalt eine ziemlich deutliche Analogie mit der des Nabathäischen in den Hauran-Inschriften.

1) Weiter unten bei der Erklärung der Schrifttafel kommen wir auf diesen und noch auf andere dahin gehörige Punkte zurück.

2) Ein Rückschluss von der Gestaltung der Schrift auf den Provinzialmünzen, die zur Zeit Mithridates I. (s. weiter unten) geprägt sind, auf die unserigen, wird es auch rechtfertigen, dass wir ihre Datirung nicht tiefer hinabsetzen.

3) In anderer Weise finden wir ihn auf spätern parthischen Münzen.

headdress into the form of a helmet, surmounted by the Roman eagle. The helmet and the head it covers then degenerate into a coarser Roman design, sunk in a less perfectly modelled die, and on the reverse a bird is introduced opposite to the single Magus. These coins seem to be intentionally wanting in legends.

Next in order succeed a series of coins of very similar fabric, but a crescent takes the place of the eagle on the helmet. These pieces bear legends in the local character, but the letters are crudely formed, and irregularly distributed; among other imperfectly legible designations, they retain in two instances the name of יהורדה, Itúrdat, „gift of fire“, probably the original compound, which has been perverted into the modern versions of „Artovart, Ard vates“ etc. The name is for the first time followed by the title מלכא „king“.

And, finally, coins are found with an identical reverse, combined with a Parthian head imitating the profile of Tiridates I, (Arsaces II), and bearing the same name of תירדה, Tirdat, with the now conventional title of Malka“.

Wir wollen nicht näher auf diese Eintheilung eingehen; da es uns hier bei der Fortsetzung der Münzprägung von Seiten der Stammesfürsten, mehr um die Entwicklung der Pehlewischrift als um Förderung der Numismatik auf diesem Gebiete zu thun ist, so unterdrücken wir unsere Einwürfe, zumal uns für diesen Augenblick kein hinreichendes Material zu Gebote steht. Jedenfalls gebührt Herrn Thomas das Verdienst zuerst den Boden, der bis dahin brach gelegen, urbar gemacht zu haben. Er hat sich eingehend mit dieser Classe von Münzen befasst in der Schrift: Observations introductory to the explanation of the oriental legends to be found on certain imperial Arsacidae and Partho-Persian coins, London 1859 (Separatabdruck aus dem Numismatic chronicle. Vol. XII, p. 63 fg. ¹). Später ist derselbe Gelehrte auf die nähere Bestimmung der alphabetischen Zeichen der Legenden nochmals mit einzelnen Bemerkungen in dem Journal of the Royal Asiatic Society, Vol. XIII, p. 375 sq. und in seiner Ausgabe von Prinsep's: Indian antiquities II, p. 163 zurückgekommen. Seine frühere Lesung hat er endlich in manchen Stellen verbessert in seiner neuesten bereits erwähnten Abhandlung (Num. chron. N. 5. Vol. VI) ²). Die-

1) Saint-Martin in seiner angeführten Histoire des Arsacides I, p. 202 hat ebenfalls auf die zu besprechenden Münzen die Aufmerksamkeit gelenkt, ohne jedoch tiefer auf den Gegenstand einzugehen. Nach seiner eigentümlichen, jetzt veralteten Ansicht über die parthische Münzprägung, schreibt er jene Münzen der persischen Stammesfürsten den parthischen Herrschern zu, als „monnaies vraiment arsacides“.

2) Der Vollständigkeit wegen sei noch angeführt, dass auch Lindsay (a. a. O. pl. 10) einige Abbildungen der hierher gehörigen Münzen giebt und sie (p. 229) mit einigen Bemerkungen begleitet; die ersteren sind jedoch sehr ungenau copirt, die letzteren bieten nichts Neues, und schliessen sich an das von Thomas Vorgetragene an.

sen Forschungen schliesst sich Herr Fr. Lenormant ¹⁾, insofern die erste Abhandlung von Thomas in Betracht kommt, an; die späteren sind ihm unbekannt geblieben.

Thomas macht im Eingange seiner Untersuchung (Num. chron. XII, p. 23) darauf aufmerksam, was oben des Breitem auseinandergesetzt wurde, dass der parthische Staat ein Feudalsystem gebildet habe und dass der Herrscher nur ein König der Könige war „and that in every city there was a king²⁾“, though at the same time there existed a class of sovereigns intermediate between the purely local maleks and the imperial potentate, who held, at times, considerable divisions of the country, under the terms of either direct appointment by the supreme ruler, or in virtue of their own power, which still found it expedient to avow a verbal allegiance to the common superior and it is among these we must expect to trace the issuers of the different classes of provincial coins, which are marked by the Parthian symbol of supremacy — the high tiara — and at the same time subjected to such typical modification as should separate them from the higher class of imperial money. The various types of coins united by the impress of the alphabetical symbols more especially under review, can scarcely be supposed to have emanated from a single province, and the proof afforded by inscriptions of the currency of the characters, whereby they are specially distinguished, would lead us, in the first instance, to look for their places of mintage generally in Fars, Ahwáz, as well as higher up the eastern bank of the Tigris“.

Nach diesen gewiss richtigen Bemerkungen giebt Herr Thomas die Beschreibung und die muthmassliche Bestimmung einzelner hierher gehörigen Münzen, und wenn diese ihm, nach unserer Ansicht nicht ganz gelungen ist, so muss man bedenken, dass man zur damaligen Zeit (1849) erst begonnen hat, die arsacidische Münzkunde zu betreiben und in der Lesung der Legenden, die auch heute noch nicht ohne Schwierigkeit ist, es an allen Vorarbeiten fehlte. Auch ist diese in den neuesten Schriften, wie gesagt, zum Theil berichtet worden.

Bekanntlich nennen sich alle parthischen Herrscher, bis Volageses I. auf ihren Münzen nach dem Gründer der Dynastie Arsa-

1) *Études paléographiques sur l'alphabet Pehlevi, ses diverses variétés et son origine.* Journ. asiat. VI. Sér. T. VI, p. 180 sq. Wir hatten unsere Abhandlung beinahe vollendet, als uns die des französischen Gelehrten zu Gesichte kam. Wir stimmen in manchen Punkten mit ihm überein, während wir in anderen von ihm abweichen müssen. Es ist zu bedauern, dass er das inschriftliche Material, zumal ihm das Pariser Münzcabinet zu Gebote stand, nicht vermehrt hat. Die Stellen aus dem Fihrist waren längst bekannt und benutzt. Vgl. auch über jene Stelle des Fihrist die richtigen Bemerkungen von Ganneau, Journ. asiat. VI. Sér. t. VII p. 429 sq.

2) Thomas führt für diese Ansicht interessante Belege aus Tabari (Ms. Royal Asiatic Society) an.

kes, so dass man nach der Iconographie und einigen andern Merkzeichen je eine parthische Münze einem bestimmten Könige zutheilen kann. Dass man in dieser Beziehung oft fehlgreifen kann, behauptet auch noch der neueste Bearbeiter v. Prokesch-Osten¹⁾. Bei der Bestimmung der folgenden Münzen, aus deren Legenden sich nicht mit Sicherheit geschichtliche Personen und dem gemäss sicherere Daten ermitteln lassen, müssen die Portraits auch ein Wort mitreden. Es lässt sich nämlich nicht in Abrede stellen, dass im Av. derselben das Bild des parthischen Herrschers erscheint und mit völliger Sicherheit nehmen wir das des sechsten Arsaces, Mithridates I auf No. 2 (demgemäss auch auf No. 3. 4. 5) 6 und 7 wahr. „Seine vielbekanntnen Züge sind die eines gewaltigen Mannes mit starker Adlernase, mehr finsternen als heiteren Blickes, grossen Mundes und langen welligen, dichten Bartes“, so schildert seine Züge ein genauer Kenner der parthischen Münzen²⁾. Und das trifft auch bei den vorliegenden Münzen zu. Mit dem Bilde dieses Arsaces VI hat aber das seines Bruders Arsaces V, Phraates I viele Aehnlichkeit, daher auch die Münzen beider Brüder oft verwechselt worden sind; nur dass die Nase bei diesem nicht so hervortritt und fast gerade, auch sein Bart kürzer und nicht so dicht ist³⁾. Wir möchten daher No. 1 dem Phraates I zutheilen und dürfte diese die älteste der vorliegenden Stücke sein⁴⁾. Zuerst also spricht das Portrait des parthischen Fürsten im Av. — dass aber überhaupt ein solcher es sei, wird Niemand verkennen — dafür, dass die Provinzialherrscher insoweit die Oberhoheit der mächtigen parthischen Könige anerkennen mussten, dass sie das Bild desselben auf dem von ihnen gemünzten Gelde neben dem ihrigen im Rev. prägen mussten. Nur den kräftigen Monarchen Mithridates I und seinem Vorgänger, „vielleicht dem Begründer seiner Macht“ (s. v. Osten a. a. O. und Lindsay a. a. O. p. 7, vgl. auch Richter: Hist. krit. Versuch S. 42) ist es wohl erst möglich geworden eine mehr achtungsgebietende Stellung den Unterkönigen gegenüber einzunehmen, und diese auch bei der Münzprägung der letzteren geltend zu machen. Aehnliche Erscheinungen bieten uns die indo-scythischen und baktrischen Münzen und in späterer Zeit die von Edessa und Characene (vgl. Numismatic chronicle Vol. XVIII, pl. 1, p. 1 sq.). Gehen wir nunmehr etwas genauer auf die Legenden einzelner Münzen ein; die Beschreibung derselben

1) Archäologische Zeitung 1866, No. 213.

2) v. Prokesch-Osten a. a. O. der archäol. Zeitung S. 204.

3) S. v. Osten das. Auf der Taf. daselbst findet sich eine Tetradrachme von Arsaces V. sub no. 1. Drachmen von Arsaces V. u. VI. s. bei Lindsay Pl. I. Auf die Zeichnungen des letztern ist freilich wenig zu geben, wie denn überhaupt die Iconographie der parthischen Könige noch sehr im Argen liegt.

4) Identisch mit unserer Münze ist gewiss no. 20 Plate 10, bei Lindsay, die Inschrift ist aber hier noch undeutlicher.

als unserm Zwecke ferner liegend übergehen wir, da sie ohnehin keine weitem Schwierigkeiten bieten und von Thomas (a. a. O.) gegeben sind. Sie sind sämmtlich bis auf No. 5, 6 und 7 demselben entlehnt. Es sind Drachmen, während 6 und 7 der Form nach kleinere Stücke zu sein scheinen¹⁾. Von der Legende hinter dem Kopfe bei No. 1 ist nur noch שׁוֹר(?) מִהַר deutlich, das auf das מ folgende lässt sich leicht zu מִלֶּךְ oder מִלְכָּא ergänzen, ob auch שׁוֹר zu אֲרַחְשֶׁר, muss dahin gestellt bleiben.

No. 2 hat nur im Rev. eine Inschrift, welche Herr Thomas in seiner letzten Abhandlung liest מִלְכָּא בְּרִי יְתוּרְדָּא מִלְכָּא²⁾. Das erste Wort ist nach ihm auch vielleicht Dakil zu lesen. Wir möchten den letzten Buchstaben des ersten Wortes nicht ל, sondern כ, und den dritten nicht ר, sondern כ lesen. Die Legende bei Wilson (s. unsere Taf. II. No. 5) scheint uns eher ein כ, als ein ר zu bieten, so dass der Name in No. 2. 3 und 5 דַּאֲכִין Dakin lautet, in No. 4 steht dafür דִּיאֲכִין Diakan. Das darauf folgende מִלֶּךְ ist unzweifelhaft. Auch der Vatername יְתוּרְדָּא Iturdat möchte bis auf den ersten Buchstaben, der für ein Jod etwas zu lang scheint und eher für ein Sain gehalten werden könnte, nicht anzufechten sein. Ueber das letzte Zeichen in בְּרִי, wie Thomas liest, können wir unsere abweichende Ansicht nicht in der Kürze hier vortragen; wir müssten sonst eine ausführliche Analyse der Sassaniden-Denkmäler, auf denen es ebenfalls häufig vorkommt, geben. Nur soviel müssen wir hier bemerken, dass wir das fragliche Zeichen für ein He halten, was an einem andern Orte eingehender begründet werden soll (vgl. auch weiter unten). Wer aber der Unterkönig Dakin und wer sein Vater Iturdat oder Saturdat gewesen sei? beantwortet uns nicht die Geschichte, wir wissen nur, dass sie zur Zeit Arsaces VI geherrscht haben müssen.

Zu derselben Zeit müssen die Provinzialherrscher, welche auf No. 6 und 7 im Rev. abgebildet sind, gelebt haben. Die Legenden sind nicht in dem Grade deutlich, dass wir eine Vermuthung über dieselben auszusprechen vermöchten. Erst eine grössere Anzahl von Exemplaren lassen einen bessern Erfolg hoffen.

In No. 8 und 9 ist der erste Name אֲרַחְשֶׁר (Artahster, Artaxerxes) leicht zu lesen, ebenso מִלְכָּא beidemale; den Namen des

1) Ich verdanke einen Staniolabdruck der beiden letzteren der Güte des Herrn Dr. Julius Friedländer; die Stücke gehören dem Berliner königl. Münz-cabinet an, mit den Accessionsnummern 18430 u. 18432 bezeichnet. Sie kamen von Buschir her. Das Gewicht derselben hat Herr Friedländer mir nicht angegeben; er bemerkt jedoch, dass das Bild im Av. offenbar das des Mithridates I. sei. Auch Hr. Lenormant (a. a. O. p. 206) ist dies bei den Bildern bei Thomas no. 5—7 (bei uns Taf. II, no. 2. 3. 4) nicht entgangen. Die Münzen no. 5 u. 9 sind dem Werke von Wilson: *Ariana antiqua*, pl. XV, 2 u. 3 entnommen.

2) Ganz unbegründet ist Lenormant's Lesung, welche zum Theil der früheren von Thomas folgt: מִלְכָּא בְּרִי מִן (?) יְתוּרְכַפְתָּ מִלְכָּא

Vaters liest Thomas כַּאֲרִיִּץ, ebenso Lenormant, der in dem Kopfe im Av. den des Phraataces (Arsaces XV, nach Andern XVI) sehen will. Eine gewisse Aehnlichkeit unseres Abbildes mit dem der Drachmen dieses Fürsten (vgl. bei Lindsay Pl. 3) ist wohl vorhanden, weniger mit dem der Tetradrachmen (s. v. Osten, a. a. O. in d. archäol. Ztg. No. 10). Der Schrift nach könnte allerdings mehr als ein Jahrhundert zwischen den Münzen von Arsaces VI und XV liegen, doch bleibt diese Bestimmung noch immer ungewiss.

So wenig wir die Persönlichkeiten der Münzherrn in No. 8 und 9 kennen, ebenso auch in No. 10. Die Inschrift liest Thomas, unterstützt von einem besser erhaltenen Exemplar

מלכא בר[?] כמיוה מלכא

Das Bild des parthischen Königs ist auf der vorliegenden Tafel ganz verloschen. Besser erhalten ist das bei Lindsay (Plate 10, No. 21), das offenbar mit dem unsrigen identisch ist. Es scheint uns eins der spätern Volageses zu sein, also das jüngste der vorliegenden Münzen. Doch ist auf die Zeichnung bei Lindsay nicht viel zu geben, und so bescheiden wir uns jeder näheren Bestimmung.

Eine fernere Kunde von der Entwicklung der Pehlewi-Schrift vor den Zeiten der Sassaniden geben uns einzelne Münzen, welche von den parthischen Königen selbst geprägt und entweder ganz mit semitischer (Pehlewi-) Schrift oder zum Theil mit derselben neben der griechischen versehen worden sind.

Wir geben zuerst von der letztern Art zwei Münzen, von denen die eine noch nicht veröffentlicht ist ²⁾, s. No. 11 in der beiliegenden Taf. II. Sie reiht sich ganz in Betreff der Fabrik und der Legende an die Münzen der spätern Arsaciden mit barbarisch griechischen Legenden ³⁾, welche an der Stelle wo sonst ΒΑΣΙΛΕΩΣ . . . zu stehen pflegt, den Namen des regierenden parthischen Königs in Pehlewi-Schrift führen. Diese und ähnliche Münzen sind wahrscheinlich in den mehr westlich gelegenen Provinzen des grossen Arsacidenreiches geprägt worden, während die vorhergenannten mehr den östlichen angehören. Unsere Münze hat ganz deutlich die Zeichen

מחרדה מלכא

d. h. „der König Mithridat“. Wer dieser sonst in der par-

1) In כַּאֲרִיִּץ sieht Thomas den Namen Kobad (auf Sassanidenmünzen bei Mordtmann in dieser Ztschr. VIII, Taf. I, 17 ebenso geschrieben). Auf einer andern persischen Münze fand Thomas (s. Num. chron. a. a. O. p. 5) denselben Namen mit גִּרְאֵר bezeichnet.

2) Wir verdanken einen galvanoplastischen Abdruck der Güte des Herrn Madden, der uns zugleich die Notiz gab, dass die Münze seit 1848 dem brit. Museum angehört und 3,5 gr. wiegt. Herkunft unbekannt.

3) S. Lindsay, plate 4.

thischen Geschichte der spätern Zeit¹⁾ nicht genannte König gewesen sei, lässt sich nicht mit Bestimmtheit angeben; es wird uns zwar ein Mithridat, als Schwiegersohn des Königs Artaban III genannt, in dessen Gebiet Aniläus Verwüstungen anrichtete, wofür jener sich rächte (Joseph. arch. 18, 9); ob dieser aber Münzen geprägt, ist uns unbekannt und wenn auch die Möglichkeit sich nicht bestreiten lässt, so ist doch schwerlich eine so barbarisch griechische Legende für die erste Hälfte des I. Jahrhunderts nach Chr. zu constatiren.

Besser unterrichtet sind wir über den Münzherrn der Münze No. 12 (Taf. II), welche wir dem Werke von Lindsay (Plate 4, No. 87) entlehnt haben. Er theilt sie Arsaces XXVII, oder Vologeses II zu. Er bemerkt über unsere Münze²⁾: „The earliest drachms of this prince (those with short beard), exhibit the legend regular and like that of his predecessors. On the earliest of those with long beard, we also observe a regular legend, but the first line corresponding with the word ΒΑΣΙΛΕΥΣ, is in a character quite different from that of the Parthian Greek, and which none of my correspondents skilled in the Oriental languages have been able to interpret, the later and ruder coins of this king, also retain traces of this singular character, but that and the Greek letters which follow, are extremely barbarous“.

Nachdem dem Verfasser Thomas' Arbeiten (v. J. 1849.) vorgelegen haben, nimmt es uns Wunder, dass man die erste Zeile der genannten Münze nicht habe entziffern können. Sie ist zu lesen:

רלגשי מלכא

„der König (Volagschi) Vologeses“.

Wenn wir auch bei den nicht sehr sorgfältigen Abzeichnungen Lindsay's nicht dafür einstehen können, dass die semitischen Zeichen ganz treu wiedergegeben sind, so reichen sie doch hin, um den angegebenen Lautwerth zu constatiren. Auch unter Vologeses III (a. a. O. Pl. 4, No. 89—90 und 95) giebt Lindsay Abbildungen von Münzen, die gleichfalls in der ersten Reihe semitische Zeichen haben, von denen ich wegen schlechter Zeichnung nur zu sagen weiss, dass sie wohl מלכא enthalten, aber nicht רלגשי, das jedoch auf den Vologeses IV und V (das. No. 93. 94) wieder erscheint¹⁾. Man kann daher bei besserer Abzeichnung bei No. 89.

1) Etwa bis zu einem der früheren Mithridate, also in die vorchristliche Zeit hinaufzugehen, ist wegen der Fabrik und der Fassung der Legende unzulässig; diese Merkmale weisen uns etwa in den Anfang des zweiten Jahrhunderts nach Chr.

2) a. a. O. p. 161.

3) Thomas (a. a. O. Num. chron. N. S. Vol. VI p. 4. note 4) hat ausser מחררה, רלגשי, auch חרתבי Artabanes auf den parthischen Münzen der spätern Zeit (das sind die hier im Text genannten) gefunden. Leider giebt er jedoch nichts Näheres über dieselben. Auch Chwolson: Achtzehn hebräische

90 und 95 vielleicht eine andere Bestimmung treffen¹⁾. Bei einzelnen Münzen, welche Lindsay Vologeses V zutheilt No. 94, 95, 96, finden sich auch hinter dem Königskopf semitische Zeichen, nach unserer Ansicht die Anfangsbuchstaben des Königsnamens, bei No. 94 רל (= רלגשי), bei No. 95 vermuthlich ג[וי] , No. 96 רל , ganz analog dem griechischen *B*, das sich bekanntlich auf den Münzen Vologeses III und V hinter dem Kopfe findet s. z. B. die Tetradrachmen bei Lindsay, Pl. 6 und weiterhin.

Von einem Könige der Parther desselben Namens sind auch die Münzen No. 13 und 14 (Taf. II) geprägt, die wir dem Werke von Thomas (Num. chron. XII) entlehnen. Es sind Kupfermünzen (No. 13=104 grains, No. 14=100 grains), auf der einen Seite das Bild des parthischen Königs, hinter demselben ein *B*; auf der andern ein eigenthümliches Symbol²⁾, um welches die Inschrift³⁾ läuft. Diese liest Thomas:

$\text{רלגשי אגשך מלכין מלכא}$

d. h. „Vologeses, der Arsacide, König der Könige“. Das letzte Wort מלכא , das in No. 13 fehlt, will Thomas in einem besser erhaltenen Exemplar des kaiserlichen pariser Cabinets gesehen haben. Auch ich erinnere mich eines Exemplars, das jenes מלכא enthält. Ich muss jedoch Anstand nehmen mit Thomas ein מלכין zu lesen; ist die Copie nur einigermaßen treu, so ist das Jod als kleiner senkrechter Strich, wie in No. 14 zu erwarten, auch müsste das Nun eine andere Form haben. Es scheint mir daher das über dem symbolischen Zeichen nichts weiter, als ein מלכא zu sein. Auch möchte ich statt אגשך , lieber ארשג lesen, das dem Arsakes eher

Grabschriften aus der Krim (Separatabdruck aus den Mémoires de l'académie impériale de St. Pétersbourg VII. Tome IX, No. 7) S. 64, kann nur eine solche Münze gemeint haben, welche der König Chosroes (Zeitgenosse Trajan's) geprägt hat. Auf dieser ist die sehr deutliche, man möchte sagen, in Quadratschrift gefasste Legende $\text{חסרוורר מלכא איראן}$ zu lesen. Die Münze ist im Besitze von Bartholomaei, und Chwolson kennt sie nur aus einer Copie Dorn's. Möchte dieser um die orientalische Wissenschaft so sehr verdiente Gelehrte dieses interessante Denkmal der Oeffentlichkeit übergeben!

1) Ein Beweis, wie wichtig eine genaue Copie dieser Münzen wäre.

2) Ueber die Bedeutung desselben ist man noch nicht in's Reine gekommen. Es findet sich bereits auf Münzen aus dem vierten vorchristlichen Jahrhundert, auf den Satrapenmünzen des Datames (s. Waddington: Mélanges, pl. V, 5. 6 und de Luynes: Essai sur la numismatique des Satrapies, p. 64). Mit der Benennung „la croix ansée“ Henkelkreuz ist weiter keine Erklärung angegeben, auch können wir uns kaum begnügen in diesem Zeichen ein religiöses Symbol des Avesta-Glaubens zu sehen, weil wir sonst bei den Parthern keine sicheren Spuren jenes Glaubens gefunden haben. Nach Mordtmann in dieser Zeitschr. XIX, S. 478. No. 8 finde es sich auch auf einer Sassanidenmünze Ardeshir I. Ob diese Münze aber mit Recht jenem Könige angehöre, dürfte man bezweifeln.

3) Die Bemühungen früherer Gelehrten um die Entzifferung der Legende s. bei Thomas a. a. O.

entspricht. Da die Schriftzeichen ganz die Form der sogenannten persepolitischen Pehlewi-Schrift haben, so kann man diese Lesung ohne Zwang rechtfertigen; jedenfalls wird ein besser erhaltenes Exemplar die Sache in's Reine bringen und bis dahin mag meine Hypothese neben der Lesung von Thomas Duldung finden.

Was nun das Datum der Inschrift anbetrifft, so ist diese durch den Königskopf bestimmt. Ist dieser wirklich der Vologeses des III? Thomas selbst scheint darüber noch in Zweifel zu sein, indem er in einer Anmerkung sich dahin ausspricht: „I do not disturb the classification which assigns these coins to Vologeses III, though the grounds of the appropriation are of necessity somewhat conjectural“. Das Monogramm *B* hinter dem Kopfe weist nach gewöhnlicher Annahme entweder auf Vologes III oder V hin. Wir finden aber auf den Münzen des Königs Val von Edessa, als eines parthischen Vassallen, den parthischen Königskopf im Rev. mit dem Monogramm *B*, während der Av. das Bild Val's mit der Estrangelo-Inschrift „der König Val“ zeigt (s. Scott im Num. chron. a. a. O.); da aber jener edessenische König um das Jahr 138—140 regierte, so kann das Bild des Königs nur den Vologeses II darstellen. In der That hat es auch die grösste Aehnlichkeit mit dem auf der von uns besprochenen Münze, so wie mit dem auf einer Tetrachme bei Lindsay Pl. 6 No. 26, und wir stehen daher nicht an, auch für die Münze mit der Legende 𐎧𐎠𐎡𐎢 eine Zeit in der Regierung Vologeses II. in Anspruch zu nehmen (v. 121—148 n. Chr.). Wenn wir nun die Schrift der letzten Legende mit der von No. 11, die gleichfalls der Zeit von Vologeses II angehört, zusammenstellen, so werden wir gewiss die Differenz, wenn auch hauptsächlich in dem Lamed des Wortes 𐎧𐎠𐎡𐎢 nicht verkennen; es ist jedoch möglich, dass die Schuld in ungenauer Copie zu suchen ist; grösser aber ist der Unterschied zwischen dem Schrifttypus der Münzen des Mithridates und Vologeses und dem der übrigen früher behandelten Legenden (Taf. II, 1—10), der nicht durch den geringen Zeitunterschied erklärt werden kann; vielmehr zeigen sich hier schon die Unterschiede in der Schrift des Pehlewi, die ganz besonders unter den zur Zeit der Sassaniden abgefassten inschriftlichen Monumenten so recht in die Augen springen. Die Legenden der Provinzialmünzen (Taf. II, 1—10), die wir als Fortsetzung der Münzprägung von Taf. I betrachtet haben, sind das Prototyp des eigentlich sassanidischen Pehlewi, während der Schrifttypus der Münzen Taf. II, 10—14 der des sogenannten persepolitischen geworden ist.

Für die in diese Gegenstände nicht ganz eingeweihten Leser fügen wir eine kurze Erläuterung hinzu. — Wir besitzen von den Zeiten Artschir Babegan's, also von der Gründung der Sassaniden-Herrschaft (225 n. Chr.) an, bis zu ihrem Untergang durch die Araber zahlreiche Monumente in Stein und Erz, deren Inschrif-

ten man gewöhnlich als die ältesten Spuren des Pehlewi betrachtet hat. Das älteste unter den derartigen Denkmälern ¹⁾ ist

1. das von Nakschi-Rustam, das von Artschir oder Artaxerxes, dem Gründer der Dynastie, handelt und in zwei verschiedenen Pehlewi-Schriftarten und griechischer Uebersetzung abgefasst ist. Diese letztere hat es schon de Sacy ²⁾ ermöglicht den Sinn des Pehlewi im Ganzen richtig zu entziffern. Bei Flandin (Vol. IV, pl. 181, ter) sind die drei Inschriften folgendermassen geordnet:

Zu oberst die Westpehlewi-Inschrift ³⁾, dann die griechische und zuletzt die Ostpehlewische ⁴⁾ und zwar auf dem links stehenden Pferde, das nach dem Kopfschmucke seines Reiters ohne Zweifel den König Artschir trägt, der von dem Reiter zur Rechten (ohne Zweifel dem letzten parthischen König Artaban) das Diadem nimmt ⁵⁾. Auf dem Pferde zur Rechten ist wieder eine trilinguis, zu oberst in ostpehlewischer, dann griechischer und zuletzt westpehlewischer Schrift. Die erste Inschrift enthält nichts weiter, als die Nachricht: „Dies ist das Abbild Artschir's, Sohnes Papeki ⁶⁾, etc.“ mit vielen Titeln in 4 Zeilen; die zweite nur die Worte: „Dies ist das Bild des göttlichen Ahuramazda“ פּחֶכְלִי זְנָה בְנִי אֹחֶרְמָזְדָּי in ostpehlewischer Schrift, und פּחֶכְרִי זְנָה אֹחֶרְמָזְרִי אֱלֵהָא in Westpehlewi, entsprechend dem Griechischen: *τοῦτο τὸ προσωπον τοῦ θεοῦ*.

1) Wir geben die wichtigsten inschriftlichen Denkmäler mit Hinweis auf das grosse Werk von Flandin und Costé (6 Bände in fol.) „La Perse“. Die Sammlung ist die vollständigste und unsers Wissens noch nicht für paläographische Zwecke ausgebeutet worden. Die Inschriften dürfen jedoch nur mit grosser Vorsicht für wissenschaftliche Zwecke benutzt werden, da sie leider sehr unzuverlässig copirt sind. Man kann sich leicht davon überzeugen, wenn man sie mit andern treuen Abschriften vergleicht. Nicht viel besser sind einzelne Copien bei Texier: Description de l'Arménie, la Perse etc. Paris 1852, fol. II, pl. 142.

2) Mémoires sur diverses antiquités de la Perse, Paris 1793 u. Journ. des Sav. an. 5, No. 4.

3) Wir nennen so das sogenannte parthische oder persepolitianische Pehlewi; es ist dies der Schrifttypus, den uns die Münzlegenden Taf. II, 10—14 geboten haben.

4) Der Schrifttypus der Münzen Taf. II, 1—10, sonst sassanidisches Pehlewi genannt.

5) Wir geben hier die Erklärung dieses Bildes nach herkömmlicher Weise, möchten aber nicht die Verantwortlichkeit für die Richtigkeit übernehmen, da wir nicht unbegründete Zweifel dagegen anführen könnten; unter andern: wir finden auf Gemmen mit Pehlewi-Inschrift nicht selten eine einzelne Person abgebildet, welche ein solches sogenanntes Diadem in Händen hat, wo also an Huldigung gegen einen Andern nicht zu denken ist. Wir glauben eher, dass mit dieser Darstellung eine religiöse Handlung angedeutet sei.

6) etc. פּחֶכְלִי זְנָה מְסִרִיכָן, so lesen wir den Anfang, entsprechend dem Griechischen *Τοῦτο τὸ προσωπον* etc. Das זְנָה entspricht dem chald. זְנָה, wie זִי unserer Münzen (s. oben Taf. I) dem chaldäischen זִי. Das Zeichen, welches wir als He lesen, ist ganz dasselbe, welches wir oben bei der Besprechung der Münze Taf. II, No. 2 als solches bezeichnet haben.

2. Eine trilinguis in derselben Weise handelt von Schapur I, dem Sohne Artschir's und ist im Ganzen schon richtig von de Sacy erklärt ¹⁾. Auch sie findet sich auf einem Monumente zu Nakschi-Rustam, oder genauer zu Nakschi-Redjâb ²⁾.

3. Von demselben König Schapur ist die grosse Inschrift von Hagjabad (in der Nähe von Persepolis) ausgegangen, dem Inhalte nach, wie uns scheint, ein Dekret in den zwei oft genannten Schriftformen ³⁾. Sie ist am besten copirt von Westergaard und im Anhang zu seinem „Bundehesh“ (Havniae 1851) p. 83 und 84 mitgetheilt ⁴⁾. Er erklärt die Sprache dieser Inschriften für entschieden semitisch, wogegen Spiegel, wie uns bedünken will, mit Recht behauptet, dass nur einzelne semitische (aramäische) Wörter sich eingemischt haben, in der Wp. Form mehr und stärker aramäisch gefärbt, wie in der Op. ⁵⁾

4. In der Nähe des Monuments von Nakschi-Rustam (No. 2), (à côté du Basrelief à l'est) theilt Flandin eine bis jetzt noch nicht veröffentlichte Inschrift mit von 31 Zeilen, die, wie uns scheint, von Schapur und seinem Sohn Bahram I (𐎧𐎡𐎹𐎷𐎡𐎹 in der Inschr., sonst 𐎧𐎡𐎹𐎷𐎡𐎹, mit dem Zusatze 𐎧𐎡𐎹𐎷𐎡𐎹 𐎧𐎡𐎹𐎷𐎡𐎹) handelt. Sie ist nur in Op. abgefasst ⁶⁾.

5. Von Schapur und seinen Söhnen Hormuz und Bahram spricht, wie uns scheint, die grosse Inschrift in Op. in der Nähe von Persepolis (in Takhti-Jemschid). Sie ist sehr lückenhaft und sehr verwischt (s. Ouseley II, pl. XLII).

6. Dieselben Personen sind auch genannt ⁷⁾ auf einer sehr grossen Inschrift „basrelief du triomphe de Chapour ⁸⁾“ aus Nakschi-Rustam. Trotz des grossen Umfanges (sie zählt 73 Zeilen in Folio) sind doch nur sehr wenige Wörter lesbar. Die Schrift ist Op.

7. Jüngern Datums ist eine noch nicht veröffentlichte Inschrift bei Flandin pl. 46 „Inscription du IIIème Basrelief sur la rive droite de la rivière“ in der Nähe von „Chapour“ (also westlich von Schiras). Sie rührt, wie aus dem Inhalte hervorgeht, von Nersi (Nar-

1) Vgl. auch Spiegel, Grammatik der Huzvâresch-Sprache S. 169 fg.

2) Abgezeichnet bei Flandin, IV, pl. 190. Eine ziemlich gute Copie findet sich auch bei Ouseley: travels in Persia, Vol. II, pl. LV, no. 19—21.

3) Wir bezeichnen von nun an Ostpehlewî mit Op., Westpehlewî mit Wp. und die Schrift der oben gegebenen Münzen Taf. I mit Ap. d. i. Altpehlewî.

4) Bei Flandin, sehr incorrect, pl. 193, bis. Eine Erklärung des Anfanges dieser Inschrift s. Spiegel a. a. O. S. 174 fg.

5) Vgl. über das Sprachliche dieser Inschriften auch: Haug, über die Pehlewî-Sprache, Göttingen 1854, S. 5 fg.

6) Wenn Flandin (Texte p. 153) glaubt, dass Niemand dieser Inschrift Erwähnung thut und sie ganz unbekannt war, so irrt er; denn Ouseley a. a. O. II, p. 292 spricht von derselben.

7) Vgl. Ouseley II, pl. LV, no. 17.

8) Bei Flandin pl. 181 u. 181 bis.

ses) einem Zeitgenossen Diocletian's, her. Weil sie bisher ganz unbekannt und nicht sehr umfangreich ist, sei es uns gestattet sie hier nach unserer Lesung mitzutheilen. Sie ist in der Op. Form abgefasst:

פחכלי ¹⁾ זנה (מזדיסן?)
 בני ניסרחי
 מלכאן מלכא
 איראן איראן
 מנוצחרי מן יזראני
 מזדיסן בני ²⁾ שחפוחרי
 מלכאן מלכא איראן
 ואיראן נפי בני
 ארתחשהר מלכאן
 מלכא

„Dies ist das Bild des Ormuzdverehrs, des göttlichen Nerses, Königs der Könige von Eran und Nichteran, Sprössling himmlischen Geschlechtes des Ormuzdverehrs, des erhabenen Schapur's, des Königs der Könige von Eran und Nichteran, Enkel des erhabenen Artaxerxes, des Königs der Könige“.

8. Es folgen sodann der Zeit nach die Inschriften von Kirmanschâh, welche de Sacy (a. a. O.) schon im Ganzen richtig erklärt hat nach den Copien von Niebuhr und später nach einer besseren von Bembo (in d. Mémoires de l'Institut, II, p. 173 fg.), so dass Boré's Erklärung im Journal asiatique (Juin 1841, p. 640 sq.) nicht viel Neues bieten konnte³⁾. Die Urheber der Inschriften sind Schapur II und III und schliessen sich daher in Bezug auf die Schrift an die vorherige an⁴⁾.

Diese Denkmäler der ersten Sassaniden sind hinreichend, um uns einen Einblick in die von ihnen gebrauchte Schrift zu verschaffen. Neben diesen stehen uns aber zu diesem Ende auch zahlreiche Münzen zur Seite, die sammt und sonders in der Op. Form abgefasst sind, wenn auch nach der Zeit der Abfassung — sie reichen von der Gründung der neupersischen Herrschaft bis zu ihrem Sturze — die Form der Zeichen sich etwas modificirt hat, während eine dritte Quelle zur Ergründung der Schriftform zahlreiche Gemmen, ebensowohl in Op., als auch in Wp. abgefasst sind⁵⁾; in geringerer Zahl in dieser Schriftart.

1) Gewiss falsch copirt, statt פחכלי.

2) Bei Flandin שיפוחרי, in der folgenden Zeile אינאן, und in der nächstfolgenden ונאנרי. Andere Fehler haben wir stillschweigend verbessert.

3) Vgl. Dubeux: Journal asiat. Janv. 1843, p. 28.

4) Die Inschriften sind auch bei Flandin pl. 6.

5) Ueber die Entzifferungsversuche der Münzen s. die Literatur bei Mordtmann in dieser Ztschr. VIII, S. 6 fg. u. das. XIX, S. 374 fg.; über die Gemmen: ders. in dieser Ztschr. XVIII, S. 1 fg. Vgl. Thomas, Journ. of the Royal Asiatic Society, XII, S. 373 fg.

Es stellt sich nun aus der Betrachtung dieser Denkmäler klar heraus, dass die Münzen der Sassaniden ganz und gar in dem Schriftcharakter der Provinzialfürsten, wie sie unsere Tafel II, No. 1—10 bietet, wenn auch in weiterer Entwicklung geprägt worden sind, während nur der erste und zweite Sassaniden-König Artschir und Schapur I auf den Steinmonumenten neben diesem Schrifttypus auch des andern, wie uns die Münzen unserer Taf. II, No. 11—14 und einzelne Gemmen geben, sich bedient haben, der aber bei allen spätern Fürsten dieser Dynastie ganz und gar schwindet. Es kann daher keinem Zweifel unterliegen, dass die jener Dynastie eigenthümliche Schrift nur die des Op. war, dass der Gründer Artschir und sein Vater Papek ein solcher Provinzialfürst war, und der erstere bei der zunehmenden Schwäche der Parther sich zu dem Range eines Grosskönigs erhob. So bestätigt denn die Schrift auch das, was man längst erkannt hatte, dass weder der Gründer der Sassaniden noch sein Vorfahr von so gar niedriger Herkunft war. Das zeigen schon ihre ersten Münzen auf denen man nunmehr deutlich liest¹⁾:

מלכה בני ארתחשחרר
„der göttliche Artaxerxes“

und auf der andern Seite:

[מ]לכה בני פאפכי
„der göttliche Papeki“

eine Bezeichnung, die sehr seltsam wäre, wenn Papek (Babeg) eine so tiefe Rangstufe eingenommen hätte.

Es wird daher auch die Annahme gerechtfertigt sein, dass beim Auftreten der Sassaniden von dem altaramäischen Alphabet bereits zwei seiner Sprösslinge zur Darstellung des Eranischen vorhanden waren, die beide als Zwillingsbrüder zu betrachten sind. Als Vater derselben ist das Aramäische anzusehen, wie es uns auf Gewichten, Siegeln und Gemmen assyrischer, babylonischer und persischer (achämenidischer) Zeit entgegentritt. Aus ihm gingen als Pehlewiformen zuerst die Zeichen hervor, welche wir auf den ältern Provinzialmünzen (Taf. I) bemerken, die ihre weitere Entwicklung in den Münzen Taf. II, No. 1—10 gefunden; daneben aber war eine andere Schriftform im Westen Erans, zur Darstellung eranischer Laute in Gebrauch, die gleichfalls vom Altaramäischen her stammt und mit den Formen der Provinzialmünzen die meisten Zeichen gemein oder ihnen sehr ähnlich gebildet hat. Ihre Entwicklung ist mit dem Auftreten der Dynastie der Sassaniden unterbrochen worden, während das Op. sich weiter bis zu der Schrift der spätern Sassaniden und bis zu der Form der Manuscripte des Huz-

1) S. diese Ztschr. XIX, S. 415, vgl. VIII, S. 30, wo Dorn u. Bartholomäi schon früher diese Ansicht ausgesprochen haben.

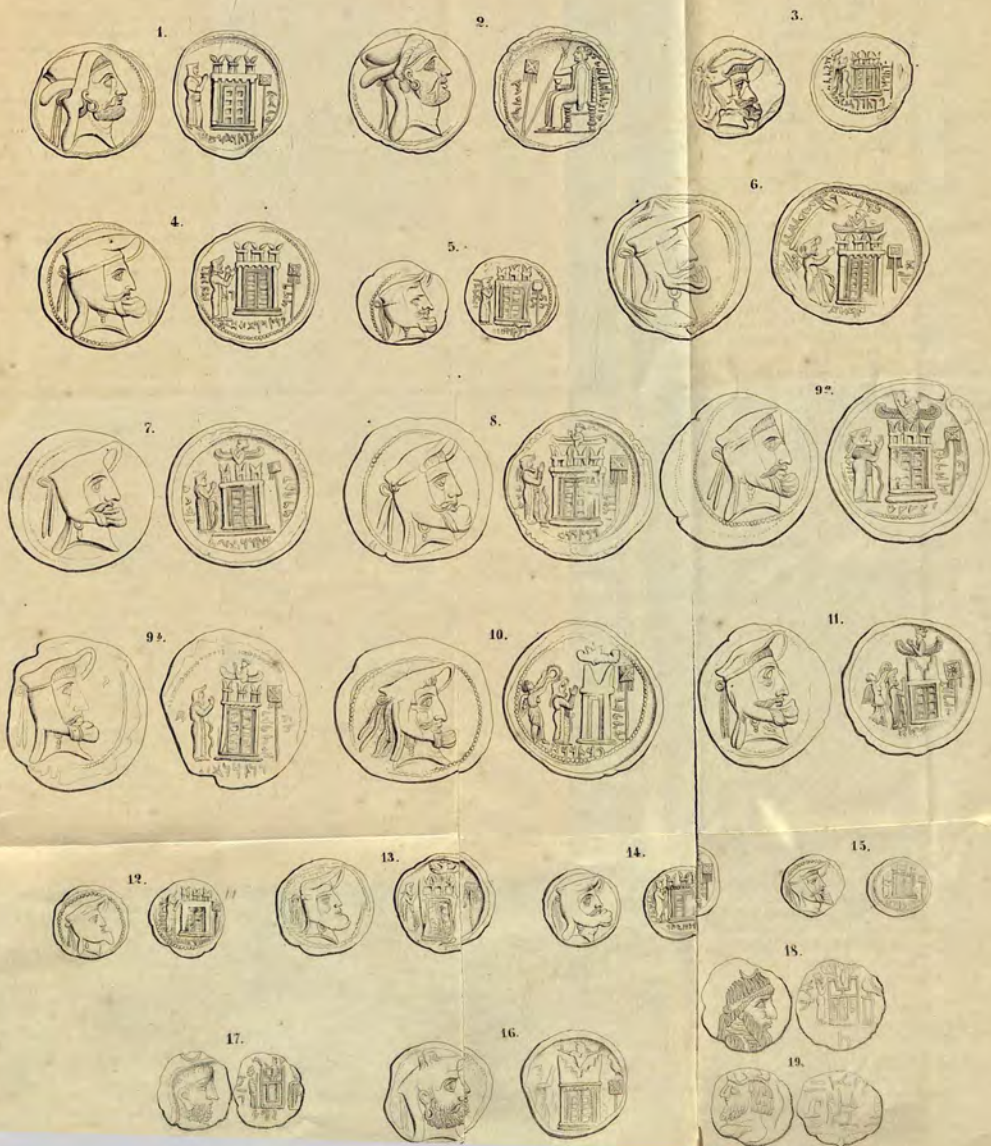
2) Auf der mitgetheilten Abschrift vermag ich nicht ארתחשחרר zu lesen.

waresch entwickelt hat. Aus dem Op. ist dann auch ohne Zweifel die sogenannte Zendschrift entsprossen, und hat einen grösseren Umfang an Lautzeichen genommen, da die vorgefundenen nicht dem Organismus dieser lautreichen Sprache genügten.

Eine Ableitung aber des Op. vom Wp. oder umgekehrt ist ebenso wenig statthaft, wie die der hebr. Quadratschrift vom Alt-hebräischen; sowie dies und jenes vom Altaramäischen abzuleiten ist, also auch das Op. und Wp. in allmähiger Entwicklung von dem ältern Pehlewi, der Münzschrift, wie wir sie auf Taf. I angetroffen haben. Diese ist, wie gesagt, bereits eine jüngere Entwicklung des aramäischen Alphabets. Ihr Auftreten aber in so ausgebildeter Form, wie sie die Provinzialmünzschrift zeigt, lässt uns den Schluss ziehen, dass das **aramäische Alphabet schon in sehr früher Zeit nach dem Osten vorgedrungen** ist, eine Erkenntniss, welche für die Untersuchung des arabischen und indischen Alphabets von grosser Bedeutung ist, was jedoch weiter auszuführen nicht dieses Ortes ist. Wir schliessen vielmehr unsere Untersuchung mit einer kurzen Erläuterung der beifolgenden Schrifttafel, welche lediglich die Zeichen aufführt, welche auf unsern Münzen sich finden; in erster Reihe (I) diejenigen der ältern Provinzialmünzen, in zweiter (II) die der jüngeren (Op.) und in letzter (III) die der parthischen Münzen (Wp.). Wenn in der Col. II oder III ein Buchstabe sich nicht auf den Münzen findet, so haben wir in [] denselben in Col. II aus dem sassanidischen, in Col. III aus dem persepolitischen Alphabete ergänzt. Vollständige Alphabete dieser beiden Schriftarten hier mitzutheilen schien uns überflüssig, da sie an andern Orten schon häufig gegeben worden sind ¹⁾. Statt dessen geben wir lieber zur Vergleichung eine Tafel der aramäisch-ägyptischen Zeichen, welche als die ältesten Abkömmlinge des altaram. Alphabets zu betrachten sind und, wie schon oft angedeutet, die grösste Aehnlichkeit mit den Zeichen unserer Münzen Taf. I haben.

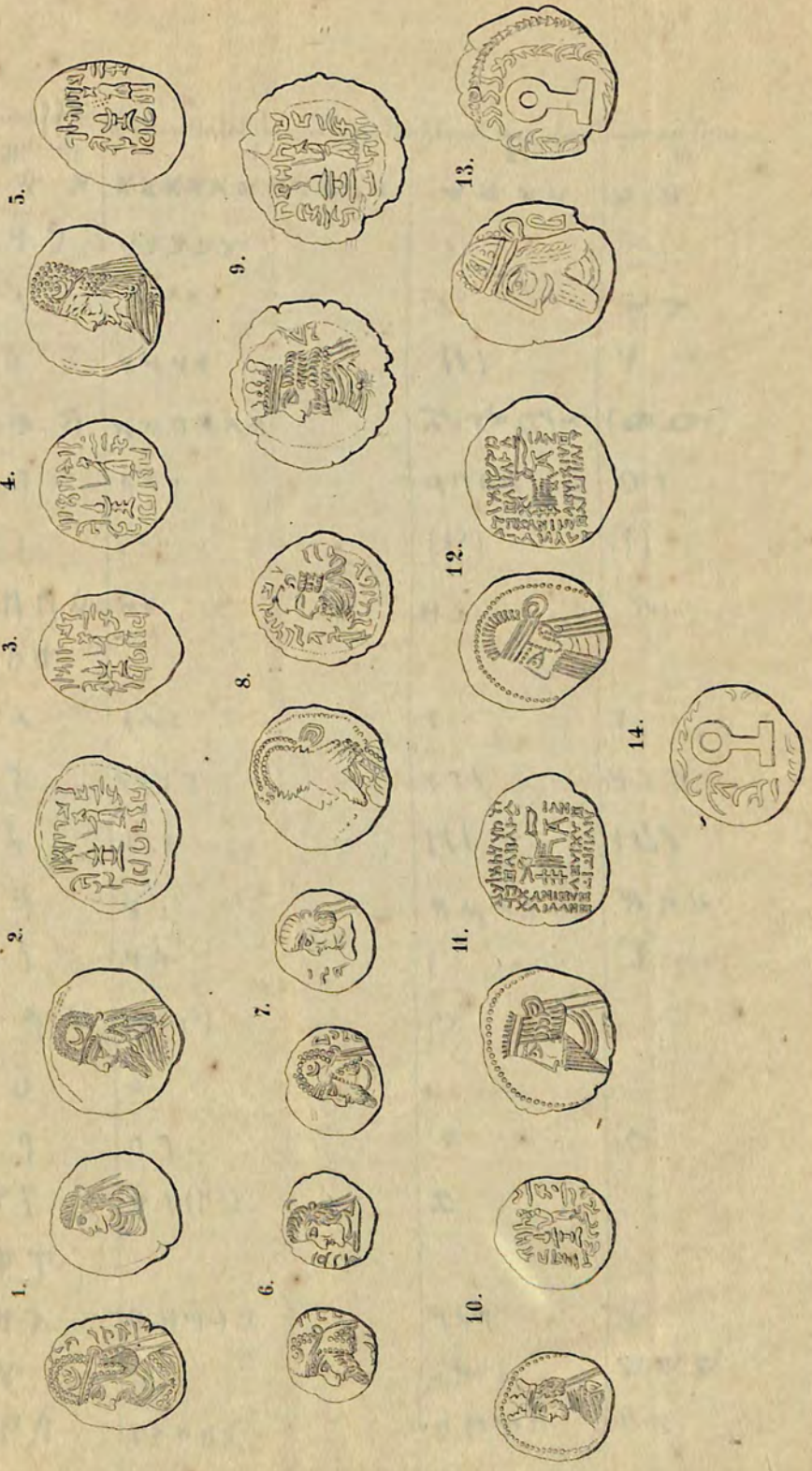
1) Von dem persepolitischen und sassanidischen bei Thomas: Num. chron. XII, nebst Ergänzungen in dem Journal of the Royal As. Soc. XIII, feruer von Lenormant a. a. O. Die Formen bei dem letzteren sind oft sehr ungenau gezeichnet. Von beiden Gelehrten weichen wir in der Bestimmung des He, dem wir für das Sassanidische das in unserer Schrifttafel Col. II und für das Persepolit. das in Col. III abgebildete Zeichen zuweisen, ab. Dagegen nimmt Cheth seine gewöhnliche Stellung ein, wenn auch der Lautwerth, bei der sehr weichen Aussprache dieses Buchstaben, dem He noch näher, wie in andern semit. Alphabeten steht. — Andere Buchstaben wie ζ und ρ sind bisher noch nicht in dieser Schriftart nachweisbar; sie haben, wie wir bestimmt wissen, dem alten aramäischen Alphabet nicht gefehlt. Eine σ -Form, wie sie Thomas und nach ihm Lenormant in III aufführen, scheint uns noch nicht gesichert. Für das Sassanidische der Münzen und Manuscripte reicht die Tafel bei Mordtmann im VIII. Bde. dieser Ztschr. aus, wengleich sie viele Ergänzungen zulässt.

Zur Münzgeschichte Erans und zum ältern Pehlewi.



Zur Münzgeschichte Erans und zum ältern Pehlewi.

Taf. II.



	Aramäisch- ägyptisch.	Schrifttafel des ältern Pehlewi von den Münzen Erav's		
		I	II	III
א	כ כ כ	ככככככככככככ	כככככ	כ כ
ב	ג ג ג	גגגגג	ג	[ג]
ג	ד		[ד]	ד ד
ד	ה	הההה	הה	ה
ה	ו ו ו	וווווווו	וווווו	(ו ו)
ו	ז ז ז	זזז	זזזז	ז ז
ז	ח	חח	(ח?)	(ח)
ח	ט ט ט ט	טט	ט	[ט]
ט	י י י	ייי	י	י
י	כ כ כ	כככ	כככ	כככ
כ	ל ל ל	ללל	ללל	ללל
כ	מ מ מ	מ	מ מ מ מ מ	מ מ מ
כ	נ נ נ	ננ	נ	[נ]
כ	ס ס ס	ס(ס?)	[ס]	
כ	ע	ע		
כ	פ פ	פפ	[פ]	[פ]
כ	צ צ צ	צצ(צ?)	צ	
כ	ק ק ק			
כ	ר ר ר	רררר	רר	ר
כ	ש ש ש	ש	(ש?)	ש ש ש
כ	ת ת ת	תתתת	תתתת	ת ת

Erklärung der Schrifttafel (s. Taf. III).

Aleph. Dieser Buchstabe ist einer der charakteristischsten des Pehlewitypus in seiner jüngeren Entwicklung. In seiner früheren Gestalt freilich unterscheidet er sich nicht merklich von den aramäisch-ägyptischen Formen, z. B. in den Münzlegenden Taf. I, 4 u. 12, denen am nächsten die No. 10 u. 11 kommen. Den Uebergang zu den eigentlichen Pehlewi-Formen des Aleph bilden die in der Legende No. 2, 9, b. und weiter 3, 5 u. 6. In dieser letztern Inschrift sind die meisten andern Buchstaben noch auf der alterthümlichen Stufe stehen geblieben, während das Aleph bereits den Uebergang zu den Formen der Legenden Taf. II, 1—10 bildet. In diesen nimmt allmählig dieser Buchstabe die Gestalt an, wie wir sie auf sassanidischen Denkmälern vorfinden, sowohl auf denen von Persepolis als auf denen der östlicher gelegenen Theile des Sassanidenreiches. Hat man auf diese Weise die Entwicklung dieses Buchstaben verfolgt, so überzeugt man sich leicht, dass Rawlinson's Behauptung (s. Journal of the Royal Asiatic Society, X, p. 78), als sei die Form des Pehlewi-Aleph vom hebräischen Ain abgeleitet, ganz unbegründet ist.

Beth hat auf den ältern Münzlegenden (Taf. I) noch die altaramäische Form behalten; denn der geöffnete Kopf bei diesem Buchstaben findet sich schon auf ältern Monumenten; im allgemeinen ist die Gestalt ganz so, wie auf den aramäisch-ägyptischen Denkmälern. Auf den jüngern dieser Gattung findet sich schon die Form, wie sie in dem Wp. angetroffen wird, deren Verkürzung das Op. Beth ist. Es drängt sich bei diesem Zeichen wiederum die Erscheinung auf, dass das Wp. seine Entwicklung unterbrochen, während das Op. schon früher eine reichere Formen-Mannigfaltigkeit und schnellere Entfaltung vollzogen hat ¹⁾.

Gimel haben wir auf den älteren und jüngeren Provinzialmünzen nicht angetroffen, erst auf den Vologeses-Münzen ist die Form nicht unähnlich der der aram.-ägyptischen Denkmäler. Man darf voraussetzen, dass die älteren Provinzialmünzen keine andere als die Gestalt des sassanidischen Gimel aufgezeigt haben würden ²⁾.

1) Wir zweifeln keinen Augenblick, dass bei einer reicheren Anzahl von Denkmälern aus der Zeit der jüngeren Provinzialmünzen, als die ist, welche uns Taf. II, 1—10 bietet, sich Formen für Beth finden werden, welche den Uebergang von Col. I zu II vermitteln. Uebrigens findet sich das Beth-Zeichen in Col. II nur in dem Worte בר „Sohn“, das seines häufigen Gebrauches wegen eine solche Verkürzung leicht zulässt. Dieselbe Erscheinung zeigt das Nabathäische bei diesem Worte, wo vollere und verkürzte Formen des Beth sehr häufig nebeneinander anzutreffen sind.

2) Der Buchstabe Gimel ist auf Lapidar- und Münzinschriften häufig mit ג (= בגג oder בגג) oder ר (= בר) verbunden; es ist uns daher unerklärlich, wesshalb Mordtmann in der Schrifttafel (in dieser Ztschr. VIII, Taf. V) und noch oft auf Gemmeninschriften (das. XVIII) solche Composita als einen Buchstaben = ג liest.

Daleth hat in unserm Alphabet im älteren Schrifttypus ganz gleiche Gestalt mit dem Resch, wie im ursprünglichen aramäischen, und sogar dieselbe bewahrt bis in die Zeiten, in welche wir die Mithridates-Münze (Taf. II, 11) versetzen; wenn es auch an Bemühungen nicht gefehlt hat, beide Buchstaben ד und ר zu unterscheiden. Im Op., als dem weiter ausgebildeten Typus, ist dieses gelungen durch Veränderung des Buchstaben selbst, während man im Wp. z. B. in der Inschrift von Hagiabad zum diakritischen Punkte oder Strich unter dem Daleth seine Zuflucht nahm, wie man dasselbe Mittel schon sehr früh im Palmyrenischen beim Resch versuchte ¹⁾. Die Veränderung des Daleth im Op., wie sie auf den Münzen Taf. II, 1—10 wahrzunehmen ist, gleicht der Form, wie wir sie oft in palmyrenischen Inschriften beim ד und ר antreffen, oder dem Resch in den nabathäischen Inschriften der Sinaihalbinsel. Die so veränderte Form des Daleth ist denn auch in sassanidischen Inschriften stehend geblieben und dadurch merklich von seinem Zwillingsbruder unterschieden ²⁾. Auch das Kaf, mit dem das Daleth in der älteren Schrift die meiste Aehnlichkeit hatte, ist durch eine Modification am Fusse desselben in der späteren Weiterbildung kenntlich.

Das He tritt in den ältesten Formen des Pehlewi sogleich in der Doppelgestalt auf, die wir auch im Altaramäischen wahrnehmen. Die drei ersten (links) in unserer Schrifttafel sind, wie bereits erwähnt ³⁾, schon auf den ältesten babylonischen Siegeln, ferner auf syrischen Münzen (zu Hierapolis, s. Waddington a. a. O. Pl. VII, 1 u. 2 u. p. 90) zur Zeit der Achämeniden vorhanden und sind so recht das Vorbild der betreffenden Formen des hebr. He der Quadratschrift geworden, wie wir es auf der Inschrift von St. Jakob in Palästina angetroffen. Die drei letzten He unserer Schrifttafel (Col. I) sind nicht minder alt, wie die drei ersten, und darf es uns daher nicht Wunder nehmen, wenn wir sie fast um dieselbe Zeit neben einander im Gebrauch finden ⁴⁾. Dass nun die Formen in Col. II — bei den zwei letzten ist dies deutlicher, als bei den zwei ersten — von den drei letzten Col. I abzuleiten sind, lässt sich paläographisch ohne Schwierigkeit recht-

1) Ueberhaupt hat dieser syrische Schrifttypus in seiner Weiterbildung ausser den im Texte angeführten Punkten Manches mit dem Pehlewi gemein, was natürlich durch die gleiche Herkunft seine Erklärung findet.

2) In den jüngsten Pehlewi-Formen ist das Daleth derart verkürzt, dass man in den Manuscripten ein weiteres diakritisches Zeichen gebrauchen musste.

3) S. oben S. 429.

4) Derselbe Fall findet Statt auf den aram. nabathäischen Inschriften im Hauran (s. die Inschriften bei de Vogüé, revue archéologique 1864), wo wir z. B. in No. 2, Z. 2 in den Wörtern רַי רַי רַי כַּכַּר beide Formen des He nebeneinander antreffen.

fertigen¹⁾); ebenso die Formen Col. III, die wir zwar nicht auf unsern Münzen, wohl aber doch auf den Wp. Denkmälern wahrnehmen. Wer sieht in ihnen nicht die Aehnlichkeit mit den palmyrenischen und nabathäischen He-Formen, ja das Estrangelo und noch mehr das Simplex (Ϡ) des Syrischen ist ganz identisch mit ihm. Es wäre überhaupt eine ganz auffällige Erscheinung, wenn man mit manchen Gelehrten diese Form nicht als He anerkennen wollte; da doch das ältere Pehlewi sicherlich ein He hatte, wesshalb sollte das jüngere dieses Zeichens ganz verlustig gegangen sein? Es ist dies freilich bei manchen Buchstaben der Fall, doch dann fehlen sie, wenigstens nach den bisher bekannt gewordenen Denkmälern zu urtheilen, auch in ältern Dokumenten, z. B. beim Teth und Koph; obgleich Keiner mit Entschiedenheit behaupten könnte, dass nicht aufzufindende Denkmäler diese Buchstaben ans Licht bringen. Haben doch unsere Münzen zum ersten Mal ein Ain aufzuweisen.

Waw ist wie im Altaramäischen fast ganz gleich dem Phe; man wird bei jenem Schrifttypus zwar oft in Versuchung geführt einen Unterschied zu constatiren, indem Phe den Kopf mehr gebogen hat, doch werden sich dann ebenso viele Ausnahmen aufzeigen lassen. In den jüngern Formen hat sich die Gestalt nicht wesentlich geändert.

Sain ist nur noch in einstrichiger Gestalt im Pehlewi der Münzen vorhanden, wie es schon auf Tarsus-Münzen also anzutreffen ist. Das Gewicht von Abydos bildet, wie bereits oben angedeutet worden, den Uebergang. Das spätere Pehlewi der Sassaniden hat wieder die zweistrichige Form gewählt, um sie von ähnlichen Buchstaben zu unterscheiden.

Cheth ist zweimal auf den ältern Münzen mit Sicherheit zu constatiren, in No. 12 u. 14, ganz in der Gestalt der aramäisch-ägyptischen Monumente. Ueber den Lautwerth haben wir schon oben gesprochen. Auch auf den jüngern Münzen ist das Cheth fast unverändert geblieben (s. Taf. II, 9 u. 10). Das Persepolitische (Wp.) stimmt ganz mit dem Syrischen (Nabathäischen und Palmyrenischen); auch die sassanidische Form ist leicht auf die ältere zurückzuführen; ganz ähnliches Cheth findet sich übr-

1) Schwieriger in sprachlicher Beziehung, besonders in dem Worte, welches die Namensverbindung vermittelt und das dann ברהי gelesen werden müsste. In ברהי auf den sassanidischen Denkmälern ist es ganz in der Ordnung. Vielleicht findet ein Anderer für das ברהי eine genügende Erklärung; Hypothesen könnten wir manche aufstellen, halten es aber für zweckmässiger sie zu unterdrücken. Die älteste Form für dieses merkwürdige Zeichen wäre das zweite auf der Münze Taf. I, 1. Sonderbarerweise liest Thomas dasselbe ebenfalls als Ho (ברהי), während er es sonst als Jod nimmt. Es wäre ein grosser Gewinn in paläographischer Beziehung, wenn sich auf ältern Münzen nochmals dies Zeichen vorfände.

gens auch im Nabathäischen, so wie die jüngsten Formen in den spätern sassanidischen Münzen und der Pehlewi-Schrift der Manuscripte ganz ähnlich dem spätern Syrischen ist.

Teth hat sich bisher im ältern Pehlewi nicht gefunden, im jüngeren wird bekanntlich sein Lautwerth durch Tav ersetzt.

Jod hat ganz die Wandelung durchgemacht wie im Aramäisch-Aegyptischen. Aus der vierstrichigen Form ist die dreistrichige und später die zweistrichige geworden. Das dritte Zeichen in Col. I ist aus der Münzlegende No. 3 und kann nur den Lautwerth des Jod in dem Worte אִנְדִּיאָ haben, analog der Legende No. 2. Die Form ist übrigens für diesen Buchstaben im Nabathäischen die gewöhnliche und findet sich sogar auch auf einem jüngern Papyrusfragmente ¹⁾. Eine fernere Verkürzung bis zu einem kurzen Strich ist sodann im Op. und Wp. vor sich gegangen.

Kaph hat sich schon auf cilicischen Achämenidenmünzen schwer vom \daleth und κ unterscheiden lassen, nur der etwas grössere Schaft macht es zuweilen kenntlich. Und in der That scheint dies in Taf. I, 4 der Fall zu sein, so dass man die Legende eher פִּרְהַרְכָּא als פִּרְהַרְכִּיא zu lesen versucht würde. Es hätte dann eine Umstellung Statt gefunden, wie dies auch sonst im Pehlewi nachzuweisen ist ²⁾. In andern Stellen, wie z. B. 9, b und 10, ist das Kaph grösser, als das folgende Resch, es mag daher in No. 4 nur ein Versehen des Stempelschneiders Statt gefunden haben. Auf den Münzen, welche den Uebergang von den älteren persischen Provinzialmünzen zu den jüngern bilden, haben wir das Kaph zuweilen in dem Worte מִכָּ = χ geformt gefunden und der Querstrich zur Linken des Schaftes macht es auch in Col. II kenntlich und unterscheidet es vom Resch, daher wir oben in Taf. II, No. 2 fg. lieber דִּאֲבִיךָ lesen mochten. Das Wp. (Col. III) hat auch hier wieder die vollere, unverkürzte Form, ebenso auch auf den Lapidarschriften, in den sogenannten persepolitischen Inschriften, während in den sassanidischen eine verkürzte Form herrschend geworden, die zum Unterschiede vom Daleth noch mit einem kleinen Strich am Fusse versehen ist.

Lamed bedarf keiner Erläuterung.

Mem können wir nur in dem Worte סֵם (?) I, 6 in alter Form nachzuweisen. Wie aus der ältern die jüngere hervorgegangen, ist leicht zu erkennen.

Nun ist in der alten Form des Aramäischen noch auf den ältern Provinzialmünzen geblieben, während es auf den jüngern stark verkürzt erscheint.

Samech. Mit Sicherheit ist nur die erste Form in Col. I nachzuweisen in I, 4 und ist es höchst charakteristisch hier die ara-

1) Im Nachlasse von E. F. Beer in der Universitätsbibliothek in Leipzig.

2) Vgl. Spiegel: Grammatik des Huzvaresch, §. 18. Anm. 4.

mäisch-ägyptische, wie sie z. B. der Stein von Carpentras hat, wieder zu finden. Die zweite aufgeführte Form aus der Legende I, 6 ist wohl regelrecht gebildet, doch nicht mit Sicherheit als Samech zu bestimmen. Die Form Col. II ist häufig auf sassanidischen Lapidar- und Münzinschriften; die auf den sogenannten persepolitischen Denkmälern sonst als Samech angegebene Form ist uns noch sehr zweifelhaft; doch haben wir darauf, als nicht zu unserm Thema gehörig nicht weiter einzugehen.

Am ist nur auf den ältern Münzen in No. 12 vorhanden, aber hier mit Sicherheit zu bestimmen. Im jüngern Pehlwi fehlt dieser Buchstabe ganz.

Ueber Phe ist oben bei Waw das Nöthige gesagt.

Zade. Die beiden ersten Formen sind ganz so, wie im Aramäisch-Ägyptischen, die dritte ist noch zweifelhaft, weil aus der Legende 9, a gezogen, s. über dies oben S. 411.

Koph ist bisher auf den ältern Münzen nicht gefunden worden, im jüngern Pehlwi fehlt dieser Buchstabe und wird sein Lautwerth durch Kaf ersetzt.

Resch vgl. oben zu Daleth.

Schin ist zwar nur einmal auf den ältern Provinzialmünzen in No. 14 gefunden, aber hier mit Sicherheit zu bestimmen. Die Entwicklung der Formen auf den Vologeses-Münzen ist leicht zu finden und ist auch wiederum das Wp. sich an das Palmyrenische anschliessend. Ob in Col. II die Form sicher als Schin zu bestimmen sei, ist fraglich, s. oben.

Tav bedarf keiner weiteren Erläuterung.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Eine aramäische Inschrift auf einem babylonisch-assyrischen Gewichte.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

„Zu demselben Ergebnisse“ — nämlich dass man nach dem Silbertalente von 6000 Drachmen oder 3000 Statern rechnete, sagt Brandis in seinem Werke: Das Münz-, Mass- und Gewichtswesen in Vorderasien bis auf Alexander den Grossen, S. 54 — „leitet ein in Abydos aufgefundenes, wohlerhaltenes, bronzenes Gewichtstück, welches genau nach demselben Modell gearbeitet ist, wie die bronzenen Löwen aus Ninive, und wie jene an der Basis eine aramäische Inschrift zeigt, über deren Bedeutung kein Zweifel obwaltet. Sie bezeugt, dass das Gewicht von einem Schatzbeamten geprüft worden sei, giebt aber sein Nominal nicht an“. In der Anmerkung dazu heisst es: „Die Inschrift $\text{זי סתריא זי לקבל סכספא}$ wird von de Vogüé erklärt: „Controlé en présence des conservateurs de l'argent.“ Dem Sinn nach übereinstimmend übersetzt Levy, „Genehmigt oder recht befunden von Seiten des Satrapen, der über das Silber gesetzt ist“. — Diese Erklärung ist bereits vor fünf Jahren gerade in ihren wichtigsten Bestandtheilen von mir berichtet worden und hat meine Auffassung die Zustimmung derjenigen Sachkenner gefunden — worunter auch Hr. Prof. Levy —, denen sie bekannt geworden; allein diese Berichtigung befindet sich in dem ersten Bande meiner „Jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben“ (S. 204 f.), und es ist traurig genug, dass einer „jüdischen Zeitschrift“ bis jetzt noch fast die Räume selbst der umfassendsten deutschen Bibliotheken unzugänglich sind und deren Inhalt auch den unbefangenen und von allen Seiten gern aufnehmenden deutschen Gelehrten unbekannt bleibt. Es wird daher nöthig, auf die Hauptsache nochmals zurückzukommen.

Man hat das Wort סתריא verkannt, und es ist hier von Bedeutung. Es ist nichts Anderes als das thalmudische סכתריא und das syrische $\{\Delta\omega\}$, also: Stater, und die Inschrift ist demnach zu übersetzen: genau entsprechend . . . Silberstater. Es scheint, dass das Zahlzeichen 3000 bis jetzt auf der Inschrift übersehen worden; oder sollte es etwa als selbstverständlich zurückgeblieben

sein? Ich nehme nunmehr אספרן für das (sieben Male: 5, 8, 6, 8, 12, 13, 7, 17, 21, 26) in Esra vorkommende אספרן, und bedeutet dasselbe: genau, vollständig. Das heisst nun bei dem Gewichte, dass Nichts an ihm fehlt, bei der Ausführung eines Befehles, dass nicht das Geringste unterlassen, er vielmehr pünktlich vollzogen wird. Wir erkennen demnach das Wort auch nach seiner aramäischen Abstammung, es kommt von ספר zählen, und heisst: abgezählt, d. h. eben: genau. Von den ähnlichen Stämmen sind ja alle Münz- und Gewichtbenennungen abgeleitet, wie שָׁקֶל zunächst Gewicht, מִנְיָה Gezähltes, στατήρ, statera, libra Gewicht und Wage bedeutet. Ebenso kommen auch von ihnen Derivata vor im Sinne von: genau abgewogen, einander gleichstehend, so heisst besonders im Späthebräischen שָׁקוּל: gleichstehend, ohne dass eine Seite ein Uebergewicht hat, z. B. עדיין הרבר שקול, noch ist die Sache gleichwiegend, daher die Entscheidung zwischen beiden verschiedenen Erklärungen zweifelhaft (Mischnah Sotah 5, 5), שנייהם שקולין, beide sind gleichwiegend, stehn einander vollkommen gleich (M. Kerithoth 6, 9 vgl. noch Bereschith rabba c. 1), daher denn der stehende Ausdruck: אין ביה דין שקול, ein Gerichtshof darf nicht gleichwiegend sein, d. h. nicht aus einer geraden Mitgliederzahl bestehn, weil sonst der Fall eintreten könnte, dass zwei widersprechende in ihm sich geltend machende Ansichten eine gleiche Anzahl von Zustimmungen fände und kein entscheidendes Uebergewicht vorhanden wäre (M. Sotah 9, 1. Sanhedrin 1, 6). In gleichem Sinne kommt vor שקול כנגד, das ebenso construirt ist wie unser אספרן לקבל, aufgewogen gegen, gleichstehend, so in dem üblichen Satze משה שקול כל ישראל, Moses war gewogen gegen ganz Israel, d. h. gleichwiegend, gleichbedeutend, vgl. z. B. Mechiltha Anfang des Abschnittes über das Lied am rothen Meere (zu 2 Mos. 15, 1) und sonst häufig.

Wie nun unser אספרן in der Bedeutung: gleichstehend, genau entsprechend, seine Parallele hat an שקול, so findet auch אספרנה in Esra mit dem Sinne von „vollständig, ohne dass etwas zurückbleibt“ seine Parallele in dem aramäischen חָקֵל und מִנְיָה, gewogen, gezählt, was dann auch mit einem folgenden Verbum bedeutet: bis zum letzten Reste. Dies ist der eigentliche Sinn der Unheilsverkündigung an Belsazar — welche Daniel nur erweiternd ausführt — in Daniel 5, 25: מִנְיָה מִנְיָה חָקֵל וּפְרָסִין, gezählt, gewogen und in Stücke zerbrochen, d. h. völlig zerbrochen, ohne dass etwas davon als unversehrt übrigbleibt. Denselben Ausdruck finde ich auch in einem zwei Male in der Mischnah (Edujoth 3, 3. Chullin 9, 2) vorkommenden Ausspruche des alten (um die Zeit der Tempelzerstörung lebenden) Dossa ben Harkhinas wider, der aber bald missverstanden wurde. Dort ist nämlich die Rede davon, wie stark die Schafschur sein müsse, von der, nach 5 Mos. 18, 4, dem Priester ein Antheil zu geben ist. Während die Schule Schammai's die Abgabe schon bei dem Scheeren von zwei Schafen verlangt, tritt

nach der Schule Hillel's die Verpflichtung erst ein, wenn fünf Schafe geschoren werden. Dieser Ansicht stimmt auch Dossa ben Harkhinas bei mit einer noch näheren Bestimmung, indem er sagt: חמש רחלור גזווה מנה מנה ופרס חייבוה בראשית הגז, fünf Schafe, die geschoren sind . . . verpflichten zur Priesterabgabe; die übrigen Gelehrten behaupten dagegen: חמש רחלור גזווה כל שהן, fünf Schafe, mögen sie auch noch so wenig geschoren sein. Es ist mir kein Zweifel, dass Dossa eben verlangt, die Schafe müssen „gezählt, gezählt und gebrochen“, d. h. vollständig abgeschoren werden, wenn die Verpflichtung zur Abgabe eintreten soll, dass es dazu aber nicht genügt, wenn bloß ein Theil abgeschoren wird. Dem treten nun die andern Gelehrten mit der Behauptung gegenüber, dass wenn auch nicht Alles, sondern nur irgend etwas von ihnen abgeschoren wird, die Verpflichtung schon eintritt. Das כל שהן „was es auch sei“ steht so dem „gänzlich“ als richtiger Gegensatz gegenüber, wenn auch immerhin die Schur ein beträchtliches Quantum betragen muss, da ja dem Priester mindestens ein Gewicht von fünf jüdischen oder zehn galiläischen Sela abgegeben werden muss, wie es im Verfolge heisst. Die Phrase מנה מנה ופרס wurde jedoch bald unbekannt, und schon die Thosseftha an beiden Orten fügt ihr erklärend hinzu: שהן שכנייה וחמש סלעים; sie nimmt also מנה in der Bedeutung: Mine, פרס als Hälfte, also 2¹/₂ Minen, deren eine 30 Sela beträgt, das Ganze 75. Eine solche Bezeichnung ist ganz ungewöhnlich, und die Angabe der übrigen Gelehrten wird nun in ihrer Unbestimmtheit ganz unverständlich; giebt Dossa eine bestimmte Zahl an, so müssen auch seine Gegner ein bestimmtes, wenn auch geringeres Gewicht angeben, da sie sich ja auch nicht mit dem Geringsten begnügen können. Die Gemara (Chullin 137 b) ist daher auch ganz unsicher in der Erklärung ihrer Meinungen; der Eine glaubt, es müssten 37¹/₂ Sela abgeschoren werden, ein Anderer gar 60, von denen der Priester doch nur einen erhalte, während ein Dritter bloß 6 Sela verlangt, von denen dennoch dem Priester fünf zukommen. Diese Unsicherheit beweist, dass ihnen der Sinn des Ganzen unklar geworden, die richtige Bedeutung des Satzes מנה מנה ופרס vergessen war; durch deren Wiederherstellung wird jedoch das Ganze in helles Licht gesetzt.

Hiermit gebe ich meine früher aufgestellte Vermuthung, dass אספרן „Aspern“ eine kleine Münze bedeute, auf; eine solche kommt zwar in einer wiederholten Mischnahstelle (Ma'sher scheni 2, 9. Edujoth 1, 10) vor. Allein diese Erwähnung ist selbst in der thalmudischen Literatur zu sehr vereinzelt, und sonst kommt der Münzname im Alterthume gar nicht vor, so dass er auch für unsere Inschrift nicht anzuwenden ist. Die Erwähnung des Stater aber auf diesem Gewichte dürfte für die Bestimmung der Zeit, aus welcher das aufgefundenen Gewicht sich herschreiben mag, entscheidend sein, doch überlasse ich dieselbe den Männern vom Fache.

Alphabetische und akrostichontische Lieder bei Ephräm.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

Es ist auffallend, dass weder die römischen Herausgeber der Werke Ephräm's noch die Männer, welche neuerdings aus Handschriften Lieder Ephräm's mitgetheilt haben, die Herren Bickell und Overbeck, darauf aufmerksam gemacht haben, dass Ephräm für eine ziemlich grosse Anzahl von Liedern, nach dem Vorgange mehrerer Psalmen und der Klagelieder in der hebräischen Bibel, die Kunstform gewählt hat, die Strophen nach der Reihenfolge des Alphabets zu ordnen. Es ist dieses Uebersehen um so auffallender, als ausdrücklich von ihm bezeugt wird, dass er **שׁוֹמֵר אֲלֵי אֲבִיבֵי דְּכָל חֶמְדָּא** geschrieben, bei Assem. Bibl. orient. I, p. 58 ff. und III P. 1, p. 63. Dass es aber wirklich von den Herausgebern übersehen worden ist, dafür spricht schon zur Genüge ihr gänzlichcs Stillschweigen über diesen Punkt; ein weiteres Zeugniß aber ist, dass einzelne kleine Berichtigungen, welche bei Beachtung dieser beabsichtigten regelmässigen Aufeinanderfolge der Buchstaben sich als nothwendig herausstellen, von den Herausgebern gleichfalls nicht erkannt worden sind.



Als bald begegnet uns in der römischen Ausgabe Th. II S. 336 ff. ein solches Lied nach Doppel-Alphabet, indem jede Strophe aus vier siebensylbigen Zeilen besteht, je zwei mit demselben Buchstaben beginnen; nur in der zweiten mit Lomad beginnenden Strophe fehlen zwei Zeilen. Auch das 22te Lied gegen die Ketzer auf S. 485 ff. ist ein aus alphabetischen Strophen, die meist zehu siebengliederige Zeilen — zuweilen auch blos neun, aber auch oft mehr als zehn — enthalten, bestehendes; wie es scheint, deutet Ephräm die Anwendung dieser Kunstform am Anfange des Liedes mit den Worten an: **אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ**, die freilich noch ausserdem zum ganzen Zusammenhange des Gedichtes gehören. Bei Beachtung derselben ergeben sich nun zwei nothwendige Umstellungen einzelner Wörter. S. 486 B ist nämlich statt **אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ** etwa zu lesen: **אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ**, indem mit diesem Verse die Sain-Strophe beginnt, und ebenso sind S. 487 Z. 3 v. u. die Worte umzustellen: **אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ אֲמַרְיָ**, indem die Strophe mit 'Ain beginnen muss. Auch das vierte polemische Lied in Th. III S. 5 ff. beginnt alphabetisch — wobei mancher Buchstabe in mehreren Strophen wiederkehrt —, allein nach dem Dolath findet sich von S. 6 E an ein regelloses Stück, das bis S. 7 F reicht, von da an aber wird regelmässig mit He fortgefahren, und während das Lied mit dem

Buchstaben Teth schliesst, ergänzt das folgende fünfte Lied auf S. 8 ff. das Fehlende von Jod bis Ende S. 11. Auch das elfte Lied, S. 24 ff., ist durchgehends alphabetisch, und ist nur S. 25 Z. 5 das Cheth herzustellen, indem die Worte Ephräm's wohl ursprünglich gelautet haben mögen: $\text{מִתְּחִלָּה בְּחֵת וְכֵן לְכָל הַשָּׁרִים}$, was einem Abschreiber fremdartig geklungen haben mag, so dass er sich veranlasst gesehen sie umzustellen, aber damit die gesetzliche Reihenfolge zerstörte. Das 68. Lied S. 130 f. ist gleichfalls alphabetisch. Die Worte $\text{בְּחֵת וְכֵן לְכָל הַשָּׁרִים}$ sind Ueberschrift, und die Strophenreihe beginnt mit אֲתָהּ בְּחֵת , auf Z. 14 ist ein Waw vor בְּחֵת hinzuzufügen, und בְּחֵת auf S. 131 Z. 3 soll das Jod vertreten. Die 18. Fürbitte für die Todten auf S. 263 ff. ist gleichfalls alphabetisch, indem meistens die Buchstaben je zwei Strophen, hie und da auch mehrere eröffnen. Demnach sind wohl die Zeilen der dritten Strophe versetzt und haben mit אֲתָהּ u. s. w. anzufangẽ als drittes Olaf, und S. 264 ist das Beth in בְּחֵת zu streichen, da die Strophe mit Jod beginnt. Auch die unmittelbar darauf folgende 19. Fürbitte auf S. 265 ff. bietet ein einfaches Alphabet, in welchem nur Dolath fehlt. Auch das 13. Busslied S. 431 ff. ist alphabetisch mit fehlendem Nun, desgleichen das 15. auf S. 437 ff., wo das scheinbar fehlende Mem wohl durch die Berichtigung: $\text{מִתְּחִלָּה בְּחֵת}$ statt אֲתָהּ בְּחֵת herzustellen ist, ebenso das 19. auf S. 447 ff., während nach beendigtem Alphabet sich noch einige freie Strophen anschliessen, das 21. auf S. 451 ff., wo nur Cheth fehlt, die Lieder 23 bis 27. auf S. 456 ff., das 33. auf 485 f., das 48. auf S. 511 f., das 49. auf S. 512 ff., wo nach wiederholtem Thav sich zwei freie Strophen anschliessen, das 50. auf S. 515 f., das 64. auf S. 534 f., das 67. auf S. 537 f., das 69. auf S. 539 f., das 71. auf S. 541 f. und das 72. auf S. 543 f. — Besonders künstlich angelegt sind die einander ergänzenden Lieder 4 und 5 auf S. 608 ff. Sie bieten, entsprechend dem 119. Psalm, ein achtfaches Alphabet, allein im ersten Liede mit Uebersprungung je eines Buchstaben, so dass die Strophen nach einander mit Olaf, Gimel, He u. s. w. beginnen (nur dass zum Schlusse Thav dennoch auf Schin folgt), während das zweite Lied die Ergänzung bringt und die Strophen mit Beth, Dolath, Waw u. s. w. folgen lässt.

Dieselbe Erscheinung wiederholt sich in den neuerdings von Bickell herausgegebenen Nisibensischen Liedern. Dort ist das sechste (S. 12 ff.) alphabetisch mit Wiederholung mehrerer Buchstaben, die einander ergänzenden Nummern 65 und 66 (S. 123 ff.), indem die erstere das Alphabet bis Resch einschliesslich enthält, nur dass Kof fehlt, hingegen Pe und Resch dreifach vorhanden ist, dann die

letztere Schin und Thav in reicher Anzahl hinzufügt. Auch Nr. 68 (S. 126 ff.) ist alphabetisch, und muss daher V. 25 יֹוֹ st. יֹ gelesen werden, ebenso 69 (S. 128 f.), 70 (S. 130 f.), wo V. 50 sprachrichtig כֹּוֹ gelesen werden muss, und 74 (S. 138). Ebenso sind die zwei zusammengehörigen Lieder, welche Overbeck als 13. und 14. giebt (S. 342 ff.), alphabetisch, und kehren mehrere Buchstaben vielfach wieder.

Diese nun durch zahlreiche Beispiele unwiderleglich erhärtete Thatsache hat um so weniger Ueberraschendes, als die hebräische Bibel mit dem Beispiele vorangegangen war und das Syrische, welches vocalärmer als das Hebräische ist, die regelmässige Aufeinanderfolge der Consonanten um so deutlicher hören lässt und darin um so mehr einen künstlerischen Wohlklang empfinden konnte. Wenn wir daher wieder viele andere Lieder finden, welche ein blosses Bruchstück aus dem Alphabet darbieten, so ist sicher auch bei ihnen Dies nicht zufällig, sondern diese regelmässige Aufeinanderfolge ist absichtlich gewählt, nur hat entweder der Vfr. selbst das Alphabet nicht zu Ende geführt, oder es sind uns blos Bruchstücke von Liedern aufbewahrt, die ursprünglich ein ganzes Alphabet umfassten. So reicht das sechste polemische Lied in der römischen Ausgabe III S. 12 ff., das die alphabetische Folge, mit mehrfacher Wiederholung einzelner Buchstaben, bewahrt, lediglich bis Jod, dergleichen das 26. (S. 44 ff.), das 32. (S. 57 ff.) bis Cheth, die sechste Fürbitte für die Todten (S. 232 f.) bis Khaf, die 21. (S. 269 f.) bis Lomad, indem Sain hergestellt werden muss durch die Berichtigung von כֹּוֹ in כֹּוֹ und Teth durch die von כֹּוֹ in כֹּוֹ , die 23. (S. 271 ff.) bis Khaf, indem die letzte Strophe mit כֹּוֹ ohne Waw beginnen muss, die 27. (S. 276 f.) bis Jod, wo die sechste Strophe mit כֹּוֹ st. כֹּוֹ beginnen muss, die 44. (S. 300) bis Sain, während Gimel in der Mitte fehlt, die 53. (S. 311 ff.) bis Resch, worin כֹּוֹ die bezügliche Strophe ohne Waw eröffnet, auch die folgende Nr. 54 (S. 314 ff.) bis Pe mit mehrfachen Verdoppelungen, von denen einige der Berichtigung zu bedürfen scheinen, so das erste Lied über den freien Willen (S. 359 ff.) bis Khaf mit Wiederholungen, das im zweiten Liede (S. 362 ff.) vielleicht fortgesetzt wird mit noch mehreren Khaf und Lomad, denen sich einige freie Strophen anschliessen, so das neunte Busslied (S. 422 ff.), das zuerst ein vollständiges Alphabet, jedoch mit fehlendem Cheth, Lomad und Resch, dann ein neues Alphabet enthält, worin jedoch Waw, Sain, Khaf, Nun und Ain fehlen. — Auch das fünfte nisibenische Lied bei Bickell (S. 12 ff.) ist alphabetisch, schliesst jedoch mit Kof ab, ebenso das 50. (S. 100 f.) das mit Khaf schliesst.

Nummehr werden wir auch in solchen Liedern, bei denen die Lücken noch stärker hervortreten, oder die die Reihe nicht einmal mit Olaf beginnen, das Walten desselben Gesetzes erkennen, wenn es auch nicht streng durchgeführt ist. So enthält das vierzehnte polemische Lied im dritten Bande der römischen Ausgabe (S. 29 f.) die Buchstaben Sain, bis Nun, die zwei zusammengehörigen Lieder 66 und 67 (128 ff.) enthalten ein ganzes Alphabet, aber mit starken Lücken, die achte Fürbitte für Todte (S. 235 f.) enthält Olaf bis Nun mit Lücken, die 20. (S. 268) bis Sain mit solchen, der Anfang von 22 (S. 270) ist doch wohl sicher Olaf, Beth, Gimel, wenn es auch dann regellos fort geht, so enthält 26 (S. 276) Olaf bis Teth, worauf Lomad und Mem, 40 (S. 296 f.) Olaf bis He, dann Jod bis Lamed, der Anfang von 42 (S. 298 f.) , worauf einige regellose Strophen, ebenso 45 (S. 300 f.) Olaf bis Dolath, dann Cheth bis Jod und andere, auch 57 (S. 324) Olaf bis Dolath, dann zersprengte Buchstaben. Für solche und noch ähnlich wiederkehrende Erscheinungen bietet die einfachste Erklärung die Nummer 62 (S. 327), deren Anfang auch alphabetisch von Olaf bis Dolath geordnet ist, die aber dann regellos ist; von ihr aber wissen wir nunmehr, dass der erste Theil einem alphabetisch angeordneten nisibensischen Liede entnommen ist, während der Schluss einem andern entlehnt ist, das sich an diese Regel nicht bindet (vgl. Bickell, carmina Nisibena, Einl. S. 6). In diesem Sinne sind daher auch die bereits gegebenen Beispiele aufzufassen wie auch noch folgende, so wenn N. 65 (S. 332 f.) Teth bis Ain doppelt bietet (auch das erste Mal ist  ohne Beth am Anfange zu lesen), wenn das zehnte Busslied (S. 425 ff.) die Buchstaben bis Nun enthält, in der Mitte jedoch Sain und Teth fehlen, dann nur noch Schin und Thaw und dann regellose Strophen erscheinen, das 75. (S. 555 ff.) Olaf bis Waw enthält, worauf regellose folgen und Aehnliches. Und zwar kehrt diese Erscheinung — wenigstens ein Mal — auch in den von Bickell herausgegebenen nisibensischen Liedern wieder. Das elfte derselben (S. 18 f.) beginnt mit Mem und endet mit Schin, während einzelne der aufgenommenen Buchstaben sehr häufig als Strophenanfänge wiederholt werden!

Man ersieht aus diesen zahlreichen Beispielen, dass die alphabetische Reihenfolge eine bei Ephräm und wohl überhaupt bei den damaligen Syrern sehr beliebte Kunstform war, so dass sie dieselbe selbst dann als einen dichterischen Schmuck betrachteten, wenn sie auch nicht vollständig durchgeführt wurde und sich bloß auf einen Theil des Alphabets beschränkt. Wenn wir daher in den ältesten jüdischen liturgischen Dichtungen, die noch des Reims entbehren, also von arabischen Mustern unabhängig sind, mit Vorliebe die alphabetische Strophenfolge angewendet sehen, so ist dies

allerdings, da schon die Bibel mit dem Beispiele vorangegangen, sehr natürlich; dennoch werden wir mit Recht das Muster vorzugsweise in dem herrschenden Geschmacke der Syrer finden, den sie nachahmten. Umsomehr als, wie wir sogleich sehen werden, die Juden auch da den Syrern gefolgt sind, wo die Bibel keine Beispiele bietet, die Syrer vielmehr, wie es scheint, sich diese Kunstform selbst ersonnen haben.

Ausser den Gedichten nämlich, deren Strophen nach dem Alphabet in seiner regelmässigen Folge geordnet sind, begegnen wir bei Ephräm einem Gedichte, dessen Strophen die umgekehrte Ordnung befolgen, d. h. mit Thaw beginnen und mit Olaf schliessen, und bei einer solchen auffälligen Thatsache, die nicht dem Zufalle ihre Entstehung verdanken kann, genügt ein einzelnes Beispiel vollkommen. Ein solches bietet das 28. Busslied in der römischen Ausgabe (Th. III S. 473 ff.), wo nach vorausgegangenen vier freien Strophen mit $\text{א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת}$ ein regelmässiges Alphabet beginnt, nach dessen Beendigung mit Thaw (S. 474) wieder, ohne jedoch diesen Buchstaben zu wiederholen, mit Schin zurückgegangen wird, bis es mit Olaf zum Schlusse gelangt (S. 476), worauf sich dann noch einige freie Strophen anschliessen. Diese Kunstform kennt die Bibel nicht, und ich bezweifle sehr, ob die Syrer darin irgendwo ein Vorbild gefunden haben; sie scheinen darin originell zu sein, jedoch keinen häufigen Gebrauch davon gemacht zu haben. Gelehrige Schüler haben sie auch darin an den Juden gefunden, welche gleichfalls das s. g. ח ש ר ק neben dem ב א anwenden, freilich gleichfalls jenes seltener als dieses. Das älteste „Thaschrak“ in der jüdischen Liturgie dürfte sich im Anfange des Mussafgebetes für den Sabbath finden, welchen bereits Amram Gaon (im 9. Jahrh.) kennt, wo die einzelnen auf einander folgenden Worte, welche beginnen: $\text{שְׁבַח (תְּקִינָה) הַבְּנָה}$, so geordnet sind. Die späteren Paitanim wendeten diese Kunstform, meistens jedoch, wie bei Ephräm, im Anschlusse an ein vorausgegangenes angebrachtes Alphabet, hie und da an. Von den mit feinem Kunstsinne begabten und mehr arabischen Mustern folgenden Spaniern findet sich sicher dieses Verfahren äusserst selten angewandt, wenn es überhaupt unter ihnen vorkommen sollte; sie haben sogar, und wahrscheinlich wegen ihrer Künstlichkeit, die ganze Formel תְּכִינָה שְׁבַח , trotz ihrem Alter und trotz der für ihre Liturgie sonst massgebenden Autorität Amrams, vollständig beseitigt.

Das „Thaschrak“ erweist sich, bei all seiner Künstlichkeit, doch als eine auf demselben Principe beruhende Weiterführung, als eine verschnörkelte Anwendung der alphabetischen Strophen. Ein ganz Anderes ist es mit noch einer andern ganz neuen Kunstform, für die, soviel ich weiss, die Syrer kaum Vorgänger gefunden haben dürften; der Ruhm, wenn es ein solcher ist, dieselbe zuerst eingeführt zu haben, kann ihnen wohl nicht streitig gemacht werden,

ich meine: die Anwendung des Akrostichon für den Namen des Verfassers. Griechen und Römer kannten zwar das Akrostichon als ein Spiel mit Worten, die sie unter scheinbarer Hülle hervorheben wollten; in späterer Zeit, auch unter uns wird es zuweilen angewandt, um den Namen dessen, an welchen das Gedicht gerichtet oder dem es gewidmet ist, an den Spitzen der Strophen erglänzen zu lassen. Dass jedoch der Dichter seinen eignen Namen an die Anfänge seiner Verszeilen setzt, dessen Buchstaben somit in gewissem Sinne zu den Grund- und Ecksteinen des Gedichtes macht, das ist, soviel mir bekannt, von den Syrern zuerst in Anwendung gebracht und haben sie darin, mit Ausnahme der jüdischen Paitanim, nur spärliche Nachahmung gefunden. Man hat, soviel ich weiss, bis jetzt auf diesen Umstand noch nicht geachtet, selbst die alten Biographen Ephräm's, welche seiner alphabetischen Dichtungen gedenken, geschweige die neueren, die auch diese überschen, sprechen Nichts von Akrostichen; auch die Bearbeiter des jüdischen Piut haben nicht untersucht, woher die jüdischen liturgischen Dichter schon spätestens um die Mitte des neunten Jahrhunderts, doch wahrscheinlich schon früher, die Sitte sich in ihren Dichtungen akrostichontisch zu zeichnen, entlehnt haben. Und dennoch lehrt ein aufmerksamer Blick auf die Gedichte Ephräm's, dass er, wenn auch nicht gerade häufig, doch nicht selten seinen Namen auf solche Weise in ihnen hervortreten lässt. So hat das siebente polemische Gedicht in der römischen Ausgabe (Th. III S. 15) in den fünf ersten Strophen ganz unzweifelhaft an ihren Anfängen die Buchstaben ܘܘܐ , ebenso das 39. (S. 70 f.). Die unverkennbare Absicht, seinen Namen auszudrücken, legen mehrere auf einander folgende Gedichte von N. 49 an (S. 89 ff.) an den Tag. Das erste Gedicht hat die drei Buchstaben ܘܘܐ an der Spitze der Strophen, und zwar werden die zwei letztern Buchstaben mehrere Male wiederholt, das folgende Gedicht N. 50 ergänzt dann den Namen durch ܘܘܐ , wobei der letzte Buchstabe sehr oft wiederkehrt, was dann in den folgenden Gedichten bis N. 65 einschliesslich fortgesetzt wird, wo alle Strophen durchgehends mit Mem anfangen! Hier hört die Möglichkeit eines Zufalles völlig auf. Bickell's arabisirte Lieder nun bestätigen dieses Ergebniss. Das 12. dortige Lied (S. 20) bietet gleichfalls ܘܘܐ , wobei wiederum die Verdoppelung des Pe, Resch und Mem die Möglichkeit des Zufalls ausschliesst, und ebenso enthält ein fünfzehnstrophiges Gedicht in Overbeck's Ephraemi Syri . . . aliorumque opera selecta (Oxonii 1865 S. 355 ff.) den Namen ܘܘܐ an der Spitze, wobei wieder der Umstand, dass Olaph zwei, Resch vier und Mem sieben Male wiederkehrt, einen um so stärkeren Beweis bietet. Das hat sicher der Herr Herausgeber übersehen,

und Jakob von Sarug zugeschrieben. — Auf Akrosticha habe ich wenig geachtet. Solche kommen aber wirklich vor. Z. B. in Add. 17231 (datirt A. Gr. 1795 = A. D. 1484) fol. 199, wo das Akrostichon heisst $\text{אבנא דבבלא דבבליהו דבבליהו דבבליהו}$, und in Add. 17232 (dat. A. Gr. 1521 = A. D. 1210) fol. 214: (sic) $\text{אבנא דבבלא דבבליהו דבבליהו דבבליהו}$, nämlich Sa'id (Johann) bar Sakum, Bischof von Militene.“

Sollten nun auch die von Hn. Dr. Wr. beigebrachten Akrosticha einer etwas spätern Zeit angehören, so muss doch ihr Gebrauch schon früher geherrscht haben, da wir sie hier schon in künstlicher Ausdehnung finden, der die einfache Namen-Einzeichnung vorangegangen sein muss. Zum Ueberflusse bezeugt der starke Gebrauch, welchen jüdische Paitanim von dieser Sitte machen, deren alt verbreitete Herrschaft; so zeichnen sich Jannai und Elasar ben Kalir, die spätestens in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts gedichtet haben, regelmässig in ihren Dichtungen akrostichontisch. Die Anfänge der neuhebräischen liturgischen Dichtung sind, wie Luzzatto schon richtig erkannt hat, unter dem Einflusse syrischer Bildung in Palästina und Babylonien entstanden und haben die dortigen Dichtungsformen als Muster befolgt. Ist ja sogar der Gebrauch des Kunstausdruckes הרר für „in Verszeilen ordnen“ dem Syrischen ܩܪܝܢܐ entlehnt, für welches diese Bedeutung nicht blos durch Bar-Bahlul bei Castellus bezeugt wird, sondern das sich auch bei Eusebius in der Theophanie (ed. Lee, Buch II c. 40 Z. 4 v. u.) so findet, während das Wort in diesem Sinne den Arabern gänzlich unbekannt ist.

Die Inschrift von Umm el Awamid I.

Von

Dr. A. Merx.

Die von Renan Journ. As. Sept. Oct. 1862 zuerst veröffentlichte und versuchsweise erklärte grössere Inschrift von Umm el Awamid ist meines Wissens bis jetzt ausser von Levy Phöniz. Stud. H. 3 noch keiner weitem öffentlichen Prüfung unterworfen worden, wie sie dies höchst beachtenswerthe Document in hohem Masse verdient, ich glaube daher nichts Ueberflüssiges zu thun, wenn ich einen Erklärungsversuch vorlege, der von dem Renans bedeutend abweicht, und dies um so weniger, als Renan seine eigne Uebersetzung eine theilweise hypothetische nennt. Levy ist auch nur in der 6. Zeile weiter gekommen, als sein Vorgänger.

Renan liest die Consonanten folgendermassen:

לארנ לבעל שמם אש נור עבראלם	1
בנ מהנ בנ עבראלם בנ בעלשמר	2
ז והדלהת ית השער	3 ¹⁾
אש לפ עלת בת כלתי בנתי בשח	4 ²⁾
לעם שח 333 מלכם 332	5 ³⁾
צר לכנ יליל וזכר זשמ נעם	6
תחת פעם ארני בעל שמם	7
לעלם יברכך	8

Dies übersetzt Renan wie folgt:

- 1 Domino Baali coelorum. Votum quod fecit Abdelimus
- 2 Filius Mattanis, filii Abdelimi, filii Baalsamari
- 3 In (regione) Laodic(eae) portam hanc et valvas
- 4 Quae domus meae aedificavi anno . . L
- 5 XXX^o Domin . . . Regum . . . XLIII^o anno populi
- 6 Tyri ut si et nomen bonum
- 7 Sub pedibus Domini mei Baalis coelorum
- 8 In aeternum benedicat me

Diese lückenhafte lateinische Wiedergabe des phönizischen Textes wird alsdann französisch so paraphrasiert:

Au seigneur Baal des cieux. Voeu fait par Abdélim, fils de Mattan, fils d'Abdélim, fils de Baal Schamar, dans le district de Laodicée. J'ai construit cette porte et les battants qui sont à l'entrée de la cella de ma maison sépulcrale, l'an 280 des seigneurs rois, l'an 143 du peuple de Tyr, en signe de gloire, de louange et d'honneur, sous les pieds de Monseigneur Baal des cieux. Qu'il me bénisse dans l'éternité.

Indem wir die historischen Konsequenzen, welche aus dieser Lesung hervorgehen sollen, ihrem Schicksale überlassen, prüfen wir lieber die Grundlagen der Entzifferung, und hier tritt uns eine Reihe von schweren Bedenken entgegen, die mit der dritten Zeile beginnen.

Betrachten wir zunächst die Zahlen der Inschrift, so wäre das Jahr 280 der Herren Könige⁴⁾ gleich dem Jahre 143 einer tyrischen Aera. Offenbar nun kann die Aera derjenigen Könige, unter

1) Hier ist in Levy's Copie stark zu Gunsten dieser Lesart nachgeholfen.

2) Levy stimmt mit mir gegen die Lesung אש, für die Lesung אם.

3) Das ם in מלכים, meint Renan, sei von dem schliessenden ם in ארנים zu entnehmen, der phönikische Text hat es nicht.

4) Levy liest wenigstens correcter לארנ מלכם, worunter er den ersten Seleuciden verstehen will „nur dass die Jahre vielleicht nach der Aera des Cyrus d. h. vom Jahre 538 vor Chr. zu rechnen waren“, Phön. Stud. H. 3. p. 35. Der Nachsatz widerlegt den Vordersatz, und mit der Aera צר לעם weiss auch Levy nichts anzufangen.

denen eine Stadt Laodicea existirt, keine andre sein, als die seleucidische von 311, und so kämen wir auf das Jahr 131 v. Chr. als dasjenige, in dem unsre Inschrift geschrieben ist. Hieraus aber ergibt sich, wenn man das Jahr 143 der tyrischen Aera dazuzählt, als Anfangsjahr einer tyrischen Zeitrechnung $131+143=274$, also ein Jahr, das später fällt als die seleucidische Aera, in die Regierungszeit des Antiochus I $\sigma\omega\rho\acute{\eta}\rho$ 280—262. Dass aber die Tyrier innerhalb dieser Zeit Veranlassung gehabt haben sollten, sich eine besondere Aera festzustellen, ist um so unwahrscheinlicher, als sie einerseits den Seleuciden unterworfen waren, andererseits nach der Herstellung ihrer Autonomie im Herbst 126 v. Chr. eine neue Aera begannen, so dass man in einem Zwischenraum von 150 Jahren eine doppelte Veränderung der Zeitrechnung annehmen müsste. Hiermit fällt die ganze Lesung von Z. 4 und 5 in sich selbst zusammen. Abgesehen davon ist es aber auch bedenklich die Consonanten Z. 4 $\text{בשר} = \text{בשרה}$ zu nehmen, denn wenn dies auch auf den Münzen von Marathus, Aradus etc. Gesen. Mon. Tab. 35, 36 unzweifelhaft ist, so erklärt es sich doch aus dem Bedürfniss den Raum zu sparen, was bei unsrer Inschrift nicht massgebend gewesen sein kann. Da vielmehr auf den palmyrenischen Inschriften, die jedenfalls viel später sind; als diejenige mit welcher wir es zu thun haben, überall deutlich שרה und im Plural שרין Ztschr. XVIII S. 110, wo Levy falsch ר:ש hat, zu lesen steht, zu muss man die von Renan vorgeschlagene Deutung ebensowohl aus chronologischen wie aus sprachgeschichtlichen Ruckichten aufgeben.

Sprachwidrig in jeder Beziehung ist sodann auch Renans Annahme, der Levy folgt, die fünf letzten Zeichen Z. 3 $\text{הרהרה} = \text{רהרהרה}$ die Flugelhur zu interpretieren, denn es ist nicht richtig, dass רהרה se rattache très- bien à une forme רהרה comme מהרה a מהרה . Die in der von Renan angezogenen Stelle von Gesenius Lehrgebäude p. 603—4 (wiederholt Thesaurus p. 109) aufgeführten Fälle, in denen im Plural ein ה sich zeigt, אֲבֹתַי pater אֲבֹתַי , אֲמִיתַי mater אֲמִיתַי , אֲבֹתַי nomen אֲבֹתַי , אֲבֹתַי manus אֲבֹתַי , אֲבֹתַי socer אֲבֹתַי , אֲבֹתַי peccatum pl. אֲבֹתַי ¹⁾ beruhen auf der Eigenthümlichkeit des Aramäischen, im Inlaute anstatt eines ו oder ב ein ה eintreten zu lassen. Die Wurzeln der angeführten Wörtern, von denen ich übrigens אֲבֹתַי bis auf weiteres bezweifle, da ich es weder in einem Texte noch bei einem Originalgrammatiker gefunden habe, wie ich auch für אֲבֹתַי neben אֲבֹתַי und אֲבֹתַי

1) Dies ist d. Plural zu d. Sing. אֲבֹתַי peccatum, wie ihn Ferrari und nach ihm Bernstein im Gloss. angegeben. D. Red.

len, das gleich قَسَطٌ cantharus ist, da der Wechsel von ט und ח durch קָשָׁט Palm. der Bogenschütze neben קָשָׁת und קָשָׁט Ps. 60, 6; so wie durch קִיטָה mensura neben קָשָׁט feststeht, als mit קָשָׁה = קָשָׁה; denn was hat schliesslich das קָשָׁה decorticavit mit in rotundam formam effinxit (Ges. Thes. sub v. קָשָׁה) zu thun? Aber auch diese Combination ist keineswegs sicher, die Bedeutung Dintenfass finde ich zuerst bei Qimhi, dem der Beisatz קָשָׁה הַסֵּפֶר auf die Sprünge geholfen zu haben scheint, die alte Ueberlieferung gibt die Bedeutung Tafel, Schreibtafel von Sapphir (!) targ. פְּנֵקֶט סַפְּרָא peš. קָשָׁה וְסַפְּרָא oder Gürtel LXX ζώνη σαπφείρου. Mag sich's nun mit קָשָׁה verhalten, wie es will, so viel ist gewiss, dass es für die verlangte Derivationsform kein genügendes Zeugniß abgeben kann. Und was hat denn זָרָה die Spanne mit זָרָה ausstreuen zu thun? Der Bedeutung nach nichts, dem Etymon nach ebenfalls nichts, denn die syrische Form זָרָה zwingt nach dem Gesetz der Verschiebung, nach welchem ז = ז = ; (wogegen ז = ז = ?) im Arabischen eine Wurzel mit ; voraussetzen, nicht aber eine mit ז, worauf זָרָה ausstreuen = زَرَى führt. Dass aber die Wurzel زَرَى objurgavit in jedem Sinne unmöglich ist, so gut als زَرَى, braucht nicht bemerkt zu werden. Lassen wir nun קָרָה neben קָרָה und קָרָה und קָרָה auf sich beruhen, als von bis jetzt undurchdringlicher Etymologie, die aber durchaus nicht sicher auf קָרָה hospitio exceptit führt, sondern eher auf קָרָה mansit aliquo loco, zu dem eine Nebenform קָרָה das Etymon zu קָרָה abgäbe, wogegen für קָרָה eine andre Nebenform קָרָה mit den nom. act. קָرָה und קָرָה, die nach dem Qamus = كَلَسٌ ist, anzunehmen wäre, so dass קָרָה einem zu erschliessenden קָרָה entspräche, so ist auch die Ableitung des Wortes דָּלָה von דָּלָה hoffnungslos. Und sie ist es nicht nur aus dem formellen Grunde, den wir bis jetzt besprochen haben, sondern auch aus dem materiellen, dass דָּלָה wie דָּלָה und דָּלָה nach dem erwiesenen Sprachgebrauch nur heraufziehen und herablassen heisst, nicht aber auch herunterhängen. Wie aber die Flügelthür mit dem herablassen zusammenhängen kann, vermag ich nicht einzusehen, denn ein דָּלָה ist keine יְרִיעָה, so wenig als ein בָּבַב ein حِجَابٌ ist. Solche directe Gegensätze aber in eine phantastische Indifferenz

aufzulösen ist die Sache laxer etymologischer Grundsätze, die diesen ganzen Theil der Sprachwissenschaft nicht ohne Grund in Misscredit gebracht haben, und die fern gehalten werden müssen, wenn in dem so sehr verwachsenen Urwalde semitischer Etymologie ein Weg gebahnt werden soll.

Das richtige Etymon zu רלה kann nur in einem zu erschliessenden רל gesucht werden, von dem es absteigt wie קרת von דָּרַ; die Grundbedeutung dieser Wurzel ist rasch hin und her bewegen, arab. يَدِلُّ, وَدَلَّ den Milchschauch beim Bereiten der Butter schütteln, das der Qamûs durch مَخَصَّ vehementer commovit erklärt, und die Thür ist von der Drehung benannt, wie valva von volvo und wie مَصْرَاعٌ von صَرَ prostravit, das neben صَرَفٌ vertit auch auf die Grundbedeutung der raschen Bewegung hinauskommt.

Ist nun רלה nach der Form לְרַה לְדֵה zu erklären, so ist es weiter unleugbar, dass in Wörtern dieser Art, das Sprachgefühl frühzeitig irre geleitet das feminine ה als zur Wurzel gehörig betrachtet hat, so ist von ירה = ירה plur. ירהוה, von יקשה (Wrz. יקש) plur. יקשהוה, ähnlich von שקה plur. שקהוה plur. שקהוה gebildet, mit Hineinziehung des fem. ה in die Wortform, die auch im Aethiopischen gewöhnlich ist (Dillmann Gram. p. 234), so endlich auch ירהוה, dem nach allem, was wir bisher erörtert, kein רלה entsprechen kann.

Kehren wir nach dieser Abschweifung zu unserer Inschrift zurück, so ist in Z. 4 die Schreibung לם, was Renan als לַפּי fasst, wenig wahrscheinlich, da in ירהי das auslautende i geschrieben ist, um so eher also in einem einsilbigen Worte ausgedrückt sein würde, und wenn in der Grabschrift des Eschmunazar כ כּ = כּי ist, so könnte diese Schreibung nicht leicht in einem Denkmal angenommen werden, das nach Renan in das 2te Jahrhundert fallen müsste. ירהי = ירהי in Z. 4 ist an sich wohl möglich, wird für uns aber durch andere Theilung verschwinden, ביה כלה mit Vergleichung von ביה בלה Gefängniß als Grabkammer zu deuten, scheint mir kühn. Levy combinirt es mit חלה Sarcophag, kaum glücklicher. Betrachten wir endlich die ganze Construction ירה שער זה והדלהה dies Thor und die Doppelthür, welche an dem Eingang meiner Grabzelle, habe ich gebaut, so leuchtet ein, dass ברה kein geeignetes Wort neben Thor und Thüren ist. Ueberdies ist die bekannte phönikische Form des Accusativzeichens איה und nicht יה, man müsste also aus dem angeblichen לַאדְרָה, denn die Münzen haben ein א am Schlusse, wie Z. 5 vor dem מלכם das א doppelt nehmen, was in beiden Fällen angesichts der sorg-

samen Schrift ungläublich. Wie schliesslich mit dem פֶּלַג = פלג φάλαγξ = District fertig zu werden ist, da es hebräisch Fluss und syrisch Theil, Hälfte heisst, ist mir ebenso undeutlich, wie ich nicht begreifen kann, was bei der Auffassung von 'החה פעמי אדני' als sous les pieds de Monseigneur für eine Religionsvorstellung zu Grunde gelegen haben soll. Levy begnügt sich mit פֶּלַג, wogegen er עתה הפעם „wegen dieses Mal“ = Gen. 29, 34 als nunmehr fassen will.

Nach dieser weitläufigen Erörterung der Punkte, in denen Renan das Rechte verfehlt zu haben scheint, fasse ich mich mit meiner eignen Erklärung kurz. Ich gebe eine Umschrift, und interlinear einen vocalisirten Text, Uebersetzung und wenige Bemerkungen dazu; jener Commentar eine Inschrifteneutzifferung gebraucht, je einfacher sie auf den ersten Blick ist, um so grössere Wahrscheinlichkeit hat sie.

I. Text und hebräische Umschreibung:

1 } I.	לֵאדֹן לְבַעַל שָׁמֶם אִשׁ נָדָר עֲבוּדָאִים
1 } I.	לְאֹדֹן לְבַעַל שָׁמִים : אֲשֶׁר נָדָר עָבָד אֱלִים
2 } II.	בֶּן מַתָּן בֶּן עֲבֹדָאִים בֶּן בַּעַל־שֹׁמֵר
2 } II.	בֶּן מַתָּן בֶּן עָבָד אֱלִים בֶּן בַּעַל שֹׁמֵר
3 } III.	בֶּן לַגְנָא דִּן אֵית הַשְׁעָרָה וְהַדֵּל הַחַת
3 } III.	בֶּן לַגְנָא (?) : דִּן אֵת-הַשְׁעָרָה זֶה וְהַדֵּל הַחַת
4 } IV.	אִם לְבַעַלְתָּ בַחֲכֹלְתִי בְנַחֲתִי בַמַּחַת 3Y
4 } IV.	לְבַעַלְתָּ : בַּחֲכֹלְתִי בְנַחֲתִי בַמַּחַת קָב
5 } V.	333 לֵאדֹן מַלְכֵם 333 III שֶׁח לַעַם
5 } V.	כַּכֵּךְ לְאֹדֹן מַלְכֵם רִכְכַּג שֵׁיחַ לְעַם
6 } VI.	צִר לְכֹנִי לִי לְזִכְרִי וְשֵׁם נַעַם
6 } VI.	צִר לְכֹנִי לִי לְזִכְרִי וְשֵׁם נַעִים
7 } VII.	הַחַת פַּעַם אֲבִנִי בַעַל שָׁמֶם
7 } VII.	הַחַת פַּעַם אֲבִנִי : בַּעַל שָׁמִים
8 } VIII.	לְעַלְמֵי יִבְרָכֵךְ
8 } VIII.	לְעוֹלָם יִבְרָכְכִי :

II Uebersetzung.

1. Dem Herrn dem Baal des Himmels. Der es gewidmet hat (ist) Abdelim
2. Der Sohn des Mattan, des Sohnes des Abdelim, des Sohnes des Baalšomer;
3. Des Sohnes des Lagāna(?). Er hat bestimmt dieses Thor und den Doppelvortrag
4. Für die Baaltis. Ich habe auf meine Gesamtkosten erbaut Bamoth 120+

5. 60 = 180 dem Herrn Milkom, (und) 243 Cisternen dem Volke
6. von Tyrus, damit es sei ftr mich zur Erinnerung und zum angenehmen Namen
7. Für (die Heilung des) Beines meines Vaters. Baal des Himmels
8. Mag in Ewigkeit mich segnen.

III Bemerkungen.

Z. 1—2 fasse und ergänze ich wie Renan nach dem Vorbild von Melit. 1.

Z. 3. Die beiden ersten Consonanten liest Renan בַּפ, auf seiner Copie ist indessen das פ nicht leserlich da. Nach dem sechsten Zeichen ist deutlich eine die Worte trennende Lücke, es sind also die ersten 6 Zeichen von den folgenden דָּךְ oder wie ich lesen zu müssen glaube דָּן, zu trennen, wodurch die Lesung בַּפֶּג לְאֹדְכָא von selbst wegfällt. Muss aber in דָּךְ oder דָּן ein eignes Wort gesucht werden, so bleibt für die Consonanten 3—6 לִנְנָא oder לִנְנָא übrig, worin man nur einen Eigennamen suchen kann, der dann natürlich ein בָּן vor sich fordert. Dies auslautende א ist wie in אַרְחָא Ztsch. XX, p. 434, etymologisch lässt sich אֶרֶץ vergleichen und der Name etwa als Küfer deuten. Der Form nach scheint er aramäisch. Der fragliche Name stellt sich vorläufig dem Lacumaces Liv. 29, 29 zur Seite, wo die Codices über die richtige Lesart schwanken und Lacumazen, Leumazen, Lechumazen, Demazen, Latumaren, Tachummazen, Lentumacen, Lenchimazen bieten.

Da wie oben bemerkt בְּנָחִי kein passendes Verbum für die Herstellung eines Doppelvorhangs ist, so haben wir ein besonderes Prädikat für den ersten Satz zu erwarten, das nur in den Consonanten דָּךְ oder דָּן stecken kann. Die Wurzel דָּכָךְ gibt keinen passenden Sinn, es bleibt also nur übrig דָּן von דָּן constituit zu lesen, auch ist dies paläographisch statthaft, denn das דָּ Z. 6, 4 hat in seinem obern Haken דָּ eine andre Form als unser Zeichen, dessen obere Linie dem נ in עֲבַר אֵלֶם in Z. 2 gleichkommt; den zweiten Strich muss ich nach Renan's Copie für eine Beschädigung des Steines halten. Endlich ist die Satzfügung beachtenswerth; wie Z. 2 mit אֵשׁ נָרִי die 3. Pers. beginnt, so setzt sie sich hier fort „er hat bestimmt“, wogegen im 2. Satze בְּנָחִי die erste Person herrscht. Solch Personenwechsel ist aber gewöhnlich, vgl. Melit. 1. lin. 2. אֵשׁ נָרִי עֲבַדְדָּךְ עֲבַדְדָּךְ אֵשׁ נָרִי עֲבַדְדָּךְ אֵשׁ נָרִי qui vovit (est) servus tuus Abdosiris et frater meus statt ejus, das gleiche findet sich in griechischen Inschriften, und die Grabschrift Eschmunazars gebraucht im 1. Abschnitt die dritte Person um sofort in die erste überzugehen: בְּנָחִי בָּל וְגו' דְּבַר מְלִיקָה אֵשְׁמִנְעָר מְלִיךְ צְרִיכָם לְאֹמֵר: כְּנָזְלָה. Dass die zahlreichen Personenwechsel im A. T. ein Pendant bilden, braucht nicht bemerkt zu werden.

Im Folgenden bedarf es für **ההאם** nur, der Hinweisung auf Psalm 141, 3 wörtlich der Vorhang der Lippen, wo die Lippen einer Decke verglichen werden, wie im *ἄρκος ὀδόντων* die Zähne einem Zaun. Die Wurzel ist **דלל** herabhängen, wovon **דלה** der Trumm Jes. 38, 12 und das Haargehänge Cant. 7, 6 **דלה ראשך**, **כאריגן**, wobei aus der Vergleichung mit **ארבמן** hervorgeht, dass man unter **דלה** eine Decke von Zeug zu verstehen hat, mit der das volle Haar metaphorisch bezeichnet wird. — Was **ההאם** anbelangt, so ist dies nach Exod. 26, 24; 36, 29 ein Ausdruck, der im Bauwesen geläufig war und für symmetrisch oder doppelt angebrachte Dinge diente. Es sollen l. l. an zwei Seiten des Bundeszeltens Ecken **מקצלת** aus je zwei Brettern gemacht werden, und diese Bretter (lege **האמ**) **יהיה האמים מלמטה ויהיו תמים האמ** **LXX** *ἔσται ἐξ ἴσου κάτωθεν κατὰ τὸ αὐτὸ ἔσονται ἴσοι ἐκ τῶν κεφαλῶν*. Hiernach hat **האם** denn Sinn paarig, gleich symmetrisch, und unter dem **דל ההאם** der Inschrift haben wir uns einen Vorhang aus zwei Teppichen zu denken, die in der Mitte der Thüre zusammenstossen und beim Durchgehen auseinandergeschoben werden können. Ein Vorhang dieser Art kann aber nur innerhalb des Hauses verwendet werden, er ist von dem-Thore verschieden, und unter **שער** ist keineswegs ein Thorbogen zu denken, sondern die Thorflügel selbst, neben denen kein Vorhang mehr Platz hatte. Das drückt denn auch die Construction der Stelle genau aus, denn Abdelim schreibt **זה השער זה**, dies Thor, was jeder mit Augen sieht, aber nicht **זה התאם** und dies Gehänge, sondern ohne **זה** mit blossem Artikel, den (wohlbekannten, brillanten) Vorhang.

Vorhang und Thor hat Abdelim **בה לפעלת** geliefert, für den Bau eines Tempels. **פעלה** hebr. das Thun ist hier in einer leicht modificirten Bedeutung gebraucht, die wohl Niemand beanstanden wird, da das Wort phönikisch einfach machen heisst. Aber warum steht nicht **הבה** des Tempels? Schon Munk hat hierauf geantwortet: les Phéniciens sont moins prodigues de l'Article, hebräisch würde man in diesem Falle den Artikel zu ergänzen haben.

Mit Z. 4 beginnt der zweite Satz, in welchem der Schreiber berichtet, dass er andre Werke auch gänzlich aus seinen Mitteln hergestellt habe, während er zum Tempelbau nur beigetragen habe. Die Rede beginnt mit einem Hendiadyoin **בתי בתי** ich habe vollendet, ich habe gebaut, was soviel ist als, ich habe vollständig erbaut; und es ist eine auffallend schlagende Bestätigung des rein hebräischen Charakters des Phönizischen, dass gerade **בקה** so verwendet wird, da dies auch im A. T. gewöhnlich ist. **כלה לשחור לאכל** Gen. 24, 9; 43, 2 aufessen, austrinken, **כלה לרבר** ausreden Gen. 24, 15. Ueber die Auffassung der Uebers., die ich vorziehe, vgl. Nachtrag.

Von den **במה** gebraucht die Inschrift **בנה** wie das A. T. 1 Kön. 11, 7; 2 Chron. 33, 3; 2 Kng. 17, 9, denn auf den Bamoth standen Gebäude, daher **בתי במה** 2 Kng. 23, 19, die verbrannt werden konnten, **שרף**, deutlich redet 2 Kng. 23, 15 von einem **מזבח**

אשר בניה אל הבמה. Die einzelne במה war einem bestimmten Gotte geweiht, daher במורה כעל Num. 22, 41, und Salomo baut eine Bama dem Kemosch, dem Moabitischen Götzen und dem Molek, dem Greuel der Ammoniter. Unser Abdelim widmete seine Bamoth dem Adon Milkom 2 Kng. 23, 13, Jer. 49, 1, 3 LXX, ps., der, so bekannt er sonst ist, hier zum ersten Male auf einem Monument als Göttername gefunden wird. Sonst ist er als Personennamen in dem Siegel Levy Phön. Stud. H. 2 p. 31 לתמכאל בר מלכם vorhanden. Unter den במורה selbst haben wir uns eine aus Steinen gemachte Erhöhung zu denken, aus der sich später natürlich eine kunstgerechte Substruction entwickelte, auf dieser Erhöhung stand das בַּיִת, so kann das gleiche Wort כהן, das für die Zerstörung des Altars, der aus Steinen gebaut war Exod. 20, 22, gebraucht wird, 2 Kng. 23, 15 auch von der Zerstörung einer במה gebraucht werden.

Wenn wir die Zahlzeichen vorläufig auf sich beruhen lassen, so müssen wir es doch der guten Laune des Abdelim danken, dass er uns bei dieser Gelegenheit den Beweis geliefert hat, dass die Construction der Nomina und Zahlwörter im Phönizischen dieselbe ist, wie im Hebräischen; wenn das Nomen nachsteht, so wird es im Accus. Singular gesetzt, daher die Form $\text{III } 33\text{Y} \cdot \cdot$, woraus zu schliessen ist, dass wenn es voransteht der Plural zu denken ist, also $3333\text{Y} \cdot$ זמנה punktirt werden muss. So sagt man hebräisch עיר ושתיים Num. 3, 39 zwei und vierzig Städte, dagegen aber עשרים ושתיים Jos. 19, 30, der aramäische Sprachgebrauch setzt das voranstehende Nomen in den stat. determinatus (emphat.), das nachstehende in den indeterminatus (abs.), was kein anderer Dialect nachmachen kann, worin aber der tiefste Unterschied beider Status seinen vollen Ausdruck erlangt. Beispiele dieser Art sind Warnungstafeln gegen die Annahme von Aramaismen im Phönizischen, die Niemand ungestraft verachten darf.

Zu Z. 5 bedarf es nur für $\text{שה} = \text{שִׁיחַ}$ einer Bemerkung; das Wort stellt sich von selbst zusammen mit Jer. 18, 22 לְלַכְדֵּנִי שִׁיחַה sie graben eine Grube mich zu fangen, vgl. Ps. 57, 7. 119, 85. Das hebr. Femininum verhält sich zum phönik. Masculinum wie oben דל דלָה. Während im Hebräischen das Wort eine Fallgrube bezeichnet, kann es im Phönizischen, wie es aus dem Verbum בנה hervorgeht, nur eine ausgemauerte Cisterne bedeuten; Fallgruben wird Abdelim nicht gerade dem עם צר gemacht haben.

Z. 6. Höchst bemerkenswerth ist die Form לכני, von dem bekannten phönizischen כון = כאן. Da das י nach dem Zusammenhange kein Suffix sein kann, so ist es dieselbe Bezeichnung des auslautenden Genitivvocales, die auch im Hebräischen ab und zu erhalten ist. Im Hebräischen zeigt es sich häufig vor Präpositionen, z. B. Thren. 1, 1 בְּמִדְיָנוּחַ רַבְתִּי בְּגוֹיִם שָׂרְתִי, Ps. 113, 5 הַמְגִבֵּדֵי לְשָׂבַח u. s. w. und auch am Infinitiv עִם דְּרִיבִים Ps. 113, 8,

beides tritt in unserer Stelle ein לְכַנִּי לִי = hebr. לְדַוְיָה לִי. Die Lesart סכר = זכר ist von Levy durch Vergleichung von Ath. I. erhärtet. Dass יָנִים mit שָׁם verbunden auch hebräisch ist, zeigt Ps. 135, 3 וַפָּרוּ לְשִׁמּוֹ בֵּי נְעִים. Die Theilung der Zeile hat wesentlich schon Levy gefunden.

Z. 7 liest Renan ארני, wo ich אבני vorziehe wegen des geschweiften Schaftes des א. Da nach Z. 1 die ganze Inschrift die einer Votivtafel ist, so liegt es nahe in dem הוזה פעם die Veranlassung des Gelübdes zu suchen, also הוזה als „für“ zu nehmen, wobei der volle Ausdruck wäre הוזה אשר ירפא פעם; פעם in der Bedeutung Bein ist aus der Marseiller Inschrift Z. 8 bekannt; ob Plural oder Singular zu denken ist, lässt sich nicht entscheiden.

Bedenken erregt mir אבני; da es nach constanter phönikischer Schreibweise nicht für אבני genommen werden kann, so schlage ich

die Lesung אבני vor, wobei ich zugebe, dass die Suffixform ני im Nomen ganz vereinzelt ist. Videant alii. Uebrigens nimmt Munk selbst in einer Form קצחנם ein נ epentheticum an = קצחם Eschmunaz. Z. 9. 10, wogegen das dort vorkommende בכס, das von Munk als כם gedeutet ist, sich leichter durch בִּיכס löst. — Die letzten Worte der Inschrift bedürfen keines Commentars.

Was schliesslich die Zahlzeichen betrifft, so kann über 3 = 20 kein vernünftiger Zweifel bestehen, die capitolinische palmyrenische Inschrift hat dafür 3, die übrigen Palmyrenen 3, die ältern phönikischen Formen sind 3, 3, 3, 3, am nächsten kommt unser Zeichen der palmyrenischen Form. Da über die Einer ebenfalls kein Zweifel sein kann, und da wir in der zweiten Zahl 3333 = 80 haben, also sehen, dass wie in den bekannten Zahlen Ges. Mon. p. 85 f. die Zehner durch Addition von 20 und 10 gebildet wurden, so bleibt für 3 nur der Werth 100 übrig. In den Hunderten aber pflegte man die bestimmenden Einer vorzustellen, also 3333 = 200, 3333 = 150 (Mass. Z. 6), da hier nur ein Einer vorsteht, so ist 3333 3 = 180, aber 3333 3 = 243. Uebrigens stimmt das Zeichen für Hundert nahe mit dem der capitol. Inschrift 3, noch näher mit dem der syrischen Mss. bei Land Anecd. syr. Tab. XXV, und geht deutlich auf die altphönikische Form 3 oder 3 zurück, die ihrerseits mit der hieroglyphischen Figur 3 = 100 identisch ist, wie eine Vergleichung der ganzen Systeme lehrt. Vgl. meine Gramm. syr. p. 17.

Ziehen wir unsere Resultate, so bestätigt diese Inschrift wieder aufs Neue, dass Pkönikisch und Hebräisch so gut wie identisch

waren, namentlich ersehen wir das aus der Syntax der Zahlwörter. Neue Vermehrungen unserer Wortkenntniss sind במה die Cultusstätte, דין bestimmen, דל Vorhang, כלה vollenden, מלכם der Gott Milkom, נעים lieblich, פעלה (?) das Werk, שיה die Cisterne, החח im Sinne von pro wie hebr. שן תחה שן etc. Exod. 21, 23 f. Hiermit kann Levy sein Lexicon bereichern.

Sachlich belehrt uns das kurze Document über den Gebrauch, freiwillig zu heiligen Bauten Theile beizutragen, so wie darüber, dass die Gelübde bei Krankheiten sich auch auf gemeinnützige Gegenstände wie Cisternen und Cultusstellen erstreckten. Sie beweist endlich den grossen Reichthum der tyrischen Bürger, unter denen ein einzelner so grossartige Stiftungen machen konnte, ähnlich wie jener Palmyrener ἀγορανομῆσας die Caravanenkosten aus seiner Tasche (כַּמֶּסֶס) bezahlte. — Die Inschrift in seleucidische Zeit zu rücken liegt kein Grund vor, aus der Schriftform ihr Zeitalter zu bestimmen, getraue ich mich nicht, und viele Andere werden davor ebenfalls Scheu haben.

Wie aber kam die Inschrift nach Umm el Awamid? Jedenfalls auf die natürlichste Weise. Umm el Awamid ist nicht fern von Tyrus, eine reiche Handelsstadt thut auch etwas für ihre Umgebung, wie natürlich also, dass Abdelim den Tempel in der Nähe von Tyrus verschönern half, und dass er, um sich זכר ישם נעים zu machen, auf dem Gedenkstein am Tempel bemerkte, was er hier und anderwärts in Folge eines Gelübdes gethan habe. Das wird man dem reichen Herrn für so viele Geldopfer zu Gute halten.

Nachtrag. Bei wiederholter Ueberlegung scheint mir, dass für לַבְעֵלָה בְּהַכְלָתִי Z. 4 besser zu lesen ist לפעלה בה כלה, denn der Artikel in בת dürfte nicht fehlen, und man erwartet zu erfahren, welchem Gotte die Widmung galt. בהכלתי in perfectione mea heisst dann ganz auf meine Kosten. So habe ich es (gegen die Erklärung) noch nachträglich in die Uebers. aufnehmen können.

Jüdische Begriffe und Worte innerhalb der syrischen Literatur.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

In verwandten Dialekten kennzeichnet sich die Aufnahme von Begriffen und den dieselben bezeichnenden Ausdrücken aus dem einen in den andern vorzugsweise durch den Umstand, dass die betreffende Wortbildung gerade in der Bedeutung, welche sie zum Ausdruck dieses Begriffes annimmt, keinen vollkommen entsprechenden Stamm im eignen Dialekte nachweisen kann, während de-

selbe in dem andern nahe verwandten naturgemäss hervorgetreten. Es ist dann sicher, dass das fertige Wort mit seinem Begriffe eingewandert ist. Das ist dem Syrischen gewiss schon in alter Zeit von Seiten des Hebräischen, namentlich von dessen späterer Entwicklung, widerfahren; in das Syrische, ursprünglich die Sprache eines heidnischen Volkes, drangen jüdische wie später christliche Elemente ein und diese haben neue Begriffe wie Ausdrücke mit hineingetragen. Allein wir haben keine vorjüdischen Denkmale des Aramäismus; die Uebersetzung der hebräischen Bibel ist das älteste uns aufbewahrte syrische Schriftstück, und sie giebt nicht blos ein jüdisches Buch wieder, sondern sie fasst es auch vollkommen nach damals herrschenden jüdischen Anschauungen auf. Bei dem massgebenden Einflusse nun, den die Peschito für das ganze weitere syrische Schriftthum gewann, haben sich viele sicher von ihr zuerst und in einem von den frühern abweichenden Sinne gebrauchte Ausdrücke in der Sprache eingebürgert, auch wohl zahlreiche Schösslinge getragen, so dass ihre ursprüngliche Fremdheit nicht mit solcher Bestimmtheit nachzuweisen ist. Es fehlt auch hier freilich nicht an Kriterien, wonach die Einwanderung der Begriffe und Worte, die Umgestaltung der Bedeutungen aufgezeigt werden kann, dennoch unterliegt die Combination dann immer noch dem anzweifelnden Widerspruche.

Weit grössere Sicherheit bietet sich uns dar, wenn derartige Ausdrücke eine Zeit lang von einflussreichen Schriftstellern gebraucht werden und dennoch das Bürgerrecht nicht gewinnen konnten, sich vielmehr später wieder verloren; hier wird die Aufnahme anderswoher fest verbürgt. Wenn demnach Ephräm Worte gebraucht, welche in dem Judenthume seiner Zeit und Gegend üblich waren, dieselben dem Syrischen mehr angepasst als entstammt sind und in der späteren Literatur nicht wiederkehren: so wird man ohne Bedenken zugeben, dass dieselben im Ideen- und Wortausstausche von den Juden entlehnt worden. Die geistige Bewegung war in den persischen Provinzen zur Zeit Ephräm's unter den Juden mächtig genug, und was in deren Schulen als Begriff und entsprechendes Wort, sei es als von früher überkommen, sei es als neu ausgeprägt, seine anerkannte Geltung hatte, erwarb sich auch unter den christlich syrischen Zeitgenossen Aufnahme, ohne jedoch zu einem solchen untrennbaren Eigenthume zu werden, dass es auch für alle Zeit sich erhalten hätte.

Es mögen im Folgenden einige derartige Worte vorgeführt werden, die zugleich in Betreff des durch sie ausgedrückten Begriffes Beachtung verdienen.

1. **ܐܘܪܘܚܐ**. Dieses Wortes bedient sich ausschliesslich Ephräm und zwar im Sinne von: barmherzig; er gebraucht es namentlich auch von Gott (vgl. Bickell, carmina Nisibena s. v. p. 65). **ܐܘܪܘܚܐ** heisst eigentlich im Syrischen: lieben, nicht wie im Hebräi-

schen: sich erbarmen. Es findet sich zwar in den Bibelübersetzungen auch in diesem Sinn, fast häufiger jedoch wird **ܐܘܢܝܢ** gebraucht, das dem Syrischen in dieser Bedeutung eigenthümlich ist, und jedenfalls kommt **ܐܘܢܝܢ** nicht früher vor. Diese Form **ܐܘܢܝܢ** chald. **ܐܘܢܝܢ** ist aber dem spätern Judenthume sehr geläufig, und namentlich bedient sich der babylonische Thalmud des Wortes ganz gewöhnlich für: Gott. Diese Bezeichnung Gottes als des „Barmherzigen“ ist nun von den Juden zu den christlichen Syrern übergegangen, gerade wie auch Mohammed **ܐܠܗܝܢ** aufgenommen hat, sei es dass er unmittelbar aus der jüdischen oder mittelbar aus der syrisch-christlichen Quelle geschöpft hat. Wie das Wort trotz dem Ansehen Efräm's sich nicht im Syrischen behaupten konnte, so hat es auch der noch grösseren Autorität des Koran widerstanden und von vorn herein unter den Arabern Widerspruch gefunden (vgl. Sprenger, das Leben und die Lehre des Mohammad I, S. 79. II, S. 198 ff.).

2. **ܐܘܢܝܢ**. Das Verbum **ܐܘܢܝܢ**, dem Hebräer so geläufig, in der Bed.: wohnen, ist im Syrischen dafür weit weniger üblich; der Aramäer setzt dafür **ܐܘܢܝܢ**. Von Gott gebrauchen es die biblischen Schriftsteller häufig: in der Mitte der von ihm Auserkornen weilen. Man fand diesen Ausdruck später als etwas zu stark sinnlich und milderte ihn dadurch, indem man dafür setzte: Gott lasse seinen Namen ruhen **ܐܘܢܝܢ** (vgl. m. Urschrift S. 322), eine Aenderung, die auch in den biblischen Chaldaismus Esra 6, 12 eindrang. Dieser Ausdruck ist jedoch in seiner ursprünglichen Gestalt als **ܐܘܢܝܢ** wie in seiner Aenderung in Pael mit dem Zusatze von **ܐܘܢܝܢ** ein Eindringling aus dem Hebraismus in den bibl. Chaldaismus; der Syrer (wie auch das Thargum) setzt durchgehends dafür **ܐܘܢܝܢ** während Esra 6, 12 in seiner Uebersetzung eine Corruption verschiedener Wiedergaben sich findet. Im Judenthum nun bildete sich daraus der Begriff der **ܐܘܢܝܢ**, worunter man sich einen sichtbaren Lichtausfluss der unsichtbaren Gottheit dachte, ähnlich wie **ܐܘܢܝܢ** in der Bibel und die Doxa bei den Alexandrinern. Begriff und Wort findet sich nun bei Ephräm (Bickell p. 67), und wiederum nur bei ihm, gerade wie **ܐܘܢܝܢ** im Koran (vgl. Sprenger III S. 251 Anm.).

3. **ܐܘܢܝܢ** und **ܐܘܢܝܢ**. Wenn die zwei bisher besprochenen Worte unmittelbare Beziehung auf Gott haben; so betrifft dieses dritte eines der wichtigsten sittlichen Lebensverhältnisse, die Ehe. Nur das Judenthum bildete von der Wurzel **ܐܘܢܝܢ**, heilig sein, das Piel: heiligen mit dem Sinne: ein Weib sich antrauen, sich ausschliesslich weihen. Man mag von den Formen, unter welchen das Judenthum die Schliessung der Ehe feststellt, urtheilen wie man

wolle: dieser Ausdruck, welchen das nachbiblische Judentum für die Aneignung der Frau von Seiten des Mannes constant gebraucht, bezeichnet die Heiligkeit, welche dem ehelichen Bunde beigelegt wurde, auf das Entschiedenste. Ephräm kennt wiederum das Wort (Bickell p. 62), aber auch nur er!

4. **ܐܘܨܘܪܐ**. Wie dieses Wort, das seinem Stamm und seiner Form nach nichts anderes als „ein Sagender“ bedeuten kann, bei Ephräm (vgl. Bickell p. 37) im Sinne von studens, laborans, also: den Studien obliegend, gebraucht wird, begreift man auch erst, wenn man die Sitte in den damaligen jüdischen Lehrhäusern sich vergegenwärtigt, nach welcher das Wort zu dieser Bedeutung gelangte. Der Hauptlehrer hielt seinen Lehrvortrag, der aber durch einen mit lauter Stimme begabten jüngern Mann, der zugleich die Worte des Vortragenden dem Verständnisse des Publicums näher zu bringen hatte, wiederholt wurde; er war der Nachsagende, der **אמורא**, und das war dann die stehende Bezeichnung für den Lehrer der untergeordneten Stufe (vgl. auch Levy im chald. Wörterbuche s. v.). In diesem Sinne nimmt Ephräm das Wort auf.

5. **ܫܘܠܘܢܐ**. Von diesem Schulausdrucke, der sich, wie es scheint, auch nur bei Ephräm und Zeitgenossen (vgl. ausser der bei Bickell p. 52 besprochenen Stelle noch carmina Nisibena 46; 179. 48, 103. 111. 55, 3. 61, 83. 75, 103 und den dem Eusebius zugeschriebenen Stern ed. Wright S. 13 Z. 16) findet, lässt sich allerdings nicht mit solcher Bestimmtheit behaupten, dass ihn die Syrer nicht selbst gebildet, sondern ihn von den Juden entlehnt haben. Doch dürfte dies wohl deshalb wahrscheinlich sein, weil er unähnlich der den Syrern gewöhnlichen Breite weit mehr den knappen Charakter der thalmudischen Schulausdrücke an sich trägt und weil er später nicht mehr vorkommt, daher auch seiner eigenthümlichen Bedeutung nach noch nicht ganz genau erklärt ist. In der thalmudischen Discussion wird oft aus der Combination verschiedener Lehraussprüche eine weitere Bestimmung erschlossen, so dass auch fernliegende Gegenstände mit in Betracht gezogen werden müssen. Dem gegenüber wird nun von einer Folgerung, die es nicht nöthig hat, dass zu ihrer Feststellung Entlegenes zu Hülfe gerufen wird, gesagt, sie folge **מיניה רביה** aus ihm und durch ihn, aus der Sache selbst ohne alle weitere Beihülfe. In diesem Sinne nun gebrauchen den Ausdruck auch die syrischen Kirchenväter.

Mit dieser kleinen Lese entlehnter Begriffe und Worte dürfte wohl die an der Spitze ausgesprochene Behauptung von dem zu einer Zeit ausgeübten, Einflusse des Judenthums auf die syrische Anschauung belegt sein. Bei der noch herrschenden lexikalischen Unsicherheit im Syrischen muss man freilich darauf gefasst sein, dass die Angabe, ein Ausdruck finde sich ausschliesslich bei Ephräm und seinen Zeitgenossen, später widerlegt werden mag durch ein

sorgfältigeres Nachsuchen in der weiteren syrischen Literatur; doch haben die besprochenen Worte bis jetzt ihre Aufnahme lediglich nach Ephräm gefunden, und sind sie auch mir sonst nicht weiter aufgestossen

Bei einem Worte möchte ich nur eine Vermuthung aufstellen. Ephräm gebraucht ܦܘܠܬܐ an einigen Stellen für die Unterwelt. Bickell (S. 42) vergleicht dafür das Hebr. ַמְּוִת; allein dasselbe wird nirgends in diesem Sinne gebraucht. Dennoch scheint es von den Juden der damaligen Zeit so aufgefasst worden zu sein, obgleich mir in den Ueberresten ihrer Literatur keine Andeutung davon bekannt ist. Symmachus nämlich nimmt, wie ich in meiner Abhandlung über ihn (Jüd. Zeitschrift f. Wissenschaft und Leben I S. 57) darauf hingewiesen habe, zu Jes. 33, 3 das hebr. ַמְּוִת buchstäblich in seine Uebersetzung auf, d. h. er betrachtet es als Eigennamen. Ihm folgt Hieronymus insofern, als er bemerkt, die Hebräer verstünden unter diesem Worte den Engel Gabriel, und so übersetzt er denn schlechtweg: angelus, was in der Vulgata beibehalten worden. Nun wüsste ich, wie gesagt, diese Andeutung des Symmachus — keine der sonstigen alten Uebersetzungen theilt sein Verfahren — und die Behauptung des Hieronymus sonst nicht aus der jüdischen Literatur zu belegen. Freilich behält auch das Tharg. das Wort bei, aber dasselbe thut es gleichfalls nicht bloß Jes. 13, 3, sondern auch 16, 14, wo die Bedeutung sicher die der Menge ist. Auch wenn ein Thalmudist den folgenden Theil des Verses: vor Deiner Erhebung wurden die Völker zerstreut, dahin deutet, die Scharen des Sanherib hätten die heiligen Himmelsthier (am Ezechiel'schen Gotteswagen) Loblieder singen. hören und seien davon gestorben (Sanhedrin 95 b), so kann daraus noch nicht sicher geschlossen werden, dass er auch im vorangegangenen Theile die Stimme des ַמְּוִת als solche eines Engels aufgefasst habe, obgleich der Zusammenhang dann wohl die Deutung unterstützen würde, darunter den Todesengel zu verstehen. Jedoch wenn auch sonst kein Beleg vorliegt, Symmachus und Hieronymus genügen uns als Zeugen, dass man damals ַמְּוִת als einen Engel und zwar als einen die Frevler strafenden, dem Abgrund zuführenden betrachtete, und so ist es sehr wahrscheinlich, dass Ephräm diesen Namen von den Juden aufgenommen habe.

In diesen Zusammenhang gehört auch das in Bd. XX S. 462 f. besprochene ܘܢܘܨܐܢܐ (ܘܢܘܨܐܢܐ), nur datirt die Herübernahme des Wortes schon aus früherer Zeit, und hat es sich länger erhalten. Es ist aus dem Späthebräischen ַבְּיָד in dessen enger Bedeutung, als bloß von dem Herrn der Welt gebraucht, znnächst in das Evangelium Johannis 20, 16 aufgenommen, wo die den auferstandenen Jesus wiedererkennende Maria Magdalena ihre ganze Verehrung mit diesem einen Worte ausdrückt, und ist mit diesem einen Worte schon wieder die eigenthümliche Stellung, welche dieses Evangelium Jesu beilegt, hinlänglich charakterisirt. Wir begeg-

nen dem Worte dann wieder in dem von Wright herausgegebenen Maria-Büchlein und der Chronik des Dionysius; eingebürgert hat sich das Wort jedoch nicht. Daher ist man auf den irrigen Gedanken gekommen, indem noch die Stellen aus der Chronik übersehen worden, das Wort als „Klein- oder Zärtlichkeitswort“ zu fassen, während es gerade im Gegentheile ein Wort der Verehrung ist, das ausschliesslich von Gott oder Christus gebraucht wird. Mit Ignorirung des Ursprungswortes $\eta\eta\eta$ will nun der Urheber jener unrichtigen Auffassung dieselbe festhalten, indem er meint (G. g. A. N. 46 S. 1831), „dass man auch in der gemeinen deutschen Rede wohl vom „lieben Gotte“ spricht“. Wir überlassen getrost die Entscheidung den Sachkennern.

Frankfurt a. M. 25. Nov. 1866.

Nachtrag zu der Abhandlung über neuentdeckte kufische Bleisiegel.

Von

Dr. Stickel.

Als ich vor Jahresfrist in der Abhandlung über neu entdeckte kufische Bleisiegel (Bd. XX dsr. Ztschr.) die Hoffnung aussprach, dass bei Hamadan, dem Fundorte der beschriebenen Stücke, wohl auch noch andere Denkmäler dieser Art an das Licht kommen könnten, hätte ich nicht erwartet, schon jetzt, wenn auch in anderer Weise, meine Vermuthung erfüllt zu sehen. Es sollte sich auch hier die fast wundersame Wahrnehmung bestätigen, dass sobald sich die Forschung auf gewisse bis dahin vernachlässigte und im Dunkeln liegende wissenschaftliche Gegenstände richtet, diese auch, als ob ein Bann gelöst wäre, nun plötzlich zu Tage treten und oft an Orten, wo man sich dessen am wenigsten versehen hatte. So ist mir bald nach dem Erscheinen jenes Aufsatzes von Hrn. Karabaček in Wien folgende briefliche Mittheilung zugegangen, die eine dankenswerthe Erweiterung unserer Kenntniss von dem beregten Gegenstand bietet. Derselbe schreibt:

„Im vorletzten Hefte der D. M. G. hatten Sie bei Gelegenheit der Beschreibung mehrerer an das Grosshrzogl. orient. Münzcabinet zu Jena übermittelter kufischer Bleisiegel S. 373 beispielsweise erwähnt, dass der Seldschuqen-Sultân Ghajath-ed-dîn Kaichosrû im Jahre 1241 n. Chr., als er um die Hand einer Verwandten des byzantinischen Kaisers warb, ein mit goldener Bulle versehenes Schreiben nach Konstantinopel sandte. Es gewährt mir ein besonderes Vergnügen, Ihnen eine Bleibulle des genannten Sultân's als geringen Nachtrag zu Ihrer — Arbeit — mitzutheilen. Die Aufschrift, welche auch auf einem zweiten noch in meiner Sammlung

befindlichen gleichen Stücke durch die Ausbreitung des Stempels über den Schrötling leider unvollständig ist, lautet:

السلطان الاعظم [م]
غياث الدنيا والدين [دين]
[كيخسرو بن كيتباد]

Obwohl das Stück rücksichtlich der Legende ganz den Charakter der Geldprägung trägt, so weicht die Vorstellung der Rückseite von der sonst gewöhnlichen symbolischen Darstellung der Sonne im Rücken des Löwen auf den Silbermünzen dieses Sultân's gänzlich ab, und verleiht dadurch dem Siegel ein erhöhtes Interesse. Wenn — wie Abû-l-faradsch, Hist. Dyn. p. 319 berichtet — jene Darstellung auf den Münzen eine Huldigung Kaichosrû II für seine geliebte Gattin, die georgische Prinzessin, sein sollte, weil der Löwe als Zeichen der Stärke den Sultân und die Sonne als Sinnbild der Schönheit die Sultânin bedeute, beide zusammen aber auch die glückliche Constellation andeuteten, in welcher der Sultân geboren sei (was jedoch keineswegs mit den Berichten der Geschichte übereinstimmt): so bleibt die völlig neue Erscheinung von zwei mit dem Rücken einander zugekehrten und aufsteigenden Löwen unter dem Bilde der Sonne — wie das Siegel sie bietet — auffällig. Ich wage hier noch keine Deutung, erlaube mir aber als fast gleichzeitige Beispiele einer ähnlichen Darstellung auf jene Münzen des mit den Seldschuken in freundschaftlichem Verkehr gestandenen König Leo II von Kilikien oder Armenien hinzuweisen, welche analog mit dem Bleisiegel — unter einem Kreuze, als dem christlichen Symbol — zwei von einander abgewandte aufsteigende Löwen zeigen.“

Ich kann die Richtigkeit der Angaben des Hrn. Karabaček bestätigen, da mir das eine Stück, welches derselbe mit dankenswerther Liberalität dem hiesigen Grosshrzgl. or. Münzcabinet verehrt hat, im Originale, und das andere in wohlgelungener photographischer Abbildung vorliegt. Die äussere Gestaltung anlangend, entspricht es den in meiner frühern Abhandlung beschriebenen vorerst darin, dass auch hier durch den Metallkörper eine Oeffnung für einen Fadendurchzug vorhanden ist, die den Gebrauch als Bulle beweist; dann durch die gleichen Einkerbungen beim Ausgange der Oeffnungen. Nur aber mit dem einen; unter No. 9. früher vorgeführten Siegel ist ihm die Beprägung beider Seiten gemeinsam. War ich bei jenem Stücke des hamadaner Fundes einzig durch den Schriftcharakter der ganz fragmentarischen Legenden und das Reiterbild auf der Rückseite darauf geführt worden, dasselbe von den Seldschuken herzuleiten, so wird das nun durch dieses sicher selbiger Dynastie gehörige Siegel noch weiter bestätigt. Denn wir haben hier eben so wie dort, ausser der zweiseitigen Beprägung, auf der Rückseite auch ein Bild, und noch zieht sich um die Legende der

Vorderseite bei beiden Stücken eine geperlte Einfassung. Im Uebrigen kann es bei der Zuweisung jener No. 9. an die Seldschuken Persiens auch jetzt noch bewenden, während die Exemplare des Hrn. Karabacek dem Seldschuken-Sultâne Kleinasiens zugehören. Ich glaube noch bestimmter, sofern die Münzlegenden einen Schluss gestatten, unter den mehreren Prägestätten dieses Fürsten, Iconium (Qoniah), als den Ort bezeichnen zu können, von welchem diese hier neu auftauchenden zwei Siegel stammen. Denn wenn es an und für sich schon wahrscheinlich ist, dass die Erlasse, denen die Bullen angefügt waren, von der Residenz Kai Chosru's ausgingen, welche Iconium war, so zeugt hierfür noch die Graphik, der Schriftductus. Mir liegt eine beträchtliche Zahl Münzen dieses Fürsten vor. Denen von Siwas und Iconium ist zwar das Bild des Löwen, aber in nach rechts schreitender Stellung, mit dem vollen Sonnengesicht über dem Rücken, gemeinsam, die Schrift dagegen hat einen verschiedenen Charakter; auf den Prägen von Siwas, der zweiten Hauptstadt des Reichs, mehr einen gedrunenen, scharfkantigen, lapidari-schen; auf denen von Iconium einen schlankeren, rundlichen, fließenden, ganz so wie auf dem vorliegenden Siegel. — Wenn unsere beiden Exemplare also in Kleinasien ihren Ursprung hatten, so sind sie auf einem weiten Umwege bis zu uns gelangt. Denn wie Hr. Karabacek berichtet, erhielt sie der frühere Besitzer, Hr. General-Consul Huber in Kairo, von einem italienischen Reisenden, der sie aus Khorsabad, dem bekannten Dorfe bei Mossul, mitgebracht hatte, wo sie mit anderen, auch antiken Münzen gefunden wurden.

Ich kann mich der Vermuthung nicht entschlagen, dass dergleichen orientalische Siegel oder Bullen aus alter Zeit noch an manchen Orten in Europa verborgen ruhen. In den Archiven der Staaten, wie Spanien, Italien, Frankreich u. a., welche mit dem Oriente in mannichfadem politischem oder merkantilem Verkehre gewesen sind, können die darauf bezüglichen Documente nicht völlig verschwunden sein; gelänge es, dergleichen alte Siegel in grösserer Zahl an das Licht zu ziehen, so würde ein neuer Wissenschaftszweig entstehen, welcher, wie die von uns behandelten Stücke erweisen, nach verschiedenen Richtungen hin eine ergiebige Ausbeute gewähren würde. —

Wie wunderbar! Kaum habe ich vor wenigen Tagen die vorstehenden Zeilen niedergeschrieben, da erhalte ich von Hrn. D. Mordtmann die Nachricht, dass Hr. Reichsrath Subbi Bey in Konstantinopel eine Sammlung von ca. 500 — sage fünfhundert — byzantinischen Bleisiegeln erhalten hat, welche kürzlich dort gefunden worden sind. Hoffentlich werden wir nicht allzulange auf eine nähere Auskunft darüber und ob auch muhammedanische darunter befindlich sind, zu warten haben, da unser gelehrter und thätiger Herr College mit der Untersuchung betraut ist.

Jena.

Miscellen zur Topographie des alten Jerusalems. II.

Von

Kirchenrath Dr. Hitzig.

Wir kennen die Lage des Teiches, welchen Josephus (im Accus.) Amygdalon nennt (Jüd. Kr. V, 4, 11.): es ist der Patriarchenteich, der Teich Hiskia's; aber was besagt sein Name Amygdalon? Einer Mandel ähnelt seine Gestalt nicht; und wofern dort, was man nicht weiss, Mandelbäume standen, so würde der Genitiv: *Ἀμυγδαλῶν* oder *Ἀμυγδαλῆς* das Richtige sein. Zu ihm herüber blickten aus nächster Nähe südlich die drei Thürme der Königsburg; aus ihm ohne Zweifel holte man in den Hippikus das Wasser (a. a. O. 7, 3.): er wird wohl *הַמְּגִדְלִים* — *בְּרֵכַת* oder *הַמְּגִדְלִים* — geheissen haben; und Josephus hat wie auch anderwärts Anklang an das Griechische beliebt. Freilich sprach man zu jener Zeit in Palästina nicht mehr althebräisch, sondern einen syr. Dialekt. Inzwischen wird *εἰς συνδεδεμὸν ἀδικίας* Apg. 8, 23. wohl *לְשֵׁךְ שֵׁךְ* gelautet haben (vgl. Jes. 54, 8. *בשצר קצר*); auch *כִּי מְנַחֵם* Marc. 8, 10., zum Thurme *מְגִדְלִים* gehörig, ist noch hebräisch; und ein ähnlicher Fall wird unmittelbar folgen. Es scheint: wie die alte Schrift sich auf den Münzen erhielt, so fristete die heilige Sprache sich in einzelnen Formeln, und blieb für öffentliche Namengebung neben dem Vulgär-Idiom im Gebrauche.

Dieses Namens Bedeutung verschlägt übrigens nichts; dagegen auf die Meinung von *κολυμβήθρα Στρουθίου* kurz vorher kann etwas ankommen. Es ist der jetzt sogenannte Bethesda beim sogenannten Stephansthor; aber dass er ein „Sperlingsteich“ sei, will nicht einleuchten. Es gibt eine Stadt der Vögel, eine der Habichte, eine Insel der Habichte (Strab. 758. 817. 773.), ein Wasser *ἰεράκων* Jos. 19, 46., eine Stadt *צפורין*; überall, wie recht, steht der Genitiv in der Mehrzahl: soll da unser Teich nach irgend einem einzelnen Sperling benannt sein? *Στρουθίου* bedeutet Seifenkraut, wie es der Walker zum Reinigen wollener Kleider brauchte, z. B. die shāgarat el duweideh (s. Zschokke, Beitr. zur Topogr. der westl. Jordansau S. 16.); und nun stand gerade in dieser Gegend, im Nordosten der Stadt das Denkmal des Walkers (Joseph. a. a. O. 4, 2.). Dass hier am Teiche selbst solche Seifepflanzen wuchsen, dünkt unwahrscheinlich. Der Teich hiess vermuthlich *בְּרֵכַת הַבְּרִיָּה*, indem *בְּרִיָּה*, Reinigung, Läuterung (Ez. 20, 37.), auch Reinigungsmittel, Potasche bedeutet; und Josephus hat übersetzt, so gut er konnte.

Diess ist also der Teich, an welchem der Walker die wollenen Obergewänder reinigte; somit aber liegt auch dort im Nordosten das Walkerfeld, und der „Bethesda“ oder auch „Schafteich“ ist und bleibt der obere Teich Jes. 7, 3., welcher aus dem obern Ausbruche

der Wasser Gihons bis dahin gespeist ward, dass Hiskia selbigen verstopfte und das Wasser westwärts hinableitete zur Davidsstadt (2 Chron. 32, 30. vgl. Sir. 48, 17). Wenn es wie Andern auch mir (zu Jes. a. a. O.) natürlich scheinen musste, das Denkmal des Walkers mit dem Walkerfelde in Verbindung zu bringen; so mochte dagegen Robinson (Neue Untersuchungen S. 129.) meinen, es sei gerade ebenso natürlich, sie nicht zu verbinden, — weil nämlich Jes. 36, 2. der Assyrer beim obern Teiche an der Strasse des Walkerfeldes Stand nimmt, und die *Ἀσσυρίων παρεμβολή* Jos. Jüd. Kr. V, 7, 3. 12, 2. offenbar auf das Nordwestviertel der Neustadt trifft (Robins. a. a. O. S. 131.). Indem er jedoch S. 130. N. 2. offen lässt, unter dem „Lager der Assyrer“ zu Jerusalem das Lager Nebucadnezars oder eines andern assyrischen oder chaldäischen Heeres zu verstehn, wird sein Argument hinfällig; und es ist ihm entgangen, dass mit den Assyrern die Seleucidischen Syrer gemeint sein können (s. zu Ps. 83. m. Einl.), diese bei dem selben Josephus Arch. XIII, 6, 7. als Assyrer wirklich aufgeführt sind. Ob Rabsake länger als auf die Dauer eines Tages, ob die assyrischen Feldherrn 2 Chron. 33, 11. überhaupt vor Jerusalem Lager schlugen, weiss Niemand. Hingegen lagerten die Syrer vermuthlich bei Jerusalem 1 Macc. 1, 20., belagerten die Stadt 1 Macc. 9, 3. — Arch. XIII, 6, 7. fällt um der sieben Lager willen für uns zur Seite —; und aus soviel späterer Zeit konnte Andenken und Name sich leichter erhalten haben, während von der ältern her das fünfzigjährige Exil Beides eher verwischte. Wenn schliesslich Robinson S. 127 ff. מוצא für das Ende des Wasserlaufes statt für den Anfang zu halten scheint, so s. dgg. z. B. Ps. 107, 33.; und wenn er ihn selber in den Westen legt, so widerspricht dem die Stelle 2 Chron. direkt.

Ferner beharre ich nun auch auf meiner alten Behauptung, der „ober Teich“ sei mit dem „alten Teiche“ Jes. 22, 11. identisch. Nämlich das Becken, welches hier in den Tagen des Hiskia für die Wasser des alten Teiches gemacht wird, ist der Teich Hiskia's, in welchen er 2 Chron. 30, 32. die Wasser des obern מוצא leitet. Ferner stand הַיִּשְׁנָה (Neh. 3, 13. 12, 39.) offenbar im Nordosten; und ich übersetze: das Thor des alten Teiches (s. die Beweisführung Theol. Stud. u. Kr. 1830. SS. 44. 45., zu Jes. S. 76. N.), gleichwie Ez. 8, 3.: das Thor des innern Vorhofes. Hupfeld (in dieser Zeitschrift XV, 231.) findet, der Ausdruck könne „natürlich“ nicht das alte Thor bedeuten; die Ergänzung בְּרֵכָה aber verwirft er als wegen der Lage nicht passend und will vielmehr חֹנֶק ergänzt wissen. Indess „alter Teich“ war ein wirklicher Begriff, ausgesprochen Jes. 22, 11. durch בְּרֵכָה יִשְׁנָה; von einer „alten Ringmauer“ dgg. sagt das A. Test. kein Wörtchen. Hupfeld glaubt Neh. 3, 8.: sie liessen Jerus. bis zur breiten Mauer, für seine Meinung anführen zu dürfen. Nicht bloss kraft der Grammatik besagen die Worte unmöglich,

was H. zulässt, dass die Chaldäer oder früher die Israeliten die Stadt d. i. die Mauer hier stehn gelassen hatten, sondern, was er beordert, „dass die Bauenden sie unberührt liessen, eben weil sie keiner Wiederherstellung bedurfte“. Aber kann denn für die Mauer geradezu Jerusalem gesetzt sein? Statt יִצְבוֹ muss auch V, 34. יִצְבוֹ geschrieben werden; und dann fällt יְרוּשָׁלַם als Glosse weg, woneben im selben V. auch הַרְדִּיָּה erst aus צוֹרְפִים entstanden ist. — Die Lage des alten Teiches soll der von mir vorgeschlagenen Ergänzung widersprechen: — Hupfeld hat nicht verrathen, wo er denselben hin verlegt. Vermuthlich identificirt er ihn, wie gemeinhin geschieht und wir auch thun, mit dem obern Teiche, hält diesen aber — von wegen des Lagers der Assyrer! — mit Andern für den im Nordwesten gelegenen Mamilla. Aus diesem wird heut zu Tage Wasser in die Stadt hinein, in den Patriarchenteich geleitet. Das Thun Jes. 22, 11. aber hatte vielmehr die Meinung, es solle das Wasser nicht aus der Stadt hinausfließen, sondern innerhalb ihrer behalten werden. Nun liegt der „Bethesda“, welchen ich für den obern oder alten Teich erkläre, in der Bezetha, lag ausserhalb der alten Stadt; das Thor הַיְשָׁרָה aber, zwischen Fisch- und Ephraimsthor befindlich (Neh. 12, 39.), führte jedenfalls direkt auf den „Bethesda“ hin: warum nun soll dieser dennoch die שְׁנֵי בֵּיתֵי הַיְשָׁרָה nicht sein? Uebrigens kommt die Bezeichnung שְׁנֵי בֵּיתֵי הַיְשָׁרָה erst nach dem Exil, nur bei Nehemia vor; früher hiess es Thor Benjamins (Jer. 37, 13. 38, 7. Sach. 14, 10.). Zu Jesaj. 7, 3. N. habe ich Letzteres, wie Hupfeld S. 230. noch thut, für eins mit dem Thore Ephraims gehalten; allein; wer nach Anatot will (vgl. Jer. 37, 12. mit 32, 7.), der geht nicht durch das Damaskus- d. i. Ephraimsthor, sondern, wenn nicht durch das des Herodes, durch Bâb el 'hotta, das Stephanssthor, zu dessen Ortslage in gerader Linie westöstlich das Benjaminsthor führte.

Dass der „Schafeteich“ einmal als Wasserbehälter gebraucht worden, kann Angesichts von *Στρουθίου κολυμβήθρα* Robinson nicht leugnen; aber vordem, schon zur Zeit des Pompejus (jüd. Kr. I, 7, 3. Arch. XIV, 4, 2.) sei es ein militärischer Graben gewesen, welchen Herodes erweiterte (Pal. II, 74 f. Neuere bibl. Forsch. 306 ff.). Josephus spricht auch von *ὄρυγμα* und *τάφρος* im Norden der Antonia (Jüd. Kr. V, 4, 2. Arch. a. a. O.), abgesehn von seiner *κολυμβήθρα*, welche nach Robinson 130 Fuss in der Breite misst zu 75 Tiefe. Wenn nun an der Südwestecke des Teiches zwei Gewölbe unter den Häusern fortlaufen, so dass es scheint, dass die Aushöhlung längs der ganzen Nordseite der Antonia bis zur Nordwestecke fortgeführt wurde (Pal. II, 75.); wenn nicht vorauszusetzen ist, dass das *ὄρυγμα βαιβύ* in gleicher Tiefe oder Breite wie das Reservoir angelegt war (N. B. F. 306.); wenn also diese ganze Fortsetzung des Teiches nicht die gleiche Breite und Tiefe mit ihm hatte: so erhellt,

dass bei ihr ein anderer Plan befolgt ward. Lag zuerst ein Festungsgraben für die ganze Nordseite der Area im Wurf, wozu dann im Nordost die ungeheure Erweiterung und Vertiefung? Aber bis auf Herodes machte die Baris, die „Citadelle“, ja nur die Nordwestecke aus: was sollte da im Nordost der Graben überhaupt, den Robinson nachgehends zum Teiche erweitert werden lässt? — Der Teich war zuerst da, und wurde westlich erweitert, um als Graben die Burg zu schützen; ὄρυγμα aber und τάφος bezeichnet nun auch aus der Zeit des Titus das Ganze, von welchem der Teich Στρουθίου ein Theil blieb.

Eine japanische Zeitung.

Seit dem 1. März d. J. erscheint in Yokohama, von einem Engländer, dem Rev. M. Buckworth Bailey, herausgegeben, eine Zeitung in japanischer Sprache unter dem japanisch-chinesischen Titel: Ban kok' shin bun shi (wán-koñe-sin-wên-tschì) d. h. aller Länder Neuigkeitpapier. Das Titelblatt zeigt ein Dampfschiff unter englischer Flagge, dahinter eine grosse aufgehende Sonne, in welcher der Titel der Zeitung steht, während oben und an den Seiten des Blattes Zeit und Ort der Herausgabe und Name des Herausgebers bemerkt ist. Die nächste Seite des mir vorliegenden Probeblattes enthält einen einleitenden Artikel, der so beginnt: „Ankündigung. Diese Zeitung soll die japanischen Herren mit den interessanten Ereignissen fremder Länder bekannt machen. Da das Tagebuch eines Mitgliedes der nach Europa geschickten japanischen Gesandtschaft veröffentlicht und mit Interesse gelesen worden ist, so ist anzunehmen, dass die einsichtsvollen Leute dieses Landes wünschen, etwas über andere Länder zu hören, da eine solche Kenntniss nur nützlich sein kann. Wir werden versuchen, dies Blatt zwei- oder dreimal monatlich erscheinen zu lassen, um den Japanesen die ausländischen Nachrichten so schnell als möglich nach Ankunft des Postdampfschiffs zu geben u. s. w.“

Man kann diesem Unternehmen wohl ein günstiges Prognostikon stellen. Dass die Japanesen gelehrig sind und sich gern über das, was in fremden Ländern vorgeht, unterrichten, ist bekannt und so scheint eine solche Zeitung wohl geeignet, die sich anbahnenden freundschaftlichen Beziehungen zwischen dem Lande des Sonnenaufgangs und dem Westen zu unterhalten und zu fördern.

v. d. Gabelentz.

Bibliographische Anzeigen.

Arbeiten der Mitglieder der russischen geistlichen Mission in Peking.
Band 4. 460 SS. 8. (in Russischer Sprache), mit einer Karte der mongolischen Besitzungen im 13ten Jahrhundert, einer Stammtafel des Hauses Tehingiskhaus und dem Plan einer Moschee in Peking. St. Petersburg 1866. Preis 1 R. 50 cop.

Der Inhalt der vorigen Bände dieser vortrefflichen Sammlung, welche die wichtigsten Beiträge zur Kenntniss Chinas enthält, ist dem deutschen Publicum durch die im J. 1858 herausgegebene Uebersetzung der Hrn. Dr. Abel und Meklenburg bekannt. Der kürzlich erschienene 4te Band derselben Sammlung enthält drei Arbeiten, welche sämmtlich der Feder des ausgezeichneten russischen Sinologen, des Archimandriten Palladius, gegenwärtigen Chef's der Mission, entfloßen sind. Bis jetzt war Palladius durch zwei gediegene Aufsätze über den Buddhismus bekannt, so wie durch einen Artikel über die Wegecommunicationen in China, welche in den vorhergehenden Bänden der „Arbeiten der Mission in Peking“ und in den Denkschriften der kaiserlich-russischen Geographischen Gesellschaft abgedruckt worden sind. Die gegenwärtig von Palladius veröffentlichten Arbeiten lassen in ihm unzweifelhaft einen der grössten Sinologen der Neuzeit erkennen. Um diesen Auspruch rechtfertigen zu können, müssen wir den Inhalt des 4ten Bandes der „Arbeiten“ eingehender besprechen.

Bekanntlich war das Studium der chinesischen Sprache lange Zeit auf die sogenannte Confucianische Litteratur beschränkt. Es wurden nur die mehr oder weniger classischen Bücher der Chinesen, ihre officiellen Chroniken, ihre Romane und dramatischen Werke gelesen und verstanden. Ueberhaupt kannte man nur die alte Schriftsprache und die Conversationsprache der neueren Zeit. Man meinte auch, es wäre in der chinesischen Litteratur nichts anderes zu erlernen. Wie sehr man aber irrte, erfuhr man erst dann, als in den dreissiger Jahren unseres Jahrhunderts Stanislaus Julien die Uebersetzung der Reisen Hiouen-Thsang's in die westlichen Länder unternahm. Nun erst offenbarte es sich, dass die gewöhnliche Kenntniss der chinesischen Sprache bei weitem nicht ausreiche, um die Schriften der chinesischen Buddhisten zu verstehen, dass es dazu besonderer Vorstudien bedürfe, ohne welche diese Schriften eben ein verschlossenes Buch blieben. Es kann dem gefeierten französischen Sinologen nicht hoch genug angerechnet werden, dass er, obgleich schon in vorgerücktem Alter, doch die ungeheure Mühe nicht scheute und zehn Jahre seines Lebens jenen Vorstudien opferte, bis er endlich der Aufgabe sich vollkommen gewachsen fühlte und sein ausgezeichnetes Werk herausgab. Die Uebersetzung des

Si-yu-ki wird für immer ein Denkmal des ausdauernden Fleisses und unermüdlischen Eifers sein, und von der Zeit an haben die Sinologen keine besonderen Schwierigkeiten mehr zu überwinden beim Studium derjenigen chinesischen Schriften, welche Reisen von Buddhisten in fremde Länder enthalten. Die reiche Litteratur Chinas besitzt aber, ausser den buddhistischen, noch andere Werke, deren Verständniss ein abermaliges und ganz verschiedenes Studium erfordert. Dieses ist besonders mit der Litteratur der Tao-sse Secte der Fall. In dem von uns besprochenen vierten Bande der „Arbeiten“ führt uns der Archimandrit Palladius das erste Probestück dieser Litteratur vor; dasselbe ist um so interessanter, als es zugleich ein wichtiges geographisches Dokument ist, von dem man bis jetzt noch gar keine Kenntniss hatte. Abel Rémusat, K. Fr. Neumann, und Stanislaus Julien haben uns so ziemlich genau mit den Reisen chinesischer Mönche, buddhistischen Glaubens, nach den Westen bekannt gemacht. Palladius bietet uns im gegenwärtigen Bande der „Arbeiten“ etwas ganz Neues: es ist die „Reise Tschang-Tschun's nach dem Westen“, eines Mönchs von der Tao-sse Secte. Der Uebersetzer berichtet uns, dass Tschang-Tschun zur Zeit der ersten Machtentwicklung der Mongolen gelebt habe und dass er im nördlichen China den Ruf des grössten Adepten der „geistigen Alchemie“ genoss, welcher letztere im Gegensatz zur materiellen Alchemie, die in der psychischen Welt waltenden Geheimnisse des langdauernden, so wie des ewigen Lebens und anderer Gaben, zu erforschen strebte. Als Tschingis-khan in China eingedrungen war, hörte er von dem berühmten Tschang-Tschun, und um sich dessen Geheimmittel zu Nutzen zu machen, berief er ihn zu sich. Tschang-Tschun, bereits in hohem Alter, musste sich auf den Weg machen und reiste nach der Mongolei; dort aber fand er schon Tschingis-khan nicht mehr vor und setzte daher seine Reise weiter nach Turkestan fort, bis an die Grenzen Indiens. Einer seiner Schüler und Reisegefährten führte ein Tagebuch, welches in China selbst erst kürzlich bekannt wurde. Dieses Tagebuch ist es, das Palladius in die russische Sprache übertragen hat. Es ist dabei zu bemerken, dass Tschang-Tschun nicht allein Alchemiker, sondern auch zugleich Poet war. Während der Reise benutzte er jede passende Gelegenheit um Verse zu machen, die von dem ihm treu ergebenen Schüler auch sogleich ins Tagebuch eingetragen wurden. Demzufolge hat letzteres mehr Aehnlichkeit mit einer Anthologie als mit einem geographischen Quellenbuche. Abgesehen davon und in Hinsicht auf unsere kümmerlichen Kenntnisse der mittelasiatischen Länder zu der Zeit, die der Mongolenherrschaft unmittelbar vorhergegangen, stellt sich das Tagebuch des Li-tschhi-tschang (so hiess der Reisegefährte Tschang-Tschun) als ein Document dar, welches nicht nur ein geographisches, sondern auch ein historisches Interesse hat. In letzterer Beziehung ist, unserer Meinung nach, der Umstand z. B. von besonderer Wichtigkeit, dass dem Inhalte des Tagebuchs zufolge, der Zug der Horden Tschingis-khans nach Mavarnahr und weiter nach Süden bei weitem nicht von so furchtbaren Verheerungen begleitet war, als es die muhammedanischen Geschichtschreiber des grossen Eroberers erzählen. In geographischer Hinsicht würde das Tagebuch jedenfalls eines Commentars bedürfen, welcher nicht nur auf chinesische, sondern auch auf muhammedanische Quellen gestützt wäre: dann erst würde Vieles klar, was jetzt noch dunkel und unverständlich ist. Doch ist an eine solche Arbeit in Peking, bei den beschränk-

ten Hilfs-Mitteln welche einem Gelehrten daselbst zu Gebote stehen, gar nicht zu denken. Vater Palladius hat seinerseits Alles geleistet was nur möglich war: es bedurfte schon umfassender Vorstudien in der Litteratur der Tao-ssu um eine solche Uebersetzung zu vollenden, er hat aber dieselbe zugleich mit den schätzenswerthesten Anmerkungen versehen, welche ihr einen besonderen Werth verleihen.

Die zweite Arbeit im vorliegenden Bande bietet uns die Uebersetzung eines sehr wichtigen, vielleicht des ältesten Denkmals mongolischer Litteratur. Es ist dieses das Juen-tschao-mi-schi, d. h. die Familiengeschichte der Juen-Dynastie; ein höchst merkwürdiges Dokument, so wohl in historischer, als in litterarischer Beziehung.

Es würde schwer fallen eine natürlichere, einfachere und derbere Erzählungsart aufzuweisen, als diejenige des Juen-tschao-mi-schi. Ueber die welterschütternden Thaten Tschingis-khans wird hier in demselben Ton berichtet, wie etwa über den durch das Vieh des einen Nomadenstammes an den Weiden eines anderen angerichteten Schadens. Von Anfang bis zu Ende des Werkes herrscht eine epische Ruhe, endlos wie die unabsehbare Weite der mittelasiatischen Ebenen, ohne alles Pathos. Ein echter Steppenbewohner, ein Nomade vom Kopf bis zum Fuss, ein solcher nur konnte der Verfasser dieser Erzählung sein; wer es aber war, bleibt uns unbekannt. Der Chinese Sui-sung, als ausgezeichnetester historischer Kritiker bekannt, verlegt die Entstehung dieser Schrift auf das Jahr 1240, und es ist kein Grund vorhanden über die Wahrscheinlichkeit dieser Feststellung Zweifel zu erheben. In der Schrift selbst finden wir verzeichnet, dass dieselbe auf einem der grossen Reichstage, welche dazumal alljährlich stattfanden, beendet worden ist. Sie wurde später, und namentlich zu Ende des 14ten Jahrhunderts aus dem Mongolischen ins Chinesische übertragen und zu derselben Zeit als Juen-tschao-mi-schi benannt, eine Benennung, die im Originale selbst sich nicht vorfindet. Obgleich die Handschrift dieser Uebersetzung vielen bekannt war, so wurde dieselbe in Peking nicht früher als im Jahre 1848 zum Druck befördert und zwar in einer kleinen Anzahl von Exemplaren. Für die Sinologen Europas ist das Juen-tschao-mi-schi in der Uebersetzung des Archimandriten Palladius eine ebenso schätzenswerthe wissenschaftliche Neuigkeit wie die Reisebeschreibung von Tschang-tschun.

In der Vorrede des russischen Uebersetzers finden wir folgendes über den Styl, in welchem die von uns besprochene mongolische Erzählung ins Chinesische übersetzt ist:

„Der Styl des Juen-tschao-mi-schi steht sowohl der Conversationssprache, der chinesischen dramatischen Werke, als auch dem Styl, in welchem Erzählungen und Fabeln abgefasst werden, nach; es kommen mitunter Idiotismen vor, die in keinem der andern bekannten Werke zu finden sind. Doch muss man nicht glauben, dass solch ein Styl ebenso leicht zu verstehen sei, als die gewöhnliche Conversationssprache; im Gegentheil, der Juen-tschao-mi-schi bietet dem chinesischen Leser grosse Schwierigkeiten dar, es finden sich Ausdrücke, darin vor, die entweder ganz ausser Gebrauch gekommen sind, oder nur bei den Mongolen in China gebräuchlich waren, oder aber eine ganz verschiedene Bedeutung von derjenigen haben, welche von den Schriftzeichen angedeutet wird. Fügt man noch solche Eigenthümlichkeiten der Erzählung hinzu, die

„nur einem bewährten Kenner des Mongolischen und der Lebensweise und „Sitten jener Nomaden zuzutrauen sind, so wird es nicht auffallend erscheinen; „dass selbst die gelehrtesten Chinesen nicht im Stande sind den Sinn dieses „Werkes vollständig zu verstehen.“

Wenn solches mit den Chinesen der Fall ist, so ist es begreiflich, dass dem europäischen Leser das Juen-tschao-mi-schi unmöglich ohne Hülfe eines ausführlichen philologischen Commentars verständlich sein kann. Einen solchen Commentar hat Vater Palladius seiner Uebersetzung beigegeben. Abgesehen von der genauesten Erklärung dunkeler Stellen und eigenthümlicher Redensarten, enthält dasselbe eine Menge neuer wichtiger Nachrichten über die alte Geschichte der Mongolen, welche chinesischen Werken entnommen sind, die von europäischen Gelehrten bis jetzt noch nicht benutzt worden. Dieses giebt dem Commentar den Werth einer selbstständigen, höchst bemerkenswerthen Arbeit.

Wir enthalten uns hier über die Wichtigkeit des Textes als einer historischen Quellenschrift etwas Bestimmtes zu sagen, da wir noch nicht die nöthige Musse hatten das Juen-tschao-mi-schi mit anderen, über denselben Gegenstand handelnden Schriften zu vergleichen. Zweifelsohne ist es aber das älteste uns bekannte historische Dokument der Mongolen, inländischen Ursprungs, und zwar keine Compilation, wie Ssanang-Ssetsen's Geschichte, sondern ein selbstständiges Erzeugniss. In chronologischer Beziehung steht es wohl den vom Professor Wassilief ins Russische übersetzten Nachrichten über die Mongolen und Tatar's des Mün-chun nach, übertrifft aber letztere sowohl durch grösseren Umfang, als auch in Hinsicht der Wichtigkeit des Inhalts.

Der dritte und letzte Beitrag von Vater Palladius in dem 4ten Bande der Arbeiten besteht in einem kleinen Aufsätze über die Muhammedaner in China, ein Gegenstand, der heut zu Tage ein grosses Interesse besitzt und noch von wenigen behandelt worden ist. Bei Gelegenheit des gegenwärtigen Aufstandes der Dunganen im östlichen Turkestan wird es für Viele von Interesse sein sich mit der Lage der Muhammedaner und des Islams in China aus einer bewährten Quelle bekannt zu machen. Der genannte Artikel wird in dieser Hinsicht gute Dienste leisten. Wir legen ein besonderes Gewicht auf die vom Autor darin ausgesprochene Behauptung, dass nämlich die in China und vorzugsweise in den nördlichen und nordwestlichen Theilen wohnende moslemische Bevölkerung im Ganzen 3 bis 4 Millionen Köpfe beträgt, während andere Kenner Chinas die Anzahl der Bekenner des Islams in diesem Lande auf 20 bis 30 Millionen schätzen. In letzterem Falle würde eine solche grosse Masse von Muhammedanern, vom Fanatismus angefeuert, nicht nur China, sondern auch den angränzenden Ländern gefährlich werden.

Schliesslich wollen wir noch mit ein paar Worten der Beilagen erwähnen, die dem überhaupt sorgfältig ausgestatteten 4ten Bande der „Arbeiten der russischen geistlichen Mission in Peking“ beigegeben sind. Es sind dieses: 1) Eine gut zusammengestellte genealogische Tabelle des Hauses von Tschingiskhan, die nicht weniger als sechs und achtzig Eigennamen enthält. 2) Eine interessante Karte der nordwestlichen und der westlichen Besitzungen der Mongolen (Kiptschak, Tschagatai, Iran), welche eine genaue Copie des chinesischen Originals darstellt. Diese Karte gilt auch in China für eine Seltenheit

und gehörte einem statistischen Repertorium an, welches in Peking nach amtlichen Quellen in den Jahren 1329—1331 zusammengestellt worden war, später aber verloren gegangen ist. Einzelne Bruchstücke des Repertoriums und die eben erwähnte Karte werden in der Bibliothek der alten Bücher der Han-hin-yuen aufbewahrt. 3) Der Plan einer Moschee in Peking, welcher zu interessanten Vergleichungen mit der Architectur der Moscheen in muhammedanischen Ländern Anlass geben kann. Basıl Grigoryeff.

Berichtigung zu Bd. XXI, S. 162. Z. 7.

„Wie auch die Syrer schreiben.“ Ich habe diess dem 𐤆𐤃𐤁 (Zeitschr. Bd. VIII, S. 78) nachgeschrieben. Die Syrer schreiben in der That 𐤆𐤃𐤁 und 𐤆𐤃𐤁.

Dörn.

20. Mai 1867.
1. Juni

Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Arnold,
Dr. Gösche,

in Leipzig Dr. Fleischer,
Dr. Krehl,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Ludolf Krehl.

Ein und zwanzigster Band.

Mit neun lithogr. Tafeln.

Leipzig 1867

in Commission bei F. A. Brockhaus.

I n h a l t

des zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der Deutschen morgenländischen Gesellschaft	I. XIII. XVII
Protokollarischer Bericht über die in Halle am 25. Sept. 1866 abgehaltene Generalversammlung	III
Verzeichniss der für die Bibliothek eingeg. Schriften u. s. w. VII. XIV. XVIII	
Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung	XXII
Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke	XXXI

Ueber gelehrte Tradition im Alterthume besonders in Indien. Von <i>R. Roth</i>	1
Die Verwandtschaftsverhältnisse des Pushtu. Von <i>E. Trumpp</i>	10
Jüdische Grabsteine aus Aden. Von <i>M. A. Levy</i>	156
Bemerkungen über A. Mordtmann's Erklärung der Münzen mit Pehlewi-Legenden. Von <i>B. Dorn</i>	161

I n h a l t.

	Seite
Neuere Mittheilungen über die Samaritaner. VI. Von Dr. <i>Geiger</i>	169
Beiträge zur Kenntniss der aramäischen Dialekte. I. Von <i>Th. Nöldeke</i>	183
Ueber eine bisher unbekannt gebliebene Handschrift der Masorah. Von <i>H. Hupfeld</i>	201
Likikiri-lo-kijakua í jur ló Bari. Thiermärchen im Lande der Bari (Central- Afrika). Mitgetheilt von <i>J. C. Mütterrutzner</i>	221
Mittheilungen über die Länder am südlichen Ufer des kasp. Meeres. Nach G. Melgunof. Von <i>J. Th. Zenker</i>	232

Nachtrag zu der Abhandlung „Scha'rânî und sein Werk über die muhamm. Glaubenslehre“. Von <i>G. Flügel</i>	271
Bemerkungen zu „Gaubari's entdeckten Geheimnissen“ u. a. Von Prof. <i>Fleischer</i>	274
Note zu den „Bemerkungen“ Bd. XX, 446. Von KR. <i>Hitzig</i>	277
Zur Topographie des alten Jerusalem. I. Von KR. <i>Hitzig</i>	277
Nachträgliche Bemerkungen zu Bd. XX dieser Zeitschr. Von Rabb. Dr. <i>Geiger</i>	279
Sibawaih's arabische Grammatik. Von Prof. <i>Fleischer</i>	282
Aus Briefen von <i>Stichel, Levy, Harkavy</i> und <i>Nöldeke</i>	283

Die Lehrsprüche der Vaiçeshika-Philosophie von Kuṇḍa; aus d. Sans- krit übersetzt und erläutert von Dr. <i>E. Röer</i>	309
Beiträge zur aramäischen Münzkunde Eran's und zur Kunde der ältern Pehlewi-Schrift. Von Prof. Dr. <i>M. A. Levy</i>	421

Eine aramäische Inschrift auf einem babylonisch-assyrischen Gewichte. Von Rabb. Dr. <i>Geiger</i>	466
Alphabetische und akrostichontische Lieder bei Ephräm. Von Rabb. Dr. <i>Geiger</i>	469
Die Inschrift von Umm el Awamid I. Von Dr. <i>A. Merx</i>	477

I n h a l t.

	Seite
Jüdische Begriffe und Worte innerhalb der syrischen Literatur. Von Rabb. Dr. <i>Geiger</i>	437
Nachtrag zu der Abhandlung über neuentdeckte Kufische Bleisiegel. Von Dr. <i>Stickel</i>	492
Miscellen zur Topographie des alten Jerusalems. II. Von KR. Dr. <i>Hitzig</i>	495
Eine japanische Zeitung. Von GR. <i>von der Gabelentz</i>	498

Ueber Nachschabi's Papageienbuch. Von <i>Wilhelm Pertsch</i>	505
Was hat die talmudische Eschatologie aus dem Parsismus aufgenommen? Von Dr. <i>A. Kohut</i>	552
Ueber Këdem, Kâdîm, Thëmân u. s. w. Von Dr. <i>M. Grünbaum</i>	592
Bericht über zwei kufische Münzfunde. Von <i>Jos. Karabucck</i> . Nebst Nachschrift von Geh. Hofr. Dr. <i>G. Stickel</i>	618
Eine Kašide in Ujgurischer Schrift und Sprache. Mitgetheilt von <i>H.</i> <i>Vámbéry</i>	638
Aegyptische Texte aus der Zeit des Pharao Menophthah. Von Dr. <i>Lauth</i>	652

فلس = Follis. Von Dr. <i>O. Blau</i>	672
Ueber eine vollständige Ausgabe der Gedichte des Abû Nuwâs. Von <i>A. von Kremer</i>	674
Aus einem Briefe des Herrn Consul Dr. <i>O. Blau</i> an Prof. <i>Fleischer</i>	680

Bibliographische Anzeigen. <i>Bargès</i> , Notice sur deux fragments d'un Pentateuque hébreu-samaritain etc. — <i>Rosen, G.</i> , Das Haram von Jerusalem und der Tempelplatz des Moria. — <i>Ibn</i> <i>Mâlik's</i> Lâmiyat al-af'âl. Revid. Textausgabe. Von <i>W. Volck.</i> — <i>Weil, G.</i> , Geschichte der islamitischen Völker. — <i>Jülg, B.</i> ,	

I n h a l t.

	Seite
Mongolische Märchen. — <i>Soret, P.</i> , <i>Éléments de la Numismatique musulmane.</i>	288
Bibliographische Anzeige. Arbeiten der Mitglieder der russischen geistlichen Mission in Peking. B. 4.	499

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

690. Herr Paul von Möllendorf, stud. jur. et orr. in Halle.

691. „ Dr. W. Lagus, Prof. der orr. Sprachen an d. Univ. zu Helsingfors.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das correspondirende Mitglied:

Sir Rāja Rādhākānta Deva Behadur in Calcutta, † 19. April 1867.

Veränderungen des Wohnortes u. s. w.:

Herr Colonel R. L. Playfair, jetzt königl. Grossbritannien. Generalconsul für Algerien, in Algier.

Verzeichniss der bis zum 31. August 1867 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. S. XIV—XVI.)

I. Fortsetzungen.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXI. H. 3. Leipzig 1867. 8.
2. Zu Nr. 368. Indische Studien. Herausgegeben von *A. Weber*. Mit Unterstützung der D. M. G. 10. Bd. 2. Heft. Leipzig 1867. 8. (5 Exx.)

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

3. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Mai. Juni. 1867. Berlin 1867. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

4. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Juin 1867. Paris 1867. 8.

Von dem Verfasser:

5. Zu Nr. 2521: *Fleischer, H. L.* Beiträge zur arabischen Sprachkunde. Zweite Fortsetzung. (Aus d. Berichten d. K. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften Hist. phil. Cl. Sitzung am 12. Dec. 1866). 8.

Von der Verlagsbuchhandlung:

6. Zu Nr. 2763. Trübner's American and Oriental Literary Record. No. 5—9. 11. 12. 15. 16. 18—20. 22—27.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

7. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausg. von Prof. Dr. *R. Lepsius* unter Mitwirkung von Dr. *H. Brugsch*. Juli 1867. Leipzig. 4.

Von dem Verfasser:

8. Zu Nr. 2909. Ueber die in Bonn entdeckten neuen Fragmente des Marcarius. Zweites Wort. Von *J. Galdemeister*. Elberfeld 1867. 8.

II. Andere Werke.

Von der Verlagsbuchhandlung Maisonneuve et Cie:

2959. Revue de Linguistique et de Philologie comparée. Recueil trimestriel de documents pour servir à la science positive des langues, à l'ethnologie, à la mythologie et à l'histoire. Tome premier. 1er Fascicule. Juillet 1867. Paris. Gr. 8.

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

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

Von der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle:

2960. Archiv für wissenschaftliche Erforschung des A. T., herausgeg. von Dr. *Adalbert Merx*. 1. Heft mit 1 lithogr. Tafel. Halle 1867. 8.

Von dem Verfasser:

2961. Die 'Alkamac Alfahl carminibus et vita adjecto textu arabico adhuc inedito. Dissert. inaug. scr. *Alb. Socin*. Halis 1867. 8.

Von Prof. Kiepert in Berlin:

2962. Reise im nördlichen Kleinasien im J. 1846. Von Staatsrath *Nik. Chanykoff*. — Zur Karte von Kreta. Von *H. Kiepert*. (Mit 2 Karten. — Aus der Zeitschrift der Berliner Gesellschaft f. Erdkunde. I. 1866.) 8.

Von dem Verfasser:

2963. Die Gedichte des 'Alkamac Alfahl. Mit Anmerkungen herausgegeben von *Albert Socin*. Leipzig 1867. 8.

III. Handschriften u. s. w.

Von Prof. Kiepert in Berlin:

323. Verkleinertes Facsimile des arabischen Textes einer griechisch-arabischen Inschrift in Sinope vom J. Chr. 1216 = H. 612.
-

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. und des Vorstandes der asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Chines. in Paris.
 - Herzog de Luynes, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris
 - J. Muir Esq., D. C. L., late of the Civil Bengal Service, in Edinburg.
 - A. Peyron, Prof. d. morgenl. Sprachen in Turin.
 - Baron Prokesch von Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant und Internuntius bei der Hohen Pforte, in Constantinopel.
 - Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Sułhi 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.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
 - Dr. Jac. Berggren, Probst u. Pfarrer zu Söderköping und Skällvik in Schweden.
 - Dr. O. Blau, königl. preuss. Consul in Serajewo in Bosnien.
 - P. Botta, kais. franz. Generalconsul in Tripoli di Barberia.
 - Cerutti, kön. sardin. Consul in Larnaka auf Cypem.
 - Nic. von Chanikof Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
 - R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - Îçvara Candra Vidyâsagara in Calcutta.
 - Dr. J. L. Krapf, Missionar in Kornthal bei Zufferhausen (Württemberg)
 - E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex in England.
 - Major William Nassau Lees, L. I. D., Secretär des College of Fort William in Calcutta.
 - Dr. Lieder, Missionar in Kairo.

- Herr Dr. A. D. Mordtmann, Mitglied des kais. türkischen Handels-Rathes
in Constantinopel.
- E. Netscher, Resident in Riouw, holländisches Indien.
 - Edwin Norris, Ph. D., Honor. Secr. R. A. S. in London.
 - J. Perkins, Missionar in Urumia.
 - Dr. A. Perron in Paris.
 - Lieutenant Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul General in Algeria in Algier.
- Sir H. C. Rawlinson, Major-General, früher englischer Gesandter in Teheran, jetzt in London.
- Herr Dr. G. Rosen, kön. preuss. General-Consul in Belgrad.
- Edward E. Salisbury, Präsident der American Oriental Society in New Haven, N.-Amerika.
 - Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
 - Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
 - G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
 - Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut, d. Z. in New-York.
 - Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
 - Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpris. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder 1).

- Se. Königl. Hoheit Carl Anton, Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).
- Se. Grossherzogliche Hoheit Prinz Wilhelm von Baden (413).
- Herr Dr. Adler, Landesrabbiner in Cassel (623).
- Dr. Aug. Ahlqvist in Helsingfors (579).
 - Dr. W. Ahlwardt, Professor an d. Univers. in Greifswald (578).
 - C. Andreas, aus Hamburg, Stud. orr. in Leipzig (682).
 - Dr. C. Andree, Consul der Republik Chile in Bremen (474).
 - Dr. F. A. Arnold, Prof. an d. Univ. u. Oberlehrer an der latein. Hauptschule in Halle (61).
 - G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
 - G. J. Ascöli, 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. Siegmund Auerbach in Frankfurt a. M. (597).
 - Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburg (522).
 - Freiherr Alex. v. Bach, Excell., k. k. österr. Gesandter in Rom (636).
 - Dr. A. Bastian, Docent an d. Univ. in Berlin (560).
 - Dr. Gust. Baur, Hauptpastor an d. Jacobi-Kirche in Hamburg (288).
 - Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Berlin (460).
 - Dr. W. F. Ad. Behrnauer, Secretär an der königl. öffentl. Bibliothek in Dresden (290).
 - Dr. Charles T. Beke in Bekesburn bei Canterbury (251).
 - Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
 - Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).

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

- Herr R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (489).
- Adolphe Bergé, kais. russ. Staats-Rath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
 - Dr. E. Bertheau, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
 - Dr. Bhâu Dâji in Bombay (622).
 - Dr. Gust. Bickell, Mitglied des Priesterseminars in Fulda (573).
 - Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Lieutenant in Grossenhain Exc. (189).
 - John Birrell, A. M., in Drumeldrie, Schottland (489).
 - L. Bоденheimer, Consistorial-Oberrabbiner in Crefeld (493).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Lic. Dr. Ed. Böhmer, Professor an d. Univ. in Halle (361).
 - Dr. O. von Böhlingk Exc., kais. russ. wirkll. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (131).
 - Dr. F. R. Th. Boelege, Lehrer an der Ritterakademie in Liegnitz (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. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
 - Dr. Heinr. Brockhaus, Buchhändler in Leipzig (312).
 - Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
 - Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
 - Dr. C. A. Busch, Interpret der königl. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (598).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
 - D. Henriques de Castro Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
 - Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
 - Hyde Clarke, Mitglied der archäolog. Gesellschaft in Smyrna (601).
 - Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (395).
 - Dr. Dominicus Comparetti, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).
 - W. Cottler, Professor in Strassburg (659).
 - Edward Byles Cowell, Principal of the Sanscrit College in Calcutta, d. Z. in London (410).
 - Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
 - Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (496).
 - Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
 - Hartwig Derenbourg, attaché au catalogue des manuscrits orientaux de la Bibl. Impériale in Paris (666).
 - Emanuel Deutsch, Custos am British Museum in London (544).
 - Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Jena (481).
 - Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
 - Dr. Rud. Dietsch, Prof., Rector der K. Landesschule in Grümna (566).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Giessen (260).
 - Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberconsistorialrath in Weimar (89).
 - Dr. Otto Donner in Helsingfors (654).
 - Charles Mac Douall, Prof. in Belfast (435).
 - Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).
 - Dr. Theodor Dreher, Priester in Fürstenthum Sigmaringen, d. Z. in Rom (638).

- Herr Dr. L. Duucker, Prof. d. Theol. in Göttingen (105).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Dozent an d. Univ. in Jena (562).
 - Dr. W. H. Engelmann in Bantong (Java) (610).
 - Dr. Carl Hermann Ethé, in München (641).
 - Dr. Julius Euting, Bibliothekar des evang. theol. Stifts in Tübingen (614).
 - Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
 - Dr. Christ. Theod. Ficker, Pfarrer in Schönfeld bei Elster (576).
 - Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
 - Dr. G. Flügel, Prof. in Dresden (10).
 - Joseph Födes, Privatbeamter in Wien (520).
 - Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fränkelsche Stiftung“ in Breslau (225).
 - R. H. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter in Batavia (379).
 - Dr. Julius Fürst, Professor in Leipzig (76).
 - Dr. H. C. von der Gabelentz Exc., geh. Rath in Altenburg (5).
 - H. G. C. von der Gabelentz in Dresden (582).
 - Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
 - Alexander Gankine, Secretär des K. Russ. Consulats in Rustschuk (676).
 - Gustave Garrez in Paris (627).
 - Dr. Abr. Geiger, Rabbiner der israel. Gemeinde in Frankfurt a. M. (465).
 - G. Geitlin, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. in Bonn (20).
 - D. M. J. de Goeje, Prof. in d. philos. Facultät in Leiden (409).
 - Comte Ad. de Gobineau, Kais. Franz. Gesandter in Athen (511).
 - Dr. A. J. Goldenblum, Lehrer am Gymnasium u. an der städtischen Handelsschule in Odessa (608).
 - Heinr. Goldmann, Secretär in Berlin (663).
 - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
 - Rev. F. W. Gotch in Bristol (525).
 - Dr. K. H. Graf, Prof. an d. Königl. Landesschule in Meissen (48).
 - Wassili Grigoryeff, Exc., Kais. Russ. wirkl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. zu St. Petersburg (683).
 - Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
 - Dr. C. L. Grotefend, Archivrath in Hannover (219).
 - Dr. Max Grünbaum in New York (59).
 - Dr. Herm. Alfr. v. Gutschmid, Prof. in Kiel (367).
 - Dr. Th. Haarbrücker, Dozent an d. Univers. und Oberlehrer an der Louisenstädtischen Realschule in Berlin (49).
 - Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
 - Dr. C. Halder, k. k. Schulrath in Innsbruck (617).
 - Fitz-Edward Hall, D. C. L., Bibliothekar der India Office Library in London (571).
 - Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
 - Dr. B. von Haneberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
 - Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
 - Dr. K. D. Hassler, Oberstudienrath in Ulm (11).
 - Dr. M. Haug in Reutlingen (349).
 - Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London (570).
 - Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
 - Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
 - Aug. Hildebrandt, Stud. phil. in Leipzig (653).
 - Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
 - J. P. Six van Hillegom in Amsterdam (599).
 - Dr. Georg Hilliger in Frankfurt a. M. (664).

- Herr K. Himly in Minden (Hannover) (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
 - Rev. Edward Hincks, D.D. in Killeleagh, County Down, Ireland (411).
 - Dr. F. Hitzig, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
 - Dr. A. Hoefler, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
 - Georg Hoffmann, Stud. philol. in Berlin (643).
 - Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (534).
 - J. Hoffmann, Prof. der Chines. u. Japan. Sprache an d. Univ. in Leiden (572).
 - Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
 - Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
 - A. Holtzmann, grossherzogl. badischer Hofrath und Prof. der älteren deutschen Sprache u. Literatur in Heidelberg (300).
 - Dr. Rudolph Armin Humann, Pfarrvicar in Eishausen bei Hildburgshausen (642).
 - Dr. Franz Johaentgen in Berlin (549).
 - Dr. P. de Jong, Prof. u. Interpres Legati Warneriani in Leiden (427).
 - Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
 - Dr. Ferd. Justi, Prof. in Marburg (561).
 - Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynebol, Lehrer der niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft (592).
 - Dr. Adolf Kamphausen, Professor an der evangel.-theol. Facultät in Bonn (462).
 - Joseph Karabacek, Hörer d. Rechte an d. k. k. Univ. in Wien (651).
 - Dr. Fr. Kaulen, Rep. u. Privatdocent d. Theologie an d. Universität in Bonn (500).
 - Dr. Emil Kautzsch, Religionslehrer an d. Nicolaischule in Leipzig (621).
 - Dr. Kiepert, Prof. in Berlin (218).
 - R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
 - Lic. Dr. P. Kleinert, Docent an d. Univ. in Berlin (495).
 - Adolph Wilh. Koch, Cand. d. Theol. in Leipzig (688).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Bonn (619).
 - Dr. J. König, Prof. d. A.T.Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Joseph Kohn, Rabinats Candidat in Lemberg (645).
 - Dr. Samuel Kohn in Breslau (656).
 - Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Stuhlweissenburg, Ungarn (657).
 - Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. kaiserl. Universität zu St. Petersburg (609).
 - Alexis Koudriavtzev, Kaiserl. Russ. Consul in Tulcia (606).
 - Dr. Krause, Gymnasiallehrer in Neisse (670).
 - Dr. L. Krehl, Prof. u. Bibliothekar an d. Univ. in Leipzig (164).
 - Dr. Alfr. von Kremer, k. k. österreich. ordentl. Consul in Galacz (326).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. an Lyceum Hosianum in Braunschweig (434).
 - Dr. Abr. Kuenen, 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).
 - W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
 - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Amsterdam (464).
 - Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
 - Dr. F. Larsow, Prof. an d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (159).
 - Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univers. zu Pisa (605).
 - Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
 - Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
 - Dr. H. B. Levy in Hamburg (569).
 - Dr. M. A. Levy, Professor in Breslau (461).

- Herr Jacob Lickel, Cand. in Uthweiler, Unter-Elsass (679).
- Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (647).
 - Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Neapel (555).
 - Dr. H. G. Lindgrén, Prof. in Upsala (689).
 - Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
 - Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufseher des Csongrader Comitats, in Szegedin (527).
 - Dr. Otto Loth, d. Z. in Meissen (671).
 - Dr. L. Loewe, Seminardirector in Brighton (501).
 - Dr. H. Lotze, Privatgelehrter in Leipzig (304).
 - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
 - Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (394).
 - M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
 - Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Maassar (270).
 - Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. A. Merx, Privatdocent in Jena (537).
 - Friedr. Mezger, königl. Studienlehrer in Hof (604).
 - Johann Minayeff in St. Petersburg (630).
 - Dr. J. C. Mitterrutzner, Kapitular des Lateran. Chorherrenstifts Neustift, Prof. am k. k. Obergymnasium in Brixen (675).
 - Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Gruppenbach (bei Heilbronn) (524).
 - Paul von Moellendorf, Stud. jur. u. d. orient. Sprachen in Halle (690).
 - Dr. Georg Moesinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).
 - Anton Muchlinsky, Prof. d. osmanischen Spr. u. Litteratur an d. Univ. in St. Petersburg (646).
 - Dr. Ferd. Mühlau, Privatgelehrter in Leipzig (565).
 - William Muir, B. C. S., in Allahabad (437).
 - Aug. Müller aus Stettin, Stud. or. in Leipzig (662).
 - Dr. Joseph Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
 - Dr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church (166).
 - Münif Effendi, erster Dragoman des kaiserl. Divans, Präsident der türk. Akademie u. s. w., in Constantinopel (634).
 - Dr. Abr. Nager, Rabbinats-Candidat in Berlin (584).
 - Dr. S. Nasché, Rabbiner und Prediger in Berlin (677).
 - Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
 - Dr. K. F. Neumann, Prof. in Berlin (7).
 - Wilh. Neumann, Cisterzienser im Stift Heil. Kreuz bei Baden (518).
 - Dr. John Nicholson in Penrith (England) (360).
 - Dr. George Karel Nieman, Lector an der Missionsanstalt in Rotterdam (547).
 - Dr. Friedrich Nippold, Privatdoc. d. Theol. in Heidelberg (594).
 - Dr. Nicolau Nitzulescu in Bukarest (673).
 - Dr. Theod. Nöldeke, Prof. an d. Univers. in Kiel (453).
 - J. Th. Nordling, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
 - Johannes Oberdick, Oberlehrer in Noisse (628).
 - Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. und Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
 - Dr. J. Olshausen, Geh. Regierungsrath u. s. w. in Berlin (3).
 - Prof. Dr. Julius Oppert in Paris (602).
 - Keropé Patkarian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
 - Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in Posen (540).

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

Herr Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).

- Peshotunji Bahranji Sanjaná, Dastur in Bombay (625).
- Dr. August Petermann in Gotha (421).
- Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
- Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
- Anton Pohlmann, 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) (649).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Georg Fr. Franz Praetorius, stud. orr., in Leipzig (685).
- Dr. Eugen Prym, d. Z. in Heidelberg (644).
- Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Vicekanzler und Dolmetsch in Wien (513).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. an der Bergschule in Barnaul (West-Sibirien) (635).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. Simon Reinisch, Ober-Inspector der ägypt. Alterthümer u. s. w. in Mexico (479).
- Dr. Laurenz Reinke, Privatdocent in Münster (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, in Paris (433).
- Licent. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Xaver Richter, königl. Stiftsvicar bei St. Cajetan, Prof. und Lehrer d. hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- John Riley Robinson, South Terrace, Dewsbury (680).
- Dr. E. Rödiger, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (2).
- R. Röhricht, Lehrer in Bunzlau (685).
- Dr. R. Rost, Secretär d. kgl. asiat. Gesellschaft in London (152).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
- Dr. theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an d. St. Angarii-Kirche in Bremen (629).
- Friedrich von Rougemont, gewes. Staatsrath in Neuchatel (554).
- Dr. Ed. Sachau in Leipzig (660).
- Carl Sandreczki, Secretär der C. Church Miss. Society in Jerusalem (559).
- Carl Sax, k. k. Vice-Kanzler beim österr. Consulate für Bulgarien, in Rustschuk (583).
- Dr. A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg.-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, auf Brüsewitz bei Schwerin (322).
- Ritter Ignaz von Schöffler, Kanzleidirector des k. k. österr. Generalconsulates in London (372).
- Dr. E. Scherdlin, Gymnasial- und Seminarlehrer in Kehl (678).
- Dr. Ant. von Schiefner Exc., kais. russ. wirkli. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).
- Dr. C. Schirren, Prof. an d. Univ. in Dorpat (443).
- Dr. Emil Schlagintweit in Würzburg (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Legationsrath u. Director d. orient. Akademie in Wien (272).
- Dr. Constantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Guts- u. Gerichtsherr auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
- Lic. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).

- Herr Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. der Theologie in Zürich (655).
 - Dr. Fr. Schröding, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
 - Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Odessa (337).
 - Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
 - Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Gesch. d. Medicin in Wien (239).
 - Emile Senart, aus Reims, Stud. orr., in Göttingen (681).
 - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. Alb. Socin in Basel (661).
 - Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
 - 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).
 - R. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (689).
 - Lic. Dr. Heinr. Steiner, Privatdocent an d. Univers. in Heidelberg (640).
 - Dr. C. Steinhardt, Prof. an d. Univ. in Halle (221).
 - Dr. J. H. W. Steinnordh, 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., kaiserl. russ. wirklicher Staatsrath und ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
 - Geh. Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
 - G. Stier, Director des Dom-Gymnasiums in Colberg (364).
 - Dr. F. A. Strauss, Prof. der Theol. u. Garnisonspred. in Berlin (295).
 - Lic. Otto Strauss, Superintendentur-Verweser u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
 - Heinrich Edler v. Suchecki, k. k. Prof. der vergl. slav. Sprachkunde an d. Jagellonischen Univ. in Krakau (535).
 - A. Tappenhorn, Kaplan an d. Martinikirche in Münster (568).
 - C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
 - Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Bologna (444).
 - T. Theodores, Prof. der oriental. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
 - Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
 - Dr. H. Thorbecke in Heidelberg (603).
 - W. Tiesenhausen, Collegien-Assessor in St. Petersburg (262).
 - Geh. Hofr. Dr. C. Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (68).
 - Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (215).
 - Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Sprachen in Lund (79).
 - Dr. E. Trumpp, Diaconus in Pfullingen bei Reutlingen (Württemberg) (403).
 - Dr. P. M. Tzschirner, 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 Gröningen (130).
 - Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Pesth (672).
 - J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
 - Lic. Dr. E. Vilmar, Prof. an d. Univers. in Greifswald (432).
 - Dr. Wilh. Volck, Staatsr. und Prof. d. morgenl. Spr. bei der theol. Facultät in Dorpat (536).
 - Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, Prediger in Gouda (345).
 - G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).

XXVIII Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

- Herr Dr. J. A. Vullers, Prof. d. morgenl. Spr. in Giessen (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).
 - Weljaminov-Sernov, Colleg. Rath, Mitglied der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in St. Petersburg (539).
 - Dr. J. Wenig, Prof. d. bibl. Einleitung u. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Innsbruck (668).
 - Dr. Joseph Werner in Fürth (600).
 - Dr. W. Wessely, Prof. des östereich. Strafrechts in Prag (163).
 - Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul, in Berlin (47).
 - 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).
 - Rev. William Wickes, Principal of Huron College in London, Canada West (684).
 - F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Kuhfelde bei Salzwedel (404).
 - Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
 - Monier-Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. Oxford (629).
 - 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, Assistant in the Department of manuscripts, Brit. Museum, in London (284).
 - W. A. Wright, B. A., Trinity College, in Cambridge (556).
 - Dr. Carl Aug. Wünsche, ord. Lehrer an d. Realschule in Leipzig (639).
 - Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
 - Dr. H. F. Wuttke, Prof. d. histor. Hilfswissenschaften in Leipzig (118).
 - Dr. H. W. Zaremba in St. Joseph, Illinois U. S. A.
 - Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
 - Dr. C. F. Zimmermann, Gymnasiallehrer in Basel (587).
 - Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Trient (687).
 - P. Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg (Tirol) (271).
 - H. Zirndorf, d. Z. in Manchester (532).
 - Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).
- In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:
Das Heine-Veitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin (543).
Die Stadtbibliothek in Hamburg (667).
-

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I.—X. Band. (Erste Serie.) 1846—56. 8. 38 *Fl.* 20 *Ngr.*

I. 2 *Fl.* 20 *Ngr.* — II—X. à zu 4 *Fl.*

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 1 *Fl.* 20 *Ngr.* (1845. 20 *Ngr.* — 1846. 1 *Fl.*)

————— XI.—XX. Band. (Zweite Serie.) 1857—66. 40 *Fl.*

————— Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 1 *Fl.* 10 *Ngr.*

Neu eintretenden Mitgliedern der D.M.G. werden die erschienenen 20 Bände der Zeitschrift, nebst Jahresberichten und Register zu I.—X. Band, anstatt 81 *Fl.* 20 *Ngr.*, zu dem ermässigten Preise von 40 *Fl.* geliefert.

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

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 6 *Fl.* 10 *Ngr.* (Für Mitglieder der D.M.G. 4 *Fl.* 22½ *Ngr.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 24 *Ngr.* (Für Mitglieder der D.M.G. 18 *Ngr.*)

Nr. 2. Al Kindi genannt der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 16 *Ngr.* (Für Mitglieder der D.M.G. 12 *Ngr.*)

Nr. 3. Die fünf Gāthās oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gāthā ahunavaiti) enthaltend. 1858. 2 *Fl.* (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 *Fl.* 15 *Ngr.*)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Māhātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *Albr. Weber*. 1858. 1 *Fl.* 15 *Ngr.* (Für Mitglieder der D.M.G. 1 *Fl.* 3 *Ngr.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rch. Adlb. Lipsius*. 1859. 1 *Fl.* 15 *Ngr.* (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 *Fl.* 4 *Ngr.*)

————— II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 10 *Fl.* 4 *Ngr.* (Für Mitglieder d. D.M.G. 7 *Fl.* 18 *Ngr.*)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 2 *Fl.* (Für Mitglieder d. D.M.G. 1 *Fl.* 15 *Ngr.*)

Nr. 2. Die fünf Gāthās des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt u. erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 2 *Fl.* (Für Mitglieder der DMG. 1 *Fl.* 15 *Ngr.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kāsim Ibn Kutlūbugā. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 2 *Fl.* (Für Mitglieder der DMG 1 *Fl.* 15 *Ngr.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 2 *Fl.* 4 *Ngr.* (Für Mitgl. d. DMG. 1 *Fl.* 18 *Ngr.*)

Nr. 5. Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 2 *Fl.* (Für Mitglieder der DMG. 1 *Fl.* 15 *Ngr.*)

Stellen in der zweiten Auflage von Lassens *Anthologia* benutzt wurde, ist, nach Aufrechts Urtheil, ohne alle Sorgfalt geschrieben.

Ausser der Einleitung und der ersten Erzählung in Lassen's *Anthologia* ist von dem Texte der Çukasaptati nichts gedruckt; übersetzt dagegen ist dieselbe bis zur 60ten Nacht ¹⁾ einschliesslich von Demetrios Galanos, im Anhang zu seiner Uebersetzung des *Hitopadeça* (Athen 1851). Ausserdem findet sich eine Uebersetzung der ersten Nacht, nach dem Texte in der ersten Ausgabe von Lassen's *Anthologia*, in der Schrift von Brockhaus über die sieben weisen Meister (Blätt. für lit. Unterhaltung 1843 no. 242 p. 971 b).

2. Persisch. Aus einer Sanskrit-Bearbeitung (offenbar aus einer älteren, uns unbekanntem, welche durch den noch vorhandenen Auszug, die Çukasaptati, verdrängt wurde) floss, wie sich aus der Einleitung Nachschab's ergibt, unter Mitbenutzung noch anderer indischer Quellen, zunächst eine persische Redaction von unbekanntem Verfasser, welche uns nicht erhalten ist. Sie wurde neu, geschmackvoller bearbeitet und dadurch ohne Zweifel verdrängt von Nachschab, dessen Werk der Gegenstand der folgenden Mittheilungen ist. Aus dieser, im Jahre d. H. 730 = 1330 n. Chr. verfassten Bearbeitung floss die bekannteste, von allen am häufigsten übersetzte und auch mehrfach im Text herausgegebene Abkürzung von Muhammad Qâdiri, welche in Indien um die Mitte des 17 Jahrhunderts entstanden sein mag ²⁾ (vgl. Kösegarten bei Iken, *Touti Nameh*. Stuttgart 1822. pag. 177) ³⁾. Ein weiteres persisches, und wie es scheint metrisch abgefasstes, *Tûfi-nâmah* giebt es nach Bland im *Journ. of the R. As. Soc.* Vol. IX p. 163 von einem Dichter Namens Hamid aus Lahor (حميد لهوری). Wie es sich

1) Von der 14. Nacht an ist Galanos in seiner Zählung der Petersburger Handschrift immer um eins voraus, weil die Hs. die Nächte 12 und 13 bei Galanos in Eine, die 12te Nacht, zusammenzieht. Zwischen Gal. 36 und 37 findet sich in der Hs. eine Nacht, welche bei Galanos fehlt; dafür fehlt wieder Gal. 39 in der Handschrift.

2) Als Dichter, welche um diese Zeit lebten, finde ich zwei Männer des Namens Muhammad mit dem Beinamen Qâdiri erwähnt: von dem einen wird im *Âtashkadah* (s. Bland im *Journ. R. As. Soc.* VII p. 370) weiter nichts bemerkt, als dass er aus Panipat gebürtig gewesen sei; ein anderer († 1069 = 1659) wird im *Hamishak Bahâr* (bei Sprehger, *Library of the Râja of Oudh* p. 128) als Sohn des Moghul-Kaisers Shâhgâhân und fruchtbarer Schriftsteller erwähnt.

3) Ueber Ausgaben und Uebersetzungen dieser Bearbeitung vgl. Zenker, I no. 706—709, wozu noch eine von Loiscleur Destongchamps, *Essai sur les fables Indiennes* pag. 8 und von Lancereau, *Hitopadésa* p. 226 Anm. citirte französische, aus dem Englischen geflossene Uebersetzung von Marie d'Heures (Paris 1826) zu fügen ist. — Wenn in der nachfolgenden Arbeit hie und da auf den persischen Text des Muhammad Qâdiri Bezug genommen wird, so geschieht dies nach einer der hiesigen herzogl. Bibliothek gehörigen guten (wahrscheinlich aus der Calcuttaer Ausgabe copirten) Handschrift, welche in meinem Kataloge noch nicht verzeichnet ist, weil sie erst nach Erscheinen desselben von B. Quaritch in London gekauft wurde.

endlich mit dem bei Zenker, *Bibl. orientale* II no. 674 angeführten Buche verhält, weiss ich nicht: nach Zenker ist es ein ضوطى نامه, was jedoch wegen des Titels (چهل طوطى) die vierzig Papagaien mir zweifelhaft ist.

3. Hindî und Hindûstânî. Direct aus der Bearbeitung Nachschabî's scheint eine Redaction in Dakkhâni-Versen, von dem Dichter Âwârî, geflossen zu sein; wenigstens wird dies von Ch. Stewart in seinem *Catalogue of the Library of Tippoo Sultan* p. 180 no. IX u. X behauptet, und von Garcin de Tassy in seiner *Histoire de la littérature Hindoui et Hindoustani* T. I p. 85 wiederholt. Freilich ist es möglich, dass hier, wie häufig (z. B. gleich auf dem Titelblatte der Iken'schen Uebersetzung), die Arbeit des Nachschabî mit der des Muḥammad Qâdirî verwechselt ist; eine andere Bearbeitung, in Dakkhâni-Versen von Ghawwâçî abgefasst (*Garcin de Tassy* I p. 186; *Sprenger, Râja of Oudh* p. 608, no. 621), scheint sicher nicht auf Qâdirî zu beruhen, da Garcin de Tassy, welcher ein Exemplar dieser Dichtung besitzt, a. a. O. von ihr sagt, dass mehrere der in ihr enthaltenen Erzählungen von denen anderer Redactionen abweichen.

Ausser diesen beiden Bearbeitungen von Âwârî und Ghawwâçî giebt es deren noch eine ganze Anzahl in Hindûî und Hindûstânî; vgl. Garcin de Tassy im angeführten Werke pag. 85, 206, 221, und Zenker, *Bibl. orientale* II no. 3925. 3926. Ohne diese Bearbeitungen selbst vor sich zu haben, ist es unmöglich, dieselben streng auseinander zu halten und die nächste Quelle jeder einzelnen anzugeben; die bekannteste unter ihnen, die von Ḥaidarî, soll, wie Garcin de Tassy a. a. O. p. 206 versichert, aus der Arbeit des Qâdirî geflossen sein.

4. Bengalisch. In dieser Sprache ist mir nur eine Bearbeitung bekannt, und zwar, wie eine Vergleichung der in Haughton's *Bengâlî Selections* mitgetheilten Erzählungen zeigt, eine reine Uebersetzung des Qâdirî. Der Uebersetzer hiess Çandîcarana Munshî (s. J. Long, *Returns relative to native Printing Presses and Publications in Bengâl*. Calcutta 1845. p. 44).

5. Türkisch. Diejenige türkische Redaction, welche von Rosen¹⁾ (Leipzig 1858) übersetzt, und von Wickerhauser (ebend. 1858) bearbeitet worden ist, ist zuletzt zu Constantinopel im Jahre 1256 gedruckt erschienen (s. Hammer in *Wiener Jahrb.* Bd. XCVI p. 106), nachdem dieselbe schon zwei Jahre früher in Bûlâq gedruckt worden war (s. Bianchi im *Journ. Asiat.* IV^{me} Série T. 2 pag. 48). Nach der Mittheilung Bianchi's an letzterem Ort hiess der türkische Bearbeiter Çary (d. h. der gelbe) 'Abdullâh Efendî,

1) Diese Uebersetzung ist ausführlich angezeigt und jede einzelne Erzählung derselben einer kurzen Besprechung unterzogen von Benfey in den *Gött. gel. Anzeigen* 1858 p. 529 ff.

während Rosen in der Vorrede zu seiner Uebersetzung p. XI sagt, der Name des Verfassers sei unbekannt.

Nach Zenker, *Bibl. orient.* II no. 678, ist im Jahre 1851 auch in Qazân eine türkische (tatarische?) Bearbeitung des *Ṭūṭî-nâmah* gedruckt erschienen; ob dieselbe mit der eben erwähnten identisch, oder von derselben verschieden ist, kann ich nicht sagen. Die Stelle bei Hâggî Châlîfah T. IV p. 172 no. 8002, welche durch die abweichenden Namen des Kaufmanns und seiner Frau (صاعد و ساعد و پلان شکر für ساعد و ساعد و پلان شکر) eine von der in Bûlâq und Constantinopel gedruckten verschiedene Bearbeitung zu besprechen scheinen könnte, ist nach Rosen a. a. O. p. XI Anm. nur falsch abgedruckt und wird daselbst verbessert mitgetheilt.

§. 2.

Frühere Mittheilungen über das Papagaienbuch des Nachschabî.

1. Im Jahre 1792 erschien in London ein Buch unter dem Titel: *Tales of a Parrot; done into English from a Persian Manuscript, entitled Tooti-Namêh. By a Teacher of the Persic, Arabic, Hebrew, Syriac, Chaldaic, Greek, Latin, Italian, French and English Languages.* Der Uebersetzer, welcher sich auf dem Titelblatte nicht nennt, heisst Gerrans¹⁾; wo er sich nennt, kann ich nicht sagen, da mir das seltene Buch nicht mehr zur Hand ist²⁾, und ich versäumt habe, mir über diesen Punkt eine Notiz zu machen. Schmutztitel, Titel und Prolegomena bilden pag. I—XIII, dann folgen zwei Seiten Contents, dann eine Annonce des Uebersetzers, gezeichnet Nakhshchi, at the Minerva Printing-office, Leadenhall-Street, dann die Uebersetzung auf 188 Seiten. Am Ende steht: *End of the first Volume*; doch ist mir durchaus nichts davon bekannt, dass ein weiterer Band erschienen wäre. — Das Buch enthält, ganz willkürlich unter einander geworfen, die Uebersetzung folgender Nächte: 1 (pag. 14) — 6 (p. 53) — 7 (p. 67) — 9 (p. 170) — 14 (p. 117) — 16 (p. 140) — 35 (p. 86) — 39 (p. 128) — 40 (p. 101) — 41 (p. 37, 44) — 45 (p. 156) — 47 (p. 26, 35). Die Einleitung ist nicht übersetzt: das ganze Buch enthält also 12 Nächte, d. h. noch nicht einmal den vierten Theil des ganzen Werkes.

1) Nicht Gerrant, wie Zenker *Bibl. orient.* I no. 710 fälschlich schreibt; als sein Vorname wird bald B., bald R. angegeben. Es ist mir von ihm ausserdem eine Uebersetzung des Benjamin von Tudela (London 1783, 12.), über welche Asher in seiner Ausgabe dieses Reisenden I pag. 16. no. 16 ein sehr ungünstiges Urtheil fällt, und ein Stück aus der Geschichte des اعثم كوفي, behandelnd die Flucht und Ermordung des letzten Sāsāniden, Text u. Uebersetzung, in Ouseley's *Oriental Collections* I p. 160 bekannt.

2) Durch die Güte Sr. Exc. des Herrn Staatsraths von Khanikoff ist mir ein Exemplar zugänglich geworden; ein anderes befindet sich, wie mir Herr Dr. Rost mittheilt, in der Bibliothek der Royal Asiatic Society in London.

Was die Art der Uebersetzung anbelangt, so ist dieselbe eine sehr freie, viel mehr Paraphrase als eigentliche Uebersetzung, das Original bedeutend erweiternd, ausschmückend, nicht abkürzend, wie man nach den eignen Worten des Uebersetzers ¹⁾ erwarten sollte. Um eine Probe von Gerrans' Verfahren zu geben, theile ich den Anfang der ersten Nacht (Erzählung von Maimûn und Chugasta) in seiner Bearbeitung mit, welche man mit der wörtlichen Uebersetzung Kosegartens (bei Iken pag. 200) vergleichen möge. Gerrans paraphrasiert folgendermassen: In the joyful days of peace and plenty, when every peasant eat two dates at a mouthful, and each camel filled two pails at a milking, there flourished in one of the cities of Hind (India) a merchant whose name was Mobarec (fortunate etc.); his warehouses were filled with merchandize; his coffers overflowed with gold; and he counted his diamonds by sacks. His house was magnificent and convenient; his attendants numerous and splendid, and his clients as the sands of the shore; but the bowl of his auspicious fortune was imbittered by the sherbet of anxiety, and the sunshine of his felicity blasted by the mildew of grief: For though the choicest mirobalans of beauty ornamented his gilded haram, to transmit his name to posterity, the pearlstring of succession was wanting. — To obtain the blessing of offspring, lowly on the dust of humility he prostrated the brow of obedience, and daily offered the father of Clemency the grateful incense of prayer. The odor of his supplication at last gained admission to the durable of benevolence, and the sterile cloud which had long adumbrated the horizon of opulence disappeared. After nine moons had completely filled their orbs, a son was born in his house, who, in a two-fold degree of perfection, eclipsed the beauty of Jusuf. — To this decorator of the mansion of joy Mobarec gave the name of Meimon (Auspicious); and when the season of life had put the down of his cheek to flight, obtained for him a virgin bright whose name was Khejeste (Happy, blessed etc.). The mutual joys of this happy pair were manifested by a thousand marks of delight, and no greater portion of happiness did the Predestinator at any period decree to a lover and a beloved object, than that which subsisted between Meimon the rich, and Khejeste the happy. The Daemon of perfidy never assailed the skirts of their fancy, and the breeze of mistrust ruffled not the surface of their minds, but equally worthy of each other, they long reposed on the sofa of ease, and quaffed the wine of enjoyment. One day as Meimon passed by the bazar, the common crier, by order of the clerk of the market, was offering a parrot to sale etc.

Dies wird genügen, um einen Begriff davon zu geben, wie frei Gerrans überhaupt mit den Worten des Nachschabi verfahren ist;

1) Er sagt pag. X: A few gentlemen of a different description will blame me for having used the pruning knife to freely.

bisweilen sind aber die Abweichungen bei ihm gegenüber dem Text der drei (resp. zwei) mir vorliegenden Handschriften so auffallend, dass man fast auf die Vermuthung kommen könnte, Gerrans habe eine ganz verschiedene Recension des Originalen vor sich gehabt. Einige solche Eigenthümlichkeiten der Gerrans'schen Uebersetzung werden im Verlaufe der Mittheilungen über die einzelnen Nächte berührt werden¹⁾; hier sei' ausserdem nur noch eines erwähnt. Auf S. VIII sagt Gerrans wörtlich: Toward the end of the Mss. the subject grows more interesting; and in the last night, the Parrot outdoes himself, to describe how, will be to anticipate the pleasure of the reader: let it suffice for the present to say that every thing ends well. Die letztere Behauptung steht bekanntlich mit dem Ende des Papagaienbuches von Nachschabî (ebenso wie des von Qâdirî) in directem Widerspruch (s. die Uebersetzung von Kosegarten bei Iken pag. 313). Hat also Gerrans einen verschiedenen Text vor sich gehabt? oder hat er jene Behauptung nur leichtsinnig und ohne das Ende seiner Handschrift recht gelesen oder verstanden zu haben hingeschrieben? Mit voller Bestimmtheit dürften sich diese Fragen kaum beantworten lassen; doch erscheint mir das Letztere als das Wahrscheinlichere, da die ganze Uebersetzung von Gerrans den Eindruck des Unzuverlässigen macht, und ich von der Existenz einer anderen Recension als der mir vorliegenden durchaus keine Spur gefunden habe, vielmehr die von mir benutzten Handschriften in allen Einzelheiten gegen Gerrans vollkommen übereinstimmen.

2. Im Anhang zu Iken's „Touti Nameh“ (Stuttgardt 1822) hat Kosegarten Nachrichten über Nachschabî und sein Werk gegeben, und ausser der Einleitung (nebst der ersten Nacht) und dem Schluss die 7te, 11te und 48te Nacht wörtlich genau übersetzt.

3. Die achte Nacht ist von H. Brockhaus unter dem Titel „Die sieben weisen Meister, von Nachschabî“ [Leipzig 1843] in Text und Uebersetzung nebst Anmerkungen herausgegeben worden. Da diese Schrift nur in 12 Exemplaren gedruckt ist, so ist sie kaum zugänglich; doch sind Uebersetzung und Anmerkungen (also die ganze Schrift mit Ausnahme des persischen Textes) abgedruckt in den „Blätt. für lit. Unterhaltung“ 1843 no. 242 und 243 (pag. 969 ff.).

Dies sind die bisher gedruckten Mittheilungen über und aus Nachschabî. Erwähnung verdient noch, dass

4. in die Kgl. Bibliothek in München mit den Büchern Quatremère's eine mehrbändige Handschrift gekommen ist, welche neben dem Texte des Nachschabî'schen Papagaienbuches auch eine französische Uebersetzung desselben von unbekanntem Verfasser enthält²⁾.

1) Vgl. Nacht 9 und 14.

2) In dem soeben erschienenen Aumer'schen Kataloge (München 1866) als no. 174—176 verzeichnet.

Ob die Uebersetzung ganz vollständig ist, und welchen Charakter sie trägt, kann ich nicht sagen, da ich bei einer flüchtigen Durchreise durch München nur eben Zeit hatte, von der Existenz jener Handschrift Notiz zu nehmen.

§. 3.

Was den Verfasser und dessen Lebensumstände betrifft, so kann ich dem bereits von Kosegarten (bei Iken pag. 172 ff.) Beigebrachten nur sehr wenig hinzufügen. Dhijâ-aldin Nachschabî, seinem Beinamen nach zu schliessen wahrscheinlich aus der in Mâwarâ-ahnahr zwischen dem Gihûn und Samargand liegenden Stadt Nachschab¹⁾ gebürtig, lebte in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung²⁾, und verfasste ausser dem Papagaienbuche hauptsächlich noch einen, *کلمینو* d. h. „der mit Rosen durchwirkte Teppich“ betitelten Roman („The Story of the Prince Mâsûm Shâh, and the Princess Noshabeh, an interesting Tale“, Ch. Stewart, A descriptive Catalogue of the Oriental Library of the late Tippoo sultan of Mysore, 4^o. Cambridge 1809. pag. 85^a no. X). Ausserdem befindet sich in der Kgl. Bibliothek zu Copenhagen ein von unserem Nachschabî verfasstes obscönes Buch in persischer Sprache unter dem Titel *لذة النساء*³⁾ (s. Mehren Codices Persici etc. Bibliothecae Regiae Hafniensis. Hafniae 1857. 4^o. pag. 15 no. XXXVII, 1). Durch die Liberalität der genannten Bibliothek und durch die gütige Vermittelung des Herrn Prof. Mehren habe ich diese Handschrift einschen können; es ergiebt sich aus derselben, dass Nachschabî mit indischer Sprache — wohl einem der hindostanischen Dialekte — vertraut war, also wahrscheinlich wenigstens einen Theil seines Lebens in Indien zubrachte: denn es wird dem Buche nicht nur ein indischer Ursprung zugeschrieben⁴⁾, sondern es finden sich in demselben auch eine ganze Anzahl technischer, meist sehr schwer zu deutender (zum Theil wohl auch in der Handschrift corruptirter)

1) Arabisirt *نَسَف* (Aboulféda p. p. Reinaud pag. 4¹) und mongolisch *قرشبی* (d. i. Palast nach Sâdik Isfahâni transl. by Ouseley p. 50, und also eigentlich charssi, s. I. J. Schmidt, Mongol. Wörterbuch p. 142 b) genannt.

2) Nach den von Kosegarten a. a. O. p. 316 mitgetheilten Schlussworten des Tûti-nâmah, wie sich dieselben in der Hamburger und andern Handschriften finden; vgl. das unten zum „Schluss“ Mitgetheilte.

3) Auch erwähnt von Ilâhî bei Sprenger, Library of the Râja of Oudh, pag. 80.

4) Als Verfasser wird *کوکا بند*, der Vezier eines indischen Königs, genannt; dieser Name ist aber nichts Anderes, als Koka Paṇḍita, der indische Aretino. Cf. Shakespear's Dictionary, Hindûstâni and English. London 1817. 4. p. 614 b: *دوک* scientia modorum diversorum coeundi, a quodam Kok Pundit explicata; unde nomen. Vgl. auch Garcin de Tussy, Hist. de la lit. Hind. I p. 55.

Ausdrücke, welche nicht persisch, sondern zum Theil nachweislich, und deshalb wohl sämmtlich indisch sind ¹⁾).

§. 4.

Die von mir benutzten Handschriften sind folgende:

A. Eine mir selbst gehörige Handschrift, welche ich vor elf Jahren während meines Aufenthaltes in London von B. Quaritch kaufte. Sie ist nicht elegant, aber im Ganzen correct mit Nasta'liq auf 285 Blätter geschrieben; die Seite hat 15 Zeilen. Einer Unterschrift zufolge wurde sie vollendet im Dû-lhigga 1090 = 3 Januar bis 2. Februar 1680. — Diese Handschrift bildet, als correct und mir während der ganzen Arbeit zu Gebote stehend, die Grundlage derselben.

B. Die Hamburger Handschrift, nach welcher Kosegarten arbeitete. Eine Beschreibung derselben s. bei Iken-Kosegarten pag. 188. Diese Hs. war mir bei Bearbeitung der zwölf ersten Nächte zur Hand.

C. Eine dem Herrn Dr. Reinhold Rost in London gehörige Handschrift. Sie hat 217 Blätter und ist mit wenig zierlichem Nasta'liq geschrieben, welches besonders auf den letzten Seiten sehr flüchtig wird. Sie ist nicht datirt, doch augenscheinlich neuer, als A und B, denen sie auch an Correctheit nachsteht. Auch diese Hs. konnte ich, durch die Güte des Herrn Dr. Rost, fast für die ganze Arbeit benutzen.

§. 5.

Ueber die Art, in welcher die folgende Arbeit gemacht ist, habe ich nur wenige Worte zu sagen. Anfangs war es meine Absicht, eine vollständige Analyse von Nachschabi's Werk zu geben, da ich glaubte, dasselbe würde einen bedeutenden Vorrath des Neuen und Eigenthümlichen enthalten; da ich indessen bald sah, dass der Stoff Nachschabi's mit wenigen, zum Theil schon bekannten Ausnahmen entweder von Muhammad Qâdiri, oder von dem Türken, oder von beiden in ihre Werke aufgenommen ist, so glaubte ich mich im Interesse der Raumersparniss auf eine Vergleichung der Darstellung Nachschabi's mit der desjenigen seiner Bearbeiter, welcher ihm jedesmal am treuesten gefolgt war, und auf eine genaue Angabe der bemerkten Abweichungen beschränken zu sollen. Bei Angabe dieser Abweichungen bin ich möglichst, ja ängstlich genau verfahren; doch darf ich hierin wohl auf Billigung hoffen, da Jeder, der sich mit Sagen- und Märchenvergleichung abgiebt, weiss, wie oft ein scheinbar unwesentlicher Zug in der That doch sehr wichtig ist, um auf Entstehung, Priorität einer Redaction vor einer anderen u. dgl. m. schliessen zu lassen.

1) Um ein ganz klares Beispiel anzuführen, so wird der Begriff coitus oder modus coeundi sehr häufig mit dem Worte *co* ausgedrückt, was offenbar das sanskritische, gleichfalls in diesem Sinne vorkommende *karana* ist.

Was die Beziehung von Parallelen zu den mitgetheilten Erzählungen betrifft, so habe ich mich streng auf den Kreis des Papagaienbuches und möglichst häufige Verweisungen auf Benfey's Einleitung zum Panschatantra (stets als „Benfey“ kurzweg citiert), sowie dessen Orient und Occident, Ebert's Jahrbuch und Loïseleur's Essai sur les fables Indiennes beschränkt. Weitere Vergleichen, die hie und da sehr nahe liegen, glaubte ich doch sachkundigeren, in der Erzählungsliteratur besser belesenen Gelehrten überlassen zu sollen.

§. 6.

Eine Concordanz Nachschabî's gegenüber seinen Nachahmern wird sich aus den Verweisungen ergeben, welche den einzelnen Nächten vorausgeschickt sind; das Verhältniss des Stoffvorrathes zwischen Muhammed Qâdirî und dem Türken sowohl unter sich als auch Nachschabî gegenüber erhellt aus folgenden Zusammenstellungen:

I.

Iken	Nachschabî	Rosen	Iken	Nachschabî	Rosen
Nr. 1	Nr. 1	I p. 3 u. 30.	Nr. 19	fehlt	fehlt.
2	2	42.	20	Nr. 30	II p. 136.
3	3	67.	21	18	27.
4	4	83.	22	35	165.
5	6	151.	23	36	178.
6	7	168.	24	35	169.
7	in Nr. 5	136.	25	in Nr. 8	fehlt.
8	in Nr. 8	fehlt.	26	Nr. 37	II p. 191.
9	in Nr. 8	fehlt.	27	28	fehlt.
10	Nr. 16	II. p. 4.	28	28	fehlt.
11	21	64.	29	45	fehlt.
12	15	I. p. 268.	30	fehlt	fehlt.
13	26	fehlt.	31	45	II. p. 244.
14	31	II. p. 122.	32	39	fehlt.
15	27	109.	33	40	II. p. 209.
16	47	265.	34	41	II. 218. 220
17	32	146.	35	50	fehlt.
18	24	fehlt.			

II.

Rosen	Nachschabî	Iken	Rosen	Nachschabî	Iken
I. p. 3	Rahmen- erzählung	p. 4.	83	4	4.
7	fehlt	fehlt.	87	fehlt	fehlt.
30	1	p. 10.	89	33	fehlt.
36	fehlt	fehlt.	128	in 5	fehlt.
42	2	Nr. 2.	130	in 5	fehlt.
63	fehlt	fehlt.	136	in 5	Nr. 7.
67	3	Nr. 3.	151	6	5.

Rosen	Nachschabî	Iken	Rosen	Nachschabî	Iken
I. p. 159	fehlt	fehlt.	II. p. 109	27	15.
168	in 7	6	112	das.	fehlt.
178	in 7	fehlt.	117	das.	fehlt.
191	in 9	fehlt.	120	fehlt	fehlt.
197	in 9	fehlt.	122	31	14.
210	10	fehlt.	125	das.	fehlt.
224	11	fehlt.	136	30	20.
229	fehlt	fehlt.	139	das.	fehlt.
232	fehlt	fehlt.	146	32	17.
243 } 248 }	12	fehlen.	149	das.	fehlt.
262 } 265 }	13	fehlen.	154	34	fehlt.
266	14	fehlt.	165	35	22.
268 } 270 }	15	12.	169	das.	24.
272			178	36	23.
II. p. 4	16 Nr. 10	p. 54.	191	37	26.
7	das.	das. p. 55.	194	das.	fehlt.
8	das.	fehlt.	202	29	fehlt.
15	17	fehlt.	209	40	33.
27	18	21.	218	41	34.
32	das.	fehlt.	220	das.	fehlt.
47	19	fehlt.	225 } 228 }	42	fehlen.
53	20	fehlt.	232		
62	fehlt	fehlt.	236	43	fehlt.
64	21	11.	244	45	31.
71	22	fehlt.	249	46	fehlt.
85	23	fehlt.	265	47	16.
92 } 96 }	25	fehlen.	269	48	fehlt.
102			279 } 283 }	49	fehlen.
			291	52	fehlt.

Es ergibt sich hieraus, dass jede der obigen drei Bearbeitungen einige Abschnitte für sich allein hat, und zwar:

1. Nachschabî: Nacht 8 (wenigstens die Rahmenerzählung, während einzelne der eingeflochtenen Geschichten sich auch bei Muhammad Qâdiri finden); ferner die Nächte 38, 44 und 51. — 2. Qâdiri: die Nächte 19 und 30. — 3. der Türke: die Erzählungen auf I. pag. 7, 36, 63, 87, 159¹⁾, 229, 232 und II. pag. 62 und 120: sämmtlich vielmehr Anekdoten und Legenden, als Märchen oder eigentliche Erzählungen.

1) Aus Sa'di's Gulistân; vgl. die Uebersetzung von Graf pag. 274.

Nachschabî's Einleitung.

Dieselbe ist, nebst der ersten Nacht, bereits von Kosegarten (bei Iken pag. 193) übersetzt, und bedarf deshalb der näheren Besprechung nicht. Nur eine Stelle ist zu berichtigen, da dieselbe inhaltlich wichtig ist, aber von Kosegarten wegen ihrer Verderbtheit in der Hamburger, ihm allein zu Gebote stehenden Handschrift nicht richtig übersetzt werden konnte. Es heisst nämlich bei ihm p. 196: „wenn du mir jenes Original [d. i. die ältere, Nachschabî zur Umarbeitung vorliegende persische Recension], welches die Urschrift des indischen Buches ist etc.“ (B. آن اصل را , این اصل را که , und ähnlich auch in C. که , که اصول کتاب هندست (اصول کتب هندی است). Dies widerspricht geradezu dem von Nachschabî selbst unmittelbar vorher auseinandergesetzten Sachverhalt, und als einzig richtige Lesart ist deshalb die von A. anzunehmen, wo es heisst: „آن اصل را که اصول او از کتب هند است“ (für die Arbeit Nachschabî's), dessen Urschriften indische Bücher sind“. Aus diesen Worten Nachschabî's können wir weiter folgern, dass die ihm vorliegende, ursprüngliche persische Redaction nicht nach einem indischen „Papagaienbuche“ gemacht, sondern mit Zugrundelegung der Einkleidung des letzteren aus verschiedenen indischen Erzählungswerken zusammengesetzt worden war; ein Verhältniss, das auch an sich durchaus wahrscheinlich, und schon von Benfey in den Gött. Gel. Anz. 1858 p. 534 auseinandergesetzt ist.

Die erste Nacht

zerfällt in zwei Theile: 1. die Rahmenerzählung, und 2. die Geschichte von dem Papagaien, welcher zwischen den beiden Eheleuten Frieden stiftete.

1. Die Rahmenerzählung (vgl. Benfey, Einleitung p. 273. 301) ist, wie schon bemerkt, von Kosegarten (bei Iken pag. 200) bereits übersetzt. Ich habe dazu nur Folgendes zu bemerken: a) die Stadt Dhûlikâ¹⁾ wird in A. und C. nicht genannt; — b) der weniger kluge Genosse²⁾ des Papagaien, der Schârik (شَارِك) = skr. çârikâ, engl. minor, franz. mainate, lat. aprosmictus scapulatus ist ein an Grösse und Ausschen unserer Schwarzamsel sehr ähnlicher Vogel, nur dass er bei schwarzem Gefieder ausser gelbem Schnabel

1) B. دھولیکا. Ist darunter vielleicht Dholka, eine Stadt in Guzerat, zu verstehen? vgl. Hamilton, Description of Hindostan. Vol. I (London 1820) p. 694.

2) Beide Vögel treten mehrfach als Genossen, ja als Ehepaar auf, vgl. die 25te und die 42te Nacht.

und ebensolchen Füßen auch noch gelbe Lappen an den Ohren hat. Buffon, Histoire naturelle des Oiseaux Vol. IV. p. 132 sagt von ihm: . . . je dois ajouter que le Mainate a beaucoup de talent pour siffler, pour chanter et pour parler, qu'il a même la prononciation plus franche que le perroquet, comme l'oiseau parleur par excellence, et qu'il se plaît à exercer son talent jusqu'à l'importunité. Dasselbst Pl. 268 findet sich auch eine gute Abbildung des Vogels. — c) als einen merkwürdigen Zufall — etwas Anderes kann es natürlich nicht sein — möchte ich noch erwähnen, dass der Zug der Çukasaptati von der bis zur Vernachlässigung seines Geschäftes übertriebenen, und deshalb ein Einschreiten nöthig machenden Liebe des Kaufmannssohnes zu seiner Frau ¹⁾ sich weder bei Nachschabî, noch bei Muhammed Qâdirî, wohl aber bei dem Türken (Rosen I p. 5) findet: also derselbe Zug in den beiden Endpunkten einer Reihe, während er im Mittelgliede fehlt. Es scheint mir wahrscheinlich, dass der Türke denselben aus der analogen Erzählung Rosen II p. 225 = Nachsch. 42te Nacht hierher entlehnt hat.

2. Die Geschichte von dem Papagai, welcher zwischen den beiden Eheleuten Frieden stiftet (Gerrans p. 14; Iken pag. 10; Rosen I p. 30; vgl. Benfey p. 357). Nachschabî stimmt mit Muhammed Qâdirî; der einzige abweichende Zug ist folgender: bei Qâdirî sagt der Papagai, als er wieder hergestellt in das Haus seines Herrn zurückkehrt, er sei von Gott aus Erbarmen über das vierzigtägige Fasten, sowie über das Wehklagen der unschuldig verstossenen Frau wieder lebendig gemacht worden; bei Nachschabî dagegen berichtet er, dass er durch die Gewalt des Gebetes der Frau wieder zum Leben gekommen sei, was den Mann zur Reflexion veranlasst: eine Frau, deren Gebet solche Kraft hat, dass es Tode auferweckt, um dieselben zu Zeugen für sich aufzurufen, muss nothwendigerweise unschuldig sein ²⁾. — Die letztere Auffassung steht der indischen Ansicht von der unbegrenzten Macht des Gebetes der Frommen näher, und ist deshalb wahrscheinlich aus dem indischen Originale herübergenommen.

Zweite Nacht.

Treue einer Schildwache gegen den König von Tabaristân.

(Iken no. 2; Rosen I p. 42; vgl. Benfey p. 416.)

Stimmt mit Qâdirî; doch ist zu bemerken: 1. bei Qâdirî sagt die Schildwache, vom Könige befragt, sie halte schon viele Tage,

1) Diesen Sinn geben vereint die Worte bei Galanos p. 1: ἤν δ' αὐτὸς ὁ Μαδάνας ἀμελῶν τοῦ ἐμπορικοῦ ἔργου, ἀνήκοος τῶν λόγων τοῦ πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς, ἠδυσπαιθῆς τε καὶ φιλήδονος, und bei Lassen, Anthologia, ed. altera pag. 32: sa ca Madana ativa vishayâçaktamanâh | tatas tatprati-bodhâya „çreshthimitra-Trivikrama-brâhmanânenâ“ nitau gardharvaputrau mala-jâtijivau çukaçarikau pañjarasthau kṛitau |

2) Ebenso bei Gerrans, der diese Erzählung sonst äusserst frei übersetzt.

auf einem Beine stehend, die Wache; während bei Nachschabî sogar — mit echt indischer Uebertreibung — vier Jahre angegeben werden. — 2. Die Absicht des Wächters, seinen Sohn zu opfern, erinnert an die biblische Erzählung von Abraham und Isaak; Nachschabî vergleicht diese Erzählung selbst (پدر ابراهيم وار کارن بر حلقف) (اسماعيل خون نهد و خواست تا او را قربان اين كعبه جلال ند)

Dritte Nacht.

Goldschmied und Zimmermann; Diebstahl und Verheimlichung der goldenen Götzenbilder; Ueberlistung des Goldschmieds. (Iken no. 3; Rosen I p. 67; Çukasaptati 38 und 49; vgl. Benfey §. 101 und p. 276.)

Dieselbe Erzählung, wie bei Qâdirî; doch mit folgenden Eigenthümlichkeiten: 1. Die Scene des Tempelraubes ist, statt wie bei Qâdirî nach Indien, bei Nachschabî in ein christliches Land verlegt (صلیب, کلیسیا). Unter den بتان sind dann natürlich Heiligenbilder zu verstehen. — 2. Bei Nachschabî bereiten Goldschmied und Zimmermann die Häupter der Stadt, deren Tempel sie rauben sollen, auf das Verschwinden der goldenen Heiligenbilder dadurch vor, dass sie sagen, die Heiligen seien ihnen in einem Traume erschienen, und haben gedroht, die Stadt, von deren Bewohnern sie zu wenig verehrt würden, zu verlassen.

Ausserdem ist bei Nachschabî noch folgende Anekdote eingeflochten: Zu einem Juden, welcher sich der intimen Freundschaft des berühmten Bâjazîd Bastâmî erfreute, sagte einst ein Muhammedaner: „Wie kann nur ein Mann, welcher, wie Du, den genauen Umgang eines Mannes wie Bâjazîd genießt, trotzdem Jude bleiben, statt zum Islâm überzutreten?“ Darauf antwortete der Jude: „Wenn das Wesen des Islâm in dem besteht, was ich Bâjazîd thun sehe (d. h. in der strengsten Askese), so habe ich zu dieser Religion gar keine Lust¹⁾; besteht es aber darin, was Du thust (Schlemmerci), so ist es besser, Jude zu bleiben.“

Vierte Nacht.

Von dem Soldaten, seiner braven Frau und dem Rosenstrauss, den sie ihm gab.

(Iken no. 4; Rosen I. p. 83; vgl. Loiseleur Essai p. 107. 1⁾)

Die Haupterzählung stimmt fast ganz mit der Darstellung bei Qâdirî überein; als kleine Abweichungen sind nur folgende Züge zu bemerken: 1. Das Herausziehen der beiden Köche aus dem Brunnen und ihre Verkleidung als Mädchen geschieht bei Nach-

1) So nach B.

2) Ein Aufsatz über diese Erzählung und ihre Verzweigungen von meinem Freunde, Dr. R. Köhler in Weimar, befindet sich gegenwärtig unter der Presse.

schabî durch die Frau, nicht, wie bei Qâdirî, durch den Mann.

2. Zuletzt wird der Edelmann (اميرزاده) bei Nachschabî von der

Frau verflucht من ميخواهم كه يك سموم آه نامزد احوال تو كنم و گدل

جوانى ترا بيداد هم و ترا در جميع خاك خاكستر كردانم تا بار ديگر نام

مستورات¹⁾ پيش مردمان بدگمانى²⁾ نبرى و بر بندگان خداوند على

(استهزا نكنى), worüber derselbe heftig erschrickt und um Verzeihung bittet. — Ausserdem ist noch zu erwähnen, dass genau ge-

nommen auch bei Iken schon „Rosenstrauss“ statt „Blumenstrauss“

stehen sollte; freilich wird der Ausdruck گلدسته, dessen sich so-

wohl Nachschabî als Qâdirî bedient, den Wörterbüchern zufolge auch in der allgemeinen Bedeutung „Blumenstrauss“ gebraucht.

Die eingeschaltete Erzählung von der Frau des Yogin, die mit hundert Männern buhlte³⁾, ist bei Nachschabî folgendermassen eingekleidet. Ein Mann hatte eine durch Schönheit und Reiz ausgezeichnete Frau, auf die er nie und unter keiner Bedingung eifersüchtig wurde. Einstmals nun beschlossen seine Frau und deren Halbschwester (خواهر خوانده), ihn auf die Probe zu stellen, und die Letztere legte zu diesem Zwecke Männerkleider an, verfügte sich Nachts zu der Frau und theilte mit ihr das Lager. Als der Mann nach Hause kam, sagte er, weit entfernt in Zorn zu gerathen, vielmehr rubig zu dem vermeintlichen Jüngling: „Stehe auf, junger Mann! jetzt bin ich an der Reihe“. Als die Frauen ihn mit Lachen aufgeklärt hatten, fragten sie ihn zugleich nach dem Grunde seines unglaublichen Gleichmuthes bei der scheinbaren Untreue seiner Gattin, von dem, wie sie wussten, Furcht die Ursache nicht sein konnte; denn er war muthig und tapfer. Er erzählt ihnen nun als Grund, warum er aller Eifersucht als doch fruchtlos entsagt habe, die folgende Geschichte, und zwar als ihm selbst begegnet. Er war hier, bei Nachschabî, der hundertste Liebhaber der Frau, während bei Qâdirî von dem einhundert und ersten die Rede ist.

1) In Cod. A, welcher mir in diesem Augenblicke allein noch zur Hand ist, مستوران.

2) Cod. بدگومانى.

3) Iken p. 31, vgl. Benfey p. 460. Bei Rosen I. p. 87 ist dafür eine andere Geschichte substituirt. — Bekanntlich findet sich die uns vorliegende Erzählung auch in der 1001. Nacht, und zwar in der Bûlâqer Ausgabe und in der Gothaner Handschrift Cat. Müll. 917 nicht nur, wie in allen Recensionen, in der Einleitung, sondern noch einmal in der Geschichte von den sieben Veziern (ed. Bûl. II p. 82); vgl. Fleischer in seiner Ausgabe Bd. 12 pag. 8 no. 4.

Fünfte Nacht.

Die Haupterzählung zerfällt in drei Abschnitte:

1. Die Papagaienfamilie und die Fuchsfamilie, Rosen I p. 128. Wie sich schon aus diesem Titel ergibt, steht statt des Schakals in der türkischen Bearbeitung bei Nachschabî der Fuchs (روباه); sonst stimmen beide Bearbeitungen ganz überein. Was Rosen „Lucis“ übersetzt, ist im Persischen der سیمیه گوش, im türkischen Original wahrscheinlich der قتره قلاق, der Caracall. — Bei Qâdirî fehlt dieser erste Theil der Erzählung.

2. Der Papagai befreit seine gefangenen Jungen durch List. Rosen I p. 136, Iken no. 7, Çukasaptati 63 in der Petersburger Handschrift¹⁾; vgl. Benfey §. 87. — Nachschabî stimmt ganz mit Qâdirî überein.

3. Die halbvollendete Cur des Königs. Iken p. 46, Rosen I p. 138; vgl. Benfey p. 248 und 380. Auch hier stimmt Nachschabî ganz mit Qâdirî.

Die eingeschaltete Erzählung von dem Affen und dem Sohne des Schlossvoigts (vgl. Benfey p. 504 und §. 148) findet sich nicht bei Muhammed Qâdirî, wohl aber bei dem Türken (Rosen I. p. 130). Nachschabî stimmt mit der türkischen Darstellung ganz überein; nur ist bei ersterem der Name des Affen nicht genannt, ebensowenig wie das Vaterland (Rûm) des den Schlossvoigtssohn heilenden Arztes.

Sechste Nacht.

Der Zimmermann, der Juwelier, der Mönch und der Schneider, die sich um eine hölzerne Frau zanken.

(Gerrans p. 53; Iken no. 5; Rosen I p. 151; vgl. Benfey I p. 489²⁾).

Bei Qâdirî, der sonst ganz mit Nachschabî übereinstimmt, wird die Figur zwar auch zuerst vom Zimmermann gezimmert und dann vom Juwelier geschmückt, dann aber gleich vom Mönch belebt, und darauf erst vom Schneider bekleidet. — Diese Erzählung findet sich in der Çukasaptati zwar nicht, ein Baum der Entscheidung kommt aber, wie hier, so dort in der 49ten Nacht (p. 63 der griech. Uebersetzung) vor.

1) Diese Erzählung ist nach dem verhältnissmässig gut erhaltenen Text der Petersb. Hs. von Benfey auf p. 247 übersetzt. In dem Verse muss es statt „der sehr alte Schwänenkönig“ heissen „der sehr kluge Schw.“ (subuddhir, nicht suvriddho); ferner wird es wohl besser sein, das Beiwort daçajovanavistîra, welches in der Hs. ohne alle grammatische Beziehung steht, auf den Landrücken, nicht auf den Feigenbaum zu beziehen.

2) Die Verwickelung dieser Geschichte hat einige Aehnlichkeit mit der indischen Posse Dhûrtasamâgama (Lassen, Anthologia, ed. I p. 66—96; Wilson, Hindu Theatre. Vol. II (London 1835.) p. 408).

Siebente Nacht.

Ist ausser von Gerrans p. 67 auch von Kosegarten bei Iken p. 209 übersetzt und bedarf deshalb keiner näheren Besprechung. Was die parallelen Bearbeitungen betrifft, so ist die Erzählung in folgende zwei Theile zu zerlegen:

1. Edelmuth des Vikramâditya gegen den Derwisch, welcher die Tochter des Königs von Bhilsân (bei Qâdirî von Kanôg) zur Gemahlin begehrt.

(Iken no. 6; Rosen I p. 186; vgl. Benfey I p. 389).

2. Edelmuth des Vikramâditya gegen den wankenden Greis. (Fehlt bei Qâdirî; Rosen I p. 178; vgl. Benfey a. a. O.)

Achte Nacht.¹⁾

Von dem Königssohn und den sieben Veziern, und von dem Unglück, welches ihn wegen eines Mädchens betraf.

Ist bereits von H. Brockhaus herausgegeben und auszugsweise übersetzt; s. §. 2 no. 3 der Einleitung. Hinzuzufügen habe ich nur, dass die folgenden der eingeschalteten Erzählungen sich auch in der Çukasaptati finden: 1. Der Färber und die Frau, ÇS. no. 26 — 3. Das Elefantchen, ÇS. no. 22 — 5. Die Frau des Krämers, ÇS. no. 15 — 6. Die listige Frau und der Gewürzkrämer ÇS. no. 32 (nach Galanos). M. vgl. ausserdem zu 1. Benfey §. 56, zu 5. Bfy. p. 456, zu 6. Bfy. p. 281

In der dritten Erzählung (das Elefantchen) steht auffallenderweise in der Çukasaptati an Stelle des Elefanten ein Kameel (*κάμηλος*, *ushtrikâ*). Wie gerade in die indische Recension an Stelle des dort einheimischen und — wie es der Zusammenhang verlangt — dem Menschen gefährlichen Elefanten das fremde und für gewöhnlich harmlose Kameel gekommen ist, ist mir unverständlich; eine Recension der weitverbreiteten Erzählung, aus welcher diese Aenderung entnommen sein könnte, kenne ich nicht.

Neunte Nacht.

Geschichte von dem Könige von Syrien, der seinen Papagai frei liess, und wie ihm derselbe die Frucht des Lebens von der Quelle der Finsterniss brachte.

(Gerrans p. 170; Rosen I p. 191).

Bei Rosen heisst es pag. 195: einst, als der Papagai dem Könige eine anmuthige Geschichte erzählt hatte, erlaubte ihm dieser, sich eine Gnade auszubitten, worauf der Papagai um Urlaub nachsuchte, seine Verwandten einmal besuchen zu dürfen; bei Nachschabî dagegen wird erzählt: als der König sah, dass er in dem Papagaien einen zweiten Hippokrates und Sokrates an Weisheit

1) In C. sind die Nächte 8, 9 und 10 umgestellt: AB 8 = C 9; AB 9 = C 10; AB 10 = C 8.

besass, schämte er sich, denselben im Käfig gefangen zu halten, und schenkte ihm die Freiheit. Der Papagai diente ihm nun noch lange Zeit, suchte dann aber seine Sippschaft auf. Die Art, wie nun der dankbare Papagai dem Könige die Frucht des Lebens bringt, ist bei Nachschabî¹⁾ wie bei dem Türken. Der erstere fährt dann fort: Als der König sich nun, nach dem Beispiele Salomos, weigert, die Frucht des Lebens zu essen, stellt ihm der Papagai vor, dass er es ja in seiner Hand habe, alle seine Lieben an dem Genusse Theil nehmen zu lassen, wenn er die Frucht als Samen stecke. Da dieselbe mit dem Wasser aus der Quelle des Lebens getränkt sei, so werde schon am ersten Tage ein Baum aus ihr entstanden sein, am zweiten Tage werde der Baum Früchte haben, welche am dritten zur Reife gelangen werden. Der König befolgt diesen Rath des Papagais, und ertheilt zugleich an eine zu dem Baume gestellte Schildwache den Befehl, ihm die erste reif abfallende Frucht zu überbringen. Eines Nachts nun, als die erste Frucht abfiel, schlief die Schildwache gerade, und eine giftige Schlange, die in der Nähe war, nahm die Frucht in den Rachen, so dass sie ganz besudelt wurde, u. s. w. wie bei dem Türken; nur ist zu bemerken: 1. es wird bei Nachschabî nicht gesagt, dass die Schlange dann vom Könige selbst bei seinem Besuche des Baumes gesehen wird; und 2. derjenige Mann, welcher nach dem Genusse der vergifteten Frucht stirbt, ist bei Nachschabî einfach ein alter Mann, nicht wie bei dem Türken ein zum Tode verurtheilter Greis.

Die eingeschobene Geschichte von Salomo und dem kleinen Igel²⁾ zeigt bei Nachschabî gleichfalls eine Abweichung von der Darstellung des Türken. Bei dem Ersteren wird nämlich so erzählt: Nachdem Salomo alle anderen Geschöpfe um Rath gefragt hatte, und von ihnen zum Genusse des Lebensbeckers aufgefordert worden war, fehlte nur noch der Igel, der gerade nicht zugegen war. Salomon schickte nun das Pferd, um ihn zu holen, doch auf dessen Aufforderung kam der Igel nicht; da schickte Salomo den Hund, und nun kam der Igel. Salomo drückte ihm alsbald seine Befürchtung aus, dass er den ersehnten weisen Rath wohl schwerlich von einem Thiere erhalten werde, welches dumm und unwissend genug sei, um der Aufforderung des Pferdes, dessen Gestalt nach der des Menschen die edelste in der ganzen Schöpfung sei, nicht Folge zu leisten, dagegen auf die Worte des gemeinen Hundes zu hören. Hierauf antwortete der Igel: „O König, auf die Aufforderung des Pferdes bin ich nicht gekommen, weil zwischen

1) Bei Gerrans stellt der König selbst dem Papagaien als Bedingung der Freiheit, dass er ihm eine Frucht von dem Baume des Lebens bringen solle. Im späteren Verlauf der Erzählung wird Gerrans ganz confus, offenbar weil er den Zusammenhang nicht verstand.

2) خارپشتک. Gerrans hat daraus „a little insect“ gemacht!

mir und ihm keine Feindschaft besteht, auch das Pferd zu edlen Sinnes ist, um wegen meiner Weigerung sich an mir zu rächen; mit dem Hunde dagegen ist das Umgekehrte der Fall: zwischen uns besteht Feindschaft, und der Hund ist auch so niedrigen und gemeinen Sinnes, dass er, wenn ich seinen Worten nicht gefolgt wäre, sicherlich Rache an mir genommen hätte. Auch könnte ich sagen: Ihr Menschen seht nur auf das Aeussere, ich, Gott sei Dank, auch auf das Innere; von aussen scheint freilich das Pferd edler als der Hund, ist es aber mit nichts von innen, denn das Pferd dient dem Menschen nur gezwungen, bleibt ihm nur so lange treu, als es muss und die Fessel fühlt, während die Treue des Hundes eine freiwillige ist, die sich selbst durch erduldeten Miss-handlungen nicht beirren lässt.“ — Der weitere Verlauf der Erzählung ist wie in der türkischen Bearbeitung.

Zehnte Nacht.

Geschichte von dem Vezierssohne, dem Kaufmanne, deren Weibern und dem Mönche, und wie ein hölzerner Papagai sprach.

(Rosen I p. 210; ähnlich Çukasaptati 39, welche Erzählung in der Petersburger Hs. fehlt; vgl. Benfey p. 277.)

Die im Einzelnen von der türkischen Redaction ziemlich abweichende Darstellung des Nachschabî ist folgende:

Der Kaufmann erkundigt sich in dem fremden Lande, was es denn da wohl gebe, das würdig sei, von ihm seinem Freunde, dem Vezierssohne, mitgebracht zu werden. Es wird ihm der künstliche Papagai empfohlen, welchen ein geschickter Künstler jedoch nur an einem bestimmten Tage des Jahres aus Holz zu verfertigen im Stande sei. Der Kaufmann wartet nun ein Jahr, bis der bestimmte Tag kommt, und nimmt dann den hölzernen Papagai mit sich. Am zweiten Tage nach seiner Heimkehr ladet er den Vezierssohn als Gast zu sich, und theilt demselben auf seine Frage mit, was er ihm von seiner Reise mitgebracht habe. Auf die Bitte des Vezierssohnes, ihn das Wunder sogleich sehen zu lassen, vertröstet ihn der Kaufmann auf den nächsten Tag, der Vezierssohn aber entfernt sich sogleich aus der Gesellschaft, lässt sich von der Frau des Kaufmanns, mit welcher er in einem Liebesverhältniss steht, den künstlichen Vogel holen und sofort von einem geschickten Künstler einen ganz ähnlichen, aber natürlich sprachlosen Papagai anfertigen, vertauscht beide, schickt den falschen in den Harem des Kaufmanns, und kehrt, nachdem dies alles geschehen, in die Gesellschaft zurück, noch ehe dieselbe auseinander gegangen ist. Alsbald weiss er das Gespräch wieder auf den künstlichen Papagai zu lenken, und stellt sich gegen den Kaufmann, welcher von Neuem die Wahrheit des von ihm Berichteten behauptet, ungläubig, so dass ihm dieser eine Wette vorschlägt: wenn der Papagai wirklich spreche, solle das ganze Hab und Gut des Vezierssohnes, seine

Frau und Kinder inbegriffen, ihm, dem Kaufmann, zufallen; spreche der Papagai nicht, so wolle ebenso er seine ganze Habe an den Vezierssohn verlieren. Als nun nach Entfernung seiner Gäste der Kaufmann zu dem Käfig des Papagais geht, demselben die von ihm eingegangene Wette mittheilt, und ihn ermahnt, sich zur rechten Zeit hübsch gelehrig und gesprächig zu zeigen, wird er bald inne, dass er statt seines Wundervogels jetzt wirklich nur einen gewöhnlichen hölzernen Papagai ohne Leben und Verstand vor sich hat, und giebt schon, verzweifelnd, sein ganzes Hab und Gut verloren. In seiner Noth wendet er sich, als letzte Hoffnung, an einen Mönch, welcher eine Klause in jener Stadt bewohnt und im Rufe der Heiligkeit und des Besizes geheimer Wissenschaft steht. Nach Anhörung des Falles erklärt sich dieser zur Hülfe bereit, und zwar unter der Bedingung, dass der Kaufmann von all den Besitzthümern des Vezierssohnes, welche er durch das Gewinnen der Wette erhalten werde, ihm nur die Frau des Letzteren überlassen solle. Diese Bedingung stellt der Mönch, weil er schon längst mit jener Frau verbotenen Umgang pflegt, und sie auf diese Weise endlich ganz in seinen Besitz zu bekommen hofft; zugleich wird ihm aber dieses ehebrecherische Verhältniss zum Mittel, dem Kaufmann zu helfen. Er durchschaut nämlich sogleich den ganzen Zusammenhang und schickt nun zu seiner Geliebten, der Frau des Vezierssohnes, mit der Bitte, ihm auf kurze Zeit den wunderbaren, sprechenden Papagai zu übersenden, welchen ihr Mann kürzlich in seinen Harem gebracht habe. Die Frau sendet denselben ohne Arg, und der Mönch vertauscht ihn nun wieder mit dem hölzernen Papagai des Kaufmannes, welchen er sich von dem Letzteren zu diesem Zwecke hat geben lassen. Es versteht sich, dass nun die Wette zu Gunsten des Kaufmanns ausfällt. Dieser erfährt aber alsbald von seinem wiedergewonnenen Papagai den Hergang der ganzen Sache, welchen er auch dem Vezierssohne mittheilt. Beide beschliessen, ihre treulosen Frauen mit öffentlicher Steinigung auf dem Markte zu bestrafen, sich selbst aber von den Frauen für alle Zeit ferne und an die Männer zu halten (ومردوار بزیمستاند). „Möchte doch“, so schliesst Nachschabî die Erzählung, „der erhabene und heilige Schöpfer des Mannes und des Weibes Jedem die Kraft verleihen, sein Herz von diesem treulosen Geschlechte fern zu halten, und Jedem begnadigen, dass er seine Gedanken bewacht vor dieser betrügerischen Gesellschaft“.

Elfte Nacht.

Eine Uebersetzung dieser Nacht von Kosegarten s. bei Iken p. 221. — Bei Rosen findet sich dieselbe Erzählung I p. 224.

Zwölfte Nacht.

Geschichte von dem Lumpensammler, wie er einen Edelstein findet, der ihm aber von seinen Weggenossen gestohlen wird,

und wie die Königstochter denselben wieder zum Vorschein bringt. (Rosen I p. 243).

Abweichungen, von der türkischen Bearbeitung: 1. Der Finder des Diamants, bei Rosen ein Landmann, ist bei Nachschabi ein Lumpensammler, ein Mann, der den Strassenkehricht nach allerlei noch brauchbaren Kleinigkeiten durchsucht (خاکبیز). — 2. Dem Finder wird gerathen, er solle das Kleinod, nicht wie im Türkischen zum Kaiser von Rûm, sondern zum بهوجراج d. h. Bhojarâja tragen. — 3. Er begegnet unterwegs vier Männern. — 4. Die Prinzessin giebt ihrem Vater gegenüber an, sie wolle das Kleinod von den vier Dieben durch Diagramme und Talismane (چر هندسه و طلسم) herausbringen. — 5. Die Königstochter verlegt ihre Geschichte nach Mâzandarân. — 6. Die Kaufmannstochter (deren Name nicht genannt wird) wendet sich unmittelbar an den Gärtner, um die gewünschte Rose von ihm zu erhalten, und er stellt die bekannte Bedingung; doch spricht er ganz unumwunden aus, dass sie dann bei ihrem Besuch am Hochzeitsabend „den ersten Tropfen von dem Rosenwasser der Vereinigung in seine Kehle fallen lassen müsse.“ — 7. Am Hochzeitsabend geht sie nicht allein, sondern von Mädchen (چند کنیزک) begleitet in den Garten. — 8. Das Urtheil der vier Abenteurer fällt nun dahin aus, dass der erste den Ehemann für den Thörichtsten erklärt, weil er seine junge Frau, nur damit sie ihr Versprechen halte, in den Garten gehen lasse; der zweite den Wolf, der dritte den Räuber, der vierte den Gärtner. — 9. Die Prinzessin entscheidet, dass derjenige, welcher den Dieb für den Dümsten erklärt habe, unter den vier Genossen der gierigste sei, und deshalb auch in dem Besitz des Kleinods sich befinden müsse.

Dreizehnte Nacht.

Von der Zusammenkunft der Weisen, um die Anlage des Prinzen durch Musik zu erkennen.

(Rosen I p. 262).

Der Türke stimmt mit Nachschabi überein, nur dass 1. bei Nchsch. die Scene nach Ispâhân verlegt ist, und 2. dass sich bei Nchsch. mit dem königlichen noch andere Kinder bei dem Klange der Musik regen, denen nun gleichfalls von den Weisen vorausgesagt wird, dass sie tüchtige Männer werden würden. — Die angehängte Anekdote von Schaich Gunaid (Rosen I. 265) stimmt in beiden Bearbeitungen ganz überein.

Vierzehnte Nacht.

Von der Musik.

(Gerrans p. 117; Rosen I. p. 266).

Der einzige Sagen- oder Erzählungsstoff, welcher in diesem Abschnitte, von welchem man eigentlich nicht recht begrift, was

er hier zu thun hat, vorkommt, sind die Erzählungen von dem Ursprunge der Musik, welche sich bei Rosen I p. 266. 267 finden. Zu der ersten ist nur zu bemerken, dass bei Nachschabî ein Name des Erfinders (Sâz-Perdâz bei Rosen) nicht genannt ist; zur zweiten, dass die „unzählige Menge“ von Löchern im Schnabel des Kyknos (قننس) bei Nachschabî auf sieben (in Cod. A siebzig) beschränkt ist, aus deren jedem aber im Frühjahr wieder 70 Töne hervorkommen. Diese beiden Theorien von der Entstehung der Musik werden den Indern zugeschrieben; eine dritte, nämlich dass die Musik eine Nachahmung der Harmonie der Sphären und Gestirne sei, den Griechen. Von einer unanständigen Erzählung über die Entstehung der Musik, bei welcher der Teufel im Spiel sein soll, wie Gerrans p. 123 angiebt, kommt in den drei von mir benützten Handschriften nichts vor. — Zuletzt lässt sich Chugâsta von dem Papagai noch zehn Eigenschaften aufzählen, welche dem Manne, und sieben, welche dem Weibe nothwendig seien, um dem geliebten Gegenstande zu gefallen.

Fünfzehnte Nacht.

Geschichte von dem Löwen und der Katze, und wie das Junge der letzteren die Mäuse tödtete, was aber der Katze leid war.

(Rosen I p. 268; Iken no. 12).

Nachschabî stimmt im Ganzen mehr mit Qâdirî, als mit dem Türken überein, obgleich wieder Letzterer manche Einzelheiten mit Nachschabî gemein hat, welche bei Qâdirî fehlen. Im Vergleich mit Quâdirî zeigt Nachschabî folgende Abweichungen: 1. Die Scene ist verlegt „in das äusserste China“ (در اقصای چین). — 2. Der Gelehrte, welcher — wie bei Rosen p. 270 — dem Chalifen die Nothwendigkeit der Fliegen erklärt, ist bei Nchsch. der Imâm Schâfi'î. — 3. Das rathende Thier ist ein Wolf, wie bei dem Türken. — 4. Die Legende von Noah (Rosen p. 272) findet sich auch bei Nachschabî, der Kater ist aber bei Letzterem nicht benannt.

Sechzehnte Nacht.

Geschichte von der Hässlichkeit des Prinzen von Benares und der Schönheit seiner Gattin, und wie sich dieselbe in einen Jüngling verliebt.

(Gerrans p. 140; Iken no. 10; Rosen II p. 4; cfr. Benfey §. 191).

In der Hauptgeschichte finden sich folgende Abweichungen von der Darstellung des Qâdirî: 1. Der hässliche Ehemann ist bei Nachschabî — wie sich schon aus der mitgetheilten Ueberschrift ergibt — ein Sohn des Königs von Benares. — 2. Der Mann, mit welchem die Prinzessin entflieht, wird bei Nchsch. als hässlich und gemein geschildert. — 3. Die Art, wie der Sänger die Prin-

zessin verlässt, stimmt bei Nesch. mit der Darstellung des Türken (Rosen p. 6) überein. — 4. Der Schakal giebt seinen Rath der Prinzessin nicht unaufgefordert; sie erbittet denselben vielmehr, nachdem sie aus einem Gespräche mit dem Thiere, in welchem dasselbe sein eignes Verfahren und das der Prinzessin in Parallele setzt (Knochen = dem Manne, Fisch = dem Liebhaber der Prinzessin) und ihr ausserdem die zweite eingeschaltete Geschichte erzählt, die Weisheit desselben bemerkt hat.

In die Haupterzählung sind zwei Geschichten eingeschaltet; nämlich:

1. Der Schakal, welcher seinen Knochen fallen lässt, um einen Fisch zu fangen, und darüber beides verliert. Iken p. 55; Rosen II p. 7; vgl. Benfey p. 79 und 468. Nachschabî stimmt mit Qâdirî, nur dass bei dem ersteren statt des Hundes, der mittlerweile den vom Schakal fallen gelassenen Knochen weggeholt hat, ganz allgemein „ein anderes Thier“ (حیوانی دیگر) steht.

2. Die zwei Männer, welche sich sehr früh begegnen, und von denen der eine sich über das frühe Aufstehen des andern verwundert, ohne zu bedenken, dass mit ihm ja dasselbe der Fall ist. — Fehlt bei Qâdirî; Rosen II p. 8. Die Darstellung Nachschabî's ist, wie gewöhnlich, viel schlichter und einfacher, als die des Türken; es heisst bei ersterem wörtlich: „Jemand war ungewöhnlich früh¹⁾ aufgestanden; da wurde seiner ein Mann ansichtig und begann zu ihm zu sprechen: Steht wohl irgend Jemand so früh auf, wie Du aufgestanden bist? Jener (der angeredete) Mann antwortete: O Herr, im Frühaufstehen sind wir beide gleich; welchen Grund hat deshalb diese Deine Verwunderung? Vers. Nachschabî, nur Laster kommt von dem Lasterhaften, und wie sollten Arme zu einem Schatze kommen? Ein Blinder muss dem anderen Blinden den Fehler der Blindheit nicht zum Vorwurf machen.“

Siebzehnte Nacht.

Geschichte von dem Kaufmann Mançûr und seiner Reise, und wie ein anderer unter der Gestalt des Mançûr in dessen Haus drang, aber übel wegkam.

(Rosen II p. 15; Çukasaptati no. 3; vgl. Benfey p. 129.)

Nachschabî zeigt folgende Verschiedenheiten von der türkischen Recension: 1. Die Scene ist in Indien. — 2. Die dem falschen Mançûr zuerst entgegenkommende und ihn um sein Schicksal befragende Person ist bei Nachschabî nicht seine Frau, sondern sein Haushofmeister (دبشواى خانة). Darauf tröstet ihn aber die Frau. — 3. Der Richter spricht das Urtheil selbst, nicht einer seiner Bei-

1) A. کهنتر, B. دیکهنتر. In A steht am Rande: کهنتر عبارت از دیکهنتر است.

sitzer. — 4. Der falsche Mançûr (فرعى) wird nicht geschunden, sondern nur mit Schimpf und Schande vor die Stadt gejagt.

Achtzehnte Nacht.

Geschichte von dem Prinzen von Zâwil, wie er die Nêkfâl erwirbt und den Frosch von der Schlange befreit, und wie beide Freundschaft mit ihm schliessen.

(Rosen II p. 27; Iken no. 21; vgl. Benfey p. 216 und §. 168, und dazu Orient und Occident I p. 374.)

Es zeigen sich bei Nachschabî folgende Abweichungen von der Darstellung Qâdirî's: 1. Das Reich des Königs, welcher die zwei Söhne hinterlässt, heisst Zâwil d. i. Zâbulistân oder Sistân. — 2. Der nächste Verlauf der Erzählung ist bei Nachschabî ähnlich, wie bei dem Türken; es heisst nämlich: Der ausgewanderte jüngere Prinz kommt in eine Wüste, in welcher ihm ein springender und tanzender Derwisch begegnet. Von dem Prinzen um die Ursache seiner Lustigkeit befragt, antwortet er: „ich habe soeben eine gute Vorbedeutung (فال نيكو) wahrgenommen, des Sinnes, dass ein Kleinod von hohem Werthe in meine Hände kommen wird; aus Freude darüber habe ich getanzt und in die Hände geklatscht“. Der Prinz macht nun dem Derwisch den Vorschlag, er wolle ihm, als das in jener Vorbedeutung verheissene Kleinod, einen Siegelring schenken, wogegen ihm der Derwisch die gute Vorbedeutung selbst abtreten solle. Der Handel wird gemacht, und der Prinz geht weiter. Da begegnet ihm bald ein schönes Weib, welches auf sein Befragen angiebt, sie heisse Nêkfâl (d. h. gute Vorbedeutung habend), sei gewohnt, den Grossen zu dienen und auch bereit, ihm jetzt zu folgen. Sie machen sich nun zusammen auf den Weg, und kommen an das Ufer eines Wassers, u. s. w. Im Verlaufe der Erzählung ist nun natürlich auch stets die Rede davon, dass der Prinz selbviert, nicht wie bei Qâdirî selbdrift, reist, ohne dass Nêkfâl etwas Weiteres für ihn thäte, als ihn eben zu begleiten. Zuletzt bittet auch sie um ihre Entlassung, und giebt sich dabei als die Personification jener Vorbedeutung zu erkennen, welche der

Prinz von dem Derwisch erworben gehabt habe (من آن فالم که مرا) (از دست درویش خریدہ بودی). — 3. In dem Gespräche zwischen Schlangen-Männchen und Weibchen, welches, wie bei dem Türken, der Erzählung von Moses und dem Adler (عقاب) vorausgeht, und in welchem das letztere die Menschen der Hartherzigkeit anklagt, ist bei Nachschabî eine Tradition von Muhammed eingeflochten, welche gegen unnützes und vorschnelles Reden gerichtet ist. 4. In der Erzählung von Moses, dem Adler und der Taube, welche sich bei Nachschabî findet wie bei dem Türken (Rosen II p. 32; vgl. Benfey p. 392 u. Rivista orientale I p. 27), hat der erstere den sonderbaren Zug, dass Moses erst eine Wage nimmt und die Taube wiegt, ehe er dazu

schreitet, sich als Ersatz für dieselbe eine gleiche Quantität Fleisch auszuschneiden; auch führt er die letztere Handlung nicht aus, wird vielmehr, als er eben im Begriffe ist, es zu thun, von dem Adler, der sich als Michael und die Taube als Gabriel zu erkennen giebt, an der Ausführung gehindert. — 5. Die Schlange verwandelt sich, um dem Prinzen zu dienen, in einen schön gestalteten Menschen (مردی خوب صورت). — 6. Statt 1000 Rupien, wie bei Qâdirî, bekommt der Prinz bei Nachschabi 1000 Goldstücke (دینار) täglich. — 7. Der Befehl an den Prinzen, die von einer Schlange gebissene Prinzessin zu heilen, geht bei Nachschabi nicht von dem Könige aus, sondern es heisst: da sprach man, oder sprachen sie (etwa die Höflinge) zu dem Prinzen etc. (شاهزاده را گفتند). —

Neunzehnte Nacht.

Geschichte von der Frau des Brahmanen, welche den Pfau des Königs tödtete, von ihrer Adoptivschwester aber verrathen wurde, und von der List, welche die Brahmanenfrau anwandte, um die Beschuldigung abzuweisen.

(Rosen II p. 47; Çukasaptati no. 21.)

Nachschabi weicht in folgenden Punkten von der Darstellung des Türken ab: 1) der kinderlose Mann ist ein Brahmane „in irgend einer Stadt“. — 2) eine Heimath des Arztes (Rûm bei dem Türken) wird nicht genannt. — 3) Für den Verrath werden in Cod. A nur 1000 Silberstücke (درم) geboten, in Cod. C aber allerdings, wie bei dem Türken, 1000 Goldstücke (دینار). — 4) Die verrathende Person ist bei Nachschabi eine Adoptivschwester (خواهر خوانده), nicht ein solcher Bruder, der Frau. — 5) Auf den Gedanken, die Aussage der Schwester erst zu prüfen, verfällt der König selbst, nicht erst seine Râthe. — Die Brahmanenfrau schliesst ihre Vertheidigung mit den Worten: „Wie sollte ich, die ich nicht im Stande bin, eine Fliege zu tödten, den Pfau des Königs tödten können? Ueberhaupt ist ja der Kaste der Brahmanen das Fleisch alles Viehes verboten“ (وگرنه من در کشتن مکس قادر نیستم طاس رای چگونہ توانم کشت (وگوشت تمام حیوانات در مذهب بزرگمنان محظور و ممنوع است). 6) Die Verrätherin wird nur aus der Stadt verbannt, nicht getödtet.

Zwanzigste Nacht.

Von der Tochter des Mönchs und ihren drei Männern, wie dieselben sie aus dem Grabe hervorzogen, und wie sie wieder lebendig wurde.

(Rosen II. p. 53; vgl. Eberts Jahrbuch II. p. 123.)

Die Darstellung des Türken stimmt hier ganz mit Nachschabi, wenigstens sind die vorhandenen Abweichungen ganz unbedeutend. Als solche sind zu erwähnen: 1) bei Nachsch. wird weder der Ort

der Handlung (Churâsân bei dem Türken), noch werden die Namen der handelnden Personen genannt. — 2) Statt des specifisch muhamedanischen Ausdruckes درویش bei dem Türken steht bei Nchsch. der allgemeinere زاهد. — 3) Die Begründungen, weshalb in dem ernensten Streite der Freier jeder den Vorzug vor dem andern zu verdienen meint, fehlen bei Nachschabî. — 4) In dem Gespräche, welches die Freier am Grabe des Mädchens vor der Ausgrabung desselben haben, fehlt bei Nchsch. die Hindeutung auf ein Wiedersehen am Auferstehungstage und der Streit darüber, welchem von ihnen sie dann zugehören werde. — 5) Nach ihrer Wiederbelebung läuft das Mädchen von selbst nach Hause, lässt sich nicht von den Freiern nach Hause führen.

Einundzwanzigste Nacht.

Geschichte von dem Löwen, den vier Veziern, und dem Brahmanen.
(Iken no. 11; Rosen II. p. 64.)

Nachschabî zeigt folgende Verschiedenheiten von Qâdirî: 1) der Brahmane lebt in Guzerat. — 2) Die Thiere, welche sich zuerst beim Löwen befinden, sind Gazelle (آهو) und Reh (ثورزن); der Fuchs, welcher statt des Rehes bei Qâdirî erscheint, passt auch nicht in den Zusammenhang. — Die beim zweiten Besuche des Brahmanen gegenwärtigen Thiere sind bei Nachschabî Wolf und Schakal. Statt des letzteren hat Qâdirî „einige Hunde“, wobei die Vermuthung nahe liegt, dass Qâdirî in der ihm vorliegenden Handschrift des Nachschabî'schen Werkes شگال statt سگال gelesen haben mag. — 4) Als der Brahmane zum zweiten Male kommt, und den Zorn des Löwen bemerkt, welchen Wolf und Schakal angefacht hatten, flüchtet er auf einen Baum. Zum Glücke kommen da gerade dieselben beiden Thiere, welche sich schon einmal für ihn verwandt hatten, Reh und Gazelle, übersehen bald den Stand der Sache, und retten ihren Schützling zum zweiten Male, indem sie dem Löwen vorstellen: früher hat dieser Mensch deinen Ruhm nur bei Seinesgleichen verkündet; jetzt aber ist er gekommen, um denselben auch den Vögeln der Luft und den Einsiedlern (wörtlich: Klosterbewohnern, صومعه داران) der Bäume zu predigen, und ist deshalb auf die smaragdene Kanzel des Astes gestiegen, damit er einen Vortrag über die Trefflichkeit des Löwen halte. Durch diese Rede wird der Löwe beruhigt, geht fort, und auch der Brahmane steigt nun von seinem Baume herab, und macht sich schleunig heim.

Zweiundzwanzigste Nacht.

Geschichte von dem Emirssohn von Kirmân, der eine Narcisse sah, und von dem Lachen des gebratenen Vogels und dem Lächeln des Freundes.

(Rosen II, p. 71; Çukasaptati no. 5 ff.; vgl. Benfey p. 380 (und dazu Liebrecht in Eberts Jahrbuch III p. 155), 459 und II. 543; ferner Orient und Occident I, p. 344.)

Bei Nachschabî zeigen sich folgende Abweichungen von dem Türken: 1) Der Fürst ist bei Nchsch. ein Emir „im äussersten Kirmân“ (در اقصاء کرمان), und der Blumenlacher sein Vertrauter (ندیم), dessen Name nicht genannt wird. — 2) Woher die Gesandtschaft, welche der König ehren will, gekommen ist, wird nicht gesagt: es heisst nur از پادشاهی „von einem Kaiser“. — 3) Der Vertraute wird nicht zum Vezier, sondern zum Emir selbst eingeladen. — 4) Die Buhlerin, welche der Vertraute von seinem Gefängnisse aus beobachtet, ist auch die Frau des Emirs selbst, nicht die des Veziers. Ein Vezier kommt überhaupt bei Nchsch. gar nicht vor. — 5) Von einer obscönen Beschreibung, wie sie sich nach Rosen p. 76 Anm. im Türkischen findet, ist bei Nchsch. keine Spur vorhanden. — 6) Die Frau des Emirs sagt, sie umschleiere sich, weil das Aussehen der Narcisse einem Auge so ähnlich sei u. s. w. Darüber lacht ein gebratener Vogel (مرغی بربان), der zum Essen auf dem Tische steht (übereinstimmend mit den gerösteten Fischen der Çukasaptati). — 7. Die Frau des Emirs besteht, aus Neugierde und Eigensinn, selbst darauf, durchaus zu erfahren, weshalb der gebratene Vogel gelacht habe. — 8) Die untreuen Frauen werden auf Befehl des Emirs so bestraft: der des Vertrauten wird das Gesicht so schwarz angestrichen wie das ihres Buhlen von Natur ist, und sie werden beide in das Feuer geworfen; die Frau des Emirs aber wird mit dem Elefantentreiber, ihrem Buhlen, zusammengebunden, und beide werden einem Elefanten zum Zerstampfen vorgeworfen.

Dreiundzwanzigste Nacht.

Geschichte von dem Schädel, durch welchen achtzig Menschen umkamen.

(Rosen II p. 85; vgl. Çukasaptati no. 5 ff.)

Abweichungen von der türkischen Redaction: 1) der Kaufmann, dessen Name nicht genannt wird, lebt in Tabrîz. — 2) Die Heimath des Juwelenhändlers wird nicht genannt. Da aber ihr Fürst رای genannt wird, so ist dieselbe in Indien zu suchen. — 3) Dieser Râdscha, dessen Name nicht genannt wird, ist bei Nchsch. der Gatte der Kâmdschûî, und steht also an der Stelle des in der türkischen Bearbeitung erscheinenden Veziers Kâmbin. — 4) Es heisst bei Nchsch. einfacher, als bei dem Türken: eines Tages brachte ein Jäger eine Anzahl lebendiger Fische zu dem Könige. Als Kâmdschûî dieselben sah, verhüllte sie auf der Stelle ihr Antlitz u. s. w. — 5) Ibnu 'l ghaib kennt bei Nchsch. nur die Sprache der Seethiere (اهل دریا). — 6) Die Fische sagen: der Wind ist

der Kundschafter des Meeres; Alles, was auf dem Festlande geschieht, trägt er den Fischen, und diese dem Meere zu. Vor einiger Zeit nun hat er erzählt u. s. w. — 7) Die achtzig Personen werden bei Nachschabî gesteignet.

Vierundzwanzigste Nacht.

Geschichte von der Liebe des Baschîr und der Dschandâ.

(Iken no. 18; vgl. Loiseleur p. 35 und Benfey p. 143.)

Abweichungen von Qâdirî: 1) Baschîr ist bei Nachschabî ein Araber von dem Stamme der Banû Tamim. — 2) Die Frau heisst nicht Tschunder, sonder Dschandâ (چنداء, in C. auch چنداء). — 3) Dschandâ's Schwester gegenüber beweist der Araber die Wahrheit seiner Erzählung dadurch, dass er sie auf die Kleider ihrer Schwester, welche er anhat, aufmerksam macht.

Fünfundzwanzigste Nacht.

Geschichte von Dschâmâs und der Ma'çûmah, und von dem Gespräche des Papagaien und des Schârik über Lob und Tadel der beiden Geschlechter.

(Rosen II p. 92.)

Abweichungen von der Darstellung des Türken: 1) Dschâmâs (nicht Dschâmâsp) ist der Herrscher eines grossen Reiches im äussersten China. — 2) Ein Name des Papagaien ist nicht genannt. — 3) Das schöne Mädchen ist die Tochter eines Königs von Syrien (شام) und heisst Ma'çûmah d. h. die Keusche. — 4) Das „Papagaienweibchen“ des Türken ist bei Nachschabî ein Schârik, über welchen Vogel man das zu der Rahmenerzählung Beigebrachte vergleiche. Dass auch der Schârik als Weibchen zu denken ist, ergibt sich aus dem ganzen Zusammenhange. — 5) Der Papagai bittet erst, nachdem die Prinzessin von Syrien längst angekommen und mit dem Könige von China verheirathet ist, den Schârik zu sich in den Käfig zu setzen. — 6) Die beiden eingeflochtenen Geschichten, welche bei Rosen auf p. 96 u. 102 beginnen, sind bei Nachschabî umgestellt, so dass bei letzterem zuerst das Schârikweibchen, dann der Papagai erzählt. — 7) In der Erzählung des Schârikweibchens (Rosen p. 102; vgl. Benfey p. 461) heisst bei Nchsch. der böse Kaufmannssohn Mumtâz (ممتاز d. h. der in seiner Art Auserlesene, Hervorragende; also eigentlich dasselbe wie مختار bei dem Türken). Die Namen der beiden vorkommenden Städte sind nicht genannt; es heisst vielmehr nur „in einer Stadt“ und „in einer anderen Stadt“ (در شهری دیگر und در شهری). — 8) In derselben Erzählung fehlt bei Nchsch. der Zug, dass Mumtâz, ehe er seine Frau in den Brunnen steckt, ihr erst auch noch ihre Kleider auszieht; es heisst bloss: er empfand Verlangen nach ihrer Habe, ihrem Gold, Schmuck, Capitalbesitz, ihren Zierrathen und Gerâthen

(اقمشه). — 9) Ebenda wird Maimûnah zum zweitenmale nicht von ihrer Mutter, sondern von ihrem Vater ausgestattet. — 10) In der Erzählung des Papagaien (von Bahzâd und der Hamnâz; Rosen p. 96; vgl. Benfey p. 142) finden sich folgende Unterschiede von der Darstellung des Türken: a) die ehebrecherische Frau beschmiert ihren schlafenden Mann nicht nur mit Blut, sondern giebt ihm, um sein Vergehen noch wahrscheinlicher zu machen, auch ein Messer in die Hand. — b) Von einer Bestrafung der treulosen und hinterlistigen Frau ist am Ende nicht die Rede, sondern bloss davon, dass diejenigen, welche sich ihrer angenommen hatten¹⁾, beschämt waren. — 11) Das Compromiss, welches im Türkischen zuletzt Papagai und Schârik schliessen, dass es nämlich ebensowohl schlechte Männer als Weiber gebe, fehlt bei Nachschabî.

Sechszwanzigste Nacht.

Geschichte von Schâpûr, dem Fürsten der Frösche.

Diese Erzählung findet sich bei Qâdirî als no. 13 (Iken p. 63), und zwar in einer mit der Nachschabî's ganz genau übereinstimmenden Fassung.

Siebenundzwanzigste Nacht.

Geschichte von dem Weber Zarîr, welcher auf Erwerb von Reichthum auszog, aber arm zurückkam; ferner die Erzählung vom Pferd und Schakal.

1) Iken no. 15; Rosen II. p. 109. — 2) Rosen II. p. 117.

Zu der ersten Abtheilung dieser Nacht ist als abweichend von der Darstellung des Qâdirî, folgendes zu bemerken: 1) Zarîr wohnt in einer Stadt in 'Irâq. — 2) Der reiche Freund des Zarîr ist bei Nchsch. ein سپید باف, was wahrscheinlich „Leinweber“ bedeutet; erklärt finde ich den Ausdruck nirgends. Qâdirî sagt von derselben Person: پارچه گنده مبیانت d. h. er war ein Weber, welcher die größten Theile der Wolle verarbeitete (گنده پشم die Kugeln in der Wolle). — 3) Die Geschichte von Ibrâhîm Ibn Adham und der Biene, welche sich bei Rosen II. p. 112 findet, aber bei Qâdirî fehlt, steht auch bei Nachschabî; doch a) wird bei Letzterem Ibrâhîm Ibn Adham nicht König von Baktrien genannt; — b) wird der Bissen von der Biene nicht erst in drei Stücke zerlegt; — c) ist von dem Eindrucke, welchen der Anblick des Erzählten auf Ibrâhîm Adham gemacht hätte, bei Nachschabî keine Rede. — 4) Zarîr reist nach Nishâpûr, und kehrt auch nach seiner ersten Beraubung dahin zurück. — 5) Der Traum des Zarîr

1) اولیاء زن, was am Rande mit خدمتکار erklärt wird. In dem früheren Verlauf der Erzählung ist von den سپایگان زن die Rede.

(Rosen p. 114) wird auch bei Nachschabî erzählt; doch a) es ist nicht von zwei Vögeln die Rede, sondern von zwei Gestalten (دو صورت); — b) von einer dritten erscheinenden Person (Ibn Mirrich bei Rosen) ist bei Nachschabî nicht die Rede; der Traum endet vielmehr mit der Antwort des zweiten Genius. — 6) Auch bei Nachschabî, wie bei Rosen (p. 116), hat Zarîr auf der zweiten Rückreise nochmals einen Traum; es heisst aber nur ganz kurz: „es träumte ihm wie das erstemal“ (در شکل کورت نخستین).

In der zweiten Abtheilung dieser Nacht, die bei Iken fehlt, finden sich folgende Abweichungen von der Darstellung des Türken (Rosen II. p. 117): 1) das rühdige (کرتزین) Thier ist nicht ein Kamel, sondern ein Pferd. — 2) Der Schakal entschuldigt sein Streben nach Höherem und Besserem mit dem Beispiele des Löwen, der auf der Jagd auch das Kaninchen (خوکوش) verlasse, wenn sich ihm ein wilder Esel (کثور) als Beute zeige.

Achtundzwanzigste Nacht.

Geschichte von dem narbenbedeckten Töpfer, welcher zum Feldherrn gemacht werden soll

(Iken no. 27.)

und von dem jungen Schakal, welcher von dem Löwenpaar adoptirt wurde.

(Iken no. 28; vgl. Benfey §. 183.)

Bei Nachschabî ist Qâdirî 28 in Qâd. 27 eingeflochten, indem der König dem entlarvten Töpfer durch jene Erzählung klar macht, dass, wer einmal nicht zum Kriegsdienst geboren und erzogen sei, auch nie für denselben tauglich werde. Uebrigens wird bei Nachschabî ausdrücklich gesagt, dass schliesslich der König den Töpfer doch in seinem Dienste behält, weil, wie er sagt, es unrecht und unedel sei, Jemanden erst zu erhöhen und dann wieder zu erniedrigen; „denn man sagt: den Anfang zu machen steht Jedem frei, zum Ende aber ist er verpflichtet“ (کویند که آغاز کردن). (مستحب است اما اتمام کردن واجب).

Neunundzwanzigste Nacht¹⁾.

Der dumme Kaufmann und seine ehebrecherische Frau.

(Rosen II. p. 202; vgl. Benfey p. 373.)

Nachschabî stimmt in der Darstellung dieser Geschichte mit dem Türken überein, nur dass die ehebrecherische Frau bei dem ersteren nicht Schahrârâm (d. h. die Stadt beruhigend), sondern Schahrârâ (d. h. die Stadt zierend) heisst. Der letztere Name er-

1) In C. bildet diese Erzählung die 39te Nacht, während als 29te diejenige erscheint, welche in A. die 31te ist.

scheint für eine Frau, deren ausserordentliche Schönheit gerühmt wird, passender.

Dreissigste Nacht.

Geschichte von der Frau ¹⁾, welche sich und ihre Kinder mit List aus der Gewalt eines Tigers befreite.

(Iken no. 20; Rosen II. p. 136; Çukasaptati no. 41—43; vgl. Benfey p. 506.)

Der erste Theil der Erzählung stimmt mehr mit Qâdiri, als mit dem Türken; doch zeigen sich auch von ersterem folgende Abweichungen: 1) das Thier, welches der Frau in der Wüste entgegentreit, ist, wie bei dem Türken, ein Tiger, nicht, wie bei Qâdiri, ein Löwe. — 2) Von einem Könige, der die drei Menschen täglich zur Speise für den Tiger schickte, ist bei Nchsch. nicht die Rede; es heisst nur: „täglich pflegt man ihm drei Menschen als Tribut für seine Küche zu schicken“ (هر روز سه آدمی وظیفه مطبخ او کرده اند). — 3) Der Vorschlag, welchen die Frau dem Tiger macht, geht auf eine ganz genaue Theilung zwischen ihm und dem vorgepiegelten Löwen: der Tiger soll ein Kind und die Hälfte von ihr selbst fressen, das andere Kind und die andere Hälfte aber für den Löwen übrig lassen.

Von hier an stimmt die Erzählung mit der Darstellung des Türken; doch finden sich noch folgende Unterschiede: 1) in der

1) Für das einfache und gewöhnliche زن braucht Nachschabi in der Ueberschrift und auch in der ganzen Erzählung nicht selten die in keinem der mir zugänglichen Wörterbücher verzeichnete Form زنبینه, welche offenbar mit Hülfe desselben Suffixes aus زن erweitert ist, wie گنجچینه aus گنج. Es scheint übrigens dem Worte زنبینه der Begriff des Geringen, Schlechten, Verächtlichen beizuwohnen; man vergleiche z. B. gleich die Anfangsworte der Erzählung:

در شهری مردی بود زنی داشت بغایت بدخوی بود و جنک جوی و بلید
 زبان و باوه گوی قطعه نخشی زن که جنک جو باشد
 طاقت جنک ان نیارد ثبو
 همه عالم زدیو بگریزد از زن جنک جو گریزد دیو
 از پس که آن زنبینه در جنک چون چنک سی دوزبان بود الخ

Scheint hier nicht der Eine Ausdruck زنبینه das zusammenzufassen und zu recapituliren, was in den vorhergehenden Worten von den schlimmen Eigenschaften der Frau gesagt war, so dass زنبینه gewissermassen = زنی بدخوی الخ gesetzt erscheint? Freilich nennt sich später in ihrer Anrede an den Tiger die Frau selbst زنبینه; es kann dies aber recht wohl als ein Ausdruck der Bescheidenheit, wie حقیمر و فقیر و بندده u. dgl. aufgefasst werden.

eingefügten Geschichte von 'Umar b. Abdi-'lazîz ist die grüne Färbung des vergifteten Chalifen, sowie die schliessliche Belohnung des Mörders mit Schätzen von dem Türken in seiner ausschmückenden und übertreibenden Weise hinzuerfunden. — 2) Die Frau erwähnt bei Nchsch. nichts von ihrer Schwester, der Zauberin; es heisst vielmehr: als der Tiger mit dem Fuchse zurückkommt, giebt sich die noch anwesende Frau selbst für eine Zauberin aus, die gewohnt sei, sich und ihre beiden gegenwärtigen Kinder von Tiger- und Krokodil- (نهنگان) Fleisch zu ernähren, und stellt sich, als ob sie den nahenden Tiger für einen solchen halte, der komme, um sich ihr zum Frasse anzubieten. Dies masslose Renommiren macht sogar den Fuchs bedenklich, und er erklärt dem Tiger seine Meinung, dass die Frau doch wohl ein vom Himmel geschicktes Uebel (بلاى) oder eine Ghûlin sein möge, worauf beide, Tiger und Fuchs, schleunig reissaus nehmen. Unterwegs weiss sich dann der Fuchs von dem Tiger, mit welchem er noch immer zusammengebunden ist, loszumachen, indem er ihm vorstellt, dass er, der Fuchs, im Falle einer Verfolgung von Seiten der Frau nur eine am schnellen Entfliehen hinderliche Last für den Tiger sein würde; nach erlangter Freiheit verkriecht er sich dann schleunig in ein Loch, den Tiger allein der vermeintlichen Gefahr überlassend.

Einunddreissigste Nacht.¹⁾

Geschichte von dem Löwen, dem Luchs und dem Affen, und von der List, welche der Luchs anwandte, um sich von dem Löwen zu befreien.

(Iken no. 14; Rosen II. p. 122; vgl. Benfey p. 507.)

Nachschabî zeigt folgende Verschiedenheiten von Qâdirî: 1) der Löwe wohnt nicht in der Wüste, sondern in einem Hain (مرغزار), und innerhalb desselben in einem Dschangel (جيبشہ). — 2) Die bei Rosen p. 125 eingeschaltete Erzählung. findet sich auch bei Nachschabî; als Verschiedenheit ist nur zu bemerken, dass bei dem letzteren der Schakal in der Anrede an seine Wohnung das Antworten derselben als ein Echo darstellt, welches sich freilich nicht immer hören lasse: sobald es schweige, pflege er seine Wohnung nicht zu betreten. — 3) Statt „Löwen- und Menschenfleisch“ bei Qâdirî (Iken p. 68) heisst es bei Nachschabî „Elefantenfleisch“.

1) In C. steht an dieser Stelle (als 31te Nacht) diejenige Erzählung, welche in A. die 29te bildet; dann ist A. 32 = C. 31, A. 33 = C. 32 u. s. f. bis A. 39 = C. 38; C. 39 ist = A. 29, von 40 an gehen wieder beide Handschriften miteinander.

Zweiunddreissigste Nacht.

Geschichte von dem blauen Schakal, wie er Fürst der Thiere dann aber wieder grau wurde; ferner von dem Esel in der Löwenhaut.

(Iken no. 17; Rosen II p. 146; vgl. Benfey p. 224 und Liebrecht in Eberts Jahrbuch III p. 87.)

Qâdirî folgt Nachschabî in seiner Darstellung genau, nur dass bei letzterem der Schakal von den betrogenen Thieren nicht zerrissen wird, sondern sich zu seinen Artgenossen in die Wüste rettet. Die letzteren erzählen ihm dort die seiner eigenen ähnliche Geschichte von dem Esel in der Löwenhaut, welche bei Qâdirî fehlt, sich aber bei dem Türken (Rosen II p. 149; vgl. Benfey p. 463) findet. Von der Darstellung des letzteren zeigt Nachschabî folgende Verschiedenheiten: 1. Der Kaufmann hängt bei Nchsch seinem Esel die Löwenhaut um, nicht um ihn vor wilden Thieren, sondern vielmehr vor dem Angriff der Wächter zu bewahren, wenn er sich zum Grasen auf fremdes Eigenthum begeben. Ehe er ihn entlässt, giebt er ihm noch gute Lehren mit auf den Weg, und verbietet ihm ganz besonders, unter irgend welcher Bedingung seine Stimme ertönen zu lassen. — 2. Zur Strafe wird der Esel an denselben Baum gebunden, auf welchen sich die Gartenwächter aus Furcht vor ihm, dem vermeintlichen Löwen, geflüchtet hatten, und tüchtig durchgeprügelt. —

Dreiunddreissigste Nacht.

Geschichte von der Chôrschîd und dem 'Utârid.

(Rosen I p. 89.)

Die Darstellung Nachschabî's, welche im Einzelnen von der des Türken vielfach abweicht, ist folgende:

In einer Stadt lebte einmal ein Schreiber (دبیر) 'Utârid (d. h. der Planet Merkur) mit Namen, welcher mit einer sehr schönen Frau Namens Chôrschîd (Sonne) verheirathet war. Einstmals musste 'Utârid verreisen, und betraute seinen Bruder Kaivân (Planet Saturn) mit der Beaufsichtigung seines Hauses und Weibes während seiner Abwesenheit. Kaivân aber, das Vertrauen seines Bruders täuschend, benützte die ihm verliehene Gewalt über seine Schwägerin dazu, ihr selbst Liebesanträge zu machen. Als dieselben mit entschiedener Verachtung zurückgewiesen wurden, sann Kaivân auf Rache, und denuncierte seine Schwägerin bei dem Emir als treulose, buhlerische Gattin. Der leichtsinnige Emir, ohne die Sache näher zu untersuchen, verurtheilte sie hierauf zur Strafe der Steinigung. Als sie dieselbe überstanden hatte und mit dem Leben davongekommen war, fand sie durch List unerkant Eingang in das Haus ihres Schwiegervaters, wo sie als Kinderwärterin in Dienst genommen wurde. Ein anderer Bruder ihres Mannes, Latîf (der Liebliche) mit Namen, fand hier, sobald sie ihre frühere Schönheit wiederer-

langt hatte, grosses Gefallen an ihr, und machte ihr gleichfalls Anträge. Als sie auch diese zurückwies, rächte er sich an ihr auf folgende Weise. Er hatte bemerkt, dass sein kleiner Bruder sich mit Liebe an die Chôrschid anschloss, und Nachts bei ihr zu schlafen pflegte. Er schlich sich nun eines Nachts in ihre Kammer, schnitt seinem kleinen Bruder die Kehle ab, bestrich die Kleider der Chôrschid mit Blut, und entfernte sich leise wieder. Am Morgen bezeichnete er die Chôrschid als Urheberin dieses Mordes. Obgleich nun ihr Schwiegervater an diese Beschuldigung nicht glaubte, so sah er sich doch genöthigt, die Chôrschid aus dem Hause zu entfernen, welche in ihrer Hülfslosigkeit nun die Stadt verliess, um ihr Glück anderswo zu versuchen. Während ihrer Wanderung erblickte sie mitten auf dem Wege einen Jüngling, Scharif (der Treffliche) mit Namen, welcher in Folge eines Streites von Anderen durchgeprügelt wurde. Als bald gab sie den Leuten, welche ihn schlugen, alles Geld und Geschmeide, welches sie bei sich hatte, damit sie ihn gehen liessen. Da nun Scharif ein schöner Bursche war, so glaubte er, Chôrschid hätte ihn deshalb befreit, weil sie Wohlgefallen an ihm gefunden hätte, und folgte ihr in dieser Meinung auf ein Pilgerschiff, welches sie bestiegen hatte. Dort machte er ihr Anträge, und als diese nicht erhört wurden, verkaufte er sie als Scлавin an einen Kaufmann, welcher sofort den Kaufpreis erlegte und sie, trotz ihres Protestirens, als sein Eigenthum an sich nahm. Da, als sie jämmerlich zu klagen und zu schreien anfang, erhob sich plötzlich ein gewaltiger Sturm, der das ganze Schiff zu vernichten drohte. Der Käufer gab den Eintritt dieses Ereignisses den Klagen der Chôrschid schuld, und folgerte daraus, dass Chôrschid die Wahrheit, jener Jüngling aber die Unwahrheit gesagt hatte. Er gelobte deshalb, wenn das Schiff den Sturm glücklich überstehen würde, sie frei gehen zu lassen, und ihr weiter nichts anzuhaben. Hierauf legte sich alsbald der Sturm, und das Schiff landete glücklich an einer Insel, wo Chôrschid ausstieg und, um vor ferneren Nachstellungen sicher zu sein, sich in ein Kloster zurückzog, das Ordenskleid (جامهٔ رعيان) anlegend und sich den Kopf scheuernd. Hier wurde es ihr Geschäft, die Kranken zu besuchen (عيادات), und sie durch die Kraft ihrer Heiligkeit gesund zu machen. Ihr Ruhm als Krankenheilerin verbreitete sich denn auch bald weithin, und es fügte sich so, dass die drei Männer, welche sie in so schweres Unglück gebracht hatten, sämmtlich zu gleicher Zeit ihre Schritte nach dem Kloster der Chôrschid lenkten, um von Krankheiten, welche sie mittlerweile befallen hatten, durch sie befreit zu werden: Kaivân nämlich war blind geworden, dem Latif waren beide Hände verdorrt, und Scharif war vom Aussatze befallen worden. Am Tage aber vor demjenigen, welchen jene drei zur Abreise bestimmt hatten, kehrte 'Ufârid von seiner blinden Reise zurück, und erkundigte sich alsbald bei seinem nunmehr blinden Bruder

nach dem Befinden der Chôrschid. Kaivân, antwortete: „Sie hat sich öffentlich einem schlechten Lebenswandel ergeben, und da man sie eines Tages mit einem Jünglinge zusammen fand, so wurde sie gesteinigt“. Die drei Kranken, und nach dem Willen des Schicksals mit ihnen zusammen auch der tiefbetrübte 'Utârid, machten sich nun auf, um nach dem Kloster, in welchem Chôrschid unbekannt lebte, zu wandern. Dort angekommen erkannten sie zwar die Chôrschid nicht, wurden aber von ihr sofort erkannt, und also angedet: „Ohne Zweifel lastet auf euch irgend eine Schuld, für welche euer gegenwärtiges Leiden eine Strafe ist. Wenn ihr euch entschliesset, mir die volle Wahrheit zu sagen, so werde ich beten, um euch von euren Leiden zu befreien: gerade so, wie jenen drei Leuten geholfen wurde, nachdem sie die Wahrheit gesagt hatten.“ Chôrschid erzählt nun eine Geschichte von drei Jünglingen, welche in eine Höhle giengen, um dort einen Schatz zu suchen, durch ein herabfallendes Felsstück aber eingesperrt wurden und durch eine geheimnißvolle Macht erst dann Befreiung fanden, als jeder von ihnen eine schwere, auf ihm lastende Sünde eingestanden hatte: und zwar sind diese von den drei Jünglingen in der Erzählung der Chôrschid eingestandenen Sünden ganz dieselben, welche sich ihre Zuhörer gegen sie selbst hatten zu Schulden kommen lassen. Dieselben fühlen sich denn auch getroffen, und gestehen reuig ihre ganze Handlungsweise gegen die Chôrschid, die sie jedoch nicht eher als solche erkennen, als bis sie sich selbst ihrem Manne, der sie zu Tod gesteinigt glaubt, entdeckt, ihren beiden Schwägern und dem dritten Jünglinge vergiebt, dieselben durch ihr Gebet heilt und schliesslich zur Busse ermahnt.

Vierunddreissigste Nacht.

Geschichte von den drei Veziern, und den Söhnen und Töchtern zweier.

(Rosen II p. 154).

Nachschabi zeigt folgende Verschiedenheiten von dem Türken:

1. Das Land, in welchem der König regierte, wird nicht genannt. —
2. Sâlim ist der Halb- oder Adoptivbruder (برادر خوانده) des Ajâz. —
3. Der Begräbnissort, an welchen nach alter Sitte die Braut geführt wird, ist nicht ein bestimmt genannter, wie bei dem Türken, sondern „irgend einer“ (فلان مشهد). —
4. Der Zug, dass die Salimah ihre und ihres Vaters bewegliche Habe auf ihre Flucht mitnimmt, fehlt bei Nachschabi. —

Fünfunddreissigste Nacht.

(Gerrans p. 86.)

1. Geschichte von der Kaufmannstochter von Kabul und ihren drei Freiern, und wie sie von einer Peri davongetragen wurde.

(Iken no. 22; Rosen II p. 165; über Luftfahrten mit Zauberpferden u. dgl. vgl. m. Loiseleur p. 35, Benfey § 56 und Liebrecht in Ebert's Jahrbuch III p. 147.)

2. Die verwechselten Köpfe.

(Iken no. 24; Rosen II p. 169).

Beide Erzählungen stimmen an Inhalt ganz mit Qâdirî überein, während sie in einander verschmolzen sind, wie bei dem Türken.

Sechsendreissigste Nacht.

Von der Liebe des Brahmanen und der Tochter des Königs von Babylon, und wie sie beide mit Hilfe eines Zauberers zu ihrem Ziele gelangen.

(Iken no. 23; Rosen II p. 178).

Die Erzählung stimmt bei Nachschabî bis dahin mit Qâdirî überein, wo der verwandelte Brahmanensohn im Harem des Königs durch seine Geliebte erkannt wird; von da ab bis zu Ende mit ganz unwesentlichen (wie gewöhnlich übertreibenden) Abweichungen mit dem Türken. Die wesentlichste Verschiedenheit ist die, dass bei Nschsch. der Sohn des Königs nicht, wie bei dem Türken, wirklich wahnsinnig wird und dadurch das Herz seines Vaters erweicht; sondern dass der letztere sich zur Nachgiebigkeit durch die blosser Befürchtung bestimmen lässt, sein Sohn könne am Ende vor Liebesgram sterben.

Siebenunddreissigste Nacht.

Geschichte von dem Könige von Zâwil, dem Schlossvoigte und der Kaufmannstochter, in welche sich der König verliebte, aber Enthaltbarkeit bewies.

(Iken no 26; Rosen II p. 191).

Nachschabî zeigt folgende Verschiedenheiten von Qâdirî: 1. Die schöne Tochter des Kaufmanns heisst, wie bei dem Türken, Mahrûsah d. h. die Wohlbehütete. — 2. Die eingeschaltete Erzählung, welche sich bei Rosen p. 191 findet, bei Qâdirî aber fehlt, ist auch bei Nachschabî vorhanden, aber mit folgenden Abweichungen: a) der König ist ein indischer König (رای), zu welchem ein Yogin (جوئی) kommt; — b) was er dem Könige bringt, ist ein eiserner Stab (عصای آهنی) und ein hölzerner Napf (کازانسۀ چویدین), und zwar bringt er beide als verkäufliche Waare (zum Preise von 1 Lakh Dirham), nicht als Geschenk; — c) der König hat vier Träume, in welchen sich nach einander Reichthum (مال), Kraft (زور), Verstand (عقل) und Wohlwollen (عممت) von ihm verabschieden, und zwar hat er alle vier Träume in den vier Wachen (پاس) einer Nacht. Es ergibt sich daraus von selbst, dass auch sein Verlust an Vermögen, Kraft und Einsicht nicht

wirklich, sondern nur im Traume stattfindet. — d) Der Schluss ist bei Nachschabí so: Der König stirbt vor Liebeskummer, Mañrúrah tödtet sich aus Verzweiflung über den Tod des Königs, und der Voigt (der Mann der Mañrúrah) thut auf dem Gottesacker dasselbe, indem er sich den Kopf abschneidet. Alle drei werden nun zusammen an Einem Gebetplatze (مصلى) beigesetzt, welcher hinfort ein Ziel für die Wallfahrt frommer Pilger wird.

Achtunddreissigste Nacht.

Geschichte von dem Emirsohn und der Schlange, in deren Dienst er trat.

Ein Emir von Sístân hatte zwei Söhne, deren älteren er bevorzugte und zu seinem Nachfolger bestimmte. Darüber entstand zwischen den Brüdern Feindschaft, welche den jüngeren bewog, das Land zu verlassen. Nach langem Umherwandern liess er sich endlich in einer Stadt nieder, und da es ihm karg gieng, so that er eines Nachts das Gelübde, dem ersten Wesen, welchem er bei seinem Ausgange am nächsten Tage früh begegnen würde, zu dienen. Als er mit diesem Entschlusse seine Wohnung verliess, war das erste Wesen, welches er erblickte, eine schwarze Schlange, die aus ihrem Loche hervorsah. Seinem Gelübde getreu, ging er auf sie zu und bot ihr seine Dienste an. Nachdem er die Schlange, welche anfangs über dies Anerbieten eines Menschen, ihres natürlichen Feindes, erstaunt war, durch Erzählung seiner Geschichte beruhigt hatte, nahm dieselbe seine Dienste an. Eines Tages, als er ihr schon eine geraume Zeit lang treu und hingebend gedient hatte, sprach sie zu ihm: „Du hast mir nun schon lange treu gedient; ich wünsche, dich dafür zu belohnen. Da sich aber hier in der Nähe gerade kein Schatz befindet, den ich dir nachweisen könnte, so schlage ich dir Folgendes vor: Der Emir eines grossen Landes besitzt 1000 Elefanten, und darunter einen von weisser Farbe, den er besonders liebt. Ich will nun mit dir in jenes Land reisen, mich dort in das Wasser begeben, in welchem der weisse Elefant gewöhnlich getränkt wird, ihm beim Saufen in den Rüssel kriechen, und denselben nicht anders, als auf dein Geheiss, wieder verlassen. Wenn der Emir dann die Qualen seines Lieblingsthieres sieht, und dieselben Niemand lindern kann, so melde du dich zur Hülfe; nachdem du mich dann durch dein Wort entfernt haben wirst, wird dich der Emir reichlich belohnen“. So geschah es denn auch, und der Emir belohnte den Prinzen mit einem Haufen Gold, so hoch wie ein Elefant, und gewährte ihm seine Freundschaft wie einem Bruder, so dass nach seinem eigenen Tode sogar die Herrschaft über sein Land an den Prinzen übergieng.

Neununddreissigste Nacht.

Geschichte von dem Bündnisse des Frosches, der Biene und des Spechtes ¹⁾, um das Recht des Zaunkönigs ²⁾ gegen den Elefant zu beschützen.

(Gerrans p. 128; Iken no. 32.)

Stimmt ganz mit Qâdirî überein, nur dass bei Nachschabi der Elefant in der Grube nicht durch Hunger umkommt, sondern dadurch, dass er beim Hineinstürzen den Rüssel bricht (پیل درو افتاد و خروتم).
دشکست).

Vierzigste Nacht.

Geschichte von der Liebe des Kaisers von China zur Königin von Griechenland.

(Gerrans p. 101; Iken no. 33; Rosen II p. 209).

Stimmt ganz mit Qâdirî überein. Zu bemerken ist nur, dass dem betreffenden Kaiser von China der gewöhnliche Name aller dieser Kaiser, Faghfür (قورقور d. i. altp. bagaputra) beigelegt wird.

Einundvierzigste Nacht.

Wie Langohr lustig wurde, und der Holzhändler tanzte.

(Gerrans p. 37, 44; Iken no. 34; Rosen II p. 218. 220;
vgl. Benfey p. 463 und 494.)

Bei Nachschabi zeigen sich folgende Abweichungen von der Darstellung des Türken: 1. Das Thier, welches mit dem Esel im Garten weidet, ist nicht ein Ochse, sondern, wie bei Qâdirî, ein Hirsch (گوزن). — 2. Ehe der Hirsch dem Esel die Geschichte von dem Holzhändler erzählt, theilt er ihm noch eine andere mit, von Dieben, die in ein Haus brachen, dort Wein fanden, sich betranken, Lärm machten, und von dem darüber erwachten Hausherrn gefangen und gebunden wurden (auch bei Iken p. 139. 140 vorhanden). — 3. Die Hauptperson in der dann eingeschobenen Erzählung ist nicht ein Holzhauser, sondern ein Holzhändler (هیزم فروش). — 4. Das Land, in welchem die Geschichte mit dem Holzhändler sich ereignete, wird bei Nchsch. nicht genannt. — 5. Der Holzhändler bleibt längere Zeit bei den Genien (پریان) in der Wüste, und erst als er sich nach seiner Familie sehnt und deshalb von den Genien entlassen wird, gewähren diese ihm eine

1) Wörtlich: Langschnabel (درازنول A. oder درازنوک C. u. Qâdirî). Was für ein bestimmter Vogel darunter zu verstehen ist, weiss ich nicht. Gerrans denkt an den Tukan, was deshalb nicht richtig sein kann, weil sämtliche Tukanarten nur in Südamerika vorkommen.

2) Im Original صدعوه, was von den Lexikographen für eine Sperlingsart mit rothem Kopfe erklärt wird. Unser Zaunkönig entspricht dem Sinne nach um so mehr, da Nachschabi jenes Vögelchen als ضعیفترین جانوران „das schwächste der lebenden Wesen“ bezeichnet.

Gnade. Er wählt sich nun den Glückstopf (سبو). — 6. Als der Hirsch den Esel trotz aller Warnungen dennoch zum Schreien Anstalt machen sieht, reißt er aus und kommt auch glücklich davon. — 7. Der Esel wird von dem durch sein Geschrei herbeigezogenen Gärtner an einen Baum gebunden und zu Tode geprügelt, sein Fleisch und Fell als gute Beute in einem Sacke mitgenommen.

Zweiundvierzigste Nacht.

Geschichte von dem Kaufmannssohne zu Tirmid, welchem, da er seine Frau bis zur Vernachlässigung seines Geschäftes liebte, ein Papagai und ein Schârik Rath ertheilten.

(Rosen II p. 225).

Nachschabi weicht in folgenden Punkten von dem Türken ab: 1. Der Kaufmannssohn heisst nicht 'Ubaidah (عبيداه), sondern 'Ubaid (عبيد). — 2. Das Vogelpaar ist ein Papagai und ein Schârik (vgl. über diesen Vogel das oben zu der Rahmenerzählung Beigebrachte). Der Besitzer derselben erzählt auf Befragen seinem Freunde, dem Vater des jungen 'Ubaid, die Geschichte der beiden Vögel auf folgende Weise. Einst habe er über Büchern gesessen und gelesen, da seien jene beiden Vögel gekommen, haben ihn angeredet und ihm ihr früheres Leben folgendermassen erzählt: sie seien beide früher Menschen, Mann und Frau und in einem Kloster bei einem Mönche bedienstet gewesen. Da sie beide sehr musikalisch gewesen seien, so habe eines Tages ihr Herr, der Mönch, aus dem Kloster kommend ihren Gesang gehört, und sei von demselben so entzückt gewesen, dass er sich mehr darüber gefreut habe als über Essen und Trinken. Als der Mönch eines Tages zu einer anderen als der verabredeten Zeit (? es heisst: بر خلاف معهود) aus dem Kloster getreten sei und sie beide deshalb nicht vorgefunden habe, habe er sie zur Strafe durch die Kraft seines Gebetes in die zwei Vögel verwandelt, welche sie gegenwärtig seien ¹⁾. Da sie nun aus ihrem früheren Stande noch viele Kenntnisse besässen, so wollten sie auch nur bei einem Manne leben, welcher mit den gleichen Eigenschaften begabt wäre; da sie ihn nun, den sie soeben mit Studien beschäftigt gefunden hätten, für einen solchen hielten, wären sie zu ihm gekommen. — 3. In der Erzählung von dem Blinden und seiner treulosen Frau ist der Liebhaber derselben nicht „ein schöner Jüngling“, sondern ein Buckliger (كوز); Beide werden zuletzt für ihr Verbrechen durch Steini-

¹⁾ Diese ganze Verwandlungsgeschichte erinnert lebhaft an die des çuka und der çârikâ im Anfange der Çukasaptati (s. Lassen's Anthologie, 2te Aufl. von Gildemeister, p. 32, 33). Ueberhaupt ist die ganze Erzählung voll indischer Vorstellungen, wie die von der Verwandlung durch die Kraft des Gebotes, von der Unvereinbarkeit der Heiligkeit mit dem Töden von Thieren, von der überschwänglichen Verdienstlichkeit des Gehorsams gegen die Eltern (vgl. Manu II. 228).

gen an den vier Ecken des Marktes getödtet. — 4. In der Geschichte des Çâlih stehen bei Nachschabî an Stelle der Mutter die Eltern („Mutter und Vater.“) — 5. In derselben Geschichte wird Çâlih von der Frau, welche er nach der Quelle ihres Wissens befragt, und welche hier eine Fischerin ist, an ihren Bruder verwiesen, der ein Jäger sei und an dessen Wohnung er im Laufe seiner Wanderung am nächsten Tage kommen werde. Als Çâlih dort ankommt, findet er den Jäger gerade beschäftigt, Vögel aus einem Käfige zu nehmen und zu erwürgen; er fragt nun verwundert, wie er und seine Schwester zu einem solchen Grade von Heiligkeit gekommen seien, da sie doch beide gewohnt seien, tagtäglich Thiere zu tödten, sie als Fischerin, er als Jäger? Hierauf erhält er nun von dem Jäger die Antwort von der allein hinreichenden Verdienstlichkeit des Gehorsams gegen die Eltern. — 5. Die Geschichte vom „Rath des Widders“ (Rosen II p. 236) bildet bei Nchsch. die nächste 43te Nacht.

Dreiundvierzigste Nacht.

Der Rath des Widders.

(Rosen II p. 236; vgl. Benfey p. 361 Anm. und Orient und Occident II p. 157.)

Die türkische Darstellung stimmt mit der Nachschabî's überein, nur dass die beiden unterredenden Thiere, welche den König zum Lachen reizen, nicht Turteltauben, sondern Eidechsen (کرشش) sind; und zwar fordert das Weibchen das Männchen auf, doch etwas von der Sandelsalbe der Königin zu holen, damit sie ihm auch seine Füße damit reiben könne. — Der Schluss der Erzählung lautet bei Nachschabî so: als der König die Rede des Widders gehört hatte, reuete es ihn, dass er gekommen war. Sogleich kehrte er um, vertheilte Dankgeschenke (شکرانہ آں) an die Armen, kümmerte sich nichts mehr um die Weiber, und verlebte den Rest seiner Tage in Glanz.

Vierundvierzigste Nacht.

Der indische König und seine beiden Kinder.

Vor langer Zeit lebte in Hindostan ein König, welcher, obgleich schon über hundert Jahre alt, doch noch so kräftig war, dass man wohl erwarten konnte, er würde auch das zweite Hundert durchleben. Diese Aussicht war Niemanden weniger erwünscht, als den beiden Kindern des Königs, einem Sohne, welchen das Leben des Vaters von der Herrschaft ferne hielt, und einer Tochter, welche sich nach Verheirathung sehnte und gleichwohl überzeugt war, dass ihr Vater nie in eine solche willigen würde. Beide Kinder fassten daher, unabhängig von einander, den Entschluss, ihren Vater aus dem Wege zu räumen, und bestimmten zu der Ausführung dieses Vorhabens zufällig eine und dieselbe Nacht. Um diese Zeit nun

kam eine Tänzergesellschaft an den Hof des Königs, und gab gerade in der zum Morde bestimmten Nacht vor dem Könige und seinen Kindern eine Vorstellung. Als gegen das Ende der Nacht eine der Tänzerinnen von Müdigkeit und Erschöpfung überwältigt zu werden drohte, ermahnte sie ihr Vater zur Standhaftigkeit, und bediente sich hierbei, in Beziehung auf die Nacht, der Worte: „der grösste Theil ist ja schon vorbei,“ und nur wenig noch übrig“ (بسیار رفته است و اندک مانده). Die verbrecherischen Kinder bezogen diese Aeusserung unwillkürlich auf das Leben ihres Vaters, mit dem es sich ebenso verhielt, und das ihnen gleichwohl zu lange dauerte: ihr Gewissen erwachte, und in der ersten Aufwallung des Gefühles beschenken sie den Tänzer, welcher durch seine Aeusserung sie vor schwerer Schuld bewahrt hatte, auffallend reichlich. Von ihrem Vater um den Grund ihrer übertriebenen Freigebigkeit befragt, gestanden sie reumüthig die Wahrheit, worauf ihnen der König verzieh, und am nächsten Tage dem Sohne die Herrschaft übergab, die Tochter an einen Grossen seines Reiches verheirathete, sich selbst aber für den Rest seiner Tage in ein Kloster (صومعه) zurückzog.

Fünfundvierzigste Nacht.

(Gerrans p. 156.)

a) Geschichte von dem Emir und der Schlange.

(Iken no. 29.)

Abweichung bei Nachschabi: Der Emir entgeht dem ihm von der undankbaren Schlange gedrohten Untergang nicht durch die bei Muhammad Qâdiri angegebene List, sondern dadurch, dass er Gott um Verleihung aussergewöhnlicher Körperkraft anfleht, und als ihm dieselbe auf sein Flehen zu Theil geworden ist, die Schlange beim Schwanz fasst und gegen die Erde schleudert, so dass sie verendet.

b) Der Kaufmann und der Barbier.

(Iken no. 31; Rosen II p. 244; vgl. Loiseleur p. 54 und Benfey p. 476.)

Abweichungen von Qâdiri: 1. Für „in einer gewissen Stadt“ heisst es bei Nachschabi „im äussersten Chwârizm“ (در اقصای خوارزم). — 2. Der Name des Kaufmanns wird als 'Abdu-'Imalik angegeben. — 3. Von der Kinderlosigkeit des Kaufmanns ist keine Rede. — 4. Die nächtliche Erscheinung ist — auffallenderweise — bei Nachschabi kein Brahmane, sondern ein Mönch (راهبی). —

Sechsendvierzigste Nacht.

Wie es Chugastah träumte, und der Papagai ihr den Traum auslegte; ferner die Geschichte des Königs von Ujjayini.

(Rosen II p. 248.)

Verschiedenheiten von dem Türken; 1. In dem Traume der Chugastah wird ihr von einer Gestalt ein Churasanischer Apfel und

eine indische Mangofrucht gerichtet. — 2. Der König, welcher im Anfange auf die Jagd geht, ist nicht ein König „in den chinesischen (چین) Reichen“, sondern ein König von Ujjayini (رای اجین). — 3. Die Stadt der schönen Prinzessin heisst nicht, wie bei dem Türken „Medinet-al-Ukr“¹⁾, sondern مدينة القعر; die Prinzessin selbst wird hiernach immer قعریه genannt, also ganz in indischer Weise, wie Vaidarbhi für Damayantî, Maithilî für Sîtâ u. dgl. m. Von dem Könige, ihrem Vater, heisst es: „den man einen zweiten Râmanennt“ (که اورا رام ثانی گویند). — 4. Das Zeugniß des Alten wird noch bestätigt und verstärkt durch das eines Papagaien, welcher, als die Königin sich eines Tages vor dem Spiegel bewundert und fragt, ob es wohl eine schönere Frau als sie oder einen mächtigeren Fürsten als ihren Gemahl gebe, lacht und, um den Grund seines Lachens befragt, wegen grösserer Macht auf jenen König von Ujjayini, wegen grösserer Schönheit auf dessen Tochter verweist. Jetzt erst verliebt sich der König in ihre Beschreibung, was schon nach den Worten des Alten allein nur bei dem Vezierssohne der Fall gewesen war. — 5. Der König macht sich allein auf den Weg, um die schöne Prinzessin aufzusuchen, und zwar in der Verkleidung eines wandernden Yogin (بهر هیبت سیاحان ولباس جوگیان). — 6. Der König wandert nur bis an das Meeresufer. Als er dort einen ganzen Tag lang ruhig (بادب) gewartet hat, kommt der Zephyr (باد دبور), der Bote des Meeres, und sagt dem Meere, wer der am Ufer wartende Fremde sei. Das Meer nimmt hierauf menschliche Gestalt an und stellt sich dem Könige mit seinen Diensten zur Verfügung. Der Letztere verlangt nun zuerst, nach Madînat al-Qâr gebracht zu werden; da aber das Meer entgegnete, dass die genannte Stadt im Binnenlande liege, bis wohin seine Macht nicht reiche, so begnügt sich der König mit dem Verlangen, von dem Meere bis an das jenseitige Ufer gebracht zu werden. Hierzu versteht sich denn auch das Meer, und trägt ihn auf einer Welle bis zu dem angegebenen Ziele. — 7. Statt des Beutels steht bei Nchsch. eine Kutte (دلف), aus deren Falten (تسه) man jederzeit die gewünschte Geldsumme nehmen kann. — 8. Die Pantoffeln sind aus Holz, das Schwert aus Knochen (تبعی از استخوان); letzteres wird, um die Stadt hervorzuzaubern, zur Zeit des Abendgebetes (وقت نماز شام) aus der Scheide gezogen, und um sie wieder verschwinden zu lassen am Morgen (وقت صبح) wieder eingesteckt.

1) Also doch wohl مدينة القعر, was man auch 'Aqr statt 'Uqr aussprechen kann. Sollte dariu eine Erinnerung an den Namen Âkarschikâ erhalten sein, welchen die entsprechende Stadt in der Geschichte von der Gründung der Stadt Pâtaliputra im Kathâsaritsâgara trägt?

Siebenundvierzigste Nacht.

Geschichte von den vier Freunden aus Balch und ihren vier Siegeln.
(Gerrans p. 26ⁱ, 35; Iken no. 16; Rosen II p. 265; vgl. Benfey p. 487.)

Der Ausdruck, welchen sowohl Nachschabî, als Muḥammad Qâdirî für die vier Gegenstände gebrauchen, welche der Weise den vier Freunden giebt, ist *مفاتيح حكمة*, was bei Iken „wunderthätige Kugel“, bei Gerrans „pearl of wisdom“ übersetzt wird. Rosen übersetzt „Siegel“; es steht also bei dem Türken wahrscheinlich *مفاتيح*.

Von Qâdirî zeigen sich bei Nachschabî folgende Verschiedenheiten: 1. bei Qâdirî heisst es einfach, dass der Weise, als der vierte, thörichte unter den Freunden zurückkam, nicht mehr zu finden war; Nachschabî sagt genauer, er sei mittlerweile ausgewandert gewesen. — 2. Die Geschichte wird nun noch weiter fortgesetzt (Gerrans p. 45): als der Arme einst einem Freunde sein Missgeschick klagt, erzählt ihm dieser folgende Geschichte, um zu zeigen, wie leicht derjenige, welcher dem Rathe seiner Freunde nicht folge, in Unglück gerathe. Es waren einmal vier Freunde, deren einer der Zauberei kundig war. Als diese einst zusammen in einer Wüste giengen, sahen sie die Knochen eines Drachen auf einem wüsten Haufen zusammenliegen. Der' Zauberer, um seine Macht zu zeigen, legte die Knochen zusammen wie sie gehörten, und sprach dann eine Zauberformel aus, durch deren Kraft die Knochen sich sofort mit Fleisch und Haut bedeckten. Er machte nun Anstalt, durch einen zweiten Zauberspruch dem Drachenkörper auch Leben zu geben; die drei Freunde warnten ihn zwar und stellten ihm das Gefährliche seines Beginns vor, er hörte aber nicht auf sie, sondern führte seinen Vorsatz aus. Kaum hatte der Drache Leben, als er auch den Zauberer auf einen Bissen verschlang, während die drei Anderen sich schon vorher entfernt und so gerettet hatten.

Achtundvierzigste Nacht.

Geschichte von dem Jüngling von Baghdâd und der Lautenspielerin.
(Rosen II p. 269.)

Diese Erzählung, welche auch in arabischen Sammlungen mehrfach vorkommt ¹⁾, ist bereits von Kosegarten (bei Iken p. 236) übersetzt. Zu bemerken habe ich nur, dass in A. (ob auch in C. habe ich zu notiren vergessen) der Kaufpreis, welchen der Haschemite dem baghdâdischen Jüngling für das Mädchen zahlt, als 1500

¹⁾ In dem „Schmuck der Märkte“ von Zain al-dîn Dâwud dem Arzte (Kosegarten, Chrestom. Arab. p. 22 und Petermann, Brevis linguae Arab. Grammatica, Chrestomathia p. 33) und in der 1001 Nacht (edd. Habicht und Fleischer X p. 430; Ausgabe von Bûlâq 1251, II p. 457, und Uebersetzung von Lane [London 1865] III p. 524), und wohl auch sonst noch.

Dinare, statt 500 in B. angegeben ist; ferner, dass ebenda der Dieb, welcher dem baghdädischen Jüngling jenen Kaufpreis während des Schlafes unter dem Kopfe wegstiehlt, nicht ein Gewandsticker, sondern einfach ein Gauner genannt wird (طراز, nicht طرار)

Neunundvierzigste Nacht.

Geschichte von den grossen Kornähren und dem weisen Landmanne.
(Rosen II p. 279, über Räthselfragen vgl. Benfey p. 395 Anm.)

Nachschabi ist in folgenden Punkten von dem Türken verschieden: 1) bei Nchsch. wird von den gefundenen Aehren gesagt, jede sei so gross wie ein Pferdeschweif (قياس دم اسب); und jedes Korn so gross wie ein Pfirsich (مقدار شفتالو) gewesen. Der Türke sagt nur, jedes Korn habe die Grösse eines Dattelkerns gehabt: ein seltenes Beispiel, dass der Türke eine Uebertreibung Nachschabi's mildert, und nicht noch steigert! — 2) Das gefundene Getreide wird sofort zum König, nicht erst zum Statthalter und von diesem zum König gebracht. — 3) Zwischen den beiden Fragen, welche ein Freund des königlichen Boten demselben mitgiebt, um sie von dem weisen Landmanne beantworten zu lassen, steht bei Nchsch. noch eine dritte; die nämlich: wie es doch komme, dass, während in der ehelichen Vereinigung der Genuss beider Geschlechter gleich sei, doch der Mann allein die Last des Brautgeschenkes (مهر) und der sonstigen Geschenke (كاديين) auf sich nehmen müsse? ¹⁾ — 4) Die türkische Bearbeitung beschränkt den Segen jenes wunderbaren Getreides auf ein Volk und leitet ihn ganz allgemein von der Rechtchaffenheit desselben ab, welche durch die eingeflochtene Geschichte von dem Käufer und Verkäufer illustriert werden soll; bei Nachschabi dagegen heisst es, dass dieses Getreide zur Zeit des Königs, welcher den weisen Urtheilsspruch zwischen Käufer und Verkäufer fällte, und von dem Augenblicke dieses Urtheilsspruches an, ja als directe Folge und Belohnung desselben überhaupt auf der Erde vorhanden gewesen sei. — 5) Die erste Frage (weshalb das schwarze Haar im Alter weiss werde?) wird von dem alten Landmanne dahin beantwortet: damit die Menschen erkennen, wie viel die Macht Gottes höher ist, als die ihrige; denn durch jene Verwandlung der Haarfarbe nimmt der allmächtige Färber einen Färbungsprocess vor, dem alle Färber der Welt nicht gewachsen sein würden. — 6) Die Antwort auf die unter 3. mitgetheilte Frage lautet dahin: bei zwar gleichem Genusse hat doch das Weib darnach die Last der Schwangerschaft, des Gebärens und Säugens zu tragen; als Ersatz dafür muss eben der Mann jene Lasten auf sich nehmen.

1) Ueber den Sinn dieser Frage, deren Wortlaut mir nicht recht verständlich war, hat mich Herr Prof. Fleischer belehrt.

Fünzigste Nacht.

Geschichte von einem Könige und der Tochter des Kaisers von Rüm.
(Iken no. 35.)

Abweichungen: 1) der Anfang lautet bei Nachschabi so: Es war einmal ein König (پادشاه) von so ausserordentlicher Macht, dass er nach und nach alle Fürsten, welche gewagt hatten, sich ihm zu widersetzen, besiegt und unterworfen hatte. Die Folge davon war vollkommene Ruhe, gänzlicher Stillstand im Kriegshandwerk, und deshalb Verdienstlosigkeit und Unzufriedenheit der Soldaten, welche sich um Abhülfe an den Vezier wandten. Dieser versprach ihnen denn auch, durch List einen Krieg herbeizuführen, und machte zu diesem Zwecke, weil er die Folgen voraussah, den König auf die schöne Tochter des Kaisers (قیصر) von Rüm aufmerksam. — 2) Zuletzt heisst es noch: als die glückliche Mutter ihren verloren geglaubten Sohn lebendig und gesund wiedersah, lobte sie Gott und trat aus Dankbarkeit gegen ihn sofort von ihrem christlichen Glauben (als Prinzessin von Griechenland) zum Islâm über.

Einundfünfzigste Nacht.

Von dem König Bahrâm, seinen beiden Vezieren Châçah und Chulâçah und der Tochter des ersteren.

In einer Stadt herrschte einst ein König, Bahrâm mit Namen. Derselbe hatte zwei Veziere, Châçah und Chulâçah, deren ersterer eine Tochter besass, ebenso ausgezeichnet durch Schönheit wie Frömmigkeit: ihre ganze Zeit, Tag und Nacht, widmete sie religiösen Uebungen jeder Art. Einstmals, als der Vezier Chulâçah in dem Palaste seines Collegen zu Gast war, begab er sich in etwas angetrunkenem Zustande in den Garten, um einen Spaziergang zu machen, und erblickte bei dieser Gelegenheit die Tochter des Châçah, welche eben ihren religiösen Uebungen oblag. Obgleich von der Schönheit des Mädchens entzückt, sagte er sich doch, dass er selbst mit einer etwaigen Bewerbung um dasselbe von dem Vater sicherlich würde abgewiesen werden, und beschloss daher, lieber bei dem Könige sich einen Dank damit zu verdienen, dass er ihn auf diese verborgene Schönheit aufmerksam machte. Dies that er denn auch nächsten Tages und schilderte die Reize der Jungfrau mit so lebhaften Farben, dass der König, ohne sie gesehen zu haben, sich sterblich in sie verliebte, und sie von dem Vater zur Ehe beehrte. Trotz der ausweichenden Antwort des Vaters, der abweisenden der Tochter, wurde der König in seiner Bewerbung immer dringlicher, so dass endlich Vater und Tochter, auf den Rath der letzteren, beschlossen, mit Hinterlassung all ihrer Habe aus dem Reiche und der Gewalt des Königs zu entfliehen. Eines Nachts brachten sie denn auch diesen Entschluss zur Ausführung; allein der König, welcher alsbald Nachricht hiervon erhielt, setzte ihnen

nach, holte sie auf halbem Wege ein, schlug Châçah mit einer eisernen Keule den Kopf ein und bemächtigte sich ohne Weiteres der Tochter, die er unter die Zahl seiner Gemahlinnen aufnahm. Nicht lange darauf sah sich der König genöthigt, auf einige Zeit seine Residenz zu verlassen, und übergab unterdessen dem Chulâçah die Regentschaft. Eines Nachts nun stieg dieser auf das Dach des Palastes, von wo er mit dem Blicke in das königlichen Harem reichen konnte; dort sah er die Tochter des Châçah, und seine alte Liebe zu ihr erwachte von Neuem auf das Heftigste. Als bald schickte er eine Unterhändlerin mit Liebesanträgen an sie; doch alle seine Bitten, alle seine Drohungen fruchteten nichts: er musste von der pflichtgetreuen Gattin die entschiedenste Zurückweisung erfahren, die bald seine heisse Liebe in ebenso glühenden Hass verkehrte.

Kurze Zeit darauf kam der König wieder in sein Reich und seine Residenz zurück, und liess sich von Chulâçah über das berichten, was während seiner Abwesenheit vorgefallen war. Der treulose Vezier ergriff sofort die Gelegenheit, die Tochter des Châçah fälschlich des Ehebruchs anzuklagen, und zu berichten, wie er sie einst von dem Dache des Palastes aus mit einem Koche¹⁾ habe buhlen sehen. Der König stürzte sogleich wüthend in sein Harem, tödtete den angeblichen Buhlen auf der Stelle, und befahl, seine Gemahlin, von deren Mord er nur mit Mühe durch die Vorstellungen eines Kämmerers zurückgehalten werden konnte, auf ein Kameel zu binden, dasselbe in die Wüste zu jagen, und sie so dem Tode durch Hunger und Durst preis zu geben.

Das Kameel aber gelangte in der Wüste bald an eine Cisterne, wo auf das Gebet der Königin die Fesseln, welche sie an das Thier banden, sich lösten. Zugleich sah sie einen Topf und einen Strick vor sich liegen, so dass sie alsbald Wasser schöpfen, ihre religiösen Waschungen verrichten und sich ihrem Drange zum Gebet überlassen konnte. In diesem Zustande fand sie der Aufseher über die Kameele des mächtigen Kaisers, zu dessen Vasallen auch König Bahrâm gehörte. Er war in die Wüste ausgezogen, um einige Kameele, welche ihm entlaufen waren, wieder einzufangen, fand so die unglückliche Königin und bot ihr, ohne ihren Stand und ihr Herkommen zu kennen, seine Hülfe und Vermittelung beim Kaiser an. Die Königin nahm sein Anerbieten an, und verschaffte ihm zum Dank durch ihr Gebet seine entlaufenen Kameele wieder.

Der Kameelhüter erzählte, nach Hause zurückkehrt, dem Kaiser von der schönen und wunderbaren Frau, die er in der Wüste gefunden, so dass sich der Kaiser sogleich aufmachte, um unter dem Vorwande einer Jagd sie selbst aufzusuchen und sich von der Wahrheit dessen, was ihm sein Beamter erzählte, zu überzeugen. Er fand die Frau in Gebet versunken, und wurde sogleich von ihrer

1) خیز طماخ؟

Schönheit so entzückt, dass er sie zur Ehe begehrte. Die Königin wies sein Ansinnen mit dem Bemerken zurück, dass sie schon die Frau des Bahrâm sei, erzählte dem Kaiser ihre ganze Geschichte, und bat sich von ihm als Gnade aus, dass er den Bahrâm als Mörder ihres Vaters und den Chulâçah als Verläumder ihrer Tugend zur Verantwortung und Strafe vor sich bescheiden möge; dann wolle sie sich in ein Kloster zurückziehen und ihr Leben lang für die Macht und das Glück des Kaisers beten. Ihr Wunsch wurde erfüllt, sie selbst mit in die Residenz genommen, Bahrâm und Chulâçah vorgeladen, und als sie sich nicht verantworten und rechtfertigen konnten, dem letzteren die verläumderische Zunge ausgerissen, dem ersteren der Schädel ebenso mit eherner Keule zerschmettert, wie er es dem Châçah gethan hatte. Schliesslich bat sich die Königin noch für den Kämmerer, welcher ihre augenblickliche Ermordung abgewandt hatte, eine Belohnung aus, und zog sich dann in ein Kloster zurück, um daselbst ihr übriges Leben im Gebet für den Kaiser und seine Freunde zu verbringen. „So“, schliesst Nachschabî, „wird in der Welt alles Böse bestraft, alles Gute belohnt“.

Zweihundfünfzigste Nacht.

Geschichte von dem Vogel Hafrang (d. h. Siebenfarbig.)

(Rosen II. p. 291.)

Verschiedenheiten bei Nachschabî: 1) die Erzählung spielt nicht nur zur Zeit der Söhne Israels, sondern unter ihnen (در بنی اسرائیل). — 2) Dem Mönche werden zur Wahl nicht ein ehrliches und zehn unehrliche Geldstücke vorgelegt, sondern nur ein ehrlicher gegen einen unehrlichen Dirhem. — 3) Wenn der Vogel von seinen Ausflügen zurückkehrte, so brachte er nicht, wie bei dem Türken, einen Smaragd, sondern ein Marderfell (سمرق) mit: mit diesen Fellen handelte nun der Mönch, und erwarb sich dadurch sein Vermögen. — 4) Der König will wegen der grossen Jugend des Siegers (dessen Name bei Nachschabî nicht genannt wird) nicht glauben, dass er die That vollbracht habe, bis derselbe zum Beweis den abgeschnittenen Kopf des Ungethüms, welchen er in einen Graben versteckt hatte, beibringt. — 5) Der König macht seinen Schwiegersohn zunächst zu seinem Statthalter (نایب); zur Selbstherrschaft gelangt derselbe erst nach dem bald erfolgenden Tode seines Schwiegervaters. — 6) Das Ende lautet bei Nachschabî folgendermassen: als der Jüngling nun König war, führte ihn die Jagd eines Tages nach der Stadt, in welcher, wie er von seiner Amme erfuhr, seine Eltern noch lebten. Er liess dieselben vor sich holen, und fragte den Vater nach dem Vogel Hafrang: er habe gehört, dass er einen solchen besitze, und bitte um die Erlaubniss, denselben sehen zu dürfen. Darauf antwortet der Alte: der Vogel sei einst, während er selbst auf einer Wallfahrt begriffen

gewesen; gestorben, dann aus Kummer über diesen Verlust auch sein eigener Sohn, und aus Liebe zu diesem wieder dessen Amme. Die Amme tritt nun hinter einem Vorhange hervor, und klärt den wahren Sachverhalt auf; darauf lässt der König die Wechsler greifen und an den vier Ecken des Marktes steinigen, die Frau des Mönches aber steht vor ihrem Sohne in der höchsten Beschämung.

S c h l u s s.

Da derselbe bei Iken p. 312 von Kosegarten übersetzt vorliegt, so braucht er hier nicht näher behandelt zu werden. Nur der eine Umstand mag erwähnt werden, dass die das Datum der Abfassung des Werkes enthaltenden Verse, welche Kosegarten bei Iken p. 316 mittheilt, zwar in A. und C. fehlen, sich aber ausser in B. nach einer Mittheilung des Herrn Dr. Aumer auch in den zwei Münchener Handschriften no. 172 u. 176, und wie es nach den Angaben Dozy's in seinem *Catalogus codd. orient. Bibl. Academiae Lugduno-Batavae* (L. B. 1851) Vol. I. p. 356 scheint, auch in den drei dort beschriebenen Leydener Handschriften (no. 477. 478. 479) finden.

Was hat die talmudische Eschatologie aus dem Parsismus aufgenommen?

Von

Oberrabbiner **Dr. A. Kohut**
in Stuhlweissenburg.

Untersuchungen, deren Wurzelfasern tief im Boden des Dogmatismus ruhen, rufen dem Forscher, wenn anders er unbefangenen urtheilen will, ein „noli me tangere“ zu. Wenigstens ist es nur so erklärlich, warum sich nicht bisher die Kritik der wissenschaftlich gebildeten jüdischen Theologen an die Beantwortung der, in der Ueberschrift genannten Frage herangewagt hat. Oberflächlich betrachtet, sieht man sich in die unbequeme Alternative versetzt: entweder all' die vom Talmud auf die Eschatologie bezüglichen Momente gläubig hinzunehmen — oder zu leugnen. Indessen liegt bei genauerer Erwägung zwischen diesem: Entweder — Oder eine ungeheuerere Kluft, die ein vorurtheilsloses, auf Geschichte und Kenntniss der im talmudischen Zeitabschnitte herrschenden Ideen gestütztes Forschen wohl zu überbrücken im Stande ist, indem es das specifisch Jüdische sichtet und das Fremdländische ausscheidet. Die Beantwortung der obigen Frage wird daher zunächst auf die culturhistorische Darstellung der herrschenden parsischen Vorstellungen, die anerkanntermassen ihren tiefeingreifenden Einfluss auch auf die agadische Gedankenrichtung des Talmud ausübten, verweisen. Der Weg zu dieser Forschung ist durch die von Anquetil, Burnouf, Windischmann, Haug, zunächst und vor Allem aber durch den unermüdlichen Fleiss des um die Parsenliteratur so hochverdienten Spiegel erzielten Resultate gebahnt. Diese rüstigen Arbeiter der Wissenschaft haben mit unsäglicher Mühe aus dem Labyrinth des verwitterten Parsismus die einzelnen Bausteine zusammengetragen und zu einem Ganzen zusammengefügt. Die Aufgabe der wissenschaftlichen Theologen wird es nun sein sich diese gewonnenen Resultate anzueignen und das mit dem Parsismus vergleichbare so reichhaltige Material der talmudischen Agada und des Midrasch wissenschaftlich auszubeuten, um durch das Zurückführen des in ihnen enthaltenen fremdländischen Elementes auf seinen Ursprung, das Einheimische auf einer desto sichereren Grundlage aufzubauen. Denn es hiesse unserer Meinung nach dem Judenthum einen schlech-

ten Dienst erweisen und den agadischen Theil des Talmud und Midrasch falsch beurtheilen, wollte man Aussprüche, wie beispielsweise folgende: „In der zukünftigen Welt findet kein Essen, kein Trinken statt, vielmehr erfreuen sich die Frommen am Lichtglanz der göttlichen Majestät“ Berachot 17 a.; „Alle israelitischen Propheten weissagten bloss von der Zeit der Erlösung, das eigentliche Jenseits aber hat kein Auge erschaut ausser Gott“ das. 34 b.; „Die Weisen haben keine Ruhe weder hier noch dort, da sie von Geistesentwicklung zu Geistesentwicklung schreiten“ das. 64 a.; Moed Kat. 29 b so wie eine sehr grosse Zahl ähnlicher eschatologischer Sätze in eine und dieselbe Linie stellen mit andern, die innere Oekonomie des Himmels und der Hölle, die „für die Frommen bestimmten fetten Mahlzeiten“ und Punkte ähnlicher Art eingehend besprechenden Mittheilungen. Vielmehr werden wir letzteren ohne jedes Bedenken ihr jüdisches Heimathsrecht absprechen, und sie dem Vorstellungskreise eines andern Volkes überweisen. Diese Ansicht beansprucht übrigens kein Verdienst der Neuheit. Schon Maimonides polemisiert an zahlreichen Stellen seiner Werke in bald offener bald verdeckter Weise gegen das Verfahren des, übrigens von ihm hochgeschätzten, ersten jüdischen Religionsphilosophen: Saadja Gaon, weil sich dieser in seiner Darstellung der Eschatologie (s. Emunoth Vedeoth C. VII, VIII, IX) ganz und gar an den Talmud anschliesst und über ihn kaum hinausgeht. Dahingegen nimmt der kühne Denker Maimonides seinerseits keinen Anstand viele agadisch-talmudische Sätze bildlich zu fassen, oder als aus den jeweiligen Orts- und Zeitverhältnissen hervorgehend zu bezeichnen ¹⁾).

In Wahrheit wird auch jeder unbefangene Forscher Maimonides beipflichten. Bei dem assimilirenden Wesen der Agadah, die alle Culturniederschläge der Völker, mit denen sie in Berührung trat, in sich aufnahm und alle ethischen Momente selbstthätig zu einem dem jüdisch-monotheistischen Geist angemessenen Producte verarbeitete, wird es daher durchaus nicht befremden vom Talmud und Midrasch auch im Punkte mancher eschatologischen Vorstellungen ein ähnliches Verfahren beobachtet zu sehen. Dass diese Punkte, wie wir alsbald sehen werden, vorwiegend dem Parsismus entlehnt sind, ist ganz natürlich, wenn wir bedenken, dass die babylonischen Juden mit den Persern in steter Wechselbeziehung lebten und mit einem Volke gern verkehrten, von dessen, von wahrhaft ethischen Grundsätzen getragenen Lebensgewohnheiten sie sich in dem Masse angezogen fühlten ²⁾, in welchem Masse sie durch dessen dualistisches Religionssystem zurückgestossen wurden. Nichts liegt daher näher, als die Annahme, dass sich manches ursprünglich dem Par-

1) Vgl. unsere Abhandlung: „Vergleichung der eschatologischen Ansichten Saadja's mit denen Maimuni's mit Berücksichtigung ihrer Anlehnung an die talmudische Eschatologie“ in „Ben-Chananja“

2) Cf. Berach. 46 b.

sismus angehörende eschatologische Moment im Volksleben der babyl. Juden festgesetzt hat, welches dann im Laufe der Zeit in der Agadah, in diesem treuen Organ des Volkes, entsprechenden Ausdruck gefunden hat. Hiermit aber soll und kann keineswegs behauptet werden, dass die Messiasidee, die Lehre von der Auferstehung und dem Jenseits — diese Fundamentallehren jeder positiven Religion, auf die, wenn wir auch von der talmudischen Ausdeutung absehen, in mannigfachen Andeutungen der Bibel hingewiesen wird — aus dem Parsismus stammen. Sollte in der Eschatologie überhaupt ein gegenseitiges Entleihen der Grundideen angenommen werden, müssten wir dies um so mehr von den Parsen behaupten, als ihr Gestirncultus ¹⁾, ihre Lehre von Zrvâna akarana (זרװאן אכאראנא cf. Daniel's: ערויק יזמין ²⁾), so wie endlich die von der syrisch-christlichen Kirche stark beeinflusste parsische Liturgie ³⁾ bereits ein Analogon für die Entlehnung der Parsen aufweist. Lässt man aber von streng wissenschaftlichem Standpunkte eine chronologisch so späte Einwirkung auf den Parsismus gelten, so ist nicht abzusehen, warum nicht auch schon früher die mit den babyl. Juden in immerwährender Wechselwirkung lebenden Perser manche dem jüdischen Anschauungskreise angehörenden Lehren haben herübernehmen und in éranischer Fassung ihrem dualistischen Religionssystem einverleiben können?! Wenigstens kann eine solche Entlehnung von der späteren parsischen Annahme von sieben Paradiesen und Höllen, so wie von der Lehre: dass am Ende der Tage vor dem Eintreffen des „Heilers“ über die Welt schwere Plagen hereinbrechen werden, mit hoher Wahrscheinlichkeit behauptet werden, da für diese Punkte in der Bibel, nicht aber in den Urtexten der Parsen Anhaltspunkte gegeben sind.

Freilich kann alles dies nur muthmasslich ausgesprochen werden. Die Priorität dieser oder jener Ansicht mit Evidenz festzustellen, ist bei dem fragmentarischen Charakter der Parsenschriften und unserer mangelhaften Kenntniss derselben eine Aufgabe, deren Lösung erst einer spätern Zeit muss vorbehalten werden.

Uebrigens tritt bei unserer gegenwärtig zu ziehenden Parallele die Frage nach der Priorität insofern zurück, als die beizubringenden Talmud- und Midraschstellen von der Art sind, dass sie sich bei einer blossen Gegenüberstellung der Parsenschriften als aus diesen herübergewonnen erweisen. Dass sie aber an Bibelverse angelehnt sind, darf uns nicht abhalten ihren fremdländischen Ursprung anzuerkennen, — und wird diese Erscheinung auch Niemandem auffallen, der da weiss, wie der Agadisten Bestreben darauf gerichtet war, irgend einem entlehnten Gedanken gerade durch

1) Vgl. Prof. Spiegel's gründlichen Aufsatz in dieser Zeitschr. Bd. VI. S. 78 fg.; derselbe im 1ten Bde der Avesta Uebers. S. 275.

2) Derselbe in dieser Zeitschr. Bd. V. S. 221 fg.

3) Derselbe im 2ten Bde der Av. Uebers. S. CXX fg.

dessen Anlehnung an die Bibel Sanktion und Heimathsrecht zu verschaffen. Dieser bekannten Thatsache erwähnen wir eigentlich nur zu unserer Entschuldigung, wenn wir in der nachstehenden Parallele die zur Begründung einer Ansicht angezogene Bibelstelle nicht wiedergeben, — vielmehr den alleinigen Kerngedanken mit den parsischen Quellen — und der objectiveren Vergleichung wegen womöglich mit dem p. Originale confrontiren

Treten wir nun nach diesen nothwendigen Vorbemerkungen speciell an unsere Parallele heran: so werden wir unsere Aufmerksamkeit vorzugsweise auf drei Haupttheile: a) das Jenseits b) die Heilszeit c) die Auferstehung lenken.

I. Parsisch-talmudische Lehre vom Jenseits.

A. Jenseits, Rechenschaftsablegung, Vergeltung, Paradies und Hölle.

Der im Zendavesta scharf ausgeprägte Gegensatz zwischen der materiellen, bekörperten Welt *agbêus açtvatô Vend. VII, 128; Yç. IX, 4; LVI, 10. 5; yt. 10. 93* — oder auch: *açtvatô gaêtha Vd. II, 1. 129; VIII, 62; XVIII, 116; yt. 3, 17; 5, 89; 13, 41 u. s. w.* — und der geistigen — *manahyo* — Welt cf. *Yç. XXVIII, 2; XXXVIII, 9; XLI, 8; LVI, 10. 5* — legt vollgültiges Zeugnis ab: dass die Lehre von der jenseitigen Welt — *parâhu Yç. XLV, 19* oder: *parôaçna* (nicht nahe) *Vend. IX, 166; XIII, 22; Yç. LIV, 8* der alterânischen Religion wenigstens begrifflich nicht unbekannt war. Wie in jeder positiven, so ist auch nach der parsischen Religion der eigentliche Schwerpunkt des Jenseits die Verabreichung von Lohn (*mizhda*) und Strafe (*âthri, citha*). Dieses seines Grunddogmas ist sich auch der *Mazdayaçnier* vollkommen bewusst. Er betet: (*Yç. XXXIII, 5 fg.*)

apâ nô daregô jyâitîm âkhshathrem vağhêus managhô.

ashât â erezûs pathô yaêshû mazdâo ahurô shaêti,

yé zaotâ asha erezus hvô manyêus â vahistât kayâ

„Gieb uns reiches Leben im Reiche des Vohumanô (Paradies)

Hin zu den reinen Pfaden der Reinheit, auf welcher Ahuramazda wohnt.

Welcher Zaota auf den reinen (Pfad) der Reinheit (wandelt),
der begehrt nach dem himmlischen Paradies.

Oder auch (das. XXXIV, 12):

çishâ nâo ashâ pathô vağhêus qaêténg managhô

tém advânem ahurâ yém môi mraos vağhêus managhô

daênâo çaoshyañitâm yâ hû keretâ ashâtçit urvâkhshat

hyaç cevistâ hudâobyô mizhdem mazdâ yêhyâ tû dathrem.

„Lehre uns Asha die Pfade, die da gehören Vohumanô;

Den Weg des Vohumanô, von dem Du mir gesprochen hast;

Die Gesetze des Nützlichen, in welchem, der Recht thut, aus
Reinheit sich wohlbefindet,

Wo der Lohn, den Du Weisen versprochen, den Deinigen gegeben wird.“

Der Mazdayaçnier hält unerschütterlich fest an der ihm gegebenen Verheissung (Yç. L, 15) „der Lohn, den Zarathustra den Gläubigen früher zutheilte, dass er zuerst komme in die glanzvolle Wohnung des Ahuramazda — dieser Nutzen wird Euch durch Vohumanô — und Asha zugetheilt“ oder auch (das. XLV, 19):

„Wer mir aus Heiligkeit also offenbar wirkt

Das, was nach seinem Willen dem Zarathustra das erste ist,

Dem gewährt man als Lohn: die jenseitige Welt

Sammt allen mir bekannten Gütern . . .“

In diesem unausgesetzten Aufblick zum belohnenden Gnadenvertheiler (âyapta bakhtar yt. 24, 28) und im Hinblick auf eine Welt voll Seligkeit ertrug der fromme Parse die Mühsalen seines Erdenlebens in hingebungsvoller Resignation, nicht als ob er, wie sein Stammbruder: der Brahmine, in ascetischer Beschaulichkeit schon bei Lebzeiten für die Erde abgestorben wäre! Im Gegentheil ist auch der frommste Parse für sein Erdenglück gar nicht so unempfindlich ¹⁾ — wohl aber ist er resignirt, weil er der Ansicht lebt, dass die Erde durch ein unerbittliches Schicksal regiert werde, „mit welchem man weder durch Schnelligkeit, noch durch Kraft, noch durch Verstand, noch durch Weisheit kämpfen kann“ ²⁾. Indessen kann der Parse bei seiner grössten Ergebenheit und seinem redlichsten Bestreben die strengen mazdayaçnischen Gesetze und minutiösen Verhaltensmassregeln zu beobachten, dennoch nicht umhin, sich vielfacher Vergehen schuldig zu machen, die um so unvermeidlicher sind, als die unbedeutendsten Versehen nach der Interpretationsweise der Deçtûr's ebenso viele und schwere Vergehen sind ³⁾. Kann sich nun auch der Parse von diesen Sünden durch die Beichte — paitita — und das Recitiren des Avesta zum Theil reinigen — auf eine völlige Schuldenvergebung darf er keinen Anspruch erheben. Daher gehört es zu den Fundamentalsätzen des Parsismus, dass Jeder nach seinem Tode zur Rechenschaft (marânê) gezogen wird. Unzweideutig spricht sich Yç. XXXII, 6 hierüber aus:

1) Auf das Gedeihen seines Erdenglückes kommt der Parse in seinen Gebeten oft zurück, cf. Yç. VII, 61—64; XL, 3—6 und die etwas dunkle Stelle Yç. XXXIII, 10:

vîçpâo çtôi hujtâyô yâo zi aoghare yâoçâ heñti
yâoçâ mazdâ bavaiñti thwahmî his zaoshê âbakhshôhvâ
vohû ukhshyâ managhâ khshathrâ ashâcâ ustâ tanûm.
„Alle die Lebensgenüsse, welche waren und noch sind
Und welche sein werden, die vertheile nach deinem Willen,
Möge ich wachsen durch Vohumanô, Khshathra und Asba an Glück für
den Leib.“

2) Minokhired bei Spiegel (Einleit. in die trad. Schrift. d. Pars. II. S. 84. N. 5).

3) Das. S. 88.

paouruaênâo ênâkhstâ yâis çrâvayêitê yêzî tâis athâ
hâtâ marânê ahurâ vahistâ vôïçtâ managhâ
thwalmî vî mazdâ khshatrôî ashaêcâ çêñghô vîdâm

„Viele Strafen erlangt der Mensch, wenn so, wie er es verkündigt hat,
Offenbar abrechnen wird Ahura, er, der kundig ist durch den besten Geist,
In Deinem Reich, o Mazda, wird die Lehre des Asha vernommen.“

Diese Rechenschaftsablegung und strenge Sonderung des Guten von dem Bösen erfolgt am Morgen des 4. Tages nach dem Tode an der Brücke Cinvat vgl. Vend. XIX, 91—98: thrityâo khshapô viuçaiti uçraocayêiti bâmya, gairinâm asha qâthranâm âçnaoiti mithrem huzaênem, hvarekhshaêtem uzyôraiti. Vizareshô daêvô nâma çpitama zarathustra urvânem baçtem vâdhayêiti drvatâm daévayaçnanâm merezujîtim mashyânâm; pathâm zrvôdâtanâm jaçaiti yaçca drvaitê yaçca ashaonê; çinvatperetûm mazdadhâtâm ashaonîm baodhaçca urvânemca yâtem gaêthanâm paitijaidhyêiñti dâtem açtvaiti aghvô. „In der dritten Nacht nach dem Kommen und Leuchten der Morgenröthe. Und wenn auf die Berge mit reinem Glanze der siegreiche Mithra sich setzt. Und die glänzende Sonne aufgeht. Dann führt der Daeva, Vizaresho mit Namen, o heiliger Zarathustra, die Seele gebunden, die sündlich lebende der schlechten, die Daevas verehrenden Menschen. Zu den Wegen, welche von der Zeit geschaffen sind, kommt, wer für das Gottlose und wer für das Heilige ist. An die Brücke Cinvat (kommt er) die von Ahuram. geschaffene, wo sie das Lebensbewusstsein und die Seele um den Wandel befragen. Den geführten in der mit Körper begabten Welt.“

Weitere interessante Mittheilungen giebt der Sadder-Bundehesh (bei Sp. l. c. S. 172 fg.), aus welchem wir zur Ergänzung des Gesagten und mit Weglassung der nicht zu unserer Parallele nöthigen Momente nachstehende Punkte ausziehen: اندر دین سه

مازنیسان آن گوید که اندر مردم پنج چیز مینو است یکی را جان خوانند یکی را اخو خوانند یکی را روان نام یکی را بوی نام یکی ار فروهر: این هر یکی را ایزد تعالی در تن مردم بکاری گماشته است „In der guten mazdayaçnischen Religion

heisst es, dass im Menschen fünf Dinge himmlisch sind: das eine nennt man Lebenskraft, das andere Akho, das dritte Seele (revân), das vierte Bewusstsein (bôi), das fünfte Frohar. Alle diese hat der höchste Gott im menschlichen Körper mit einem Geschäfte beauftragt und sie haben etwas in Obacht zu nehmen.“

وتن و جان هیچ عقوبتی و پاداه فراغر نیست و حساب بر ایشان نباشد. . .

از سبب آنکه تن آلت روان است و آن کند که آن فرماید پس برستاخیز خدای عز وجل این هر یکی را بدان که سیرده است باز خواهد و مردم زنده کند بقدرت خود حساب و شمار کردن چنینود دل در دین چنان گویند چون جان از تن بیرون آید روان سه روز درین جهان در میگردد و بدان جایگاه که از تن بیرون آمده باشد میشود و طلب تن میکند و امید میدارد که باشد که یکبار دیگر بازتن تواند شدن. „Körper und Lebenskraft empfangen keine Strafe und brauchen keine Rechenschaft abzulegen, weil der Körper blos das Werkzeug der Lebenskraft ist und das thut, was sie ihm befiehlt Bei der Auferstehung verlangt der höchste Gott von Jedem Rechenschaft über das Geschäft wieder, womit er beauftragt war; er macht den Menschen lebendig, um an der Brücke Cinvat Rechenschaft abzulegen. In der Religion heisst es so: Wenn die Lebenskraft aus dem Körper herausgeht, so befindet sich die Seele drei Tage lang in dieser Welt an jenem Ort, wo sie vom Körper herausgegangen ist. Sie sucht den Körper und hofft, dass es möglich sein werde nochmals in den Körper zurückzukehren.“

Aus diesen absichtlich in extenso mitgetheilten Stellen erhellt, dass die Parsen eine zweimalige Rechenschaftsablegung lehren; die erste, die von dem Lebensbewusstsein und der Seele am Morgen des 4. Tages nach dem Tode, — und die zweite — die nach der Auferstehung von Seele und Körper abverlangt wird (vgl. auch das 31. C. des Bund.).

In gleicher Weise muss auch in der, mit der Rechenschaftsablegung verbundenen Vergeltung ein Zeitunterschied angenommen werden. Denn während der Vendidâd¹⁾ und wie wir alsbald sehen werden, auch das 22. Yast-Fragment die Vergeltung mit dem Ueberschreiten mit der Cinvat-Brücke — also am 4. Tage nach dem Tode — vor sich gehen lassen, verlegen Yç. XLII, 5; L, 6 und das 31. C. des Bund. die Lohnvertheilung auf die Zeit nach der Auferstehung.

Wichtiger als dieser Punkt dürfte jedoch die Frage sein: worin nach dem Zendavesta das eigentliche Wesen der Belohnung und Bestrafung besteht. Ein uns glücklicherweise noch erhaltenes Fragment, der 22. Yast, giebt uns hierüber einen klaren Aufschluss.

1) Vd. a. a. O. und § 25: nôiþ hê apaçtavânê vağuhim daênâm mâzdayaçnim, nôiþ astaca nôiþ ustânemca nôiþ baodhaça viurviçyât „Nicht will ich verfluchen das gute mazday. Gesetz, wenn Gebeinê, Seele und Lebensvermögen sich von einander trennen.“ Dieser Satz recurirt nämlich auf Vend. VIII, 252 evaþ ahmâi naêrê mizhdem ağhaþ paça astaca baodbağhaça viurvistim „Was wird der Lohn dieses Mannes sein, wenn Körper und Seele sich getrennt haben?“

Die Wichtigkeit dieses Fragments auch für unsere Parallele wird es entschuldigen, wenn wir dessen Hauptinhalt hier ausziehen.

Auf die Frage Zarathustra's: wo die Seele während der drei Nächte nach ihrem Scheiden aus dem Körper weile, erhält Z. den — auch oben im Sadder Bund. schon vernommenen — Bescheid: dass sich die Seele in die Nähe des Kopfes setze und „in dieser Nacht die Seele so viel Fröhlichkeit sehe, als die ganze lebendige Welt“¹⁾: upu aētām khshapanem avavaṣ sbâtōis urva ishaiti, yatha viçpem imaṣ yaṣ juyō aghus (Yt. 22, 2. 6). Hierauf fährt nun das Yt. Fragment (§ 7) fort: thrityāo khshapō thraosta vyuçā çadhayēiti yō nars ashaonō urva urvarāhuca paiti baoidhisca vīdidhāremnō çadhayēiti rapithwitarāṣ haca naēmāṣ rapithwitarāēibyō haca naēmaēibyō hubaoidhis hubaoidhitarō anyaēibyō vātaēibyō. „Wenn der Verlauf der dritten Nacht sich zum Lichte wendet, da geht die Seele des reinen Mannes, an die Gerüche der Pflanzen sich erinnernd, vorwärts. Ein Wind kommt ihr entgegen geweht, aus der mittägigen Gegend, aus den mittägigen Gegenden, ein wohlriechender, wohlriechender als die andern Winde.“ In jenem Wind kommt dem Frommen seine Handlungsweise in Gestalt eines schönen glänzenden Mädchens entgegen und begrüsst und führt ihn vorwärts (das. 9—15). Hierauf fährt § 15 fort: paoirīm gāma frabarāṣ yō nars ashaonō urva, humatē paiti nidadhāt, bitingāma frabarāṣ yō nars ashaonō urva hūkhātē paiti nidadhāt; thritīm gāma frabarāṣ, yō nars ashaonō urva, hvarstē paiti nidadhāt, tūirīm gāma frabarāṣ yō nars ashaonō urva, anaghraēshva raocōhva nidadhāt. „Die Seele des reinen Mannes thut den ersten Schritt und gelangt in (das Paradies) Humata, die Seele des reinen Mannes thut den zweiten Schritt und gelangt in (das Paradies) Hūkhata, sie thut den dritten Schritt und kommt in (das Paradies) Hvarsta, die Seele des reinen Mannes thut den vierten Schritt und gelangt zu dem unendlichen Lichte.“

Die früher Verstorbenen schicken sich an, Fragen an den Ankömmling zu richten (§§ 16. 17.), aber Ahuramazda erteilt den Befehl (18): qarethanām hē beretanām zaremayêhē raoghnaêhē, taṣ aṣti yūnō humanaghō hvacaghō huskyaothnahē hudaênahē qarethem paçca parairiçtīm . . . „Bringet ihm von den Speisen her, dem vollen Fette, das ist die Speise für einen Jüngling, der Gutes denkt, spricht und thut, der dem guten Gesetz ergeben ist, nach dem Tode“ etc.

Im Wesentlichen dasselbe enthält von der Belohnung die neuere Umarbeitung des Yt. Fragments: der Minokhired (bei Spiegel l. c. II B. S. 138 fg.). Beachtenswerth ist nur, dass hier § 49 ganz besonderes Gewicht gelegt wird auf den blendenden Glanz und den unausgesetzten Umgang mit den Yazatas, deren der ins Paradies Aufgenommene gewürdigt wird.

1) D. h. die guten Thaten treten dem Menschen in seiner Sterbestunde vor die Seele und erfüllen ihn mit froher Hoffnung, s. Sp. z. St.

Einen fernern, auch Yç. LIV, 4. 6 schon genannten Zusatz giebt noch das 31. C. des Bund. (v. weiter unten), wornach die himmlischen Gâthâs den Frommen kostbare Kleider anlegen werden, welcher Passus ausgeschmückt im Sadder Bund. (Sp. I. c. 177) also lautet:

واگر یشت کرده باشند جامهای زرین و سیمین دهند بنا
گوهرهای شاهوار جوانتر باشد بعد از آن که یشت کرده باشند
و جامهای سخاوتیان و رادان و نیکوتران بهتر باشد خاصه که باشند
بارزانیان داده باشد پس از ایشان جامهای نیکو کردن بهتر باشد . . .

„Hat man auch den Yast vollzogen, so erhalten sie (die Frommen) goldene und silberne Kleider mit kostbaren Edelsteinen; sie werden auch jünger sein, nachdem der Yast gemacht ist. Die Kleider der Freigebigen, der Weisen, der Guten werden besser sein, besonders wenn man heilige Schenkungen an Würdige gemacht hat, nach ihnen sind die Kleider derer, die gute Handlungen verrichtet haben, die besten.“ —

Dem Seligkeitszustand der Frommen gegenüber ist den Frevlern nur Folter und Höllepein beschieden. Das Schicksal der Frevler ist zwar im Grundtext des genannten Yt. Fragments nicht nach der Analogie des früher vom Frommen Mitgetheilten ausgeführt, wird aber consequent im erwähnten Minokh. ergänzt.

Vielleicht ist auch auf dieses traurige Loos, das dem Bösen einst beschieden ist, die äusserst schwierige Stelle im Yç. LII, 6. zu beziehen, die ich nach der Mittheilung Haug's¹⁾ hierher setze:

ithâ i haithjâ narô athâ gēnājō
drûgō ha êâ râthemō jēmē çpashuthâ fraidim
drûgō ajêçê hōis pithâ tanvō parâ
Vajû beredubjō dus-qarethem nâçat qathrem.

„Nun wohlan fromme Männer und Weiber!

Wenn ihr Lust nach des Schlechten Habe heget,

So spende ich das Fett von des Schlechten Körper.

Vaju vernichte den, schlechte Speise Bringenden die Speise!

Ueberblicken wir die bisher mitgetheilten Stellen über die Vergeltung, so sehen wir, dass der Parsismus letztere ziemlich materiell auffasst. Die Seligkeit ist nach seiner Lehre der potenzierte Grad der irdischen Freuden, die den Frommen ohne jedwede Beimischung von Leiden einen unversiegbaren Quell für die Befriedigung irdischer Wünsche erschliessen — während die Bestrafung in einer bis zur Auferstehung andauernden Höllepein besteht. Ist diese Zeit eingetreten, dann werden, wie die Frommen, die bis dahin um den goldenen Thron Vohumanô's weilten, auch die in der Hölle Gepeinigten aus derselben befreit, nachdem sie zuvor die „an Schmerzen und Heftigkeit die Leiden von 9000 Jahren überwie-

1) Vgl. diese Zeitschr. Bd. VIII. S. 759.

gende“ Strafe der sogenannten: „Drei Nächte“ — tisthraüm khsha-
pañm — abgebüßt haben¹⁾.

Die in dem genannten Yt. Fragment ihrer Rangstufe nach angeführten vier Benennungen des Paradieses, welche vier Paradies-
abtheilungen zu sein scheinen, veranlassen uns bei der Wichtigkeit
dieses Punktes für unsere Parallele noch die andern im Zendavesta
vorkommenden Bezeichnungen für das Paradies anzugeben. Ausser
den erwähnten vier untersten Paradiesabtheilungen a) Humata
b) Hühkhta c) Hvarsta und d) Anaghra raocao (Sitz des Urlichtes)
wird noch Vend. XIX. 122; Sir. I, 30; II, 30 e) miçvâna (in
Verbindung mit gâtu) „die immernützende Wohnung“ angerufen.
In dieses Paradies werden nach der Ansicht der späteren Parsen
jene, deren gute und schlechte Handlungen sich das Gleichgewicht
halten, versetzt. Der Grund für die Namensbedeutung des Wortes
miçvâna = immernützend, welchen die Huzvâresch-Uebersetzung
mit: *המישך סוד* (= *همیشه سود*) wiedergiebt, dürfte meines
Erachtens in der Annahme zu suchen sein, nach der an diesem
Orte ein Schatz, aus den überzähligen guten Thaten der Frommen
bestehend, sich befinden, und von welchem der gläubigen Seele
zur Ergänzung ihrer Tugendhandlungen zugetheilt werden soll.
Hiernach wäre die Benennung: „immer nützend“ gut gewählt.

Cf. Sadder Bund. (Spiegel Avesta Commentar S. 449) *وآنچه بظلم
وستم از مردمان بستانند و بدان جهان یکی چهار عوض باز ستانند
و چهار چندان گرفته باز ستانند بروان مظلوم دهند و اگر او را گرفته نبود
از گنج همیشه سود او رمزد عوض آن باز دهند*

Sehr oft wird ferner

f) vahista ahu ashaonâo die beste Welt der Reinen angerufen.
Vd. I. c. 120. nizbayêmi vahistem ahûm ashaonâm raocaghem viç-
pôqâthrem „ich preise den besten Ort der Reinen mit allem Glanze
versehenen“; Yç. IX, 64 imem thwãm paoirim yânem haoma jai-
dhyêmi durasha: vahistem ahûm ashaonâm raocaghem viçpôqâthrem
„Um dieses als die erste Gunst bitte ich Dich, o Haoma, der Du
vom Tode fern bist: um den besten Ort der Reinen, den leuchten-
den, mit vollem Glanz versehenen“ vgl. noch Vsp. X, 8; XXVI, 5;
Yç. XI, 27; XVII, 44; LXVII, 36; yt. 12, 36; 23, 8.

vahista ahu ashaonâo²⁾ scheint der Sitz der abgesehenen

1) Vgl. Bund. C. 31; Huzv. Glosse zu Vend. VII, 136; Sadder Bund.
a. a. O.

2) Im Gegensatz zu dieser: „Wohnung des Reinen“, heisst die Hölle
acisto aghus „der schlechteste Ort“, s. Vd. III, 120 aca acistem aca ahûm
„hin zum schlechtesten Ort“; Vd. V, 178 tem vâ ahûm drvañtô skyaothnâis
qâis qâdaêna niçirinuyât acistai aghê „diesen Ort, ihr Schlechten, macht euer
eigenes Gesetz, durch eure eigenen Thaten zum schlechtesten Ort“; Yç. XXXII,

Seelen der Reinen gewesen zu sein cf. Vend. XVIII, 55; Yç. LIX, 18: paraiti vahistahé aghéus er geht zum Paradiese. — Endlich werden noch
g. h) Vend. XIX. 107. 121 und sonst die Wohnung der Amesha-çpeñtas (maëthanem ameshanãm çpeñtanãm), und die Wohnung Ahuramazda's: garô-nmâna (Gorothmân bei den Späteren) die Wohnung κατ' ἐξοχήν, häufig angerufen, vgl. Vend. l. c. Vsp. VIII, 7; yt. 3, 4; 10, 32; 12, 37; 13, 24; 19, 44; 24, 28 u. s. w. Garô-nmâna oder auch: garô-demânê Yç. L, 15 oder: demânê garô Vç. XLIV, 8; XLIX, 4 ist 24 mal 24000 Farsangen über der Erde und ist der oberste Himmel.

Wir haben vorsätzlich diese auf eine aufwärtsführende Rangstufe hinweisenden Benennungen für das Paradies ausführlich belegt, weil wir zur Ergänzung des in der Einleitung Gesagten bekennen müssen, dass die spätere Ansicht von den 7 Himmeln auch aus den im Zend gegebenen Benennungen sich herausgebildet haben konnte.

Diese, in dem noch nicht gedruckten Theil des Ulemâ-i-Islâm¹⁾ angeführten sieben Paradiesabtheilungen sind folgende: 1) باد پايه Region des Windes, 2) سيمهر پايه Region des Himmelsgewölbes, 3) ستر پايه Region der Sterne, 4) ماه پايه Region des Mondes, 5) خورشيد پايه Region der Sonne, 6) انگر روشن anfangsloses Licht, 7) ستي.

Das Ardâi-virâf-nâme giebt die Reihenfolge etwas variirt an. Hiernach soll Ardâi-virâf, der von Sosiash geleitet in 7 Tagen die 7 Himmel durchschritten haben soll, zuerst in die Gegenden des Haméçtegân (miçvâna) gekommen sein; die in diesem Paradiese lebenden Menschen fühlen Hitze und Kälte zugleich. In seiner weiteren Reise durch die Himmel gelangt er 2. in den Himmel Çtar-pâya, deren Einwohner wie die Sterne glänzen, dann in den 3. Himmel Mâh-pâya, deren Bewohner wie der Mond leuchten. Die Bewohner des 4. Himmels leuchten gleich der Sonne. Ueber diesen Himmeln wölbt sich der Gorothmân. Die Seligkeit des 6. Himmels Açar-roshn (unendliches Licht, das zend. anagbra raocáo) ist für die Helden, Gesetzgeber, überhaupt für die ausgezeichneten Frommen bestimmt. Der siebente höchste Himmel Anaghra raocáo²⁾ ist Sitz der grössten Vollkommenheit, wo sich auch Zarathustra am goldenen Throne sitzend, befindet.

Beachtenswerth ist noch, dass das Ardâi-virâf-nâme keine, wie man doch glauben sollte, den 7 Himmeln entgegenstehende Einthei-

13, yâ khshathrá gréhmô hishaçat acistahija demânê manağhó „wer die Zerreißung des Reiches wünscht, der gehört in die Wohnung des schlechtesten Geistes“.

1) Vgl. Spiegel, Avesta Uebers. Bd. I. S. 251 N. 1; in d. E. trad. Sch. II. B. S. 102; Parsigr. S. 188.

2) Vgl. über diese Inconsequenz Sp. Einl. in d. tr. Sch. S. 125.

lung von 7 Höllen annimmt, vielmehr nur eine Hölle voraussetzt,¹⁾ zu der mehrere Wege führen.

B. Fortsetzung.

Nachdem wir nun im Vorhergehenden aus den zerstreuten und vereinzelt Zügen, die wir dem Zendavesta und den ihrer Redaction nach zwar einer späteren, ihrem Inhalte nach aber einer ziemlich alten Periode parsischer Anschauung angehörenden Schriften entlehnten, ein einheitliches Bild über das Jenseits, die Vergeltung u. s. w. zu construiren versucht haben, wollen wir ein Gleiches mit den agadisch-talmudischen, weit auseinander liegenden Aeusserungen thun, indem wir zunächst jene herausgreifen, deren Berührungspunkte oder gar Identität mit den parsischen Ansichten ins Auge springen.

Eine solche Aeusserung ist vor allem die im Midrasch Genes. Rabba Ende des 14. Capitels gegebene. Hiernach sind im Menschen fünf seelische Potenzen vereinigt, denen ebensoviele Benennungen entsprechen. Diese sind 1. נפש, welche mit Rücksicht auf Deuter. 12, 23 die Lebenskraft ist (= جان) 2. רוח ist mit Beziehung auf Kohel. 3, 21 der Lebensgeist (= روان) 3. נשמה, welche durch das fremde Wort: אפיה אופי erklärt ist. Aruch s. v. hat offenbar die richtigere Leseart: אפי oder אפיהא, denn אפי(א) ist, wie ich vermüthe, das im Sadder Bund. genannte بوی = bôî und אפיהא(א) ist das zendische baodhō (vgl. Vend. VII, 3; XIII, 166; XIX, 26. 96; Yç. XXVI, 11; LIV, I), welches = „Bewusstsein“ heisst und die vierte seelische Kraft ausmacht, deren Function die citirte Stelle im Sadder B. folgendermassen

beschreibt: *بوی را در تن کار آنست که عقل و فهم و خرد و عیوش و حفظ هر یکی باجای خویش نگاه دارد تا هر کس بکار خویش مشغول باشند و بکار خویش ورزند و قوت باز تن بانشد و اعضا [و] قوت یکدیگر دهند.* Das Bewusstsein hat die Aufgabe, den Verstand, das Gedächtniss, die Vernunft zu beobachten und an ihren Orten in Acht zu nehmen, damit sich ein Jedes mit einem Geschäfte befasse und seinen Auftrag verrichte und dem Körper Kraft verleihe, auf dass wiederum die Glieder einander Kraft geben sollen.“ Mit dieser sachlichen Mittheilung stimmt aber auch die des Midrasch überein, wenn er dem mit אפי bestimmten seelischen Theil die Function zuweist, dass er über die andern seelischen Potenzen gleichsam wache und dem Körper, der in Folge des Schlags

1) Die im 22ten Fragm. durch das Wegfallen der drei Höllen entstandene Lücke wird in der neuern Umarbeitung im Minokhired durch folgende drei Benennungen: Dusmat (schlechter Gedanke), Duzhükht (schlechte Rede), Duzharest (schlechte That) ausgefüllt.

schlaff und kalt werden würde, von neuem Kraft und geistige Regsamkeit zuführe.“

Die 4. und 5. Seelenkraft heisst יהירה und חיה, welche in der Bibel: Ps. 22, 21; 35, 17; 78, 50; Hiob 33, 18; 22, 28 als blosser Epitheta der Seele vorkommen. Diesen Seelenkräften schreibt der Midrasch keine besondere Function zu und sie scheinen überhaupt, analog der parsischen Annahme, als blosser Vervollständigung der Fünffzahl herbeigebracht zu sein.

Wenn des Menschen Lebenskraft der völligen Auflösung entgegen geht und der Mensch sich dem Tode nahe fühlt: da treten vor seine Seele alle seine Handlungen hin und sprechen: „so und so hast Du an jenem Orte, so und so in jener Zeit gehandelt“ Taanit 11 a. (cf. Yt. 22. 2. 6) „In dieser Schreckensstunde ruft der Sterbende seine guten Werke vor sich und fleht: rettet mich vom fürchterlichen Todesgerichte, und die guten Werke antworten: Freund! gehe nur in Frieden, ehe Du zum Gottesgericht gelangt bist, sind wir schon dort und geleiten Dich dahin“ Pirke De R. Eliezer C. 34 (Yt. l. c. 9—15). Noch mehr! „Gott zeigt sogar dem Sterbenden, wenn er gerecht war, den Lohn für seine guten Thaten und den Ort seines Aufenthaltes im Paradiese“¹⁾ Jalkut zu Jesajas § 330; Midr. Tanch. C. 1.

Ist der Mensch gestorben, schwingt sich seine Seele nicht sofort auf zum Himmel, sondern „umschwebt den Körper, von dem sie sich nur ungern trennt, drei Tage lang“ Jerus. Berach. (cf. Vend. 19, 91—96; Yt. l. c. 7). Nach der Meinung R. Chisdai's umschwebt die Seele trauernd den Körper sieben Tage Sabbath 152 a.

So wie ferner nach Annahme der Parsen dem Frommen seine guten Handlungen in Gestalt eines wunderschönen Mädchens, dem Bösewicht aber seine gottlosen Thaten in Gestalt eines hässlichen entgegenkommen: — so sagt auch der Talmud, — Ketub. 104 a cf. Sabb. 152 b — allerdings weniger sinnlich: „Wenn der Fromme das Zeitliche segnet, gehen ihm drei Schaaren dienstthuender Engel entgegen²⁾. Die eine Schaar spricht: „Er gehe ein in Frieden“;

1) Hiermit wäre sachlich zu vergleichen Sadder Bund. (bei Sp. l c. S. 119)

در دین چنان گوید که آن روز که ثبیتی خرید آنکس یزند سه بار روان آنکس مینو نگاهان بر گیرد و بهشت و گورثمان برد اورا نیکوی دیداش
„Im Gesetze heisst es: an jenem Tage wo man den Gêti-Khivîd Jemandes vollbringt, ergreift der himmlische Gâhân seine Seele und bringt sie in das Paradies und den Gorothmân und zeigt ihm seine gute Vergeltung: seinen Ort und Aufenthalt, den er im Gorothmân einnehmen wird.“

2) Die Ansicht, dass die Fravashis der frommen Seele entgegenkommen und sie zum Paradiese geleiten, begegnen wir auch im Sadder Bund. (bei Sp.

die zweite: „Er, der gerade gewandelt“; die dritte spricht: „Er komme im Frieden und ruhe auf seiner Lagerstätte“ (Jes. 57, 2). Aber wenn der Frevler dahinscheidet, gehen ihm drei Schaaren verwundender Engel entgegen. Die eine Schaar ruft: „Keinen Frieden dem Ruchlosen“ (das. 48, 22); die zweite: „Trauernd liege er da“ (das. 50, 11) und die dritte sagt: „Fahre hinab und liege bei den Verstockten“ Ezech. 32, 19.

So wie nach dem Zend (Vsp. X, 22; Yç. IV, 9; XXXIX, 9 u. s. w.) die Seelen der Reinen in die Wohnung Vohumanô's eingehen und beim goldenen Thron Platz nehmen, so „gehen auch die Seelen der Frommen unter den Thron der Gottesherrlichkeit ein“ *נשמוהיהן של צדיקים בגןזות תחה כסא הכבוד Sabb. 152 b.* — Eine fernere merkwürdige Übereinstimmung mit der oben mitgetheilten Zendstelle (Vd. XIX, 94) „dass die Seele der Frevler gebunden fortgeführt wird“¹⁾, zeigt auch die eben angegebene Talmudstelle, wo es heisst: *זוממורו יהוה לכות* ²⁾ *ושל רשעים* — „die Seelen der Frevler gehen gebunden“.

Indessen wird auch die Seele des Frommen nicht gleich nach ihrer Trennung vom Körper ins Paradies aufgenommen; sie muss vielmehr erst Rechenschaft ablegen und wegen der ihr anhaftenden Vergehen die Strafe der Ruhelosigkeit abbüssen. Diese Strafe dauert zwölf Monate, bis zu welcher Zeit der Körper dem gänzlichen Verwesungsprozess anheimgefallen ist, alsdann die Seele in den Himmel fährt und nicht mehr herabkommt cf. Sabb. l. c. Wie gleichzeitig aus dieser Stelle erhellt, lässt der Talmud, ähnlich der oben vernommenen p. Ansicht, nur die Seele zur Rechenschaft ziehen. So auch der Midrasch Jalkut 123 a. „Der Körper, spricht Gott, ist

چون روان آنکس که نوزود کرده باشد یا گیتی : Avesta Comm. S. 446)
 خرید یشته باشد ازین جهان بشود بسر جنود دل روانهای وزرگان
 از روزگار زراتشت اسفندتمان تا این روزگار همه از یس باز آیند و آنرا
 بخویشتن پذیرند و اورا بگرفه خویش هم بهر کنند و روان او رامش
 نماید و جمله بهم راهر با او برونند تا اورا بجایگاه خویش رسانند

1) Beachtenswerth ist die Huzvâresch-Glosse zu Vend. l. c.: *אי צ כנא*
אישי פנן כנר דר גרתנן אופתיה אמת כנא דמיתנותרו אמת אחרובו
אש מננז נלמן כנא אופתיה אמת דרונר אש פנן זך הם כנר כנא אור
 Jedermann fällt durch einen Strick am Halse, wenn er stirbt; ist er rein, so fällt der Strick von demselben ab; ist er schlecht, so ziehen sie ihn an diesem Stricke in die Hölle, cf. Sp. l. c. S. 441.

2) *זוממורו* fasse ich als Derivat von dem chald. u. syr. *ܙܘܡܡܘܪܐ*, Zaum, Zügel, in der Bedeutung: Zaum anlegen, binden; vgl. Targum zu Cant. Cant. 1, 10; vgl. auch Sabb. 111 b. *ק׳טר׳א ר׳זממא* „das Knüpfen des Zaumes“; cf. Levy's chald. Wörterb. s. v.

aus der Erde genommen nicht vom Himmel, aber Du, o Seele, bist Bürgerin des Himmels, kennst dessen Gesetze, Du allein sollst Rechenschaft ablegen“.

So wie aber Bund. und Sadder Bund. eine nach der Auferstehung zu erfolgende zweite Rechenschaftsablegung lehren, nach welcher Seele und Körper wegen ihrer Sünden gestraft werden, so lassen auch Talmud, Synhedr. 91 b, und Midrasch, Genes. Rabba 169. Jalk. l. c. bei der Auferstehung die Strafe an Seele und Körper vollziehen. „Zur Zeit der Auferstehung wird die Seele zu ihrer Rechtfertigung sagen: der Körper ist allein schuldig; er allein hat sich vergangen. Kaum habe ich ihn verlassen, so flog ich, rein wie ein Vogel, durch die Luft. Aber auch der Körper wird seinerseits behaupten: Die Seele allein war der schuldige Theil, sie hat mich zur Sünde getrieben. — Kaum entfernte sie sich von mir, lag ich unbeweglich auf dem Boden und verschuldete weiter nichts. Und Gott legt von neuem die Seele in den Körper und sagt: sehet wie ihr gesündigt habt, jetzt gebet beide Rechenschaft.“

Die mit der zweimaligen Rechenschaftsablegung verbundene zweimalige Vergeltung ist aus zahlreichen Belegstellen nachweisbar; indessen bescheiden wir uns auf die Stellenangabe Tract. Sabb. l. c.; Themura 16a; Ketub. 111a; Midr. Ps. zu 149, 5; Midr. Cant. Cant. 9, 3. Nach den hier gegebenen Mittheilungen ist die noch vor der Auferstehung zu verabreichende Vergeltung beschränkt, während die zweite und umfassendere Vergeltung erst mit dem jüngsten Gericht, nach der Auferstehung erfolgt. vgl. Aboda Zarah 3b. 4a; Nedar. 8b. wozu auch der berühmte Commentator R. Nissim zu vergleichen ist. Hierher ist noch zu beziehen folgende Stelle, Rosch Haschana 16b: „Am Gerichtstage werden die Menschen in drei Classen geschieden sein, in die Classe der vollkommenen Frommen, die sofort ins Buch des ewigen Lebens eingeschrieben werden; in die Classe der vollkommenen Frevler, die der Hölle verfallen, und in die Classe der sogenannten בינונים „Zwischenmänner“ d. h. die zwischen gut und schlecht schwanken und deren gute Handlungen von den bösen aufgewogen werden. Diese kommen auch in die Hölle, werden aber durch Busse wieder befreit“¹⁾.

Was das Wesen der Vergeltung angeht, so enthalten hierüber Talmud und Midrasch ausser vielen ethischen Aeusserungen, die wir hier nicht betrachten wollen, auch viele crasse Aussprüche die, wie sich später ergeben wird, der parsischen Vorstellungssphäre angehören. Hier wollen wir nur einen mit dem oben besprochenen Yt. Fragment überraschend ähnlichen Midrasch (Jalkut Genes. §. 20) ausziehen: שני כרכו²⁾ (יש בגן עדן ועליהם ס' רבוי מלאכי השרה וכל אחד מהם זיו פניהם כזוהר הרקיע ומבדיק ובשעה שהצדיק בא

1) Vgl. die Tossaphisten z. St. Schlagwort ליום הדין.

2) Vgl. hierzu Anhang a.

אצלם מפשיטין מעליו הבגדים שעמר בהן בקבר ומלבישין אוהו ח' בגדים של ענני כבוד ומקלסין אוהו ואומרים לו לך אכול בשמחה לחמך ומכניסין אוהו למקום נחלי מים מוקף ת"ת מיני וורדים הדסים . . וששים מלאכים עומדים לראש כל צדיק וצדיק ואומרים לך אכול בשמחה דכש שעסקת בתורה . . ומתחדש עליהם לשלש משמורות משמר ראשונה נעשה קטון ונכנס למחיצה קטנים ושמח שמחה קטנים משמר שנייה נעשה בחור ושמח שמחה בחורים משמר שלישיה נעשה זקן ושמח שמחה זקנים . . ויש בגן עדן פ' ריבוי מיני אלנות בכל זוית הקטן שבהם משוכת מכל עצי בשמים ועץ החיים באמצע ונופו מכסה כלגן עדן ויש בו ת"ק אלף טעמים . . . וריחו „Zwei Edelsteine strahlen am Himmel des Paradieses, bewacht von sechs Myriaden dienstthuender Engel, deren jegliche Gestalt wie das Himmelsgewölbe glänzt¹⁾. Beim Erscheinen des Frommen begeben sich ihm die Engel entgegen, ziehen ihm seine Tottenkleider aus und legen ihm Gewänder vom reinsten Aether an (cf. Bund. C. 31 und die mitgetheilte Sadder Bund.-Stelle), und singen ihm also entgegen: „Geniesse in Freuden deine Speise“ (cf. Yt. 22. 18). Hierauf begleiten sie ihn an einen köstlichen von tausenderlei Rosen und Myrthen umdufteten Ort (cf. Harviçp-Péçit des Minokhired § 48), sechzig Engel umgeben jeden Frommen und singen immer also: „Geniesse in Freuden den süssen Honig“ (cf. Maidyo-zaremaya das.), weil du dem Gesetze treu bliebest (Yt. I. c. 13). — Hierauf zertheilt sich um den Frommen das Paradies in drei Abtheilungen. Er betritt die erste und schmückt sich mit der Blüthe der Kindheit, er betritt das zweite Gemach des Paradieses und geniesset die Freuden der Jugend, er gelangt in das dritte Paradies und freut sich mit den Greisen (cf. Yt. I. c. 15). Längs des Eden grünen Myriaden von Bäumen, deren geringster köstlicher und würziger duftet als die wohlriechendsten Pflanzen (cf. das. 7—10). In der Mitte erhebt sich der Baum des Lebens, der sich mit den weiten Zweigen ausbreitet und in sich tausenderlei von verschiedenem Geschmack und Wohlgeruch vereinigt“ (vgl. d. Paradiesbaum Harviçp taokhma = Allsamen). „Aber, fügt der Midrasch bedeutungsvoll hinzu, als wollte er uns erst jetzt seine specifisch jüdische Ansicht über die Freuden des Paradieses sagen, aber die eigentlichen Freuden die der Frommen im Paradiese warten, können nicht geschildert werden — kein Auge hat sie erschaut, ausser Gott“ לא פרסם הק"ב כבוד המחוקק להם יותר ויחר שנאמר עין לא ראתה אלוהים זולתיך וג'

So wie im späteren Parsismus begegnen wir auch im Talmud (Chag. 12b.) der Annahme von sieben Himmeln, denen sechs bibli-

1) Auch nach Vend. II, 130 dienen die Bewohner des Paradieses von Yima als Lichter. Zarathustra fragt Ahuramazda: cayô añaætê raocâo aghen ashâum ahuramazda yô avatha â raocayaëti aëtaësva varefsva yô yimô kere-naoit „Von welcher Art sind die Lichter, o Ahuram., welche dort leuchten in den Umkreisen, welche Yima gemacht hat?“

schie' Namen entsprechen. Der erste und unterste Himmel heisst Vilon (וילון = velum). „Er rollt sich auf und dann wird das Rekia (der 2. Himmel von unten) sichtbar“ Berach. 58b. Der 2te Himmel, an dem Sonne, Mond und die Planeten befestigt sind, heisst Rekia (רקיע, erinnert an anaghra Raocão der Sitz des Lichtes). In dem 3. Himmel שחקים wird für die Frommen Manna gemalen. Im 4. זבול befindet sich der Altar, wo der Engelfürst Michael opfert¹⁾. Der 5. Himmel die Wohnung der dienstthuenden Engel heisst maon (מעון, klingt an nmâna). — Im 6. Himmel Machon- (מכון) sind die Schatzkammern des Schnees²⁾, des Regens — die Wasserwohnung³⁾ — und die Kammern des Sturmes⁴⁾. Im 7. Himmel Arabot (ערבות) sind endlich: Recht, Gerechtigkeit und Tugend, Schätze des Lebens, Friedens und Segens⁵⁾, die

1) S. unsere Abhandlung: „Ueber die jüdische Angelologie und Daemonol. in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus“ in d. Abhh. für d. Kunde des Morgenlandes IV. B. Nr. 3 S. 27.

2) Vielleicht dachten sich auch die Parsen den ewigen Schnee (Yt. 19. 3 kañcotafedhra vafra) im Himmel aufgespeichert.

3) Entspricht dem Khão apañm des Vend. XIII, 167. „Khão paiti apañm parãiti epitama Zarathustra „zur Wasserwohnung geht er, o heiliger Zarath.“

4) Der oft (Vend. XIX, 44; Yç. XXII, 27; XXV, 16; yt. 15, 4. 5 u. s. w.) genaunte vayus uparökairyö „die in den Höhen wirkende Luft“ scheint ebenfalls im Himmel seinen Aufenthalt gehabt zu haben.

5) Unter diesem Schatz verstehe ich denjenigen, von dem, den sogenannten בינונים, von denen oben gesprochen wurde, zugetheilt werden wird. In der That äussern sich auch, ganz dem Hamésha-çft der Parsen entsprechend, Midr. Jalkut Exod. § 395 und Exod. Rabb. Ende C. 45, wenn sie von einem Schatz sprechen, von dem einst Gott den Frommen zur Vervollständigung ihrer Tugendhandlungen zutheilen wird. ואחרכך ראה (משדה) אוצר גדול אמר אוצר זה של מי הוא אל מי שיש לו אני נוהן משכרו ומי שאין לו אני נוהן לו חנם ונוהן לו מזה „hernach sah er (Moses) einen grossen Schatz, da rief er aus: für wen ist bestimmt dieser grosse Schatz? Da sagte Gott: wer Verdienste hat, der erhält von ihm, und der keine hat, dem theile ich umsonst zu und gebe ihm von diesem.“ So wie ferner die Bewohner des Haméçtegân Hitze und Kälte zugleich fühlen d. h. weder der Höllenstrafe verfallen, noch der Belohnung theilhaftig sind, so lässt auch Midr. zu Kohel. 7, 14 die בינונים auf dem Zwischenorte (miçvâna) zwischen Paradies und Hölle Platz nehmen. כמה רוח ביניהם ר' יוחנן אמר כוחל ר' אתא אמר טפח ורבנן אמרי שחיהן „Wie gross ist der Zwischenraum (zwischen dem Paradiese und der Hölle)? R. Jochanan meint: eine Wand, R. Acha: eine Spanne, die andern Rabbinen sind der Ansicht: beide seien nebeneinander, damit sie von einem Orte in den andern sehen können.“ Hiermit ist noch sachlich das 1. Cap. des Bund. zu vergleichen wo es heisst: כנא דו מינויי ואכנארכאומנר ואכנארכאומנר ממן באליסח זכי אסרי רושניא דמונך וזנפא זך אסר יתאריך אינשאנן מיאן תודיך ואיך רוחמן תני פתוסת „diese beiden himmlischen Wesen (Ormuzd und Ahriman) sind unbegrenzt; das höchste Unbegrenzte nennt man das anfangslose Licht, das niedere (Unbegrenzte) die anfangslose Finsterniss — zwischen beiden ist eine Leere und eines ist mit dem andern verbunden.

Seelen der abgeschiedenen Reinen (erinnert an vahista ahv ashaonâ), die Seelen die noch geboren werden sollen ¹⁾, der Thau der Wiederbelebung, umgeben von Ophanim, Seraphim und Chajotengeln (siehe unten) und endlich der Thron der Herrlichkeit. — Bedeutungsvoll setzt aber nach dieser Specialisirung der Talmud abermals hinzu: מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם בתרבות . . . עד כאן יש לך רשות לדבר מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם בתרבות . . . מכאן ואילך אין לך רשות לדבר über ihnen thront in Araboth der König, der lebendige Gott, der hohe und erhabene, bis zu dieser Grenze konntest du Betrachtungen anstellen — nicht mehr von da ab und weiter“ — wie ich glaube aus Polemik gegen die Parsenansicht, dass Ormuzd im obersten Himmel Garônmana mit seinen Amschaspands und den Seelen der Reinen verkehre. Aehnlich dem Ardâi-virâf-nâme nimmt auch der Midrasch (zu Ps. 11, 3) an, dass die sieben Himmel von sieben Classen der Frommen je nach ihrer aufwärtsführenden Rangstufe bewohnt werden: שבע כהורו של צדיקים יזהירו כוהר הרקיע כחמה וכלבנה כרקיע ככוכבים כברקים כשושנים וכלפידים. „Von den 7 Classen der Frommen, die den Himmel bewohnen, werden welche leuchten wie die Sonne, manche wie der Mond, andere wie das Firmament, manche wie die Sterne, manche wie die Blitze, wie die Lilien — wie die Fackeln.“

Consequenter als der Parsismus verführt der Talmud, wenn er den sieben Himmeln — 7 Höllen entgegensetzt. So heisst es Sota 50 b, „David habe durch den siebenmal wiederholten Ruf des Wortes בני (cf. 2 Sam. 19, 1. 5) Absalom aus den 7 Wohnungen der Hölle befreit.“ Die ebenfalls biblischen Namen der sieben Höllen giebt Midr. Jalk. zu Ps. 11, § 656 folgendermassen an: נשיה ארץ, ארץ החתית, צלמות, דומה, גיהנם, ואבהון, שאול: etwas variirt Erub. 19 a. Indessen stimmen Talmud und Midrasch auch in diesem Punkte mit den parsischen Quellen insofern überein, als sie, so wie diese, von der innern Oekonomie der Hölle bei weitem weniger mittheilen, als von der der Himmel. Die Annahme von sieben Höllen scheint überhaupt, analog den 7 Himmeln, aus den in der Bibel vorkommenden Namen sich herausgebildet zu haben, wie denn in der That Pirke D. R. Eliezer C. 43 nur von 7 Pforten — so wie Succa 52 a von 7 Namen „des bösen Triebes“ die Rede ist.

Zum Schluss noch die Bemerkung, dass ähnlich der parsischen Annahme auch nach Talmud und Midrasch die Bewohner der Hölle am Ende der Tage begnadigt werden (v. weiter unten): „Nur diejenigen, die im Lande des Lebens (auf Erden) Schrecken verbreitet, die Sünde ihrer selbst wegen geübt und andere dazu verleitet haben, — werden von Generation zu Generation gerichtet. Das Gehinnom kann aufhören, nicht aber ihre Strafe“ שנחרו היחורם . . . בארץ חיים ושחטאו והחטיאו את הרבים נדונין בה לזורי דורות . . .

1) Yq. XXIV, 14; XXVI, 20; yt. 13, 17 u. sonst ist ebenfalls von den „fravashis der ungeborenen Reinen“ die Rede.

לְרַמְזָאן מִנְּשָאן בְּנַפְשָׁן כּוֹנְשָׁן רָאִי בְּנֵה רֹשַׁח רוֹחַ אִינֵן כְּלִין
 דְּכּוֹנְמִנִיח . . . גִּיגוֹן מְרַגְרָגָאן פְּאֶתְפָּרָאס וְתַאֲרִינֵד הִגָּ מִרְחִים
 רָא וְתַאֲרִינֵד „Jene, welche ihrer Werke wegen gemacht sind, —
 die ihrer Natur nach böse sind, — die lässt man solche Strafen
 erdulden, wie diejenigen, welche todeswürdige Verbrechen begangen
 haben, wie man sie andere Menschen nicht erdulden lässt.“

II. Parsisch-talmudische Lehre vom zukünftigen Erlöser.

C. Çaoshyañç. — Ereignisse am Ende der Tage.

Ueber den zukünftigen Heiler in der Person Çaoshyañç (Sosiosh bei den Spätern)¹⁾ giebt das Zendavesta schätzenswerthe Mittheilungen. Wir werden nur die für unsere Parallele nothwendigen Momente ins Auge fassen. Ein zur Erklärung des Namens und der Thätigkeit Çaoshyañç höchst wichtiger Text ist Farv. Yt. 129: yô aghat çaoshyañç verethragha nâma ačtvač-eretaçca nâma avatha çaoshyañç yatha viçpem ahûm ačtvañtem çavayât avatha ačtvač-eretô yatha ačtvaô hâ ustanavaô ačtvač-ithyêghaghem paitistât paitistâtêc bizangrô-cithrayaô drughô paitistâtêc ashavakarstahê tbaçshaghô. „Der da ist Çaoshyañç der Siegreiche mit Namen und Ačtvač-eretô mit Namen, deswegen Çaoshyañç, weil er die ganze bekörperte Welt heilen wird; deswegen Ačtvač-eretô, weil er bekörpert seiend und lebendig dem Zerstören der Bekörperten widerstehen wird, zum Widerstand gegen die zweifüssige, mit Samen versehene Drukhs, zum Widerstand gegen den, die Reinen vergewaltigenden Hass.“ Diese Stelle sagt uns nun deutlich, worin die einstige Wirksamkeit des die Welt befruchtenden Heilers bestehen wird: in dem Bewirken der Auferstehung und der, dieser vorausgehenden Vernichtung der Dämonen des Luges und der Unreinheit²⁾.

Noch unzweideutiger giebt Zamy. Yt. 89—96 die Thätigkeit von Çaosh. an. Dort heisst es: yač upaghacat çaoshyañtem verethraghanem uta „anyaôçcit hakhayô“ yač kerenavât frashem ahûm azarshîñtem amarshîñtem afrithyañtem apuyañtem yavaêghîm yavaêçûm vaçôkhsbathrem yač iričta paiti uçehistan ghaçât ghuyô amerckhtis dathaiti frashem vaçna ahûm „welche (Majestät) folgte Çaoshyañç dem siegreichen und den andern Freunden, wenn er machen wird die frische Welt, die nicht alternde, unsterbliche, un-

1) Ueber die Etymologie des Wortes Çaoshyañç (den die Huzv. Uebers. mit סרוראמנד = der Nützliche, wiedergiebt), vgl. Spiegel, Avesta Uebers. B. I S. 244 N. 1 und Windischmann, Mithra S. 79.

2) Vgl. auch Vend. XIX, 18: janâni pairikanmyanmknhanthaiti, yahmâi uçzayâitê çaoshyañç verethraja haca apač kançayât „Ich werde schlagen die Pari, vor der man das Knie beugt, bis dass geboren wird Çaosh. der Siegreiche aus dem Wasser Kançaya.“

verwesliche, nicht faulende, immer lebende, immer glückliche, freiherrschende, wenn die Todten auferstehen und die Unsterblichkeit der Lebenden kommt, die da nach Wunsch fördert eine frische Welt.“

Wie die durchschossenen Worte: anyaôçcit hakhayô offenbar besagen, werden ausser Çaoshyañç noch Freunde desselben erwartet, die bei der Auferstehung thätig sein werden. In der That ist auch in den Urtexten häufig von Çaoshyañtô „Heilern“ die Rede. Vsp. III, 26 werden sie neben den Amesha-çpeñtas angerufen als: çaoskyañtaça ¹⁾ daiñhistê arsh-vacaçtemañ aiwyâmatemañ as-khrâqanutemâ mazisté „die Freigebigsten, die sehr wahr Redenden, kräftigsten, an Verstand glänzendsten, grössten“, cf. auch Vsp. XII, 21; Yç. XX, 6; XXIV, 14; XXXIV, 13; yt. 13, 17; 19, 22 ²⁾, vor Allem aber die auch sonst wichtige Stelle Yç. LXIX, 13 fg.: yatha ijâ vâçim nâshima yatha vâ çaoskyañtô daqyunañim çuyamna vâçim bareñtê buyama çaoskyañtô buyama verethraghanô buyama ahurahê mazdâo frya vâzista açtayô yôï narô ashavanô humatâis mainimna hûkhtâis mrvatô hvarstâis verezyañtô „damit wir segensreiche Reden führen, oder dass wir, Heiler der Länder, nützliche Reden verkünden, Heiler seien, Siegreiche seien, Freunde und Genossen des Ahuramazda seien als reine Männer, welche gute Gedanken denken, gute Worte reden, gute Werke wirken“. Aus dieser Stelle geht nun mit Bestimmtheit hervor, dass mit Çaoshyañç noch Genossen erscheinen werden. Höchst wichtig ist ferner die sich gleichfalls aus dieser Stelle ergebende Ansicht: dass jeder Fromme und durch gerechten Wandel Ausgezeichnete Anspruch machen darf, einst ein Çaoshyañç genannt, das heisst zu den Bewirkern der Auferstehung zugezählt zu werden ³⁾.

Indessen prägte sich eine typische Zahl von Heilern aus. Die hierauf bezügliche Stelle im Bund. l. c. lautet: רַר זֶךְ פְּרָשׁ בְּנֵהוּ בְּנֵהָאָר יְנַרְמֵן נְרַמְנֵשׂאן מְרַחֵן יִאָאָרְוֵבָאן יִנְפֶשֶׁת אִיע זְיוֹנְרָה דְנַמְנָךְ בְּנֵהָאָר יְנַרְמֵן 15 גְּבֵנָא 15 כִּיד נֵר יִאָבָאָר שׁ סוֹשִׁיֹשׁ בְּנָא דְאִמְתַּנְךְ „Bei diesem Wachsen der Körper (bei der Auferstehung) werden jene, von denen geschrieben steht, dass sie leben ⁴⁾, fünfzehn Männer und fünfzehn Mädchen, dem Çosiosh zu Hilfe kommen.“

Was die Zeit angeht, wann Çosiosh erscheint, darüber verläu-

1) Ueber die Variante Çaoskyañç vgl. Windischm. l. c. S. 79.

2) Derselbe (Zoroast. Studien S. 237) vermuthet unter der in letztgenannter Yt.-Stelle gebrauchten Ausdrucksweise: frashôcarethrañm çaoshyañtañm „die neumachenden Heiler“, die Çaoshyañç an die Seite gesetzten Helfer, wiederzufinden.

3) Vgl. Windischmann Mithra S. 86.

4) Wie viel Menschen und wer die sind, die lebend im Paradiese bis zur Auferstehung weilen — behandelt die gründliche Untersuchung Wind. Zoroast. St. 244 fg. Hier nur die Bemerkung, dass auch nach Baba Bathra 17a sechs Personen lebend ins Paradies gekommen seien, vgl. Ketub. 77b, wo dies auch von R. Josua b. Levi, auch in anderer Beziehung noch ein Held der Sage, behauptet wird.

tet in den Texten nichts bestimmtes. Die Stelle aber — nämlich Anfang des schon oft genannten Bund. Capitels¹⁾ — wo eine muthmasslich genauere Zeitangabe stand, ist durch einen in den Text eingeschlichenen Fehler sehr dunkel. Jedoch steht so viel fest, dass Çaoshyañç nach der traditionellen Annahme der Parsen den Endpunkt des Menschengeschlechts bildet, das heisst dann erscheint, wenn der aus dem Urmenschen abstammende Generationsprozess der Menschen geschlossen ist. Hierauf ist auch in den Texten — Yç. XXVI, 32. 33; LVIII, 2; yt. 13, 145 --- in denen der Urmensch: Gayomerehna und Çaoshyañç zusammengestellt werden, angespielt. Hiermit wäre aber auch gleichzeitig das Erscheinen von Çaoshyañç genau genug fixirt, da wir anderweitig wissen dass: zrvâna akarana — Vend. XIX, 33; oder zrvâna-dareghô-qadhâta „die Zeit der Herrscherin der langen Periode“ einen, 12000 Jahre umschliessenden Zeitraum bezeichnet, der gleichfalls die Dauer des Weltbestandes ist. Wir können nicht umhin gelegentlich auch die von Prof. Spiegel²⁾ aus einem kleinen Parsenfragment mitgetheilte Eintheilung dieses Zeitraumes hier zu erwähnen, weil wir auf dieselbe verweisen müssen.

Hiernach heisst es: *مدت دنیا دوازده هزار سال گفته است بدین طرز*
است تا سه هزار سال دنیا مستفید ساخته شده و تا سه هزار سال
گیومرث . . . تنها نشست و بعد از نشستین پادشاه گیومرث تا رستاخیز
„Die Zeit der Welt wird auf 12000 Jahre angenom-
men auf folgende Weise: 3000 Jahre vergingen, bis die Welt für
sich selbst nutzbar gemacht wurde, 3000 Jahre wohnte Gayomarth
allein in derselben, von Gayomarth's Regierungsantritt bis zur Auf-
erstehung sind 6000 Jahre.“ — Bemerkenswerth ist die von Plutarch
(de Is. et Os. C. 47) im Namen des Theopompus mitgetheilte Ein-
theilungsweise, nach welcher die Parsen den Weltbestand auf 6000
Jahre festsetzen: Θεόπομπος δέ φησι, κατὰ τοὺς Μάγους ἀνά
μέρος τρισχίλια ἔτη τὸν μὲν κρατεῖν τὸν δὲ κρατεῖσθαι τῶν
θεῶν, ἀλλὰ δὲ τρισχίλια μάχεσθαι καὶ πολεμεῖν καὶ ἀναλύειν
τὰ τοῦ ἑτέρου τὸν ἕτερον.

Zur Ergänzung dieser Momente fügen wir einiges über die Ereignisse am Ende der Tage aus den traditionellen Schriften der

1) Nach Erwähnung der Thatsache, dass am Ende der Tage die Menschen immer weniger essen werden, heisst es dann: *אָהר פֿים רָאָאָר דְּכוּרֵי מַנְנָךְ*
מִן אַהרֵי הַחֲרָשָׁנִשׁ רָאָאָר דְּכוּרֵי מַנְנָךְ מִרָא הַחֲרָשָׁנִשׁ רִוּוּן פִּנְן . . .
[Spiegel: אַסְרָשׁ] שְׁנֵת אַמֶּת סוֹשִׁיּוֹס דְּאַהֲנִיַּת נִר אַהֲרָשָׁנִשׁ
דְּכוּרֵי מַנְנָךְ „Dann enthalten sie sich auch der Milch und der Pflanzen und
geniessen bloss Wasser bis . . . [Sp.: sehr viele Jahre] des Jahres, wann Sosiosh
kommen wird, gelangen sie zum Nichtessen.“

2) In dieser Zeitschr. Bd. V, S. 228.

Parsen hinzu. In erster Reihe verdienen Erwähnung die in der Huzvâresch-Glosse zu Yç. C. 28 zuerst genannten Namen: Hoschêdar und Haschêdar-mâh — bei den Späteren Oschêdar-bâmi und Oschêdar-mâh — unter denen die Parsen zwei Propheten verstehen, die dem eigentlichen Heiler Çaoshyañç vorangehen und je ein Hazâr (1000 Jahre) regieren werden ¹⁾. Weitere interessante Mittheilungen, vorzugsweise über die Ereignisse der letzten Tage, giebt das Jâmâçp-nâme — Unterredungen des Schâh-Gustaçp mit Jâmâçp enthaltend — dessen hauptsächlichen Inhalt Prof. Spiegel in seiner Avesta-Uebers. B. I. p. 33 f. und Parsigrammatik p. 192 mitgetheilt hat. — Hiernach werden am Ende der Tage grosse Plagen über die Menschen hereinbrechen, Pest und schwere Krankheiten herrschen ²⁾. Die Heere der Araber, Griechen und Römer werden an den Ufern des Euphrat grosse Schlachten liefern. Es sterben so viele Menschen im Kriege, dass das Blut der Erschlagenen Mühlen treibt. Unter dem bald darauf auftretenden König Hamâvend wird die augenblicklich etwas gelinderte Noth alsbald grossen Drangsalen Platz machen. Wölfe und reissende Thiere richten grosse Verwüstungen an, aber auch die sittliche Verderbniss nimmt so überhand, dass die Verachteten mit den Geehrten und Frommen ihren Spott treiben. Nach dieser Zeit erscheint Oschêdar-bâmi, der zum Zeichen seiner Sendung die Sonne zehn Tage lang in der Mitte des Himmels wird stehen lassen. „Wiederum wenn das Hazâr des Oschêdar-bâmi zu Ende geht, wird der Winter (Malkosch) eintreten, es wird drei Jahre Winter bleiben und heftige Kälte, Wind, Sturm und immerwährender Regen kommen, so dass diese Welt öde wird und die Menschen und die lebenden Thiere meistens sterben ³⁾).

Es tritt dann das Zeitalter (das Hazâr) des Oschêdar-mâh ein, die bösen Geister verschwinden auf eine Zeit, kommen aber bald wieder zum Vorschein. Dies dauert, bis endlich Çosiosh auftritt, und mit ihm die selige Zeit der Auferstehung anbricht. Nach dem Ulemâ-i-Islâm wird Oschêdar-bâmi, Oschêdar-mâh und Çosiosh je einer einen Nosk (Abschnitt) des Avesta mitbringen, der bis dahin nicht gekannt war.

1) Vgl. das. Bd. I, S. 263.

2) Diesen Passus erwähnt schon Plutarch (l. c.): *ἐπεισι δὲ χρόνος εἰμαρμένος, ἐν ᾧ τὸν Ἀρειμάνιον, λοιμὸν ἐπάγοντα καὶ λιμὸν, ὑπὸ τούτων ἀνάγκη φθαρῆναι παντάσῃ καὶ ἀφανισθῆναι, τὶς δὲ γῆς ἐπιπέδον καὶ ὁμαλῆς γενομένης ἕνα βίον καὶ μίαν πολιτείαν ἀνθρώπων μακαρίων καὶ ὁμογλώσσων ἀπάντων γενέσθαι κ. τ. λ.*

3) Bei Sp. Parsigramm. S. 194:

... دژ باره چوون هزاره اوشیدر [بامی] بآخر رسد مستان ملکوش
باشد و سه سال زمستان باشد وزان سرمای ساختن و بان و دمه و بارانهای
ببوسته که این جهان ویران شود و مردم و جانوران بیشتر میمیرند . . .

D. Fortsetzung.

Treten wir nun an die talmudisch midraschischen Quellen heran, so werden sie die vorstehend gegebenen Momente vollkommen bestätigen. — Zunächst finden wir auch hier die „Behauptung, dass mit dem Erscheinen des Messias alle beschädigenden Geister, die bis zu diesem Zeitpunkt ihr Wesen getrieben haben, verschwinden, ja in Engel verwandelt werden. Die Belege hierfür haben wir an einem andern Orte zusammengestellt¹⁾. Als Nachtrag zu dem dort Gesagten, sei noch erwähnt: Midr. Jalkut zu Jesajas § 285: „Wann bekundet Gott mehr seinen Ruhm, wenn beschädigende Wesen sind oder wenn es deren keine giebt? Sicherlich wenn sie vorhanden sind, aber nicht beschädigen dürfen“²⁾. Dieser an sich schon tief-sinnige Gedanke scheint mir ausserdem noch gegen die gangbare parsische Ansicht zu polemisieren, welche die Existenz der Daévas sich nicht anders, als für die sociale und sittliche Weltordnung nachtheilig denken kann.

Neben der geläuterten Annahme, dass die Auferstehung ausschliesslich durch den, mit unbeschränkter Machtvollkommenheit ausgerüsteten Schöpfer bewirkt wird, bildete sich nach dem Vorgang des Parsismus eine andere Vorstellung aus, die nämlich: dass der Messias sowie „alle durch frommen Wandel Ausgezeichnete bei der Todtenauferstehung thätig sein werden“³⁾. Ja es ist geradezu überraschend die typische Zahl der bei der Auferstehung wirkenden Gesalbten, ähnlich der parsischen Angabe auf 15 reducirt zu finden vgl. Succa 52 a.

Analog der ständigen von den „Heilern“ gebrauchten Redensart: „die neuzuschaffende Welt sei unverweslich, nicht faulend, immer lebend“ u. s. w., sagt auch der Talmud — Synh. 92 a: „Die Auferstandenen kehren nicht mehr zum Staüb zurück“.

In gleicher Weise nehmen auch Talmud und Midrasch an: dass der Messias den menschlichen Generationsabschluss bilden werde, so dass des Messias Seele die letzte von den präexistirend gedachten Seelen sein werde: „der Sohn David's (der Messias) erscheint nicht eher, als bis die Seelen im Pleroma zu Ende gehen“⁴⁾ — Und Midrasch Levit. Rabba C. 15 wird sogar der Messias ganz so, wie es die Zendtexte thun, mit dem Urmenschen zusammengestellt⁵⁾. Die mit der Ankunft des Messias zusammenfallende Welt

1) Vgl. m. Abhandlung S. 70 fg.

2) אימתי שבחו של הקב"ה בזמן שיש מזיקין או בזמן שאין מזיקין? הרי אומר בזמן שיש מזיקין ואין מזיקין.

3) Vgl. Pesach. 68 a; Synhedr. 91 a: עתידין צדיקים שיחיו את המתים.

4) Vgl. Aboda Zarah 5 a; Midr. Jalk. zu Jesajas § 831: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף.

5) אין מלך המשיח בא עד שיכלו כל הנפשות שעלי במחשבה „der Messias-

ist, ähnlich der von Theopompus berichteten parsischen Annahme, von der Dauer von 6000 Jahren, die ebenfalls in drei Perioden eingetheilt werden. „Der Bestand der Welt beträgt 6000 Jahre; 2000 Jahre war diese wüste, 2000 Jahre vom Gesetz beherrscht, 2000 Jahre sind bestimmt für die Zeiten (Hazâre) des Messias“¹⁾. Nach einer andern ausdrücklich als persisch bezeichneten Welteintheilung heisst es: „nach 4291 Jahren nach der Weltschöpfung wird die Welt verlassen sein. Diese Zeit füllen die Kämpfe mit den חנינים Drachen, die Kriege gegen Gog und Magog und die Hazâre der Messiasse aus — die Neuschaffung der Welt aber erfolgt erst nach 7000 Jahren“. Hiernach betrüge die Dauer der Welt von ihrer Schöpfung bis zu ihrer „Erneuerung“ einen Zeitraum von 11291 Jahren, was der Periode von: zrvâna-daregho-qadhata sehr nahe kommt. In der That erinnert schon die sprachliche Einkleidung dieses Satzes an dessen persischen Ursprung. Auch nach der parsischen Annahme wird die Schlange *صالح* von ihren Banden, mit denen sie an den Berg Demâvand gefesselt war, befreit und viel Unglück stiften, bis sie vom Sâm-Kêrêçâpa besiegt wird²⁾. Ebenso erinnert der in dem angeführten Talmudtexte genannte Kampf mit Gog und Magog (eine Collectivbezeichnung für verschiedene mächtige, aber rohe Völkerschaften) an die bereits mitgetheilte parsische Annahme von den gewaltigen und hartnäckigen Kriegen, mit denen die Menschen am Ende der Tage heimgesucht werden. Diese Kriege, von denen Sabb. 118 a; Synh. 98 b; Jalkut zu Maleachi § 595 ausführlich die Rede ist, wurden für so nothwendige Vorzeichen der messianischen Zeiten angesehen, dass es sprichwörtlich wurde: „Wenn Königreiche sich befehden, hoffe der Ankunft des Messias entgegen“³⁾. Wie das Jamâçp-nâme, so benennt auch der Midrasch Jalkut § 359 die sich bekämpfenden Königreiche: Die Perser, Araber, Römer⁴⁾.

So wie ferner nach dem Jamâçp-nâme das Blut der Gefallenen Mühlen treiben wird: so lässt auch der Midrasch Jalk. Ps. § 869. „vom Blute der im Kriege umgekommenen Frevler Bäche füllen,

könig kommt nicht eher, bis die Seelen, deren Geburt von Gott berechnet ist, zu Ende sind; diese Seelen sind im Buche des ersten Menschen verzeichnet.“

1) בין גנזי פרס מצאתיה וכתוב בה לאחר ר' אלפים ומאתים ותשעים ואחד שנה לבריאתה של עולם העולם יחום מהן מלחמות חנינים, מהן מלחמות גוג ומגוג והשאר ימות חמשיה ואין הק"ב מחדש את עולמו אלא לאחר שבעת אלפים שנה

2) Vgl. den Text bei Spiegel, A. U. a. a. O. S. 34. N. 1.

3) Cf. Genes. Rabb. C. 42: אם ראית מלכיות מחגרות אלו באלו צפה לרגלו של משיח

4) שנה שהמלך משיח נגלה בו כל מלכי אומות נחגרות זה בזה: מלך פרס מחגרה במלך ערבי, והולך מלך ערבי ליטל עצה מהם וחוזר מלך פרס ומחריב כל העולם

deren Wellen Alles dahinschwemmen, — und wird sogar der Vogel in der Luft in Ermangelung des Wassers vom Blutbache trinken müssen“¹⁾).

So wie ferner nach der Tradition der Parsen dem Čaosch. noch zwei Propheten (Heiler) vorausgehen, welche die Messiaszeit einleiten und anbahnen: so auch nach dem Midrasch Jalk. Jesaj. § 305, 518: „Wenn Gott seine Majestät Israel wird zuwenden wollen, so thut Er dies nicht auf einmal, weil es so viel Gutes nicht ertragen könnte und plötzlich stürbe“²⁾. Daher müssen dem eigentlichen Messias zwei Vorläufer vorausgehen, in der Person des Messias Sohn Josef's, und des Messias Sohn Efraim's³⁾. Indessen ist das Zeitalter (ה'דר)⁴⁾ dieser Vorläufer keine glückliche, „die Zahl der Jünger des Wissens verringert sich, Kummer und Drangsal lassen die Menschen verschmachten. Leiden und Plagen erneuern sich, und ein Verhängniß verdrängt das andere“⁵⁾. Noch ergreifender als das Jamâcp-nâme schildert der Talmud — Synh. l. c.; Sota 49 b — die Sittenverderbniss dieser Zeit. „Knaben beschämen Greise, diese müssen sich ehrerbietig erheben vor jenen, die Tochter widersetzt sich der Mutter, — es herrscht die Unverschämtheit eines Hundes“⁶⁾. — „Das ganze Reich verfällt dem Unglauben“⁷⁾ והפכה דק"ב מה מעמיר : להם מלך שגזרוהו קשות כהמן. Ueberdies wird ein stellenweise

1) לעתיד לבוא נהרות יורדים מדם של רשעים והעוף בא לשחוח מנחל של דם והנחל עושה גלים והגל בא לשוטפו

2) בשעה שה'קנה מגלה שכינתו על ישראל אינו נגלה עליהם כפעם אחת מפני שלא יכלו לעמוד באותה טובה וכפחע פתעום ימותו

3) Vgl. ausführliches hierüber Succa 52 a; Midr. Jalk. l. c. Targ. Jonath. zu Exodus 40, 12; Cant. Cant. 4, 5; 7, 3; Raschi zu Jesaj. 24, 18; Ibn Esr. Ps. 80, 18.

4) Das hier oft genannte הדר dürfte begrifflich mit dem pers. *دور* confundirt worden sein!

5) הדר שבן דור בא תלמידו חכמים מתמעטים והשאר עיניהם ער כלות ביגון ואנחה וצרות רבות וגזרות קשות מתחדשות ער הראשונה פקודה שנייה ממהרת לבא

6) Synh. 97 a.

7) *צדוק* ist hier, wie ich vermuthe, das aus dem Persischen auch ins Arabische übergegangene *نديق* oder *نديك*; Ungläubiger, vgl. Vullers s. v. Vielleicht könnte man aber auch bei dieser völligen sachlichen Uebereinstimmung der mitgetheilten parsisch-talmudischen Stellen an eine Corruption des Wortes *צדוק* = *צדק* = *ضدك*, der, wie erwähnt, nach dem Volksglauben um diese Zeit herrschen wird, denken?!

8) Ebenso erinnert der hier gar nicht passende Name des Königs (?) Haman weit eher an Hamâvend (vgl. oben).

andauernder Regen fehlen (cf. den Malkosch des Jamâçp-nâme), grosse Hungersnoth herbeiführen und es sterben Männer Weiber und Kinder⁽¹⁾).

Indessen tröstet R. Gidel, dass es mit Israel in den, dem Messias vorangehenden Zeiten doch nicht so arg bestellt sein werde. cf. Synh. 98 b: *עחירין ישראל דאכלי שני משיח א"ל ר' יוסף פשיטא* ? חלק ובלק אכלי לה א"ל. Dieser äusserst schwierige, meines Wissens noch nicht erklärte Satz ist auch nur durch das Vorhergehende verständlich. — Wie erwähnt, nahmen die Parsen an, dass am Ende der Tage „Wölfe und reissende Thiere“ die Menschen anfallen und die von tausenderlei Plagen Geretteten zerfleischen werden. Diesem Volksglauben will der tröstende Ausspruch R. Gidel's entgegentreten. Der Sinn der Stelle wäre sonach: Israel werde in der Zukunft überdauern *שני משיח*⁽²⁾ die beiden Messiasse. Gewiss sagte zu R. Gidel R. Josef: wer denn sonst als Israel? „Weil, erwiederte R. Gidel, die Volksmeinung dahingeht: dass die Menschen durch: *חלק ובלק* — was Raschi in einer Erklärung richtig mit *ביקה ומבוקה ומנלקה* des Nahum 2, 11 vergleicht, — reissende und zerfleischende Thiere getödtet werden.“

Eine fernere Uebereinstimmung mit dem Jamâçp-nâme ist noch die, dass auch der Talmud als Vorzeichen der unmittelbaren Ankunft des Messias „die Finsterniss, welche diese (bösen) Leute bedecken werde“ angiebt cf. Synh. 99 a. *לכני חסי להו חשיכה להנהו אנשי*. So sprechen auch oft die Midraschim (cf. Genes. Rabba C. 3, C. 42; Tanchuma p. 16 u. s. w.) von einem nach der Ankunft des Messias sichtbar werdenden Lichte⁽³⁾.

Auch die mehrfach — Midr. Gen. R. C. 98; Midr. Jalk. zu Ps. § 682; Midr. Ps. zu C. 21 — genannte Behauptung, dass „der Messias drei Gebote (wohl jeder der Messiasse je ein Gebot) mitbringen werde“, recurriert auf die gleichlautende Annahme der Parsen, dass jeder Heiler einen noch nicht gekannten Nosk mitbringt (oben); nur fügen die Midraschstellen polemisirend hinzu „dass dies nur gegenüber den andern Völkern, nicht aber für Isr. gelte“.

III. Ueber die parsisch-talmudische Lehre von der Auferstehung.

Seitdem Windischmann's „Zoroastrische Studien“ veröffentlicht sind, wird wohl die auf die Autorität Burnouf's und Spiegel's sich stützende Meinung: „die Lehre von der Auferstehung der Todten (frashôkeretc, pârsi = fraschégard) sei der altêrânischen Religion nicht bekannt gewesen“, einer entgegengesetzten durch die von der

1) Synh. l. c.

2) Dass hier die Worte *שני משיח* die beiden Messiasse (Messias b. Josef und Messias b. Efraim) nicht die Jahre des Messias besagen wollen — geht aus dem ganzen Zusammenhang hervor.

3) Cf. auch unsere Abhandlung l. c. S. 70 fg.

Auferstehung sprechenden Texte begründeten Ansicht Windischmann's¹⁾ gewichen sein. Ebenso wenig braucht es ferner betont zu werden, dass der, freilich noch in mehr als einer Hinsicht äunigmatische Bundelesh seinem wesentlichen Inhalte nach alt ist. Dies vorausgeschickt, können wir füglich von einer Darstellung der parsischen Auferstehungslehre, und weil letztere in den Grundtexten nur andeutungsweise²⁾ und beiläufig erwähnt wird, von der Auferstehungslehre des Bundelesh reden. Wir werden daher bei unserer Parallele auch nur den Bund. resp. das 31. Cap. desselben, das von der Auferstehung handelt, vorzugsweise ins Auge fassen, und nur den von Spiegel (Einleit. in d. trad. Sch. d. P. II B. S. 244 fg.) transscribirten Theil ausziehen, der sich mit talmudisch midraschischen Aussprüchen vergleichen lässt.

Wir beginnen mit der Frage Zarathustra's:

איך תנן ר ואת בורח מיה נגיה מן איך ראור נהגנניה ריסקתאחיה
 גיגון דהונניה אנהומא פסאון כנת: . . .
 אמח גורחאך דאח איך דר דמיה בנא פרינד ראור רוסת פגן אפונן
 אפאג דהוננה אמחם דר אורור רג דאח גונה גונה אמחם דר אורור
 אפאניד מדום אהאש יהבנת אסגשנש אמח דר בורחאר דם פוס
 יהבנת נגשט-9 גויה גויה פוסת ונאחן חון פאי וגשם וגוש
 אפאניד מדום פישך בנא דאח אמחם נר מיה פאי יהבנת בנא
 תגיה אפר יהבנת מנו וד גיה מיה בורח תמן איש כאמן ואריח
 . . . אינד אינד מן נרמשאן אמחם יהבנת פתש דושח נארחר
 דהוננה איך ריסקתאחיה כנתן גים דר ריסקתאחיה אבארש גינון
 נרמשאן איה אמח נרמשאן כנת רא דהוננה דהונניה מן דהוננה
 מאס נכיר אמח וד רא דהוננה אדיו בנא כנת ווד דהוננה גים
 ראור רא שאח כנתן . . .

„Den Körper, welchen der Wind fortgetragen³⁾, das Wasser fortgeführt hat, woher soll man ihn wieder machen, wie soll die Auferstehung der Todten statt finden?“ Darauf antwortete Ormazd:

„Wenn durch mich das Getreide geschaffen wurde, das, wenn man es in die Erde legt, wieder aufwächst und mehr wird; wenn ich den Bäumen Adern gegeben habe nach ihrer Art; wenn ich

1) Vgl. vorzüglich S. 231 fg.

2) Cf. Vend. XVIII. 109. imem tē nareu niçerenaomi imem mē narem niçrarāyaō upaçūrem frašōkeretīm „Diesen Mann übergebe ich dir, diesen Mann gieb mir wieder zurück bei der starken Auferstehung“ Yç. LXI, 8 dareghemaš aipi zrvānem upa çāraim frašōkerestim hadha çūrayao vağhuyao frašō keretōit „Die lange Zeit bis zur Auferstehung, nebst der behren, guten Auferstehung“. Yç. XXX, 9 yōi im frašhem kereñaon ahūm „möchten wir diejenigen sein, die diese Welt neu machen werden“ (v. oben) vgl. ferner über die oft, Yç. XLV, 19; XLIX, 11, LXIV, 61 und sonst vorkommende Redensart: hyaš vaçna frašhōtemem „wie es dem Willen nach am förderlichsten ist“. — Ausführlicher über die Auferstehung handelt Zamyād-yast 11 fg.

3) Der Ausdruck, dass der Wind den Körper und die Seele der Bösewichter fortrage und verwehe, kommt auch Rosch-Hasch. 17 a und Midr. Jalk. 88 vor.

mit Bäumen und andern Dingen das Feuer geeinigt habe, ohne dass sie verbrennen¹⁾; wenn ich in die Mutter das Kind gelegt habe, je der Haut, den Nägeln, dem Blute, den Füßen, Augen, Ohren und andern Dingen ihre Verrichtungen angewiesen habe —; wenn ich dem Wasser Füße gegeben habe, dass es laufe; die Wolken geschaffen habe, welche das irdische Wasser aufnimmt und herabregnet, wo ich will wenn ich jedes dieser Einzeldinge geschaffen habe: so war mir dies schwerer zu thun, als die Auferstehung zu machen, da ich bei der Auferstehung die Hilfe jener habe, die nicht da waren, als ich jenes schuf. Merke nun auf: Dies Alles ist einst gewesen und ich schuf es, und das was schon da war, sollte ich nicht wieder schaffen können?“

Alle hier beigebrachten Punkte kehren im Talmud und Midrasch wieder. Das Bild von dem Getreidekorn, das in den Schooss der Mutter Erde gelegt in zahlreichen Halmen aufschiesst, wird oft für den Beweis der Auferstehung urgirt cf. Synh. 90 b; Ketub. 111 b; Pirke DR. Eliezer C. 33: *מה חטה שנקברה צרומה יוצאה בכמה לבושון צדיקים שנקברו בלבושיהן על אחת כמה וכמה* „Wenn schon das Weizenkorn, welches nackt eingegraben wird, in mannigfachen Kleidern von Halmen aufschiesst — um wie viel mehr werden die Frommen auferstehen, die mit ihren Kleidern begraben werden.“ So wie der Bund. das Wunder der Auferstehung mit dem Wunder der Geburt und dem des Regens zusammenstellt: ganz so der Talmud Taanith 2a; Synh. 113 a. *ג' מפתחיה* *בידו של הק"ב* „שלא נמסרה ביד שליח ואלו הן: מפתח של גשמים ומפתח של חיה ומפתח של תחיית המתים

„Drei Schlüssel liegen in Gottes Hand, die keinem Gesandten anvertraut werden, diese sind 1. der Schlüssel des Regens, 2. des Geborenwerdens, 3. der Auferstehung“, ähnlich Midr. Deuter. Rabba C. 7. und Gesen. Rabba C. 13, wo, ganz so wie im Bund., das Wunder der Auferstehung den beiden andern Wundern, als das leichtere, nachgesetzt wird. Aber alle diese Stellen haben den Zusatz: dass diese Schlüssel nur in Gottes Hand liegen — wie ich glaube, aus Polemik gegen die parsische Annahme des Bund., dass zur Auferstehung noch helfende Genien herbeigezogen werden.

Auch der im Bund. letztgenannte Passus kommt Synh. 91 a, fast möchte man sagen: als Uebersetzung vor. „Ihr Thoren! sagte ein Ungläubiger zu Gabiha b. Pesisa, ihr glaubet: dass eines Tages die Todten ins Leben zurückkehren; — stirbt doch der Lebende und der Todte sollte wieder leben? Thoren ihr! antwortete der Gesetzeslehrer, merke es Dir wohl: wer nicht war, ist; wer war,

1) Vgl. über „das Feuer in den Bäumen“ das sog. urvázista-Feuer unsere Abh. I. c. S. 33. — Auch nach der talmudischen Ansicht lodert in den Bäumen Feuer und ist es daher ein ganz consequentes Verfahren, wenn die jüdische Angelologie Gabriel, dessen Wesen Feuer ist (siehe das.), über das *בישול פירות* (Kochen, Reifen) Zeitigen der Baumfrüchte gesetzt sein lässt; cf. Synh. 95 b.

sollte der nicht von neuem sein können?“ Ueber die Zeitdauer, in der die Auferstehung erfolgt äussert sich der Bundeh. wie folgt:

פּוֹן פְּנֵימָא הַפְּתָה שְׁנַת הַמָּאד רִיבָה וַיִּרְאֶינָה אָמַח מִדְּהַחַם מָאס
דְּכוּמֵינָה מִנֵּינָה אַאֲרֵיבֵיָה דְרִינָה מִרְחֵם כְּנָא אִישׁ מִן הַזְּמַן רִאָרָה
אַנְכִינָה אִינְשָׁאן גַּאן בְּנָא נִזְרַנִּיחַ אַחַר אֲמַחְשָׁאן הַרְוֹסָף חָאן י
אַסְחֵאומֵינָה חִנֵּן כִּרְף רִאָרָה דְהֵנִינָה אֲדִינְשָׁאן אִינֵינָה בְּנָא יְהִבֵּינָה

„In 57 Jahren werden alle Körper gebildet sein. Wenn die Menschen sich hinstellen (aufstehen) Gute und Böse, so steht jeder da auf, wo er seinen Geist ausgehaucht hat. Wenn die ganze bekörperte Welt ihren Körper erhalten haben wird, macht man die Arten. Was zunächst die Zahlangabe von 57 Jahren angeht, so ist nicht abzusehen, warum gerade in so vielen Jahren die Auferstehung vollendet werden soll. Windischmann a. a. O. S. 242 meint, es sei eine Parallele zur Geschichte des Menschengeschlechtes, wo 50 Jahre verlaufen, ohne dass Meschia und Meschiane zeugen, worauf sie dann 7 Paare hervorbringen, welche 7 Jahren entsprechen.“ Ich wage eine andere Vermuthung aufzustellen, und für die Lesart פְּנֵימָא הַפְּתָה = 57 die Conjectur: פְּנֵי הַפְּתָח = 75 vorzuschlagen. Wir hätten dann eine symbolische Zahl, die an die Schöpfungszeit des Menschen erinnert, welche — nach Äferin-Gahanbâr 19 —, 75 Tage betrug. Eine solche Reminiscenz bei der Neuschöpfung des Menschen wäre zum mindesten gut gewählt. An diese Reminiscenz würde sich aber noch eine zweite knüpfen, nämlich die ebenfalls 75 Tage dauernde Schöpfungszeit der Pflanzen vgl. Rivaïet (bei Spiegel trad. Sch. d. P. II B. S. 162)¹⁾:

در آفریدن گیتی نخست آسمان پیدا کرد باندازه بیست و چهار در
بیست و چهار هزار فرسنگ بالا تا بکروثمان برسد بر شدن بر روی آسمان
و بعد از چهل و پنج روز آب پیدا بکرد و بعد از شصت روز از آسمان آب
زمین پیدا بکرد و بعد از هفتاد و پنج روز نباتهای بزرگ و خورد پیدا
کرد. „Beim Schaffen machte er (Ormazd) zuerst den Himmel, eine
Strecke von 24 mal 24000 Farsangen würde das Hinaufsteigen bis
oben zum Gorothmân betragen. Nach 45 Tagen machte er das
Wasser, nach 60 Tagen aus Himmel und Wasser die Erde, nach
75 Tagen die grossen und kleinen Pflanzen.“ Die Ver-
muthung, dass auch an die Schöpfungszeit der Pflanzen erinnert
werden soll, scheint mir um so annehmbarer, als ja, wie wir unten
sehen werden, die Auferstehung nur mit Hilfe der Haomapflanze
ermöglicht werden kann.

Um nun auf die jüdischen Quellen zurückzukommen, gestehe ich, das Moment der Zeitdauer, während welcher die Auferstehung

1) S. 164 ist in der Uebersetzung dieser Rivaïet-Stelle Zeile 3 v. unten 75 für 57 zu emendiren.

vor sich gehen soll, nicht belegen zu können. — Im Uebrigen konnte auch der Talmud diese Ansicht nicht acceptiren, da vom streng monotheistischen Gesichtspunkte betrachtet, bei einer nur durch Gott zu bewerkstelligenden Auferstehung, die nicht wie im Parsismus auf dem Wege einer Arbeit, sondern einer, mit dem göttlichen Willen zusammenfallenden That vor sich geht — von einem Zeitmass nicht die Rede sein darf. So zeigt uns denn auch dieses negative Beispiel, wie der Talmud mit einem nur ihm eigenen Repulsionsvermögen bei der Entlehnung alles das ausschloss, was sich nicht monotheistisch gestalten und mit dem jüdischen Geist in Einklang bringen lässt!

Dahingegen begegnen wir im Midrasch der andern mitgetheilten Ansicht, dass bei der Auferstehung die Arten und Classificirungen der Menschen, je nach ihrer bei Lebzeiten eingenommenen Rangstufe, festgestellt werden. cf. Midr. Jalkut Jesajas § 316: כשחידש הק"ו את עולמו עמד בעצמו ומסדר סדרן של חסידים, סדרן של מלכים, סדרן של נביאים . . . „Bei der Neuschaffung der Welt wird diese von selbst feststellen die Classe der Frommen, der Könige der Propheten“. Hiermit übereinstimmend nimmt auch Talmud Synhedr. 92a folgerichtig an: dass die Menschen mit den bei ihrem Erdenleben ihnen anhaftenden körperlichen Gebrechen aufstehen werden, von denen sie erst dann geheilt werden, nachdem sie in ihrer Individualität erkannt worden sind.

Nachdem der Bund. vorausschickt, dass die Auferstandenen in einer grossen Versammlung (?Gerichtstag) zusammenkommen werden, fährt er fort: דר וך אנגמן אארובו ממן פנן גיהי דרונד דוכה דתוננה דרונד גר גיה מן וך אארוב איע גוס אמח בר גיה מן כנשנן ניוך ? כנשמן ור גיה ר אכאס ראכנה אח וך י אארובו גרמן רא אכאסיניה ארינש פנן וך אנגמן (שרם) איהנן אפאיה וקארטנן אחר אאריבו מן דרונד גויהאנך נהגנך אחר אאריבו בר . . . „In jener Versammlung wird es sein, dass ein Bösewicht, weil er mit einem Reinen in dieser Welt befreundet war, gegen den Reinen klagend spricht: Warum, als wir noch im irdischen Leben waren, hast Du mir von den guten Werken keine Kunde gegeben? Hierauf wird dieser Fromme ihm keine Antwort geben, und jener wird in dieser Zusammenkunft vor Schmach vergehen müssen. Darauf werden sie den Frommen von dem Bösen trennen, die Frommen bringt man in den Himmel (Gorothmân), die Bösen wirft man zurück in die Hölle“.

Ein zutreffendes Analogon hierfür giebt Midrasch Rabba Kohelet 1, 15 und Midr. Jalkut zu Kohel. § 967. „Es geschieht oft, dass eine Rotte Uebelthäter sich zum Bösen gesellen, der eine unter ihnen stirbt unbussfertig, der andere bereut seine Sünden, übt Gutes und wird einst aufgenommen in die Reihen der Seligen. Am Gerichtstage erblickt nun der Sünder seinen ehemaligen Mitschuldigen gerettet und ruft: ist das Gerechtigkeit?! Der Bussfertige giebt ihm keine Antwort. — Da krümmt sich der Bösewicht

und ruft: Lasset mich hinein, dass ich zum mindesten die Grösse meines Genossen sehe. Thor! antwortet man ihm, in die Versammlung der Gerechten tritt der Frevler nicht ein, in die Gemächer der Reinen tritt nicht der Unreine.“

Der Passus von der „Strafe der drei Nächte“ und dass dem Cosiosch 15 Männer und 15 Mädchen bei der Auferstehung zu Hilfe kommen werden — ist bereits oben angemerkt worden. Hierauf fährt der Bund. fort: אחר אהאש ארמושתיןן איושסתה כופאן גראן ותאגיןן פגן זמיןן רוח ה(9) מאנאך רבוזמנית אחר הרוקס מרהום דר וך איושסתה ? ותאחתהך בנא ותאריןך דרבניה בנא דהונגן בנן אארגו אדינש אנדו מיממניחו(יה) גיגון אמת דר שירו גרם דמאך רובית אמת דרוגך אדינש פגן וך אגינדן מיממנית איל פגן גיתי דר איושסתה ותאחתהך המאך רובית אחר פגן מדכה וושארם הרוקס מרהום נר אמ(רגש) דאמתגןך „Dann werden im Feuer Armucün die Metalle der Berge und Höhen schmelzen und auf der Erde wie einen Strom bilden — dann lässt man alle Menschen wie durch geschmolzene Metalle hindurchgehen, damit sie rein werden. Wer rein ist, dem wird es scheinen, als ob er in lauer Milch wandle, wer schlecht ist, dem wird es vorkommen, als ob er in der Welt durch geschmolzene Metalle ginge, dann werden in grosser Glückseligkeit alle Menschen zur Unsterblichkeit gelangen.“

Auch Talmud und Midrasch sprechen wiederholentlich von einem einstigen durch die Sonne bewirkten Feuerbrand, der die Frevler verzehren, die Guten aber läutern, heilen, ja erfreuen wird. cf. Aboda Zar. 3 a; Nedar. 8 b, detaillirter Midr. Genes. Rabba C. 7; Midr. Jalk. Maleachi § 593, אין גיהנם לעתיד לבוא, אלא דק' בה מוציא חמה מנרתיקה (*παρτήκουον*) צירקים מתרפאין בה רשעים נידונין בה — ולא עוד אלא שמחערנין בה „In der Zukunft¹⁾ giebt es keine Hölle mehr, sondern Gott wird die Sonne aus ihrem Behälter ziehen, die Frommen werden durch sie geheilt — geläutert — die Bösewichter gerichtet — noch mehr die Frommen ergötzen sich an ihr.“

Nicht nur einzelne Menschen, auch gottlose Völker werden durch Feuerbrand gerichtet werden. „So gewiss die Sonne aus Feuer besteht, so gewiss werden (gottlose) Völker durch Feuer gerichtet“. Midr. Rabba Exod. C. 15; ferner heisst es Jalk. Samuel § 161: „Das 4. Reich, das sich überhoben hat, wird gerichtet durch Feuer“. ausführlicher Jalk. Jesajas § 304.

— Nachdem sich die Anverwandten bei der Auferstehung gegenseitig erkannt haben, trägt sich folgendes zu: אגשהא המאך הם קארא דהונגן ברנד סתאישגן נר אנדומא ואמשוספנדאן גרינדן

1) Dass hier die Zukunft, wie im Bunde, die Zeit nach der Auferstehung gemeint ist, bemerkt schon der Commentator ר' z. St.

אֲדוּמָא פֶּנָן זָךְ גַּם הַגְּנֻרְתִּינִית דָּאם דְּהוֹנְנִית אֵעֵשׂ כְּאֵרִי מָאם רָא
אֶפְאִית בְּנִתְנָן דֵּר זָךְ מִנְּשָׂאן רִיסָת וִירָאסָת כְּאֵרִי מָאם רָא אֶפְאִית
בְּנִת יִגְשֵׁנִי פֶּנָן רִיסָת וִירָאִשְׁנֵשׁ כּוּשִׁיִּים רִוּחַמֵּן אֲנִאבְּאֶרָאן לְהַגְּנִית
הוֹנָא הִדְאִיאִישׁ פֶּנָן זָן יִגְשֵׁנִי וּכּוּשִׁינָךְ מִן פְּאִי(?) זָךְ הוֹנָא יִדְוּס
סְפִית אוֹשׁ וִירָאִינָךְ נֵר הַרְוֹסָךְ מִרְתּוּם יְהַבְנִינָךְ וַתְּרוֹסָךְ מִרְתּוּם אֹאֵשׁ
בְּנִינָךְ יְדִהְמָאךְ הִמְאִי רִיבְשָׁנֵשׁ „Die Menschen erheben alle zusam-
men ihre Stimme und erheben ein Lobgebet ein grosses an Ormazd
und die Amschacpands — Ahura wird auf seinem herrlichen Thron
ohne Schöpfung sein. Zur Zeit, wo die Leichname werden geschaf-
fen sein, braucht er mehr keine Werke zu vollbringen. Den Yaçna
bei der Wiederbelebung verrichtet Çosiosh; — man schlachtet den
Stier Hadhayaos bei diesem Opfer. Von den Füßen dieses Stieres
und dem weissen Haoma bereiten sie das Leben (Sp.: Verstand)
und geben es den Menschen und alle Menschen werden unsterblich
sein immerdar“.

Indem wir hinsichtlich des letzten Passus der citirten Bunde-
heschstellen über den Stier Hadhayaos und den weissen Haoma
auf den Anfang b) und c) verweisen — bemerken wir hier nur,
dass auch nach dem Midr. Jalkut Pentat. § 535; Jalk. Samuel II
§ 161; Levit. Rabba C. 13 und sonst bei der Auferstehung ein
Stier *הַבֵּר* oder *בְּדִמְרוֹ* geschlachtet und den Frommen zur Speise
gereicht wird. Auch der im Bund. und den Zendtexten häufig ge-
nannte weisse Haoma war dem Talmud und Midrasch begrifflich wenig-
stens nicht unbekannt, da sie ebenfalls die Auferstehung durch
„himmlischen Thau“ vollziehen lassen cf. Sabbath 88 b; Chag. 12 b,
Midr. Jalkut §§ 296, 375, 553, 748, Pseudojanathan zu Ps. 68, 10.
Den citirten Stellen zufolge wird dieser Thau im Himmel (Araboth)
bewahrt und ist so wie Haoma nach dem Minokhired von unzäh-
ligen Fravashis, so nach den jüdischen Quellen von der schützen-
den Nähe der Ophanim, Cherubim und Chajothengel, umgeben.

So wie der Bund. nach der Auferstehung alle Menschen ein
Lobgebet verrichten lässt, so werden auch nach Synh. 91 b „alle
Propheten einstimmig in ein Lobgebet ausbrechen“. *עֲרִידִין כֹּל*
ausführlicher Jalkut Jes. § 296 „Gott wird die in der Hölle gepeinigten Sünder begnadigen
und sprechen: diese Unglücklichen haben schon sehr gelitten, sie
fehlten durch die böse Versuchung. — Sofort nehmen hierauf die
Engel (Michael und Gabriel) die Sünder liebevoll an die Hand,
wie ein Mann den andern aus der Grube zieht, so bringen sie die
Verdammten aus der Hölle hervor¹⁾, und waschen, reinigen und
heilen sie von ihren Wunden, bekleiden sie mit kostbaren Gewän-
dern und führen sie vor den Schöpfer und die Schaaren der Seli-

1) So wie die Seelen der Bösewichter nach dem Vorgang des Parsismus in
die Hölle gezogen werden (v. oben), so lässt auch der Midrasch consequent
dieselben aus der Hölle ziehen.

gen hin und insgesamt erheben sie ein Lobgebet“¹⁾. Den Gedanken des Bundehesch, der übrigens schon bei Plutarch vorkommt²⁾, dass Ormazd nach der Auferstehung keine Werke mehr verrichten werde — drückt der Midrasch in monotheistischer Fassung folgendermassen aus: שמים וארץ העתידין להברואה. כבר הם ברואים. מששה ימי בראשיה „Himmel und Erde, die nach der Auferstehung ins Leben treten sollen, sind bereits von der Schöpfungszeit her fertig“ — Jalk. Jes. zu C. 42, 9 — so dass also Gott keine Neuschöpfung vollziehen wird.

So wie ferner der Bundehesch den Heiler Çosiosh und seine Genossen den Yaçna vollziehen lässt: so werden auch nach Midr. Rabba p. 142 b: die Erzväter und David (die ja auch bei der Auferstehung als Genossen des Messias erscheinen werden v. oben) eine Liturgie vornehmen. „Bei der Wiederbelebung der Welt giebt Gott Edensfrüchte dem Michael, dieser reicht sie dann Gabriel, dieser den Erzvätern bis sie an David gelangen, wobei sie den Segensspruch verrichten.“

Der Bund. schliesst seine Betrachtung mit folgenden tröstenden Worten: דְּמִיךְ דּוּשְׁאוֹ רְאוּאָר נָר פְּרָאאוּשׁ יִגִּידוּן דְּאִתִּינְגִיחוּ דְּהִינְגִיחַ פְּרַשְׁכִּיחַ דֵּר הָאֲנָן פִּנּוֹן כְּאִמְךָ יִגִּידוּן אֲמִרְךָ נָד הִמְאֵךְ הִמְאֵךְ רַב בְּשֵׁנֵשׁ דְּנִמְנֵךְ דְּמִנְגִיחַ אִיעַ דְּנִסְן דְּמִיךְ אֲנָאֲסָר חוּשֵׁף סַטְסַטְטוּן בְּנָא כּוּף יִגִּידוּךְ . . . כֵּר דְּאִרְאָ דְּאִסִּינְשֵׁשׁ פְּרוּחַ דְּאִרִּינְדְּרָא דְּהִינְגִיחַ. „Das Land der Hölle wird wieder der Fröhlichkeit der Welt zurückgegeben. Es ist Wachsthum in beiden Welten eingetreten, sie sind nach Wunsch unsterblich für alle Ewigkeit. Es

1) Eine überraschende Aehnlichkeit hat diese Stelle mit folgender aus dem Sadder Bund. (bei Spiegel, l. c. S. 177): وبعد از آن پاکیزه شوند وپس و بعد از آن پاکیزه شوند و رحمت کند داناتر و افزونی هم کس را که اندام سوخته باشد فرمان دهد تا آن نشنها نا پدیدار شود و مردم همه درست و پاکیزه از پیش داناتر اورموند بایستند اورموند جمله مردم را هم چون جامهای که شب چهارم هر درون نهاده باشند آنگه ابریشم آنگه دیبا آنگه برده هم nachher (nach der erlittenen Strafe) sind sie rein. Dann verzeilt ihnen der gute gerechte Schöpfer, er giebt den Befehl, dass von denen, deren Glieder verbrannt sind, die Zeichen (der Wunden) verschwinden und dass die Menschen alle gesund und rein vor dem Schöpfer Ormazd dastehen. Ormazd wird auch allen Menschen Kleider von der Art geben, wie man sie in der 4ten Nacht auf den Darûn legt — Seide oder Brocat oder Burda — damit sie sie anziehen.“

2) De Iside et Os. C. 47. . . . τὸν δὲ ταῦτα μηχανησάμενον θεὸν ἤρεμεῖν καὶ ἀναπαύσεσθαι χρόνον, καλῶς μὲν οὐ πολὺν τῷ θεῷ ἄσπερ ἀνθρώπων κοιμημένῳ μέτριον. „Der Gott, der dies (das Auferstehungswerk) vollbringen werde, sei ruhig und raste eine Zeit, die allerdings etwas lang ist, dem Gotte aber wie einem schlafenden Menschen mässig (erscheint).“

heisst auch: „die Erde werde frei von jeder Unreinigkeit sein; die Erhebung der Berggipfel werde niedersinken und nicht mehr sein“. Auch nach den bereits oben angegebenen Talmudstellen Abod. Zar. 3 b; Nedarim 8 a; Midr. Genes. C. 6. und das. C. 26; Jalk. Jesaj. § 296 u. s. w. wird einst die Hölle verschwinden und das Böse dem Guten, das Unreine dem Reinen Platz machen. Ebenso spricht auch der Talmud von einer sehr grossen um diese Zeit eintretenden Fruchtbarkeit; vgl. Ketub. 111 b. עתידה כל אלני סרק שבארץ ישראל. „In der Zukunft werden alle unfruchtbaren Bäume in Palästina Früchte tragen“, vgl. das. 112 a, ferner Sabb. 30 b hyperbolisch: עתידים אלנוה שמיציאין פירוה בכל יום „Einst werden Bäume täglich Früchte zeitigen“, das. ארץ ישראל ביה. „Einst wird das gelobte Land so ‚gesegnet sein, dass ein Acker, auf dem eine Seah Frucht gesäet ist, fünfmal zehntausend Chur trägt“.

Der letzte etwas dunkle Passus des Bund.: „es heisst, die Erhebung der Bergesgipfel werde niedersinken und nicht mehr sein“, was nebenbei gesagt an Jesajas 40, 4 anklingt, zielt wahrscheinlich auf eine einstige Umgestaltung der Erde ab, welche mit der Senkung der Berge gleichsam sich erheben wird. In der That wiederholt sich diese Ansicht in dem unterlegten Sinn, auch im Sadder Bund. l. c.: و چون آوار اورمزد جمله مردمان جامه داده باشند و زمین جمله هامون شود چنانکه هیچ کسوه نباشد بخوشی هم چون بهشت شود و بمالاتر شود چنان که نیردک کروتمان شود و فراختر ازین هست میباشد „Wenn nun der Schöpfer Ormazd allen Menschen Kleider gegeben haben wird, und die ganze Erde eben sein wird, so dass kein Berg auf ihr ist, so wird sie an Schönheit dem Paradiese gleichen: Sie wird mehr in die Höhe steigen, so dass sie in der Nähe des Himmels ist, und wird auch weiter sein, als sie jetzt ist.“

Hiermit ganz übereinstimmend äussert sich auch der Midrasch Jalk. Jesaj. § 330. „In der Zukunft wird Gott vor den Israeliten eben die Wege, die Berge senken, die Thäler erhöhen“ עתיד הק'כה — משפיל לפניהם את ההרים וכן כל מקום שהוא עמוק מגביר — Ebenso wird ferner das. § 362 und Baba Bath. p. 75 b. von einer bedeutenden Erhöhung und Erweiterung der Erde gesprochen. Midr. Cant. Cant. p. 274 a wird sogar beinahe die Uebersetzung der so eben ausgezogenen Sadder Bundehestelle mitgetheilt: „Einst werde sich Jerusalem erweitern und werde in die Höhe steigen, so dass es reichen werde bis an den Thron der Gottesherrlichkeit (des Himmels)“ עתידה ירושלים להרחב ולעלות ולהיות מגעה (des Himmels) עד כסא הכבוד.

A n h a n g.

a) Die Ansicht, dass der Himmel des Eden aus Edelsteinen bestehe, ist, wie ich mit Bestimmtheit glaube, ebenfalls aus dem Persischen herübergenommen. Dieselbe Ansicht finden wir ausgesprochen im Anfang des 31. C. des Bundehesch, wo es heisst: אָיֶע אַמְתָּם אָסְמָאן אַפְיֶסְתָּן פֶּן מִינֵי יְכוּיִמְנָשׁשׁ רִינְךָ גִלְתְּךָ רִישׁן אֲמַר גִּדְרֵךְ יִטְטִינְטִינְטִינְטִי. „Wenn durch mich der Himmel ohne Säulen auf himmlische Weise von kostbarem Stoffe glänzend, von dauerhaftem Stoffe ist“. — Nach dem Minokhired p. 136 „ist der Himmel aus stahlfarbigem Stoffe gemacht, den man auch Diamant nennt“. Text bei Spiegel Commentar über das Avesta p. 449.

Diese Ansicht, dass der Himmel aus Edelsteinen besteht, war so geläufig, dass das Zend: Himmel und Stein mit einem und demselben Worte: açman bezeichnet. cf. yt. 17. 20; açma katomação „ein Stein von der Grösse eines Kata“, ähnlich Vend. XIX, 13 açânô zaçta drazhimnô katômaçaghô hefti „Steine in der Hand haltend von der Grösse eines Kata sind sie.“ — Dahingegen Vend. das. 118: nizbayêmi açmanem qanvañtem „ich preise den glänzenden Himmel“; Mehr yt. 95 viçpem imat âdidhâiti yaç añtare zañm açmanemca „der (Mithra) alles dieses umfasst, was zwischen „Himmel“ und Erde ist“. In dieser Bedeutung kommt açman noch an zahlreichen Stellen vor. Vgl. Justi s. v.

Wir gehen nun einen Schritt weiter und behaupten, dass der im Texte angegebene Midrasch ausser dem Begriffe: dass der Himmel des Edens aus Edelsteinen bestehe, auch das persische Wort qadhâta, welches ein stehendes Epitheton des Himmelsgewölbes thwâsha (np. سافير Sapphir?), (cf. vd. XIX, 44. 55; yt. 10. 66), des Himmels: miçvâna (vd. das. 122; Sir. I, 30; II, 30), des anfangslosen himmlischen Lichtes anaghra raocão (vgl. a. a. O.; yt. 12, 35, 17, 41) ist — gleichfalls mit herübergenommen und in das weichere כְּדָכָר assimiliert hat. Auf diese Weise ist das ursprünglich im Zend als blosses Prädicat des Himmels gefasste qadhâta mutatis mutandis als Nomen in der Bedeutung: „Edelstein“ gebraucht. Uebrigens kommt כְּדָכָר noch Ezech. 27, 16 und Deuteronesajas 54, 12 vor. Der in letzterer Stelle stehende Ausdruck: שְׁמֵשׁוּתֵךְ כְּדָכָר שְׁמֵשׁוּתֵךְ erinnert lebhaft an den zendischen Begriff: anaghra raocão qadhâtâo.

b) Bei der für unsere Parallele wichtigen Vorstellung über den im Bundeh.-Texte nur flüchtig erwähnten Hudhayaos und den weissen Haoma, sehen wir uns genöthigt über diese, so weit es unserem Zwecke förderlich ist, einige Bemerkungen nachzutragen.

Hudhayaos, nach Windischman (Zoroast. Studien S. 252; siehe auch das folg.) etymologisch aus sk. sah = tragen und ayus = Leben, also: der das Leben trägt oder: „der Geduldige“ zu erklären, wird Bund. p. 37, 16 und 45, 19 mit Çarçaok oder Çarçûk identificirt.

Dieses Wort zerlegt Windischmann a. a. O. in *çar* = Kopf + *çaoka* = Nutzen; *çarçaok* würde also Kopf des Nutzens = „nützlicher Kopf“ bedeuten. Da im Persischen auf die richtige Definition der Eigennamen, in unserer zu ziehenden Parallele aber ganz besonders auf die Erklärung des in Rede stehenden Namens viel ankommt: erlauben wir uns, unbeschadet der von Windischmann nur nebenbei erwähnten Definition einen zweiten Erklärungsversuch anzustellen.

Der 1. Theil des Wortes, nämlich *çar*, ist jedenfalls = Kopf (np. *чъ*); nur möchten wir lieber *çar* = *çarô* im übertragenen Sinne Haupt = Herrschaft nehmen. In dieser Bedeutung kommt das Wort an zahlreichen Stellen des Zend vor cf. Yç. XXXI, 21: *qâpaithyât khshathrahya çarô* „der das Haupt seines Reiches ist“; das. 7. 34. *tavacâ çarem* „unter Deine Herrschaft“ vgl. noch das. XIII. 14; XLVIII, 9. u. s. w.

Den zweiten Theil: *çaoka* oder *çûka* glaube ich als Adjectiv-Derivat der Wurzel *çuc* (Vend. II, 21, IX, 195, Yç. XXXII, 14 u. s. w.) brennen, leuchten, fassen zu dürfen. *Çûka* in der Substantivbedeutung: Licht kommt beispielsweise Mihr yt. 23 vor: *apa cashmanâo çûkem* „weg von den Augen das Licht“ (Sehen); ferner noch Bahr. yt. 33; Din. yt. 13. und bestimmter Mihr yt. 107. *ughra vazaiti khshathrahê, çrira dadhâiti daëmâna dūrât çûka dôithrabyô* „Gewaltig an Herrschaft führt er (Mithra), schönes Licht (der Augen: Spiegel: Sehkraft) von fern leuchtend giebt er den Augen“. Mit *çûka* hängt wohl unstreitig zusammen *çûca* das Reine, Klare cf. Yç. XXX, 2. *çraotâ géus âis vahistâ avaênatâ çûca managhô* „Es höre mit den Ohren das Beste, es sehe das Klare (Reine) mit dem Geiste“. *Çarçaok* = *çarçûk* hiesse demnach: die Herrschaft des Lichts, oder die Herrschaft des Reinen, Klaren, concret: der Leuchtende, Klare, Reine — eine Definition, die auch sachlich in dem 31. C. des Bund. gut passen würde, wo bei der mit Reinigung (durch den Feuerbrand) vorgenommenen Auferstehung der Stier der Reinheit geschlachtet wird. Der im Texte stehende *Hudhayaos* = Geduldige dürfte ein blosses Epitheton des *Çarçaok* sein und vom Verfasser des Bund. im Hinblick darauf, dass der Stier geschlachtet wird, vorsätzlich gewählt sein! Den Schlüssel zu der Definition, dass *Çarçûk* der Klare, Reine, Leuchtende und *Hudhayaos* ein blosses Prädicat des Stieres ist, giebt uns folgende Bund.-stelle. S. 40. 15 heisst es nämlich: Von Anfang der Schöpfung hat Ahura wie drei Lichter geschaffen, unter ihrer Bewahrung und ihrem Schutz sind die Welten alle gewachsen. Unter der Herrschaft des Tahnuraf nämlich, als die Menschen auf dem Rücken des Stieres *Çarçûk* von Ganiras zu den übrigen Keshvars übersetzten und der Wind in einer Nacht mitten im Meere die Feuerbehälter (d. h. das Feuer in den Behältern) auslöschte, welches man nämlich auf dem Rücken des Rindes an drei Orten

gemacht hatte, welche der Wind sammt dem Feuer ins Meer warf: da erschienen statt aller drei Feuer jene drei Lichter auf dem Ort des Feuerbehälters auf dem Rücken des Rindes, bis der Tag kam und die Menschen auf dem Meere weiter fuhren und Gim in seiner Herrschaft hat alle Werke mit Hilfe dieser drei Lichter (Feuer) besonders gefördert“. Wie der Schlusssatz dieser Stelle ausdrücklich hervorhebt, war die Bedeutung dieser drei Lichter von ungeheurer Tragweite — und Çarçûk kommt das indirecte Verdienst zu, diese Lichter erhalten zu haben, insofern er in jenem kritischen Augenblick der Gefahr im buchstäblichen Sinne Träger der Lichter war, und solchergestalt den Namen: Herrschaft des Lichtes oder: der Leuchtende, Klare wohl verdient. Aus dieser Stelle erhellt aber auch gleichzeitig, dass Çarçûk von ebenso grosser Geduld als physischer Stärke gewesen sein musste — was auch Bund. das. 37. 16 ganz besonders pointirt; wenn er berichtet: „auf dem Rücken des Rindes Çarçûk gingen neun Gattungen von Menschen“.

Fassen wir die hauptsächlichlichen mythologischen Züge über Çarçûk zusammen: so ergeben sich uns folgende Punkte a) Çarçûk — dessen Epitheton Hudhayaos = geduldig ist — wird bei der Auferstehung geschlachtet und den Frommen zur Speise gereicht; b) ist ein Stier von Riesengrösse und Stärke, wozu noch c) der Punkt hinzutritt, dass Çarçûk, nach Bund. p. 20, 3; 28, 13, siehe Wind. l. c., — „ursprünglich mit seinem Paare geschaffen wurde, und zwar ein Mann und ein Weib“.

Eine unverkennbare Aehnlichkeit mit diesem so eben geschilderten fabelhaften Stier Çarçûk hat der in Talmud und Midraschim oft genannte Stier: mit Namen: שׁוֹר הַבֵּר oder בהמות, welch letzterer Name aus Hiob 40, 15 herübergenommen ist. Was zunächst die Etymologie des Wortes שׁוֹר הַבֵּר angeht, so hat man bisher הַרְנַנּוּל בְּרֵא in der Bedeutung: wild genommen nach Analogie des הַרְנַנּוּל בְּרֵא der „wilde“ Hahn. Diese Uebersetzung scheint uns jedoch durch nichts motivirt zu sein. Vielmehr sind unserem Dafürhalten nach die den persischen fabelhaften Wesen nachgebildeten sagenhaften Figuren in ihrer Namensbezeichnung entweder aus dem persischen Namen corumpirt, wie wir dies in unserer schon genannten Abhandlung von בְּרֵאִנִּי = Vâraghna; und בְּרֵאִיָּה = barezhdi = barezaidhi (S. 101 fg.) gezeigt haben, oder sie sind Uebertragungen der persischen Namen in begrifflich verwandte hebräische oder chaldäische. Dies ist auch mit שׁוֹר הַבֵּר und הַרְנַנּוּל בְּרֵא der Fall. So sind wir jetzt zu der Ueberzeugung gekommen, dass der S. 83 N. 3 unserer Abh. mit Çinamrû sachlich vollkommen identische Vogel הַרְנַנּוּל בְּרֵא etymologisch nichts anderes als die chaldäische Uebersetzung des ersteren ist und Hahn des Kornes, des Samens bedeutet auf Grund der (das.) angegebenen Belege.

Dieselbe Analogie bietet auch שׁוֹר הֶבֶר¹⁾, welches eine blosser Uebersetzung des Çarçûk ist und der „reine Ochs“ bedeutet. Hierin bestärkt uns noch eine Stelle im Pseudojonathan zu Ps. 50, 10. wo es heisst „für die Zeit der Auferstehung sind bestimmt für die Frommen reine Thiere, namentlich der חֹר בָּר²⁾, der täglich an tausend Bergen weidet“. ועֲמִידָה לְצַדִּיקִיָּא בְעִירִיא דְכִין וְחֹר בָּר — דרעי בכל יומי טורין אלפא וְחֹר בָּר mit Çarçûk nichts entgegen.

So wie von Çarçûk heisst es auch in den schon im Texte mitgetheilten Stellen von שׁוֹר הֶבֶר, dass er nach der Auferstehung geschlachtet und den Frommen zum Mahl dienen wird. So wie Çarçûk ist auch Schor Habar ein Riesenthier, das „auf tausend Bergen weidet (nach der poetischen Ausdrucksweise des Psalmenisten C. 50, 10 buchstäblich gedeutet) und sein Futter verzehrt“ Targ. z. g. St. Levit. Rabba C. 22; Pirke D. R. Eliezer C. 11. בהמה אחת היא ורבוצה על אלף הרים אלף הרים מגדלין לה כל מיני עשבים והיא אוכלת. Endlich wird so wie von Çarçûk, so auch von Schor Habar besonders hervorgehoben, dass er bei der Schöpfung als Mann und Weib ist geschaffen worden. Hierin dürfte auch unseres Erachtens der Erklärungsgrund liegen, dass Schor Habar wegen dieser seiner Dualität mit dem Hiob 40, 15 als Pluralbildung vorkommenden Worte: בהמות identificirt wird; vgl. hierüber ausführlich Tractat Baba Bathra p. 74 b. —

c) In dem angegebenen Bundehestexte heisst es ferner, dass ausser dem zu schlachtenden Stier Hadhayaos noch der weisse Haom zubereitet wird, um die Auferstehung zu ermöglichen. Dass die Haomapflanze, Vend. XX. 15; Ormazd yt. 44 auch Gaokerena genannt, schon in der ältesten Zeit érânischer Mythenbildung als ein Mittel der Auferstehung angesehen wurde, zeigt schon die merkwürdigste Analogie, die zwischen der Sagengestaltung des Haoma im Zendavesta und des Soma der ältesten brahmanischen Lehre herrscht³⁾. Aus der genannten Vendidadstelle geht auch in der That hervor, dass Ahuramazda gleich bei der Schöpfung der Pflanzen auf die einstige hohe Verwendbarkeit des Haoma Rücksicht genommen hat. So heisst es das. adha azem yô ahurômazdâo urvarâo bae-shazyâo uzbarem paouruis pouûru çatâo paouruis pôru baêvanô ôim gaokerenem pairi „dann brachte ich, der ich Ahuramazda bin, heilsame Bäume hervor viele hunderte, viele tausende; viele zehntausende um den einen Gaokerena“. Dieser bildet sonach recht eigentlich den Mittelpunkt in der urweltlichen Pflanzenschöpfung.

1) Sollte vielleicht bei dem ersten Theil des Wortes nämlich שׁוֹר = שׁר auch an Çar gedacht werden können?!

2) Aus dieser chaldäischen Uebersetzung des hebr. Wortes ist mit Uebergang des Härtern ר in ל Chul. הרב־לא entstanden.

3) Vgl. die gründliche Abhandlung Windischmann's in den Abhandlungen der k. Bayer. Acad. der Wissensch. Bd. IV. S. 127 fg.

Als solchen preist man ihn auch Ormazd yt. 1. c. als „den starken von Ahurà geschaffenen Gaokerena“ gaokerenem çürem mazdahâtem cf. yt. 2, 3; Siroza 7.

Indem wir über die Einzelheiten auf Windischmann's und Spiegel's gründliche Untersuchungen verweisen ¹⁾ erwähnen wir nur einer für unsere Parallele höchst wichtigen Stelle. Diese ist im Anfange des 18. C. des Bund. die also lautet: In dem Gesetze wird gesagt: Am 1. Tag, als das, was man den Baum Gokart nennt, im See Ferakkant auf einem dunkeln Berge gewachsen ist; man bedarf seiner zur Wiederbelebung der Körper, denn man bereitet von ihm die Unsterblichkeit. In Bezug auf ihn hat Ganamainyo in diesem dunklen Wasser eine Eidechse geschaffen zum Gegner, um den Hom zu verderben. Um diese Eidechse zurückzuhalten schuf Ormazd zehn Kahrfsche, die den Hom immer umkreisen — namentlich hat „einer“ dieser Fische den Kopf immer gegen die Eidechse zugekehrt — das grösste unter den Geschöpfen Ormazd ist jener Fisch.“

Uns interessirt vorläufig bloss der letzte Passus: dass Kâhmâhî, das grösste unter den Wassergeschöpfen Ormazd, beständig die Eidechse umkreist, um den Hom zu schützen. Dieser Mythos ist alt. Schon yt. 14. 29 spricht von einem Fisch: Karô maçyô (= karmâhî) und rühmt von ihm, „dass er eine „starke Sehkraft besitze, die ihm gab Verethraghna, welcher Kahrfsch unter dem Wasser ist, der in der weitulerigen, tiefen, tausendkanaligen Rağha eines Haares Dicke sieht, das sich im Wasser bewegt“ aomca çükem yem baraiti karô maçyô upâpô yô rağhayâo duraê pârayô gafrayâo hazagrô-virayâo vareçô-çtavaghem apo-urvaêcem marayêiti. cf. noch yt. 16. 7 Vend. Sade 489.

Diese hier beigebrachten Momente reichen schon hin, um die Analogie zu erhärten, die zwischen dem Kahrfsch und dem לריח des Talmud und Midrasch herrscht. Auf diese weist zunächst die Etymologie des Wortes hin, da לריח (cf. Jesa j.27, 1; Ps. 104, 26, Hiob 40, 25 fg.), wie viele Lexicographen mit Recht annehmen, von der ringelnden, kreisenden Bewegung so benannt ist. Die jüdischen Mythophanten haben daher mit grossem Geschick diese

1) Derselbe in seinen Zoroastr. Studien S. 165 fg. Spiegel's Einleit. II. B. der Avesta-Uebers. LXXII; III. B. S. XLI fg.; dessen Parsigr. S. 170. 172—. Bemerkenswerth ist noch, dass „die Wissenschaft des Haoma“ d. h. der Umgang mit dem Haoma bei der Auferstehung ausser dem gleichnamigen personificirten Genius: Haoma, noch Asha zugeschrieben wird, als dem Genius der Reinheit κατ' ἐξουχίαν (cf. Yç. X, 19), weil, wie ich glaube, auch er, so wie der Genius Haoma (das. 14) bei der Auferstehung activen Theil nehmen wird, cf. Yç. IX, 59; XLVII, 1. Folgerichtig musste aber der Parsismus dem Aêshma, der ja bei der Auferstehung vernichtet werden soll, die Wissenschaft des Haoma absprechen, während „die andern Wissenschaften mit ihm verbunden sein können“. Hiermit wäre, wie ich glaube, die von Spiegel (Yç. X 19 Note 1) aufgeworfene Frage beantwortet!

Namensbedeutung entlehnt für die begriffliche Uebersetzung des Kähr-mâhi, dessen hauptsächlichste Funktion, wie erwähnt, im Umkreisen der Eidechse besteht.

Aber auch die sachliche Uebereinstimmung zwischen Kähr-mâhi und לויחך ist unverkennbar. Auch an letzterem wird B. Bathra 75a; Jalk. Jes. § 361 die grosse Sehkraft gerühmt. Midr. Jalk. zu Jona § 550 lässt ihn „mit Augen, leuchtenden und strahlenden Scheiben ähnlich, versehen sein“ עיניו כחלונות פטירה מאירות (φωτα). Vgl. auch die Erzählung in B. Bathra 74b, wo R. Jehosua, der auf dem Wasserspiegel ein strahlendes Licht gesehen haben will, gefragt wird: „Vielleicht hast Du die Augen des Leviathan gesehen“. So wie ferner Kährmâhi der grösste Fisch (nach Bund. 58. 4 rat = Haupt der Wasserthiere) genannt wird, so heisst es auch von „Leviathan, dass er König aller Wasserthiere ist“ הדרג לויחך מלך על כל דגי הים. Endlich wird auch Leviathan mit der Auferstehung zusammengebracht, so wie Kährmâhi die Eidechse bis zur Auferstehungszeit zu umkreisen hat.

Ueber Kedem, Kâdîm, Thémân u. s. w.

Von

Dr. M. Grünbaum in New York *).

So wie der Syrer und Arabs Erpen. das הַרְרֵי קָדָם (Deut. 33, 15) — analog dem anderen הַרְרֵי קָדָם (Num. 23, 7) — mit „Berge des Ostens“ übersetzen, so wird die zwifache Bedeutung des Wortes קָדָם auch umgekehrt von der Auslegung dahin benutzt, um dasselbe in zeitlichem statt in räumlichem Sinne zu deuten. Dieses ist nicht nur bei dem מִקְדָּם Gen. 11, 2 der Fall, bei welchem die Bedeutung „von Osten her“ nicht gut stimmt, und das daher Onkelos mit קדמיהא übersetzt, wie es auch von der Haggadah (Bereschith rabba sect. 38, Pseudojonathan z. St.), von Philo (de confus. ling. p. 258 ed. Col.) und Origenes (homil. in Num. XI; c. Cels. 5) im allegorischen Sinne 'genommen wird — auch das מִקְדָּם Gen. 2, 8 wird von der Haggadah (Beresch. R. sect. 15, Nedarim 39, Pesachim 54) dahin gedeutet, dass der Garten Eden früher noch als Himmel und Erde erschaffen worden sei, und wird in diesem Sinne auch von T. Jonathan (קָדָם ברייה עולם) paraphrasirt; ebenso übersetzen es Onkelos (מִלְקדמין), der Syrer (من اول) und Arabs Erpen. (من اول). In demselben zeitlichen Sinne übersetzen dieses מִקְדָּם Aquila (ἀπὸ ἀρχῆς), Symmachus (ἐκ πρώτης), Theodotion (ἐκ πρώτοις) und auch Hieronymus (Quaestt. in Genesin p. 307) schliesst sich den letzteren, von ihm angeführten, Uebersetzungen an.

In Bezug auf dieses, bei der Beschreibung des Paradieses mehrfach vorkommende מִקְדָּם vermuthet Renaut (Hist. des langues Semit. p. 466 N. 2. éd.), dass dieser Ausdruck hier nicht im stricten Sinne zu nehmen sei, sondern gemäss der phantastischen Topographie, eine durchaus vage Bedeutung hat.

Diese Bedeutung liesse sich aber vielleicht auf das Wort קָדָם überhaupt ausdehnen, in der Weise, dass dieses Wort nicht immer und nicht in allen Formen den Osten bezeichne, sondern auch zur Bezeichnung des Südens gebraucht werde. Zur Begründung dieser, allerdings paradox scheinenden Ansicht möge es gestattet sein, eine allgemeine Bemerkung vorzuschicken.

*) Auf den besondern Wunsch des Herrn Verf., dem die Aufnahme seines Aufsatzes schon früher zugesichert worden war, wird hierdurch bezeugt, dass letzterer bereits im J. 1863 an die Redaction der Zeitschrift eingesendet worden ist

Bei einer geographischen Bestimmung, bei welcher es darauf ankommt, sich zu „orientiren“ — wie der bezeichnende Ausdruck heisst — muss natürlich Ein Wort auch immer Eine und dieselbe Bedeutung haben. Allein neben dieser geographischen, viertheiligen Darstellungsweise giebt es noch eine andere, ursprünglicherè, mehr sinnlich-poetische, bei welcher die Zweitheilung vorherrschend ist und bei welcher zugleich das Gegensätzliche schroffer hervortritt. Es liegt in der menschlichen Vorstellungs- und Ausdrucksweise das Bestreben — wie das W. v. Humboldt in seiner Abhandlung über den Dualis darlegt — die Dinge in dualistischer Form aufzufassen, und zwar ist diese Zweitheilung entweder dichotomisch, mit Hervorhebung der Gegensätze, oder symmetrisch-parallel, mehr ein Gegenüberstellen als ein Entgegensetzen (welche beide Arten allerdings nicht immer streng geschieden werden können). Diese Ausdrucksweise findet besonders da statt, wo die Grösse und Erhabenheit eines Gegenstandes hervorgehoben werden soll. Um die Macht eines Königs auszudrücken, giebt man ihm den Titel eines Beherrschers zweier Welten, zweier Meere, eines Mächtigen zu Wasser und zu Lande (in England führt sogar der Chief-Rabbi den offiziellen Titel eines Land- und Seerabbiners), und selbst der, mit poetischen Ausdrücken eben nicht verschwenderische, Talmud gebraucht gerne die Redeweise „Alle Könige des Ostens und Westens“ statt „Alle Könige der Erde“. In den semitischen Sprachen zeigt sich die Vorliebe für diese dualistische Auffassung in den Ausdrücken

(¹) البر والبحر, (²) العرب والعجم, wie nicht minder in der Benennung ذوالقرنين — wenn auch nicht in der ursprünglichen so doch in der dem Worte untergelegten Bedeutung ³) — und scheint sogar in

1) Es gehört wohl auch hierher, dass wie in البر والبحر auch sonst der Gegensatz der Begriffe durch den Gleichklang der Wörter hervorgehoben, die Dichotomie also durch den Parallelismus verstärkt wird, wie in den arab. zweitheiligen sprüchwörtlichen Redensarten und den Volkssprüchwörtern (dem משל הירוש, wie es der Talmud im Gegensatze zum ethischen Spruche nennt). Bei dem מַשַׁל מִשְׁפָּט, מַשַׁל מִשְׁפָּט, מַשַׁל מִשְׁפָּט des Jesaias (5, 7) erhält durch den äusseren Gleichklang der Contrast zugleich eine ironische Färbung. — Andererseits zeigt sich die Vorliebe für die paarweise Gruppierung in den Assimilationen Härüt Marüt, Nâkir Munkar, Hâbil Kâbil, Harun Karun, Gâlôt Tâlût, und den Städten Gabolka (im Osten) Gabolka (im Westen. Ṭabari; Dubeux Uebers. c. 7. p. 32).

2) Bei Conde (Dominacion de los Arabes en Esp. II. c. 13) nennt Moḥammad Ibn Abbad in seinem Briefe an Alfons VI. den Titel des Letzteren „Beherrscher zweier Nationen“ eine eitle Anmassung; dass Alfons hierin eben nur die Araber nachgeahmt, zeigt sich in einem andern Titel desselben, grant vencedor (Marina, teoria de las Cortes T. III. p. 1), der eine Uebersetzung des in ähnlicher Weise gebrauchten الغالب zu sein scheint.

3) Ztschr. VIII, 442 f. IX, 214; Hottinger, hist. or. p. 36; vgl. Surûri in Caspari Gr. arab. p. 291; Mirchond hist. of the early kings of Persia transl. by Shea p. 434.

dem mohammedanischen Halbmond (auch ein Dülkarnein) ihren heraldisch-symbolischen Ausdruck gefunden zu haben. So auch ist unter allen Epitheten zur Verherrlichung Gottes keines vielleicht so bezeichnend wie das einfache *لله المشرق والمغرب*, und so wird „der Name Gottes gepriesen von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang“ (Ps. 113, 3) „Nord und Süd — Er hat sie erschaffen (Ps. 89, 13), Ihm ist der Tag, Ihm auch die Nacht (Ps. 74, 16) Er bildet das Licht und schafft das Dunkel (Jes. 45, 7). Die Vorliebe für die paarweise Gruppierung zeigt sich ferner in dem arabischen Dual ¹⁾, in welche Form nicht nur diejenigen Dinge gebracht werden, die von Natur aus zusammengehören, sondern auch solche, die nur Einen Berührungspunkt gemeinschaftlich haben, und deren Zusammenfassung also auf bloß subjectiver Vorstellung beruht; in gewissem Sinne aber ist die Dualform, in weiterer Ausdehnung, zugleich eine Eigenthümlichkeit der semitischen Darstellungsweise überhaupt. Die Genesis beginnt mit der Schöpfung des Himmels und der Erde ²⁾ — wie dieses denn auch ein stehendes Epitheton Gottes ist — Gott trennt und benennt Licht und Finsterniss, Land und Meer, es wird Abend, es wird Morgen; bei den Gestirnen werden die zwei grossen Lichter ³⁾ besonders hervorgehoben, und die ganze Schöpfung findet ihren Schlusspunkt in dem *עֵזֶר כְּבִנְיָו* (Gen. 8, 22) das zugleich ein Gegenüber und ein Entgegen ausdrückt ⁴⁾.

1) So wie die Volkssprache in der Regel die bedeutungsvollen Endungen vernachlässigt und statt derselben lieber besondere Wörter gebraucht, so ist es einer der Unterschiede zwischen Saadias und Arabs Erpen., dass wo Ersterer die Dualform bei Hauptwörtern hat, Letzterer (obschon auch das Vulgärarab. den Dual hat), die Umschreibung durch *زوج* vorzieht, ganz in der Weise wie das deutsche „ein Paar“ den alten Dual verdrängt hat.

2) Die Wörter *שְׁמַיִם* (und die poetischen Synonyme *מְרוֹם רוֹם*) und *אֲרֶץ* bilden, ihren Grundbegriffen nach, selbst einen dualistischen Gegensatz (v. Bohlen zu Gen. 1, 1. Gesen. thes. s. v. *אָרֶץ*, Pococke misc. phil. p. 35), was in keiner der bekannteren Sprachen der Fall ist; ebenso, und gewissermassen parallel damit ist der Gegensatz zwischen Gott und Mensch in den Wörtern *אֱלֹהִים* und *אָדָם* (*בֶּן אָדָמָה*) (*אָנוֹשׁ*, *בֶּן אָדָמָה*) ausgedrückt.

3) *القمران* (Schultens Meidan. Prov. No. CIV) würde Sonne und Mond in Einem Worte ausdrücken.

4) Im Talmud (Chagiga 12) werden zehn, am ersten Tage geschaffene Dinge paarweise aufgezählt: Himmel und Erde, Tohu und Bohu, Wind und Wasser, Licht und Finsterniss, die Tag- und die Nachtmessung. Ganz gemäss dieser paarweisen Zusammenstellung heisst es im Midrasch (Bereschit R. Sect. 11 zu Gen. 2, 3) — und zwar mit eigenthümlichem Anklang an die philonische Ansicht, dass die Siebenzahl gleichsam *ἀμύκτωρ ἀσπορόσπενος* sei (leg. Alleg. 33. mund. opif. 17 ed. Col.) — der siebente Tag, der Sabbath sei, während von den übrigen Tagen je zwei zusammengehörten, allein übrig gelieben, und habe deshalb die Ecclesia Israel (*כְּנִסְתָּ יִשְׂרָאֵל*) als Lebensgefährtin (*בֶּן זִוְגָה*) zugesellt bekommen. Dass nämlich Israel unter den Völkern allein sei, wird (Schemoth Rabba s. 15) sehr hübsch an die Buchstaben des Wortes *יהוה* in der

Ebenso wird bei der Neugestaltung der Erde das ganze Sein derselben in Gegensätzen ausgedrückt (Gen. 8, 22); so auch bewegt sich der Schöpfungshymnus des 104. Psalmes zumeist in contrastierenden Bildern, und wo die Schöpfung selbst den Schöpfer preist (Ps. 148), geschieht es gleichsam im Wechselgesang. Allerdings wird Letzteres durch den Versbau bedingt, allein eben dieser Parallelismus der Glieder, das Vorherrschen der Antithese — namentlich beim Maschal — zeigt nur in anderer Weise die Neigung zur dualistischen Auffassung. Und so wie der so häufig wiederkehrende Gegensatz zwischen dem Schöpfer und dem Geschaffenen in den Sprachformen selbst seinen prägnanten Ausdruck gefunden (خلق, خالف), so ist es auch für diese Anschauungsweise charakteristisch, dass unter den Gegensätzen auch der hervorgehoben wird, dass alles Geschaffene paarweise existirt¹⁾, während Gott einzig und allein ist. (Sure 51, 49. 89, 2).

So darf man denn vielleicht auch annehmen, dass bei der Benennung der Weltgegenden ebenfalls das Zweitheilige und Gegensätzliche massgebend gewesen, nur dass hier aus der Dichotomie einerseits sich ein Parallelismus andererseits ergibt. Das was den Gegensatz zwischen Ost und West bildet, ist zugleich der Gegensatz zwischen Süd und Nord; wie sich Ost zu West verhält, so verhält sich Süd zu Nord; Ost und Süd sind Lichtseiten, West und Nord die dunklen Seiten; jenen wendet der Mensch sich zu, von diesen wendet er sich ab; und so bezeichnet קרם — wie قبل ursprünglich auch den Süden. Dieses lässt sich vielleicht auch daraus schliessen, dass da, wo es auf eine genaue örtliche Bestimmung ankömmt (wie Ex. 27, 13. Num. 2, 3. 3, 37. 34, 15. Jos. 19, 12. 13.) zur deutlicheren Fixirung noch das Wort מזרח hinzugesetzt wird²⁾; dass aber die Form קרים auch die Bedeutung

Stelle „Siehe, ein Volk das einsam wohnt“ (Num. 23, 9) angeknüpft: So wie nämlich ו und י allein übrig bleiben, wenn man in dem Alphabete וטז die Zahlenwerthe ט + ו, ז + ו, und dann die Zehner י + ז, כ + פ u. s. w. addirt, so ist auch Israel unter den Völkern alleinstehend. (Wenn übrigens diese Buchstaben diese Eigenschaften nicht hätten, so hätte die Haggada, wie an einer anderen Stelle (Moed Katon 28a) wahrscheinlich auch hier יין mit ειν verglichen, und daraus das Alleinsein Israels abgeleitet).

1) Dieses wird auch mehrfach im Talmud gesagt (z. B. B. Bathra 14b); nur der berühmte Leviathan macht von dem allgemeinen Gesetze in gewisser Beziehung eine Ausnahme; dieser Ausnahmestellung ist es wohl auch zuzuschreiben, dass die Haggada das לְשׂוֹקֵי בַר (Ps. 104, 26) übersetzt „um mit ihm zu spielen“ (Aboda zara 3b). Andererseits bietet das Alleinsein auch eine Parallele zwischen Gott und Israel, wie das u. a. auch Josephus (Antt. 4, 8, 5) sagt: θεὸς γὰρ εἷς, καὶ τὸ Ἑβραίων γένος ἓν.

2) Dass beim Süden ebenfalls neben dem נָּבִיךְ zuweilen auch יִבְיָן steht (Ex. 27, 9. Ez. 47, 19. Zach. 14, 10) hat vielleicht eben so seinen Grund in der ursprünglich vagen Bedeutung von נָּבִיךְ. נָּבִיךְ und حَبْ (נָּבִיךְ) sind viel-

„Südwind“ habe, ist schon oft angenommen worden (Ges. Thes. s. v. Rosenmüller zu Ps. 78, 26. Ges. zu Jes. 21, 1). Die ursprüngliche Vorstellung, dass die Lichtseite überhaupt die vordere Seite, das Gegenüber sei, zeigt sich besonders deutlich bei dem Worte قبل, aus welchem sich die Bedeutungen des Ostens und des Südens in den Formen قبول und قبلة geschieden haben. Denn dass قبل in der Bedeutung „Süd“ von قبلة in der Bedeutung Kiblah abzuleiten sei, ist schon desshalb nicht wahrscheinlich, weil alsdann der Gebrauch des Wortes — wie nach De Sacy (chrest. ar. II, 20. 2a ed.) بحرى und قبلى — sich nur auf die nördlich von Mekkah gelegenen Länder beschränken würde¹⁾; auch würde Saadias alsdann wohl nicht نوب mit قبلة übersetzen (wie Gen. 12, 9. 24, 62. 20, 1), da man bei einem Sprachforscher wie Saadias voraussetzen darf, dass ihm die ursprüngliche Bedeutung von قبل bekannt, seine Kiblah aber nicht Mekkah war. Vielmehr scheint dem قبل auch in der Bedeutung des Südens die Vorstellung zu Grunde zu liegen, dass die Lichtseite überhaupt, also auch der Süden, die vordere Seite sei. In ähnlicher Weise ist auch im Chinesischen der Süden die vordere, der Norden die hintere Seite (Schott in d. Abhandlungen d. Berl. Akad. 1855 p. 118, Reinaud in nov. journ. asiat.

leicht Transponirung eines und desselben Wortes, dessen härtere Form כנה (کنف) ist. جنوب als die Seite κατ' ἐξοχήν, die rechte Seite wurde Bezeichnung des Südens (Notices et extr. VIII, 144) und ebenso נוב. Die ursprüngliche Bedeutung „Seite“ zeigt sich noch in den Ausdrücken נוב כנרות (Jos. 11, 2), נוב הכרתי, נוב יהודה &c. (1 Sam. 30, 14. 27, 10). Auch dass נוב kein Correlat hat wie die anderen Benennungen (קדם אחר, דרום, מזרח מצרב, ימין שמאל, צפון) ist vielleicht dieser ursprünglich allgemeineren Bedeutung des Wortes zuzuschreiben.

1) Bei Burckhardt (Arab. Proverbs No. 306) ist قبلی gleichbedeutend mit قبلة. Uebrigens erlangen allerdings dergleichen locale Benennungen oft eine allgemeine Geltung, wie نوب und nach Michaelis (Supplem. ad lex. p. 1590) auch جنوب. Ebenso wird جوف, das sich ursprünglich nur auf die Nordseite Aegyptens bezog (Michaelis zu Abulfedâ Descr. Aeg. p. 14 u. 16) auch als allgemeine Bezeichnung des Nordens dem قبل entgegenesetzt (Quatremère in Not. et extr. XII, 471). Da übrigens mit جوف auch das Innere einer Moschee bezeichnet wird (the body of the Mosque — Gayangos hist. of the Moh. dyn. in Sp. I, 495), so liegt dem Gegensatze zu قبلة die eigentliche Bedeutung von جوف zu Grunde, indem es wie talmud. הנה und wie حو und نه (Roediger zu Locman p. 7 u. 9) das Innere ausdrückt, wie es in diesem Sinne auch dem ظهر النعجة entgegenesetzt wird (Pococke spec. hist. ar. p. 97 ed. White; Dietrich, Abhandlungen f. semit. Wortf. p. 228), und so wurde, wie Gayangos (I, 322 N. 43) meint, جوف die Bezeichnung für den Norden, genauer für den Nordwesten überhaupt.

1835 Juin p. 581), wie denn auch Klaproth (Lettre à Mr. de Humboldt sur l'invention de la boussole p. 37) damit das ar. آل vergleicht.

Ein ähnliches Vicariren der Wörter für Ost und Süd zeigt sich auch auf einem anderen Sprachgebiete. Das lat. Auster einerseits, Aurora $\alpha\upsilon\text{r}\acute{o}\text{i}\text{o}\varsigma$ ¹⁾, wohl auch Ost, Ostara andererseits, und gleichsam in der Mitte Εὔρος , eig. Südostwind stammen alle, wie man gewöhnlich annimmt, von einer Sanscritwurzel ush = urere, lucere (Graff ahd. Spr. I, 498; Pott, etym. Forsch. I, 138, 269, 1. Ausg. Diefenbach Goth. W. B. I, 108; Aufrecht-Kuhn Ztschr. III, 252), in deren Bedeutung sich gewissermassen Ost und Süd getheilt haben, indem Auster etymologisch mit dem Worte für Ost identisch ist. (Grimm deutsche Mythol. p. 268, 3. Ausg. Aufrecht-Kuhn III, 170).

1) Derselben Wortfamilie scheint auch das talmud. אוריא (אוריא, אוריה) anzugehören, das (B. Bathra 25, a) in אוריר יה, Luftraum Gottes, aufgelöst wird. Aruch (s. v. אוריא und s. v. אוריא) erklärt es für ein persisches Wort, das מערב bedeute (vielleicht آب Abend), was zu der Zerlegung in אוריר יה besonders passen würde; Vullers (lex. pers. lat. s. v. خاور) führt übrigens auch ein Pehlewiwort אורוראנך = Occidens an, während Raschi die Vergleichung mit „Orient“ vorzieht. (Auch bei Grimm Gesch. d. d. Spr. 443 wird Orient und Aurora zusammengestellt.) Der Bedeutung „West“ entspricht übrigens die damit in Verbindung gebrachte Ansicht, dass die שכניה im Westen sei. Auch Tosaphot erklärt (B. Bathra l. c. Kidduschin 12b) אוריא mit מערב, und leitet die Benennungen קדם, אהור, u. s. w. (in derselben Talmudstelle wird die Abendseite die Rückseite der Welt — עורפו של עולם — genannt) eben daher, dass die שכניה im Westen sei, denn alsdann sei ihr Angesicht dem Osten zugewandt — was einigermassen an die Erklärung erinnert, warum der römische Augur nach Süden geschaut, nicht ob-schon, sondern eben weil der Göttersitz im Norden war (Festus s. v. sinistrae aves; Niebuhr, röm. Gesch. II, 702, 3. Aufl.). Aber auch als semitisches Wort betrachtet lässt אוריא, wie Buxtorf bemerkt, beide Erklärungen zu; so bedeutet אוריא Abend, im Gegensatz zu נגדי das die Dämmerung bedeutet, wie aus der Stelle (Berachoth 59, b) באורחא דהלה נגדי ארביי erhellt, die dem $\text{בְּאֵרֶסְאָלָהּ אֲרָבִיּוֹתָא} \text{ } \text{בְּאֵרֶסְאָלָהּ} \text{ } \text{בְּאֵרֶסְאָלָהּ} \text{ } \text{בְּאֵרֶסְאָלָהּ}$ (Matth. 28, 1; Ztschr. XII, 366)

entspricht. Sogar das biblische אור wird von vielen jüd. Grammatikern als enantiosemisches Wort betrachtet (Pinsker, Liekute Kadmon. p. קנ; Pocock. Not. misc. phil. p. 20, woselbst die angeführte Uebersetzung des Judaeus quidam mit der von Saadias — Ewald u. Dukes Beitr. I, 71 — wenigstens in der Einen Stelle $\text{وَاللَّيْلِ يَغْشَىٰ عَلَيَّ}$ übereinstimmt) und wird in diesem Sinne sogar epigrammatisch angewendet (Geiger, Dichtungen d. span. u. ital. Schule p. 24). — Eigenthümlich ist es immerhin, wie derselbe Grundbegriff in den Wörtern Aurora, $\alpha\upsilon\text{r}\acute{o}\text{i}\text{o}\varsigma$, uro, Eurus, Oriens, אור — wovon vielleicht ארים

plaga lucis (Ges. Thes. s. v.) — أور in der Bedeutung Eurus und اور pl. اور auster wiederkehrt. In gewisser Beziehung scheint es wahr zu sein, was R. v. L. (Gesch. d. Araber vor Moh. S. 41) sagt, die „räthselhafte Sylbe“ (Ar, Er, Ir, Or, Ur) deute auf eine Ur-heimath und einen Ur-klang im Orient.

Für die gewöhnliche Annahme, dass קדם ausschliesslich den Osten bezeichne, und dass diese Benennung darin ihren Grund habe, dass der Mensch sein Angesicht der aufgehenden Sonne zuwende (Ges. Thes. s. v. קדם; Rosenmüller bibl. Alterthumsk. I, 136, 141) — wie auch Mas'ûdî (Not. et extr. VIII, 144) die Benennung der Himmelsgegenden auf diese Weise erklärt — sprechen allerdings auch anderweitige Analogien¹⁾, allein es fehlt hierbei ein wesentlicher Vergleichungspunkt, nämlich der, dass man sich der aufgehenden Sonne betend zuwende (As. res. VIII, 275; Berl. Jahrb. für wissensch. Kritik 1840, Apr. No. 74, p. 589; Grimm Gesch. d. deutschen Spr. c. XL. p. 981), wie z. B. Abûlfedâ (hist. anteis. ed. Fleischer p. 150) von Zoroaster sagt: *وقبلت زرادشت الى المشرق حيث مطلع الانوار*, denn alsdann ist die Ostseite in der That die Kiblah, in der Bedeutung wie قِبلة im Korân vorkommt. So weit aber die Dokumente der hebräischen Sprache reichen, findet sich eine Bevorzugung des Ostens nur stellenweise als Nachahmung heidnischer Sitte, wie 2 Kön. 23, 11. Ez. 8, 16, und wie allerdings auch bei der Belomantie 2 Kön. 13, 17 das Fenster gen Osten geöffnet wird. Die sonstigen Spuren von der Bevorzugung einer Weltgegend in früherer Zeit, wie sie sich in den von Ewald (Alterthümer p. 46) angeführten Stellen kund geben, deuten alle auf eine Bevorzugung der Nordseite. Andererseits zeigt sich ein absichtlicher Gegensatz gegen die heidnische Sitte — der zufolge man sich beim Gebete zumeist nach Osten wandte (Schol. zu Sophocles Oed. Col. 490 (477); Selden de Synedriis III, 16 p. 1888. Rosenmüller zu Ez. 8, 16. Chwolsohn Ssabier II, 60) — in der Thatsache, dass der Eingang zum jüdischen Tempel im Osten, und das דְבִיר, das eben daher — von דִּבְרֵי — seinen Namen hatte²⁾, im Westen war. Diesen Gegensatz hebt auch Maimonides hervor (Moreh Neb. III, 45, im Original bei Hottinger hist. or. p. 199), und so lässt auch die Mischnah (Sukkah 5, 4; bei Dachs p. 449) *die Betenden mit Bezug auf Ez. 8, 16 sagen: Unsre Väter wandten dem Hechal den Rücken, das Angesicht der Sonne zu, unsre*

1) In einer Schrift „A vindication of the authorized version of the English Bible by the Rev. S. C. Malan, Lond. 1856“ — deren Tendenz u. A. dahin geht, zu beweisen, dass das דְבִיר קְדִים (Ex. 14, 21) nicht mit Süd-, sondern mit Ostwind zu übersetzen sei — wird (p. 80) ein ähnlicher Sprachgebrauch im Koptischen, im Mongolischen und der Mandschusprache nachgewiesen. S. 124 macht der Verf. darauf aufmerksam, dass in der latein. Marginalübersetzung der Polyglotten das دَبِجْ قَابُول des R. Saad. Ben Gaon (sic) irrthümlich mit ventum australem übersetzt sei.

2) Wenn R. Tanchum Hieros. zu 1 Kön. 6, 5 (ed. Haarbrücker p. 98) das דְבִיר mit *وهو محراب وهو حنيفة شبيه نراثة مقببة* erklärt, so dachte er dabei wahrscheinlich an das Mihrâb der Mosquée, wie auch Saadias (Ewald u. Duker Beitr. I, 27 u. 155) das דְבִיר Ps. 28, 2 mit *محراب* übersetzt.

Augen aber sind auf קד gerichtet. Die Behauptung Apion's, dass die Israeliten beim Gebete das Angesicht nach Osten wandten (Joseph. c. Ap. II, 3) konnte sich, wenn sie überhaupt eine Begründung hatte, nur auf die nachexilische Sitte stützen, der zufolge man Jerusalem als Kiblah betrachtete (Berachoth 30. Selden de Synedr. III, 16. p. 1882) und selbst dann noch bestand theilweise die Scheu vor der Nachahmung des heidnischen Gebrauches, wie aus der bereits erwähnten Stelle (B. Bathra 25, a) ersichtlich ist, wo die Ansicht ausgesprochen wird, es sei kein Unterschied, nach welcher Seite hin man sich beim Gebete wende, nur nach Osten solle man das Gesicht nicht richten, weil dies Gebrauch der Götzendiener sei ¹⁾).

Uebrigens liesse sich die Benennung קדם — selbst nach der Annahme, dass damit ausschliesslich der Osten bezeichnet werde — noch in anderer Weise motiviren. Wie bei vielen dieser Benennungen das Zeitliche und Räumliche zusammenfällt, so konnte auch bei קדם die zeitliche Beziehung das Ursprüngliche sein. Die Himmelsgegend, wo die Sonne zuerst sichtbar wird, wo sie zu Anfang des Tages steht, ward קדם genannt; קדם ist der Morgen (zeitlich und räumlich), אחר (von אחר säumen, zögern) ist der Abend ²⁾).

1) „Weil die Schüler der Götzendiener lehren, gen Osten gewendet zu beten“, so erklärt Raschi das במה מניין des R. Scheschet, der damit seinen Gebrauch, sich nicht nach Osten zu richten, motivirt, ohne gerade eine allgemein gültige Regel aufzustellen. Nach der Bedeutung, die das Wort מניין zumeist im Talmud hat, könnte es übrigens sein, dass sich dieses במה מניין auf die christliche Sitte bezöge, beim Gebete sich nach Osten zu kehren (Origenes, homil. V. in Num.; Clemens Alex. Strom. VII, 7, p. 307. Selden de Diis Syr. II, 8, p. 326). R. Abbahu, von dem an derselben Stelle — im Gegensatze zur Ansicht des R. Scheschet, dass die Schechinah überall sei — die Meinung angeführt wird, dass die Schechinah im Westen sei, hatte mit eben diesen מניין vielfache Controversen (Steinschneider, Art. Jüd. Lit. p. 408 N. 11. Jew. Lit. p. 315. Sachs, Beiträge I, 109; Grätz, Gesch. d. Juden IV, 350).

2) Dem Worte „Abend“ liegt auch in anderen Sprachen die Bedeutung des Späten, Langsamem zu Grunde (Grimm, deutsche Mythol. c. 23. S. 710); so dem neugriech. $\beta\rho\acute{\alpha}\delta\upsilon$; so ist von tardus span. tarde, von serus ital. sera, serenata, span. sereno, Nachtwächter (nocturnus urbis lustrator, wie es der Dictionn. der Akademie erklärt; im Gegensatze zum sereno heisst in Mexico der Gensdarm — der für die öffentliche Ruhe bei Tage wacht, also gewissermassen ein Nachtwächter des Tages ist — Diurno). Von der Anwendung der zeitlichen Bestimmung auf die räumliche ist das altfranzös. none (Diez W. B. p. 240) ein merkwürdiges Beispiel. Nona, die neunte Stunde (wovon auch Engl. noon, Holl. noon) wird nämlich auch im Sinne einer Weltgegend — Südwest, wie Diez vermuthet, genommen. Auch dem altfranz. Ponant für West liegt, ausser dem Gegensatze zu Levant die Bedeutung „nach“ (wie lat. pone, post) zu Grunde (Fr. Michel, études de philol. comp. p. 337). Ebenso wird شمال von Hâgî Chalfa in der Bedeutung „Süd“ gebraucht (Hammer-Purgstall, Encyclop. Uebersicht p. 347), und wenn die ehemalige Benennung der beiden Pole des Magnets wirklich aus dem Arabischen stammt (Kosmos II, 294

Oder auch man identifizierte die Welt mit dem Menschen, und dann war die Sonnenseite das Angesicht, die Vorderseite und die entgegengesetzte der Rücken, wie sich dieselbe Uebertragung auch bei den Aegyptern findet¹⁾. (Plut. d. Iside 32. Grimm Gesch. d. d. Spr. 985 N.)

Zu dem Letzteren würde nun allerdings die Bezeichnung des Südens als der rechten, des Nordens als der linken Seite nicht stimmen, allein diese Bezeichnung, welche man gewöhnlich als secundär betrachtet und von קרם und אחר ableitet, ist vielleicht selbst eine ursprüngliche, von derselben dualistischen Anschauung ausgehende; „Rechts“ und „Links“ wären alsdann parallel und congruent zu „Vorn“ und „Hinten“, gleichsam eine Uebersetzung dieser Vorstellung, und Licht und Dunkel, vordere und hintere, rechte und linke Seite würden dann immer denselben Gegensatz ausdrücken, denselben Inhalt in anderer Form wiedergeben.

So z. B. wird auch in den Hieroglyphen rechts durch aufgehendes Licht (Ost), links durch das Bild für West gemalt (Dietrich, Abhdlg. f. semit. Wortf. p. 232). Bei Homer, der den Westen auch *μετόπισθε* nennt (Od. 13, 240), wird in der berühmten Stelle II. XII, 239 die Lichtseite die rechte Seite genannt.

Ἐὶτ' ἐπὶ δεξι' ἴωσι πρὸς Ἥῶ τ' Ἡέλιόν τε
*Ἐὶτ' ἐπ' ἀριστερὰ τοίγε ποτὶ ζόφον ἤφρόεντα*²⁾.

Andres, dell'origine d'ogni lett. T. II. c. 10 p. 89 ed. 1806), so ist *צפון* in der Bedeutung „Süd“ sogar ein terminus technicus geworden.

1) In der von Gesenius (Thes. s. v. אחר) angeführten Stelle Kimchi's *לפי שהפנים הם המזרח והאחר המערב* u. s. w. scheinen diese beiden Auffassungen nicht strenge geschieden zu sein. Im Commentar des Bechaji zu Deut. 45, 27 werden verschiedene Erklärungen der Benennungen קרם, ימין u. s. w. gegeben. Eine derselben scheint das Zeitmoment als massgebend zu betrachten: *וקדם כי מאחו רוח קודם לזררו*; die Benennung des Ostens mit פנים wird daher abgeleitet, dass dem Midrasch zufolge Adam mit dem Gesichte nach Osten erschaffen wurde, was vielleicht nur eine bildlich-hagadische Form für die gewöhnliche Erklärungsweise ist; letztere kommt übrigens in derselben Stelle bei Erklärung von ימין vor: *על שם ימינו של אדם*: *הפונה למזרח*.

2) Das homerische *ζόφος* wird von Strabo (I p. 34, X p. 455) auf den Norden bezogen; derselben Ansicht ist Voss (Mythol. Briefe II, 88, 2. Ausg. Völcker, homer. Geogr. u. Völkerk. p. 42). Von Gesenius wird unter *צפון* (im Handwörterb.) das homerische *πρὸς ζόφον* angeführt, und Herzfeld (Gesch. d. Volkes Isr. 2. Abth. II, 338) vergleicht damit, wenn auch zunächst als mythische Benennung, das *צפון* Job 26, 7 (auch Hiob 14, 13 wird *שארל* mit dem Ztw. *צפן* in Verbindung gebracht). Nimmt man noch dazu, dass Homer nur eine Zweitheilung der Erde in eine helle und dunkle Seite kennt (Völcker a. a. O.), so liegt die Vermuthung nahe, dass *ζόφος* (das im Griechischen keine eigentliche Wurzel hat) — wie *Ἐφίβος* von ערב — von *צפון* abzuleiten sei, und zwar in dem Sinne, dass beide die dunkle Seite überhaupt, den Westen sowohl als den Norden bezeichneten. Dass *צפון* in der dichterischen

und selbst Aristoteles identifizirt Rechts und Links, Vorn und Hinten, Oben und Unten, insofern als er die drei Ersteren als die vorzüglicheren ansieht (Zeller Philos. d. Griechen, 2. Ausg. II, 2 p. 350, 407, 427, 436; Lipsius elector. I. II c. 2. p. 300). Eine ganz ähnliche Substituierung der Begriffe Vorn und Rechts, Links und Hinten scheint zu Grunde zu liegen, wenn im Korân diejenigen, welchen das Buch hinter ihren Rücken gegeben wird (Sur. 84, 10),

an einer andern Stelle (Sur. 56, 9. 40) اصحاب ال^أم^شأمة und اصحاب الشمال genannt werden, im Gegensatze zu den اصحاب اليمين und اليمين (56, 8. 26), denen das Buch in die rechte Hand gegeben wird. An die Vorstellung von „Rechts“ knüpft sich die der Priorität, an die von „Links“ die der Inferiorität, was hintangesetzt wird kommt auf die linke Seite und umgekehrt (Gen. 48, 13; Rosenmüller zu Ps. 110, 1. Matth. 25, 32. Gesen. zu Jes. 38, 17). Trotz der berühmten Bittschrift Franklins für die Gleichstellung der linken Hand mit der rechten, wird erstere und Alles was mit ihr zusammenhängt doch immer stiefkindlich behandelt und danach benannt¹). Das griech. δεξιός ist gleichbedeutend mit

Sprache diese allgemeinere Bedeutung habe, lässt sich auch aus den von Gesenius (Thes. s. v. אור, zu Jes. 24, 15. I p 768) angeführten Stellen schliessen, in welchen צפון dem ים und מזרח entgegengesetzt wird. Nimmt man an, dass der Dichter mehr die Urbedeutung von צפון vor Augen gehabt, so werden (Jes. 49, 12. Ps. 407, 3) צפון und ים als die beiden dunklen Seiten in Parallele gesetzt, während Amos 8, 12 צפון in seiner allgemeineren Bedeutung dem מזרח entgegengestellt wird. Dass die Griechen ζόφος von den Semiten entlehnt, darf man um so eher annehmen, als derartige Wörter leicht — zunächst durch Seefahrer — aus einer Sprache in die andere übergehen. So finden sich die germanischen Benennungen der Himmelsgegenden in den romanischen Sprachen wieder; so stammt von شرقی (die heutigen Araber nennen auch den Südwind Scharkiyeh — Robinson bibl. res. I, 305 ed. 1841) Scirocco portug. Xaroco, span. Siroco und Xaloque (Diez W. B. p. 310), von letzterem Xaloque ist wiederum das neuarabische شلوك oder شلوق Südostwind (German. de Silesia Fabr. p. 1048; Cañes Gramm. ar. esp. p. 249; Berggren Guide des Voy. 716. 729) entstanden, so wie wahrscheinlich aus it. Libeccio (Lips) das Wort لباچ Auster (Dombay p. 53). El. Levita. führt (im Meturgeman) s. v. גרב ein italiänisches גארבין an; ohne Zweifel meint er damit Garbino, frz. Garbin, der Südwestwind auf dem Mittelländischen Meere, welches Wort aber nicht von גרבית, גרבית, sondern von غربي stammt. (Auch Jellinek verwechselt diese beiden, wenn er — Sefhat Chachanim p. 27 — chal. גרביתא mit arab. غربي (גרבית מכורא השמש) statt mit جردبياء (Mas'ûdi Not. et extraits VIII, 146 hat die Form جردبي) zusammenstellt).

1) Das engl. left hand ist in dieser Beziehung sehr bezeichnend. Wie Horne Tooke (Divisions of Purley ed. Taylor p. 307) meint, ist left das Particip. pass. von to leave, und bedeutet also die Hand, die man ruhen

glücklich, und bei jeder feierlichen Handlung geschah die Bewegung nach der rechten Seite hin (Völcker l. l. Heyne zu II. I, 597), weil diese glückbedeutend, wie die linke von ungünstiger Vorbedeutung war¹⁾). Dieselbe Vorstellung liegt auch den Wörtern *سانح* und *جويح* zu Grunde²⁾ (Bochart hieroz. I p. 19; Pocock. spec. hist. Ar.

lässt, die allein gelassen wird. Als Beweis für diese Erklärung wird eine Stelle aus Spenser's *Faerie queene* angeführt, in welcher von einem Riesen erzählt wird, der, nachdem ihm der linke Arm abgehauen worden, in one alone left hand, in der übriggebliebenen (hier rechten) Hand die Kräfte zweier Hände vereint. Auch sinister wird — allerdings in einem andren Sinne — von Plutarch (quaest. Rom. c. 78) und Festus (s. v. sinistrae aves) von sinere abgeleitet.

1) Ebenso heisst es im Talmud, dass bei einer gottesdienstlichen Handlung die Wendung *פנייה* rechtshin geschehen müsse; auch hat der Talmud den Ausdruck *מירמון* für „vorzüglich“ (Sotah 34; Jomah 10; Horajoth 12). Welche Vorstellung man mit der linken Seite verknüpfte, zeigt sich u. A. an dem Namen des Dämons *סמאל* — „der Linke“ wie Herzfeld (l. l. 282 u. 338) übersetzt — und dessen Identität mit Schemäl Chwolsohn (Ssab. II, 220) für sehr wahrscheinlich hält. Movers (Phoen. I, 224) hingegen stellt *סמאל* mit *סמ* und *סמوم* zusammen, und diese Erklärung hat in der That mehr innere Wahrscheinlichkeit. Die meisten Engelnamen endigen auf *אל*, auch die Namen der gefallenen Engel, wie die in Gesen. Thes. s. v. *עזאזאל* neben Sammael genannten Azazel, Azaël, Machazael und die Zusammensetzung mit *סמ*, *סמאל*, *סמ* passt um so mehr, als Sammael — wie aus den bei Buxtorf's. v. angeführten Stellen erhellt — zunächst der Todesengel ist. An einigen Stellen (Wagenseil, Sotah p. 194. 198. Pirke d. R. Eliezer c. 27. Bartolucci I, 317) wird er allerdings als Satan dem Gabriel (oder Michael) entgegengestellt, Satan selbst aber wird mit dem Todesengel identificirt (Maimon. Moreh Neb. 3, 21). Eine ähnliche Vorstellung liegt wohl auch der Stelle zu Grunde: *والجان من نار السموم* (Sur. 15, 27). Ein eigenthümliches Zusammentreffen ist es, dass die Türken den Samûm Samiel nennen (Fundgr. d. Or. VI, 396), welche Benennung, wie Berggren (p. 794) sagt, aus einer Corruption von Schamielê, vent de Syrie (*شام*) entstanden ist.

2) Wie bei. anderen Völkern (Friedreich, Symbolik und Mythologie der Natur p. 523. Chwolsohn, Ssab. II, 140) galt auch bei den Arabern (den *בִּי קֶדֶם*) besonders der Rabe als ominöser Vogel, wie aus den bei Aruch (s. v. *בִּי קֶדֶם*) und Bochart angeführten Stellen hervorgeht; in den dort angeführten Midraschstellen (M. Kohelet s. 7 u. 10) wird das *עֵרֵךְ הַדְּשָׁנִים* (Eccles. 10, 20) auf den Raben bezogen. Die Vorstellung, welche der von Grimm (Gesch. d. d. Spr. p. 985) aus dem Cid angeführten Stelle:

a la exida de Vivor ovieron la corneja diestra
e entrando a Burgos ovieron la siniestra

zu Grunde liegt, ist also vielleicht auch — wie noch manches Andere im Cid, und wie die Benennung Cid selbst, oder vielmehr „mio Cid“ (*سیدى*), wie er fast durchgängig genannt wird — arabischen Ursprunges. Dass alle derartige Vorstellungen auch nach Einführung des Islâm noch gangbar waren, ist schon deshalb wahrscheinlich, weil es im Wesen superstitiöser Gebräuche liegt, dass sie insofern wirklich superstites sind, als sie die religiösen Anschauungen, mit denen sie ursprünglich zusammenhingen, lange noch überleben.

p. 313 ed. White, Dietrich a. a. O. S. 235), so wie den von ימין (ימין¹⁾ und شام gebildeten Wörtern, zu welchen letzteren auch das neuarab. ميشوم (Fleischer de gloss. Habicht. I, 47) gehört²⁾: Wie Rechts und Vorn, Links und Hinten als adäquate Begriffe aufgefasst werden, zeigt sich auch in einer Stelle des Festus (s. v. posticum ostium p. 220 ed. Müller): . . . et dexteram aulicam, sinistram posticum dicimus. Sic et ea coeli pars quae sole illustratur ad meridiem, antica nominatur, quae ad septentrionem postica. Letzterer Satz steht — wie C. O. Müller z. St. bemerkt — in Zusammenhang mit der Stelle des Varro (VII, 7. p. 118 ed. Müller; Festus p. 339), wo, in Bezug auf das Templum des Augurs der nach Süden schaute, letzterer die Vorderseite und dem entsprechend der Osten die linke Seite genannt wird. So ist denn aus der Synonymität und Wahlverwandschaft zwischen Ost und Süd, indem beide so zu sagen die Rollen tauschen, das Schwankende der römischen Anschauungen und Bezeichnungen — zugleich im Gegensatz zu dem consequenteren griechischen Sprachgebrauch — entstanden, und das was Arnobius (advers. Gent. 4, 5) in Bezug auf die Dii laevi et laevae³⁾ sagt, dass diese Eintheilung in rechts und links eine subjektive, wandelbare sei, findet innerhalb der römischen Anschauungsweise seine thatsächliche Bestätigung. Nach der Angabe des Livius (Grimm a. a. O. 982; Niebuhr röm. Gesch. II, 701, 3. Ausg.) schaute der Augur bei einer Inauguration nach Osten. Dann war von den beiden Lichtseiten die eine, der Osten, die vordere, die andere, der Süden, die rechte Seite, wie auch Gesenius (Thes. s. v. אזור) auf diese Analogie mit den semitischen Benennungen hinweist. Nach dem anderen von Varro angeführten Brauche

1) Gemäss dieser doppelten Bedeutung von ימין wird auch Jemen, das Land zur Rechten, wie Dekhan (Lassen, Ind. Alterthumsk. I, 78 N.) im Sinne von „glücklich“ erklärt (Gol. ad Alfergân p. 83. Rommel Abulfed. Arab. p. 20; Rosenmüller Anal. arab. III, 17; Johannsen hist. Jem. p. 26), und so ist wohl auch die Benennung Arabia felix, *arḍaiḥar* entstanden. Nach der Stelle bei Ritter (Erdk. XII, 229) wäre Ar. felix der ältere Name.

2) In diesem Sinne ist vielleicht die Stelle (Ez. 21, 27): בְּיַמִּינֹךָ יְהוָה: zu übersetzen: Zu seiner Rechten — glückverheissend — war das Omen — Jerusalem! Nimmt man ימין im Sinne von „Hand“, so ist dieser Satz, mitten in der drastischen Lebendigkeit des Verses, ziemlich matt; wird aber בְּיַמִּינֹךָ als gleichbedeutend mit לְיַמִּינֹךָ aufgefasst, so bildet er den Schlusspunkt der gespannten Erwartung, die sich in den vorhergehenden kurzen Sätzen ausspricht. „Jerusalem!“ ist gleichsam der Ausruf des Augurs, die Lösung der Spannung und das Losungswort zur That, die in den gleich darauf folgenden Sätzen ihren Ausdruck findet, und בְּיַמִּינֹךָ ה' הַק' bildet so den Uebergang von Vs. 26 zu Vs. 27.

3) An einer anderen Stelle (adv. g. III, 26), wo Arnobius von der Dea Laverna, Bellona und anderen dunklen Mächten spricht, gebraucht er den Ausdruck Numina laeva. In diesem ohne Zweifel nicht römischen Sprachgebrauche hat laevus die ursprüngliche Bedeutung „unheilvoll, finster“.

blickte der Augur nach Süden (der zu Inaugurirende schaute übrigens auch bei Livius nach Süden), und der geehrte Osten war zur Linken. Es sind also, wie Hartung (*Religion d. Römer I, 118*) sagt, der Osten und der Süden, von denen der eine Licht, der andere Wärme spendet, die zwei geehrtesten Weltgegenden. Dadurch aber dass der Süden die vordere Seite ward und der Augur dem entsprechend die übrigen Weltgegenden feierlich benannte, entstand ein Widerspruch mit der gewöhnlichen Vorstellung, die Rechts, Vorn und Licht als verwandte Begriffe ansieht, und zugleich ein Schwanken in den mit dexter und sinister verbundenen Vorstellungen. Während im Sprachgebrauche dexter durchaus die Bedeutung von *δεξιός*, „günstig, glücklich“ beibehielt, während die Adoratio der Götter nach der rechten Seite hin geschah (*Plant. Curculio I, 1, 70*), heisst sinister bald „glücklich“, bald „ungünstig, unglücklich.“ Der Osten, die glückverheissende Lichtseite, war durch die Auguren die linke Seite geworden; die mit „Links“ sich verknüpfenden Vorstellungen treten in den Hintergrund vor denen, die man mit „Licht“ verbindet; die linke Seite hatte gleichsam die Weihe erhalten, und darum waren Naturerscheinungen, wie Blitze, auf der linken Seite ein günstiges Zeichen, während bei dem persönlichen Omen, wie Niesen und Ohrenklingen (*Erkl. zu Plin. H. N. 28, 5; Pauly Realencyclop. s. v. Divinatio p. 1137*), bei welchen die körperliche Bestimmung näher lag, die rechte Seite in der That die rechte Seite ist, und ihr altes Recht behauptet, die glückverheissende zu sein. Und so nennt Festus an Einer Stelle (*p. 74 ed. Müller*) *dextra auspicia, prospera*, an einer andren (*p. 339 s. v. sinistr. av.*) sagt er, durch das Schauen der Auguren nach Süden sei es wahrscheinlich entstanden, *ut sinistra meliora auspicia quam dextra esse existimentur*¹⁾. Durch die Kunstsprache der Auguren wurde also Ost und linke Seite identisch, und so ist z. B. bei Horaz in der Stelle (*Od. 3, 27, 10*)

„*Oscinem corvum prece suscitabo Solis ab ortu*“

unter Letzterem wohl die linke Seite gemeint. Plinius versteht unter *laeva pars, laevum latus* den Osten; so in der Stelle *H. N. II, 8 (6)* von den Planeten: *contrarium mundo agere cursum, i. e. laevum*, *II, 47 (48)* von den Winden: *a laevo latere in dextrum ut sol ambiunt*; auch in der von Grimm (*p. 982*) angeführten Stelle (*28, 2*) von der Adoratio: *quod in laevum fecisse Galliae religiosius credunt*, scheint *laevum* nicht den Norden sondern entweder

1) Der durch die Aufhebung des Gegensatzes zwischen dexter und sinister entstehende Widerspruch zeigt sich — vielleicht absichtlich — in der Stelle des Catull (*45, 8, 17*): *Amor, sinistra ut ante, dextram sternuit approbationem*. In den romanischen Sprachen hat sich übrigens sinister in der Bedeutung „ungünstig, unheilvoll“ erhalten, und eben so dient die rechte Seite zur Bezeichnung des Südens, wie bei Dante (*Purg. I, 22*): *Io mi volsi a man destra, e posi mente All' altro polo*.

den Osten oder die linke Seite des Körpers (im Gegensatze zu totum corpus circumagimus) zu bezeichnen¹⁾.

Während so bei den Römern, wahrscheinlich durch die Abwechslung latinischen, sabinischen und etruskischen Gebrauches (Pauly 1176), sich der jedesmalige Standpunkt veränderte, und Rechts und Links gleichsam die Plätze wechselten, wie sich denn dieses Schwanken fast als Oxymoron in der Stelle (Cic. de Div. 2, 39; Grimm p. 983) kund gibt: *quamquam haud ignoro, quae bona sint sinistra nos dicere, etiam si dextra sint*; während es wahrscheinlich auch diesem Wechsel zuzuschreiben ist, dass z. B. der Rabe zur Rechten dasselbe bedeutet was die Krähe zur Linken — verbinden sich bei den Griechen mit Rechts und Links immer dieselben Vorstellungen, und selbst in den Benennungen ἀριστερός und εὐώνυμος zeigt sich diese Anschauung um so deutlicher, als beide Ausdrücke Euphemismen zu sein scheinen. Bei den Griechen stimmt aber noch die wissenschaftliche Anschauung mit der poetisch-volksthümlichen überein, indem auch Aristoteles (de Coelo II, 2)²⁾ den Osten die rechte Seite nennt, weil dort der Anfang der Bewegung sei, eine Ansicht, die auch (Plut. de plac. phil. II, 10; Stobaeus³⁾ ecl. phys. I, 358 ed. Heeren) dem Plato und Pythagoras zugeschrieben wird. Letztere Ansicht scheint auch der Stelle des Plinius — II, 54 (55) — zu Grunde zu liegen, wo er von den Blitzen sagt: *Laeva prospera existimantur, quoniam laeva parte mundi ortus est*. Unter dem Mundi ortus ist vielleicht — namentlich nach der Erklärung, die Plinius (II, 1) von Mundus giebt — nicht der Sonnenaufgang, sondern, wie bei Aristoteles, Plato und Pythagoras, ἀρχὴ τῆς κινήσεως zu verstehen: den Osten nennt aber Plinius wie immer *laeva pars*.

Der Osten war also bei den Griechen die rechte Seite, eben weil er die Lichtseite ist, und dass die Anzeichen zur rechten Hand als heilweissagend betrachtet wurden, bedarf eigentlich keiner Begründung, da sich mit der Vorstellung von „Rechts“ die von „Glück“ verbindet, wie dasselbe sich bei den Semiten kund gibt. Bei der Annahme, dass diese Anschauung eine secundäre sei und sich daraus ergebe, dass der Vogelschauer das Angesicht dem

1) Von denselben Celten heisst es bei Athenaeus (Deipnos. IV. p. 152, II, 93 ed. Schweigh.): *καὶ τοὺς θεοὺς προσηκνοῦσιν ἐπὶ τὰ δεξιὰ στρεφόμενοι*. Hier ist also auch unter *δεξιὰ* die rechte Seite des Körpers gemeint; wenn man *δεξιὰ* im Sinne von „Ost“ nehmen dürfte, so würde diese Stelle mit der des Plinius übereinstimmen.

2) Dass Aristoteles auch auf den Volksglauben Rücksicht nimmt, lässt sich vielleicht daraus schliessen, dass er in demselben Cap. — da wo er von dem Unterschied der subjektiven und objektiven Benennung durch rechts und links spricht — auch die *μάντις* erwähnt.

3) Bei Stobaeus (eclog. I p. 358 ed. Heeren) wird auch die Ansicht des Empedocles mitgetheilt, wonach der Süden die rechte, der Norden die linke Seite ist.

Norden als dem Göttersitze zugewendet¹⁾, müsste jedenfalls der Norden irgendwie als Gegenüber, als Vorderseite vorkommen, was aber durchaus nicht der Fall zu sein scheint²⁾. Die Bezeichnungen für rechts und links sind selbständige, unabhängige, und ebenso wenig ist daraus umgekehrt zu schliessen, dass die Nordseite als Vorderseite gegolten habe. Bei einer geographischen Bestimmung könnte eher noch dieses viertheilige, wechselseitige Beziehen statt finden, und so könnte die Meinung Röth's (Gesch. uns. abendl. Philos. II. 793): „Aus der beim nächtlichen Steuern massgebenden Richtung des Angesichtes gegen Norden zum Himmelspol... erklärt sich die Eintheilung des Himmels in eine rechte, östliche, und linke, westliche Hälfte“ wenigstens als Unterstützung der anderweitigen Auffassungsweise ihre Geltung haben.

Die meisten dieser Benennungen gehen von einer dualistischen Auffassung aus und so kann der Osten im Gegensatze zum Westen ebenso die rechte Seite genannt werden, wie — im Gegensatze zum Norden — der Süden auch die vordere Seite heissen kann; die rechte Seite ist die vordere Seite, und so ist auch das von Grimm (S. 987) angeführte alts. *forthora*, *vorthere* = *dextera* vielleicht nicht als Gegensatz zu dem bairischen *Vornen* für Süd und *Hinten* für Nord (p. 985) zu betrachten; es liegt vielmehr derselbe dualistische Gegensatz Beiden zu Grunde.

Bei den Römern traten nun allerdings, durch die Determinatio der *Auguren*, die vier Weltgegenden und ihre Benennungen in gegenseitige Relation, aber auch hier tritt wenigstens das klar hervor, dass man die Lichtseite überhaupt, sei es Ost oder Süd, als Gegenüber, als die vordere Seite ansah. Wie die Pflanze zum

1) Am wenigsten statthaft scheint dieses bei der Stelle des Homer (II. 12, 239) zu sein, da bei Homer Nord und Süd nur als *Boreas* und *Notus* vorkommen.

2) Die Identität von „vor“ und „gegenüber“ zeigt sich auch in den Wörtern *קַבֵּל*, *מַרְבֵּ* — verstümmelt aus *מַרְאֵל*, wie Ewald Kr. Gr. S. 612 § 331 annimmt — in *נָגִיד*, *נָגִיד* und *נָגִיד*; wenn nach Michaelis (Suppl. p. 1593) auch *נָגִיד*, Hochland, so genannt wird, *quod oculis eminus exposita sunt*, wonach sich also der Name der Provinz *נָגִיד* mit *הַר הַקָּדִים* (Ges. Thes. s. v. קָדֵם) noch anderweitig berührt; ebenso ist lat. *ante*, in der älteren Form *anti*, identisch mit *ἀντι* (Bopp, Gloss. 6a, 12a). Wie aber diese Begriffe wiederum mit „recht“ zusammenhängen, zeigt sich in *נִכְחָה*, das nach Ewald (a. a. O.) dem Ursprunge nach „recht, gerade“ bedeutet; so scheint auch das *נָגִידִים* Prov. 8, 6 gleichbedeutend mit dem darauf folgenden *מִיִּשְׂרָיִם*, *נִכְחִים* (vs. 10) zu sein (Michaelis l. c.). Die Vorstellung der Lichtseite als dem Angesichte gegenüber seiend, dürfte vielleicht auch einem Sprachgebrauche zu Grunde liegen, den W. v. Humboldt (am Schlusse seiner Abhandlung „Ueber die Verwandtschaft der Ortsadverbien mit dem Pronomen“) von den Neuseeländern anführt: ... „*E mára* ... heisst also wörtlich: o gegenüber. Zugleich aber ... heisst *mára* ein offener, der Sonne ausgesetzter Platz und ist dasselbe Wort mit *Márama* hell, erleuchtet, licht.“

Lichte empörstrebend, so wendet sich der Mensch der Sonne zu; die Lichtseite ist seine Kiblah — der schimmernde Orient, wie der sonnige Süden. Ihren poetischen Ausdruck findet aber diese Anschauung in der schönen Stelle in Goethe's römischen Elegien:

...„Als mich ein graulicher Tag hinten im Norden umfing,
Und ich über mein Ich, des unbefriedigten Geistes
Düstere Wege zu spä'h'n, still in Betrachtung versank.“

Z u s ä t z e.

Ein Aufsatz „Direzioni rituali etc.“ im zweiten Hefte der von Hrn. Prof. Ascoli herausgegebenen Studj orientali e linguistici (1855 p. 234 ff.) weist nach, wie bei verschiedenen Völkern die eine oder die andere der Weltgegenden, in Bezug auf Gebet, Omina, Todtenbestattung u. s. w., einen Vorrang vor den übrigen hatte. Ohne das dort Gesagte, zum Theil auch Bekannte, hier wiederholen zu wollen, erlaube ich mir für diejenigen, welche jenen Aufsatz oder vielleicht den obigen gelesen, eine kleine Nachlese zu halten.

Die Vorstellung, die man von der einen oder anderen Weltgegend hatte (denn das Meiste gehört der Vergangenheit an), ist, wie es scheint, oft durch speciell geographische Verhältnisse bedingt; nach dem zunächst nördlich gelegenen Lande z. B. bildet sich die Vorstellung vom Norden überhaupt. Abgesehen von diesen Modificationen ergibt sich im Allgemeinen ohngefähr Folgendes: Der Osten gilt zumeist als Kiblah, zugleich auch als glückbringende Seite; letztere Eigenschaft theilt der Süden mit ihm, der im Range auf ihn folgt (Manu 3, 87. W. v. Humboldt Kawispr. I, 131). Den Gegensatz zum Osten bildet der Westen; ist der Osten der Ursprung des Lebens, so ist der Westen das Land des Todes¹⁾ (Max Müller Science of language II. Ser. amer. Ausg. p. 534. 535. Duncker Gesch. d. Altth. II, 335). Der Norden kommt vielfach als heilige, selten oder nie aber als heilbringende Seite vor; er hat vorherrschend den Charakter des Furchtbaren und Erhabenen. Glück-

1) Die amerikanische Zeitschrift Atlantic monthly machte vor einiger Zeit in einem kurzen Aufsätze: „The custom of burial with the head towards the East“ auf die Stelle in Shakespeare's Cymbeline (Act IV. Sc. 2) aufmerksam, wo gesagt wird, Imogen solle mit dem Kopfe (nicht mit dem Gesichte, wie Schlegel übersetzt) gen Osten begraben werden, und meinte, dieser Passus solle auf die vorchristliche Zeit der Handlung hinweisen. In einem anderen Blatte, The Nation, wurde gelegentlich einer Besprechung dieses Artikels nach guten Quellen berichtet, dass die „Rice-Nigger“ — wie die Neger in Südcarolina und anderen Reisgegenden sich selbst nennen — behaupten, die Hölle sei im Westen, und dass es nicht gut sei, die Sonne bei ihrem Untergange anzusehen; dass in ähnlicher Weise bei den alten Angelsachsen der Glaube geherrscht, die Sonne sei beim Untergehen desswegen roth, weil sie alsdann in das Reich der Todten hinabschaue.

bringend ist der Norden vielleicht nur in so fern, als dort Kuvera, der Gott des Reichthums, thronet¹⁾ (Schlegel, Sprache und Weisheit der Inder p. 193. Bohlen, das alte Indien I, 241). Eine ähnliche Vorstellung scheint auch der Stelle *מִצְפוֹן זָרַב יִהְיֶה* (Job 37, 22) zu Grunde zu liegen. Im Gegensatz zur Milde des Südens (Vs. 17.) und parallel zu den Erscheinungen, wo aus der Finsterniss das Licht hervorbricht (Vs. 11. 21), wird hier gesagt, aus dem dunklen Norden kommt das leuchtende Gold, Glanz umgiebt den furchtbaren Gott.

Eigenthümlich sind auch die Ansichten, die in Bezug auf den Norden und zum Theil an Job anknüpfend in den späteren jüdischen Schriften vorkommen.

Der Talmud (B. Bathra 25 a) bezieht dieses *צפון* auf den Nordwind, der das Gold werthlos (flüssig) mache, insofern als er — nach Raschi's Erklärung — durch seinen schädlichen Einfluss die Lebensmittel im Preise steigen, das Gold fallen macht (in Circulation bringt?). Wer reich werden will, heisst es ferner, soll sich beim Gebet nach Norden wenden. Zugleich als Erklärung des in demselben Cap. (Job 37, 9) vorkommenden *מְזָרִים* wird gesagt, die Welt gleiche einer Exedra²⁾ (*עולם לאכסדרה הוא דומה*), d. h. sie ist nur auf drei Seiten begränzt, auf der vierten, der nördlichen offen und unbegränzt (*ומצפון אינו מסוכך* heisst es im Aruch s. v. *אכסדרה*). Letztere Ansicht findet sich besonders ausführlich in den Pirke d. R. Elieser (Cap. 3. Eine Variante, mit Bezug auf Job 26, 7 in Jalkut zu Jerem. 1, 14. § 263.): „Die nördliche Ecke (*ריוח פנה הצפון*) hat Gott erschaffen, aber nicht vollendet; er sagte, Jeder der sich für einen Gott ausgiebt, komme und vollende diese Seite . . . dort auch, im Norden, ist der Aufenthalt der Kobolde, der Erdbeben, der Geister (Winde?) der Schedim, der Donner und Blitze (*ושם הוא מדור למזיקים ולזועות לרוחות*) (ולשרים לברקים ולרעמים). Von dort her kommt alles Böse, wie es heisst (Jer. 1, 14) „*מצפון תפתח חרעה*“. Dass der Norden — die grimme Ecke, wie er bei Grimm Rechtsalterth. IV. 84 genannt wird — nicht ausgebaut sei, erinnert an die von Grimm (Gesch. d. deutsch. Sprache 982 N.) angeführten Ausdrücke *a nulla ora*,

1) In der Märchensammlung des Somadeva (Brockhaus Uebers. p. 84) heisst es in einer Stelle, in welcher die Weltgegenden theils nach allgemein kosmischen, theils nach geographischen und historischen Verhältnissen classificirt werden: Der Norden ist zwar reich, aber beschmutzt durch Berührung mit Barbaren; der Westen wird nicht verehrt, weil er die Ursache ist, dass Sonne und Sterne untergehen; der Süden ist verflucht, denn dort hausen die Râkshasas und herrscht der Todesgott. Von Osten aber geht die Sonne auf, über den Osten herrscht Indra, der Jâhnavi fliesst nach Osten.

2) Dieselbe Vergleichung der Welt mit einer Exedra kommt anderswo (Menachoth 29 b, Jalkut Gen. 2, 4. § 19) in anderer Weise vor, aber die dort gegebene Erklärung „wer aus ihr herausgehen will, der mag herausgehen“ scheint ein späteres Glossem und die obige Fassung die ursprüngliche zu sein.

swott nuoren, denen die Vorstellung das Unbegrenzte zu Grunde liegt. Ist ferner der Norden unvollendet, so liegt der Gedanke nahe, dass alles Unvollendete und Unvollkommene, also auch die Dämonen, dem Norden angehören; denn die Schedim sind unvollendete Wesen; sie wurden Freitag Abend in der Dämmerung (בין השמשות) erschaffen (Aboth 5, 9.). Gott hatte ihre Seelen schon geschaffen und war gerade im Begriff ihnen auch die dazu gehörigen Leiber zu geben, als der Sabbath anbrach und es mithin zu spät war (Bereschith Rabba sect. 7. Ende). — Da sich ausserdem mit der Vorstellung vom Norden die des Oeden und Wüsten verbindet, so eignet es sich auch in dieser Beziehung zum Aufenthalt für böse Geister, die gerne in Einöden (הורבה Berachoth 3 a), Grabstätten (Chagiga 3 b) und Wüsten (ἀντροποι τοποι Mt. 12, 45) hausen¹⁾. (T. Jonathan zu Deut. 32, 10. Gesen. zu Jes. 13, 21. Diese Ztschr. XIX. 81).

Diese Stelle der Pirke d. R. Elieser erinnert einigermaßen an die parsische Vorstellung, wonach die Daévas im Norden hausen (Spiegel, Uebers. d. Avesta I, 242 N. Windischmann, Zoroastr. Stud. p. 224. 226. Burnouf Comment. sur le Jaçna p. CXI N. Q.). während im Osten der erhabene Berg ist, von welchem aus Mithra die Welt erleuchtet (Burnouf l. c. p. LXV. Weber, ind. Studien. III, 409. Spiegel l. c. I, 260. Ztschr. XIX. 57). Doch könnte dieses Zusammentreffen der jüdischen — aber jedenfalls einer späteren Zeit angehörigen²⁾ — Vorstellung mit der parsischen eine zu-

1) So sagt Nachmanides zu Lev. 17, 7, der Name שָׂדִיִּים sei von dem Aufenthalte in wüsten Gegenden (מְקוֹם שְׂדֵרָה) hergenommen; ihr vorzüglichster Aufenthalt sei aber in den äussersten Grenzen, wie z. B. auf der Nordseite, die wegen der Kälte unbewohnt und öde ist. — Zu Exod. 32, 1 bemerkt er, zur Erklärung warum Aaron das goldene Kalb verfertigte: die Israeliten waren in einer dünnen und öden Wüste; alle Verwüstung und Zerstörung der Welt kommt aber vom Norden, wie es heisst (Jerom. 1, 14): Vom Norden kommt das Böse, was sich, wie deutlich zu ersehen, nicht auf Babel, sondern auf die linke Seite bezieht, von woher die strafende Gerechtigkeit Gottes (מֵרֵחַ הַדְרִין) kommt, wie denn auch in der Vision des Ezechiel (Ez. 1, 10) der Stier auf der linken Seite ist; darum glaubte Aaron, dass der Zerstörer (הַמְחַרֵּב) in der Wüste, dem Hauptsitze seiner Macht, den Weg weisen würde.“ Unter dem Zerstörer versteht N. Satan (T. Jonathan zu Ex. 32, 19) oder Sammael (Geiger, Was hat Mohammed &c. p. 166. Ascemeli bei Selden de Diis syr. I, 4. p. 127 ist—also vielleicht kein Schreibfehler). Die bei Nachmanides mehrfach vorkommende Contrastirung der linken und rechten Seite (z. B. zu Ex. 14, 31. 15, 2. Deut. 33, 2. Gen. 49, 24) ist kabbalistischen Ursprunges (Frank, Kabbala Uebers. p. 148. Grätz, Gesch. VII, 504), wie denn auch die Häufung alles Bösen auf den Norden vorherrschend kabbalistisch ist (Knorr v. Rosenroth, Kabb. den. I, 666 s. v. צַפּוֹן). Die Ansicht, dass Asasel ein Dämon der Wüste sei, findet sich ebenfalls bei Nachmanides (Levit. 16, 8).

2) Der Talmud scheint von einem Aufenthalte der Dämonen im Norden Nichts zu wissen. So wird z. B. in der angeführten Stelle B. Bathra 25 b das צַפּוֹן Jerem. 1, 14 einfach auf Babylon bezogen; eben so wird (Sukkah 52 a

fällige sein. Es liegt nahe, sich den finstern und kalten Norden als Sitz des Uebels zu denken; da רוח eben sowohl Geist als Wind bedeutet (LXX zu Ps. 103, 4), der רוח צפונית aber vielfach als schädlicher Wind vorkommt, so lag es ferner nahe den bösen Geist (רוח רעה) vom Norden kommen zu lassen¹⁾; möglich aber auch dass wie bei den שריים (Ges. Thes. s. v. שור), so auch hier der berühmte Götterberg im Norden (Winer s. v. Berg des Stifts) sich in einen Sitz der Dämonen verwandelte, wie dieselbe Wandlung auch bei den Germanen vor sich ging (Grimm, Gesch. d. d. Spr. p. 982). Aber auch die — in Othonis lex. s. v. Aquilonaris ausgesprochene — Ansicht, dass man sich gewöhnt habe den Norden als unheilbringend anzusehen, weil von den nördlich wohnenden Völkern den Israeliten so viel Uebles zugefügt wurde — scheint nicht verwerflich. Jedenfalls hat man auch die parsische Vorstel-

das צפוני Joel 2, 20 auf den bösen Trieb- (יצר הרע) bezogen, aber nur in so fern als es im Herzen der Menschen verborgen (צפון) ist; und doch hätte hier eine Beziehung auf den Norden sehr nahe gelegen, da anderweitig der יצר הרע vielfach mit Satan und dem Todesengel identifizirt wird; eine Vorstellung, die auch — beiläufig bemerkt — dem واقف شیطان (Ztschr. XV, 576 N.) — vielleicht mit Anklang an Angramainjus — zu Grunde zu liegen scheint.

1) So z. B. werden Gittin 31b in Verbindung mit Winden ein שדיא und נץ בן genannt, die, wie es scheint, zugleich Namen von Winden und von Dämonen sind. So ist denn wohl auch die Ansicht Moyers' (Phön. I, 224) von der Identität des סמאל mit Samum, Samieli (Rosenm. bibl. Altth. III, 6) in sofern richtig, dass man diesen Namen (der als Samiel im B. Henoch vorkommt, Grätz l. c.) später so deutete. Die Ableitung von סס hat das gegen sich, dass סס, סמל, wie *σαρμακον*, eine vox media ist und nur in Verbindung mit מורת Gift bedeutet, während ستموم, ستم — namentlich mit Vergleichung von Sur. 15, 27 — eine sehr passende Etymologie giebt. Dass in den Pirke d. R. Elieser Sammael sehr oft (Cap. 13. 27. 32. 45) vorkommt, ist vielleicht wie noch Anderes (vgl. Zunz G. V. 276. Grätz V, 223. 87)

arabischem Einflusse zuzuschreiben, wie vielleicht auch statt السمام bei Geiger (Was hat Moh. p. 18) السم zu lesen. Speciell arabisch ist wohl auch die Sage (P. d. R. El. C. 7), dass die lauschenden Dämonen mit feurigen Ruthen (שבת) wohl mit Bezug auf (ככבנה דשכרית) vertrieben werden, so wie die

Erklärung des bei Sodom gebrauchten הפך (מותפקאת) Sur. 9, 71. 53, 53. 69, 9) im wörtlichen Sinne als Umstürzung (Cap. 25. Sur. 11, 84. 15, 74), ferner die Sage, dass Elieser ein Geschenk Nimrods gewesen (C. 16. Ztschr. XVI. 702) u. A. m. Sammael kommt meistens in kabbalistischen Schriften vor (Eisenmenger I, 820, II, 467), selten im Midrasch und noch seltener im Talmud. Die lange Erzählung am Ende des Pentateuch-Midrasch (Debarim R. s. 11), in der u. A. Sammael (dem Worte סמאל zu Gefallen) geblendet wird, ist ein besonderer Midrasch — ähnlich dem bei Jellinek, Beth hamidrasch I, 115 f. — aus späterer Zeit, den man als Epilog den Rabboth beifügte.

lung vom Norden zunächst auf geographische und historische Verhältnisse zurückgeführt (Duncker Gesch. d. Alterth. II, 335, Burnouf l. c. p. CXI.), wie denn aus ähnlichen Gründen auch der Westen als Ort der bösen Geister vorkommt (Duncker l. c. p. 363). Neben diesen Gründen kann aber vielleicht auch hier der Grund geltend gemacht werden, dass wie bei den Daêvas selbst die bekannte Verwandlung der Götter in Dämonen stattfand (Bopp vgl. Gr. I, 1257 1. ed. Spiegel Erân p. 242, Avesta Uebers. I, 9. Duncker II, 13), so auch bei dem Sitze derselben der Aufenthalt der Götter naturgemäss sich in einen Aufenthalt der Dämonen verwandelt habe ¹⁾. Vielleicht ist sogar die Verschiedenheit der Bedeutung von Apâkhtara und باختر (Burnouf p. CXI) eben auch von diesem Wechsel der Vorstellung abzuleiten; es ist das um so wahrscheinlicher, als dieses Wort — wie Burnouf bemerkt — nur in einem beschränkten Sinne und nicht als allgemein geographische Bezeichnung gebraucht wird. Wenn nämlich irgend eine Weltgegend — oder Gegend — nicht nach objectiven Thatsachen, sondern nach subjectiven Vorstellungen die vordere, die obere, die hellere u. s. w. genannt wird, so kann mit dem Wechsel der religiösen Vorstellung — oder mit dem Wechsel des Aufenthaltes — auch diese Benennung auf eine andere Weltgegend übertragen werden, — wie ein ähnlicher Wechsel in Bezug auf den Süden vorkommt (Ztschr. II, 219. IV. 431.), im Lauf der Zeit vielleicht auf die entgegengesetzte, wie das pers. نار (Vullers s. v.) davon ein Beispiel zu sein scheint.

Dass in einer der Stellen, wo von Mithra die Rede ist, der Osten „die rechte Seite, die rechte Hälfte“ genannt wird (Ztschr. IV. 248. VI. 248. Spiegel Av. Uebers. III, 95), könnte als Beweis dienen, dass wenn anderweitig der Osten (oder sonst eine Weltgegend) die rechte Seite genannt wird, damit eben auch die rechte Hälfte gemeint ist, und dass es also nicht immer richtig ist, wenn man — wie das so häufig geschieht — aus dem Umstande, dass irgend eine Weltgegend die rechte genannt wird, den Schluss zieht, dass die nächst anliegende die vordere (resp. die hintere) sein müsse. Wenn z. B. Homer (Il. XII, 239.) von „rechts“ und „links“ spricht, so hat er dabei wie an anderen Stellen (Od. I, 24. VIII, 29. IX, 25. X, 190. XIII, 240) nur zwei Seiten im Auge, die Lichtseite (Ost und Süd) und die dunkle Seite (West und Nord) πρὸς ἄρῳ ¹⁾ (Od. XI, 15 f. u. passim). Ebenso hat man nur an zwei Hälften zu denken, wenn bei Stobaeus (Ecl. phys. I, 358 ed. Heeren) die südliche Seite die rechte, die nördliche die linke genannt wird, und wenn Plutarch (Quaestt. Romm. c. 78. p. 155 ed. Wytenb.) sagt, dass Einige den Norden den rechten und höhe-

1) Auch bei Gog und Magog wird der nördliche Wohnsitz mehrfach hervorgehoben (Ez. 38, 6. 15. 39, 2).

2) In ähnlicher Weise, nur unter Annahme von 4 Weltgegenden, fasst dieses Gesenius auf (Hall. Encyclop. Art. Bibl. Geographie).

ren Theil der Welt nennen, so ist damit die Nordhälfte gemeint, die man sich als höher gelegen dachte (Rosenmüller b. Altthk. I, 1, 140. Ibn Ezra zu Gen. 28, 2. Ex. 33, 1.)

Ueberhaupt ist die Zweitheilung der Himmelsgegenden eben so sachgemäss als die Viertheilung. Letztere ergibt sich zunächst aus dem Aufenthalte in angebauten Gegenden, wo der Gesichtskreis ein beschränkter, also gar kein eigentlicher Kreis ist. Auf einer weiten Ebene hingegen, auf dem Meere, in der Wüste ist der Beschauer das Centrum eines wirklichen Kreises, der von selbst in zwei Halbkreise zerfällt; die eine Hälfte übersieht das Auge, die Andere ist im Rücken des Beschauers, während die Seiten nur verschwindende Punkte der Peripherie sind. Es ist also nach dieser Analogie, wenn man bei der Eintheilung der Weltgegenden zwei Seiten annimmt; die eine ist die Lichtseite, oder vordere, oder rechte Seite, die andere ist die dunkle, hintere, oder linke Seite. So bedeutete צפון ursprünglich wohl die dunkle Seite, sowohl Nord als West, und dieselbe Bedeutung hatte wohl auch ζόφον (Herzfeld Gesch. d. V. Isr. II, 2, 338) (oder vielmehr προς ζόφον), das Hesychius mit σκοτος, ἀγλὺς u. s. w. erklärt. Eben so scheinen קדם sowohl als قبل (قبلة, قبول) die Lichtseite ¹⁾, Ost und Süd, bezeichnet zu haben und die speciellere Bedeutung späteren Ursprungs zu sein. Bei dem nicht seltenen Wechsel von פ, غ und ג darf man wohl auch annehmen, dass sowohl ערב als auch das aram. ܥܪܒܐ ursprünglich die dunkle Seite bedeutet, und sich erst später in West und Nord gespalten, wie ja auch شام nicht nur den Norden, sondern auch den Westen bezeichnet, sich aber, wie es scheint, nur als Zeitbestimmung im persischen شام (vielleicht von شام occultavit) erhalten hat.²⁾

In dem Eingangs erwähnten Aufsätze (p. 240—243) giebt der Verf. ferner — zumeist nach Grimm — die Zusammenstellung einiger Ausdrücke für Rechts und Links. Es möge gestattet sein, auch hieran einige Bemerkungen aus einem anderen Sprachgebiete anzuknüpfen.

In Bezug auf die Benennungen der linken Hand ²⁾ — che è sinistra in italiano; laeva in latino, linke in tedesco — erklärt der Verf. das erstere: sinistra significa che sta al seno, e ciò perchè la

1) Eigenthümlich berührt sich mit den von قبل gebildeten Wörtern die Ztschr. XII, 559 angegebene Erklärung der japanesischen Benennung der Ostseite von „Sonne“ und „Entgegenkommen“.

2) Herr Prof. Ascoli berichtet in einer Note das im Text über diritta etc. gesagte und findet die Ableitung d. W. laeva von levare sehr gewagt, lässt es aber unberichtigt, dass sinistra als italiänisch (nicht als lateinisch) aufgefasst, dass „linke“ vom lenken der Pferde abgeleitet und gauchir mit γανός (Grimm p. 995) in Verbindung gebracht wird. Es ist eben das Geschick der linken Hand immer stiefkindlich behandelt zu werden.

sinistra imbracciava lo scudo e con quello si applicava al seno. Mit der — auch von Pott (Etymol. Forsch. II, 190. 1. Ausg.) gemuthmassten — Ableitung des Wortes sinister von Sinus (als Kleidseite) vergleicht Dietrich (Abh. f. sem. Wortf. 233) die von Simonis gegebene Erklärung d. W. שִׁמְאָל (Simonis lex. s. v. Ges. Thes. s. v.). So wie nun aber vielen Bezeichnungen des Linken die Vorstellung des Obliquen und Gekrümmten zu Grunde liegt¹⁾ (Grimm p. 989) und sich u. A. auch in den von Diez (Etym. W. B. s. v. stancare p. 331 1. ed.) angeführten *mano storta*, *sene-strarsi un piede* (das vielleicht direct mit sinus, seno zusammenhängt) erhalten hat, so dürfte es angemessener sein, auch sinus, sinister in der allgemeineren Bedeutung des Gekrümmten und Gebogenen aufzufassen, das auch die Grundbedeutung von שָׂמַל zu sein scheint, so dass davon sowohl שִׁמְאָל als auch שְׂמָלָה (eig. falscher Gott, אֵל אֲדֹר, אֵל אֲדֹר) und שְׂמָלָה abzuleiten wäre. Dass letztere Benennung — wie ثَوْب von ثَاب, Gewand von wenden und vielleicht Kleid mit hleiduma etc. bei Grimm 989 zusammenhängt — von den Falten und Biegungen des Kleides²⁾ beim Tragen desselben hergenommen ist, ergiebt sich schon daraus, dass das Ausziehen mit פָּשַׁט (quod fit explicando et expandendo, ut contra induendo vestis complicatur Ges. Thes. s. v.) ausgedrückt wird.

So wie dem Worte שִׁמְאָל die Vorstellung des Obliquen und Gekrümmten³⁾, so liegt dem Worte יָמִין die Vorstellung des Gera-

1) Es ist desshalb auch sehr wahrscheinlich, dass, wie Diez (s. v. Gauche) vermuthet, span. gaucho, schief, mit gauche zusammenhänge. Das Wort gauche selbst stellt Diez mit ahd. welk, schwach, matt zusammen. (In ähnlicher Weise nennt der Talmud (Menachoth 37a) — und zwar als Deutung des יָד יְדָיָהּ Ex. 13, 16 — die linke Hand יָד כְּדָהּ.) Mit diesem gauche, das nicht nur — im Gegensatze zu droit — links, sondern auch — im Gegensatz zu adroit — linkisch bedeutet, nahe verwandt scheint das deutsche Gauch (mhd. Gouch) in Gauchheil (salus stultorum, Nennich. Cath. s. v. Anagallis) u. a. W., in demselben Sinne wie Virgil mens laeva gebraucht und wie der Scholiast zu Soph. Ajax (184) ἀριστερά mit μῶρα erklärt. Zu den vielen Spottnamen der linken Hand (denn so kann man es wohl nennen) gehört wohl auch das Zoca der span. Volkssprache, welches — wie die Vergleichung mit Zoquete (Baumstamm, Knüppel, kleiner dicker Mensch) und Zueco (Holzschuh) zeigt. — das Plumpé und Unbeholfene ausdrücken soll.

2) So wie der Talmud (Kidduschin 18b) darüber im Zweifel ist, ob das בְּבָגְרוּ (Ex. 21, 8) mit dem Hptw. בָּגַר oder mit dem Ztw. בָּגַר zu erklären sei — eine Doppelsinnigkeit, die sich, beiläufig bemerkt, auch im goth. liugan finde! (Grimm, D. Gr. I, 1033. Vorr. zu Schulze goth. Gloss. p. XIII) — so könnte man überhaupt bezweifeln, ob בָּגַר, מַעַל nicht auch wie שָׂמַל ursprünglich das Krumme und Ungerade bezeichnen, so dass die Bedeutung perfide egit darin involviret sei.

3) Im Midrasch Koheleth (zu Cap. 10 Vs. 2) und ähnlich Bereschith Rabba (sect. 41) zu Gen. 13, 9 wird das in letzterer Stelle vorkommende וְאַשְׁמְאִילָהּ mit אֵל אֲשִׁילָךְ אֲנִי מֵהַבֶּטֶן אֲנִי מֵשְׂמָאִיל לָךְ erklärt, d. h. wenn du auch noch so anmassend bist, so werde ich dir doch nachgeben. In dieser, wie in einer

den und Aufrechten zu Grunde. ימך ist Nebenform von אמן (finitima radici אמן Ges. Thes.); die Rechte heisst nun ימין nicht, quia hac manu fides datur, sondern weil die rechte Hand die wahre, die eigentliche, die richtige — überhaupt eben die rechte Hand ist. Die rechte Hand ist die Hand, die Hand *κατ' ἐξοχῆν*, wie ימין oft geradezu für יר oder im Parallelismus damit steht, und wie ähnlich im Griech. *ἐρέφα* die linke heisst, weil die rechte sich gleichsam von selbst versteht. Das Rechte ist aber zugleich auch das Gerade, wie z. B. Ex. 17, 12 אמרנה von יר in diesem Sinne gebraucht wird, das Unrechte ist das Krümme, wie das besonders in abstracten Ausdrücken vielfach vorkommt (עפל, עקש, פתל, iniquus, perversus, E. wrong, it. torto, altspan. tuerto¹).

So erklärt z. B. Gesenius (Thes. p. 599) das לב הכם לימינו (Eccl. 10, 2) mit Cor sapientis est in dextra (recta, legitima) parte und Raschi das folgende ולב כסיל לשמאלו mit לעקשו מן הדרך המיומנת.

Mit den synonymen Begriffen des Geraden und Rechten verbindet sich leicht der Begriff der Stabilität, der Stärke (wie Maurer W. B. s. v. ימין von אמן als die stärkere Hand erklärt) und des Glückes²). ימן und אמן berühren sich hier mit den — viel-

anderen daselbst vorkommenden Stelle hat שמל die Bedeutung Ausweichen, Nachgeben, aus dem Wege gehen. (In etwas anderer Weise stellt Michaelis — Suppl. p. 219. Lex. syr. s. v. שבטן — בכרה mit ירח zusammen.) In ähnlicher Weise gehört — nach Grimm's Vermuthung — obliquus zu linquo, und wohl auch sinus, Krümmung, zu sino, wie nicht minder „letz“ perversus mundartlich auch link (schwed. lättä) zu „lassen, lässig“ E. lazy (Graff II, 316. 297. Dieffenbach goth. W. B. II, 129) gehört. Es drücken dann alle diese Wörter — in Gegensatz zum Starren, geraden Vorwärtsgelien — das schlafe, widerstandslose Nachgeben aus, und so liegt es auch nahe die Ableitung des Engl. left von to leave nicht ganz verwerflich zu finden.

1) Dem neuspan. adj. tuerto, luscus, liegt eine Modification derselben Bedeutung — das Ver-letzen — zu Grunde.

2) Umgekehrt heisst ימן sowohl Unbestand, als auch Unrecht und Unglück. Dass in den semitischen Sprachen Negationspartikeln, durch deren Versetzung ein Wort in die entgegengesetzte Bedeutung verwandelt wird, nur sehr selten vorkommen (wie in den bei Ges. Thes. p. 734 und Delitzsch, Jesurun p. 201 angeführten Beispielen), liegt vielleicht in der Vorliebe für sinnlich-concrete Darstellung der Gegensätze, die in einem besonders geprägten Worte deutlicher hervortritt als bei einem a privativum, wie denn z. B. טמא stärker ist, als das לא טהור Gen. 7, 2. — Mangel an Geld, in-opia, ist allerdings etwas bloss Negatives, für das unmittelbare Gefühl hingegen ist — wie Lamartine ein leeres Herz die schwerste Last nennt — eine leere Geldbörse viel schwerer zu tragen als ein voller Geldsack, und so ist mithin die Armuth etwas sehr Keelles und Positives. — Ein anderes Beispiel, wie das Ungebogene und Gekrümmte sowohl zur Bezeichnung des Ungerechten als des Unkräftigen gebraucht wird, ist das Wort schlimm, mundartlich und mittelhochd. slim, ursprünglich schief, krumm, überzwerch (Frisch, WB. s. v. schliem), dann böse, verschmitzt, während das Englische slim die Bedeutung zart, schwach, schmächtig hat.

fach mit einander wechselnden — Stämmen ישר und אשר und den davon abgeleiteten Wörtern אָשֶׁר (der feste Tritt, vom wankenden heisst es Ps. 73, 3. 37, 31 כָּטִיו רָגְלִי אָשֶׁר (אֲמַעַד אֲשֶׁרִיו, chald. אֲשֶׁרְנָא, talm. יִשְׂר in der oft vorkommenden Redensart יִשְׂר כַּחַךְ (macte) u. A., wie denn vielleicht auch der Name יִשְׂרָיִל als glückliches Volk — was namentlich zu Deut. 32, 15. 33, 26. passen würde — aufzufassen ist¹⁾.

Gegenüber der linken Seite erscheint die rechte zugleich als die vordere — wie sie denn auch unter dieser Benennung vorkommt (Grimm p. 987) — also auch schon deshalb als die kräftigere (wie z. B. אִיחָן, כֹּבֵר, אִוְלָם, אִוְלָם, אִוְלָם zugleich das Vordere und Stärkere bezeichnen und wie die LXX das קָדִים Ps. 48, 8 mit βίαιος übersetzen) schnellere und raschere. Die linke ist die Kehrseite, der Revers, die hintere Seite, also auch zugleich die träge und schwache; so ist letz und letzt, wie denn von אָהָר, zaudern, sowohl אָחֹר als auch אָחָר (letzteres zumeist, besonders mit אֵל, עם, nicht der Rechte) verbunden, in der Bedeutung alienus, d. h. ein Anderer, der Begriff der Fertigkeit und Geschicklichkeit — entsprechend den Wörtern behende (E. handy) adroit, dexter, δεξιός (Grimm p. 987. Ascoli l. c. p. 242 N.), in dem hebr. אָנָן, dem aram. אַרְמָנָא, אַרְמָנָא (ars manuarum, artificium) und dem talmud. אַרְמָנָא (Buxtorf s. v. אַרְמָנָא), während hingegen אַרְמָנָא, linea, series, wiederum — wie שִׁירָה, Zeile — die gerade Linie bezeichnet.

Im Allgemeinen darf man wohl sagen, dass die von Renan (hist. d. l. sémit. p. 23. 2^{de} éd.) einzeln angeführten Grundbegriffe alle derselben Kategorie angehören, sowohl אָנָן und אָמָן als auch יִשְׂר und שְׂפִיר (mit welchem letzteren Worte der Chaldäer oft טוב übersetzt, wie auch talmud. יִפְדָּה oft und neugriech. καλός immer die Bedeutung „gut“ hat). Ja, bei der entschiedenen Neigung zu dualistischen Formationen und zur Hervorhebung der Gegensätze²⁾

1) Zugleich mit Anklang an den Namen יִשְׂרָאֵל. Die Bedeutung Glück liegt auch in den Namen אֲשֶׁר־אֵל I Chr. 25, 2, wofür Vs. 14 יִשְׂרָאֵל־אֵל, אֲשֶׁר und בְּנֵי־מִיָּן. Letzteren Namen erklärt Nachmanides zu Gen. 35, 18 — zugleich mit Anklang an kabbalistische Anschauungsweise — mit „Sohn der Kraft oder der Macht, denn in der Rechten ist die Stärke und das Gelingen“ בֶּן הַכֹּחַ אוֹ בֶּן הַחֹזֶק כִּי הַיְמִינִי בֶן הַגְּבוּרָה וְהַצְּלָחָה כַּעֲנִין שְׂכָחֹב לְבַ חֶסֶם לִימִינוֹ וְגוֹ' Uebrigens kommt — wie aus Aruch und Buxtorf zu ersehen — im Talmud אֲשֶׁר sowohl in der Bedeutung „glauben“ (הֵאֱמִין), als auch in der von „schnell, fertig“ (מְדִיר, מְדִיר, dexter, behende) vor.

2) Die Tendenz zur paarweisen Gruppierung und Assimilierung gibt sich auch in der Vorliebe für das Gleichniss kund, das so zu sagen eine Art begrifflicher Alliteration ist. Wenn z. G. der Gerechte mit dem Baum am Bache (Ps. 1, 3. Jerem. 17, 8), der Ungerechte mit dem Baum in der Wüste oder mit der Spreu (Ps. 1, 4. Jerem. 17, 6) verglichen wird, so entstehen gleichsam

die sich in diesem Sprachkreise kund gibt, werden — nicht nur — wie in einer bekannten Stelle des N. T. — die Gerechten und Ungerechten, sondern ganze Wörferklassen rechts und links gruppiert, die einen bilden die helle Tag-, die anderen die dunkle Nachtseite. Recht und Wahrheit, Glück und Glanz, Pracht und Blüthe, Licht und Leben, Freude und Friede, Kraft und Dauer, Heil und Weisheit, diese und noch andere Wörter, die alle einer und derselben begrifflichen, zuweilen auch einer und derselben sprachlichen Wurzel entstammen, gehören auf die rechte Seite; ihre Gegensätze kommen auf die linke, oder wie die Kabbalisten sagen, auf die andre Seite (כַּסְרָא אֲהֲרָנָא). Eine Ausnahme in Bezug auf die mit der linken Seite verbundene Vorstellung scheint neben arab. *يسر* auch das Skr. *vâma* zu sein, das zugleich sinister und pulcher bedeutet (Grimm 989). Letzteres hängt vielleicht zusammen mit der Antwort der Gymnosophisten, daß von den beiden Weltseiten die linke den Vorzug habe, weil dort die Sonne aufgehe u. s. w. (Chwolsohn

doppelte Spiegelbilder, indem sowohl der symmetrisch-parallelisirenden als auch der dichotomisch-contrastirenden Veranschaulichung Rechnung getragen wird. — Auch im Talmud gibt sich — in anderer Weise — vielfach das Bestreben kund, die Dinge paarweise zu gruppieren, sie, so zu sagen, in einen Reim zu bringen; so wenn z. B. die irdische Einrichtung mit der des Himmels (Berachoth 58a), der Purpur mit dem Meere, das Meer mit dem Firmament, das Firmament mit Gottes Thron verglichen wird (Menachoth 43b), oder wenn behauptet wird, dass zu jedem Landthier ein analoges Seethier existire (Cholin 127a, T. jerus. Sabbath 14, I. Bochart hieroz. I, 1028), oder wenn, mit Bezug auf Eccles. 7, 14, die Berge und Hügel, Seen und Flüsse u. s. w. als Gegenstücke (כַּנְגְרִי) aufgeführt werden (Ckagiga 15a), ähnlich den *σζυγίαι* der Gnostiker (Grätz, Gnost. u. Judenth. p. 114). — Ebenso wird, um den Contrast zwischen dem Schöpfer (بارئ, خالق, یוצר) und dem

Geschaffenen (בריה, יציר, خلق, בריא) um so schärfer hervorzuheben — ähnlich wie in Korân (Sur. 89, 1. 51, 49. vgl. Ztschr. XV, 587) — mehrfach darauf hingewiesen, dass alles Geschaffene paarweise existire. So heisst es im Midrasch (Debarim Rabba sect. 2 zu Deut. 6, 4): Gott sagt zu Israel: Mein Sohn, Alles was ich erschaffen, habe ich in Paaren erschaffen, Himmel und Erde, Sonne und Mond, Adam und Eva, diese Welt und die zukünftige Welt — nur meine Herrlichkeit ist allein und einzig in der Welt. Abgesehen davon dass dem Dualismus in der Schöpfung die Einheit Gottes entgegen gesetzt wird, so liegt hierin auch ein Protest gegen die Manichäer und andere Dualisten, die in derselben Midraschstelle mit haggadischer Deutung des Prov. 24, 21 gebrauchten Ausdruckes שְׁנֵי יָמִים genannt werden. (So heisst auch Mani *الثنوی* Počock. spec. hist. Ar. p. 154. Not. misc. phil. p. 239.) Aber auch zur Einheit und Einzigkeit Gottes wird eine Parallele gesucht und gefunden in der Einzigkeit und Alleinheit Israels. Diese Parallele findet sich schon in der Bibel (2 Sam. 7, 22. 23) angedeutet, wird aber im Talmud (Chagiga 3a) noch nachdrücklicher hervorgehoben; ebenso wird das הוּא in der Stelle הוּא יְהוָה (Jes. 41, 24) mit *εὐ* erklärt und auf die Einzigkeit Israels bezogen (Wajikra R. sect. 27 zu Levit. 22, 27 und M. Tanchuma z. St.) und in gleicher Weise das in der Stelle הוּא יְהוָה יִשְׁכְּבוֹן (Num. 23, 9) vorkommende הוּא (M. Jelamdenu im Aruch s. v. הוּא).

Ssabier II, 222) oder wie es bei Josippon (Cap. XI) und wie es scheint richtiger heisst — dass von den beiden Seiten des Menschen nicht die rechte, sondern die linke die vorzüglichere sei, weil sie dem Herzen näher sei u. s. w. ¹⁾.

II. Die im vorhergehenden Aufsätze ausgesprochene Vermuthung, dass נגב eine Transposition von جنب, نوب, sei, ursprünglich „Seite“ bedeute und in dieser Bedeutung zuweilen auch vorkomme, scheint auch an dem מאצל הַגֵּב (1 Sam. 20, 41) eine Bestätigung zu finden. Der Süden kann hier nicht wohl gemeint sein, während „Seite“ ganz gut passt. Jonathan hatte sich in der Nähe Davids, damit dieser ihn hören könnte, postirt, und schoss die Pfeile nach der entgegengesetzten Richtung ab (vs. 20). Auf der einen Seite ist David, auf der anderen der Knabe. Nachdem die Pfeile verschossen sind, kommt David מֵאֶצֶל הַגֵּב d. h. von der Seite her. Doch könnte auch speciell צד — wie oft — (Ges. Thes. s. v.) die linke Seite (in Bezug auf das Versteck) bedeuten und נגב ist alsdann die Seite, d. h. die rechte Seite.

III. Dass, wie oben nach Dietrich bemerkt wurde, bei den Aegyptern die Begriffe Ost, Rechts, Tag, Oberwelt in Verbindung gedacht würden, wird von Röth (Aeg. u. Zor. Glaubensl. Note 148) ausführlich nachgewiesen.

1) Was bei Chwolsohn noch ausserdem angeführt wird, um zu beweisen, dass die linke Seite als solche in besonderem Ansehen gestanden, scheint unbegründet. Bei den Römern bezeichnet pars laeva nicht den Norden, sondern (von der Kunstsprache der nach Süden schauenden Auguren) den Osten; wenn der Osten einen Vorrang hatte, so war es nicht weil, sondern obschon er auf der linken Seite war, wie ich das im Vorhergehenden nachgewiesen zu haben glaube. Es ist nicht wohl denkbar, dass bei einem Volke die bevorzugte Weltgegend die „linke“ heisse, oder dass der Linke oder der Gott der linken Seite Bezeichnung für eine hohe Gottheit sei. Wenn שֵׁטָן z. B. — allerdings mehr in spielender Weise — mit שֵׁטָן in Verbindung gebracht wird (Bechai zu Levit. 16, 8. Nork W. B. s. v.), so geschieht dies, weil man dabei von der entgegengesetzten Ansicht ausgeht, dass er nämlich nicht ein Gott, sondern ein Dämon sei.

Bericht über zwei kufische Münzfunde.

Von

Joseph Karabacek.

Mit einer lithogr. Tafel.

I.

Im Jahre 1865 wurde bei der Grundlegung einer Mauer im Kloster Terra-santa zu Betlehem, nächst Jerusalem, ein Topf mit 55 Fatimidischen Goldmünzen gefunden. Ein Stück davon ging verloren, weitere sieben kamen in fremde Hände, und die übrigen 47 Dinare wurden mir mit gefälliger Bereitwilligkeit durch Vermittlung des k. k. General-Consul Herrn Dr. Walcher von Moltheim in Jerusalem¹⁾ zur Durchsicht und Auswahl vorgelegt.

Obwohl im Allgemeinen die Goldprägungen der fatimidischen Chalifen nicht zu den Seltenheiten gerechnet werden können; so dürfte dieser Fund dem Numismaten doch in mancher Beziehung Interessantes bieten, abgesehen davon, dass es überhaupt für die Förderung der Münzwissenschaft von Wichtigkeit ist, so viel Funde als möglich zur allgemeinen Kenntniss zu bringen, bevor die der Erde wieder abgewonnenen Schätze zerstreut oder vielleicht gar dem Schmelztiegel überliefert werden. Es sei mir daher gestattet, die vorgefundenen Varietäten den Freunden der morgenländischen Münzkunde in Kürze mitzuthemen.

Unter den von mir untersuchten 47 Goldstücken waren die Namen von nur drei Chalifen vertreten, und dies in sehr ungleichem Masse:

- 2 Dinare vom Chalifen ez-Zâhir-li' zâz-dîn-allâh (411—427 d. H.)
 44 " " " el-Mustanşir-billâh (427—487 d. H.),
 1 Dinar vom Chalifen el-Musta'li-billâh (487—495 d. H.).

Die ältesten zwei Dinare von ez-Zâhir waren ziemlich abgegriffen, weshalb man annehmen kann, dass sie lange Zeit in Umlauf gewesen, bevor sie vergraben wurden. Die Dinare von el-Mustanşir hingegen waren meist sehr gut erhalten, und insbesondere die Stücke, welche das letzte Decennium der Regierung dieses Chalifen vollständig vertreten, zeigten durch die Conservirung des scharfen

1) Jetzt in Palermo.



R. 1.



R. 1b.



R. 3.



R. 3a.



R. 29a.



R. 13.



Gepräges, dass sie gar nicht, oder doch nur sehr kurze Zeit im Verkehr gestanden. Dasselbe gilt auch von dem jüngsten Stücke, einem im Jahre 490 d. H. (1097 n. Chr.) geprägten Dinar des Chalifen el-Musta'li-billâh. — Unter den in diesem Funde vertretenen Localitäten nehmen صور Şûr (Tyrus) und عكا 'Akka das meiste Interesse in Anspruch. Mit ersterer waren bisher nur zwei Jahre belegt, wozu nun ein drittes kommt. Letztere, welche durch 5 Stücke repräsentirt wird, vermehrt die Reihe der bis jetzt bekannten fatimidischen Münzhöfe um einen neuen.

Obgleich über die Zeit der Vergrabung nichts Gewisses bekannt ist, so kann man doch nach der Erhaltung der Stücke, so wie nach den vorgefundenen Jahreszahlen muthmassen, dass dieser kleine Schatz schon kurze Zeit nach dem Prägejahr des jüngsten Stückes vom ehemaligen Eigenthümer als Nothpfennig dem sicheren Schooss der Erde anvertraut wurde, — vielleicht zu jener Zeit, als die Bewohner von Betlehem vor dem Anzuge der Kreuzfahrer sich nach Jerusalem flüchteten (1099 n. Chr.).

Bevor ich zur Aufzählung der Münzvarietäten selbst übergehe, bemerke ich noch, dass die dem Verzeichnisse der einzelnen Stücke beigefügte Gewichtsangabe in französischen Grammen zu verstehen ist. Die Ursache des auffallenden Gewichtabganges bei manchen Stücken liegt wohl weniger in der Nachlässigkeit der chalifischen Münzintendanz, als in der speculativen Handlungsweise irgend eines arabischen oder jüdischen Mäklers.

ez-Zâhir-lii'zâz-dîn-allâh

411—427 d. H. = 1020—1035 n. Chr.

1.

el-Iskenderije (Alexandrien) v. J. 423 d. H. = 1032 n. Chr.

Avers:

الظاهر لإعزاز دين

الله أمير المؤمنين

Innerer Kreis: الامام عبد الله وليه على ابو الحسن

Aeusserer Kreis: بسم الله ضرب هذا الدين في الاسكندرية سنة

ثلث وعشرين واربعماية

Revers:

محمد رسول الله

على ولي الله

Innerer Kreis: لا اله الا الله وحده لا شريك له

Aeusserer Kreis: محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق

ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون

Gewicht: 4,11 Gr.

2.

Ort?, Jahr 423 d. H. = 1032 n. Chr.

Avers:

الظاهر لاعزاز
الله امير المؤمنين
دين

Das Uebrige wie bei no. 1, Gewicht: 4,14. Ineditus.

Der Prägeort war leider wegen zu starker Abnützung der Randschrift nicht mehr erkennbar. In der Aufschrift des Averses scheint der Stempelschneider aus Versehen das Wort دين nach اعزاز vergessen und erst nachträglich wegen Mangel an Raum rechts unterhalb der letzten Zeile angefügt zu haben.

el-Mustansir-billâh

427—487 d. H. = 1035—1094 n. Chr.

3.

Mişr. (Kairo) v. J. 430 d. H. = 1038/9 n. Chr.

Avers:

الامام بعد ابو
تميم المستنصر
بالله امير المؤمنين

Randschrift: بسم الله الرحمن الرحيم ضرب هذا الدينير بمصر
سنة ثلثين واربعمائة

Revers:

لا اله الا الله
وحده لا شريك له
محمد رسول الله
علي ولى الله

Randschrift: محمد رآ ارسله الخ

Gewicht: 4,16 Gr.

4.

Mişr, v. J. 434 d. H. = 1042/3 n. Chr.

Avers: wie früher, nur: بمصر سنة اربع وثلثين واربعمائة

Revers: wie no. 3.

Gewicht: 4,2 Gr.

5.

Mişr v. J. 436 d. H. = 1044/5 n. Chr.

Avers:

معد
الامام ابو
تميم المستنصر
بالله امير المؤمنين

Randschrift: بسم الله الرحمن الرحيم ضرب هذا الدينير بمصر
سنة ست وثلثين واربعمائة

Revers:

على
لا اله الا الله
وحده لا شريك له
محمد رسول الله
ولي الله

Randschrift: محمد رآ أرسله الخ

Gewicht: 4,1 Gr.

6.

Miṣr v. J. 437 d. H. = 1045/6 n. Chr.

Av. und Rev.: wie no. 5. nur: بمصر سنة سبع وثلاثين وأربعمائة

Gewicht: 4,2 Gr.

7.

Tarâbulus (Tripolis) v. J. 439 d. H. = 1047/8 n. Chr.

Avers:

محمد
عبد الله وليه
الامام أبو تميم
المستنصر بالله
امير المؤمنين

Umschrift wie gewöhnlich, nur: بطرابلس سنة تسع وثلاثين

وأربعمائة

Revers: wie no. 5.

Gewicht: 3,86 Gr, In meinem Besitz.

8.

Miṣr v. J. 440 d. H. = 1048/9 n. Chr.

Avers: wie no. 7, nur: بمصر سنة أربعين وأربعمائة

Revers: wie no. 5.

Gewicht: 4,04 Gr.

9.

Miṣr v. J. 440 d. H.

Avers: Innerer Kreis: المستنصر بالله امير المؤمنين

Mittlerer Kreis: دعاء الامام محمد لتوحيد الاله (sic) الصمد

Ausserer Kreis: بسم الله صوب هذا الدين بمصر سنة أربعين وأربعمائة

Revers: Innerer Kreis: لا اله الا الله محمد رسول الله

Mittlerer Kreis: على افضل الوصيين ووزير خير المؤمنين

Ausserer Kreis: محمد رآ أرسله الخ

Gewicht: 4,06 Gr.

10.

Miṣr v. J. 445 d. H. = 1053/4 n. Chr.

Av. und Rev. wie no. 9, nur: بمصر سنة خمس وأربعين وأربعماية

Gewicht: 4,01 Gr.

11, 12.

el-Iskenderîje v. J. 471 d. H. = 1078/9 n. Chr.

Avers: Innerer Kreis: (sic) المستنصر بالله أمير الم-

Mittlerer Kreis: wie no. 9.

Aeusserer Kreis: بسم الله ضرب هذا الدينري بالاسكندرية سنة
أحدى وسبعين وأربعمايةRevers: Aeussere Umschrift wegen Mangel an Raum nur bis
كوة ال, sonst wie no. 9.

Gewicht: 4,01, 4,19 Gr. No. 12 in meinem Besitz.

13.

Von demselben Jahr und Prägeort.

Wie no. 11 und 12, nur: المستنصر بالله أمير المومنين

Gewicht: 4,3 Gr.

14.

el-Iskenderîje v. J. 474 d. H. = 1081/2 n. Chr.

Avers: wie no. 9, nur: بالاسكندرية سنة أربع وسبعين وأربعماية

Revers: wie no. 9, aber: المشركون statt الم-

Gewicht: 4,1 Gr.

15, 16, 17.

el-Iskenderîje v. J. 474 d. H.

Avers: wie no. 7, nur unten im Felde: عال

Randschrift: بسم الله الرحمن الرحيم ضرب هذا الدينري بالاسكندرية

Revers: wie no. 5. سنة أربع وسبعين وأربعماية

Gewicht: 3,99, 4,04, 4,33 Gr.

Das عال am Av. ist mit grossen und deutlichen Buchstaben ausgeprägt, so dass in Bezug auf die Richtigkeit der Deutung dieses Wortes als Werthbezeichnung nicht der geringste Zweifel obwalten kann. (vgl. Ztschr. d. D. M. G. X. S. 818.).

18.

'Akka, v. J. 476 d. H. = 1083/4 n. Chr.

Avers: wie früher, nur: بعكنا سنة ست وسبعين وأربعماية
und ohne عال

Revers: wie no. 5, aber: المشركون statt الم-

Gewicht: 4,1 Gr. Ineditus. In meinem Besitz.

19.

'Akka, v. J. 478 d. H. = 1085/6 n. Chr.

Av. und Rev. wie no. 18, nur: سنة ثمان وسبعين وأربعماية

Gewicht: 3,35 Gr. Ineditus.

20, 21.

el-Iskenderîje, v. J. 478 d. H.

Avers: wie no. 17, aber: بالاسكندرية سنة ثمان وسبعين وأربعماية

Revers: wie no. 5.

Gewicht: 4,32, 4,2 Gr.

22.

Miṣr v. J. 479 d. H. = 1086/7 n. Chr.

Av. und Rev. wie früher, nur: بمصر سنة تسع وسبعين وأربعماية

Gewicht: 4,24 Gr.

23.

el-Iskenderîje v. J. 479 d. H.

Ebenso, nur المشركون بالاسكندرية und الـ statt

Gewicht: 3,88 Gr.

24.

Desgleichen. Vgl. Ztsch. d. D. M. G. X, S. 818, wo jedoch

أربعماية statt أربعما

Gewicht: 4,36 Gr.

25.

Miṣr v. J. 480 d. H. = 1087/8 n. Chr.

Av. und Rev. wie no. 24, nur: بمصر سنة ثمانين وأربعماية

Gewicht: 4,28 Gr.

26.

el-Iskenderîje v. dems. Jahre.

Av. und Rev. wie no. 7, nur: بالاسكندرية سنة ثمانين وأربعماية
und mit عال

Gewicht: 4,01 Gr.

27.

Desgleichen.

Av. wie no. 7, doch ist das عال unter der letzten Zeile mit sehr
kleinen Buchstaben ausgeprägt, und sieht wie علل aus.

Revers: wie no. 5, doch:

على

لا اله الا الله

وحده لا شريكه (sic)

محمد رسول الله

ولى الله

Gewicht: 4,34 Gr.

28.

Mişr v. J. 481 d. H. = 1088/9 n. Chr.

Av. und Rev. wie no. 7, nur: *بمصر سنة احدى وثمانين* und mit *عالم =* *عالم واربعمائة*

Gewicht: 4,14 Gr.

29.

Mişr v. J. 482 d. H. = 1089/90 n. Chr.

Av. und Rev. wie vorher, aber: *و اثنین وثمانین واربعمائة* *المشركون* statt *المشركون*

Gewicht: 3,96 Gr.

30. 31.

el-Iskenderije v. dems. Jahre.

Wie früher, mit *عالم*

Gewicht: 3,99, 3,82 Gr.

32.

Desgleichen, mit *اثنین*

Gewicht: 3,49 Gr.

33, 34, 35.

Desgl. wie no. 32, nur *اثنین*

Gewicht: 4,08, 4,32, 3,82.

36.

Akka v. J. 483 d. H. = 1090 n. Chr.

Wie vorher, aber: *بعكنا سنة ثلاث وثمانین واربعمائة*

Gewicht: 4,47 Gr. Ineditus.

37.

Mişr v. dems. Jahre.

Wie no. 7, mit *عالم* und *اربعمائة وثمانین*

Gewicht: 4 Gr.

38.

'Akka v. J. 484 d. H. = 1091/2 n. Chr.

Wie früher, mit *عالم* und *اربعمائة وثمانین*

Gewicht: 4 Gr. Ineditus.

39.

Şûr (Tyrus) v. dems. Jahre.

Av. und Rev. wie no. 7, nur: *بصور سنة اربع وثمانین واربعمائة*

Gewicht: 3,55 Gr. Ineditus; in meinem Besitz.

40.

el-Iskenderije v. J. 484 d. H.

Av. wie no. 17, nur: *والاسكندرية سنة اربع وثمانین واربعمائة*

Revers: wie no. 5.

Gewicht: 4,25 Gr.

41.

el-Iskenderije v. J. 485 d. H. = 1092/3 n. Chr.

Wie früher, nur: بالاسكندرية سنة خمس الخ

Gewicht: 4,16 Gr.

42.

Miṣr v. J. 486 d. H. = 1093/4 n. Chr.

Ebenso, nur: بمصر سنة ست الخ

Gewicht: 4,28 Gr.

43, 44, 45.

el-Iskenderije v. dems. Jahre.

Ebenso, nur: بالاسكندرية, no. 45 aber mit المشركون statt المم-

Gewicht: 4,28, 4,05, 4,11 Gr.

46.

el-Iskenderije v. J. 487 d. H. = 1094/5 n. Chr.

Av. und Rev. wie no. 7, doch mit بالاسكندرية سنة وعلل

سبع الخ

el-Musta'li-billâh

487—495 d. H. = 1094—1101 n. Chr.

47.

'Akka v. J. 490 d. H. = 1097 n. Chr.

Avers:

الامام

احمد

Innere Umschrift: ابو القاسم المستعلى بالله امير المؤمنين

Aeusserer Umschrift: بسم الله ضرب هذا الدينر بعكا سنة تسعين

Revers: In der Mitte:

عال

واربعماية

غاية

Innerer Kreis: لا اله الا الله وحده محمد رسول الله على ولى الله

Aeusserer Kreis: محمد رآ ارسله الخ

Gewicht: 4,06. Ineditus; in meinem Besitz.

II.

Im Nachfolgenden gebe ich die kurze Beschreibung von 29 silbernen Samanidenmünzen, welche einem Funde entstammen und sämtlich in meinen Besitz gelangt sind. Leider konnte ich nichts Näheres über Zeit und Ort der Auffindung dieser Stücke erfahren, da, wie mir der frühere Eigenthümer berichtet, dieselben vor ungefähr zwanzig Jahren in Wien von einem Türken verkauft wurden, wobei letzterer versicherte, dass die Münzen eines Fundes seien: was allein schon dadurch bestätigt wird, dass die meisten Stücke mit einer gleichförmigen braunen Kruste überzogen sind.

Es freut mich umso mehr diese kleine Münzpartie ans Licht ziehen zu können, da mit derselben insbesondere ein Stück bekannt wird, das nicht nur das Interesse des Numismatikers, sondern auch des Geschichtsforschers zu fesseln im Stande ist.

Ein zweites nicht minder gutes Stück, macht uns mit einem neuen samanidischen Münzhof bekannt (vgl. no. 13).

Zugleich füge ich unter den mit Buchstaben bezeichneten Nummern die Beschreibung von einigen nicht aus dem Funde stammenden, aber wie ich glaube noch unbekanntem, Stücken meiner Sammlung bei.

1.

Naşr I. ben Ahmed

261—279 d. H. (874/5 — 892/3 n. Chr.).

Samarqand v. Jahre 279 d. H. = 892/3 n. Chr.

Avers:

لا إله إلا

الله وحده

(sic)

لا شريك له

Innere Umschrift:

... سنة تسع وتسعين ... (d. i. سورقند ...
... سنة تسع وتسعين ...)

Revers:

لله

محمد

رسول الله

المعتصد بالله

ناصر بن أحمد

*

Umschrift: رسول الله ارسله بالهدى ف ليظهره على

Vgl. die Tafel.

الدين كله

Dieses interessante Stück gehört ohne Zweifel Naşr I. ben Ahmed, dem Urenkel Sâmân's an. Es ist das erste bisher bekannte und in eigenem Namen geprägte Silberstück dieses Fürsten, den einige morgenländische Geschichtsschreiber noch nicht zu den Herrschern aus dem Geschlechte Sâmân's zählen. Leider ist die Vorderseite durch arge Verprägung in ein Wirrwarr von Strichen umgestaltet, so dass Datum und Prägeort wohl kaum mit Sicherheit festzustellen wären, wenn uns nicht dabei die Rückseite der Münze und die Geschichte zu Hilfe käme.

Naşr, der älteste von den sieben Söhnen Ahmed's ibn Aş'ad, trat nach dem Tode seines Vaters an dessen Stelle als Präfect von Samarqand, und verwaltete dieses Amt bis zum Sturze der Tahiriden (J. 261 d. H.), welche sich auch die Oberherrschaft von Transoxanien angemasst hatten (Ibn el-Athir, ed. Tornberg VII. p. 143). Von dieser Zeit an, wo Naşr vom abbasidischen Chalifen el-Mu'

tamid-'ala-allâh mit der Statthalterschaft Transoxaniens belehnt wurde (a. a. O. p. 17), ist wohl der eigentliche Anfang der Samaniden-Dynastie zu datiren, und nicht (wie auch Mirchond will) seit Isma'il dem Bruder Naşr's. Unsere Münze zeigt auf das unwiderleglichste, dass auch schon Naşr I, wenigstens gegen Ende seines Lebens, eine vom Chalifate ganz unabhängige Stellung sich errungen hatte. Münzen geben in gewissen Fällen; wo die Geschichte schweigt, oder zweifelhaft berichtet, ganz untrügliche Fingerzeige. So sehen wir an den bisher bekannten Kupfermünzen Naşr's (Frähn; Nov. Symb. p. 41. Nov. Suppl. p. 38 etc.), dass derselbe als Präfect von Samarqand und später als Statthalter der Provinz von dem ihm zukommenden Rechte der Kupferprägung umfassenden Gebrauch gemacht hatte, während er, so lange er sich nicht mächtig genug fühlte, nicht wagte, die dem Lehnsherrn ausschliesslich zustehende Münzung von Gold und Silber in seinem Namen durchzuführen (Mém. de la Soc. imp. d'Archéol., Petersb. V. p. 52 n. 24. Tornberg Num. Cuf. p. 96 no. 403 u. s. w.). Dass aber Naşr bei seinem Tode in Wirklichkeit Alleinherrscher in Transoxanien war, beweist nicht nur unsere Silbermünze, welche, wie dies auch bei den späteren Silberstücken dieser Dynastie gewöhnlich der Fall ist, neben dem Namen des Samanidenfürsten den des Chalifen als Zeichen der Anerkennung seiner geistlichen Oberhoheit trägt, sondern auch der Umstand, dass der Chalife el-Mu'tadhid-billâh gleich nach seiner Thronbesteigung (J. 279) sich mit dem grössten Feinde des Chalifates, dem Soffariden 'Amr ibn Leith aussöhnte (Ibn el-Athîr, VII. 176), um in ihm eine kräftige Stütze gegen den mächtig emporstrebenden Rivalen in Transoxanien zu finden. Dies vermochte jedoch nicht zu hindern, dass Isma'il ben Ahmed, nach dem im selben Jahre erfolgten Tod seines Bruders Naşr, die nun gegründete Herrschaft ruhig antrat; ja der Chalife war sogar gezwungen, nach Besiegung des gegen Isma'il gebrauchten Soffariden (J. 287) die Macht seines Gegners durch Belehnung mit Chorâsân und Taberistân noch zu vergrössern (Ibn el-Athîr, l. c. p. 176, Weil Gesch. d. Chal. II. p. 483 u. ff.). —

Nach den von den arabischen Chronisten überlieferten genauen Angaben über die Thronfolgeveränderungen aus dieser Zeit am Hofe zu Bagdâd, lässt sich wohl mit Gewissheit die verstümmelte Jahreszahl unserer Münze herstellen, umso mehr als der Name *المعتضد بالله* hier den Ausschlag gibt. Ibn el-Athîr (a. a. O. p. 176) berichtet uns, dass der Chalife al-Mu'tamid-'ala-allâh im Jahre 278 d. H. nach dem Tode seines Mitregenten Muwaffaq (es steht ausdrücklich: *لمّا مات الموثق*, vgl. Weil, II. p. 477) dessen Sohn Abû-l-'Abbâs zum zweiten Thronfolger ernannte. Er erhielt den Beinamen el-Mu'tadhid-billâh und sein Name wurde im Freitagsgebete nach jenem

des ersten Thronfolgers und Sohnes des Chalifen (Mufawwadh) erwähnt. Der grosse Anhang, den Mu'tadhid in Bagdad besass, machte es ihm leicht, den ganz in seiner Gewalt befindlichen Chalifen zu Anfang des Jahres 279 d. H. zu zwingen, seinen Sohn der Thronfolge verlustig zu erklären, dessen Namen von der Münze und dem Freitagsgebete wegzulassen und ihm selbst von dem versammelten Volke, den Heerführern und Richtern als ersten Thronfolger huldigen zu lassen (a. a. O. 279⁺). Sechs Monate darauf (20. Radschab 279) starb Mu'tamid, und des nunmehrigen Chalifen Mu'tadhid erste Bemühung war, wie wir bereits gesehen haben, die wachsende Macht seiner Rivalen zu dämmen. — Da die Münze deutlich den Namen المعتضد بالله zeigt, und Naṣr I im Jahre 279 starb, so kann die Jahreszahl nur 279 gewesen sein, wie auch die Spuren سبع مائة وسبع bestätigen. Ob nun unsere Münze schon vor der Thronbesteigung Mu'tadhids geprägt wurde, oder nachher, lässt sich freilich nicht bestimmen, zumal auch der Todestag Naṣr's, welcher eine Entscheidung in der Sache bringen könnte, von den Chronisten nicht angegeben wird. Ersterer Fall wäre wohl möglich, da Mu'tadhid schon als Thronerbe factisch statt des von ihm gefangen gehaltenen Chalifen regierte und auch seinen Namen auf die chalifische Münze setzen liess (vgl. Tornb. l. c. p. 103 n. 437 etc.). Der Samanide hätte da wohl Grund haben können, seinem zukünftigen geistlichen Oberherrn auf gleiche Weise zu huldigen¹⁾. — Was den Prägeort betrifft, so war derselbe wahrscheinlich سمرقند Samarqand. Wenigstens sieht man noch deutlich die Buchstabenelemente د م س .

Jene bei Tornberg a. a. O. S. 104 n. 441 und Nesselmann die orient. Münz. S. 74 n. 266, beschriebenen Münzen von Samarqand aus dem Jahre 279 d. H., sind gewiss die letzten der in Transoxanien auf Anordnung des Chalifen Mu'tadhid geprägten Münzen.

Isma'il ben Ahmed

279 — 295 d. H. = 892/3 — 907/8 n. Chr.

1. a.

eī-Schâsch, J. 283 (896/7 n. Chr.). Wie Recens. S. 41 no. 10, a.

Avers: Innerer Kreis: $\text{بسم الله ضرب هذا الدرهم بالشاش سنة}$
 $\text{ثلث وثمانين ومائتين}$

1) Ich habe nachträglich als diese Abhandlung schon zum Druck eingesendet war, den Sterbetag des Naṣr b. Ahmed von *Ibn Khallikân* (ed. Wüstenfeld no. 838) angegeben gefunden. Es steht dort: وكان وفاة نصر

$\text{لسبع بقين من جمادى الآخر سنة ٢٧٩ بسمرقند}$. Naṣr starb also in Samarqand ganz kurze Zeit vor dem wirklichen Regierungsantritt al-Mu'tadhid's. Es muss also die oben vorausgesehene Thatsache angenommen werden, um nicht gleich von vornherein das auf der Münze deutlich gebotene Factum auf einen argen Stempelfehler am Reverse zurückzuführen. J. K.

Aeusserer Kreis: لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ (sic) الخ

Revers: المعتضد بالله

(لى in اسمعيل بن احمد)

Sonst wie gewöhnlich.

1. b.

eī-Schâsch J. 288 (900 n. Chr.) بالشاش سنة ثمان وثمانين

Revers: المكتفى بالله (sic!)

ومائتين

اسمعيل بن احمد

Vgl. die Tafel. Der Chalife el-Muktafi-billâh kam erst im Jahre 289 d. H. zur Regierung. Dieser Anachronismus ist wohl nicht anders zu erklären, als durch die Anwendung eines älteren Stempels für die Vorderseite.

2.

Enderâbeh J. 291 (903/4 n. Chr.)

Avers: لا اله الا

الله وحده

لاسلطه (sic)

ولى دولة (sic)

Revers: لله, sonst wie Tornb. a. a. O. S. 163. n. 58.

Ahmed ben Isma'îl

295—302 d. H. = 907/8—914/5 n. Ch.

3.

Enderâbeh, J. 299 (911/2 n. Chr.) باندرابه سنة تسع وتسعين
مائتين (sic)

Avers: Unter dem 1. Theile des Glaubenssymbolum: لا اله الا الله

Revers: احمد بن اسمعيل, sonst wie gewöhnlich.

Naṣr ben Ahmed

301—331 (913/4 — 942/3)

3. a.

Termidh, J. 300 (912/3 n. Chr.)

Avers: لا اله الا

الله وحده

لا شريك له

حسبى لله

Innerer Kreis: بسم الله ضرب هذا الدرهم بترمذ سنة ثلثمئتا (sic)

Aeusserer Kreis: لله الامر من قبل ومن بعد (sic) ويومئذ يفرح

Revers: للمؤمن (sic) لله

محمد

رسول الله

المقتد لله (sic)

ناصر بن احمد

Umschrift: (sic!) محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهر كون
Vgl. die Tafel. Ein durch seinen Prägeort ausgezeichnetes Stück.

4.

Enderâbeh, J. 303 (915/6 n. Chr.). Vgl. Tornb. N. C. p. 190. n. 251.

5.

Nisâbûr, von dems. J. (sic) بنيسابور سنة ثلاث وثلث مائة

Avers: Im Felde unten: عدل = ع

Revers: القندر بالله
نصر بن احمد

Vgl. die Tafel.

6.

eī-Schâsch, J. 305 (917/8 n. Chr.). Vgl. Tornb. l. c. n. 261, aber
je viermal oo und o

7.

eī-Schâsch, J. 311 (923/4 n. Chr.). (sic) سنة احد عشر وثلثمائة

Vgl. Tornb. n. 334; aber Rev. mit doppelt. Circel und je viermal ooo und o

8.

Samarqand, v. dems. J. Tornb. l. c. n. 335.

9.

eī-Schâsch, J. 312 (924/5 n. Chr.). اثناعشر وثلثمائة, sonst wie
bei Tornb. n. 344. Krehl, Comm. de numis Muh. in
numoph. Dresdens. p. 21, no. 14.

10.

Samarqand, v. dems. J. اثنى عشرة وثلثمائة. Vgl. Tornb. n. 345;
aber am Rev. links unten im Felde ein grosser Punkt.

11.

Balch, J. 313 (915/6 n. Chr.). ببلخ سنة ثلاث عشر وثلثمائة
Tornb. n. 354.

12.

Enderâbeh, v. dems. J. (sic) باندرابه سنة ثلاث عمر

Av. Aeuss. Kreis: المومنون bis لله الامر

Rev., wie gewöhnlich, mit: القندر بالله
نصر بن احمد

13.

Zâmîn, von dems. Jahre.

Avers: لا اله الا
الله وحده
لا شريك (sic)

Innerer Kreis: بسم الله ضرب هذا الدرهم بزامين سنة ثلاث

Aeusserer Kreis: لله الامر الخ وثلثمائة (sic) وعش

Revers: wie n. 12, nur: محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ولو كرهن (sic)

Vgl. die Tafel. ineditus.

Mit dem vorliegenden Stück tritt ein in der Münzgeographie bisher noch ungekannter Name an's Licht. Die betreffenden Buchstabenelemente, wie die Münze sie uns bietet, geben wohl nichts Anderes als den Namen زامين Zâmîn. Nach dem Marâsid (ed. Juynboll I. p. ٥٠٣) und nach Ibn Hâuqal (bei Abû-l-fedâ, kit. taqw. ed. Schier p. ٤٠٣) ist Zâmîn eine Stadt im Distrikt Osrûschana in Transoxanien. Sie liegt auf dem Wege von Ferghâna nach Sughd, und hinter ihrem Rücken erhebt sich das Gebirge von Osrûschana, welches den grösseren Theil dieses Distriktes einnimmt (Abû-l-fedâ, l. c.). Der Geograph al-Istachri, welcher um die Zeit der Prägung unserer Münze sein Buch der Länder (ed. Möller) schrieb, erwähnt mehrfach diese Stadt bei der Angabe der Distanzen von Transoxanien, und wir finden sie auch auf der beigegebenen Karte (l. c. Taf. XIX) in der angedeuteten Richtung als zweite Station von Chodschendeh nach Samarqand verzeichnet. Wenn al-Istachri aber (a. a. O. pag. 120 u. f.) sagt: وليس بما وراء النهر دار ضرب آلا بسمرقند وبنكث in Mawarannahr (Transoxanien) gibt es keinen Münzhoft, ausser in Samarqand und Binketh (d. i. el-Schâsch), so ist dies unrichtig, wenn man nicht annimmt, dass diese Worte bloß eine temporäre Bedeutung hatten. Es mag wohl zu gewissen Zeiten, vielleicht auch damals, als Istachri jene Stelle niederschrieb, der eine oder andere Münzhoft ausser Thätigkeit gewesen sein, aber im Allgemeinen war die Münzprägung nicht auf jene zwei Städte beschränkt. Das sehen wir an den bisher bekannten Münzen von Buchârâ, Ferghâna (Achsiket), Termidh, Tunket-Ilâk und nun von Zâmîn, deren Prägung zum Theil in den Zeitraum der muthmasslichen Abfassung von Istachri's Geographie fällt. Man kann mit höchster Wahrscheinlichkeit annehmen, dass die Reihe der samanidischen Münzhöfe im volk- und städtereichen Mawarannahr, dessen ergiebige Gold- und Silberminen von Istachri selbst an verschiedenen Stellen namhaft gemacht werden, mit den bis jetzt bekannten Namen noch nicht abgeschlossen ist.

14.

Samarqand, J. 314 (926/7 n. Chr.) vgl. Tornb. n. 360, jedoch nur über dem Glaubenssymb. am Av. ein Punkt.

15.

el-Schâsch, J. 315 (927/8 n. Chr.) vgl. Tornb. n. 365, aber am Rev. im doppelten Circl je viermal ٥٥٥ mit ٥ abwechselnd.

16.

Desgleichen, aber خمس عشر وثلثمائة

17.

eī-Schâsch, J. 317 (929/30 n. Chr.). Tornb. n. 385. Doch am Rev. nur ein einfacher Circel.

18.

eī-Schâsch, J. 318 (930/1 n. Chr.). Tornb. n. 392. Jedoch über dem Glaubenssymb. des Av. noch ح = حق

19.

Samarqand, J. 319 (931 n. Chr.); Av. im Felde unten ع = عدل; Tornb. n. 397.

20, 21.

eī-Schâsch, J. 320 (932/3 n. Chr.). Tornb. n. 401. Zwei verschiedene Stempel.

22.

Desgl. Avers:

لا اله الا

الله وحده

لا سمر لكه (sic)

Innere Umschrift: دم الله ضرب هذا الدرهم بالشاش سنة عملى
ثلثمائة (sic)

Äussere Randschrift zum Theil abgeschnitten.

Révers, wie gewöhnlich, nur: المعتمد بالله d. i. المعتد بالله

نصر بن احمد نصر بن احمد

23.

Samarqand, J. 321 (923 n. Chr.). Av. unten im Felde: ك

Revers:

القاهر بالله

نصر بن احمد

Vgl. Tornb. n. 418. Krehl, De numis Muhammanianis in numoph. Dresdensi p. 21. no. 15.

24.

Samarqand, J. 322 (923/4 n. Chr.).

Revers:

الراضى بالله

نصر بن احمد

Tornb. n. 424.

25.

Balch, v. dems. J. ببلخ سنة اثنين وعشرين وثلثمائة

Revers: wie n. 23.

26.

Balch, J. 323 (955 n. Chr.) ببلخ سنة ثلث وعشرين وثلثمائة

Avers: Unter dem Glaubenssymbol: نوح بن نصر

Revers:

الراضى بالله

نصر بن احمد

27.

Balch, v. dems. J. ببلخ سنة ثلث وعشرين (sic) وثلثمائة

Revers: wie früher, nur unten im Felde o

28.

Samarqand, J. 324 (935/6 n. Ch.). Torn b. n. 441, doch mit حـ=حق

29.

eī-Schâsch, v. dems. J. Torn b. n. 439, nur o unten im Felde des Averses.

Nûh ben Naşr

331—343 (942/3—954/5).

29. a.

Ma'den, J. 330 (941/2 n. Chr.).

Avers:

لا اله الا

الله وحده

لا شريكه (sic)

Innerer Kreis: بسم الله ضرب هذا الدرهم (sic) معدن سنة ثلثين و ثلاث (sic)

Aeuss. Kr.: لله الامر من قبل ومن بعد يومئذ يفرح المؤمنون (sic)!

Revers:

الله

محمد

رسوله

الله (sic)

فوج بن نصر

Umschrift: (sic!) محمد رسول الله ارسله بالدين الحق ليظهره على الدينون

Vgl. die Tafel.

Nachschrift zu Karabacek's Bericht über zwei kufische Münzfunde.

Zu No. 1. der Samaniden-Münzen kann ich meine Bedenken gegen die Schlussfolgerung, welche auf dieses Stück gestützt wird, nicht unterdrücken. Allerdings stehen die Namen des al-Mu'tadhid als des Chalifen oder nächsten Thronfolgers und des Samaniden-Fürsten Naşr ben Ahmed vereinigt auf der Rückseite, und wenn man die von Hrn. Karabacek mit Sorgfalt zusammengestellten geschichtlichen Data in Betracht zieht, kann man scheinbar nur zu dem von ihm gezogenen Resultat gelangen, und man möchte in dieser Münze das erste Münzzeugniss für die Selbstständigkeit und politische Unabhängigkeit der Samaniden-Dynastie erblicken. Diese fele demnach in das Jahr 279 d. H. Hierbei ist vorausgesetzt, dass der genannte Naşr dies Münzstück in Samarqand habe schlagen lassen. Dagegen erheben sich aber bei genauerer Betrachtung der Münzabbildung die stärksten Zweifel, angeregt durch die graphische Beschaffenheit. Der Wirrwarr von Strichen, wie ihn unser Erklärer selbst anerkennt, rührt keineswegs nur von einer argen Verprägung her, sondern der Buchstabenschnitt des Stempels, wie

er auf der Vorderseite sowohl im innern Felde als an der rechten Seite, von dem letzten Münzschlag deutlich hervortritt, war unverkennbar eine sehr rohe Nachahmung einer Vorlage, die bei der Randschrift nichts als eine Reihe von Zacken mit einem \ast und س bietet, woraus ersichtlich wird, dass eine Samarqander Münze zum Vorbild gedient hat, vielleicht auch noch mit einem Datum, worin س als Einheit gegeben war. Dergleichen barbarische Nachahmungen besonders von Samaniden-Münzen, werden in Russland und an den Gestaden der Ostsee in zahlloser Menge bekanntlich aus dem Boden gegraben; im hiesigen Cabinet liegen mir wohl an dreissig vor. Sie zeigen in sehr verschiedenen Graden eine Verschlechterung der Schrift, welche allen gemeinsam ist, bis zu einer völligen Deformität, so dass Aurivillius bei manchen zweifelhaft war, ob er wirklich arabische Züge vor sich habe. Bei mehreren fehlt in der Glaubensformel des Advers in س ش د ك ل das ل , wie es auf dem hier vorliegenden Exemplare der Fall ist, und bei vielen ist ebenso wie hier bei beiden Seiten der Münzschlag mit unrichtigem Aufsetzen des Stempels wiederholt, wodurch stückweise Verrückungen der Legenden entstanden. Im Texte selbst sind bei den schlechteren Sorten einzelne oder mehrere Buchstaben weggelassen, wodurch ganz unlesbare Wortmonstra erzeugt wurden. Bei den besseren gelingt es nur einem geübteren Erklärer, Nachahmungen von Originalen zu unterscheiden; öfters dient eine chronologische oder geschichtliche Unrichtigkeit, sie zu entdecken. Denn an Anachronismen, Zusammenstellung von Namen, deren Träger zeitlich weit von einander getrennt sind, ja sogar solchen, die verschiedenen Dynastien angehören, ist auf diesen Stücken kein Mangel. Für unsern Fall muss hervorgehoben werden, dass besonders auch Originale Nasr's II öfters zu Vorbildern gedient haben. So bewahrt das Rostocker Cabinet einen Dirhem, auf welchem der Stadtname Nisabur und das Jahr 403 mit den Personennamen Qahir (reg. 320 — 22) und Nasr b. Ahmed (reg. 301 — 331) erscheinen, obgleich diese Personen 70 bis 80 Jahre früher lebten, letzterer zur Samaniden-Dynastie gehörte, im Jahre 403 zu Nisabur aber der Sultan der Subuktiginiden Mahmud herrschte. Sehen wir jedoch auch einmal ab von den geschichtlichen Ungeheuerlichkeiten, so muss nur nach der Beschaffenheit der Schrift schon unglaublich erscheinen, dass dergleichen verzerzte Monstrositäten aus einer samanidischen Münzstätte in Samarqand hervorgegangen seien, wo bekanntlich Künste und Wissenschaften in hoher Blüthe standen. Zudem sind wir in der glücklichen Lage, eine solche Voraussetzung sogar für das Jahr, um das es sich hier handelt, und die nächstvorigen wie folgenden zur Evidenz bringen zu können. Ich habe im hiesigen Museum einen Dirhem Samarqand's von eben demselben Jahre 279 vor Augen, von dem sich auch ein Exemplar im Stockholmer Cabinet findet (Tornb. N. cuf. S. 104. No. 441). Es zeigt einen völlig klaren

und netten kufischen Schriftductus, mit welchem der auf unserem fraglichen Stücke zumal auf der Vorderseite, angeblich aus derselben Stadt und demselben Jahre, in gar keinen Vergleich kommen kann. Und ebenso verhält es sich, wenn man die Münzen Samarqand's aus den folgenden achtziger Jahren dagegen hält. Genug, allein schon diese Schriftform macht es mir unmöglich, an die Entstehung dieses Stückes im bezeichneten Jahre aus einem samarqander Münzhofe zu glauben.

Und wie nun aus demselben Jahre 279 und derselben Stadt noch eine unzweifelhaft ächte Münze vorhanden ist, welche nur den Chalifen-Namen und den des designirten Thronfolgers, den des Naşr aber nicht enthält, so wird die Authentie unserer in Frage stehenden noch um so verdächtiger und die Annahme, dass Naşr I, welcher im selbigen Jahr starb — wir wissen gar nicht, wie weit er in dasselbe hineinlebte — ganz kurz vor seinem Tode seine Unabhängigkeit proclamirt habe, gewinnt dadurch keinesfalls sehr an Wahrscheinlichkeit. Als der Zeitraum, binnen welchem dieses geschehen sein müsste, könnten, soweit das Münzstück dafür Zeugniß geben sollte, wohl nur die letzten sechsthalb Monate des Jahres 279 gelten, weil al-Mu'tamid erst am 20 Radschab starb, sein Name aber, so lange er noch am Leben war, als des wenn auch nur nominellen Trägers der geistlichen Oberhoheit ungleich unerlässlicher gewesen wäre, denn der des designirten Thronerben al-Mu'tadhid. Dieser letztere steht aber allein auf dem Münzstücke; es müsste demnach, die Authentie vorausgesetzt, nach al-Mu'tamid's Tod geschlagen sein. Vom Ende des Jahres her verkürzt sich aber wieder der Zeitraum dadurch, dass die Regierung Ismail's des Bruders und Nachfolgers von Naşr I auch noch aus dem Jahre 279 begonnen wird. Ob dieser Moment nicht bis vor den Tod al-Mu'tamid's zu datiren sei, bleibt ungewiss. In solchem Falle würde für eine Münze Naşr's I, die dessen Unabhängigkeit declarirte, überhaupt kein Raum bleiben.

Unsere Vorlage wird aber als ein hierfür selbstredendes Zeugniß noch weniger Glauben erregen, wenn ich Folgendes hinzufüge. Das jenaische Cabinet bewahrt eine aus der Soretschen Sammlung stammende Münze, gleichfalls in Silber, die den Namen نصر بن احمد, graphisch ganz gleich wie auf dem Stücke des Hrn. Karabacek, ferner den Prägeort Samarqand und das Jahr. 282(!) trägt. Alle diesen constitutiven Data sind völlig deutlich und sicher. Und dennoch können wir unmöglich irgend welchen historischen Schluss darauf basiren; denn Naşr war bereits mehrere Jahre vor 282 verstorben und die Samarqander Münzen tragen von 280 an den Namen Ismail's. Auch hier verräth sich die Unächtheit des Stücks noch mit durch die Schriftform, die auf dem Advers zwar nicht eigentlich misslungen ist, aber eine unsichere Hand des Stempelschneiders erweist und von dem schönen Ductus der gleichzeitigen

Exemplare Samarquands bedeutend absticht; auf dem Reverse aber tritt uns in dem Glaubenssymbole und dem zunächst darunter befindlichen *الله* ganz dieselbe grobe, zackige, rohe Gestaltung und dazu noch eine Corruption des *المعتد على الله* entgegen, wie sie eben für die barbarischen Nachbildungen charakteristisch sind. Das Stück des Hrn. Karabacek scheint mir mit diesem jenseitigen ganz in dieselbe Kategorie zu gehören.

Der unvergessliche Frähn leitete den Ursprung dieser Zwittergebilde von den Volga-Bulgharen ab, einem rührigen Volke, dessen Handel sich weit und breit ausdehnte, und das zur Beförderung seines Verkehrs mit der Bokharei und Russland, Geld mit einem taliter qualiter nachgeahmten samanidischen Typus ausgemünzt habe, weil das samanidische Geld zu jener Zeit in den nördlichen Gegenden Asiens das currenteste Zahlungsmittel war. Die uns erhaltenen Proben davon zeigen, welche Willkür in der Zusammenstellung der Legenden waltete, die sich sogar bis auf eine Umkehrung der Buchstabenrichtung steigerte, so dass man erst im Spiegel eine rechtläufige Legende erhält. Ein Beispiel hierfür liefert das bei Marsden Num. or. No. LXVIII abgebildete Stück, welches vom Herausgeber an die Spitze der Samaniden-Münzen gestellt und gewiss unrichtig von Naşr I abgeleitet wird.

Alles das Bemerkte zugestanden, könnte man aber noch auf ein Auskunftsmittel verfallen, um nichts desto weniger die geschichtliche Beweiskraft dieser Stücke zu retten. Man könnte annehmen, es seien auf den beiden Seiten, deren Data zusammen einen Anachronismus ergeben, zwei aus verschiedenen Zeiten stammende Originale, für jede Seite ein anderes zum Vorbild genommen, oder für die eine Seite ein alter Stempel aus öconomischen Rücksichten benutzt und nur für die andere ein neuer angefertigt worden. Eine für manche Stücke unzweifelhafte und nicht abzuleugnende Thatsache. Es würde dann behauptet werden können, dass wenigstens eine jede Seite für sich allein als historisches Zeugniß zu gelten habe, und wenn also auf dem Exemplare des Hrn. Karabacek der Name des Naşr ben Ahmed mit dem des Chalifen al-Mu'tadhid erscheine, so erhöerte das die Autonomie des Samaniden-Fürsten, selbst wenn dieses Stück auch nur eine Nachbildung wäre. Die Original-Vorlage werde eben durch diese Nachahmung uns erkennbar und sie habe jene beiden Namen vereinigt getragen. — Ich halte aber auch diesen Schluss für nicht hinlänglich begründet, sondern meine, dass die Graveure selbst in den Legenden derselben Seite willkürliche Zusammenstellungen von Namen u. a., entlehnt von verschiedenen Originalen, vorgenommen haben. Als eine fremdartige Beigabe erscheint mir auf dem Wiener Exemplare sogleich der Stern unten im Reverse. Diese Verzierung erinnere ich mich wenigstens nicht auf irgend einer Samaniden-Münze, deren ich doch eine sehr bedeutende Zahl im Originale oder Bilde vor mir gehabt,

irgendwo gefunden zu haben. Und endlich lässt sich nicht beweisen, dass das Abbild nicht von einem Kupfer-Originalen entnommen sei; auf solchen kommen aber, wie allgemein bekannt, die Präfectnamen seit den frühesten Zeiten des Islam vor ohne irgend welche Autonomie ihrer Träger anzukündigen. Denn das Recht, Kupfer mit eigenem Namen zu münzen, stand den arabischen Provinz-Statthaltern zu einer Zeit zu, als sie noch vollkommen abhängig vom Chalifate waren.

Meine Ansicht über das fragliche Stück geht demnach dahin, dass es eine barbarische Nachbildung aus späterer Zeit ist, dessen Verfertiger in der Legende des Reverses entweder eine Kupfermünze des Samaniden Naṣr I. copirt, oder, was mir wahrscheinlicher ist, den Namen Naṣr's II. mit dem des früher herrschenden Chalifen al-Mu'tadhid nach verschiedenen Vorlagen zusammengestellt und vielleicht nach eigenem Einfall den Stern noch als Verzierung hinzugefügt hat. Uebrigens aber sei nicht in Abrede gestellt, dass nach dem Sturze der Tahiriden (261 d. H.) die Samaniden sich bereits zu einer solchen Macht erhoben hatten, welche ihnen eine politische Unabhängigkeit möglich machten; nur finde ich in den Münzdenkmälern annoch kein Zeugniß, welches die Proclamation derselben vor Ismail beweist, den Mirkhond bei seinen historischen Vorgängern als ersten unabhängigen Herrscher von dieser Familie

bezeichnet fand: مورخان اول کسی را از آل سامان که در زمرة بادشاهان شمرده اند اسم اعین بود

Stickel.

Eine Kasıde in Ujgurischer Schrift und Sprache

mit Text, Transcription, Uebersetzung und Noten

mitgetheilt von

Hermann Vámbéry,

Mit 4 lithogr. Tafeln.

Unter allen Sprachen und Literaturen des uns näher bekann-
ten Ostens ist in den letzten Decennien der ujgurischen Schrift
und Sprache am wenigsten Aufmerksamkeit geschenkt worden. Gegen
Ende des vergangenen und am Anfange des jetzigen Jahrhunderts
hat Schrift und sprachliche Eigenheit dieses durch sein hohes
Alterthum berühmten Dialectes der turco-tatarischen Mundarten
wohl einigcs Interesse erweckt. Abel Rémusat, Davids, Jaubert,
Hammer und besonders Klaproth haben sich mit demselben mehr-
fach beschäftigt. Dem einen galt es, historische Beweise für eine
alte Cultur der tatarischen Völkerschaften zu erringen, dem andern
den vermeinten Einfluss zu bestätigen, welchen die Ujguren durch
ihre Culturzustände auf ihre Nachbarn und Stammgenossen ausübten,
während ein Dritter aus blosscm Dilettantismus in der Turcologie
die curiosen Charaktere der ujgurischen Texte zu entziffern suchte.
Dilettantismus sage ich, denn was wir bis heute auf diesem Felde
aufzuweisen haben, ist sehr wenig und lange nicht hinreichend um
dem neugierigen Schüler zum Verständniss der ujgurischen Manuscripte
zu verhelfen. Es ist dies um so mehr zu verwundern, da die Ver-
öffentlichung eines grössern Textes ein gewiss besseres Hülfsmittel
gewesen wäre, als so manche Dissertation, und dass dies dennoch
nicht geschehen, beweisen am besten die ungenügenden Erfahrungen
der betreffenden Forscher.

Unsere europäischen Bibliotheken haben wohl keine allzugrösse
Auswahl an ujgurischen Manuscripten; doch über einen gänzlichen
Mangel können wir uns auch nicht beklagen. In England ist in der
Bodleian Library das in Meister-Calligraphie geschriebene *بختیارنامه*
eine Uebersetzung des gleichnamigen persischen Werkes, von Davids,
so weit es die damalige Kenntniss des Osttürkischen gestattete ziem-
lich gut gelesen, ferner in Paris das *تذکره الاولیا*, das *معراجنامه*
und einige diplomatische Urkunden aus der Zeit der Mongolenherr-

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. بعد صبره من زهدى . بكم بعدو — نس
- 29. من منقده بمو ر نكف نه بصفتك ملكه بدهو
- 30. من و كذا عود — ظيفت بكم بم من سى نس
- 31. من بعد منو ن بكم بوجهه من بده بشفه بده
- 32. عيصه موده من بدهو — ملك من موده بصو
- 33. من صوره حيدر بعدو — من عده
- 34. بده بعد — من بعد بده — بده بده
- 35. بعد من بعد بده بده بده بده بده بده
- 36. بعدو بعد بده بده بده بده بده بده
- 37. منقده منقده بده بده بده بده بده
- 38. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 39. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 40. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 41. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 42. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 43. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 44. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 45. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 46. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 47. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 48. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 49. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 50. بده بده بده بده بده بده بده بده
- 51. بده بده بده بده بده بده بده بده

- 52.
- 53.
- 54.
- 55.
- 56.
- 57.
- 58.
- 59.
- 60.
- 61.
- 62.
- 63.
- 64.
- 65.
- 66.
- 67.
- 68.
- 69.
- 70.
- 71.
- 72.
- 73.

1.

 2.

 3.

 4.

 5.

 6.

74. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

75. مَوْلَانَا وَرَبُّنَا الَّذِي أَلْهَمَنَا هَذَا الْعَمَلُ وَجَعَلَنَا

76. مِنْ أُمَّةٍ رَحِيمَةٍ أَلْهَمْنَا هَذَا الْعَمَلُ وَجَعَلَنَا مِنْ أُمَّةٍ

آمین یارب العالمین

بای

معهود ... و ...

... و ...

... و ...

... و ...

... و ...

تاریخ قصیده 67

... و ...

... و ...

... و ...

... و ...

... و ...

من ...

جان ...

... و ...

تاریخ کتاب

... و ...

... و ...




... و ...






schaft. In Wien ist ein Freibrief Timurs, den Hammer im 6ten Band der Fundgr. des Orients nach einer dem Original beigegebenen tataro-arabischen Transcription veröffentlicht hat, und das berühmte Mscr. Kudatku Bilik (die glückliche Wissenschaft, das Jaubert im Journal Asiatique Tomé VI 1828. besprochen hat. Werfen wir nun einen Blick auf die aus den angeführten Msc. veröffentlichten Texte, so finden wir, bei den sonst sehr kleinen Stücken aus dem معراجنامه und dem تذكرة الاوليا in Kasembegs Gramm. (Zenkers Uebersetzung) in der ersten Zeile des Ersteren statt كوشكە اوزاسنىيىدا = in der Mitte des Kioskes كوشك اردە سېندە = im Zimmer des Kioskes. اردە ist rein osmanisch im čagatajischen اوتاقى; so auch das am Ende einer angeführten Rede befindliche تاپ welches تىبب Gerundium von دېمەك = sagen (osm.: ديو) gelesen werden sollte. Im zweiten Stücke, nämlich im تذكرة الاوليا ist سوزلايى anstatt سوزلايى بولماز بولماز oder besser بولماس zu lesen. Der Leser hat das čag. Hilfszeitwort بولمايى = sein mit dem osm.: bulmak = finden verwechselt, welches in Mittelasien überall تاپماق tapmak heisst. In der 9ten Zeile sehen wir مرضى Krankheit statt مريض = Kranker. In der vorletzten Zeile ist ارانلار erenler = Männer, Menschen ausgelassen. In der letzten Zeile مرتبه سى statt مرتبه سى st.: يتكاملار gelesen. Uebrigens haben die fraglichen zwei Textproben so wenig Eigenheiten vom Osttürkischen, und so viel vom Osmanischen, dass sie leicht für ein schlechtes Machwerk der neuern Zeit gehalten werden können, denn sie verhalten sich zum Ujgurischen des Kudatku Bilik so, wie das heutige Osmanli zum Dialecte Turkestan.

So wimmelt auch das durch Hammer veröffentlichte ujgurische Diplom von Fehlern, trotzdem dass hier nur die mit rother Tinte geschriebene tatarische Uebersetzung gegeben wird, und dabei noch fünf werkhätige Daktylen die kabirische Hand bildeten (wie Hammer selbst sagt). Erstens war der tatarische Umschreiber nicht ganz bewandert im Lesen des Ujgurischen. So sehen wir auf der ersten Seite 3. Zeile des lithographirten Facsimile اذكو st.: اذى (der Genet. von ات, denn تونمان, اتنى باشلىغ, Oberhaupt von 10,000 Pferden oder Reitern) = in der 4. Z. كىنت لىرىنىك st.: كىنت لىرىغە, in der 7. Zeile بولارچى st.: بولارچى. Auf der zweiten Seite 1. Z. سبورغاب st.: سبورغال. 6. Z. بېرىنىك statt بېرىنىك. 8. Z. سلاسى st.: سلاسى. In der 10ten Z. جا st.: جا = bis gemäss, welches zum vorhergehenden Worte gehört, und ۹ = Ende. In der 11. Z. ايلكى حاحى statt ايلكى حاحى (der Gestüteinhaber, ein Epithet des folgenden Eigennamens)

u. s. w. Nicht minder schlecht ist die Uebersetzung, doch ist dies leicht zu verzeihen, denn zur Zeit der Veröffentlichung dieser Urkunde war unsere Kenntniss im Osttürkischen eine so geringe, dass selbst der grösste Fleiss und Anstrengung nichts besseres erzeugen konnten. Schliesslich wollen wir noch jener 3 Zeilen erwähnen, die Klaproth im 2ten Bande der Fundgruben des Orientes auf der zur Seite 185 beigefügten lithographirten Alphabetentafel gibt. Hier finden wir in einem Texte von 14 Worten 6 Fehler und zwar solche wie *sofi st. : sözi*, *pek-sehr st. : bartsà = alle*, *welch* ersteres ein rein osmanisches Wort im *äg.* gar nicht existirt; *masaiklar = Beispiele st. : mešaichlar = Seiche*; *war = ist st. : ning = Genitiv-affix etc.*

Wir sind weit entfernt den Vorkämpfern auf diesem Felde der Turcologie irgend einen Vorwurf zu machen. Es ist nur Jaubert, der in Besprechung des Kudatku Bilik grosse Nachlässigkeit, ja ich möchte sagen Gewissenlosigkeit sich zu Schulden kommen lässt, denn er lässt Zeilen und Worte aus, ohne es dem Leser mitzuthemen. Der Entzifferer ujgurischer Handschriften hat wirklich mit riesenhaften Schwierigkeit zu kämpfen. Erstens sind die grammaticalischen und lexikalischen Eigenschaften dieses Dialectes uns zu wenig bekannt; zweitens ist es die allzu beschränkte Zahl der Schriftzeichen, von denen eines oft zur Bezeichnung mehrerer Laute gebraucht wird, die das Lesen erschweren, denn in vielen Fällen muss man ohne irgend einen Anhaltspunkt aus dem Zusammenhange des ganzen Satzes das fragliche Wort errathen. Hinsichtlich der Sprache mögen wir wohl hoffen, dass Dr. W. Radloff durch seine im Nordosten Chinas gemachten Forschungen, namentlich durch seine Studien im Dialecte der Tarandsi's, eines schon lange vom ujgurischen Stamme losgelösten Zweiges, uns wesentliche Hilfe leisten werde. Die Sprache dieses friedlichen, Ackerbau treibenden Völkchens kann wohl nicht als reines Specimen des altujgurischen Dialectes gelten, von dem wir z. B. im Kudatku Bilik ein achthundertjähriges Denkmal besitzen; doch ist sie in erster Linie mit diesem verwandt, und wird uns gewiss viele Aufschlüsse geben.

Nicht so verhält es sich mit der Schrift. Abgesehen von der schon erwähnten Armuth der Charaktere, denn das Ujgurische hat nicht mehr als vierzehn Grundbuchstaben, wie Arabsäh in seiner Geschichte Timurs bemerkt, so haben diese unter einander noch dazu eine auffallende Aehnlichkeit, welche bei der geringsten Nachlässigkeit der Copisten oft die grösste Schwierigkeit erzeugt. Wir wollen nur einige davon anführen. a)  ein Kehllaut, welcher das arabische *ك* *خ* *غ*;  ein Zischlaut, welcher das arabische *س* *ص* *ش*; und  ein Doppellaut, welcher *ج* *چ* repräsentiren soll. Würde man nun die primitive Form und Richtung beobachten, würden die diakritischen Punkte, welche beim *خ* *ش* erforder-

lich sind, oben oder unten beigegeben, so wäre vieles erleichtert. In den Handschriften jedoch finden wir das runde oder spitzige Ende, die rechte perpendiculäre oder linke Stellung des fraglichen Buchstabens wenig beachtet, und bei einem solchen zweifelhaften Falle muss man in einem und demselben Zeichen oft den Werth eines چ ص ض ز ش س غ ك ح خ ق und ج also zwölf verschiedener Laute errathen. b)  welches in der Mitte ein غ خ ح und mit einem unten angesetzten ع geben soll. c)  welches vier Labiale als ف پ ب و vorstellt. Ferner die sehr mangelhafte Bezeichnung der Selbstlaute als:  für a, e,  für o, u, ö, ü, denn das von Klaproth angeführte  ö, ü ist nicht überall mit Consequenz gegeben.

Diese und viele andere Schwierigkeiten haben mich bewogen vorliegende Kaşide anstatt in den verwandten aber nicht identischen mongolischen Typen drucken zu lassen, lieber in getreuem Facsimile zu veröffentlichen, wozu die Photographie, natürlich ein sehr einfaches Verfahren, am besten an die Hand geht. Sollte es mir gelingen durch dieses Specimen, welches als erste Arbeit gewiss nicht ohne Fehler ist, bei den Freunden der türkischen Sprachen und Litteraturen einiges Interesse zu erwecken, so will ich später eine grössere Chrèstomathie von sämtlichen in Europa existirenden ujgurischen Handschriften vorlegen, und da bis dahin meine „Çagatajischen Sprachstudien“, die ein ziemlich vollständiges Wörterbuch der osttürkischen Sprache enthalten, aus der Presse hervorgegangen sein werden*), so wird der Text bei Erklärung des speciell ujgurischen Wort- und Formenschatzes jedem Kenner des osmanischen Dialectes zugänglich sein.

Was die hier veröffentlichte Kaşide anbetrifft, welche am Schluss der Handschrift des Kutdaku Bilik sich befindet, so ist sie ungefähr vierhundert Jahr nach genanntem Werke verfasst und geschrieben worden. Erstere hat als Datum der Abfassung 462 d. H. und letztere 843, was auch übrigens aus der Sprache zu erkennen ist, denn das Kudatku Bilik hat eine Masse derartige Worte und Formen, welche mit der Hilfe des reinsten Çagataj von heute nicht zu erkennen sind, während die Kaşide hinsichtlich der Sprache zwischen dem Dialecte der Chinesischen Tatarei und dem der drei Chanate steht und ausserdem aus der Feder eines solchen Mittelasiaten geflossen ist, dem die westtürkischen Mundarten nicht ganz unbekannt waren.

*) Ist bereits geschehen. D. Red.

Transcription
des ujgurischen Textes.

قصیده

- 1 قاموق مخلوق سواك گئی قدرتینك نینك برهانی
- 2 بیبری بارسن یوق سنکی اش دنیا مدخی سبحانی
- 3 ملكینك كا ارتوق شردك یوق فی حاجب هم فی وزهر
- 4 ادم می جن فی ملایك بارچه نینك کی رحمانی
- 5 جواهری جسمی غرض ایرماس سطی طولی یوق
- 6 طوغ مانى طوغمیشی یوق چوقتی یوق ۛ اوغلانی
- 7 نورت طبائع بیش حواس التی جهات نا یوق مکانی
- 8 التین اوستین اونك سول ایچده مناصع ی یوق امکانی
- 9 خیر انینك دین شر انینك دین بارچه نك ۛ اندین اول
- 10 ذاتی نینك کی تصوق یوق محبت ایرماس جسمانی
- 11 تاغ تینکیر بارچه بی بیان هم وحوش هم طیور
- 12 جمله مخلوق خالقى اول مخلوق ایرماس قرانی
- 13 چین منقشه سن ایرورسن بیر صفاتینك نورت مینك ات
- 14 تورات انجیل زبور دین حنف اوتورمیش فرقانی
- 15 رازق ی غقرسن اوک سن توراتکان بيسر اوغان
- 16 جمله بی مرزوق سن سن عاصی لانینك غفرانی
- 17 قدرتینك تانسوغ عجایب صد هزار الوان او زه
- 18 بیبری بیرکسا اوخ شاماش اول سونکی نینکی الوانی
- 19 بو یاتیق لبیق یر مطبف زور اوراسن توتاجی
- 20 اول کسینك لیک اووش معلف سن توراتدینك قصرانی
- 21 بییتی ارکان اون ایکی بورج نا یوررتورسن ردان
- 22 شمس وزهسه اول قمر کیمر بییتی اذلاک کسرائی
- 23 مشتری مریخ عطارد امری استین هم زحل
- 24 تون له کوندوز اوت سوب تودراق کل عالم یونانی

- 25 امرينكا محاط مشتهم قدرتيناك نيناك ايشچيسى
- 26 بيتى تاموق مليكى همر سكيير او چماخ رضوانى
- 27 نير ابوچ يالغا تتيك كا حق اغيرلاب بيردى جان
- 28 سكيير او چماخ غه كوچوردى ادم ادريس حوانى
- 29 خاكي دارن قاشى نيناك كى صوتين بكيين قيلدى
- 30 خاكي موسى اوزره مهمان اتدى هم اول سالارنى
- 31 حق نيناك امرى ايردى ابراهم غه اسماعيل اوچون
- 32 بولدى تسليم حق اجابت قيلدى ترقين قربانى
- 33 روز يكرمى مينك يلاجى ايردى لار حق بارچه سى
- 34 ديدارينكا عاشق ايردى موسى ابن عمرانى
- 35 اوشمو كون نيناك مشرقيين دين اول يانا مغربغه چه
- 36 بورور ايردى بلقس اوتى اول سليمان فرمانى
- 37 يعقوب اوغلى يوقتى محنت تارتتى تهمت لار داليمر
- 38 قيلدى قوللوق بولدى پادشاه اول بوسقى كنعانى
- 39 كورك ايچيندا حق يوسف غه قيلدى كورصدى تمام
- 40 بولدى عاشق اول زليخا ييمتتى يوسف فراغونى
- 41 جمله مرسل كا اجيندى چفت اوغول قيز هم ازب
- 42 سن نورات ديناك روحانى دين عيسى مريم يحيى نى
- 43 رحمتيناك للعالمين نيب پارليق اينت ديناك ساوجى غه
- 44 اتى احمد اوزى رحمت انبىنار سلطانى
- 45 قوتقى سونمادى تونيناك توشمادى كيچ كولكاسى
- 46 اچ مينك اوچ يوز معجزاتى حق بيلوربوز بارچه نى
- 47 ايمان اسلام باشچى لار دين شريعت شاه لارى
- 48 ايردىلار كو چلوك مبارز اول شهيدلار برهانى
- 49 بيريسى ايردى حسن اول بيريسى ايردى حسين
- 50 ايكييسى بولدى شهيدلار همر اغيرليق روحانى

- 51 جان لاری فی حق رسول غه قیلمبش ایردی فدا
 52 تورت اشی توفوز خاتونی اوتوز اوج مینک یاران
 53 تورت اشی دا ایکسیسی دین بیری صدیق نیر عمر
 54 ایکسیسی ایردی کوبانی هم علی هم عثمانی
 55 تورتی مختار انتیسیسی دا یارلیقانمیش فی کمان
 56 اونینکا دیکمیش بشارت اول علی حق ارسلانی
 57 دین ایچیندا ایشچی ایردی اول صحابه جمله سی
 58 طاحه عباس حمزه مسعود اول سلمانی
 59 شرع ایچیندا دین نساخی باشلارینک اورتاجی
 60 بو حنیفه اول شاپور ملیک محمد شیبانی
 61 مشتهدلارینک فخر کلی علم نینک کانلاری
 62 غازی یعقوب شافعی هم بو حنیفه نعمانی
 63 عشق ایچیندا بول حقیقت بایرید نو النون الاری
 64 بیسم کورومین سونار عرضی اول مجوسی نصرانی
 65 من اولوغ مینکی اوغانیم قادری قهار ایدیم
 66 سن کچورکین نوشمیش ایرسه بو سوزوم نینک ضعیانی
 67 من مونکوم بیلیکان تورانکان هم غفورسن هم صبور
 68 هم رحیم سن هم کریم ات ایسیم نینک در مانی
 69 بارچه مخلوق باقی ابرماس اچ باقین عبرت کوزین
 70 قانادی سلطان سلاطین نیش-سوروان ایوانی
 71 بو قصیده فی اوقیغان هم ایشتنکان کا ایدیم
 72 لطفینک ایچره بیرکین اوچماخ مینک دیدار مهمانی
 73 بوقارا سایل اتاغوم اول ایدیم اول ارزان
 74 هم اوچیناجی ال قدیم اچتی رب حکمت کافی
 75 رحمتینک دین دا اولوک قیل من تورانکان بیم ارغان
 76 سن کدار قیل نسخ ایبندا جمله مومین ایمانی

Uebersetzung.

1. Die sämmtlichen Geschöpfe ist der klare Beweis deiner Allmacht.
2. Einzig bist du, du hast keinen Gefährten, du der Welten Preis und Lob!
3. In deiner Herrschaft hast du keinen Genossen, keinen Minister, keinen Vezir.
4. O du, der Menschen, Geistern, Engeln, ja Allen Barmherzige!
5. Fleischliche Existenz ist nicht seine Absicht, er hat keine Breite, keine Länge.
6. Er ist und war nicht geboren, er hat kein Eehälfte und kein Kind.
7. In den vier Elementen, in den fünf Sinnen, in den sechs Kubikseiten (der Welt) hat er keinen Raum.
8. Weder oben noch unten, weder rechts noch links kann seine Wohnung (Privat-Gemach) bezeichnet werden.
9. Das Gute ist von ihm, das Böse von ihm, alle Würde stammet von ihm.

1. **سہواک** (*sehwak*?) möglicherweise **سہواک** ist mir nach einem mehrere Tage langen Nachsinnen und Nachschlagen in allen möglichen Wörterbüchern unbekannt geblieben, und es sollte mich sehr freuen, wenn ein Fachgenosse in der Errathung glücklicher wäre. **کی** ist das Affix des Besitz anzeigenden Fürwortes des vorhergehenden unbekanntes Wortes, wobei im Ujgurischen der Selbstlaut i, ö, u, ö, ü, der Endemiltlaut des betreffenden Wortes wiederholt geschrieben und auch ausgesprochen wird.

2. **بیری بار** *biri bar* wird auch im tag. für Gott gebraucht. **سنگی** *sengi* **مینگی** *mengi* kommt beinahe immer anstatt *sanga* = dir, *manga* = mir vor.

3. **حاجب** *hägib*, welches wir mit Minister übersetzen, heisst eigentlich Kammerdiener und Thürsteher. Mit diesem Namen bezeichnet man noch heute in Persien ein hohes Amt, nämlich **حاجب الدولت** Intendant des königlichen Palastes.

4. **آدم می** *adam mi* **جین نی** *gin ni* ist wieder eine Verdoppelung des letzten Mitlautes, welche der Accusativendung **ی** beigegeben wurde.

5. **جوہر جسمی** *gevähiri gismi* wörtl. körperliche Essenz. Hier und auch anderswo ist das **اضافت** der Aussprache gemäss mit **ی** = i ausgedrückt. **سطحی** *sathi* ist eigentlich nur **سطی**, doch scheint das **ح** vergessen worden zu sein, denn **ذاتی** *zati* = seine Person, wie es sonst gelesen werden könnte, passt nicht hierher.

6. **چوئت** *çuft* osm. **چفت** *çift* = Paar, wird in Mittelasien überall statt Eehälfte gebraucht.

7. **آنتی جہات** *alti gihät* = die sechs Seiten des nach orientalischen Begriffen in Kubikform repräsentirten Weltkörpers.

8. Das **این** *in, ün*, welches an **آست** *ast* = unten **اوست** *üst* = oben angehängt ist, ist ein Adverbialaffix, das auch im Magyarischen existirt.

10. Nichts Unedles hat seine Persönlichkeit, nichts Befleckendes selbst seine Körperlichkeit.
11. Der Berge und Meere, aller Wüsten, aller Thiere und Vögel,
12. Aller Geschöpfe Schöpfer ist er, doch ihn selbst hat Niemand erschaffen.
13. Ein wahres Wunderbild bist du, viertausend Namen hat jede deiner Eigenschaften.
14. Thora, Evangelium und Psalmen, der reine Glauben liess den Koran folgen.
15. Ein gnadenvoller Verpfleger bist du, gut bist du, Schöpfer, mein Gott!
16. Du bist der Ernährer Aller, der Verzeiher der Widerspänstigen.
17. Deine Macht ist staunend wunderbar, mit hunderttausend Farben.
18. Es gleicht eine der andern von den darauf folgenden Farben nicht.
19. Diese ebene Erde hast in gefächerte Form gegossen du, Erhalter.
20. Jenen gerundeten schwebenden Thron (Himmel) hast kioskartig du erschaffen.
21. Die sieben Planeten, die zwölf Himmelszeichen hast du in ihrem Laufe bewegt.

11. وحوش vuhuš ist im Original **صلمهوه** uhuš ohne و geschrieben, doch ist die Redensart **وحوش وطيور** zu bekannt, als dass es anders interpretirt werden könnte.

13. چين سنقش ġin munakkaš, das wir mit „Wahres Wunderbild“ übersetzen, ist von zweifelhafter Bedeutung. چين ġin kann sowohl China, chinesisch, als auch wahr, echt heissen; سنقش munakkaš kann nur mit gemalt, gefärbt übersetzt werden. Es ist übrigens auch möglich, dass wir **چين** nicht richtig gelesen haben.

15. اوك ök éag. اوب = gut, gültig اوغان ogan = Gott, Allmächtiger wird heute in Mittelasien nur als Exclamation اوغانم oganim = Mein Gott gebraucht.


17. تانسوغ tansug, richtiger „staunenswerth, ausserordentlich“. Von der Wurzel تان tan تانك tang stammen تانكلامان tanglamak = bewundern تانسوكلامان tansuklamak = begaffen u. s. w.

19. ياتييق jatik = flach, liegend, ist das Gegentheil von dem in der darauf folgenden Zeile stehenden كسيك kesik (éag. kišik) krumm, schief, und man findet auch anderswo in ujgurischen Texten ersteres als Epithet der Erde, letzteres als Epithet des gerundeten Himmels angeführt.

20. اوش oos = Thron, auch der Name einer Stadt in Chokand, sonst Tacht i Sulejman = Thron Sulejmans genannt.

21. اردان erkian = Säule, Stütze, ist wohl als Epithet der Planeten am

22. Die Sonne, Venus, den Mond, diese Karavane aller sieben Himmel.
23. Jupiter, Mars, Mercur sind unter seinem Befehl, so auch Saturnus.
24. Tag und Nacht, Feuer, Wasser und Erde, ja die ganze göttliche Welt,
25. Alles ist deinem Befehle ergeben, alle Mitwirker deiner Macht.
26. Die Wächter der sieben Höllen, die Engel der acht Paradiese.
27. Einem Handvoll hat Gott Ehre angethan und Leben gegeben.
28. In die acht Paradiese hat er übersiedelt Adam, Idris und Eva.
29. Davids Erde hat der Form ihrer Augenbrauen Reiz verliehen.
30. Auf Musa's Erde hat er jene Fürsten als Gast gebracht.
31. Gottes Befehl ging an Ibrahim Ismael betreffend.
32. Er gehorchte, und Gott geruhte dem Opfer zu entsagen.
33. Hundert und zwanzig tausend Propheten waren alle wahr und recht.
34. Aus Sehnsucht zu dir entflammte Musa den Sohn Imrans,
35. An jenem Tag, als von Osten bis zum Westen hin
36. Bis über Balkis hinaus, Sulcjman's Befehl sich erstreckte (lief).
37. Jaakub's Sohn hatte (schluckte) Drangsal, litt Kummer gar viel.

allerwenigsten passend, doch kann ich aus dem ujgurischen  bis jetzt nicht anders herauslesen.

24. اوت سوب ot sub = Feuer und Wasser. Sub wird auch anderswo statt su = Wasser gebraucht, welches Verhältniss auch im Magyarischen bei vielen andern auf Selbstlaute endenden Wurzelwörtern sich zeigt. Z. B. hó hav = Schnee, ló lov = Pferd, tó tav = See u. s. w.

27. ابوچ abuc osm. aug = Handvoll, scheint sich mehr auf das einmalige Nehmen (Prise) zu beziehen, da, wie wir aus dem Ujgurischen sehen, die Wurzel ab, welche in den mongolisch-türkischen Sprachen den Inbegriff von Nehmen hat, zu Grunde liegt. Die Worte jalga, tetik sind mir unbekannt, doch scheinen sie Erde oder Lehm zu bedeuten, wie dieses aus dem Sinne des Verses hervorgeht, auch findet sich im éag. jolgin = ein schlechter Lehmboden vor.

29. بگین begin mag wohl auch بچین becin gelesen werden, doch kann es in beiden Fällen mit zierlich, wohlgefällig übersetzt werden. Begin, dessen Wurzel beg bag = Lust, Wohlgefallen bedeutet, existirt in den übrigen türk. Dialecten in begenmek, bejenmek u. s. w. so auch becin = zierlich ist im chokandischen bici = nett, osm. gîgi bigi (Kindersprache) = schön vorhanden.

33. جلاودی jalaudsi oder jolaudsi = Prophet, Gesandte, von jollamak = schicken, senden.

37. جوتتى ماکنت jutti mihnet = hat Kummer herabgeschluckt, ist ein stärkerer Ausdruck des sonst gebräuchlichen éag. ماکنت يېماک mihnet jimek = Kummer essen. داليم dalim oder delim kommt in Texten des Kudatku Bilik häufig vor und scheint viel oder stark zu bedeuten.

38. Er that Knechtschaft und Padiśáh wurde endlich Jusuf der Kenaani
39. In der Schönheit hat Gott ihm ganze Huld (Treue) gewährt.
40. Zuleicha verliebte sich in ihn und es besiegte (zerriss) Jusuf den Fir'aun.
41. Alle Propheten liess er leiden, Frau, Sohn und Tochter Leidgenossen (?)
42. Du hast aus Geistigem erschaffen Isa, Merjem und Jahja (Jesus, Maria und Johannes).
43. Deine Barmherzigkeit der Welt zusagend hast Liebe gezeigt du dem Gottesgesandten.
44. Ahmed heisst er, gnädig ist er, jener Sultan aller Propheten,
45. Sein Glück erlosch nicht, in (auf) seine Nacht fiel kein Unglücksschatten.
46. Dreitausend und Dreihundert Wunderthaten, als wahr kennen wir alle.
47. Die Oberhäupter des Íslam, des Glaubens und Gesetzes Fürsten,
48. Sie waren gar mächtige Kämpfer, jene vorzüglichen Märtyrer.
49. Hasan war der eine, der andere Husein.
50. Beide starben den Märtyrertod, und waren hochgeehrt geistig,
51. Denn ihr Leben opferten dem Gottesgesandten sie.
52. Vier Genossen, neun Frauen, dreiunddreissig tausend Freunde (hatte Mohammed).
53. Von zweien der vier Genossen war der eine Siddik (Abubekr) der andere Omer.
54. Zwei waren seine Schwiegersöhne Ali und auch Osman.

40. *جیرتی* jirtti besiegte, heisst wörtlich vernichtete. So osm. jirtmak = zerreißen magy. irtani = ausrotten, vernichten.

41. Der ganze Vers ist mir dunkel geblieben. *جمله مرسل کا* ist richtig sämtlichen Propheten; *agindi* kann auch *ketśindi* gelesen werden, so ist im Texte zwischen *kiz* = Mädchen und *siz* = ohne nur schwer der Unterschied zu entdecken, auch das letzte Wort hem *azab* könnte ich nicht verbürgen.

42. *Jahjani* ist im Texte das obere als das verbesserte zu lesen.


43. *ساوچی* *saudśi* = Prophet stammt von *sau* = Nachricht (magy. szó = Wort) ab. Im *äg.* heisst *ساوچی* *saugi* = Botschafter, doch nur ein solcher, der die Einladungen zu Festen austrägt, oder *ساوچی خاتون* *saugi chatun* = die Beschauerin (die der Bräutigam schickt) osm. *گوریچی* *görüdsü*.

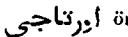


44. Im Texte steht statt „*enbialer*“ „*embialer*“, da der uigurische Schreiber sich mehr nach der Aussprache als nach der Orthographie gerichtet hat.

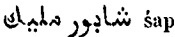

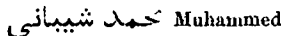
45. *کولکاسی کیچ* *ketś kölgesi* = Unglücksschatten. Uebrigens wird dies irriger Weise für persisch gehalten. *کچ* = *kedś* = schief, krumm, unrecht kommt zumeist in Zusammensetzung mit anderen Worten vor. *کچ-ورلکوک* *ketśjürlik* = Unglück.

55. Vier waren auserkoren, die Sechs auch ohne Zweifel beliebt.
56. Allen Zehn hatte Freudenbotschaft gebracht Ali der Gotteslöwe.
57. Im Glauben waren Hilfsgenossen die sämtlichen Gefährten.
58. Talha, Abbas, Hamza, Mes'ud und Selmani.
59. Denen im Gesetz die Glaubenskronen das Haupt zierte (bedeckte)
60. Bu Hanife, jener Šapur Melik und Muhammed Šebani.
61. Die Glorie der Hochgelehrten, die Fundgrube des Wissens.
62. Gazi Jaakub, Šafi'i Bu Hanife der Numaner.
63. Jener getreue in Gottesliebe Bajezid (Bestami?) diese zwei flammenden Schwerter. (?)
64. Von denen ein Blick im Staube erniedrig Feueranbeter und Christen.
65. O mein grosser Gott, mein gewaltiger mächtiger Herr!
66. Du verzeihe, sollte die Fluth meiner Worte sich nicht legen.
67. Du kennst meine Mühe, o Schöpfer, gnädig bist du und geduldig,
68. Barmherzig auch und mildevoll mein Name und Sinnes Heil.
69. Unbeständig ist alles Erschaffene, o nimm ein Beispiel dir!

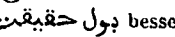
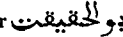


54. کوباک kübek = Eidam éag. küjnu und küvau osm. güvej.




58.  kada sa, chata sa oder chada ša mag vielleicht ein Epithet des Selman oder Selmani Fars, wie er sonst genannt wird, sein, doch ist es mir gänzlich unbekannt, und ich habe die Transscription lieber ganz weglassen.




59. Von  örtegi ist die Sylbe im Texte mit  d. h. zwei auf einander folgende  geschrieben; welche Duplication, wie die Erfahrung lehrt, oft statt ö gebraucht wird.

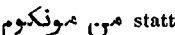
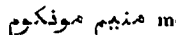
60.  šapur Melik scheint mir irrigerweise statt  seiif ül melik angeführt worden zu sein; so ist auch  Muhammed Šejbani, ein im Zeitalter der Verfassung dieser Kašide regierender Fürst, auf ganz unpassende Weise in die Reihe der ersten Heiligen des Islams eingeführt.



62. نومان Numan ist der Name einer Insel im persischen Meerbusen.

63.  besser  —  ist im Texte  zünun nach der Aussprache geschrieben.

64.  ist nach der in Mittelasien üblichen Aussprache urz mit  u geschrieben, doch weil unter dem Selbstlaut das Zeichen des ع fehlt, was sonst selten der Fall ist, so kann ich die richtige Lesart nicht verbürgen.  narani ist im Texte in Folge der öftern. Verwechslung r = v nasvani geschrieben.

65.  ugan = Gott ist im éag. nur als Ausrufung  = Mein Gott gebraucht.  idim = Mein Gott von id = Gott, Mächtiger, Starker. Diese Wurzel hat auch im Mongolischen den gleichen Inbegriff, auch im Magyarschen ist üdü, üdv = Heil, Nutzen mit derselben verwandt.

67.  statt  menim munkun = meine Mühe.

68.  at isim ist mir ein wenig dunkel, möglich dass es  at ism = Name heissen soll.

70. Denn es verschwand selbst Nuširvan, dieses höchsten Fürsten, Macht.
71. Den Lesern und Hörern dieser Kašide, o Gott,
72. Gib in deiner Huld im Paradiese den ersuchten Aufenthalt (Gastfreundschaft).
73. Dieser schwarze Bettler, meinen Vormund zuerst habe ich gemacht
74. Auch der dritte es öffnete Gott der Weisheit Minen.
75. Betheilige an deiner Gnade, o Schöpfer, du mein Gott!
76. Und behüte vor Verderben den Glauben aller Rechtgläubigen.

Die letzte Seite dieses Facsimile enthält ausser den Endzeilen der Kašide noch folgende andere Inschriften.

1. رباعی

خدایا در یازوقی قیلدیم باغیشلا
 با حق مصداقا و اهل بیتى
 یازوقسیر خود کیشی یوقتور جهاندا
 یمان قیلدی اوشول کیم ایمانى ساتتى

O Gott sollte ich gesündigt haben, verzeihe mir
 Um Mustafa und seiner Familie Willen.
 Ohne Sünde gibt's wohl keinen Menschen auf der Welt,
 Uebel hat nur derjenige gehandelt, der den Glauben verkauft.

-
70. نوشیروان statt نیشوروان.
 71. اوئیغان okigan ist das Particip. Präs.
 72. مینگی mingi, welches im Texte deutlich von mengi = mir unterschieden wird, ist mir von unbekannter Bedeutung.
 - 73, 74. Sind trotz aller Mühe mir unverständlich geblieben. Im ersten Verse sind mit Ausnahme des letzten Wortes arzun oder azan einzeln alle verständlich, so auch im zweiten, wo nur die richtige Lesung des ال قادم zu bezweifeln ist, und dennoch ist es mir nicht gelungen nach langem Forschen den Sinn zu erörtern.
 76. كداز نسیخ الینسدا neshk elinde = vor Verwischen, Verderben. کداز قیلماق heisst im Ujgurischen beschützen.

2. Datum der Kaside.

تاریخ سکیز یوز قرق ارچادا قوی
بیل ائخری محرم ای نینک
تسورت یساکجی سی
هری شهزیدادا
بتیلدی

Zur Zeit Achthundert dreundvierzig am Ende des Schaf-Jahres
am vierten des Mondes Muharrem ist es
in der Stadt Hérat geschrieben worden.

3. Datum

der Abschrift der Handschrift des Kudatku Bilig.

تاریخ سکیز یوز یتمیش قوتوز دا بیلان بیل بو قودانقلو بیلایکی
کتابی عبد الوزانی سفا بخششی اوچون استامبولدا توقاتین
فجرى اوغلى غازى غلى دیتتیب بیسیریب کتیاوردی لار منیارک
بولسون دولت کیلسون مرجمت بیتسون

Zur Zeit Achthundert neunundsiebzig im Schlangenjähre hat der
Sohn Fahri's Gazi Ali das Buch dieses Kudatku Bilig für den in
Stambul sich befindlichen Minnesänger Abdur Rezzak Sefa
abgeschrieben und aus Tokat es ihm zugeschickt. Es soll gesegnet
sein, es komme Glück, es gelange Barmhérzigkeit!

Aegyptische Texte aus der Zeit des Pharaos Menophthah.

Von
Prof. Lauth.

I. Kriegsbericht.

Nachdem ich in einem früheren Jahrgange dieser Zeitschrift (1863) einen zusammenhängenden Text, nämlich die Autobiographie von „Bokenchons, Hoherpriester und Oberbaumeister, Zeitgenosse Mosis“ nach dem Denkmale der Münchner Glyptothek, behandelt habe, will ich nunmehr Texte aus der Zeit des Menophthah vorführen, welche sowohl an sich, weil historischer Natur, als auch deshalb ein höheres Interesse beanspruchen, weil Menophthah jetzt ziemlich allgemein als Pharaos des Exodus angesehen wird. Zugleich hat diese Wahl den Zweck besserer Orientirung für den Nicht-Aegyptologen. Die Gründe, auf welche sich diese Annahme stützt, sind in Kürze folgende: In Manetho's Bericht bei Josephus über den Auszug der Aussätzigen ist wiederholt *Ἀμένωφης* und sein Sohn *Σέθως* als gleichzeitig mit diesem Ereignisse genannt. Nun hat Manetho, wie seine Liste zeigt, seine XVIII. Dynastie mit *Ἀμένωφης* (Var. *Ἀμενωφάθ*, Amunphatis-Phesunus, *Παλ-Μανώθης*, Aminophthis) ¹⁾ geschlossen, und seine XIX. Dynastie mit *Σέθως* (*Σέθωσις*, *Σεθοΐσσος*, *Σεθύσης*) begonnen und nirgendsonst erscheinen diese beiden Namen in unmittelbarer Succession. Auch die Denkmallisten zeigen nach Meneptah, dem 13ten Sohne des grossen Königs Ramses-Miamun (Sesostris), regelmässig als Nachfolger den Seti oder Sutechi. Es herrscht also vollständige Uebereinstimmung zwischen den Denkmälern und der Ueberslieferung, und da der Bericht über den Auszug der Aussätzigen auf den nationalen Geschichtschreiber Manetho zurückgeht, so habe ich es längst schon wahrscheinlich gefunden, dass der Dynastie-Abschnitt mit *Ἀμενωφάθ*, dessen Sohn jener *Σέθως* unzweifelhaft gewesen ist, von Manetho absichtlich mit Rücksicht auf das geschichtliche Ereigniss des Exodus so getroffen wurde.

In meiner früheren Abhandlung habe ich der Entdeckung erwähnt, die H. Chabas in Betreff der Apriu (Papyr. Leyd. I,

1) Vergl. meine Schrift: Manetho u. der Turiner Königspapyrus p. 5.

348) zuerst gemacht hatte. - Da diese fremdländischen Aperiü unter Ramses-Sesostris „Steine schleppten zu dem Baue der Stadt Ramses 1)“ unter der Aufsicht des Gendarmeriecorps der Mazaiu; so steht der Identification dieses Volkes mit den Ebräern kein wissenschaftliches Hinderniss entgegen und ist diese daher in der That fast von allen Aegyptologen adoptirt worden.

Der Name des Pharaos Menephtah (bei Herodot *Μεφῶν*) begegnet uns meist nur auf usurpirten Denkmälern und man hat daraus geschlossen, dass dieser König nichts Eigenes geschaffen, sondern nur die Monumente seiner Vorfahren mit seinem Namen versehen habe, worin zugleich ein negativer Beweis für die Unruhen während seiner Regierung, und daher auch für den unter ihm erfolgten Exodus gegeben sein sollte. Die Frage ist aber noch nicht spruchreif; denn in den Papyrus erscheint Menophthah sehr häufig und auf einer leider! arg zerstörten Tempelwand von Karnak ist er als Sieger über die Libyer und ihre Verbündeten gefeiert.

Der betreffende Text, den ich zum Gegenstande gegenwärtiger Abhandlung gewählt habe, liegt jetzt in möglichster Vollständigkeit vor 2). Es fehlt zwar die bildliche Darstellung und meistens die Spitzen der Columnen; auch sind sonst empfindliche Lücken genug. Dessenungeachtet kann über den Gesamttinhalt kein Zweifel obwalten. Ich werde in meiner Uebersetzung die fehlenden Stellen durch Punkte andeuten, die dem Sinne nach sicheren Ergänzungen in eckige Klammern einschliessen und die zweifelhaften Deutungen mit Fragezeichen begleiten. Ich hoffe bei den Lesern dieser Zeitschrift die Ueberzeugung zu begründen, dass dieser monumentale Text, trotz der zahlreichen Verstümmelungen, von grossem historischen Werthe ist, da der darin geschilderte Feldzug sich an bestimmte Oertlichkeiten Aegyptens anknüpft und in Bezug auf Phraseologie jeden Augenblick alttestamentliche Reminiscenzen hervorruft. Auch das Vorkommen vieler semitischer Wörter dürfte ihn der Aufmerksamkeit der Orientalisten empfehlen, die besser, als ich es vermocht, die Tragweite dieser linguistischen Erscheinung verwerthen und vielleicht mit der Anwesenheit semitischer Stämme — warum nicht der Ebräer? — in nächstem Zusammenhange darstellen können.

Auf Taf. I gibt Dümichen drei Fragmente (a, b, c), wovon die

1) Diese in den ägyptischen Texten so häufig erwähnte Stadt wird im Pap. Anastasi VIII, 3 lin. 11 einfach mit dem Vornamen des Ramses bezeichnet (wie das biblische *רַמְסֵס* u. das *Ramsis* der Araber), ohne ein Präfix, in der Phrase: „das Schiff, welches geht nach . . .“, woraus seine Lage am Kanale zu folgern sein dürfte.

2) Dümichen: Historische Inschriften Taf. I—VI unter der Aufschrift: „Siegesbericht aus Karnak über den Kampf der Aegypter im XIV. Jahrh. vor unsrer Zeitrechnung gegen die Libyer u. ihre Bundesgenossen, die Küsten- und Inselbewohner des Mittelmeeres“. Brugsch: Geographie II Taf. XXV hatte ihn vorher, indess unvollständiger gebracht; seine 36 Columnen entsprechen den Coll. 8—43 bei Dümichen. „Zuerst Lepsius: Denkmäler III, 199.

ersteren zwei jedenfalls zu einem Duplicate der grossen Inschrift gehört haben. Wahrscheinlich wird diese Annahme einer doppelten Redaction schon bei dem Bruchstücke a, dessen sechs Coll. lauter Phrasen enthalten, die wir weiterhin wieder antreffen. Sicher aber wird durch die sieben Coll. von Fragm. b ein Duplicat der Coll. 65-71 dargestellt, weil sie in allen Gruppen damit identisch und doch andererseits darin von ihnen verschieden sind, dass sie oben nicht die Querlinie des Anfangs zeigen, wie coll. 67—71. Der Siegesbericht des Meneptah war also in Theben selbst mehrfach eingegraben und bildet insofern ein Seitenstück zu dem Gedichte des Schreibers Pentaur¹⁾ (über die Heldenthaten seines Vaters Ramses-Sesostris im Kriege gegen die Cheta), welches bis jetzt schon in fünfmaliger Redaction gefunden ist. Die beiden Fragg. a und b sind vertical, wie der grosse Text.

Horizontale Coll. dagegen zeigt Fr. c und zwar neunzehn. Sie bildeten vermuthlich das Piedestal zu der bildlichen Darstellung, die leider verschwunden ist, aber nach der Analogie z. B. von Taf. XXVIII, wo Ramses III. die gefesselten Fürsten der Lebu und Amaru der theban. Triade vorführt, leicht ergänzt werden könnte. Zwar sind diese 19 Coll. von Frag. c mehr als zur Hälfte zerstört; allein die abgerissenen Phrasen geben doch zu erkennen, dass es sich um die Vorführung der besiegten Feinde vor Amon, den Hauptgott von Karnak, sowie überhaupt um die Verherrlichung des Pharao handelt. Nach dieser nicht überflüssigen Einleitung wird man den Trümmern einigen Sinn abgewinnen können.

col. 1 „Heil mein 2 „ nimmt er; wohl kannte er den Morgen des 3 „ anzugreifen seine Leute; gemacht von jedem Gotte 4 „ Wunder grosse, geschehen dem Lande Mera²⁾ gegeben 5 „ der Thuer Uebles ist niedergeschmettert von jedem Gotte, welcher 6 „ Mitte(?); Anfang der ermüdeten Huld des Königs (Ba-en-Ra Miamun, Vorname) 7 „ zu den Tempeln; liess einführen 8 „ [möge Meneptah] Hotep-her-ma daucru wie die Sonne! Er antwortet auf 9 „ seine Slaven, genannt sind sie Maurmeri, die nicht kannten 10 „ [Meneptah] hotep-her-ma. Es spricht Amon zu diesen Lebu, den häufenden Frevel 11 „ suchen suchen. Es gibt einen Herrn mit Leben, Heil und Kraft, um ihn zu fangen, wissend 12 „ Jubel ertönt aus den Städten Aegyptens (Tomera); sie 13 „ Götter den verringernden es. Der Herr mit Leben Heil und Kraft zog 14 „ machte ihnen den Brunnen offen, sendete(?)

1) Vergl. De Rougé: Le poème de Pentaur“.

2) Beständig mit dem Deutbilde des Doppellandes. To-mera ist offenbar das mit dem bestimmten Artikel versehene *Ἰτρίμυρις*, Bezeichnung Aegyptens bei Stephanus. Ob, wie Hincks glaubt, Mera, weil es auch das Sylbenzeichen er a hinter sich hat, mit dem Mudraya der Keilschrift dem *Μύδρα* (*Mváqa* Steph.), u. dem bekannten *𓏏𓏏𓏏* identisch ist, verdient weitere Erwägung.

15 „Späher auf das Feld . . 16 „. . . . nicht lassen sie ab mit Rufen in der Nacht 17 „. . . . das Pflügen 18 „im Aussprechen schalma (סלמ) 19 „. . . . vom Lande Azar und Inu (aa?).“

Die letztgenannten Fremdländer, deren Namen sich in אבא (אב) und יבני umschreiben lassen, deuten auf den Osten. Denn schon in den Eroberungszügen von Thutmosis III. und Sethosis I. ¹⁾ ist Inu aa unter den Städten von Ober-Retennu, d. h. des nördlichen Syriens, aufgeführt. Der Siegesbericht Menepthah's enthielt also vermuthlich in dem Fr. c eine allgemeine Uebersicht seiner Macht, wie sie sein Vorfahr Sethosis I. ²⁾ und später Ramses III. ³⁾ nach den vier Weltgegenden bezeichnen. Den Libyern und Maurmeri (Marmaris?) stehen dann die Ostländer mit ihrem שרם passend gegenüber. Die Südländer von Kuschi und vielleicht einige Inseln des Mittelmeeres werden wir alsbald in dem grossen Texte antreffen, zu dem ich jetzt übergehe.

Um das Verständniß zu erleichtern, will ich zuerst den umfangreichen Text von 77 Coll. seinem allgemeinen Inhalte nach zu charakterisiren suchen, indem ich die einzelnen Absätze bemerklich mache. Im Ganzen lassen sich deren zehn unterscheiden. Coll. 1—2 Exposition der feindlichen Völkerschaften, deren Repräsentanten dem Amon gefesselt vorgeführt werden. Der Anfang mit dem Datum fehlt. Coll. 2—12 Zustand des Reiches unter Menepthah; seine Massregeln zum Schutze des Landes. — Coll. 13—15 Einfall des Libyers Badid in das Land Thohennu; seine Verbündeten; er erreicht die Gränze Aegyptens im Westen, und zwar im Gaue Letopolites. Coll. 15—27 gereizte Stimmung des Pharaos; seine Apokalypse an seine Grossen. Coll. 27—29 der Pharaos will den Zug noch 14 Tage aufschieben, da ermahnt ihn Ptah in einem Traumgesichte zu sofortigem Aufbruche. Coll. 29—30 er stellt sich an die Spitze des Heeres. Coll. 30—41 Zeit, Ort und Dauer der Schlacht; Badid flieht mit Hinterlassung einer grossen Kriegsbeute, verfolgt von den Miethlingen aus dem Volke der Naluna; Aegypten ist befreit. Coll. 41—44 Rede der Befreiten an den Pharaos. Coll. 44—61 Aufzählung der Gefallenen und der Beute. Coll. 62—77 Menepthah empfängt in seinem Palaste die Huldigungen seiner Unterthanen.

Uebersetzung.

Col. 1 [Im Jahre . . Monat . . Tag . . Vorführung der niedergeworfenen Maschawascha], Aqaiwascha, Tuirscha, Leku, Schardana, Schakalscha [des Nordens?], welche gekommen waren von allen Ländern, 2. [gefangen durch] seine Tapferkeit und

1) Brugsch Geogr. I, 59; II. 34.

2) Brugsch Recueil I pl. L, c, 5 u. 7.

3) Dümichen: H. I pl. XVII.

vorgeführt dem Vater Amon von dem Könige Ba-en-Ra Miamun Menepthah hotep-her-ma, dem Lebenspendenden.

Siehe! es war dieser gütige Gott (der Pharao)
 3 alle Götter zu seinem Schutze; alle Fremdländer mit Schrecken vor seinem Anblicke; der König . . . 4 [die Gefangenen?] befinden sich in den angewiesenen Häusern, sich beugend vor seinem Widerstande; die seine Grenzen angegriffen, sind alle in 5 seine Pläne alle sind gerecht; der Athem des Lebens, den er gewährt, ist (sonst?) unbekannt den Menschen; es siedelt der Reichthum seiner Macht in . . . 6 zu schützen Anu und Nu-(n)-Tum ¹⁾, zu decken die Stadtmauer des Tanen (Ptah), zu retten 7 Zelte (abil) 𓂏𓂏 vor Pa-Baails(t) ²⁾, Aruschakana (semitisch?) ³⁾ . . . 8 unangreifbar; sie war verlassen auf dem Felde von den Heerden von wegen der Neuvölker, beseitigt ausserhalb der Bewohner. Es sitzt der königliche Herr in ihren . . . 9 . . . [zur Zeit?] der Könige des Unterlandes, in mitten ihrer Städte, umgeben von semutati (ein Gebäude) aus Mangel an Soldaten; nicht waren ihnen Miethlinge, um zu entsprechen den 10 . . . [aber Menepthah sitzt] auf dem Throne des Horus, der ihn gegeben, um zu beleben die Bürger; er ist gekommen als König, um zu schützen die Reinen. Es wohnt Tapferkeit in ihm, um es auszuführen auf . . . als ein Bild auf 11 dem Fremdlände Mab ar ⁴⁾; er befehligt die Auserwählten seines Fussvolkes, er ordnet seine Rosse nach jeder Richtung; seine Urtheile sind im seine Veranstaltungen im 12 . . . er brauchte nicht Hunderttausende am Tage der Schlacht. Er befiehlt seinen Soldaten auszuziehen, gehend mit starker Kraft; der schöngesichtige ⁵⁾ führt aus seine Miethlinge nach jedem Lande . . 13 Land (und) Wasser.

Aber da der elende Häuptling, der niedergeworfene, vom Lande Lebu (u.) Maurmeri, (nämlich) Badide ⁶⁾, sich näherte dem

1) Diese beiden Stadtnamen entsprechen den biblischen תַּיִן und בְּיַתְרוֹ ; bei den LXX heist letzteres auch *No-v-θώμη*, wie $\text{נובן נון} = \text{Νόσπολις}$ oder Theben ist. Statt Pi-thom und *Νορθώμη* kommt auch 𓂏𓂏 vor, mit der nämlichen Bedeutung „Haus des Tum“.

2) Chabas: „Voyage“ etc. p. 29 vergleicht diese Namen einer Göttin mit der *Bήλθις*, *Βαλθίς*, *Βηροῦθ* von Byblos.

3) Im Todtenbuche cap. 163, 2, 3 erscheinen die ähnlich gebildeten und determinirten Stadt-Namen *Senhaqaroha*, *Senhaqarogana*, ebenfalls in nächster Verbiudung mit Anu 162, 7 u. Saïs 163, 13.

4) So bietet Brugsch's Copie; bei Dümichen fehlt die Sylbe Ma.

5) So ist der Pharao genannt nach dem Beiworte *nefer-ho* seines Namenspatrons (Mene)-Ptah.

6) Ramses III. besiegte einen Libyerfürsten Namens *Moschaschele*, der „Sohn von Kapuru“ heisst — vielleicht von 𓂏𓂏 „Held“ — also „Heldenabkömmling“ (Dümichen: II. I. XXII.).

Lande der Thohennu mit seinen Schaaren, 14 [den mit ihm Verbündeten Maschawascha, Schjardana, Schakalscha, (A)qaiwascha, Leku, Tuirscha, indem er mitnahm (das Haupt eines) jeden Krieger(s) (eines) jeden Streiter(s) seines Landes, und mit sich führte sein Weib und seine Kinder 15 [nebst den] Grossen des ahai (Residenz?), erreichte er die Westgränze auf den Feldern von Pa-ali ¹⁾.

Siehe! da ward Seine Majestät wüthend darüber wie ein Löwe 16 [und sprach zu seinen Grossen]: Höret die Rede eures Herrn, die ich euch zu wissen thue mit den Worten: „Ich bin der Fürst, welcher euch voraneilt; meine Kurzweil ist aufzuspüren 17 [den Feind; aber keiner von euch befolgt mein Beispiel] im Schützen das Leben seiner Kinder; ihr seid stumm (?) wie Gänse; nicht wisset ihr etwas Gutes, um es auszuführen, keine Antwort auf 18 [meine Frage: warum wird das Land verwüstet] preisgegeben dem Streifzuge eines jeden Fremdvolkes? Die Neunvölker verheeren seine Gränzen, die dem Angriffe täglich offen stehen; alle Heiden berauben 19 [Aegypten], indem sie verheeren jene Stationen; sie dringen ein in die Gefilde von Kemi in Strömen; sie stehen und weilen Tage, ja Monate lang darin; sie sitzen 20 [in den Gauen]; sie erreichen die Berge von Uta ²⁾, sie erndten in dem Bezirke von To-ahē ³⁾. Ist dies aber erhört, seit es Könige Aegyptens gibt, an andern Beispielen ausserdem? Unbekannt 21 [ist Solches. Aber die Zeit ist gekommen für dieses] Gewürm; nicht sollen sie noch mehr thun in ihre Bäume, begehrend nach Mord, hassend das Leben, ihre Herzen übermüthiger als . . . 22 . . ihre Häuptlinge beschäftigen sich mit Kriegszügen, um anzufüllen ihren Bauch täglich; sie kommen zum Lande von Remi, um zu holen Mundvorrath; ihre Herzen 23 . . . meine Tribute sind wie Fisch(saamen?) in ihren Bäuchen; ihr Oberhaupt ist anzusehen als ein Hund ⁴⁾, als ein verworfenes Individuum, das keine Vernunft (Herz) hat. Siehe da, er hat 24 [sich genaht] dem Lande der Petaschu ⁵⁾, die ich nehmen lasse Getreide in moku (*μοκι*, marsupium) um zu beleben dieses Land von Chet ⁶⁾.

1) Stadt im II. unterägyptischen Gaue (*Αιγυπιοπολίτης*). Man vergl. den Namen *Πύρις* bei Stephanus Byz. wenn auch nur zu mnemotechnischem Zwecke (Brugsch Geogr. I, 253).

2) Nach Todtenbuch 142, 8, 9 c gab es ein südliches und ein nördliches Uta. Hauptstadt des XVIII. oberäg. Gaues, oft genannt wegen des Weines (Pap. Anast. IV, 10, 11). Hier steht es geschrieben mit dem Packet.

3) Stadt im XIX. oberägypt. Nomos. Der Ort T a u a im Prosopites würde dem Laute und der Lage nach ebenfalls entsprechen können.

4) Dasselbe Thier ist im Pap. Orbiney als dasjenige genannt, dem Anepu seine Gattin vorwirft, weil sie seinem jüngern Bruder Batu genau dasselbe Auerbieten gemacht, wie die Frau des Putiplra dem Joseph.

5) Wörtlich „Volk der Oede“, vielleicht zur Bezeichnung der Wüstenbewohner.

6) Leider am Ende zerstört. Da hier die bekannten Cheta nicht gemeint sein können, so denke ich an die Landschaft Seete bei den Natrouseen.

Aber ich bin der, dem die Götter zueignen jedes Wesen 25 [Alles steht] unter mir, dem Könige Baenra-Miamun Meneptah hotep-herma, dem lebenspendenden reichlich; meine Person wird gemehrt [von Amon?]; ich gedeihe auch als Fürst des Doppellandes, es befindet sich das Land To 26 [mera] in Zufriedenheit. Aber Amon, der von Theben, er hat losgelassen seine Ueberlegenheit wider die Maschawascha, [meine Soldaten] sehen das Land von Thomehu 27 die Miethlinge stehen vor ihren Kampfgenossen, um zu bekriegen das Volk der Lebu; sie ziehen aus, die Hand des Gottes ist mit ihnen, Amon [geht vor ihnen her] als ihr Schild ¹⁾).

Darauf befahl er dem Lande von Kemi sprechend: „28 man rüste sich zur Abwehr in 14 Tagen“. Siehe! da schaute Seine Majestät ein Traumgesicht, wie wenn ein Bild des Pta.h stünde vor dem [Bette?] des Pharao ²⁾ mit Leben Heil und Kraft; es war wie erhebend 29 [seine Stimme], es war sprechend zu ihm: „o! mache ein Ende mit dem Zaudern!“ — indem es ihm reichte die Siegeswaffe ³⁾ — „du sollst entfernen die Unentschlossenheit aus dir“.

Da war der Pharao mit Leben Heil und Kraft aufgestanden (?) sogleich 30 [ordnete] sein Fussvolk und seine Wagenkämpfer als Kundiger und hielt an ihrer Spitze auf der Strasse ausserhalb des Gaus von Pa-ali.

Alsdann traf der elende Häuptling der 31 [Lebu-Maurmeri: Badide] in der Nacht des ersten Pachons frühe zur Abwehr mit ihnen zusammen; der Angriff, gemacht von dem elenden Häuptling der Lebu, (erfolgte) in der Zeit des dritten Pachons; es brachten 32 [die Feinde ihre Streitkräfte hervor]; da erschienen die Fuss-truppen Seiner Majestät mit seinen Wagenkämpfern; Amon-Ra mit ihnen, und Nubti ⁴⁾, um ihnen die Hand zu reichen. Personen 33 [unzählige, der Feinde lagen bald] in ihrem Blute, nichts blieb übrig von ihnen. Damals verbrachten die Soldaten Seiner Majestät sechs Stunden des Kampfes mit ihnen, überliefernd sie der Schneide des Schwertes im Nu 34 [oder gefangen nehmend die] Fremdvölker. Damals kämpfte auch . . . der elende Häuptling der Lebu; da aber ward furchtsam sein Herz und feige; da wendete er 35 [sich um, warf seine] Sandalen, seinen Bogen, seine Köcher ⁵⁾ in Eile hinter [sich; Entsetzen] befel ihn; Schrecken erfasste seine Glieder, (ob-

1) Das Deutbild könnte freilich auch eine Schleuder darstellen, und dann liesse sich das Wort qera mit 𓂏𓂐 funda, vergleichen.

2) Phar-ao, wörtlich *οἶκος μέγας* (Horapollo) und mit dem Deutbilde des Königs begleitet.

3) Diese Waffe (chopesch) wird in der Rosettana mit *ὄπλον νικητικόν* übersetzt.

4) Name des Set-Typhon; die Stadt Ombos zeigt die nämliche Schreibung. Set-Nubti als Kriegsgott wird dargestellt, wie er die Pharaonen im Pfeilschiessen unterweist.

5) *aspatahu*, offenbar 𓂏𓂐𓂏𓂐 pharatrae.

gleich) grosse Stärke durchdrang seine Glieder; 36 [er liess zurück eine Menge] von seinem Eigenthum: seine Spangen (manudatha ¹⁾), sein Silber, sein Gold, seine Gefässe von Metall, den Schmuck ²⁾ seines Weibes, seine Thronessel, seine Bogen, seine Waffen, kurz Alles, (was) er mitgebracht, 37 [welche Gegenstände alle] in das Hauptquartier [kamen] um sie aufzuführen mit den Gefangenen. Unterdessen war der elende Häuptling von Lebu in starker Eile, um ihm zu entfliehen; er wusste 38 [dass er getödtet (werden) würde durch Schläge der Schneide des Schwertes. Alsdann begaben sich die Commandanten der Gespanne und Seine Majestät hinter ihnen her; er stürzte in 39 [kurzer Zeit] alle Feinde nieder, nicht schauend auf das Beispiel der (früheren?) Könige ³⁾ des Unterlandes. Alsdann ward dieses Land von Kemi in [Frieden versetzt]; nicht bestand Verderben in der Periode der Regierung 40 [Seiner Majestät; die Götter verliehen dieses Glück] aus Liebe zu ihrem geliebten Sohne, damit er schütze die Region von Kemi als ihr Herr; damit er rette die Tempel von Tomera.

Es sprachen 41 [die Bewohner] der Stationen des äussersten Westens zu dem Auserwählten, dem Pharao mit Leben Heil und Kraft die Worte: „Sintemal der verworfene Maurmeri flüchtig gegangen und seine sündhafte Gestalt entwischt ist aus dem Gesichte den Menschen mit Begünstigung der Nacht, auf 42 öden Wegen, verfolgt von jedem Gotte Aegyptens — die Prahlereien ⁴⁾, so er ausgesprochen, zerstieben und alle Worte seines Mundes sich umkehren auf sein Haupt — da man ferner nicht kennt seine Todesart 43 sich in seinem Geiste; wenn er noch lebt, sich nicht wieder erheben kann, weil er ein Gestürzter, ein Spott seiner eigenen Soldaten ist: so gestatte du uns, die du mitgenommen hast, um zu tödten 44 [die Feinde] vom Lande Thomehu, dass wir (sie?) setzen einen Andern an seinen Platz, aus seinen Brüdern welche ihn befehdeten.“ Er (der König) betrachtete die gebrochenen Grossen wie die . . . 45 . . . die Soldaten (Hilfstruppen) das Fussvolk, die Wagenkämpfer und alle Veteranen, welche von den Naluna ⁵⁾ da waren, eine kräftige Streitmacht 46 vor

1) Offenbar von dem chald. ענר binden. Gesenius bemerkt bei גענערנר, dass eine Metathesis aus גענערנר vorliegt. Die Bedeutung „Fesseln“ fand ich hier nicht recht passend.

2) a per u: Trotz עפא Staub, Erde, glaube ich doch an einen Zusammenhang dieser Wörter, weil עפא häufig als Bestandtheil semit. Personen-Namen erscheint.

3) Vielleicht eine Anspielung auf das Verhalten Unterägyptens beim Einfälle der Hykschós, welche nach Manetho ἀμαχητι es eroberten.

4) schaaru mit dem Deutbilde des Sprechenden, vielleicht das Kopt. **ϣαρω** „praeceptum, votum, promissum.“

5) Hilfstruppen der Aegypter, und als solche häufig verwendet (Chabas: Voyage p. 64).

ihnen her, beladen mit den Phallen, den unbeschnittenen ¹⁾, vom Volkè der Lebu nebst den abgehauenen Händen aller Fremdvölker, die es mit ihnen hielten, in Fellen auf Tafeln, sowie alle Dinge, so 47 man erbeutete aus ihrem Bezirke.

Da war das ganze Land im Aufjubeln zum Himmel, die Städte und Gane im Entzücken ob jener Reichthümer, die ihnen in Strömen geworden. Das Verzeichniss der Tribute (kam) in's Magazin, um schauen zu machen Seine Majestät seine Siege; das Verzeichniss der Gefangenen, die man gebracht von diesem Lande der Lebu, sowie den andern Fremdländern, ward eingeliefert, wie das der Gegenstände 49 zu dem neuen Hause des Königs Menepthah, welches sich befindet in Paali, sowie zu den weiteren Städten, welche begonnen waren durch den König Menepthah. Phallen, unbeschnittene, von 6 Individuen, Söhnen der Häuptlinge und Brüdern des Grossen der Lebu, welche getödtet worden waren; ihre Phallen wurden eingeliefert. 51 Von den übrigen getödteten Lebu wurden die ihnen gehörigen unbeschnittenen Phallen eingeliefert, an Zahl 6359. Summe der Söhne der Grossen (52) von Schardana, Schakalscha, Aqaiwascha, von den Ländern des Meeres, gebracht ihr Unbeschnittenes, (53) der Schakalscha (sic) ²⁾, Individuen 222; Betrag an Händen: 250. Von den Turscha, Individuen: 742, Betrag an Händen: 790. Schardana (54) und Aqaiwascha, welche nichtig seiend in Anbetracht ihrer Unbeschnittenheit, getödtet wurden, eingeliefert ihre Hände, abgeschnitten, nichtig seiend in Anbetracht (55) ihrer Praeputien ³⁾, eingeliefert ihre Phallen, die unbeschnittenen, zu den in dem nämlichen Falle befindlichen, Individuen 6111. Betrag an unbeschnittenen (56) Phallen und ihren Händen, Individuen 2370. Schakalscha, Turscha, welche gekommen im Kriege der Lebu, eingeliefert als lebendig Gefangene, Individuen 218. Ferner die Weiber des gestürzten Häuptlings der Lebu, die er mit sich gebracht, lebendige weibliche Lebu: 12. Summe des Eingelieferten (58) an Menschen 9376; an Waffen und Geräthen (?) ⁴⁾ die sich befunden in ihren Händen, als sie gefangen eingeführt wurden, Köcher (?) ⁵⁾ und Schwerter der Maschawascha: 9111. (59) ausländische (?) Thiere 120,214; Pferde, welche führten diesen verworfenen.

1) qarnatha. Nach Analogie von Schinear, das ägypt. Schingar lautete, und mit Weglassung der Pluralendung atha (𓂏𓂏) lässt sich dieses Wort dem עָרָל unbeschnitten (unrein, profan) einstweilen vergleichen. Vergl. unten sanehem = סַלְרַם, die Heuschrecken.

2) Sonderbarerweise sind die Leku in der folgenden Aufzählung nicht genannt.

3) Die betreffende Gruppe fast ganz zerstört; das erhaltene Deutbild scheint ein Präputium darzustellen; das Wort endete mit r.

4) Die Gruppe ist halb zerstört; sie beginnt mit ner und schliesst mit dem Deutbilde des Holzknorrens.

5) Nur figurativ und etwas undeutlich ausgedrückt.

Lebu, nebst den Söhnen des Grossen von Lebu, eingeliefert lebendig Gegenstände (60) (Eigenthum?) der Maschawascha, der Sklaven Seiner Majestät mit Leben Heil und Kraft, welche am Kriege jener gestürzten Lebu (betheiligt) waren: Rindvieh, verschiedenes 1308 Stück; Kleinvieh, (61) verschiedenes 54 Stück; Silber, Trinkgefässe, Mischkrüge (?), Schwerter, Karomazarna ¹⁾ von Metall, Scheiden (?) von Metall, Gefässe verschiedener Art: 3174 Stück. Nachdem weggeräumt (62) [waren diese Gegenstände], legte man Feuer an das Gebäude ihrer chennu (Thiere) unrein ²⁾ sämmtlich.

Der König thront mit Leben Heil und Kraft, im Saale des Palastes sind (63) [entfaltet; die Grossen des Reiches, welche standen] vor Seiner Majestät L. H. K., freuten sich bei seinem und seiner Thaten Anblick. Es wurden die Knechte S. M. L. H. K. jubelnd zum Himmel; die Diener entzückt. (64) [Und der König sprach: Schaut] die Paniere des Königs, welcher Herrlichkeiten, bereitet vom Sonnengotte meinem Wesen; ich verdanke sie nämlich dem Gotte, welcher verliehen die Kraft seinem Lieblinge, mir, dem Könige Baenra-Miamun Meneptah hotep-herma, mit Leben Heil und Kraft. 65 [die Fremdvölker] insgesammt, sie kommen als zinspflichtige (Ausländer?) aus dem Innern ihrer Dörfer (Städte, Flecken); Kuschi ³⁾ dessgleichen bringt seine Tribute schon längst; es kommt als geschlagenes, ich liess es merken meine Hand; in Heldenthaten (?); 66 sein Häuptling bringt seine Waaren (ΑΥΚΕ) alljährlich seit jener grossen Niederlage, die ich unter ihnen angerichtet; [Kriegsscharen?] sind die noch Lebenden, um zu füllen die [Arbeitshäuser] der Städte. 67 Ihr Häuptling der niedergeworfene, floh vor mir her; ich entsendete [Soldaten] um ihn zu tödten, thugend ihn in's Feuer, und die Hand gebunden, wie Gänse. Ich that das Land (68) das sich vergötternde ⁴⁾, dieses (that ich) in [Ungnade?] bei den Göttern all, welche mich gezeugt als Horus, zum einzigen Herrscher von Kemi. Es fallen, es fallen, die herfallenden über es, unter meine Herrschaft. Es begünstigt mich Ptah (69) der starke; der Sonnengott ist (meine) Siegeswaffe wider die Neunvölker, ich empfangen von Sutech die Stärke, die Kraft von Horus; es erfreut sich an der Gerechtigkeit (Wahrheit) der Götter Günstling: der König Baenra-Miamun Meneptah hotepherma L. H. K. Ich (70) bin ein unbezwingbarer. (Wohl) waren die Lebu im Sinnen

1) Offenbar ein unägypt. Wort; sollte Karo dem hebr. כֶּלִי Gefäss, כֶּלִי Geräth, Gepäck, entsprechen? Dann könnte mazarna mit dem bekannten מְדִרָה oder מְדִלָה „Herbergen“ identificirt werden.

2) Diesmal qarmatha geschrieben, aber wieder mit dem Deutbilde des Gliedes.

3) Es bedarf keiner weiteren Ausführung, dass hiermit כְּנָעִים Aethiopien gemeint ist.

4) Wortspiel als Allusion auf Arabia felix, das stets tonuter „das göttliche Land“ in den ägypt. Texten genannt wird.

Uebles, um es auszuführen wider Kemi. Aber siehe! sie sind gestürzt; ich tödtete sie und trieb Beute ein aus ihrem Gebiete. 71 Ich veranlasse Tomera zu Festfahrten auf dem Flusse; es lieben mich die Einwohner, gleichwie ich sie liebe gebend ihnen Lebensathem. Es erheben ihre Städte Jubelrufe auf meinen Namen als des „Oberen der Länder“. 72 [die Untertbanen sind befriedigt; denn] sie finden, es sei meine Zeit eine glückliche in dem Munde der Geschlechter, nach Massgabe der Grösse der Wohlthaten, (so) ich gethan an ihnen. Und wahr ist dies Alles 73 [was ich gesagt habe; die Aegypter] besingen den Herrn, den wohlthätigen, den Eroberer der beiden Welten, den König des oberen und des unteren Landes: Baenra-Miamun Meneptah hotep herma mit Leben Heil und Kraft, indem sie sprechen: „Gross ist das, was geschehen ist dem Lande Kemi; [niedergeworfen hat 74 der mächtige Pharaos] die Lebu; wie Bittende kommen sie und verhalten(?) sie sich zu dir. Sie waren (zahlreich) wie die Heuschrecken ¹⁾, die Wege alle waren verrammelt von ihnen 75 [Schwärmen; aber jetzt ist das Land befreit von ihnen; wir] tragen heim deine Geschenke im Ueberflusse ²⁾, wir liegen in Wonne zu jeder Zeit, und es gibt keinen 76 [Darbenden unter uns; alle leben in Frieden] der, welcher es wünscht, ist zu allen Stunden zu Hause, eingehegt ist der Besitz dauernd zu ihrer Speisung. 77 [Möge der glorreiche Pharaos lange sitzen auf dem Throne des Horus, Gebieter] der Jahre wie Atum; möge dein Wesen gedeihen, während deine Krone winkt(?), nicht mögen wir schauen [ihr Ende].“

Dass die Lebu nichts Anderes sind, als die *Αιβυες*, לבבים der hl. Schrift, von denen der ältere Name Afrika's: *Αιβύη* herührt, braucht nicht weiter begründet zu werden. Ihr Erscheinen fällt mit dem Anfange der ägypt. Geschichte selbst zusammen; denn die von dem Haupte der III. Dynastie: Necherochis wiederunterworfenen Libyer waren schon der Gegenstand eines Feldzuges über die Gränze unter dem Protomonarchen Menes ³⁾ gewesen.

In Betreff der Maschawascha hat Brugsch ⁴⁾ die ansprechende Vermuthung geäussert, dass sie mit den *Μάξυες* Herodot's zu identificiren sind, der sie (IV, 191) im Westen des Flusses *Τρίτων* wohnen lässt. Auch diese mit der Haarlocke ausgezeichneten Afrikaner leisteten nach ihrer Unterwerfung den Aegyptern

1) s anehem „Raubinsekten“, schon längst mit לבבים verglichen. Vgl. S. 660 לבבים und qarna (tha) wegen des Wechsels von n und l.

2) roscha; das Kopt. *puwye* sufficientia, dürfte vielleicht die Uebersetzung „in hinlänglichem Maasse“ empfehlen.

3) Manetho: *Οὗτος (Μήνης) ὑπερόριον στρατεῖαν ἐποιήσατο. . . . Νεχέρωχισ· ἐφ' οὗ ἀπέστησαν Αἰβυες Αἰγυπτίων καὶ τῆς σελήης παρὰ λόγον ἀνίκηθαι διὰ θεὸς ἐαυτοῦ παρόδοναι.* Erst Ramses III unterwarf sie definitiv (Dümichen H. I. Taf. XXVIII.).

4) Geogr. II, 81, wo er unsere Inschrift summarisch behandelt.

die Dienste von Hilfsvölkern, wie die Libyer im Heere des Eroberers von Jerusalem: Schescha(n)q (Schischaq) und des Apries, Kambyzes und Xerxes. Der Titel ägyptischer Heerführer: „Obercommandant der Meschawascha“ erhielt sich lange Zeit.

In gleichem Verhältnisse standen die Schardana. Erst mächtige Feinde, dann Bundesgenossen, tragen sie den wichtigen Beisatz: „des Meeres“ (col. 52), wie die Schakalscha und Aqaiwascha. Ein bisher unbeachteter Text ¹⁾ besagt: „Die Lieferungen der Schardana des Mittelmeeres, welche Gefangene sind Seiner Majestät, bestehend aus allen angenehmen Utensilien für den Saal des Palastes. Vorführung der Tribute an Getreide, gebracht dem Aufseher des Speichers auf ihren Gespannen nebst Heilkräutern.“ Ich bin daher mit Chabas ²⁾ einverstanden, der sie mit den Sardinern zusammenbringt, deren Nationalheros (nach Strabo und Solinus) Σάρδος, Sohn des Herakles, sie aus Libyen nach der Insel Ichnusa geführt haben soll. Als Variante erscheint in unserer Inschrift auch Schardina.

Diese Identification erhält eine nicht unerhebliche Bestätigung dadurch, dass auch ihre Verbündeten, die Schakalscha, zu den Inseln des Mittelmeeres in Beziehung standen. In der Seeschlacht gegen Ramses' III. ³⁾ werden unter seinen Feinden auch die Schakalscha genannt „mit den Völkern, welche gekommen sind von den Inseln des Mittelmeeres“. Es scheint mir daher, dass der Name Σικελός so wie der im Anfange etwas verstümmelte Ἑλισσά (bei Syncell.) von dem der Schakalscha ⁴⁾ nicht zu trennen ist.

Wenn sich dieses so verhält, so findet auch der Name der Tuirscha seine Erledigung. Ich erblicke darin die Tursci, Τυρσῖνοι, das biblische טירי (1 Mos. 10, 2), welches schon früher z. B. von Tuch, auf die Tyrrhener bezogen wurde. Daraus würde sich auch Manches Aegyptische in der etruskischen Kunst erklären lassen.

Was die Leku anbelangt, so drängt sich der Gedanke auf, dass allenfalls der Fluss Lykus, denn man hinter den Natronseen (Scete-Chet . . . vgl. oben) bis zu dem lacus Mareotis gelegen dachte (vielleicht hängt dieser Name mit dem monumentalen Amaru zusammen, wie Marmaris mit den Maurmeri), das Andenken dieses Volkes erhalten hat. Mit dieser Annahme wäre eine spätere Ansiedelung in Italien, sei es in Lucanien (bos Lucae), sei es in Ligurien (Aiyva) immerhin vereinbar, besonders wenn man die Nähe der Sardinier, Turscer und Sikeler in Erwägung zieht.

1) Pap. Anastasi II Verso pag. 8.

2) Voyage p. 67.

3) Brugsch Geograph. I, 85.

4) Damit man sich nicht daran stosse, wenn hiernach das — os, sonst Endung, hier zum Stamme gehört, citire ich aus der Liste Manetho's den Ὀνύος = Unnas, sowie Λαρεῖος = Ntariusch und Ntariwasch.

Schwieriger ist die Frage zu beantworten, wo man die Aqaiwascha ¹⁾ zu suchen hat. Da sie nach col. 52 sicher unter den Völkern „des Meeres“ genannt sind, so hat uns dieser Text möglicherweise die älteste Form des Namens *Ἀχαιός* (betont wie *Σικελός* nach semitischer Weise!) aufbewahrt, da das *w* von Aqaiwascha in dem lat. Achivus sich erhalten hat. Ich gebe diese Vermuthung natürlich nur als solche, obgleich ihr die Umgebung ähnlich erklärter Namen einiges Gewicht zu verleihen scheint.

Sollte es erlaubt sein, bei dem Namen Mabar an Mauri zu denken? Die Petaschu ²⁾ könnten recht wohl den Bewohnern der Syrtis entsprechen, während die Thomehu und Thohennu, ziemlich allgemeine Benennungen, die Bergvölker im Westen Aegyptens und im Norden Libyens bezeichnen. Das kopt. *ⲧⲁⲙⲁⲗⲉ* „vicus provinciae Djikel“ klingt an ersteres an, während letzteres in dem bekannten Tennis an der Kanopischen d. h. der westlichsten Nilmündung vertreten sein könnte. Die so oft erwähnten Heru-schau „Oberer des Sandes“ bewohnten allenfalls die Oasen (*ἀβάσεις*).

II. Siegeshymne.

Der eben behandelte, prosaische Bericht über den siegreichen Feldzug des Pharao Menepthah gab auch Veranlassung zu poetischer Bearbeitung des Stoffes. Der Papyrus Anastasi II. bietet auf S. I—VII einen durch rothe Punkte als dichterisch bezeichneten Text, zu dem Papyr. Anastasi IV. pag. 5—7 stellenweise Duplicate liefert. Nach der schwungvollen Schilderung des Bechen ³⁾ in der Stadt Ramses, gelegen zwischen Zaha (Phönicien) und Tomera (Delta), folgt eine Rubrik und dann folgender Text, dessen Halbverse ich durch Querstriche getrennt halten werde: „Der gütige Gott, tapfer wie Menthu (*Ἄρης*) — der Grosskönig, „siegesmüchtig, hervorgegangen aus Ra (*Ἥλιος*) — Ebenbild des „Stieres von Anu — siehe! er erdrückt, die seine Siegeswaffe hemmen — gleich dem Grosstapferen auf der Millionenbarke — königliches Ei, wie die Majestät des Horus — erobert' er die Gegenden all durch seine Stärke — züchtigt' er die Fremd-Länder insgesamt durch seine Pläne — die Neunvölker werden getreten „unter seine Füße — die Barbaren all herbeigeschleppt zu ihm,

1) Die Form Aqaiwascha steht jedenfalls dem *Ἀχαιός* näher, als Aequus, an das man auch denken könnte. Auch passt der Zusatz „des Meeres“ in ersterem Falle besser.

2) Von diesem Peta (Kopt. *ⲡⲏⲧⲉ* arcus) stammt offenbar das vielbesprochene *Ⲫⲁⲗⲁⲧ* mit Pluralartikel *ⲡⲓ*, um bald die Stadt Marea am gleichnamigen See, bald den an den Westen des Delta stossenden Theil Libyens zu bezeichnen.

3) Uebersetzt von Brugsch in dem Artikel „Tanis und Avaris“ und von Chabas: *Mélanges* II, 151.

„tragend ihre Tribute — gewiesen hat er die Heiden sämmtlich auf
 „Einen Weg —: Keiner widersteht ihm — die Häuptlinge der
 „Fremdvölker sind entmuthigt und geschwächt — sie sind geworden
 „zu Gebeugten in seinem Gewahrsam — er drang ein unter sie wie
 „der Sohn der Nut ¹⁾ — niedergeworfen sind sie von seiner Flam-
 „me, so lange die Sonnenscheibe dauert — die Lebu stürzen
 „von seinem Schlage, getroffen von seiner Schneide —
 „verliehen ist ihm seine Siegeswaffe bis in Ewigkeit immerdar. —
 „Es fliehen vor seinem Geiste, die verunehren den König Ramessu-
 „Miamun (seinen Vater) — er ist der Herr der Siegeswaffe, wel-
 „cher sein Reich beschützt. — (Rubrik) Ein Sohn des Amon, Herr
 „der Siegeswaffe, welcher sein Reich beschützt — Stier, stärker als
 „die Mengen insgesamt — steht er aufrecht auf seinem Wagen,
 „wie der Gebieter von Theben — ein Krieger, umgeben von kräf-
 „tigem Kriegsvolke, schwingt er seinen Scepter — durchzieht seine
 „Tapferkeit alle Fremdländer — er macht Aussendungen von Hee-
 „ren, um aufzusuchen die äussersten Enden — sein Ruhm ist in
 „den Herzen derer, die sich fürchten vor seinem Angesicht — ein
 „tüchtiger Fürst von wirksamen Plänen — verbreitet er seinen
 „Namen durch alle Länder — ein König der oberen und der un-
 „teren Gegend, wie die Majestät des Horus — thut er die Grossen
 „dieser Länder unter deine ²⁾ Männlichkeit — o! König Baenra-
 „Miamun Menepthah-hotepherma mit Leben Heil und Kraft!

„Der gütige Gott, lebend in der Wahrheit — Grosskönig,
 „Liebling der Götter — Ei, gediehendes, Sohn des Chepra (Schö-
 „pfers) — Kind, göttliches, gleichend dem Stiere von Anu — ein
 „Sperber, tretend in die heilige Barke — geboren von Itis, ein
 „Horus — (ist): Baenra (Theil des Vornamens) mit Leben Heil
 „und Kraft aufgegangen über Kemi ³⁾ — die Erde fällt nieder vor
 „seinem Sitze — des äusserst heldenhaften Baenra L. H. K. —
 „ausgerüstet ist er mit seinen Plänen — seine Worte sind wohl-
 „thuend wie die des Thoth (Hermes) — seine Thaten alle ver-
 „wirklichen sich — er ist ein Wegweiser an der Spitze seines
 „Heeres — seine Reden alle werden zu Mauern — äusserst gerne
 „willfahren ihm seine Soldaten — Amon's Liebling (Mi-Amun) mit
 „Leben Heil und Kraft — siegreicher Kämpfer, schlägt er nieder
 „die Nahenden — waltend mit Macht — es verlassen ihr
 „Eigenthum zitternd (?) die Leku — es verbrennt sie das

1) Das ist Baal-Sutech, als Kriegsgott, der die Pharaonen im Pfeilschiessen unterweist, und, wie seine weiblichen Ergänzungen Anatha und Astartha, meist eine zerstörende Thätigkeit äussert.

2) Statt „seine“. Dieser Wechsel der Person ist in den poetischen Texten sehr häufig und wohl beabsichtigt, als Kennzeichen der dichterischen Diction.

3) Da das Kopt. auch Ⲭⲁⲙⲉ dafür bietet, so dürfte hierin das biblische ⲉⲓ gefunden werden.

„Corps der Mazaiu. — Die Schardana hast du hergebracht
 „durch die Siegeswaffe — es kehren sich um die Mahantu (Be-
 „duinen). — Gar erfreulich ist dein Einzug in Theben — trium-
 „phirend ist dein Wagen, bewinkt ¹⁾ mit der Hand — die Häupt-
 „linge sind umgewendet ²⁾ vor dir her — du bringst sie deinem
 „Vater mit L. H. K. — Amon, dem Gemahle seiner Mutter ³⁾.

„Das Becheu' (ḥḥḥ specula) des Königs Sesu ⁴⁾ (Σεσόωσις)
 „verdoppelt die Panegyrien — (ebenso?) die Bevölkerung von Pa-
 „totunen (Memphis); man feiert Feste in Sechem (Letopolis), —
 „wie dem Tum (Hauptgott von Pithom) — du Abglanz ⁵⁾ deines
 „Vaters Ra.

„Glück auf! Diese Meldung werde kund in Theben — dem
 „Palaste des Pharao mit Leben Heil und Kraft, der die Wahrheit
 „liebt — die beiden Horizonte des Ra sind in ihm — dein gött-
 „liches Antlitz ist für uns der Schu (Sonne) beim Aufgange —
 „erleuchtend die beiden Welten mit seiner Herrlichkeit — der
 „strahlende Sonnendiscus, verscheuchend die Finsterniss über Aegyp-
 „ten. — Du bist wie die Beschaffenheit deines Vaters Ra — wann
 „er aufleuchtet am Himmel — dein Glanz dringt in (das Innere
 „der) Mauern ⁶⁾ — kein Ort ist leer von deiner Herrlichkeit — zu
 „welchem Grüsse spricht das ganze Land — du bist ruhend in
 „deinem Palaste als Pharao mit Leben Heil u. Kraft — du hörst
 „die Reden von den Gegenden allen — du hast Millionen von
 „Ohren — der Blick deines Auges ist über (weiter als) die Sterne
 „des Firmamentes — kund ist in beiden Welten der Aufgang der
 „Sonnenscheibe ⁷⁾ — das Geredete von dem Munde der Wände
 „hören deine Ohren — wird gethan etwas im Verborgenen — so
 „ist dein Auge es erblickend —: Baenra Miamun Meneptah hotep-
 „herma L. H. K. — Herr der Gnade, Gründer der . . . (zerstört)
 „[wie] Amon-Ra, der Anfang des Seins der Welt (? halbzerstört) —
 „der Gott der ursprünglichen Zeit.“

Trotz der vielen Schwierigkeiten, die ein poetischer Text dem
 Verständnisse darbietet, dürfte aus obiger Uebersetzung, ohne wei-

1) D. h. die Hände der Dastehenden winken dir zu.

2) Vielleicht besser: „gefesselt“.

3) A m u n Ka-m a u t-f woher wohl Καμήφης.

4) Es ist die Stadt Ramses gemeint.

5) chabus, mit dem Deutbilde des Lichtes, vielleicht verwandt mit ḥḥḥ Silber, wenn dieses Wort ursprünglich „Glanz“ bedeutet.

6) qair, vielleicht identisch mit ḥḥḥ Wand, Mauer. Das Kopt. xolxal paries, hat den Stamm reduplicirt.

7) D. h. des Königs, der hier beständig mit der Sonne verglichen wird. Die Gruppe für Aufgang (schu, ḥḥḥ) bezeichnet auch die Thronbesteigung. Das Duplicat (Pap. Anast. IV, 5) macht diese Deutungen sicher, nur werden dort diese Schmeicheleien dem Séthos, dem Sohne des Meneptah, dargebracht.

teren Commentar, doch der allgemeine Charakter der ägyptischen Dichtung ersichtlich werden. Der historische Gehalt tritt in den Hintergrund vor den beständigen Vergleichen, besonders mit dem Sonnengotte, dem Protodynasten der göttlichen Dynastien. Man wird auch nicht umhin können, in der Anlage und Durchführung der Halbverse, kurz in dem ganzen poetischen Anstriche, eine grosse Analogie mit einzelnen Stücken des Alten Testaments zu erkennen.

Die Sprache anlangend, trifft man hier weniger Semitismen, als in den prosaischen Texten, z. B. dem von H. Chabas ¹⁾ so meisterhaft behandelten Papyrus Anastasi I. Während z. B. das Wort Wagen in dieser Urkunde beständig durch *merakabutha* (מרַכְבוּתָה) ²⁾ ausgedrückt ist, steht in obigem Gedichte constant das ägypt. Wort *urrit* (ⲉⲣⲉⲣⲓ). Wenn sich sonstige Anklänge finden, so sind sie auf Rechnung der Verwandtschaft zwischen dem ägyptischen und den semitischen Idiomen zu setzen. Auf dieses weitläufige Kapitel kann jedoch jetzt hier nicht eingegangen werden.

III. Tagebuch.

Der Papyrus Anastasi III. enthält auf der Vorderseite eine hochpoetische Schilderung der Ueppigkeit des Landes um die Stadt *Ramses* ³⁾ aus dem Rohre des Schreibers *Amunemapet*, sodann einen Briefwechsel dieses Litteraten mit dem Schreiber *Penbesa* über den Betrieb der Studien, Glückwünsche, die bevorzugte Stellung des Schreibers gegenüber andern Berufsarten, z. B. des Offiziers, von dessen trübseligen Erlebnissen eine drastische Darstellung ⁴⁾ gemacht wird — des Wagenlenkers, und endlich eine Liste von Lieferungen für die Tempelbevölkerung von *Ramses*, wo der grosse *Ramses-Sesostris* als Gott verehrt wurde. Von pag. 7 an bezieht sich der Text ausschliesslich auf *Meneptah*. Dieser König wird genannt: „das erste Schiff, die Deichsel des Sieges, die Harpe, welche niedermacht die Feinde ⁵⁾ — gar schön ist der Tag deines Kommens — äusserst süss die Stimme deiner Reden“ —. Alsdann werden seine Bauten in *Ramses* gerühmt, wo die fremden Schiffe anlanden, und Tribute abliefern, die ausführlich aufgezählt werden ⁶⁾, und manches semitische Wort ergeben. *Amunemapet* datirt sein Elaborat vom „Jahre III, Pachons 18“.

1) „Voyage d'un Egyptien au XIVème siècle avant notre ère“.

2) Auch in Koptische in der Form *ⲉⲣⲉⲣⲓⲟⲩⲁⲓⲣⲥ* übergegangen.

3) Uebersetzt von Chabas in seinen *Mélanges* II, 132 sqq.

4) Uebersetzt von De Rougé und Goodwin.

5) Leider ist der Name unleserlich.

6) Es erscheinen die Länder *Khalu* (Syrien), *Kedi* (Galiläa), *Sclaven von Kalka* (Cilicien oder Kolchis?) und *Kahamau* in *Khalu*, *Neger* (*Nehasiu*, wohin *ⲢⲚⲓⲛⲓ* „der Neger“) von *Kuseh*, *Geräthe von Armau*. Pap. Anastasi IV, 15—16, 7 enthält ein Duplicat dazu.

So interessant diese Texte auch sind, so soll mich doch hier der Verso dieses Papyrus zunächst beschäftigen. Der Augenschein lehrt, dass die acht Rückseiten von anderer Hand herrühren, aber gleichwohl unter die Regierung des Meneptah zu setzen sind. Insbesondere hat pag. 3 die Aufmerksamkeit der Forscher¹⁾ auf sich gezogen, weil dort von Ziegelarbeiten in einer Weise geredet wird, die augenblicklich an Exodus cap. 1 u. 2 erinnert. Es gehören aber pag. 1 u. 2 zu dem nämlichen Texte, wie schon die Schriftzüge ausweisen; auch der Inhalt, soweit er aus der fast gänzlich abgeriebenen oder verblassten Gruppe ermittelt werden kann, stimmt offenbar dazu.

Es wird nämlich im Eingange „der Empfang gewisser Lieferungen an das königliche Haus“ erwähnt, und zwar „von dem Intendanten des Hauses zu Zalu²⁾. lin. 2: „dass der Sitz des Pharao L. H. K. geschmückt wird mit vielen Bauten, durch Arbeiten, unansgesetzte (?), für den Pharao L. H. K., welcher kommen wird (?) selber zum Geburtsfeste³⁾ in Mitte lin. 3 seiner Gefährten. [Nicht lasse ich die Bauleute feiern] von der Arbeit, wegen des Wortes⁴⁾, des gesprochenen: „O! mache sie vollenden! nicht sollen sie rasten! (lin. 4.) Ich [vollziehe den Befehl, indem ich sage: Man wird kommen zu (lin. 5) dem königlichen Hause lin. 7 führend das Ucha, welches nach (?) Khalu . . . ich bin im Bauen das Haus fertig, thued den einzelnen Maurer des Hauses verdoppeln⁵⁾ lin. 8 meines Herrn; früher waren es sechs Maurer und zwei Paliere (?) aus der Ferne; ich allein war über die zwei Zuchtmeister der Nachlässigen lin. 9 ich liess mauern die Mauer . . . von den früher, Maurer . . . jene, welche brav pag. 3 lin. 1. gegenwärtig Maurer zwölf. Zahlreicher sind die Leute, welche die Ziegeln (Backsteine) fassen in ihre Formen, einzuliefern zur Verarbeitung an dem Hause, sie machen fortwährend ihre Zahl an Ziegeln täglich; nicht lasse ich sie rasten mit der Arbeit an dem Hause, dem neuen. Auf diese Weise ist gehorcht dem Auftrage, gethan von meinem Herrn.“ Quer darunter steht „der Oberaufseher“, womit der Briefsteller sich selbst gemeint hat.

Das Ende ist vollständig und beweist, dass wir einen Brief vor uns haben; der Anfang liesse sich ergänzen durch die gewöhn-

1) Brugsch in seiner *Histoire* und Chabas in seinen *Mélanges* II, 121.

2) So lässt sich der Name am füglichsten ergänzen (Ⲛⲓ und ⲫⲁⲗⲓ advena).

3) τὰ γενέθλια in der Inschrift von Tanis. Kopt. ἀπρητε, intervallum temporis.

4) de par, offenbar gleich ⲚⲚⲓ wie Apriu = ⲫⲓⲣⲓ.

5) Wörtlich: „in zwei“; in der That werden statt sechs Maurer später zwölf aufgeführt.

liche Formel: „Gruss! das ist eine Meldung um kund zu thun meinem Herrn“, welche sich so wörtlich auf pag. 7 des Verso vorfindet.

Pap. 4-bietet 12 Namen, wahrscheinlich von Schreibern; bei einzelnen ist die Filiation mit si (cf. 𓂏) angegeben. No. 10: Enmaiu ist „Wedelträger“ betitelt. Ein „Fähnrich zur Rechten des Königs, Basilikogrammate und Hausintendant“ erscheint pag. 8. Quer daran stösst die wichtige Legende: „Jahr I, Monat Thoth, Tag 25, als Man ¹⁾ war in der Stadt Ramses“, die auf Menephtah sich beziehen muss.

So fragmentarisch diese Legenden sind, so tragen sie doch Einiges dazu bei, den Text auf pag. 5 u. 6 mit je 9 Zeilen, den ich überschriftlich als „Tagebuch“ betitelt habe, etwas verständlicher zu machen, als es sein eigener Inhalt, so wie die der demotischen sich nähernde Schrift gestatten würde.

- lin. 1: „Lieferung des Dieners des Nechta von Sazal ²⁾ zu dem Bechenhause des Königs Menephtah-hotepherma L. H. K., 2. welches in der Nähe von Zarduma ³⁾; seine Bestimmung ist nach Khal; ucha zwei, verschiedenen Inhaltes.
3. Der Feldwart Penamon, ucha 1; der Hauswart Ramessu von dieser Stadt, ucha 1.
4. Weitere Beiträge: Der Schlosswart Pafui von Menephtah-hotepherma — Stadt,
5. welches liegt in dem Bezirke des Almaulandes ⁴⁾; seine Bestimmung ist der Ort, wo Man sich befindet — ucha 2 verschiedenen Inhaltes.
6. Der Feldwart Phraemheb, ucha 1 — 7., der Offizier Phraemheb, ucha 1.
8. Jahr III, Monat Pachons, Tag 25. Ladung des Kazen (𓂏𓂏) Encerauu von der grossen Oekonomie ⁵⁾ 9., des Königs Baenra Miamun L. H. K. im Innern (?);

1) So bezeichne ich wörtlich die ägyptische Formel, die den Pharao ausdrückt.

2) Ein ähnlich geschriebener und identisch lautender Ortsname mit dem Zusatze aaʾr (𓂏𓂏 hintere, der auch Pap. Anast. VIII, 1, 7 als Zusatz einer Stadt Anul in Verbindung mit einem Schiffbauer des Ramses-Sesostris erscheint) steht im Papyr. Anastasi I zwischen Baal-zephon und Absaqabu (Abu-gescheb?). Chabas Voyage p. 285. Es wäre 𓂏𓂏𓂏𓂏).

3) Entweder „Hochfels“ (𓂏𓂏) von ruma 𓂏𓂏, oder „der Vertilgung“ von 𓂏𓂏 „vertilgen“. Das hieratische d ist von r eben so schwer zu unterscheiden, als 𓂏 von 𓂏, eine für die Palaeographie wichtige Thatsache.

4) Man fühlt sich versucht, an 𓂏𓂏𓂏 zu denken. Nach Pap. Anast. III ult. lieferte Elmau gute puga (𓂏𓂏𓂏) „Bretter“.

5) p' ahe cf. 𓂏𓂏-𓂏𓂏𓂏 „oeconomus“.

10. Jahr III, Monat Pachons, Tag 26. Ladung des Dieners von Bal(cheta?)¹⁾, Sohnes des Zapur²⁾, aus Gazaji — 11., dessen Bestimmung ist nach Khal, ucha 2 verschiedenen Inhaltes. Der Feldwart Chai, ucha 1.
12. Der Häuptling (sar, שר) von Zar²⁾: Baltaremgabu (?), ucha 1.
13. Jahr III, Monat Pachons, Tag 27. Nahrung, gemacht von den Oberen der Miethlinge an dem Brunnen Meneptah hotepherma L. H. K.,
14. welcher ist auf den Rändern, alle um Aufnahme in der Veste, welche ist in Zalu³⁾.
15. Jahr III, Monat Pachons, Tag 28. Ladung des Dieners Thoth, Sohnes von Zakalmau aus Gaqathi⁴⁾. 16., Malduthau, Sohn des Pamabalu, ditto.
17. Der Fromme Min(?)mesu, Sohn des Anul(?)degar⁵⁾, ditto.
18. seine Bestimmung ist der Ort, wo Man sich befindet. Der Feldwart Chai, Lieferung: ucha 1.“

Ein Seitenstück zu lin. 13. u. 14 liefert Pap. Anast. VI, 4 (welche Stelle man sehe bei H. Chabas in seinen *Mélanges* II, 155/156): „Eintritt der Führer der Schasu (ⲙⲓⲛⲁⲥ pastores Ὑκ-σῶς Joseph.) von Aduma (ⲁⲃⲟⲙⲁ) zur Veste Meneptah-hotepherma L. H. K. zu Dhaku (VIII. Nomos) und zu den Fischteichen (berekabutha בְּרֵכְתֵי בָּוִת arab. birket piscinae, lacus) der Stadt Pa-Tum (פִּיחֹתַי Πάτουμος) und der Stadt des Meneptah hotepherma L. H. K. von Dhaku, um Lebensunterhalt zu verschaffen ihren Heerden in der grossen Oekonomie des Pharaos L. H. K., der gütigen Sonne des ganzen Landes. Im Jahre VIII [zur Stadt des Baal] Sutech. Ich habe sie bringen lassen in das Verzeichniss der andern Namen, am Tage ihres Eintritts zu der Veste

1) Das Bal der Namen Bal(cheta?) Baltaremgabu, Pamabalu, geht auf בעל und zwar als göttl. Namen zurück.

2) Der Name erinnert an שֵׁרָה, das Weib des Moses, die femin. Form. Uebrigens hat der Gott Baali in Pap. Sallier IV verso lin. 6 den Beisatz Zapur (Ζάπυρος?).

3) Offenbar Tyrus צור. Die Lage des Landes Khal (Challe?) wird bestimmt durch Pap. Anast. III, 1, 10: „Das Land Khal erstreckt sich von Zalu bis nach Aup“. Die Gränzfestung Zalu wird verschieden gedeutet.

4) Scheint eine Verschreibung für Gazathi, oben Gazaji, sonst Gazathu = Γάζα Κάδυρα, עזה zu sein.

5) Der Stadtname Anul (s. oben S. 669 not. 2) könnte auf אַנל „vorn, stark, mächtig“ also auf ein Fort passen, welches auch für eine Person eine ziemende Benennung abgeben würde (cf. אַל Gott). Was degar betrifft, so führe ich es wie Chabas Voyage p. 187 auf דג, דגה, aber in der volleren Form דגון Dagon, den Namen des Philistergötzen, zurück. Freilich bedeutet דגן auch „Getreide“.

Meneptah hotepherma“ Zu dieser nahen Verbindung Edoms mit dem Pharao stimmt die Erwiederung seines Königs auf den Gruss und das Ansuchen seines Bruders Israël: „non transibis per me, alioquin armatus occurram tibi“ (Num. XX, 18).

Weitere Texte und Forschungen werden die Lage der in diesem sonderbaren Tagebuche von Pap. Anast. III genannten Oertlichkeiten genauer bestimmen. So viel scheint mir aber jetzt schon festzustehen, dass wir sie alle an der Ostmark des Delta „an den äussersten Grenzen der Wüste“ und zum Theile gerade dort zu suchen haben, wo der Exodus der Kinder Israëls seinen Schauplatz hatte, zu beiden Seiten des nach dem Rothen Meere führenden Sesostris-Canales ¹⁾.

1) Selbst Pihahiroth (*της ἐπαύλειος*) dürfte in dem halbzerstörten, aber mit rot endenden Ortsnamen im Papyr. Leydous. I, 348, stecken; es fahren 2 Fischerbarken von dort her.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

فلس = Follis.

Von

Dr. O. Blau.

Es steht im Allgemeinen fest, dass die Araber in ihrem Münzwesen sich an die in den eroberten Ländern vorgefundenen Einrichtungen aufs engste anschlossen und, während sie in der Technik der Präge theils persischen, theils byzantinischen Vorbildern folgten, die Benennung der Gold-, Silber- und Kupfermünzen ausschliesslich den Byzantinern entlehnten. Dass دينار aus *δηνάριον*, درهم aus *δραχμή* umgebildet ist, unterliegt keinem Zweifel. In Betreff der Benennung der Kupfermünzen فلس hat sich die verbreitetste Geltung die Annahme verschafft, dass es „dem griechischen *ὀβολός* nachgebildet“ sei, wie noch neuerdings Krehl, Rel. der vorislam. Arab. S. 21 sich ausdrückt. Dagegen scheint Tornberg anderer Ansicht zu sein, wenn er Ztschr. XIX, 628 sich folgendermassen äussert: „Die zwei ersten (Dinar und Dirhem), den Byzantinern entlehnt, würden schon an und für sich deutlich auf die Quelle des islamischen Münzfusses hinweisen“; womit dieser vorsichtige und jedes Wort wohlwägende Forscher zu verstehen gibt, dass ihm die Ableitung des arabischen فلس von *ὀβολός* oder überhaupt von einem byzantinischen Worte nicht sicher scheint¹⁾. Welche andere Etymologie Tornberg etwa dem Worte giebt, ist mir aus seinen Schriften nicht ersichtlich, und ich knüpfe daher an seine Bemerkung eine kurze Erörterung über den Ursprung des Wortes, wie ich ihn glaube nachweisen zu können.

Der Ausdruck *Φόλλις* und „nummi quos Graeci phollerales vocant“ kommt seit der Zeit des Kaisers Anastasius, welcher nach einer längeren Pause zuerst wieder Kupfer in grösserem Massstabe schlagen liess, als Bezeichnung der Kupferscheidemünze vor; jenes bei Hesychius Miles. (fragm. 5 in Müller fragm. H. Gr. IV, 151), der zur Zeit Anastasius und Justin's lebte; dieses bei

1) Auch Belin hist. économique de la Turquie Journ. Asiat. 1864 Mai — Juin S. 418 Not. 1 gibt nur die Etymologie von Dinar und Dirhem; nicht von Fells.

dem Chronisten Comes Marcellinus sub anno 498. Mommsen, der letztere Stelle in seinem Aufsätze über die Follarmünzen (Pinder und Friedländer Beiträge zur ält. Münzk. I, S. 124 ff.) ausführlich commentirt hat, bemerkt a. a. O. S. 129 Anm. 1, dass sie Follarmünzen hiessen, d. h. Sackmünzen, weil sie bestimmt waren in einen grossen Geldsack (follis), der eine gewisse Quantität fasste, gepackt zu werden. Er vergleicht dazu die ehemaligen Schillingsdüten in Holstein. Aehnlich ist, und vielleicht ein Rest alter Handelsgebräuche, dass im Türkischen die Scheidemünze in grossen Zahlungen nur nach كپيسه „Beutel“ = 500 Piaster berechnet wird, zumal auch Follis speciell von einer Summe von 500 Kupferstücken gebraucht wurde (Cod. Theodos.).

Als technischer Ausdruck hat der Name sich denn auf verschiedene Sorten von Kupfermünzen fixirt. Procopius (hist. arcana 25) nennt die gewöhnliche constantinopolitanische Kupfermünze ὀβολὸς οὗς φόλλεις καλοῦσιν; Cedrenus (I, p. 801. Bonn) setzt den Follis = $\frac{1}{12}$ Keration: φόλλεις ἦτοι νούμμοι. Andre Citate bis ins 11. u. 12. Jahrhundert hinein s. bei Mommsen S. 128, welcher das Resultat seiner Untersuchung in den für unsre Frage bedeutsamen Worten zusammenfasst:

„Der Follis, obgleich occidentalischen Ursprungs, hat sich dennoch im Orient viel länger im Gebrauch behauptet, und als nach dem Untergang des ostgothischen Reiches Justinian wieder solche Follarmünzen in Italien und Afrika schlagen liess, scheint die Bezeichnung als „nummi follares“ dort sogar für griechisch gegolten zu haben. Dieser Follis und dessen Multiplen und Quoten sind die „nummi follares“, die kupfernen Einer, Fünfer, Zehner, Zwanziger und Vierziger unsrer Cabinette.“

Dieser Satz, der in seinem Zusammenhange an der angeführten Stelle zunächst für den byzantinischen Orient gilt, ist für unsern Zweck ohne weiteres auf den mohammedanischen Orient zu übertragen; da es feststeht, dass die ersten Kupfermünzen der Umajjaden, auf denen sich die Bezeichnung كلس findet, eben nach dem Muster der damals gangbaren byzantinischen Scheidemünze geschlagen worden sind; und es daher nur natürlich ist, dass die Araber mit der Sache auch den Namen übernahmen.

Eine Nachbildung des griech. ὀβολὸς liegt daher in كلس nicht vor; wohl aber ist zur Stütze der vorgetragenen Ansicht, wonach es Umbildung aus lat. follis wäre, noch das anzuführen, dass das arabische كلس nebenbei auch ein anderes, echtgriechisches Lehnwort wiedergibt, das einen sehr verwandten Klang hat, näm-

1) Die jedenfalls richtige Combination des arab. كلس mit dem griech. φόλλεις haben schon früher J. von Hammer-Purgstall (Wiener Jahrb. XXXIX, 39.) und Paul de Lagarde (Reliqu. gr. XXXVII, und Gesammelte Abhandlungen S. 79. not. 3.) aufgestellt. D. R.

lich *qolîs* Schuppe und Flecken der Haut; vgl. Bh. bei Vullers L. P. II, 689: *فلس ماعى* Fischschuppe, und *مفلس* bei Firuzabadi nach Krehl a. a. O. 20: „etwas auf dessen Haut Flecken wie die Obolen und Schuppen der Schlange sind“; wogegen Freytags *تفليس squama piscis* (L. A. III, 369b unten, ohne Angabe der Quelle) mir verdächtig scheint.

Uebrigens möchte ich noch bemerken, dass neben der von den Lexikographen vorgeschriebenen Vokalisation *فلس*, ich von gelehrten Orientalen mehrentheils *فلس* habe sprechen hören, und daran die Frage knüpfen, ob nicht die ursprünglichere Aussprache *Fuls* gewesen sein möchte, worin das Omikron festgehalten wäre?

Ueber eine vollständige Ausgabe der Gedichte des Abû Nuwâs.

Von

A. v. Kremer.

Ich habe mich bisher enthalten über die in Kairo vor einigen Jahren erschienene vollständige Ausgabe der gesammelten Gedichte des Abû Nuwâs Anzeige zu erstatten, da Herr Ahlwardt denselben Text herauszugeben begonnen hatte und ich den Absatz nicht beeinträchtigen wollte. Nachdem aber die Ahlwardt'sche Ausgabe nicht fortgesetzt wird, so dürfte es den Orientalisten erwünscht sein über die von Kairo, welche sich durch grosse Billigkeit auszeichnet — sie kostet zwei österreichische Thaler d. i. 40 Tarifpiaster — Nachricht zu erhalten.

Der Sajjid Ahmad Šarîf al-'Adawî und Mahmûd Effendî Malatijalî liessen den ganzen Text des Abû Nuwâs lithographiren unter dem Titel:

هذا ديوان اديب زمانه وشاعر وقته واوانه ابي على الحسن بن هانى
بن عبد الأول بن الصباح المعروف بابى نواس

Diese Ausgabe bildet einen Band in Kleinquart von 279 Seiten zu je 23 Zeilen in ziemlich schlechter Nashîschrift und, wie alle orientalischen Textausgaben, ist sie nur der Abdruck einer, wie es scheint, guten Handschrift, die sich im Besitze des 'Abd al-Hamid Bey Nâfi, eines reichen Türken, Sohnes des Dichters von Damiette, befindet. In der Vorrede, die eine meistens aus Ibn Hallikân geschöpfte Biographie des Abû Nuwâs enthält, theilt 'Abd

al-Hamîd Bey uns mit (p. 6), er habe lange Zeit nach den Gedichten des Abû Nuwâs vergeblich geforscht und er würde sich damals glücklich geschätzt haben, wenn er auch nur zwei vollständige Kasîdah's hätte auffinden können, bis zuletzt die Gnade Gottes es wollte, dass eine Handschrift des ganzen Dîwân's nach Şûlî's Ausgabe ihm in die Hände kam, sowie eine zweite Handschrift ohne Namen des Sammlers und ohne Vorrede, welche die Gedichte des Abû Nuwâs in acht Kapiteln enthält. Die Anordnung ist folgende: I. في المديح II. في الطرد VI. في الزهد V. في الهجو IV. في العتاب III. في المراتى II. في الغزل والملاح والمجون VIII. في البخمرينات VII.

Ein Abdruck dieser letzteren Handschrift, bereichert mit einigen Varianten aus dem ersteren Exemplar, ist die vorliegende Ausgabe. 'Abd al-Hamîd Bey bemerkt ausdrücklich in der Vorrede, er habe zwischen den beiden in seinem Besitz befindlichen Handschriften ausserordentlich zahlreiche Verschiedenheiten gefunden und sich somit überzeugt, wie richtig Ibn Hallikân's Bemerkung sei, dass der Dîwân des Abû Nuwâs von verschiedenen Personen gesammelt ward und deshalb auch so verschiedene Textrecensionen existiren.

Diese Angabe ist bedeutend umfangreicher als alle bisher bekannten handschriftlichen Exemplare des Dîwân's. Ein Vergleich mit den von Herrn Ahlwardt herausgegebenen Weingedichten beweist dies. Herrn Ahlwardt's Ausgabe enthält 71 Weinlieder, die vorliegende enthält deren mehr als zweihundert; doch fehlen wieder verschiedene Stücke, die in jener enthalten sind. Von diesen Gedichten trägt ein beträchtlicher Theil den Stempel der Echtheit und aus mehreren Stellen geht hervor, dass der Sammler keineswegs alles im Geschmacke des Abû Nuwâs Gedichtete seiner Ausgabe einverleibte, sondern die Spreu vom Weizen zu sichten bestrebt war. So wird Seite 51 ein Gedicht mit dem Beisatze angeführt, dass es Abû Nuwâs (nur) zugeschrieben wird, so Seite 53, wo am Schlusse der Lobgedichte gesagt wird: Dies ist das letzte wirklich von Abû Nuwâs stammende Lobgedicht: هذا آخر مدائحه التي صحت له

Eigenthümlich ist es aber, das 'Adawî's Ausgabe, ungeachtet sie um ein Drittel reicher ist als die Ahlwardt'sche, dennoch einige Gedichte nicht aufgenommen hat, die in dieser sich vorfinden. Es berechtigt dies zu der Vermuthung, dass, während die Wiener und Berliner Handschriften so ziemlich derselben Redaktion angehören, in 'Adawî's Text eine andere, selbstständige und bisher unbekanntere Sammlung dieser Gedichte vorliege.

Die Vergleichung der beiden Ausgaben giebt wesentliche Textberichtigungen, die ich hier folgen lasse, indem ich jedoch, um dieser Anzeige nicht zu grosse Ausdehnung zu geben, nur das Wichtigere hervorhebe; ich bezeichne die Ahlwardt'sche Ausgabe mit A.,

die von Kairo mit K. und folge in der Anordnung der Gedichte der 'ersteren.

1. v. 4, nach K. ist zu lesen *وَأَكْبَنُ أَسْقَى* v. 5, A. *اِذْ اِدْرَكْتَهُ* K. *اِذَا* *حَبِيبًا* hat K. *أَدْرَكْتَهُ فِي الظَّهْرِ* Statt *صَدَّى*.
2. fehlt in K. findet sich aber in der Tadkirat Ibn Ḥamdûn.
3. v. 3, fehlt in K. sowie in dem von Herrn A. benützten Berliner Manuskript. v. 4, K. *الْكأس* statt *الْبَقْف* A. v. 8, fehlt in K. v. 9, K. *كأسها* und *تخطأها* statt *كاسها* und *تعدأها* A.
4. Sowohl in K. als in der Tadkirat Ibn Ḥamdûn. v. 5, K. hat *بِالعقل* statt *بِالعَيْن*; ebenso Tadkirah des Ibn Ḥamdûn.
5. K. v. 4, *حازها* statt *حازها* A. — v. 8. K. *فواده* statt *خماره* A.
6. K. v. 3, *حَقْبًا* statt *بِقَعًا* A. — v. 5. K. *فَأَتَسَمَوْا* statt *فَأَتَسَمَوْا* A. v. 16, K. *عَجَمَتِهَا* statt *عَاجَمَتِهَا* A. — v. 19. fehlt in K. — v. 21. *تَحَاكِيَا* statt *حَكَمَتِيهَا* A. v. 22, K. *بَأْنِذَا* statt *أَنَّهُمَا* A.
7. K. v. 3, *فَوَاقِعُهَا* statt *فَوَاقِعُهَا* A. v. 8, K. *اِنْعَمَت* statt *اِنْعَمَت* A. (erstere Lesart richtig, weil auch das kleine Agâni und die Wiener Handschrift übereinstimmen). v. 10, K. *نَمَت* statt *تَمَت* A.
8. Sowohl in K. als in Tadkirat Ibn Ḥamdûn enthalten.
9. K. v. 8, *تَم* statt *تَم* A. v. 9, K. *قَرَأَ ظَهْرَهُ* statt *ظَهْرَهُ* v. 13, K. *حَلَمَى* statt *مَائِل* A. v. 17, fehlt in K. v. 23, K. *قِي* statt *حَلَمَى* A.
10. K. v. 3, steht zwischen v. 5 und v. 6, statt *بِلَاد* hat K. *بِأَرْض*. v. 12, steht in K. nach v. 15. v. 13, folgt in K. nach v. 14. v. 16, fehlt in K. v. 18, folgt in K. auf v. 20.
11. K. v. 1, *نَمِيَت* statt *عَمِيَت* (beides aber ist irrig, die gute Lesart ist *صَمِيَت*: denn dies erhellt aus dem Parallelismus mit *سَكِيَت*).
12. fehlt in K. sowie in der Berliner Handschrift.
13. fehlt in K. sowie in der Berliner Handschrift.
14. K. v. 3, fehlt in K., welche dafür zwei Verse einschiebt, sie lauten:

قَبْلَ ابْنِ النِّتَاجِ	نَتَجَّتْ مِنْ كَرَمِ كَسْرِي
بَيْنَ يَنْبُوتٍ وَعَاجِ	حَبِيبًا ذَاكَ لِقَاحًا

v. 6. K. hat statt des ersten Hemistich:

كَلَّمَا أَسْفَاكَ غَتِي

15. K. v. 2, شَرَفٌ statt شَعْفٌ A. v. 6. Lies mit K. بِنَا statt بَهْ A.
v. 11, K. hat صَهْمَاءٌ statt صَفْرَاءٌ und السِّنَاتُ statt السَّمَاتُ A.
16. K. v. 6, statt أَيَدَاهُ A. lies رَأْيَدُوهُ K. v. 7, نَفْسِي A. statt
عَرَضِي K.
19. K. v. 2, مَرَاقِبَةٌ statt مَحَابِثَةٌ A. v. 14, مَتَوَاتِرٌ K. statt مَتَّعَارِبٌ A.
v. 15. سَمَحًا K. statt سَجَا A.
- 20, 21, 22. Verschiedene kleine Varianten.
23. K. v. 12, fehlt. Statt ذُو نَطْفٍ wie Herr Ahlwardt schreibt, ist
wohl ذُو نَطْفٍ zu lesen.
24. K. v. 2, fehlt. v. 6, fehlt.
25. Kleinere Varianten.

26. K. v. 3, ذُنُكْتُ أَمَّكَ (ganz im Sinne des Abû Nuwâs) statt

تَعْنَفٌ A. v. 5. Statt اخوتهم لَقَّهْمَا K. v. 4, لا دَرَّ دَرَكٌ
hat K. بَيْنَ الْمَاءِ وَالزَّبَدِ statt بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ K. تَفَرَّقَ, dann
v. 6. Statt مَخْتَصِرٌ A. مصطمر K. Der zweite Halbvers lautet

K.: كَأَنَّهُ غِصْنٌ بَانَ غَيْرَ ذِي أُرْدٍ v. 7, 8 fehlen in K. statt
ihrer finden sich daselbst folgende Verse:

أَمَّا رَأَيْتَ وَجْوهَ الْأَرْضِ (قد) يَنْعَتُ وَالْبِسْتَهَا الزَّرَائِيَّ بِثَرَّةِ الْأَسَدِ (sic)
حَاكِ الرَّبِيعِ لَهَا وَشَيْئًا وَجَلَّلَهَا بِيَانِعِ الْأَنْوَارِ مِنْ مِثْنَى وَمِنْ وَحْدِ
وَأَسْتَوَّقَتْ أَحْمَرَ أَحْسُوًّا مَجْرَمَةً وَأَفْتَرَّ عَيْشِكَ عَنْ لَدَاتِكَ الْمَجْدِ
v. 10 folgt in K. auf v. 1 A. Vgl. Ahlwardt's Ausgabe p. 45.

27. K. v. 2, تَرَى statt أَرَى A.

28. K. v. 1, أَرَى statt أَرَجُو الْأَلْهَ A.

29. K. v. 1, فَبِحِ بِأَسْمٍ مِنَ الْهَوَى A. v. 3. أَلَا سَقْنِي إِلَّا فَاسَقْنِي statt
أَرْتَفِعَ النَّمْسِرُ أَرْغَمَسَ النَّمْسِرُ K. v. 4. فَذُرْنِي v. 7. K.
كَالْغِصْنِ يَهْتَرُّ رَدْفَهُ K. v. 8. A. عَنْ مِثْلِهِ statt عَنْ مِثْلِ ذَا
A. كَالْبَدْرِ لَيْلٍ تَمَامَهُ A. Zwischen v. 8 und v. 9 schiebt K. fol-
genden Vers ein:

لَهُ شَبَهٌ كَالْبَدْرِ لَيْلَةَ تَمَهُ مَهْفَهْفٍ أَعْلَى الْكَشْحِ فِي ثَعْرَةِ أَشْرُ

v. 9. K. فَغَمْنَا أَلِيهَ وَاحِدًا بَعْدَ A. فَغَمْنَا أَلِيهَ وَاحِدًا بَعْدَ

30. Unbedeutende Abweichungen.

31. K. v. 1, حان statt كان A. v. 7. K. مات كل امرها تلاشى statt كل ذام A.

32. K. v. 2, وطن بنا statt فصيرة A. v. 4. K. اخترا الغدرا statt A. v. 6. K. خلقت جعلت statt A. v. 7. K. ثناء statt سناء A.

33. K. v. 13, بصوت بضرב statt A. (die erste Lesart ist gut.).

34. Unbedeutende Varianten.

35. K. v. 1, يتراعى statt يترامى A. v. 5. K. يتراعى statt يتراعى A.

36. K. v. 2, صفوها statt صغوها A. v. 5. K. نراك statt ا. ناك beide Lesarten sind falsch, die richtige ist: نراك. Auch sind in K. die Verse 5 und 6 versetzt.

37. K. v. 8, حازت statt دارت A.

38. K. v. 3, شمطت statt كبرت A. v. 6, statt من انعام ist zu lesen و أنته, dann hat K. مكاس statt شماس. Statt و أنته hat K. و نأنيه, was wohl verschrieben ist für و نأنيه, der Vers hätte also zu lauten:

وَأنتَ من انعامِ خَلَّةِ عاشقٍ نأنيه بعد تصعب و شماس

39. Unbedeutende Varianten.

40. fehlt in K.

41. K. v. 1, تعصى statt اعصى A. v. 2. K. و جمعت statt و صبغت A.

42. K. v. 3, لتأنيب statt لتأنيب A.

43. fehlt in K.

44. K. v. 5, folgt nach v. 9. K. hat متصنعا. Im ersten Halbvers hat K. auch فواذعها, wofür wohl zu lesen ist فواذعها. Ueber beide Wörter vgl. Kāmūs. Statt بناظرة A. hat K. لناظرها. v. 11, K. schiebt zwischen v. 11 u. 12 folgenden Vers ein:

فشربت من فيها ومن يدها ورشفت غير ملعن (sic) رشقى

45. K. v. 6, نل الذى عنف فيها statt ذاك الذى قد غاب منا A. Letztere Lesart ist die bessere.

46. K. v. 4, مداه statt نداء A. v. 5, K. مضروب statt مضراب A. v. 6 und 7, versetzt in K. v. 9, K. الرفاق statt الرفاق A. v. 10 und 11 K. zusammengezogen, wie folgt:

واحور لا تجاوزه الاماني وأذنى منى منا التلقى

47. fehlt in K.

48. K. v. 9 u. 10 folgen auf v. 12 A., dann folgt in K. auf v. 10 A.:
 كفى حزناً أن الجواد مقتر عليه ولا معروف عند بخيل
 v. 12. K. التقي statt الندى A.
49. Der Text dieses Gedichtes ist in K. im Ganzen mit dem in A. übereinstimmend.
50. K. v. 6 تلعب لعب statt تلعب لعب A. v. 8 fehlt in K.
51. K. v. 3 دخلت statt دعت A. v. 5 K. مشعباً statt مشعبياً A.
 (Die richtige Lesart dürfte sein مشعبياً). v. 6. K. لا در درك statt لله درك A. v. 7. der zweite Halbvers lautet in K.:
 طعماً إذا طعمت كطعم الغلغل (الغلغل 1.)
52. Unbedeutende Varianten.
53. fehlt in K.
54. K. lässt auf v. 5 folgen:
 فاك ترون على ذا القدر أن زيادة فصل
55. K. hat v. 2 in folgender Form:
 وسلطت خمّاراً على بكاسه فراح باسلاقي ورحت اميل
56. K. v. 4, besser راج statt راج A.
57. fehlt in K.
58. K. v. 1, ابن ماء statt ابنمأ; dies ist die einzig richtige Lesart; ich fasste in meiner deutschen Bearbeitung des Abū Nuwās den Vers ebenso irrig auf, wie Herr Ahlwardt.
59. K. v. 7, يتقى statt يبتغى A.
60. fehlt in K.
61. Unbedeutende Varianten.
62. fehlt in K.
63. Stimmt mit K. bis auf einige kleine Varianten, v. 7 fehlt in K.
64. K. v. 1. عف اللسان und ماضى العنان statt اللسان und عاصى العنان A. v. 9 u. 10, versetzt in K.; v. 14 K. كقرن السام. v. 15, fehlt in K.
65. K. v. 1, في زعر دن statt في بيت حان A. v. 3, K. شككت بزالتها statt فصصت ختامها A. v. 4, K. richtig مضفور statt des fehlerhaften مظفور A. v. 9, K. البرائع statt الازمة A.
66. Ganz übereinstimmend.

67. fehlt in K.

68. K. setzt die Verse 14, 15 zu Anfang des Gedichtes. v. 4, K.

انكف اللمس statt A. v. 10, 11 fehlen in K.

69. K. v. 2 und 3, untereinander versetzt.

70. fehlt in K.

71. K. v. 2, تحبني statt تحبني A. (erstere Lesart ist allein richtig).

Einzelne dieser Varianten lassen uns vermuthen, dass die der Ausgabe von Kairo zu Grunde liegende Handschrift einen ursprünglicheren Text enthält, als jene, die Herr Ahlwardt benutzte, denn wenn die Ausgabe von Kairo zum Gedichte 1. v. 5 حبي, zum Gedichte 26. v. 3. ذنكنت أمك, zum Gedichte 28. v. 1 أرى وأرجو, zum Gedichte 51. v. 6 لا در درك schreibt, so ist dies ganz dem cynischen Tone des Abû Nuwâs entsprechend, wofür später anständiger und frömmere صلي وأرجو الإله, ورك لله geschrieben ward.

Die in 'Adawî's Ausgabe fehlenden, in jener des Herrn Ahlwardt enthaltenen Gedichte sind No. 2, 12, 13, 40, 43, 47, 53, 57, 60, 62, 67, 70. Von diesen Stücken fehlen 12 und 13 auch in der Berliner Handschrift, ersteres steht jedoch im Cod. Goth. 567 und im kleinen Agânî, nicht so letzteres, dessen Echtheit somit stark in Frage gestellt ist.

Aus einem Briefe des Hrn. Consul Dr. Blau an Prof. Fleischer.

Serajevo, 4. Aug. 1867.

Seit Jahren sind in der Zeitschrift d. D.M.G. von verschiedenen Seiten Angriffe meistens gegen meine epigraphischen Forschungen gerichtet, ohne dass ich mich dagegen besonders gewehrt hätte. Ewald fing damit an, Bd. XIII, 344: eine Erwiderung nahm ich auf den Wunsch der Redaktion zurück. E. Meier fuhr damit fort, sowohl wegen der Sinitica, als gelegentlich wegen phönizischer Dinge (Bd. XVII, 575 ff. XIX, 1. Abhandl. IV, no. 4); ich fühlte mich nirgends getroffen, und — De mortuis nil nisi bene! Mordtmann XIX, 406 fasste mich gar von Seiten meiner „amtlichen Functionen“; ich schwieg, um ihm nicht auf ein für ihn selbst an Erfahrungen reiches Feld folgen zu müssen. Levy endlich, mit dem ich mich zu meinem Bedauern öfter in Widerspruch befinde, als ich bei seinem unbestreitbaren paläographischen Talent wünschen möchte, hat gegen mich bisher stets das letzte Wort be-

halten. Ich weiss zu gut, dass eine Polemik, die nicht Schlag auf Schlag, sondern in langen Zwischenräumen geführt wird, für die Leser wie für die betheiligten Streiter höchst unerquicklich ist. Daher überliess ich das Endurtheil am liebsten allein der Zeit oder unparteiischen Dritten; indessen glaube ich im Interesse der für die Wissenschaft erstrebten Resultate selbst wenigstens einmal die Art und Weise kennzeichnen zu müssen, mit der besonders Hr. Pr. Levy gegen mich zu Felde zieht.

In dem mir in diesen Tagen zugegangenen 1. und 2. Heft des XXI. Bandes, S. 284, findet sich ein auf meinen Artikel in Ztschr. XIX, 522 ff. bezüglicher Brief desselben vom 9. Febr. 1866. Seine Erklärung, dass er sich mit meinem Aufsätze „in Widerspruch befindet“, war insofern entbehrlich, als ich eben in jenem Aufsätze die von ihm gegebenen Erklärungen der fraglichen Inschriften überall zu widerlegen suche. Dann folgen zwei Sätze, in welchen das beliebte Adverbium „sicher“ zweimal eine mögliche, aber nichts weniger als unbestrittene Lesung und Deutung ohne weitem Beweis unanfechtbar machen soll. Dabei laufen folgende Unachtsamkeiten mit unter: aus einer Inschrift (c) macht Hr. Prof. Levy zwei, *n* und *c*, und weiter meint er, dass die Bdtg. verfertigen für עבר, die ich dem Worte vindiciren wolle, abzuweisen sei, während Er selbst der erste gewesen ist, der dies Wort im Phönizischen so deutete (Phön. Stud. II, 71, Anm.: „עבר nach dem Aram. = hebr. עשה machen“). Da er übrigens den Gegenbeweis für einen andern Ort aufspart, dass meine (überdiess, Ztschr. XIX, 535, Z. 18, vorsichtig als Vermuthung hingestellte) jetzige Ansicht gegen meine frühere, עבר sei appell. als „Knecht“ zu fassen, wieder zurücktreten müsse, so will ich gleich hier bemerken, dass nun gerade das auf dem Siegel (a. a. O. 535) stehende עבר־עזרי, als Eigennamen Abduziv gefasst, einen unerwarteten Halt in dem Ἀβδουσιβος einer Inschrift aus der Gegend von Byblos (Renan, Miss. de Phénicie, Texte III. Livr. p. 241) gefunden hat; eine neue Warnung, dass man nie zu früh etwas für sicher ausgeben soll.

Zum Schlusse protestirt Hr. Prof. Levy mit Entschiedenheit „gegen das Symbol“, d. h. gegen meine Auffassung des fraglichen Zeichens als Symbol, und Er schliesst also: „Bei Luy nes an der von Blau angeführten Stelle findet sich gar nichts, was diesem Zeichen ähnlich wäre“. —

Sollen die Leser, welche natürlich nicht alle so seltene Werke wie Luy nes Inscr. et Numism. Cypriones zur Hand haben, etwa glauben, dass ich zur Stütze meiner Ansicht beliebige Citate aus der Luft greife? Gegen eine solche Insinuation muss ich mich auf das bestimmteste verwahren. — Es handelt sich um die Deutung eines Zeichens in der von Levy Phön. Stud. II (no. 4 der Tafel) publizirten Siegelinschrift, welches derselbe als Koph nimmt (S. 30), während es nach meiner Deutung (Ztschr. XIX, 535) „nur das bekannte Symbol ist, welches auf cypriotischen Mün-

zen so häufig vorkommt“. Mich führte hierauf die Vergleichung folgender beiden Darstellungen:



Die fragliche Gruppe bei Levy sieht so aus:



wogegen der von Luynes Numism. et Inscr. Cypriot. S. 36. 37. beschriebene Cylinder, in dem Theile, von welchem Luynes 37 ausdrücklich sagt: Je n'ai fait graver ce cylindre que pour montrer les rapports du Mahrou des Perses avec celui qui paraît sur les

médailles cypriotes, nach Taf. VII ebenda, folgendes bietet: Beachten Sie die Aehnlichkeit, nicht blos des Zeichens, sondern auch der Figur und Haltung.



Nimmt man nun hinzu, dass auf den von Luynes a. a. O. S. 32 beschriebenen Münzen (Taf. VI, no. 7. 8) der cypriotische Mahrou folgende Gestalten hat:  und  so wird es wohl

erlaubt sein, zur Vergleichung des bestrittenen Zeichens auf Luynes cypriotische Denkmäler S. 32 — 37 zu verweisen; jedenfalls setzt es viel Dreistigkeit voraus, zu behaupten, an der von mir angeführten Stelle finde sich nichts jenem Zeichen ähnliches, und gegen diesen Vergleich „entschieden zu protestiren“, — der stärkste Ausdruck, den eine wissenschaftliche Polemik überhaupt kennt, und der höchstens bei notorischen Fälschungen statthaft ist. Herr Prof. Levy aber scheint diesen Ausdruck eben seiner Stärke wegen besonders zu lieben; er hat denselben schon einmal in einem ähnlichen Falle gegen mich gebraucht, Bd. XVII, 94 Anm. 1. Damit wir zum Besten der Wissenschaft, welcher wir beide dienen, Hand in Hand weiter arbeiten können, wird er wohl thun, seine Worte künftig etwas genauer abzuwägen. —

Endlich erlauben Sie mir noch ein paar Zeilen Antwort auf die mir ebenfalls vor kurzem in die Augen gefallene Interpellation des Hrn. Prof. Wickerhauser in Ztschr. XIX, S. 623, welche, ob schon sie keinen Namen nennt, an meine Bemerkung in Bd. XVII, 392 anknüpft und sich gegen den von mir gebrauchten Ausdruck richtet, dass das Wort *سيس* im Hoch- und Schrifttürkisch der Pforte recipirt sei.

Gegenüber der Behauptung des Herrn Prof. Wickerhauser XVII, 757: „Das Beiwort *سيس* neblig, regnerisch, gehöre dem kroatisch-türkischen Dialecte an“, bedeutet der Ausdruck XVII,

393 „das Wort sei im Hoch- und Schrifttürkischen der Pforte recipirt“ zunächst nichts anderes, als dass es weder ein Vulgärwort noch ein Provinzialismus ist, sondern zu den Wörtern gehört, die sowohl in der Umgangssprache der höheren Kreise, als auch insbesondere in der mustergültigen Schriftsprache der türkischen Hauptstadt angewendet werden; — vgl. den Ausdruck: „klassisches Schrifttürkisch“ in den Nachrichten über die Angelegenheiten der D.M.G. zu Bd. XXI, p. XI, Z. 10. Den weiteren Ausführungen des Herrn Interpellanten und dem Sinne des Gegensatzes zwischen der „Schule Rosenzweig“ und den „Männern der Wissenschaft“ nachzugehen, finde ich mich nicht berufen. Indem ich mich hinsichtlich alles Uebrigen im Voraus auf meine demnächst in den Abhandlungen der Gesellschaft erscheinende Arbeit über den kroatisch-türkischen Dialekt beziehe, bemerke ich hier nur noch, dass Hr. Prof. Wickerhauser in seinem Aufsätze vom 28 Januar 1865, Ztschr. XIX, S. 620 ff., wohl übersehen hat, was ich inzwischen in dem Briefe an Sie vom 1 Juni 1864 (abgedruckt Ztschr. XVIII, 827) beigebracht hatte; sonst würde er wenigstens die Vermuthung zurückgehalten haben, dass das Wort *سپیس* im türkischen Kamus fehle.





VON

F. A. BROCKHAUS'

Sortiment und Antiquarium in Leipzig.

Ce Bulletin est publié périodiquement. Il est envoyé gratuitement à toutes les personnes qui en font la demande. Tous les ouvrages sont garantis complets et en parfaite conservation, à moins d'indication contraire. Toute librairie se charge de commissions. Les prix sont en Thalers de Prusse, 1 Thlr. (= 30 Ngr.) = 3 fr. 75 c. = 3 shillings. Les frais de transport sont à la charge des acheteurs.

XXV.

Inhalt: Judaica.

September 1867.

JUDAICA.

Geschichte, Literatur, Cultus, etc.

- | | <i>fl. Ngr.</i> |
|---|-----------------|
| 1 Abraham Bar Chija. Mischnat ha-middot, die erste geometrische Schrift in hebr. Sprache aus Handschriften in München und Rom herausgeg. von M. STEINSCHNEIDER. (Hebr.) <i>Berlin</i> , 1864. 8 ^o . br. | — 10 |
| 2 Ansaldus, C. I., ord. praed. De forensi Judaeorum buccina commentarius. <i>Brixiae</i> , 1745. 4 ^o . <i>Prgtbd.</i> <i>Schönes Exemplar mit breitem Rande.</i> | — 25 |
| 3 Arias Montanus, Bened. Antiquitatum Judaicarum libri X. <i>Lugd. Bat.</i> 1693. 4 ^o . <i>Prgtbd.</i> | 1 10 |
| 4 Assemanus, St. E. Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mss. orientalium catalogus. Rec., dig. notis illustr. A. F. GORIO. <i>Florentiae</i> , 1742. Fol. <i>Mit Kpfrn. Sehr schönes Exemplar.</i> | 6 20 |
| 5 Bardon, D. Costumes des anciens peuples à l'usage des artistes; cont. les usages religieux, civils, domestiques et militaires des Grecs, des Romains, des Israélites et des Hébreux, des Egyptiens, des Perses, des Scythes, des Amazones, des Parthes, des Daces, des Sarmates etc. Nouv. éd. rédigée par COCHIN. 4 vols. <i>Paris</i> , 1784—86. 4 ^o . <i>Mit 351 Kpfrstn. Halbfrzbd.</i> | 5 — |
| 6 Bartoloccius de Celleno, J. Bibliotheca magna rabbinica de scriptoribus et scriptis hebraicis, ordine alphabetico hebraice et latine digestis. 4 vol. <i>Romae</i> , 1675—93. Fol. | 16 — |
| 7 — Idem cum Bibliotheca latino-hebraica, sive de scriptoribus latinis, qui ex diversis nationibus contra Judaeos scripsere, auctore J. IMBONATO. 5 vol. <i>Romae</i> , 1694. Fol.
<small>Diese 5 Bde. finden sich selten vereinigt. 100 fr. de Sacy.</small> | 20 — |
| 8 Baur, G. A. L. Ueber die weltgeschichtliche Bedeutung des israelitischen Volkes. <i>Giessen</i> , 1847. 8 ^o . | — 4 |

- 9 **Bedencken**, christl., wie und welcher Gestalt christl. Oberkeit den Juden unter Christen zu wohnen gestatten könne, und wie mit ihnen zu verfahren sey. *Giessen*, 1612. — CRESCENTII, J. B. Consilium super Judaeorum privilegiis. D. i. ausführl. Bedenken/ob die Juden/in dem H. R. Reich zuegdulden etc. *Darmstatt*, 1612. — Der Juden Erbarkeit. — Ein Gespräch zweyer Christen. o. O., 1571. (*In Reimen.*) — ABRUCK Kayserl.-Mandats, den 20. Julij einer Ehrenlieb. Bürgerschaft zu Franckfurt insinuirt. o. O. 1612. — VERANTWORTUNG/Anzeige Bitte und Erbietung/dér samptlichen Zünfftgenossen/u. Bürgere der Statt Franckfurt a. M. etc. 1612. 4^o. *Prgtbd.* 4 —
Sämtlich die Judenverfolgungen betr.
- 10 **Benetelli, Luigi Maria**. Le saette di Gionata, scagliate a favor degli Ebrei. *Venezia*, 1703. 4^o. *Mit Titkpfz.* — 15
- 11 **Benjamin Tudelensis**. Itinerarium, ex hebraico latinum factum B. ARIA MONTANO. *Antverpiae*, ex off. Chr. Plautini, 1575. 8^o. *Fleckig.* 1 —
- 12 — Itinerary. Translated and edited by A. ASHER. *2 vol. *London and Berlin* 1840—41. 8^o. (£ 1. 4 s.). 5 —
Der erste Band enthält Text, Uebersetzung und Bibliographie, der zweite die Commentare und Noten.
- 13 **Betram, B. C.** De politia judaica tam civili quam ecclesiastica jam inde a suis primordiis, hoc est ab orbe condito, repetita. *Genevae*, 1580. 8^o. *Prgtbd.* — 20
- 14 **Blätter** (Wissenschafliche) aus der Veitel-Heine-Ephraim'schen Lehranstalt. (1. F. LEBRECHT, Handschriften und erste Gesamtausgaben des Babyl. Talmud. 2. Th. HAARBRÜCKER, Rabbi Tanchum Jeruschalmi, Arab. Commentar zum B. Josua. 3. M. STEINSCHNEIDER, Zur pseud-epigraphischen Litteratur des Mittelalters.) *Berlin*, 1862. 8^o. br. 1 20
- 15 v. **Boscamp, C. F.**, gen. Lasopolski. Werden und können Israeliten zu Freimaurern aufgenommen werden. *Hamburg*, 1788. 8^o. — 5
- 16 **Bräm, A.** Israel's Wanderung von Gosen bis zum Sinai. *Elberfeld*, 1859. gr. 8^o. *Mit 1 Karte.* 1 —
- 17 **Braun, J.** בני כהן i. e. Vestitus sacerdotum Hebraeorum. Altera editio. *Amstel.*, 1698. 4^o. *Mit vielen Kpfrn. Prgtbd.* 1 10
- 18 — Idem. *Amstel.*, 1701. 4^o. *Mit vielen Kpfrn. Prgtbd.* 1 10
- 19 **Braun**. Das Judenbad zu Andernach. *Bonn*, 1853. 8^o. *Mit 1 Tafel.* — 5
- 20 **Bucher, S. F.** Antiquitates Hebraicae et Graecae selectae seu de conclusis Hebraeorum ac Graecorum feminis, vulgo: Vom verschlossenen Frauenzimmer der Hebraer und Griechen. *Budissae*, 1717. 12^o. *Prgtbd. Stockft.* — 25
- 21 **Buxtorf, Joh.** Concordantiae Bibliorum hebraicae et chaldaicae ed. B. BAER. 2 vol. in 5 part. *Stettini*, 1861—2. 4^o. (8 *Fig.*) 5 —
- 22 — Dissert. de sponsalibus et divortiis. Acced.: IS. ABARBANEL: De Excidii poena. *Basil*, 1652. 4^o. Angebunden: *Liber Cosri*. Rec. J. BUXTORF. *Basil*, 1660. Jedoch fehlen Titel und das erste Blatt der Dedicatoria desselben. *Frzbd. -Schönes Exemplar.* 2 —
- 23 — Institutio epistolaris hebraica. *Basil*, 1610. 8^o. *Selten.* 1 15
- 24 — ספר קבצים sive catalecta philologico-theologica. Acc. mantissae virorum celeberrimorum. *Basil*, 1707. 8^o. — 25
- 25 — Synagoga judaica, de Judaeorum fide, ritibus, ceremoniis. *Basil*, 1712. 8^o. *Cart.* — 15
- 26 — Synagoga Judaica, das ist Juden Schul: darinnen der ganz jüdische Glaub und Glaubensübung mit allen Ceremonien etc. erkläret, item ein aussführlicher Bericht von ihrem zukünftigen Messia: sampt einer Disputation eines Juden wider einen Christen. Getruckt zu Busel, Seb. Henricpetri 1603. 8. *Das Titelblatt unterlegt.* — 20
- 27 — Idem. *Basel*, 1643. 8^o. *Prgtbd.* — 15
- 28 **Bynaeus, A.** De calceis Hebraeorum. Acc. Somnium de laudibus critices. *Dordraci*, 1682. 12^o. *Mit Kpfrn. Prgtbd.* — 20

- Fig. Ngr*
- 29 **Carboni, Fr.**, Le piaghe dell' Hebraismo, col lume delle più pretiose dottrine d'antichi scrittori cattolici, hebreie gentili. *Venetia*, 1674. 8°. — 12
- 30 **Carpzov, Joh. Gottl.** Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri codicis et gentis Hebraeae. Cum annotationibus in Tu. GOODWINI MOSEN ET AARONEM. *Francofurti et Lipsiae*, 1748. 4°. *Unbeschn.* 1 10
- 31 **Catalogus** Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium videlicet hebraicorum, chaldaicorum, syriacorum, aethiopicorum, arabicorum, persicorum, turcicorum, copticorumque a Uri confectus. *Oxonii*, 1787. Fol. (£ 1. 10 s.) 3 15
- 32 **Catalogus** codicum manuscriptorum orientalium Bibliothecae Bodleianae pars secunda arabicos complectens. Confecit ALEX. NICOLL. Editionem absolvit et catalogum Urianum aliquatenus emendavit E. B. PUSEY. *Oxonii*, 1935. Fol. 5 —
- 33 **Catalogus** librorum hebraeor. in Bibliotheca Bodleiana iussu curatorum digessit et notis instruxit M. STEINSCHEIDER. *Berolini*, 1852—60. 4°. (CXXXII. et 3304 col.) 32 10
- 34 **Catalogus** codicum mss. hebr. in Bibliotheca Bodleiana. Appendicis instar ad catalogum librorum et mss. hebraeorum sub auspiciis curatorum digessit M. STEINSCHEIDER. *Berolini*, 1857. 4°. 1 —
- 35 **Cattenburch, Adr.** Syntagma sapientiae Mosaicae. *Amsteladami*, 1737. 4°. — 12
- 36 **Cecchetti, Jo. Cl.** Dissertationes quibus Judaeorum errores falsaque de promisso sibi Messia praecipua refelluntur. *Vicetiae*, 1750. 4°. *Prgtbd.* — 15
- 37 **Chronologia** Hebraeorum major quae „Seder olam rabba“ inscribitur, interprete GILB. GENEBRARDÓ, theol. Parisiensi. *Parisiis*, 1578. 8°. 1 10
- 38 **Cohen, S. J.** Historisch-kritische Darstellung des jüdischen Gottesdienstes und dessen Modifikationen, von den ältesten Zeiten an, bis auf unsere Tage. *Leipzig*, 1819. 8°. *Hfrzbd.* 1 —
- 39 **Conforte, Rabbi David.** Liber Kore ha-Dorot, denuo edidit, textum emendavit, introductionem notas, indices adiecit D. CASSEL. *Berolini*, 1816. 4°. († *Fig.* 10 *Ngr.*) — 15
- 40 **Conring, H.** De nummis Ebraeorum paradoxa. Acc. eiusdem De Republica Ebraeorum exercit. ac de initio anno sabbatici et tempori messis Ebr. comment. *Helmst.*, 1675. 4°. — 15
- 41 — Idem. *Prgtbd.* — 20
- 42 **da Costa, J.** Israel und die Völker. Geschichte der Juden bis auf unsere Zeit. A. d. Holl. von K. MANN. *Frankfurt a. M.*, 1854. 8°. — 10
- 43 **van Dale, Ant.** Dissertationes de origine ac progressu idololatriae et superstitionum: de vera ac falsa prophetia uti et de divinationibus idololatriis Judaeorum. *Amstelodami*, 1696. 4°. 1 —
- 44 **Dale, R. W.** The Jewish Temple and the christian Church A series of discourses on the epistle to the Hebrews. *London*, 1865. 8°. *Lundbd* (7 sh. 6 d.) 1 5
- 45 **Dassovius, Th.** Antiquitates hebraicae quam plurima utriusque foederis loca difficiliora illustrantes. Acc. Jo. FABRICII notitia scriptorum qui antiquitates Hebraicas illustrant. *Hafniae et Lipsiae*, 1742. 8°. *Prgtbd.* *Etwas wasserst.* — 15
- 46 **Depping, G. B.** Les Juifs dans le moyen âge. Essai historique. *Paris*, 1834. 8°. 1 10
- 47 **Difesa** contro gli attacchi fatti alla nazione ebrea nel libro intitolato „Della influenza del Ghetto nello stato.“ *Paria*, 1784. 8°. — 10
- 48 **La difesa** de' libri santi e della religione giudaica contro le imputazioni e varie dicerie del Sig. di Voltaire. Trad. dall' francese. *Venezia*, 1770. 4°. *Cart.* — 10
- 49 **Du-Contant de la Molette.** Trattato sopra la poesia e la musica degli Ebrei, il qual serve d'introduzione a' Salmi. Tirato dal franc. da G. A. CORNARO. *Venezia*, 1788. 8°. — 20

- 50 **Dumor, C.** De scholis et academiis veterum Hebraeorum dissertatio. *Wirceburgi*, 1782. 4^o. — 10
- 51 **Eisenlohr.** Das Volk Israel unter der Herrschaft der Könige. Thl. I. *Leipzig*, 1855. 8^o. (1 *Rg*) — 20
- 52 **Eisenmenger, J. A.** Entdecktes Judenthum, oder gründlicher und wahrhafter Bericht, welchergestalt die verstockte Juden etc. 2 Thle. *Königsberg*, 1711. 4^o. 4 —
- 53 **Ethridge, J. W.** Jerusalem and Tiberias; Sora and Cordova. A Survey of the relig. and scholastic Learning of the Jews; des. as an Introd. to the Study of Hebrew Literature. *London*, 1856. 8^o. *Lundbd.* (7 s. 6 d.) 1 10
- 54 **Ewald, H.** De feriarum Hebraeorum origine ac ratione. *Göttingae*, 1841. 4^o. 32 *pg*. — 6
- 55 **Fagius, Paulus.** Sententiae vere elegantes, piac, mireque, vet. Hebraeorum quas אורי אורי id est Capitula nominant. *Isnae* in *Algavia*, 1541. — *Ejusdem.* Exegesis sive expos. dictionum hebraicarum in 4 capita Geneseos. *Isnae*, 1542. — *Elia Levita.* Opusculum recens hebraicum, cui tit. fecit תשבתי id est, Thiebitis, per P. FAGIUM latinitate donatum. *Isnae*, 1541. 4^o. 5 —
Schönes Exemplar dieser 3 sehr seltenen Werke.
- 56 **Feuillade, P.** Examen crit. du Judaïsme et du Mahométisme. *Paris*, 1821. 8^o. — 15
- 57 **Fischer, St. L. B.** De caeremonialibus praecipis Israelitico populo praescriptis exercitatio. *Romae*, 1780. 4^o. *Prgtd.* — 15
- 58 **Fleury.** Moeurs des israélites et des chrétiens. Nouv. édit. *Lyon*, 1829. 8^o. — 10
- 59 — Le même. *Paris*, 1854. 12^o. *br*. — 10
- 60 — Costumi degl' Israeliti, e de' Cristiani. 2 part. in 1 vol. *Venezia*, 1776. 12^o. *Hdrbd.* — 15
- 61 — Costumi degl' Israeliti, ne' quali vedesi il modello di una semplice e sincera Politica per lo governo degli Stati e per la Riforma de' Costumi. Trasport. dal francese da SELVAGGIO CANTURANI. 2 vol. *Venezia*, 1789. 8^o. *Ppbd.* — 15
- 62 — Lo stesso. *Perugia*, 1833. 12^o. — 6
- 63 **Frankl, L. A.** Nach Jerusalem! Reise in Griechenland, Kleinasien, Syrien, Palästina. Ins Ebräische übersetzt von M. E. STERN. *Wien*, 1860. 8^o. — 25
- 64 **Gajo, Barth.** Epitome hist.-chronologica gestorum omnium patriarcharum, ducum, iudicam, regum et pontificum populi hebraici ab Adam ad Agrippam usque iuniorum, propriis uniuscuiusque iconibus aucta et illustrata. *Opus univrsum in aere incisum.* *Romae*, 1751. Fol. *Unbeschnitten.* Schönes Exemplar dieses aus 103 Kupfertafeln bestehenden Werkes in schönen Abdrücken. 3 —
- 65 **Geiger.** Der Hamburger Tempelstreit. *Breslau*, 1842. 8^o. — 5
- 66 **Gesenius, W.** Carmina samaritana. *Lipsiae*, 1824. 4^o. *Mit 1 Kpfrt.* (1 1/3 *Rg*) — 15
- 67 — *Idem.* *Londini et Gothanis* ed. s. l. et a. 4^o. 24 *Pag.* *Mit 1 Kupfer.* — 15
- 68 — De Samaritanorum theologia ex fontibus ineditis commentatio. *Ha-lae*, 1822. 4^o. 46 *pg*. — 10
- 69 **Ghillany, F. W.** Die Menschenopfer der alten Hebraeer. Eine geschichtl. Untersuchung. *Nürnberg*, 1842. 8^o. (2 2/3 *Rg*) 1 10
- 70 **Goeree.** De Republyk der Hebreer of Gemeenebest der Joden onder de Wet der Ceremonien en Dienstbaar Jerusalem. *Amsterdam*, 1700. 8^o. *Mit Kpfrn.* *Prgtd.* — 15
- 71 **Graetz, H.** Geschichte der Juden vom Untergang des jüd. Staates bis zum Abschluss des Talmud. *Berlin*, 1853. 8^o. (2 2/3 *Rg*) 1 20

- F. A. Brockhaus in Leipzig.
- 72 v. Gumpach, J. Ueber den altjüdischen Kalender zunächst in seiner Beziehung zur neutestamentlichen Geschichte. *Brüssel*, 1848. gr. 8°. (4 Ff.) *Lwndbd.* 2 —
- 73 Guthrie, W., und J. Gray. Geschichte der Juden. Nach dem Engl. von CHR. G. HEYNE. 3 Bde. *Wien*, 1792. 8°. *cart.* 1 10
- 74 Guttenstein, B. F. Die poetische Literatur der alten Israeliten. *Mannheim*, 1835. kl. 8. 120 pg. — 6
- 75 Hackspan, Th. Miscellaneorum sacrorum libri II. Quibus acc. exercit. de Cabbala Judaica. *Attendorf*, 1660. — A. PH. HERWART. Pauli Raptus exhibitus. *Martisb.*, 1671. — G. VULPINUS. Analysis Vaticanii Jacobaei. *Berol.*, 1663. — J. KRASKE. Psalmus graduum XIV (in ordine CXXXIII.) expositus. *Francof.* 1659. kl. 8°. *Prgtbd.* — 20
- 76 גבירי עברי הוציא hoc est, Constitutiones servi Hebraei ex scriptura et rabbinorum monum. coll. a J. C. MIEG. *Herbornae*, 1735. 8°. — 12
- 77 Hamaker, H. A. Aanmerkingen over de Samaritanen. *Leyden*, 1834. *Mit 1 Facsimile.* — 10
- 78 Hartmann, A. Th. Die Hebräerin am Putztische und als Braut. 3 Bde.. *Amsterdam*, 1809—10. 8°. 6 —
Schr selten.
- 79 Hegesippus. De bello judaico et urbis Hierosolymitanae excidio libri V. Ed. cum scholiis per C. GUALTHERUM. *Coloniae*, 1575. 8°. *Prgtbd.* — 20
- 80 — Historia tra i christiani scrittori antichissimo de le ualorose iprese fatte da giudei ne l'assedio di Gierusalem etc. Breve somma del medesimo di quanto è compreso ne l'opera. Trad. per P. LAURO. *Venetia*, 1544. 8°. *Prgtbd.* — 20
- 81 — Fünff Bücher von verhergung der stat Hierusalem vnd aussreyttung der Juden so zu rasch dem vergossnen blut Jhesu Christi vnsers Herrn/von Tito vnd Vespasiano beschehen ist. *Strassburg*, 1532. Fol. *Etwas stockfleckig.* 1 10
- 82 v. Herder, J. G. Vom Geist der Hebräischen Poesie. 3. mit Zusätzen verm. Ausg. von K. W. JUSTI. 2 Thle. *Leipzig*, 1825. 8°. (4 Ff.) 1 20
- 83 — Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts. 2 Thle. in 1 Bde. *Riga*, 1774—76. 4°. *Ppbd.* 1 10
Unbeschn. Orig.-Ausgabe.
- 84 Herzfeld, L. Geschichte des Volkes Jisraël von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Einsetzung des Makkabäers Schimon. *Braunschweig*, 1847. 8°. 1 10
- 85 — Das Deutsche in der Liturgie der Braunschweiger Synagoge. *Braunschweig*, 1843. 8°. (25 Ngr.) — 10
- 86 — תְּבִיאָה לְעֵלְוֵי (Gabe für das Gedächtniss). *Nordhausen*, 1861. 8°. — 6
- 87 Hess, J. J. Geschichte der Israeliten vor den Zeiten Jesu. 12 Thle. *Zürich*, 1776—88. 8°. (10 Ff.) *Hfrzbd.* 2 15
- 88 The History of the Jews. 3 vols. *London*, 1830. kl. 8°. *Lwndbd.* *Mit Karten.* (15 s.) 2 —
- 89 Hoffmann, Chr. :אִשָּׁרָא לְעֵלְוֵי Umbra in Luce: sive consensus et dissensus religionum profanarum, Judaismi, Samarit., Muhomm., Gings-Chanismi, etc. cum veritate christiana. *Jenae*, 1667. 4°. *Mit Holzschnitten.* — 20
- 90 Hofmann, J. Ch. K. Aegyptische und israelitische Zeitrechnung. *Nördlingen*, 1847. 8°. — 8
- 91 Holdheim, Sam. Geschichte der Entstehung und Entwicklung der Jüdischen Reformgemeinde. *Berlin*, 1857. 8°. *br.* — 15
- 92 — Jüdische Glaubens- und Sittenlehre. *Berlin*, 1857. 8°. *br.* (15 Sgr.) — 6
- 93 — Moses Mendelsohn und die Denk- und Glaubensfreiheit. *Berlin*, 1859. 8°. *br.* —

- 94 **Hottinger, J. H.** Juris Hebraeorum leges CCLXI. Juxta Νομοθεσίας mosaico ordinem, atque seriem depromptae, et ad Judaeorum mentem. *Tiguri*, 1655. 4°. *Prgtbd.* — 25
- 95 **Houtuyn, A.** Monarchia Hebraeorum. *Lugd. Batav.*, 1685. 16°. *Curt.* — 10
- 96 **Hurwitz, H.** Sagen der Ebräer. Aus den Schriften der alten ebräischen Weisen herausg. *Nördlingen v. J.* 8°. (20 Ngr.) — 10
- 97 **Jacob ben Ascher.** ארבע ספרים Quatuor ordines. Instituta et leges Jadaeorum cum commentariis Jos. KARO et aliorum. Hebr. 4 vol. *Königsberg*, 1862. Fol. *br.* — —
- 98 **Jacob de Leeuw.** Sepher mischkeboth haraim, d. i. das Buch von den Zelten der Hirten (Commentar zu dem talmudischen Tractat Sabbath.) (In hebräischer Sprache.) 8°. *Leiden*, 1863. (5 1/3 Rg.) 2 20
- 99 **Jacoby, B.** Beiträge zur Lösung der Judenfrage in Preussen. I. *Leipzig*, 1858. 8°. — 6
- 100 **Jahrbuch für Israeliten 5618 (1857—58.)** Hrsg. von J. WERTHEIMER. Neue Folge. Jahrg. IV. *Wien*, 1857. 8°. (2/3 Rg) — 12
- 101 **Jahrbuch für Israeliten auf das Jahr 1843 (5604) 1844.** Hrsg. von Busch. Jahrg. 2. *Wien*, 1843. 8°. *cart.* (2/3 Rg) — 8
- 102 **Janssen, A.** Judenlieder. *Oldenburg*, 1846. 8°. — 8
- 103 **Ikenius, C.** Antiquitates hebraicae secundum triplicem Judaeorum statum, ecclesiasticum, politicum et oeconomicum. *Bremae*, 1741. 8°. — 10
- 104 **Imbonatus, C. J.** Bibliotheca latino-hebraica, sive de scriptoribus latinis, qui ex diversis nationibus contra Judaeos scripsere. *Romae*, 1694. Fol. 3 —
- 105 **Ingraham, J. H.** Der Fürst aus David's Hause oder drei Jahre in der heiligen Stadt. Aus dem Engl. von A. HENZE. *Braunschweig*, 1858. 8°. (1 2/3 Rg) — 15
- 106 — Dasselbe. 2. Aufl. *Braunschweig*, 1861. 8°. *Mit 9 Stahlst.* (1 2/3 Rg) — 20
- 107 **Inschriften** des alten jüdischen Friedhofs in Wien. Beitrag z. Alterthumskunde Oesterreichs von L. A. FRANKL. *Wien*, 1855. 8°. — 15
Nicht im Buchhandel.
- 108 **Josephus, Flavius.** Opera omnia gr. et lat. ed. notis illustravit JOA. HUDSONUS. 2 vol. *Oxonii*, 1720. Fol. *Prgtbd.* 5 —
Schönes Exemplar. „Edition belle et correcte.“ Brunet.
- 109 — Idem. Gr. et Lat. Interpr. GELENIO, RUFFINO AQUIL. et ERASMO ROTTERD. *Coloniae*, 1691. Fol. 1 15
Vermehrter Abdruck der nach dem Mscr. der Heidelberger Bibliothek veranstalteten Ausgabe von 1611. — Weigel: 6 Thlr.
- 110 — Idem latin. Interpr. RUFFINO Presb. et ERASMO ROTTERD. Col. Agr. 1524. Fol. *Hfrzbd.* *Mit zahlr. Vignetten. Titel beschädigt.* — 25
- 111 — Idem. Eadem editio. *Coloniae*, 1534. Fol. *cart.* — 25
- 112 — Idem lat. cum chronologia ad caput uniuscuiusque folii, cum ex veterum tum recentiorum scriptorum commentariis etc. concinnata. *Francofurti*, Sig. Feyerabendt, 1580. Fol. *Ppbd.* *Mit Holzschnitten.* 1 10
- 113 — Idem lat. 2 vol. *Lugduni*, 1546. 8°. *Ppbd.* 1 10
- 114 — De bello Judaico libri septem. Ejusdem contra Apionem libri duo. De imperio rationis: sive de Machabaeis liber unus. *Lugduni*, apud Gryphum, 1539. 8°. *Hfrzbd.* — 20
- 115 — De antiquitatibus Judaeorum libri X posteriores. *Lugduni*, 1539. 8°. *Prgtbd.* — 10
- 116 — Delle antichità e guerre giudaiche. Trad. in Ital. per M. PIETRO LAURO. 2 part. in 1 vol. *Venezia*, 1670—1. 4°. — 20
- 117 — — La stessa traduzione. *Venezia*, 1727. 4°. *Mit zahlr. Holzschn.* 1 10
- 118 — Lo stesso. 12 part. in 3. vol. *Venezia*, 1788. 8°. *Mit Holzschnitten. cart.* — 25

- 119 **Josephus, Flavius.** Delle guerre de Giudei, la ossidion è destruttion de Gierusalē. *Veneggia*, 1535. 8°. *Prgtbd. Wasserf.* — 15
- 120 — Lo stesso. *Veneggia*, 1541. 8°. *Ldrbd. mit Goldschnitt.* — 15
- 121 — Geschlecht und Herkommen etc. — Historia / vom Jüdischen Krieg / vnd der Statt Jerusalem zerstörung. Item: Vom alten Herkommen der Jüden. *Frankfurt a. M.*, Gedr. durch *G. Raben, S. Feyerabend / und W. Hauen Erben*, 1569. Fol. *Mit Holzschnitten.* 1 10
Meinem Exemplar fehlt der Haupttitel, auch ist das letzte Register defect. Geschätzt wegen der vielen Holzschnitte, unter denen 24 von JOST AMMAN.
- 122 — Alterthümer; wie auch Krieg der Juden mit den Römern; desselben Leben; sammt allen übrigen noch vorhandenen Werken, etc. hrsg. von *J. B. Ott.* 6 Thle. *Zürich*, 1735. 8°. *Frzbd. Mit Holzschn.* 1 —
- 123 **Josephus Gorionides**, sive *J. Hebraicus*, juxta *Venetam* editionem, latine versus a *J. T. Breithaupt.* *Gothae*, 1707. 4°. *Portr. Ppbd.* 2 —
- 124 Ist kein Arzt da? oder Israel und dessen Propheten. Von *ITHEL.* *Hamburg*, 1859. gr. 8°. — 10
- 125 Die Juden und der deutsche Staat. 5. Aufl. *Hamburg*, 1862. 8°. — 6
- 126 **Justi, K. W.** Blumen althebräischer Dichtkunst. *Giessen*, 1809. 8°. (Asher 7 s. 6 d.) 1 —
- 127 **Kayserling, M.** Menasse ben Israel. Sein Leben und Wirken. *Berlin*, 1861. 8°. ($\frac{2}{3}$ Hg) — 10
- 128 **Klee, E. W.** Ueber die Emancipation der Juden. *Magdeburg*, 1847. 8°. — 4
- 129 **Kohn, S.** De Pentateucho samaritano ejusque cum versionibus antiquis nexu. *Wratislaviae*, 1865. 8°. — 20
- 130 **Kompert, L.** Neue Geschichten aus dem Ghetto. 2 Bde. *Prag*, 1860. 8°. 1 5
- 131 **Kranold, J. Th. K.** De anno Hebraeorum jubilaeo. *Gott.*, 1837. 4°. *Gekrönte Preisschrift.* — 10
- 132 **Kurtz, J. H.** Das Mosaische Opfer. Beitrag zur Symb. des Mosaischen Cultus. *Mitau*, 1842. 8°. *Lwndbd.* — 15
- 133 — Dasselbe. *Mitau*, 1862. Gr. 8°. (2 Hg) — 25
- 134 **Lampejanus, S.** Osservazioni sulla cronologia degli antichi Ebrei, Egizzj, Caldei, Greci e Latini ed Esame intorno la foggia de il loro anni, mesi, giorni ed ore, con una dissertazione intorno ad alcuni monumenti antichi, i quali supplirono alla maneanza delle lettere. *Dresda e Lipsia*, 1737. 8°. 1 —
- 135 **de Lavour.** Storia della favola confrontata colla storia santa ove si dimostra, che le più celebri favole, il culto ed i misterj del paganesimo non sono altro, che copie alterate delle storie, degli usi e delle tradizioni degli Ebrei. Trasp. dal franc. 2 vol. *Venezia*, 1736. 8°. — 10
- 136 — La stessa. 2^a ediz. 2 vol. *Ibid.*, 1753. 8°. — 20
- 137 **a Lent, Joa.** יְהוּדִים אֲדִימִים שֶׁל אֲמוּנָה sive de moderna theologia judaica. *Herbornae*, 1694. 8°. *Prgtbd.* — 10
- 138 **Leon, J.** Beiträge zur Kritik der Reformbestrebungen in der Synagoge. *Stuttgart*, 1841. 8°. — 3
- 139 **Levy, M. A.** Don Joseph Nasi, Herzog von Naxos, seine Familie etc. *Breslau*, 1859. 8°. — 10
- 140 **Lewin.** Ritualgesetze der Juden. *Berlin*, 1778. 8°. *Ppbd.* — 6
- 141 **Lewin, Th.** The Siege of Jerusalem by Titus. With a Journal of a recent visit to the Holy City, etc. *London*, 1863. Gr. 8°. *Mit 1 Karte und Plänen.* *Lwndbd.* 4 15
- 142 **Leydekker, M.** De Republica Hebraeorum libri XII, porro Antiquitates Judaeorum contra Burneti telluris theoriam. *Amstel.* 1704. Fol. *Hlbpptbd. Schönes. Expl.* 3 —
- 143 — Idem et De varia reipublicae Hebraeorum statu libri IX theologici, philologici, hist. 2 vol. *Amstel.* 1704/10. Fol. *Hlbpptbd.* 3 20

H. Ngr

- 144 **Leydekker, M.** Idem. Mit L's. Portr. von G. VALCK. *Hlbprgtbd.* 4 —
- 145 **Löwengard, M.** Jehova, nicht Moloch, war der Gott der alten Hebräer. *Berlin*, 1843. 8°. — 3
- 146 — Auch einige Worte über das neue Gebetbuch im Hamburger Tempel. *Tübingen*, 1842. 8°. — 3
- 147 **Lowositz, J. B.** Jüdische Absonderung! Erwägung einiger Bedenken gegen die „Emancipation der Juden.“ *Königsberg*, 1842. 8°. — 3
- 148 — Rabbinerwahl Zur Aufklärung über die dabei vertretenen relig. Interessen. *Breslau*, 1839. 8°. — 3
- 149 **Lowth, R.** De sacra poësi Hebraeorum praelectiones Oxoniae habitae. Edid. J. D. MICHAELIS. 2 partes in 1 vol. *Goett.*, 1770. 8°. *Hlbfrzbd.* — 25
- 150 **Lundius, Joh.** Die alten jüdischen Heiligthümer, Gottesdienste und Gewohnheiten. *Hamburg*, 1704. Fol. *Mit Kpfrn. Frzbd. Selten.* 2 —
- 151 גמרא בשם רש"י. Hebräisches Gebetbuch für ראש השנה, יום כיפור, שבועות, mit deutscher Uebersetzung in rabbinischer Schrift. 4 vol. *Luneville*, 1797. 4°. *Ppbd.* 3 —
Schönes Exemplar.
- 152 **Maimonides, M.** הלכות פרה אדומה. Tractatus de Vacca Rufa. Latinitate donatus et subjuncta ampliore huius ritus explicatione illustratus ab A. C. ZELLERO. *Amstelaedami*, 1711 8°. 1 10
- 153 **Marcard, H. E.** Ueber die Möglichkeit der Juden-Emancipation im christl.-german. Staate. *Minden und Leipzig*, 1843. 8°. — 5
- 154 **Margaretha, A.** Der gantz Jüdisch glaub mit sampt ainer gründlichen vnd warhaften anzeygung/Aller Satzungen/Ceremonien/ Gebetten/Haymliche vnd öffentliche Gebröuch / etc. *Augsburg/H. STREYNER/1530.* 4°. 25 Bogen mit *Holzschnitten.* Etwas wurmstichig. 1 15
Erste Ausgabe.
- 155 **Mauritius, M.** Tractatus philologicus de sortitione veterum, Hebraeorum imprimis, ex S. scriptura, Talmude, paraphrasibus et commentatoribus congestus. *Basiliae*, 1692. 8°. — 20
- 156 **Medices, Sixtus**, theol. Domin. De foenore Judaeorum libri tres. Oratio de ingenio theologicis facultatibus excolendo. *Venetis*, 1555. 4°. *Prgtbd.* — 20
- 157 **Medici, P.** Riti e costumi degli Ebrei, confutati da P. Medici. Coll' aggiunta di una lettera all' universale del Giudaismo, compilata colle riflessioni di Nicc. STRATTA. *Venezia*, 1781. 8°. *Hlbfrzbd.* — 12
- 158 — Lo stesso. *Venezia*, 1788. 8°. — 12
- 159 **Meier, E.** Die Form der hebräischen Poesie. *Tübingen*, 1853. 8°. (21 Ngr.) — 8
- 160 **Meyer, M.** מסכת המסרה sive de Masora sive de critica sacra Ebraeorum. *Wittenberg s. a.* (1670). Angeb.: PFEIFFER, ANG. *Exercitationes biblicae.* *Wittenberg*, 1670. 1 vol. 4°. *Hlbfrz. Stockfleckig.* 1 —
- 161 **Michaelis, J. D.** Spicilegium Geographiae Hebraeorum exterae. 2 vol. *Goett.*, 1769—80. 8°. *Frzbd.* — Angeb.: J. R. FORSTER. *Epistolae.* *Gött.*, 1774. 4°. *Cart. Selten. Nutt.: 10 sh. ohne Forster.* 2 10
- 162 **Midrasch Rabboth.** Pentateuchus et Megilloth cum commentariis. Hebr. 2 vol. *Stettin*, 1863. Fol. 3 10
- 163 **Millius, D.** De modis loquendi et disputandi formiis talmudicis liber singularis. *Traj. ad Rh.*, 1728. 8°. 1 —
- 164 **Modena, L.** Historia de' riti ebraici. Vita e osservanza degli Ebrei di questi tempi. *Modena*, 1728. 12°. — 10
- 165 **Moldenhauer, J. H. D.** Einleitung in die Alterthümer der Egyptier, Juden, Griechen und Römer. *Königsberg und Leipzig*, 1754. — Derselbe: Einleitung in die Alterthümer der Perser. *Königsb. u. Leipzig*, 1754. Kl. 8°. *Hlbfrzbd.* — 15
- 166 **National-Gesänge der Hebräer.** Neu übersetzt und erläutert von K. W. JUSTI. *Marburg*, 1803. 8°. *Cart.* — 15
- 167 **Nicolai, Joh.** De sepulcris Hebraeorum. *Lugdun Batavorum*, 1706. 4°. *Mit Kpfrstn. Frzbd. Hübsches Exemplar.* — 25

- | | <i>Rf. Rgr</i> |
|---|----------------|
| 168 Nicolai, Joh. Idem. <i>Br. Unbeschn. Theilweise stockfl.</i> | — 15 |
| 169 Nicolas, M. Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne. <i>Paris</i> , 1860. 8°. (7 fr. 50 c.) | 1 20 |
| 170 Orazioni ebraiche di rito spagn. cotidiane del sabbato e de' noviluni. Trad. di S. ROMANELLI. Repubblica Ital. 1802. 8°. | — 10 |
| 171 Parchi. פָּרְחֵי קַסְטוֹר וַא־פֶּרַחַח 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. adjecit H. EDELMANN, <i>Berolini</i> , 1852. 8°. | 3 — |
| 172 Paulus Venetus, Marcus. De religionibus orientalibus libri III. Acced. Haithoni Armeni historia orient. itemque ANDR. MULLERI, de Chataja disquisitio etc. <i>Coloniae Brandenburg.</i> , 1671. 4°. <i>Mit Kupfrstn. Stockfl.</i> | 1 10 |
| 173 Perleschnüre (פֶּרְלֵס שְׁנֵוֹרֵי) Aramäischer Gnomen und Lieder. Mit Erläuterung und Glossar von J. FÜRST. <i>Leipzig</i> , 1836. 8°. | — 25 |
| 174 Perles, Jos. Meletemata peschithoniana, dissertatio. <i>Breslau</i> , 1859. 8°. | — 15 |
| 175 Petrobelli, O. L'ebreo convinto. Cioè breve raccolto d'efficacissime ragioni fondate nella sacra scrittura, & autorità de Rabbini. <i>Venetia</i> , 1642. 4°. <i>Etwas steckig.</i> | 1 10 |
| 176 S. Petrus Hispanus. Militia celeste del pie della rosa fragrante, cont. le vite e prodezze de gli illustrissimi patriarchi e principi del popolo Hebreo. Trad. d'ALFONSO DE ULLOA. <i>Venetia</i> , Sessa fratelli, 1556. 8°. <i>Prghbd.</i> | — 20 |
| 177 Pfeiffer, Aug. Friedr. Ueber die Musik der alten Hebräer. <i>Erlangen</i> , 1779. 4°. <i>Cart.</i> | — 20 |
| 178 Philippi, F. Atrium Hebraicum, oder grammatische Vorschule für das exegetisch-dogmatische Studium der Schriften des alten Bundes. <i>Neustadt a/Orla</i> , 1826. 8°. (1½ <i>Rf.</i>) | — 15 |
| 179 Philippson, G. Die Judenfrage von Bruno Bauer. <i>Dessau</i> , 1843. 8°. | — 3 |
| 180 Philippson, Ludw. Kleines israelitisches Gesangbuch. <i>Leipzig</i> , 1855. 8°. | — 4 |
| 181 — Siloah. Eine Auswahl von Predigten nebst Betrachtungen über die Unsterblichkeit der Seele. Dritte Sammlung. <i>Leipzig</i> , 1858. 8°. | — 10 |
| 182 Philomusus, P. Tractatus de origine Hebraeorum eorumque regimine. <i>Venetis</i> , 1588. 4°. | — 10 |
| 183 Pleyte, W. La religion des Pré-Israélites. Recherches sur le Dieu Seth. <i>Utrecht</i> , 1862. 8°. <i>Mit 10 Kupfrstn.</i> | 1 10 |
| 184 Pocockius, E. Notae miscell. quibus Porta Mosis sive praefationes Mosis Maimopidis in libros Mischnajoth olim stipata prodiit. Curavit CHR. KEINBOCIUS. <i>Lipsiae</i> , 1705. 4°. | 1 — |
| 185 Poujoulat. Histoire de Jérusalem. Tableau religieux et philosophique. 1 ^{re} ptie. depuis Moise jusqu'à Jésus-Christ. 2 vol. <i>Bruz.</i> , 1842. 8°. | — 20 |
| 186 — Storia di Gerusalemme da Mosè fino ai giorni nostri. 2 vol. <i>Venezia</i> , 1842—43. 8°. <i>Mit vielen Kupfern. Hlbfrzbd.</i> | — 20 |
| 187 Pulci-Doria, J. M. Hebraicarum antiquitatum opus. 2 vol. <i>Napoli</i> , 1784. 4°. <i>Hldrbd.</i> | 1 15 |
| Bd. II etwas wurmstichig. | |
| 188 Raphall, M. J. Post-biblical History of the Jews. 2 vols. <i>London</i> , 1856. 8°. <i>Lwndbd.</i> | 2 20 |
| 189 Rask, R. Aeldrete Hebraiske Tidsregning indtil Moses. <i>Kjopenh.</i> , 1828. 8°. <i>Mit 1 Karte.</i> | — 12 |
| 190 — Die älteste hebräische Zeitrechnung bis auf Moses. Aus d. Dän. von MOHNIKE. <i>Leipzig</i> , 1836. 8°. <i>Mit 1 Karte.</i> | — 10 |
| 191 Reay, S. Narratio de Josepho e sacro codice desumta. <i>Oxonii</i> , 1822. 8°. | — 10 |
| 192 Regis, Petr. Moses legislator s. De mosaicarum legum praestantia. <i>Augustae Taurin.</i> , 1779. 4°. | — 20 |

- 193 **Relandus, H.** Antiquitates sacrae Hebraeorum. Ed. III. *Traj. Bat.*, 1717. 12^o. *Ppbd.* — 25
- 194 — Idem. Ed. IV. *Traj. ad Rh.*, 1741. 4^o. *Mit Tltpfr. Pgtbd.* 1 —
- 195 — Idem. *Notas et animadv. adj. J. E. RAU. Herbornae*, 1743. 8^o. *Hlbfrzbd.* 1 10
- 196 — De spoliis templi Hierosolymitani in arcu Titiano Romae conspicuis. *Traj. ad Rh.*, 1716. Kl. 8^o. *Prgtbd. Mit vielen Kpfrn.* — 15
- 197 **Repertorium** für Biblische und Morgenländische Literatur. Hrsg. von J. G. EICHORN. 18 Thle. in 9 Bdn. *Leipzig*, 1777—85. 8^o. 4 —
- 198 **Rhenferdius, J.** De decem otiosis synagogae in quibus Lightfooti, aliorumque sententiae de otiosis examinantur. *Ejusd. Archisynagogus otiosus, Aytokatakpitos. Franckerae*, 1686—87. 4^o. *Prgtbd.* → 25
- 199 **van Ronkel, S. J.** Woordenboek der Eigennamen, naar hunne eerste Spelling, met Beschrijving van de Personen, Landen en Plaatsen, in het oude Testament voorkomende. *Groningen*, 1835. 8^o. 1 10
- 200 **Ross, A.** Der wunderwürdige Juden- und Heiden-Tempel. Aus d. Engl. von D. NERRETER. *Nürnberg*, 1701. 8^o. *Mit Kpfrn. Prgtbd.* 1 —
- 201 **de Rossi, J. B.** Mss. codices hebraici biblioth. J. B. de Rossi, accurate ab eodem descripti et illustrati. Acc. Appendix qua continentur Mss. codices reliqui al. linguarum. 3 vol. *Parmae*, 1803. 8^o. 3 10
Asher Cat. 1866. £ 1.
- 202 — De typographia hebraeo-ferrariensi commentarius historicus quo ferrarienses Judaeorum editiones hebraicae, hispanicae, lusitanae recensentur. *Parmae*, 1780. 8^o. 1 —
- 203 — De hebraicae typographiae origine ac primitiis. *Parmae*, 1776. 4^o. — 25
- 204 — De praecipuis causis et momentis neglectae a nonnullis Hebraicarum litterarum disciplinae disquisitio elenctica. *August. Taurin.*, 1769. 4^o. 1 10
- 205 — Della vana aspettazione degli Ebrei del loro re Messia dal compimento di tutte le epoche. *Parma*, 1773. 4^o. *Brosch. Unbeschn. Selten.* — 25
- 206 **Saalschütz, J. J.** Archäologie der Hebräer. Thl. 1. *Königsberg*, 1855. Gr. 8^o. (2¹/₂ Hg.) 1 —
- 207 **Salomon, G.** Selbst-Graphie. *Leipzig*, 1863. 8^o. — 8
- 208 **Samoje, F. A.** Der Geist des mosaischen Gesetzes. *Berlin*, 1847. 8^o. — 3
- 209 **Samuel, Rabbi.** Cōtra Hebreos. Requisitioni profundissime et arguementi sottilissimi del sapiente Hebreo maestro Samuel, per li quali se vede la fede christiana esser q̄lla laquale hereditar fa la vera terra de promissione cioe sempiterna gloria. *Venegia*, N. Zoppino 1535. 12^o. *Titelbl. mit Holzschnittbordüre.* 1 15
Sehr selten.
- 210 **Schroeder, N. G.** Comment. philol.-criticus de vestitu mulierum Hebraearum. Cum praefat. A. SCHULTENS. *Lugd. Bat.* 1745. 4^o. *Hlbfrzbd. Schönes Expl.* 1 —
- 211 **Schudt, J. J.** Prudentiae civilis et peritiae rei militaris exemplar vita Jephthae, Hebraeorum imperatoris; cum appendice epistolae et thesium philolog. ejusdem arguementi; nec non prolegomenis de Θεοσπαρτα Hebraeorum. *Francof. a. M.*, 1701. 8^o. *Prgtbd.* 1 —
- 212 **Schultz, E. A.** Compendium Archaeologiae Hebraicae. Ed. A. P. G. SCHICKEDANZ. *Dresdae*, 1793. 8^o. *Mit Kpfrn. Ppbd.* — 15
- 213 **Selden, J.** De Anno civili et calendario veteris Ecclesiae seu Reip. Judaicae. *Londini*, 1644. 4^o. — 20
- 214 — De jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum libri VII. *Wittenbergae*, 1712. 4^o. *Cart.* 2 — 2
- 215 — Idem. *Argent.*, 1665. — J. H. HOTTINGER. Juris Hebraeorum leges CCLXI. *Tiguri*, 1655. 4^o. *Prgtbd.* 3 —
- 216 — De synedriis et praefecturis juridicis veterum Hebraeorum. *Francof.*, 1696. 4^o. *Hlbprgtbd.* 1 1

- 217 **Selden, J.** Uxor ebraica sen de nuptiis et divortiis ex iure civili i. e. divino et talmudico vet. Ebraeorum. Ejusd. de successionebus ad leges Ebraeorum in bona defunctorum. Editio nova. 2 vol. *Francof. ad O.*, 1673. 4°. 1 20
- 218 — Idem liber. Acc. FAES de jubileis Rom. Pontificum. *Helmst.*, 1679. 4°. *Prgtbd.* 2 —
- 219 **La Semaine Israélite.** Entretiens de Josué Haddas avec sa famille sur les saintes-écritures. Imité de l'hébreu par ALEXANDER BEN BARUCH. 5 vol. *Paris*, 1845—46. Gr. 8°. *Mit 50 Tondrücken.* 3 —
- 220 **Sessa, Jos.** Tractatus de Judaeis eorum privilegiis, observantia et recto intellectu. *Augustae Taurin.*, 1717. Fol. *Cart.* 1 15
- 221 **Seyffarth, G.** Summary of recent discoveries in biblical chronology, universal history and Egyptian archaeology, with special reference to Dr. Abbott's Egyptian Museum in New-York. Together with a translation of the first sacred book of the ancient Egyptians. *New-York*, 1857. 8°. *Lwdbd.* 2 15
- 222 **Sigonius, C.** De republica Hebraeorum libri VII ad Gregorium XIII. *Bononiae*, 1582. 8°. *Prgtbd.* 1 10
- 223 — Idem. *Spirae Nemetur*, 1583. 12°. *Prgtbd.* 1 —
- 224 — Idem ed. J. NICOLAI. *Lugd. Bat.*, 1701. 4°. *Hlbfrzbd.* 1 —
- 225 **Soave, Franc.** Storia del popolo Ebreo, ad uso delle scuole. *Milano*, 1832. 8°. — 10
- 225^{bis} — Lo stesso. *Milano*, 1834. 4°. *Ppbd.* — 15
- 226 — Lo stesso. *Torino*, 1847. 8°. — 15
- 227 **Spencer, J.** De legibus Hebraeorum ritualibus libri tres. 2 vol. *Hagae Com.*, 1686. 4°. *Prgtbd. Schönes Expl.* 1 15
- 228 — Idem. 2 vol. *Lipsiae*, 1705. 4°. *Prgtbd. Stockfleckig, einige Blätter ausgebessert.* 1 —
- 229 — Idem. Access. dissert. de phylactoriis Judaeorum, recens. et indd. adj. LEON. CHAPPELOU. 2 vol. *Cantabrigue*, 1727. Fol. *Frzbd.* 2 —
- 230 **Stanley, A. P.** Lectures on the history of the Jewish Church. Part I. Abraham to Samuel. *With Maps and Plans.* *London*, 1863. 8°. *Lwdbd. (16 s.)* 2 10
- 231 **Steinschneider, M.** Catalogus codicum hebraeorum bibliothecae acad. *Lugd. Batav. Lugd. Bat.*, 1858. Gr. 8°. *Mit 11 Tafeln Facs.* 2 20
- 232 **Sternberg, H.** Versuch einer Geschichte der Juden in Polen. Bd. 1. *Wien*, 1860. 8°. — 15
- 233 **Talmud** תרגום ירושלמי. Targum Hierosolymitanum, in 5 libros legis, e lingua Chaldaica in Latinum conversum, opera FR. TAYLERI. Cum notis. *Londoni*, 1649. 4°. *Cart.* 1 10
- 234 — תרגום ספרו של חזקוני hoc est Talmudis Babylonici codex Succa, sive de Tabernaculorum festo, ritus eius atque ceremonias exponens. Latinitate donavit notisque philologicis ex utroque Talmude F. B. DACENS. Acc. C. J. J. CRAMERI in eundem tractatum talmudicum commentarius. Cum praefatione D. MILLII. *Trajecti ad Rh.*, 1726. 4°. 1 10
- 235 — תרגום Textus talmudicus tractatus de primitiis cum commentario RAMBAMI. Cum versione latina ed. M. C. LUDOVICI. *Lipsiae*, 1696. 4°. — 10
- 236 — תרגום Textus talmudicus tractatus de festivitate cum commentario BARTENORAE, cum versione latina, ed. M. C. LUDOVICI. *Lipsiae*, 1696. 4°. — 10
- 237 — פירקי אבות Tractatus talmudicus Pirke Abboth, sive capitula patrum. Una cum versione hebraica duorum capitum Danielis. Ed. J. LEUSDEN. *Ultrajecti*, 1665. 4°. — 20
- 238 — עירובין Constitutiones tractatus talmudici d. Erubhin cum comment. MOSIS FIL. MAIMONIDES et OBADJAE DE BARTENORO. Lat. versae a S. SCHMIDT. Textum hebr. addidit J. B. CARPZOW. *Lipsiae*, 1661. 4°. — 25
- 239 — משפטי שבת Traité Schabouot du Talmoud Babil avec les commentaires AST. BENVENISTE s. l. 1645. 4°. *Hlbprgtbd.* — 20

- 240 Der Tempel Salomonis, nach allen seinen Vorhöfen, Mauren, Thoren etc. in eigentlichen Modell in dem Wäysen-Hause zu Glaucha in Halle aufgerichtet. *Halle*, 1818. 4°. *Mit Kupfern.* — 15
- 241 Thora. Die 5 Bücher Mose übersetzt von MOSES MENDELSSOHN. Hrsg. von FRÄNKEL und BOCK. *Dessau und Berlin*, 1815. 8°. *Hlbfrzbd.* — 15
- 242 — Abarbanel, Js. Commentarius in Pentateuchum Mosis. Cum accessionibus marginalibus, indicibus, et punctis Hebr. ed. H. J. VAN BASHUYSEN. *Hanoviae*, 1710. Fol. *Ldrbd.* 3 —
Nutt.: 1 ± 1 s.
- 243 — Böhmer, E. Das erste Buch der Thora. Uebersetzung seiner drei Quellschriften und der Redactionszusätze, mit krit., exeget., histor. Erörterungen. *Halle*, 1862. 8°. (1½ Hg) — 25
- 244 Tischendorf, L. F. C. De Israelitarum per mare rubrum transitu. *Lipsiae*, 1847. 8°. *Mit 1 Karte.* — 4
- 245 Trusen, J. P. Die Sitten, Gebräuche und Krankheiten der alten Hebräer, hist. und krit. dargestellt. 2. Aufl. *Breslau*, 1853. 8°. *Mit Autogr. des Verf.* — 15
- 246 De vita et morte Mosis, libri III cum observationibus G. GAULMINI. Acced. 1) PSEUDO-DOROTHEI Tyr. & alior. veterum apospasmata de vita prophetar., apostolor. et LXX discipulor. Christi, graece et lat. 2) BEN SIRA et alior. orientalium sententiae. 3) NICEPHORI CALLISTI menologium breve ecclesiasticum. Cum praefatione J. A. FABRICII. *Hamburgi*, 1714. 8°. — 20
- 247 de Voisin, Jos. Theologia Judaeorum sive opus, in quo rem ipsam, quae nunc Christiana religio nuncupatur, etiam apud antiquos fuisse etc. ex Hebraeorum libris ostenditur, errores vero, quae p. n. CH. JUDEI attulerunt, coarguntur. *Parisiis*, 1647. 4°. *Hlbprgtbd.* — 20
- 248 Wagenseil, J. C. Söta. Hoc est: liber mischnicus de uxore adulterii suspecta. Cum versione lat. et commentario. *Altdorfi*, 1674. 4°. *Prgtbd.* 1 —
- 249 — Tela ignea Satanae. H. e.: Arcani, et horribiles Judaeorum adversus Christum Deum, et christianam religionem libri ἀνεκδοτοι. *Altdorfi Noric.*, 1681. 4°. *Prgtbd. mit Portr.* 4 —
- 250 Wahl, S. F. G. Allgemeine Geschichte der Morgenländischen Sprachen und Literaturen. *Leipzig*, 1784. 8°. *Mit 11 Kpfrn.* 1 10
- 251 Waehner, A. G. Antiquitates Ebraeorum de Israeliticae gentis origine, fati, rebus sacris civilibus et domesticis etc. 2 vol. *Göttingae*, 1743. 8°. *Hlbfrzbd. Unbeschn. Etwas Stockfleckig.* — 25
- 252 Warnekros, H. E. Entwurf der hebräischen Alterthümer. *Weimar*, 1781. 8°. *Hlbfrzbd.* — 10
- 253 Weill, A. Moïse et le Talmud. *Paris*, 1864. 8°. 1 —
- 254 de Wette, W. M. L. Lehrbuch der Hebräisch-Jüdischen Archaeologie nebst einem Grundriss der Hebräisch-Jüdischen Geschichte. *Leipzig*, 1814. 8°. *Cart. Unbeschnitten.* — 10
- 255 Witsius, H. Aegyptiaca et ΔΕΚΑΦΥΛΑΟΝ. Sive de Aegyptiacorum sacrorum cum Hebraicis collatione libri III. Et de decem tribubus israelitici liber. *Herbornae Nassov.*, 1717. 4°. *Prgtbd.* 1 —
- 256 Wolf, G. Geschichte der Israelitischen Cultusgemeinde in Wien 1820 — 60. *Wien*, 1861. Gr. 8°. — 10
- 257 — Judentaufen in Oesterreich. *Wien*, 1863. Gr. 8°. — 10
- 258 — Die Juden in der Leopoldstadt („unterer Werd“) im 17. Jahrh. in Wien. *Wien*, 1864. Gr. 8. — 10
- 259 Wolfson, J. Chr. Bibliotheca hebraea. 4 vols. *Hamburgi*, 1715 — 43. 4°. 15 —
- 260 — Notitia Karaeorum e Mardochoai tractatu haurienda. Acc. TRIGLANDII Dissert. de Karaeis. *Hamb. et Lipsiae*, 1714. 4°. 1 —
- 261 Wolfson, J. Das Buch Hiob. Mit Beziehung auf Psychologie und Philosophie der alten Hebraeer. Neu übersetzt und kritisch erl. *Breslau*, 1843. 8°. — 20

- 262 **Zanolini, Ant.** Disput. ad sacram scripturam spectantes de festis et sectis Judaeorum. Ex Rabbinorum tum Christianorum monumentis collectae. *Venetis*, 1753. 4^o. — 25

Hebräische Sprache.

- 263 **Alphabetum hebraicum addito samaritano et rabbinico.** Ed. J. Chr. AMADUTIUS. *Romae*, 1771. 8^o. — 10
- 264 **Asolano, O. R.** Gramatica della lingua santa. *Venezia*, 1775. 8^o. — 10
- 265 **Bellarminns, R.** Institutiones linguae hebraicae. *Romae*, 1580. 8^o. — 15
- 266 — Idem. *s. l.*, 1619. 8^o. *Prgtbd.* — 20
- 267 **Bertram, B. C.** תרגום Comparatio grammaticae hebraicae et aramicae, atque adeo dialectorum Aramicarum inter se. *Generae*, 1574. 4^o. — 15
- 268 **Blancuccius, B.** Institutiones in linguam sanctam hebraicam. *Romae*, 1608. 4^o. — 15
- 269 **Blogg, S. E.** Aedificium Salomonis, enth. eine vollständige Geschichte der hebräischen Sprache, des Talmuds, nebst einem Anhang die Targumen betreffend. *Hannover*, 1831. 4^o. — 15
- 270 **Bonifas-Guizot, C.** Grammaire hébraïque analytique et raisonnée. *Montauban s. a.* 8^o. 1 20
- 271 **Bouget, J.** Lexicon hebraicum et chaldaico-biblicum. 3 vol. *Romae*, 1737. Fol. 3 10
Schönes Exemplar. Gall. 12 sc.
- 272 **Bresslau, M. H.** Hebrew and English Dictionary, biblical and rabbinical; with a compendious Hebrew Grammar. *London*, 1855. 8^o. 2
- 273 **Buxtorf, J.** Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum. *Basileae*, 1640. Fol. *Mit Portr. Selten.* 12 —
- 274 — Lexicon hebraicum et chaldaicum. Acc. lexicon breve rabb.-philosophicum. *Ib.*, 1689. 12^o. — 10
- 275 — Idem. *Ib.*, 1710. 8^o. — 20
- 276 — Idem. *Ib.*, 1735. 8^o. *Mit Portr. Ldrbd.* — 25
- 277 — Epitome grammaticae Hebraicae. Add. sunt propheta Obadja et ecclesiastes Schelomonis hebr. et lat. opera Jo. SERENTI. *Frankerae*, 1665. 8^o. — 10
- 278 — Idem. *Basileae*, 1710. 8^o. — 10
- 279 — Grammaticae chaldaicae et syriacae libri III. *Basileae*, 1615. 8^o. — 25
- 280 — Idem. *Ib.*, 1685. 8^o. — 20
- 281 — Thesaurus grammaticus linguae sanctae hebraicae. Ed. IV. *Ib.*, 1629. 8^o. — 10
- 282 — Idem. Ed. VI. rec. J. BUXTORFIO FILIO. *Ib.*, 1643. 8^o. — 12
- 283 — Idem. *Ib.*, 1709. 8^o. *Prgtbd. Titel fehlt.* — 12
- 284 **Calimani, S.** Grammatica ebraea. Con un breve trattato della poesia antica, e moderna di essa lingua ebraea. *Venezia*, 1751. 8^o. — 10
- 285 **Cellarius, Chr.** Chaldaismus sive grammatica nova linguae chaldaicae. *Cizae*, 1685. 4^o. — 10
- 286 **Cevalleri, Ant.** Rudimenta linguae hebraicae. Excud. J. CRISPINUS. *Atrebatius*, 1560. 8^o. *Htblrbd.* 1 10
- 287 **Clodius, J. C.** Lexicon hebraicum selectum. *Lipsiae*, 1744. 8^o. — 25
- 288 **Coccejus, J.** Lexicon et commentarius sermonis hebraici et chaldaici. Editio novissima cura J. H. MAJI. 2 vol. *Francofurti*, 1714. Fol. 1 —
- 289 — Lexicon et commentarius sermonis hebraici et chaldaici. Post J. Cocceii curas digestus a J. C. F. SCHULZ. Ed. V. 2 vol. *Lipsiae*, 1793. 8^o. — 15
- 30 **Coen, Anania.** תרגום קטן ושלם ossia vocabulario compendioso ebraico-italiano. 2 part. in 1 vol.. *Reggio*, 1811. 8^o. — 15

- 291 **Danz, J. A.** Compendium grammaticae ebraeo-chaldaicae. — Interpretis ebraeo-chald. synopsis. — Paradigmata nominum simplicium. — Rabbinismus enucleatus. — Aditus Syriae reclusus. — 5 part. in 1 vol. *Jenae*, 1736—52. 8. *Frzbd.* 1 10
- 292 **Dietrich, F. E. C.** Abhandlungen zur hebräischen Grammatik. *Leipzig*, 1846. 8°. (2 *Hg*) — 20
- 293 **Elia Levita** ספר חרקים Grammatica Hebraea per Sebast. Munsterum versa et scholiis illustrata. Item institutio elementalıs Münster etc. *Basiliae*, 1552. 8°. 1 —
- 294 **Erpenius, Th.** Grammatica Ebraea generalis. *Lugd. Bat.*, 1621. 8°. — 15
- 295 **Fabricius Boderianus, S.** Dictionarium Syro-Chaldaicum. *Antwerpiae, Plantin*, 1572. *Fol. Ppbd.* 1 20
- 296 **Finetti, B.** Trattato della lingua ebraica e sue affini. *Venezia*, 1756. 8°. *Mit 1 Kpfrftl.* — 10
- 297 **Fontanella, F.** Vocabulario ebraico-italiano ed italiano-ebraico. 2 vol. *Venezia*, 1824. 8°. — 15
- 298 **Forster, J.** Dictionarium hebraicum. *Basiliae*, 1557. *Fol.* — 25
- 299 — Idem. *Basiliae*, 1563. *Fol.* — 15
- 300 **Franchi, Gugl.** שם כשון הקודש cioè sole della lingua santa, nel quale brevemente e chiaramente si contiene la grammatica hebraea. *Bergamo*, 1591. 4°. *Prgtbd.* — 20
- 301 — Lo stesso. *Bergamo*, 1599. 4°. *Mit Kpfrftln.* — 25
- 302 **S. Francisci, Ludov.** Globus canonum et arcanorum linguae sanctae ac divinae scripturae. *Romae*, 1586. 4°. *Prgtbd.* — 20
- 303 **Fürst, J.** Hebraeisches und chaldaisches Schulwörterbuch über das alte Testament. Stereot.-Ausg. *Leipzig o. J.* (1842.) 12°. (1/3 *Hg*) — 15
- 304 **Gallicciolli, Giambatt.** Dell' antica lezione degli Ebrei e della origine de' punti. *Venezia*, 1787. 8°. *Cart.* — 12
- 305 **Gesenius, Wilh.** Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaeae V. T. Ed. altera. 3 vol. *Lipsiae*, 183—953. 4°. (19 *Hg*) 8 —
- 306 — Idem. *Fol. Velinpapier.* (56 *Hg*) 16
- 307 — Geschichte der hebraeischen Sprache und Schrift. Eine philolog.-histor. Einleitung in die Sprachlehren und Woerterbuecher der hebraeischen Sprache. *Leipzig*, 1815. 8°. *Ppbd.* 5 —
Sehr selten.
- 308 — Ausführlich grammatisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache mit Vergleichung der verwandten Dialecte. *Leipzig*, 1817. *Vergriffen und selten.* 3 —
- 309 — Hebraeisch-deutsches Handwoerterbuch über die Schriften des alten Testaments. 2 Thle. in 1 Bde. *Leipzig*, 1810. 8°. 1 —
- 310 — Dasselbe. 2. Aufl. *Leipzig*, 1825. 8°. 1 15
- 311 — Hebraeische Grammatik. *Halle*, 1813. 8°. — 8
- 312 — Dasselbe. *Halle*, 1834. 8°. — 10
- 313 — Dasselbe. 12. Aufl. *Leipzig*, 1839. 8°. — 12
- 314 **Glassius, S.** Philologia Sacra. His temporibus accommodata a J. A. DATHIO. Tom. I. (Grammatica et Rethor. Sacra.) *Lips.*, 1776. 8°. — 15
- 315 **Groenewoud, J. C. S.** Institutio ad grammaticam hebraicam ducens. *Traj. ad Rh.*, 1834. 8°. — 8
- 316 **Guarin, P.** Lexicon hebraicum et chaldaeo-biblicum. *Lutetiae Paris*, 1746. 4°. 3 —
„Un ouvrage estimé de 20 à 24 francs.“ Brunet.
- 317 **Gusset, J.** Lexicon linguae Hebraicae. Edit. II. *Lipsiae*, 1743. 4°. (8 *Hg*) 2 —
- 318 **Haselbauer, Fr.** Fundamenta grammatica duarum linguarum orientalium, scilicet: hebraicae et chaldaicae; cum appendice de idiotismo germanico Judaeorum. *Pragae*, 1742. 8°. — 10

- | | <i>Reg. Nr.</i> |
|--|-----------------|
| 319 Hetzel, W. F. Institutio Philologi Hebraei. <i>Ulmae</i> , 1793. 8 ^o . | — 10 |
| 320 — Allgemeine Nominal-Formenlehre der hebräischen Sprache. <i>Halle</i> , 1793. 8 ^o . (1 <i>Reg.</i>) | — 6 |
| 321 v. d. Hooght, E. Lexicon Novi Testamenti Graeco-Latino-Belgicuum. <i>Amstelod.</i> , 1690. 8 ^o . | — 10 |
| 322 Jahn, J. Aramäische oder chaldäische und syrische Sprachlehre. <i>Wien</i> , 1793. 8 ^o . | — 10 |
| 323 — Elementa aramaicae seu chaldaeo-syriacae linguae, lat. reddita et nonnullis accensionibus aucta ab A. OBERLEITNER. <i>Vindobonae</i> , 1820. 8 ^o . | — 20 |
| 324 Isaacus, J. Grammatica hebraea. <i>Antwerpiae, ex off. Plantini</i> , 1564. 4 ^o . | — 15 |
| 325 Kimchi, M. Grammatica, juxta hebraismum per SEB. MUNSTERUM versa. Acc. in ELIAE LEVITAE commentarium, hactenus latinis non visum. <i>Basileae</i> , 1531. 8 ^o . | — 25 |
| 326 Lambert, L. M. Abrégé de la grammaire hébraïque à l'usage de la jeunesse israélite. 2 ^e éd. <i>Metz</i> , 1843. 8 ^o . | — 10 |
| 327 Langius, J. Clavis hebraei codicis, qua praemisso Nucleo grammaticae, secundum seriem libror., vocum hebraearum lat. translatio ac analysis exhibentur. Edit. II auctior. <i>Halae Sax.</i> , 1721. 8 ^o . | — 10 |
| 328 Lee, S. Lexicon Hebrew, Chaldee and English. <i>London</i> , 1840. 8 ^o . | — 12 |
| 329 Leusden, J. Philologus hebraeo-mixtus. Ed. II. <i>Ultrajecti</i> , 1682. 4 ^o . <i>Mit Kpfrstfn.</i> | — 15 |
| 330 — Idem. Ed. III. <i>Ib.</i> , 1699. 4 ^o . <i>Mit Kpfrstfn.</i> | — 15 |
| 331 Lexicon hebraico-chaldaico-latino-biblicum. Opus observationibus grammatico-criticis conflatum a MUSELLIO et J. M. A SANCTO JOSEPHO, SEU DOLLONE. 2 vol. <i>Avenione</i> , 1765. Fol. <i>Unbeschnitten.</i> | 2 — |
| 332 Linder, F. Opus grammaticum ebraeum. Cui accedit lexicon ebraeo-latinum ad Genesisin. <i>Ulmae</i> , 1756. 8 ^o . | — 20 |
| 333 Marinus, M. תורה נחמה. Arca Noe. Thesaurus linguae sanctae novus. 2 vol. <i>Venetii, ap. Degaram</i> , 1593. Fol. <i>Hlfbrzbd.</i>
Selten und gesucht. Wolgel 1867 5½ <i>gr.</i> | 3 — |
| 334 Masclef, F. Grammatica hebraica a punctis aliisque inventis massorethicis libera. <i>Parisiis et Bononiae</i> , 1750. 8 ^o . | — 15 |
| 335 Maurer, Fr. J. V. D. Kurzgefasstes hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das alte Testament mit einem deutschen Index. <i>Stuttgart</i> , 1851. 8 ^o . | — 25 |
| 336 Mayr, G. Institutiones linguae hebraicae. <i>Lugduni</i> , 1649. 8 ^o . | — 10 |
| 337 Mercerus, J. Tabulae in grammaticen linguae chaldaee, quae & syriaca dicitur. Accessit ad calcem libellus de abbreviaturis Hebraeorum. <i>Parisiis</i> , 1560. 4 ^o . <i>Mit hdschftl. Noten.</i> | — 15 |
| 338 Mühlberg. Tabellen der hebräischen Verba mit steter Hinweisung auf die hebr. Grammatik von Gesenius. <i>Mühlhausen</i> , 1855. 4 ^o . | — 10 |
| 339 Munster, S. תורה לשון קודש Dictionarium trilingue, in quo scilicet latinis vocabulis respondent graeca et hebraica. Una cum appendice de hebraicis vocabulis, tropis, modis loquendi etc. <i>Basiliae</i> , 1530. Fol. | 1 — |
| 340 — תורה לשון קודש Dictionarium Hebraicum praesertim ex radicibus David Kimchi auctum et locupletatum. <i>Basiliae</i> , 1548. 8 ^o . | 1 15 |
| 341 Opitius, H. Atrium linguae sanctae. <i>Lipsiae</i> , 1681. 4 ^o . | — 15 |
| 342 — Atrium accentuationis scripturae V. T. <i>Kiloni</i> , 1684. 4 ^o . | — 10 |
| 343 — Chaldaismus targumico-rabbinicus. <i>Kiloni</i> , 1682. 4 ^o . | — 15 |
| 344 Paginus, Sanctus. Thesauri linguae hebraicae epitome, cui accessit grammatices libellus. <i>Antwerpiae, Plantini</i> , 1572. Fol. | 1 — |
| 45 — Thesaurus linguae sanctae sive lexicon hebraicum. <i>Lugduni</i> , 1577. Fol. | 2 — |
| 46 Parkhurst, J. A Hebrew and English Lexicon, with a Hebrew Grammar and a Chaldee Grammar, without Points. <i>London</i> , 1823. 8 ^o . (21 s.) | 1 10 |

	<i>fl. Ngr.</i>
347 Parkhurst, J. The same. New edit. by H. J. ROSE, and carefully revised by J. R. MAJOR. London, 1851. 8°. <i>Lnwdbd.</i> (21 sh.)	3 —
348 Pasinus, J. שֵׁן הַקִּדָּשׁ הוּא עֵס גְּרַמְמָטִיקָה לְשׁוֹן הַקִּדָּשׁ hoc est grammatica linguae sanctae. <i>Patavii</i> , 1739. 8°.	— 15
349 Paulinus, S. Grammatica hebraea: in qua pars potior hebraismi instituti, nervose et dilucide traditur. Addita quoque sunt capp. IV. genes. hebraica, cum vers. lat. <i>Aboac</i> , 1692. 8°. Das Supplement fehlt.	— 8
350 Praetorius, G. Grammatices Ebraea libri octo. <i>Basileae</i> , 1558. 8°. <i>Prgtbd.</i>	— 20
351 Robertson, G. שֵׁן הַקִּדָּשׁ לְשׁוֹן הַקִּדָּשׁ. Thesaurus linguae sanctae sive concordantiæ lexicon hebraeo-latino-biblicum. London, 1680. 4°. Brunet: „Ouvrage assez estimé, dont les exemplaires sont peu communs.“	1 —
352 Rosenbach, Z. Moses omniscius, sive omniscientia mosaica: sectionibus VI exhibens supra 7000. veteris testamenti voces. <i>Francof. a. M.</i> , 1683. 4°.	1 —
353 de Rossi, J. B. Della lingua propria di Christo e degli Ebrei nazionali della Palestina da' tempi de' Maccabei. <i>Parma</i> , 1772. 8°.	1 10
354 Scheidius et Groenewoud. Lexicon hebraicum et chaldaicum manuale in codicem sacrum v. testamenti. 2 vol. <i>Traj. ad Rh.</i> , 1805. 4°. (9 fl.) <i>Mit hdschftl. Noten.</i>	2 —
355 Schroeder, N. G. Institutiones ad fundamenta linguae hebraeae. Ed. III. <i>Ulmae</i> , 1792. 8°.	— 10
356 Schultens, A. Institutiones ad fundamenta linguae hebraeae. <i>Lugd. Bat.</i> , 1737. 4°.	— 10
357 — Origines hebraeae sive hebraeae linguae antiquissima natura et indoles ex Arabiae penetralibus revocata. 2 vol. <i>Franequerae et Lugd. Bat.</i> , 1724—1738. 4°.	1 15
358 — Idem. Ed. altera. Adj. de defectibus hodiernis linguae hebraeae. <i>Lugd. Bat.</i> , 1761. 4°. <i>Prgtbd.</i>	2 —
359 Simon, J. Arcanum formarum nominum Hebraeae linguae, sive de significatione formalis tractatus philol. 2 part. in vol. <i>Halae Magdeb.</i> , 1735. 4°.	— 20
360 — Lexicon manuale hebraicum et chaldaicum. <i>Ib.</i> , 1756. 8°.	— 20
361 Sisti, G. Lingua santa da apprendersi anche in quattro lezioni. <i>Venezia</i> , 1747. 8°.	— 10
362 Slaughter, E. Grammatica hebraica. <i>Romae</i> , 1760. 8°.	— 10
363 Slaughter et Michaelis. Grammatica hebr. auctore E. SLAUGHTER, item chaldaica auctore J. D. MICHAELIS. Editio novissima a V. CASTELLINI. <i>Romae</i> , 8°.	— 20
364 Stock. Clavis linguae sanctae. <i>Jenae</i> , 1717. 8°.	— 10
365 — Idem. Edit. III. auctior et emendatior. <i>Jenae</i> , 1737. 8°.	— 15
366 — Idem. Edit. IV. <i>Jenae</i> , 1739. 8°.	— 15
367 — Idem. Edit. V. Cura FISCHERI. <i>Lipsiae</i> , 1752. 8°.	— 20
368 Vorst, J. Philologia sacra Hebraismi novi testamenti. Pars II. <i>Amsterdam</i> , 1665. 4°. <i>Hljrzd.</i>	— 10
369 Weitenauer, J. Hierolexicon linguarum orientalium, hebraicae, et syriacae. — Trifolium hebraicum, sive nova grammaticae biblicae methodus. <i>Augustae Venedicorum</i> , 1759. 8°.	— 20
370 Winer, G. B. Chaldäisches Lesebuch aus den Targumim des A. T. ausgewählt. Mit Anmerk. und Wortreg. <i>Leipzig</i> , 1825. 8°. <i>Curt.</i>	— 10
371 Xystus, Fan. Epitome hebraicae linguae. <i>Neapoli</i> , 1741. 8°.	— 20
372 Zanolini, A. שֵׁן הַקִּדָּשׁ לְשׁוֹן הַקִּדָּשׁ. Lexicon Hebraicum. <i>Patavii</i> , 1732. 8°.	1 10

№ 166.

K. F. Köhler's

in Leipzig

Antiquarische Anzeige-Hefte.

1867.

Orientalia.

	Seite.		Seite.
Manuscripte		Maltesisch	28
Arabische	1	Aethiopisch. Phoenicisch	28
Persische	3	Chinesisch. Japanisch. Aino.	
Türkische	4	Thai. Tibetanisch	29
Allgemeine Schriften	6	Türkisch	30
Hieroglyphen. Coptisch	10	Tartarische Sprachen. Mand-	
Sanskrit	12	schu. Mongolisch	35
Hindoustani. Bengali. Telugu.		Georgisch. Circassisch	36
Tamil. Mahratta etc.	13	Malaisch. Javanisch	36
Zend. Persisch. Kurdisch.		Australische Sprachen	37
Pusthu	15	Afrikanische Sprachen (Wolof,	
Armenisch	19	Grebo, Yoruba, Odji, Zula,	
Arabisch	20	Bunda etc.)	37
Vulgär-Arabisch	27	Amerikanische Sprachen	38

Gleichzeitig erschienen:

- Nr. 167. Europäische Sprachen.
- „ 168. Neugriechische Literatur.
- „ 169. Hebraica u. Judaica.

Leipzig,

Druck von G. Kreysing.

1867.

Die Bücher werden, sofern nicht das Gegenheil angegeben, als complet und gutgehalten garantirt. Begründete Reclamationen finden sofortige Erledigung.

Manuscripte.

1) Arabische.

	<i>Fr. Ngr.</i>
1 'Adschâib u Garâib Makhlukat u Lataif: les merveilles de la nature. (Par Zeijn Eddin Ishâki). Manuscrit arabe. 117 ff. 12. Rel. orient.	2. 15
2 le Coran, en arabe. Joli Manuscrit, ayant appartenu à Djezar-Pacha. 12. Rel. Quelques taches.	3. 15
3 — — Manuscrit in-12. Quelques ff. tachés.	2. 15
4 Diwan-i Abi Ferrâs: Manuscrit arabe. 99 ff. 4.	2. 20
5 — Abd ul-Ghanni el-Nablusi. Beau Manuscrit arabe. 201 ff. 8. Rel.	4. —
6 — Abul-Tajib el Mutenebbi. Manuscrit arabe. 184 ff. 4. Rel.	3. —
7 — ul-Motenenebbi, Manuscrit arabe, avec le Commentaire de Fasyil il Wahidi. 205 feuillets. 4.	12. 15
Manuscrit important (17 siècle?) Hadji Khalifa 5651.	
8 Dürret ez-zehbije fi el-loghat et-Turkiye: grammaire élément. de la langue turque, en arabe. Manuscrit in-12.	— 25
9 El-Hikajat w-el Esch'âr: Contes et poésies arabes. Manuscrit. 71 ff. 4. Incomplet.	1. —
10 El-Kasidet et-tâjjet li-l-Schejkh Omar ben Fâredh: Poëme d'Omar ben Fared. Avec comment. interlin. et gloses marginales. Manuscrit arabe. 100 pp. 4. Rel.	2. —
11 El-Moallakat et-tiss': les neuf Moallakat (Imrulkais, Tarafa, Zohejr, Lebid, Antara, Amr b. Kelthum, Mejmun b. Rejs, Nabegha). Manuscrit arabe daté 1085 (1674). 33 ff. 4. Rel.	3. 15
12 Emsal-i Mejdani u Kawâid-i Faresî: les proverbes de Meidany et regles sur le persan. Manuscrit arabe. 85 ff. 8. Rel.	1. 15
13 Husn el-mohadherat fi akhbar Misr wa-l-kaheret: Histoire de l'Egypte par Soyouty. Beau Manuscrit moderne arabe. 324 feuillets. 4. En étui.	16. 20
14 Prâb. — Traité grammaticale sur l' Irâb. Manuscrit arabe daté 1249 de l'Heg. 420 feuillets. 4.	5. —
15 Kasidet ul-burdet: El Bourda. Manuscrit arabe. 13 ff. 4.	— 15
16 — — 13 ff. fol. (Fatigué.)	— 15
17 Kharidet ul adschâib: la Cosmographie d'Ibn-el-Vardi. Manuscrit arabe. 252 feuillets. 4.	6. 20
Hadji Khalifa 4688. Zenker I. 1002—1005.	
18 Kitâb Edebijât min nefâis-i l-maudschudat: Philosophie morale. Manuscrit arabe. 53 ff. 4.	1. 15
19 — el Dschomân fi akhbâr ez-zemân: Histoire des Arabes par Schehab ed-din Moukari. Manuscrit arabe. 204 feuillets. pet. in-fol.	12. —
Cf. de Sacy: Notices et extraits Vol. II. 124—163.	
20 — fath u rab u l-barije bi scharhi-l kasidet-i-l khazradschije: l'art de la versification par Abu Jahja Zakharia el-Ansari. Manuscrit arabe. 30 ff. 4.	1. —
21 — ithaf ul akhissa, bi fazâil el-mesdschid el Aksa... li-l-Schejkh Dschelel ed-din-ül-tisjûti: Description de la mosquée d'Omar à Jerusalem. Manuscrit arabe. 113 ff. 4. Rel.	4. —
Cité par Hadji Khalifa No. 42 sous le nom de Kemâl ed-din Moh. ben Abi Scherif.	

- Sp. Nr.*
- 22 **Kitab Mukhtar li-l fetwâ: Exposé de la doctrine Hanéfite** par Mahmud b. Maudûd. Manuscrit arabe très-important. 167 feuillets. 4. 12. 15
Hadji Khalfa 11585.
- 23 — **ul Buldân: Géographie d'Ahmed ben Abu-Jakoub.** Manuscrit arabe (17-18. siècle). 82 feuillets. 8. Rel. orient. 5. —
- 24 — **ul Omdet: abrégé des traditions sur les préceptes musulmans.** Manuscrit arabe. 60 feuillets. 8. 1. 10
- 25 **Lub-el Lubâb, fi Tahrik ul Ensab: Traité des noms relatifs,** par As-Sojuti. Manuscrit arabe. 96 ff. 4. 2. 15
Zenker I. 849.
- 26 **Makamât ul Harîrî: Séances de Hariri.** Beau Manuscrit arabe (vocalisé). 575 feuillets. 4. Rel. 15. —
- 27 — — Beau manuscrit arabe, sans commentaire. 174 feuillets. 4. Rel. 8. —
- 28 **Medschnû' Inschaat fi Latâif el mukâtebat: Collection de lettres.** Manuscrit arabe. 62 ff. 4. 1. —
- 29 **Metn ul-Kenz fi mezhebi-l-Imâm Abi Hanifeh: le texte de Kenz sur le rite Hanifeh.** Manuscrit arabe. 169 ff. 4. 4. —
- 30 **Nesim es-sabâ: traité de divers objets physiques.** Manuscrit arabe. 55 ff. 8. Hadji Khalfa 13774. 1. 15
- 31 **Nokat el arûs: Abrégé de l'hist. des Ommajades** par Ali b. Moh. b. Saïd ben Hazm el Andalesi (ou Tzahiri). Manuscrit arabe. 25 ff. 4. Hadji Khalfa 13971. 1. 10
- 32 **Nûbzet fi bijan-i kisseti Meschjahati Fransa we hurâbiha we kudumia li berri masr.** Expédition des Français en Egypte. Manuscrit arabe. 32 ff. 4. 1. 10
- 33 — — autre copie. 1. 10
- 34 — **latifet ala mebahis Scherifet: Description du Hedjaz.** Manuscrit arabe. 60 ff. 4. Rel. 2. 15
- 35 **Rebî ul Abrâr: Anthologie par Zamakhschary: Beau et précieux Manuscrit inédit arabe.** 335 feuillets. fol. Veau. 22. 15
- 36 **Risale fi Mesâ'il-i Din i d-Durûz: petit catéchisme à l'usage des Druses.** Man. arabe. 12 ff. in-12. — 15
- 37 **Schareh ala-l-Burdet: Commentaire sur le poème Bourda** par Abdullah el Eshery. Manuscrit arabe. 47 ff. 4. Cart. 1. 15
- 38 — — (18. siècle.) 43 feuillets. 4. 1. 15
- 39 — **i Diwân-i-l Motanebbi: Commentaire sur le Divan de Mot.** Manuscrit arabe. 137 feuillets. 8. 3. —
- 40 **Scharh Risalet Ibn Zejdûn: Comment. sur l'ouvrage d'Ibn Zeidoun.** Beau Manuscrit arabe. 124 feuillets. 4. 4. —
- 41 — — autre copie (petites caractères). 81 feuillets. 8. 3. —
- 42 — **u Diwân-i Omar-ibn el Fâredh: Commentaire de Hasan el Burini sur le divan d'Omar ben el-Farid.** Manuscrit arabe. 414 feuil. 4. 12. —
- 43 — **ul-Hemzije: Commentaire sur le Hemze (louanges du Prophète-Omm-el-kora).** Manuscrit arabe. 134 ff. 4. Hadji Khalfa 14425. 4. —
- 44 — **ul Kasâid ul Sab'e: Comment. sur les 7 Moallakat, par Zûzeni.** Manuscrit arabe. 86 feuillets. 4. 3. 15
- 45 — — autre copie. 91 feuillets. 4. 3. 15
- 46 **Scharkh Latif li metn il-kafi ala-l-Uruz wa-l kawafi: Comment. sur le texte de la prosodie, par Schehab-ed-din.** Manuscrit arabe. 42 ff. 4. Rel. 2. —
- 47 — **u Kasidet-i l-Lamijet li Tograi: Commentaire sur le poème Lamiye de Togray.** Beau Manuscrit arabe. 84 ff. 8. Veau. 4. —
- 48 **Schekaik en Nomanijet: Biographie des hommes célèbres de la Turquie.** Manuscrit arabe (important). 103 feuillets. 4. 5. —
Hadji Khalfa 7630.
- 49 **Scherkhi Arûz: Comment. sur la prosodie arabe.** Manuscrit. 34 ff. 8. Taché. — 15
- 50 — **li-l Misbâh el mosamma bi-l-Iftitâh: Commentaire sur le Misbah.** Manuscrit arabe. 110 feuillets. 4. Rel. Hadji Khalfa 1003. 3. 15
- 51 **Suluk li marifet dowel el moluk: Deuxième partie d'un ouvrage historique de Makrizi,** Manuscrit arabe (incompl. de quelques ff.) 323 feuillets. 4. 4. 20
- 52 **Tabari.** Manuscrit arabe sans titre cont. une histoire détaillée des années 402-486 de l'Hég. (Continuation des Annales de Tabari?) 183 ff. fol. Belle écriture. 4. 20

- Pa Nr*
- 53 **Tarikh Ibn Kesir** (El Bedajet w el Nihâjet) La Chronique de Ibn Kesir (comprenant les années 65—767 de l'Hég.) 3 vols. fol. Précieux Manuscrit arabe. 1164 feuillets. 45. —
- 54 — **Ibn Khaldun**: La chronique d'Ibn Khaldoun. Deuxième partie. Précieux et ancien Manuscrit arabe. 338 feuillets. fol. Rel. orient. 18. —
- 55 **Tefsîr ul Koran li-Bejdhawi**: Comment. sur les 4 premiers chapitres de l'Acoran p. Beidhavy. Manuscrit arabe. 370 ff. 4. En étui. 5. —
- 56 **Telkhiz ul Miftah li Teftazany**: Resumé de l'ouvrage Teftazany. Manuscrit arabe. 47 ff. 8. 1. —
- 57 **Tezjin ul eswâk bi tertib eschwâk il-eschak**: les qualités de l'amour, par Scheikh Daûd el Antaki. Beau Manuscrit arabe. 220 ff. 4. 12. —
Curieux à cause du grand nombre de poésies mêlées aux contes érotiques.
- 58 **Zulâl usch-schofi fi usul el Kawafi**: les Règles des rimes p. Ahmed ben Moh. el Ansâri. Manuscrit arabe. 16 feuillets. 4. Rel. — 20
- 59 **Manuscrit arabe**, incomplet des 20 premiers ff. Histoire des Khalifes. 201 ff. 4. Rel. 1. 15
- 60 — incomplet: Comment. aux sept Moallâkat par Zouzeny. 90 ff. 4. 1. 10
- 2) *Persische.*
- 61 **Beharistân-i Dschâmî**: le Beharistan, par Djami. Manuscrit persan. 92 ff. 12. Rel. 3. —
- 62 **Behdschet et-Tewarikh**: Histoire de Perse. Manuscrit persan. 285 feuillets. pet. in-4. Rel. Hadji Khalfa 1957. 12. —
- 63 **Dafter sâni min Mesnevi el Mewlewi el ma'newi**: Mesnevy par Dschelaleddin Rumi. Deuxième (et troisième) volume. Manuscrit persan daté 1115 (1703) 275 ff. gr. in-8. Rel. 4. —
Vergl. Jos. v. Hammer in d. Sitzungsberichten der Wiener Acad. Oct.—Decbr. 1851. Hadji Khalfa 11369
- 64 **Diwân-i Dschami**. Manuscrit persan. 288 feuillets. 8. Rel. 4. 20
- 65 — **Hâfiz**: Manuscrit persan. 145 feuillets. 8. 4. —
- 66 — — 108 ff. 4. Rel. Mouillé. 1. 15
- 67 — **Kâsim**: Manuscrit persan (jolies caractères) 224 ff. 12. Rel. Mouillé, le dernier feuillet endommagé. 4. —
- 68 — **Khajali, D. Magrebi, D. Arefi**; trois divans persans. Manuscrit. 67 ff. 12. Rel. 1. 15
- 69 — **Schejkh Mullah Bokhâri**. Beau manuscrit persan. 135 feuillets. 8. Rel. orient. 4. —
- 70 **Gazaliât Mawlana**: Ghazeles de Djelal-ed-din Roumi. Manuscrit persan. 23 ff. 4. — 15
- 71 **Gûlschen-i Afrûz**: le trésor des secrets. Manuscrit persan. 107 feuillets. 8. D. rel. 2. —
- 72 **Jami, Jussuf u Zuleikha**. Curieux Manuscrit persan (17. siècle?) 346 pp. 4. Rel. Légèrement mouillé. 8. —
- 73 **Intikhab 'akaid-amelijat**: Catéchisme chrét. en persan. Manuscrit. 61 ff. 4. 1. —
- 74 **Kesâid Mawlana Enweri der Tarif-i Sultan Sandschar**: les poèmes d'Enweri. Manuscrit persan. 120 ff. 8. 2. 20
- 75 **Khozreh u Schirîn** (par Hatik). Manuscrit persan. 46 ff. 8. 1. 15
- 76 **Kitab Schah u Kedâ**: Le Roi et le Mendiant. Poème, p. Jahja Bej. Manuscrit persan. 38 ff. 8. Hadji Khalfa 7406. 1. 10
- 77 **Kullijat Diwan-i Urfi u Etrafi Schewket u Terdschih-bend**: Oeuvres complètes d'Urfy. Beau et précieux Manuscrit persan. 181 feuillets. in-fol. Rel. or. Hadji Khalfa III, pag. 295. 15 —
- 78 **Loghât-i Ni'met-Ullah**: Dictionnaire persan-turc par Ni'met-Ullah. Manuscrit. 169 feuillets. pet. in-fol. 5. 20
- 79 **Medschâlîs ul oschak li Kemal-ed-din Baikara**: Vies des hommes pieux, par Mirza Baikara. Manuscrit persan. 222 feuillets. 8. Rel. pers. Hadji Khalfa 11381. 5. 20
- 80 **Mezher el adschâib**: Poème par Scheikh Attar. Manuscrit persan. 232 feuillets. 4. (Hadji Khalfa 12283). 5. —
- 81 **Nuzhet el arwah**: les plaisirs de l'âme (par l'Emir Hoscini) Manuscrit persan. 90 feuillets. 8. Hadji Khalfa 13661. 2. —

	<i>Fr.</i>	<i>Ngr.</i>
82 Rifâz-ul-Inschâ : Choix le lettres. Beau Manuscrit persan. 214 ff. 8. Rel.	2.	15
83 Risâle der Tashih-i Loghat-i Faresi : Traité sur la manière d'écrire correctement. Manuscrit persan. 164 ff. gr. in-8. Rel.	1.	15
84 Sadi, Bustan , en persan. Joli Manuscrit. 141 feuillets. 8. Rel.	3.	15
85 -- Gulistan , en persan. Joli Manuscrit. 122 feuillets. 8. Rel. Quelques ff. mouillés.	2.	20
86 -- Manuscrit persan. 129 ff. 8. Mouillé.	1.	20
87 Scharh-i ibjat bi-l-fâresi : Comment. sur quelques vers persans. Manuscrit pers. 16 ff. 4.	—	15
88 Tabîr-nâme : l'explication des songes. Manuscrit persan. 21 ff. 4.	—	20
89 Tarikh-i Nigaristan-i Kazwîne : Histoire de Casviny. Précieux Manuscrit persan inédit. 261 feuillets. in-4 (ou pet. in-fol.) Hadji Khalfa 13981. 18.	—	—
90 -- Tabari : Traduction persane des Anuales d'Abou Djafar Moh. Tabari. Précieux Manuscrit (17. siècle?) 533 feuillets. 4.	24.	—
Quelques ff. endommagés.		
91 -- Vassaf : Histoire de Wassaf. Précieux Manuscrit persan. 2 vols. de 193 et 301 feuillets. fol.	20.	—
92 Tefsîr-i Indschîl : Commentaire sur l'Evangile. Manuscrit persan. 189 feuillets. fol. Rel.	2.	—
93 Tufân-name-i Nischat : Poème sur le déluge, par Nichat. Manuscrit persan. 45 ff. 4.	1.	15
94 Wefk-i Khawâz : traité sur la propriété mystique des nombres. Curieux Manuscrit persan. 101 ff. 8. Avec beaucoup de diagrammes.	2.	20

3) *Türkische.*

95 Destur ul 'amel : Explication (en turc) des locutions persanes. Manuscrit. 81 ff. 4. Rel.	1.	15
96 Diwân-i Ahmed Türkistani : Manuscrit turc-djagatay. 120 feuillets. 8.	3.	15
97 -- Bâkî : Manuscrit turc. 117 ff. 8.	1.	15
98 -- -- 116 feuillets. 4. Mouillé.	1.	15
99 -- Dschazim : Joli Manuscrit turc. 77 ff. 8. Rel.	1.	—
Manque le 1. f.		
100 Diwân-i Fuzûlî . Manuscrit turc. 92 feuillets. 8. Rel. orient.	1.	10
101 -- Jahja : Manuscrit turc (incomplet). 86 ff. 8.	—	20
102 -- Mesîhi . Manuscrit turc. 94 ff. 8. Rel.	1.	15
103 -- Nedschati : Manuscrit turc. 157 feuillets. 8. Rel. or.	4.	—
104 -- Raghib Pascha . Manuscrit turc. 57 ff. 4. Cart.	1.	10
105 -- Rûhi : Manuscrit turc. 119 feuillets. 8. Rel.	2.	—
106 -- Sahib Peri-zâde . Manuscrit turc. 31 ff. 4.	—	20
107 -- Wedschdi u Diwan-i Behâî . Manuscrit turc. 38 ff. 8. Cart.	—	20
108 Fezâil-i Schâm : traité sur les qualités de Damas. Manuscrit turc. 110 f. 4. Rel.	1.	10
109 Fihrist-i Schahan : Histoire des Sultans ottomans. Manuscrit turc. 169 ff. 8. Manque la fin.	1.	—
110 Gazalijat-i Raschid : les Ghazèles de Raschid (et autres pièces). Manuscrit turc. 8.	—	20
111 Gendschine-i Lataîf : Trésor des contes amusantes, par Dschilâl-Zade. Manuscrit turc. 66 ff. 8.	1.	20
112 Ghaza-nâme-i Resûl Allah : les expéditions du Prophète. Joli Manuscrit turc. 53 ff. 8.	1.	15
113 Hüner-name-i Sejdi l'Lokmân min tewarikhî âl-i 'Osmân : Histoire de l'empire Ottoman par Lokman. Beau et important Manuscrit turc. 329 feuillets fol. Rel.	10	—
114 Inschâ : Epistolaire: Manuscrit turc. 85 ff. 8.	1	—
115 Inschâ u Diwan-i Raghib Pascha : Lettres et poésies de Raghib P. Beau Manuscrit turc. 94 feuillets. 8. Veau.	3.	15
116 Jusuf u Zuleikha . Manuscrit turc. 189 feuillets. 12.	3.	15
117 -- -- 168 feuillets. 8. Manque le commencement.	1.	15
118 Kanûn-name-i dschedid : nouveau Code turc. Manuscrit turc. 103 ff. 4.	2.	15
119 Khatt risalesi : Traité sur l'écriture. Manuscrit turc. 32 ff. 4.	—	15

- 120 **Kitâb Khuluwu un-nâschîn**: le livre des conseils. Manuscrit en turc de Cazan. 118 feuillets. 4. (Encre rouge, noir et vert.) 3 —
- 121 — **Menâsik ul Hedsch**: Traité sur le pèlerinage à la Mecque. Manuscrit turc. 86 ff. 12. Veau. 1. 15
- 122 — **Schah u Keda**: Le Roi et le Mendiant. — **Risale-i Babinije Tarikh-i Konstantinije**: Hist. de Constple. (Incomplet). — **Risale-i Nir'at il Memalik**: Traité de géographie. Manuscrits turcs. 122 ff. 8. 2. —
- 123 — **te' abbür-nâme**: Traité sur les songes et les visions. Manuscrit en turc azerbaïdjan. 37 feuillets. 4. 1. 10
- 124 **Logâti Inschâ**: Vocabulaire pour l'épistolaire. Manuscrit moderne turc. 32 feuillets 4. 1. —
- 125 **Loghat-i Newâi**: dictionnaire pour les oeuvres de Mir-Ali-Chir. Beau Manuscrit moderne turc-djagatay. 240 feuillets. gr. 8. Rel. orient. 6. 20
Ouvrage connu sous le nom d'Abuschka. Il contient de nombreux extraits des oeuvres de l'auteur.
- 126 **Medschalis en-nefâis**: Biographies des contemporains célèbres par Mir Ali Schir Newâi. Beau Manuscrit turc-djagatay (copie moderne). 102 feuillets. fol. D. veau. 6. 20
- 127 **Medschmue-i Kasaid**: Recueil de poèmes tures. Manuscrit. 74 ff. 8. Rel. 1. 10
- 128 **Medschmîle-i Khawâs**: Traité mystique. Manuscrit turc. 108 feuillets. 4. Veau. 2. —
- 129 **Mîrat-i Zemân. Tarikh-i Kandia**: Histoire de l'île de Candie. Beau Manuscrit turc. 256 feuillets. 8. Rel. 5. —
- 130 **Mînscheat-i Urfi et Mînscheat-i Weissi**: Deux épistolaires par Urfi et Weissi. Manuscrit turc. 152 ff. 4. Rel. 2. 15
- 131 **Mausche't dschedidët**: Epistolaire nouveau. Manuscrit turc. (18. siècle). 54 ff. 4. 2. 15
Cont. e. a. Manifeste de la Porte contre la Russie, Contre-Manifeste de la Russie, Manifeste de la Porte contre la cour de Vienne.
- 132 **Risâle-i Bulgaria**: Histoire de Bulgarie. Manuscrit en turc de Cazan. 42 ff. 4. 2. 20
- 133 — **Kodschy Bej**: Histoire de la décadence de l'empire ottoman, par Koudjy Bey. Manuscrit turc. 58 ff. 4. 2. 20
- 134 **Scherh-i Gûlistân**: Commentaire turc sur le Gul. Manuscrit. 184 feuillets. 4. Rel. 4. —
- 135 **Scherhi Surûri [be Diwân-i Hafiz**: Commentaire de Souroury sur le Diwan de Hafis. Manuscrit turc. 550 feuillets. 4. 10. —
- 136 **Scherkh-i Behâristan-i Schem'i**: Comment. sur le Beharistan de Djamy. Manuscrit turc. 160 feuillets. 4. Rel. 4. 20
- 137 **Ta'bir name-i tusch**: Explication des songes. Manuscrit turc-djagatay. 85 feuillets. 4. 1. 10
- 138 **Tadsch-et-Tewarikh**: Histoire ottomane par Saad-ed-din Khodscha Efendi. Précieux Manuscrit turc. 395 feuillets. fol. Rel. orient. 16. 20
Hadji Khalfa 2045.
- 139 **Târih-i Aja Sufia**: Description de la Mosquée Ste. Sophie. Manuscrit turc. 62 ff. 4. Rel. 2. —
- 140 — **Al-i Osmân li Ramazân Zâde**: Abrégé de l'histoire Ottom. par Ramazan-Zade. Manuscrit turc. 111 feuillets. 8. 1. 15
- 141 — **Path-i Mosku Azân alewi**: la guerre avec la Russie par Azan Alevy. Manuscrit turc. 18 ff. 8. 1 —
- 142 — **Moskof**: Histoire de la guerre entre la Turquie et Pierre le Gr. Beau Manuscrit turc. 70 feuillets. 8. Veau. 4. —
- 143 — **Petschewi**: Histoire de l'empire Othoman par Petschewi. Beau et précieux Manuscrit turc. 236 feuillets. fol. Toile. 15. —
- 144 — **Selim**. Manuscrit turc incomplet. 81 ff. fol. Maroq. rouge. 1. —
- 145 — **Sûltan Mohammed Khan**: Histoire de Sultan Muhammed fils d'Ibrahim. Manuscrit turc. 318 feuillets. 4. Rel. 5. —
- 146 — **Terjakî Hasan Pascha**: Histoire de l'expédition de Tercaky Hassan Pacha. Manuscrit turc. 63 feuillets. 4. 2. —
- 147 **Tenkih-i Tewarikh**: Histoire de Hazar-fen. Important Manuscrit turc 158 feuillets. 4. Rel. Hadji Khalfa 3676. 8. —

- 148 **Terdschume-i Tefsir kazi Bejdhawi:** Traduction turque abrégée du commentaire de Beidhawi. Beau Manuscrit. 300 feuillets. 8. Rel. orient. 6. 20
- 149 **Tezkiret esch-Schuarâ li Mewlânâ Letifi:** Biographies des poètes turcs. Beau et important Manuscrit turc. 191 feuillets. 8. Rel. Hadji Khalfa 2814. 6. 20
- 150 **Tühfet ül-Haremejn, Nâbi Efendi:** Traité sur les deux temples sacrés. Manuscrit turc. 97 ff. 4. Rel. 2₁ —
- 151 — ül Hüschadsch: Pélérinage d'Alexandrie aux Lieux Saints. Manuscrit turc. 30 ff. 8. Rel. 1. —
- 152 — ül Kübar fi esfâr ül Bühar: Histoire des expéditions maritimes des Turcs. Manuscrit turc. 108 feuillets. 4. Rel. 3. —
- 153 **Zejl-i Schekâik li 'Atâi (Nauizade)** Appendice au Schakaik el Nomanijet (Hadji Khalfa 7630.) Beau Manuscrit turc. 168 feuillets. fol. 3. —
La 1. partie complète, la 2me incompl.
- 154 **Zenan-name, Hûban-name, Dschengi-name:** trois poèmes par Fazil Bey. Manuscrit turc. 86 ff. 4. 2. —
- 155 **Manuscrit turc:** recueil de kasides, ghazèles, chronogrammes etc. de divers poètes. 100 ff. 8. Rel. Joli Ms. 2. 15
- 156 — — Recueil de poésies par Gurdji Suleiman Katmiri. 56 feuillets. 4. Rel. 1. 15

Allgemeine Schriften.

- 157 **Adelung, J. Chr.,** Mithridates od. allgem. Sprachenkunde mit dem Vater- unser in 500 Sprachen und Mundarten. 6 Thle. in 4 Bdn. 8. Berl. 1806—17. Cart. 8. —
- 158 **Alphabeta orientalia:** tangutanum s. tibetanum, armenum, hebr., samarit., rabbin., syro-chald. 8. Romae, Congregat. de propag. fide, 1771—97. — 20
- 159 **Alter, Frz. C.,** bibliogr. Nachrichten von verschied. Ausgaben oriental. Bibeltexte, u. der Kirchenväter. 8. Wien 1779. Hlbfrz. — 15
- 160 **Amthor, Ed.,** Klänge aus Osten, enthaltend 9 Makamen des Hamadani, Gedichte, Sentenzen, Sprichwörter etc. A. d. Pers. u. Arab. übers. 8. Lpz. 1841. Br. — 12
- 161 **Asiatick researches, or transactions of the Society instituted in Bengal,** for inquiring into the history and antiquities, the arts, sciences and literature of Asia. 12 vols. W. many plates. 8. Lond. 1806—18. Hlbfrz. 15. —
- 162 **Asseman, Steph. E.,** bibliothecae Mediceae, Laurentianae et Palatinae codicum mss. oriental. catalogus. C. 26 tabb. fol. Florentiae, 1742. Br. unbeschn. 4. —
25 fr. de Sacy.
- 163 **Aurivillii, C.,** dissertatt. ad sacras literas et philologiam orient. pertin. 8. Gött. 1790. Br. 780 pp. — 15
- 164 **Bayer, T. S.,** elementa literaturae Brahmanicae, Tangutanae, Mungalicae. 2 partes. C. 20 tabb. aen. 4. Petrop. Acad. (1732). — 25
- 165 **Bourgeat, J. B.,** histoire de la philosophie. Philos. orientale. 8. Paris 1850. Br. — 20
- 166 **Brockhaus,** die Transscription des arab. Alphabets. 100pp. — Wickerhauser, zur Transscription türk. Texte. 8. (A.) — 15
- 167 **Castelli, Edm.,** lexicon heptaglottum. 2 ti. in 1 vol. fol. Londini 1669. Prgtb. Wohlerhalten. 20. —
- 168 — — Ppbd. 18. —
- 169 **Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la bibliothèque impér. publique de St. Pétersbourg.** 4. St. Pétersb. 1852. Br. 718 pp. (n. n. № 10.) 6. 20
- 170 — of the bibliotheca orientalis Sprengeriana. 8. Giessen 1857. Br. (1972 Nos.) — 15
- 171 **Charmoy,** expédition de Timour-I-Lenk ou Tamerlan contre Toqtamich, Khân de l'Ouloûs de Djoûtchy (1391). Avec les textes pers., arab. et turcs, leurs traduct. et des notes. 4. St. Pétersb. Ac. 1835. Br. 415 pp. Auf den 4 ersten Bl. ein Tintenfleck. 2. —

- 172 **Dorn, B.**, das asiat. Musoum der k. Akademie d. Wissensch. zu St. Petersburg. M. 1 Taf. 8. St. Pet. 1846. Hlbmaroqu. ($\mathcal{P} 3\frac{1}{2}$) 2. 15
- 173 — die muham. Handschr. d. Bibl. in Gotha. 8. Extr. — 8
- 174 **Erdmann, Frz. v.**, vollständ. Uebersicht der ältesten türk., tartar. u. moghol. Völkerstämme, nach Raschid-Ud-Din. 8. Kasan 1841. Ppb. 190 pp. 1. —
- 175 — — numophylacium universitatis Casanensis orientale. C. 3 tabb. 8. Casani 1826. Br. 107 pp. 1. —
- 176 **Ewald**, Verzeichniss d. oriental. Handschriften d. Univ.-Biblioth. zu Tübingen. 4. Tüb. 1839. — 8
- 177 **Flügel**, Scharāni's Werk über d. muhammed. Glaubenslehre. — Das Buch vom Fechter von Firdewsi, türkisch u. deutsch von Schlechtawsschrd. — Fleischer, neunarb. Volkslieder. 8. (A.) — 15
- 178 — zwei Reisewerke der Refajja auf d. Univ.-Biblioth. in Leipzig. — Ders. über einige arab. u. türk. Handschriften. — Rüdiger, Mittheilungen zur Handschriftenkunde. — de Goeje, über eine Handschrift von Abu Obaid's Garib-al-hadit. 8. (A.) — 15
- 179 (**Frühn**). Indications bibliograph. relat. à la littérature histor.-géographique des Arabes, des Persans et des Turcs, spécialement destinées aux voyageurs (de l'Acad. Imp.) en Asie. 8. St. Pétersb. (Ac.) 1845. Br. En franç. et en russe. Rare. 1. —
LV, 87 pp.
- 180 — antiquitatis Muhammedanae monumenta varia explicata. Fasc. II. Inscriptions. C. 3 tabb. aen. 4. Petrop. (Ac.) 1822. 80 pp. 1. —
- 181 — opusculorum posthum. pars I. (un.): Nova supplementa ad recens. numerorum Muhammed. Edid. B. Dorn. 8. Petrop. 1855. Eleg. Maroquinbd. m. Goldschn. M. Portr. 2. —
- 182 **Fundgruben des Orients**. Herausg. v. J. v. Hammer. 1. u. 4. Bd. fol. Wien 1809 — 14. Hlbfrz. à 5. —
- 183 **Gobdelas, D. P. de**, histoire d'Alexandre le Gr. suivant les écrivains orient. 8. Varsovie 1822. Br. — 15
- 14 **Görres, J.**, Mythengeschichte d. asiat. Welt. 2 Bde. 8. Hdlb. 1810. Hlbfrz. Vergriffen. 2. —
- 185 **de Guignes**, 4 notices: les prairies d'or par Masoudi — perle des merveilles p. Ebn-al-Vardi — voyages aux Indes dans le 9. 10. siècle — des princes Atabeks en Syrie p. Ebn-al-Athir. 160 pp. 4. — 15
Aus den: Notices et extraits des Mss. du Roi.
- 186 **Hamaker, H. A.**, réflexions crit. sur quelques points contestés de l'hist. orient., p. s. de réponse aux éclaircissemens de M. de Hammer. 8. Leide 1829. Br. — 10
- 187 **Hammer, Jos. de**, codices arab., pers., turc., biblioth. caes.-reg.-palat. Vindobon. fol. Vindob. 1820. — 20
Titelbl. u. pag. 1—68. (soviel erschienen). Enthält' die Beschreib. von 618 Handschriften. Sep.-Abdr. aus den Fundgruben.
- 188 — sur les origines Russes. Extraits de manusc. orientaux. 4. St. Pétersb. 1827. Ldrb. 132 pp. 1. 15
- 189 — üb. d. Siegel d. Araber, Perser u. Türken. M. 1 Taf. (72 Abbild.) 4. Wien (Ac.) 1848. — 15
- 190 — Schlottmann, Konst., Jos. v. Hammer-Purgstall. Zur Gesch. neuerer deutscher Wissensch. gr. 8. Zürich 1857. Br. S.-A. — 10
- 191 **Handjéri, le Prince Alex.**, dictionnaire français-arabe-persan et turc, enrichi d'exemples en langue turque avec des variantes, et de beaucoup de mots d'arts et de sciences. 3 vols. 4. Moscou 1840. Br. n. r. Ueber 2400 pp. à 2 Col. 18. —
- 192 **Haug, M.**, die vedischen Accente. — Zendstudien. — Bastian, z. buddhist. Psychologie. — Grotfend, z. ältesten Sagenposie d. Orients. — Roth, die höchsten Götter der arischen Völker. — Holtzmann, üb. achämen. Keilschrift. 8. (A.) — 15
- 193 **d'Herbelot**, bibliothèque orientale. gr. fol. Paris 1697. Ldrbd. 3. —
- 194 — — fol. Maestricht 1776. Hlbfrz. unbeschn. 2. 10
- 195 — — 6 vols. 8. Par. 1781—83. Hlbfrz. 3. —
- 196 — — oriental. Bibliothek. 4 Bde. gr. 8. Halle 1785—90. Br. unbeschn. 8; —

- 197 *l'Institut Lazareff des langues orientales fondé à Moscou par la famille de Lazareff. Trad du russe p. Ed. Dulaurier. 8. Paris 1856. Br.* — 10
- 198 *Jones, Sir Will., works. W. the life of the author, by Lord Teignmouth. 13 vols. W. many plates. 8. Lond. 1807. Ppb.* 13. —
Brunet: 60—72 fr.
- 199 — *poeseos asiaticae commentariorum libri VI. Edid. J. G. Eichhorn. 8. Lips. 1777. Br. unbeschn.* — 15
- 200 *Journal asiatique. Tome I—IX. 1. 2. (Livr. 1—50.) 8. Paris 1822—26. Br, n. r.* 10. —
- 201 — — *4. Série. Nr. 30—60. (Tome VII—XII.) 8. Paris 1846—48. Br. n. r. (℔ 25.)* 8. 20
- 202 — — *de Constantinople. Publ. p. H. Cayol. Nr. 1. (seul paru?) 8. Const. 1851. Br.* — 20
Khairi, expédition de Dal-Taban Mustafa Pascha contre Basrah, av. la trad. p. Schefer. — Mordtmann, fragm. d'un voyage archéol. en Asie Mineure. Av. 2 pl. etc.
- 203 *Juyub'ol, de codicum oriental. academiae Lugduno-Batav. bibliotheca. 4. Lugd. B. 1854. (Extr.)* — 8
- 204 — *T. W. J., letterkundige bijdragen. 3 stukken. 8. Leiden 1838—40. Br. Zur oriental. Literatur.* 1. —
- 205 *Kellgren, H., om affix-pronomen i Arab., Persiskan och Turkiskan; samt Ibn-Mäliks Lämija, med text-kritik och anmärkn. 8. Helsingf. 1854. Br. 150 pp.* — 15
- 206 *Klaproth, Jul., Asia polyglotta. 2. Aufl. 4. M. Atlas. fol. Paris 1831. Br. (Atlas Hlbfrz.)* 5. —
- 207 — *Archiv f. asiat. Literatur, Geschichte u. Sprachkunde. 1. (einz.) Bd. M. Taf. 4. St. Petersb. 1810. Ppb.* — 20
- 208 *Krafft, A., die arab., pers. u. türk. Handschriften der K. K. -oriental. Akademie zu Wien. gr. 8. Wien 1842. Ppb. (℔ 2²/₃.)* 1. 10
- 209 *(Le Long), Discours histor. sur les princip. éditions des Bibles polyglottes. 8. Paris 1713. Br. n. r. 554 pp.* — 20
- 210 *Lettre de Tutundju-Oglou-Moustafa-Aga, philosophe turc, à M. Thaddée Bulgarin. Trad. du russe et publ. av. un comment. p. Koutlouk-Fouladi. 8. Pétersb. 1828. Br. 76 pp.* — 15
Pamphlet contre Mr. Jos. de Hammer. Avec une reponse par Charmoy.
- 211 *Levy, M. A., üb. die nabathäische Inschriften von Petra, Hauran, der Sinai-Halbinsel, u. üb. die Münzlegenden nabath. Könige. — Ders. zur phöniz. Münzkunde Nordafrika's u. Nachträge zu den nabath. Inschriften. — Ders. zur phöniz. Münzkunde Mauritanien's. — Ders. aramäische Inschrift in Memphis. 8. (Ztschr. d. d. morgenl. G.) 160 pp. u. 5 Taf.* 1. —
- 212 — *eine lat.-griech.-phöniz. Inschrift aus Sardinien. M. 1 Taf. — Ders. die palmyren. Inschriften. M. 2 Taf. (17 Inschriften). — Oberdick, Bemerkungen zu den palmyr. Inschriften. 8. (Ztschr. d. d. morgenl. G.)* — 20
- 213 *les Livres sacrés de l'Orient (le Chou-King, les Sse-Chou de Confucius, les lois de Manou, le Koran de Mahomet). Trad. p. G. Pauthier. Roy.-8. Paris, Didot, 1840. Br. n. r.* 2. —
- 214 *Lorsbach, G. W., Archiv für die morgenländ. Literatur. 1. Bd. 8. Marb. 1791. Br.* — 10
- 215 *Médici, le P. Minas, grammaire polyglotte, conten. les principes des langues arabe, persane, turque et tatare avec des remarques analyt. d'autres langues. 4. Venise 1844. D. veau, tr. d. Brunet 24 fr.* 2. 25
- 216 *Meier, Ernst, über die nabat. Inschriften. 8. (A.)* — 10
- 217 *Meninski, Fr. a Mesgnien, lexicon arabico-persico-turcicum adiecta ad singulas voces et phrases significatione latina, ad usitatores etiam ital. Editio II. 4 voll. fol. Viennae 1780. Frzb. Schönes Expl. mit vollem Rand.* 35. —
Brunet: 150—180 fr.
- 218 — *linguarum oriental. turcicae, arab., persicae institutiones, s. grammatica turcica. fol. Viennae 1680. Frzb.* 2. —
Einige Bll. ausgebessert u. etwas wasserf.
- 219 — *institutiones linguae turcicae, c. rudimentis parallelis linguar. arab. et pers. Ed. II. cur. A. Fr. Kollar. 2 ti. in 1 vol. 4. Vindob. 1756. Hlbfrz.* 2. 15
K. F. Köhler's antiq. Anzeigheft. 166.

- 220 (Moor, Edw., author of the Hindu Pantheon) Oriental fragments. W. plates. 8. Lond. 1834. Sars. 540 pp. Pa. Nr. 1. 20
Sanskrit names in Greece, nuns, papacy and hinduism, seals etc.
- 221 Morley, W. H., a descript. catalogue of the histor. manuscripts in the arabic and persian languages, preserved in the libr. of the R. Asiatic Soc. of Great Britain and Ireland. 8. Lond. 1854. Br. 1. —
- 222 Nève, F., introduction à l'hist. génér. des littératures orientales. 8. Louvain 1844. Br. — 15
- 223 — mémoire s. la vie d'Eug. Jaquet et sur ses travaux relat. à l'histoire et aux langues de l'Orient. 4. Brux. Acad. 1855. 150 pp. — 10
- 224 Nicolai, J. Fr., hodegeticum orientale harmonicum (lexicon et grammat. linguarum ebraicae, chald., syr., arab., aethiopr., pers.) 4. Jenae 1670. Ldrb. 800 pp. 1. 10
9 fr. Langlès.
- 225 Niersis Clajensis, Armeniorum patriarchae, preces viginti quatuor linguis editae. 8. Venetiis 1823. Frzb. 1. —
- 226 Norbergii, Math., opuscula academica. 2 voll. 8. Lond. Goth. 1817. Hlbrz. 980 pp. 1. —
De lingua Melit., Maroccana, Goth., de Druziis, etc.
- 227 Orientalia. Edentibus T. G. J. Juynboll, T. Roorda, H. E. Weijers. Vol. I. (T. G. J. Juynboll, de carmine Motanabbii. — H. E. Weijers, de codd. mss. orientalibus biblioth. Leidensis. — etc.) 8. Amst. 1840. Br. unbeschn. 504 pp. 1. 15
- 228 (Ouwaroff), Ideen zu einer asiatischen Akademie. (Uebers. v. Hauenschield). 8. St. Petersburg. 1811. Hlbrz. — 15
- 229 Pauli epistola ad Philemonem ad fidem versionum oriental. veterum una cum carum textu origin. graece edita a Jul. H. Petermann. 4. Berol. 1844. Br. Autographirt. (Pa 1½). — 20
- 230 Paulini a S. Bartholomaeo, musei Borgiani codices Avenses, Peguani, Siamici, Malabar., Indostani, animadvers. hist.-crit. illustrati. Acced. monumenta inedita et cosmogonia Tibetana. 4. Romae 1793. Br. 1. —
- 231 Pertsch, W., die orient. Handschriften der Herzogl. Bibliothek zu Gotha. 1. 2. Thl.: die pers. u. die türk. Handschriften. 8. Wien 1859—64. Br. 1. 15
- 232 Quatremère, 4 mémoires géograph. sur la Babylonie ancienne et moderne. — Bonnetty, dictionnaire de diplomatique, ou cours philolog. et histor. d'antiquités civiles et ecclesiast. Ecriture. 5 mémoires av. 11 pl. 8. (Extr.) — 20
- 233 Quellen, muhammedan., z. Gesch. der südlichen Küstenländer des Kaspiischen Meeres. Hrsg., übers. u. erläut. v. B. Dorn. Arab., pers. u. türk. Texte. 4 Bde. 8. St. Petersburg. 1850—58. Halbmaroqu. 8. —
Schehir-Eddin, Aly Ben Schems-Eddin, Abdu-l-Fattâh Fumény, etc.
- 234 Reinaud, description des monumens musulmans du cabinet de M. le Duc de Blacas. 2 vols. Av. 10 pl. 8. Paris 1828. D. veau. 3. —
- 235 — notice s. le catalogue génér. des ms. orientaux de la Biblioth. impér. 8. Par. 1855. Extr. — 6
- 236 Rémusat, Abel, mélanges asiatiques, ou choix de morceaux de critique et de mémoires relat. aux religions, aux sciences, aux coutumes etc. des nations orient. 2 vols. 8. Paris 1825—26. Br. n. r. 2. —
Im Titel ein Name ausgeschnitten.
- 237 — nouveaux mélanges asiatiques, ou recueil de morceaux de critique et de mémoires relat. aux religions, à l'hist. etc. des nations orient. 2 vols. 8. Paris 1829. Ppb. Mouillé. 1. 10
- 238 Sacy, Silv. de. — Bibliothèque du baron S. de Sacy. 3 vols. 8. Paris 1842—47. Br. n. r. 6022 Nos. 2. 20
Brunet: C'est une véritable bibliogr. de la littérature orient., et particul. des langues hébr., arabe et persane.
- 239 — notice d'une dissert. de J. D. Akerblad, intit.: Inscriptionis Phoeniciae Oxon. nova interpretatio. 8. Paris 1803. — Le même, s. les inscriptions des monumens Persépolitains. Av. 1 pl. Extr. — d'Anse de Villoison, s. un passage de l'inscription grecque de Rosette. Paris 1803. Cart. — 20
- 240 — exposé de la religion des Druzes, tiré des livres religieux de cette secte. 2 vols. 8. Paris 1838. Br. n. r. (25 fr.) 4. —

- Sp. Nr.*
- 241 Sawaszklewicz, L. L., le génie de l'Orient, commenté par ses monuments monétaires. Etudes s. le cabinet musulman de J. Pietraszewski (conten. 2683 médailles). Av. 11 planches. 8. Brux. 1846. Br. — 10
- 242 Sprenger, A., die Post- u. Reiserouten des Orients. 1. Heft. M. 16 Karten nach einheim. Quellen. 8. Leipzig 1864. Br. (\mathcal{R} 3 $\frac{1}{2}$.) 2. —
- 243 Timoni, A., tableau synopt. et pittor. des littératures les plus remarquables de l'Orient. 8. Paris 1853. Br. 380 pp. — 8
- 244 Ulug Beig, epochae celebriores astronomis, historicis, chronologis Chataiorum, Syro-Graecorum, Arabum, Persarum, Chorasmiorum usitatae. Arab. et lat. Prim. public., recens. et comment. illustr. Joh. Gravius. 4. Lond. 1650. Ldrb. 1. 15
Beigeb. Chorasimiae et Mawaralnahrae, i. e., regionum extra fluvium Oxum descriptio, ex tabb. Abulfedae. Arab. et lat. Ed. J. Gravius. Lond. 1650.
- 245 Verhandlungen der ersten Versamml. deutscher u. ausländ. Orientalisten in Dresden, 1844. 4. Lpz. 1845. Br. (\mathcal{R} 1.) — 15
- 246 Vogelstein, annot. ex literis orient. petita ad fabulas de Alexandro M. 8. Vratisl. 1865. — 6
- 247 Volney, C. F., l'alphabet européen appliqué aux langues asiatiques. 8. Paris 1819. Br. 223 pp. Av. pl. — 20
- 248 Walton, Brian., de linguis orientalibus. Accessit Joa. Wovveri syntagma de graeca et lat. Bibliorum interpretat. 12. Daventr. 1658. Br. n. r. Wasserfl. — 10
- 249 Wahl, S. Fr. G., allgem. Geschichte d. morgenländ. Sprachen u. Litteratur. M. 11 Taf. Alphabet. 8. Lpz. 1784. Ppb. 1. 10
- 250 Wenrich, Jo. G., de auctorum graecor. versionibus et commentariis syriacis, arab., armen., persicis. 8. Lips. 1842. Br. (\mathcal{R} 2 $\frac{1}{2}$.) — 25
- 251 Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft. 1—6. Bd. M. Kupf. 8. Lpz. 1846—52. Br. (\mathcal{R} 22 $\frac{2}{3}$.) 12. —
- 252 — — 10. Bd. 1856. 2. —
- 253 — — 12. Bd. 1858. 2. —
- 254 — — 16. Bd. 1862. 2. —
- 255 — — 19. Bd. 1865. 2. —
- 256 — f. die Kunde des Morgenlandes. Hrsg. v. Chr. Lassen. 6. Bd. M. 8 Taf. 8. Bonn 1845. Br. (\mathcal{R} 4.) 2. 10
- 257 Zenker, J. Th., bibliotheca orientalis. 2 voll. 8. Lpz. 1845—61. Br. (\mathcal{R} 7 $\frac{1}{4}$.) 4. 15

Hieroglyphen.

- 258 Bellermann, J. J., üb. die Scarabäen-Gemmen, u. Versuche ihre Hieroglyphen zu erklären. 2 Thle. 8. Berl. 1820—21. — 10
- 259 Boller, die aegypt. Samml. des k. k. Antiken-Cab. nach ihrem inschriftl. Gehalt. M. 4 Taf. 8. Wien. Acad. — 10
- 260 Brugsch, H., grammaire démotique, cont. les principes généraux de la langue et de l'écriture populaires des anciens Egyptiens. Av. un tableau des signes démot. et 10 pl. fol. Berl. 1855. Br. 18. —
- 261 — mémoire sur la reproduction imprimée des caractères de l'ancienne écriture démotique des Egyptiens, au moyen de types mobiles et de l'imprimerie. 4. Berl. 1855. Br. — 8
- 262 Burton's excerpta hieroglyphica or exact copies of various hieroglyphical inscriptions and sculptured monuments still existing in Egypt, Nubia, at Mount Sinai etc. 4 parts. W. 40 plates. fol. obl. Cairo 1823—27. Hblbwld. 5. —
Auf Kosten des Verf. gedruckt in wenigen Exemplaren. Complete Exemplare (mit 51 Taf.) sind höchst selten.
- 263 Champollion le Jeune, précis du système hiéroglyph. des anciens Egyptiens. 2. éd. revue et augm. Avec 52 planches. 2 vols. 8. Paris 1827. Veau. 4. 20
- 264 — lettre sur le nouv. système hiéroglyph. de MM. Spohn et Seyffarth. 8. Florence 1826. Br. — 10
- K. F. Köhler's antiq. Anzeigehft. 160.

- 265 Champollion le Jeune. -- de Sacy, Silv., sur la vie et les ouvrages de M. Champollion le Jeune. 8. Extr. P₂ Agr. — 8
- 266 Cipelli, L., lettera intorno alcune quistioni sui geroglifici degli Egizi. 8. Parma 1834. Br. — 8
- 267 Gumpach, J. v., on the historical antiquity of the people of Egypt, their vulgar kalendar etc. 8. London 1863. Cloth. 1. —
- 268 Henry, D. M. J., l'Égypte Pharaonique, ou hist. des institutions des Egyptiens sous leurs rois nationaux. 2 vols. Av. 29 pl. 8. Paris 1846. D. veau. 2. 15
- 269 Jolowicz, H., bibliotheca Aegyptiaca. Supplement I. gr. 8. Lpz. 1861. Br. — 8
- 270 Kircher, A., obeliscus Pamphilius. fol. Romae 1650. Prgtb. M. Holzsch. — 15
Titel fehlt.
- 271 Letronne, analyse critique des représentations zodiacales de Dendéra et d'Ésné. Avec 4 grandes planch. color. 4. Paris 1846. Br. Extr. 112 pp. — 20
- 272 Reinisch, üb. die Namen Aegyptens in der Pharaonenzeit. 8. Wien. Acad. 1861. — 5
- 273 Salvolini, Fr., traduction et analyse grammat. des inscriptions sculptées sur l'obélisque égypt. de Paris. Av. 6 pl. 4. Paris 1837. Br. (P₂ 3¹/₂) 1. 10
- 274 Savigny, J. C., histoire natur. et mythol. de l'Ibis. Av. 6 pl. 8. Paris 1805. Frzb. Selten. 1. —
- 275 Seyffarth, G., Grammatica aegyptiaca. Anleit. z. Uebersetzen altägypt. Literaturwerke, nebst der Geschichte d. Hieroglyphenschlüssels. M. 92 pp. Hieroglyphen-Alphabete u. Texte. 8. Gotha 1855. Ppb. (P₂ 3.) 2. --
- 276 — an astronom. inscription on a Mummy-Coffin concern. the year 1722. B. C. With 1 pl. 8. (St. Louis transact.) Br. Extr. — 10
- 277 Sharpe, S., the history of Egypt under the Ptolemies. 4. Lond. 1838. Cart. 1. 20
- 278 Σιωανίδης, Κωνστ., επιστολιμαία περί ιερογλυφικών γραμμάτων διατριβή. W. a translation and fig. 8. Lond. 1860. Br. — 20
- 279 Uhlemann, M. A., inscriptionis Rosettanae hieroglyph. decretum sacerdotale, recogn., lat. vert., explicav., c. vers. graeca aliisque monumentis hieroglyph. contulit, glossario instrux. 4. Lips. 1853. Br. (P₂ 4.) 1. 20
- 280 — Handbuch d. gesammten ägypt. Alterthumskunde. 4. Thl.: die Literatur d. alten Aegypter. M. 2 Taf. 8. Lpz. 1858. Br. — 20
- 281 Waagen, G. Fr., üb. die in d. kgl. Akademie d. Wiss. zu München befindl. Mumien u. and. ägypt. Alterthümer. M. 1 Taf. 4. 68 pp. — 10

Coptisch.

- 282 Didymi Taurinensis literaturae copticae rudimentum. 8 maj. Parmae 1783. Hlbfrz. — 15
- 283 Epistulae Novi Test. coptice, edid. P. Boetticher. 8. Halae 1852. Br. (P₂ 4.) 2. —
- 284 Evangelia coptice et arabice, edid. Tattam. 4. (Londini 1829.) Frzb. (Weigel P₂ 6.) 1. 20
- 285 Ewald, H., üb. den Bau der Thatwörter im Koptischen. 4. Gött. 1861. S.-A. — 8
- 286 Kircheri, Athan., S. J., prodromus Coptus s. Aegyptiacus, in quo cum linguae Coptae origo, aetas, inclinatio, tum hieroglyph. literaturae instauratio etc. exhibentur. 4. Romae 1636. Ppb. 1. —
- 287 La Croze, M. Veyss., lexicon aegypt.-lat. Edid. Chr. Scholtz. Not. et indd. adjec. C. G. Woide. 4. Oxon. 1775. Frzb. 2. —
- 288 Macrizi's Gesch. d. Copten, m. Uebersetz. u. Anmerk. herausg. von F. Wüstenfeld. 4. (Gött. Ges. d. W. 1845.) (P₂ 2.) 1. —
- 289 Peyron, A., grammatica linguae copticae. Acced. additamenta ad lexicon copticum. 8. Taurini 1841. Br. unbeschn. 2. —
- 290 Pistis Sophia. Opus gnosticum Valentino adiudicatum e cod. ms. Coptico Londinensi descriptis et lat. vert. M. G. Schwartzze, ed. J. H. Petermann. gr. 8. Berol. 1851. Lnwdb. (P₂ 6²/₃.) 4. —
- 291 Rosellini, Hipp., elementa linguae aegypt. vulgo copticae. 4. Romae 1837. Br. 1. 10

- 292 Schwartzé, M. G., koptische Grammatik. Hrsg. v. H. Steinthal. gr. 8. *Sp. Nr.*
Berl. 1850. Cart. (*Sp.* 5 $\frac{1}{2}$.) 3. —
- 293 Uhlemann, M. A., linguae copticae grammatica. 8. Lips. 1853. Br.
(*Sp.* 1 $\frac{2}{3}$.) 1. —

Sanskrit.

- 294 Adelung, Fr., Literatur der Sanskrit-Sprache. 2. verm. Ausg. 8. St.
Petersb. 1837. Ppb. (*Sp.* 2.) — 20
- 295 Algebra with arithmetic and mensuration from the Sanscrit of Brahme-
gupta and Bháscara. Transl. by H. Th. Colebrooke. 4. London 1817.
Sars. 5. —
- 296 Baudry, F., résumé élément. de la théorie des formes grammat. en
sanskrit. 8. Paris 1853. Br. — 6
- 297 Le Bhágavata Purána, ou histoire poét. de Krichna, trad. p. Eug. Bur-
nouf. Vol. I. II. 4. Paris 1840-44. Br. n. r. 4. 20
- 298 Bhartriharis Sprüche. Aus dem Sanskrit metrisch übertragen v. P. v.
Bohlen. 8. Hamb. 1835. Br. (*Sp.* 1.) — 15
- 299 Bhaskara Acharya, the Goladhia: a treatise on astronomy, with a com-
mentary entitl. the Mitacshara, form. the 4. and last chapter of the
Siddhant Shiromuni. Sanskrit. Ed. by L. Wilkinson. 8. Calcutta 1842. Br. 1. 15
- 300 Böhltlingk, O., Sanskrit-Chrestomathie. 8. St. Petersburg. 1845. Br. 1. 15
Die ersten Bil. wasserfl.
- 301 Bopp, Fr., glossarium Sanscritum, in quo omnes radices et vocabula
usitat. explicantur et c. vocabulis graecis, lat., german., lithuan., slav.,
celticis comparantur. 4. Berol. 1847. Hlbfrz. (*Sp.* 6 $\frac{2}{3}$.) 4. —
- 302 Burnouf, E., dictionnaire classique sanscrit-français, où sont coordonnés,
révisés et complétés les travaux de Wilson, Bopp, Westergaard, Johnson etc.
gr. 8. Paris 1866. Br. Exempl. neuf. 6. —
- 303 Colebrooke, H. T., essais sur la philosophie des Hindous. Trad. de
l'angl. et augm. de textes sanskr. et de notes p. G. Pauthier. 8. Paris
1834. Br. — 20
- 304 P'ezour-Vedam, ou ancien commentaire du Vedam. Trad. du samscretan
par un Brame. Publ. avec des notes (p. M. de Sainte-Croix). 2 vols.
8. Yverdon 1778. Ppb. — 15
- 305 Gildemeister, J., bibliothecae Sanskritae s. recensu librorum Sanskrit.
hucusque typis vel lapide exscriptor. critici specimen. 8. Bonn 1847.
Br. (*Sp.* 1 $\frac{1}{8}$.) Neu. — 20
- 306 Hamilton, Alex., et L. Langlès, catalogue des mss. Sanskrits de la
bibliothèque impér. 8. Paris 1807. Ppb. — 20
- 307 Hitopadesa, in the original Sanskrit. (Publ. by Colebrooke) 4. Serampore
1804. Hlbfrz. 4. —
1. éditon du texte Sanscrit. 25 fr. de Sacy.
- 308 — Sanskrit text with a grammatical analysis alphab. arranged, and an
engl. index of words serving the purpose of a reversed dictionary, by
Fr. Johnson. Roy. 8. Lond. 1847. (*Sp.* 11.) 6. 20
- 309 Kalidas, Sakontala, übers. u. erläut. v. G. Forster. 2. Ausg. bes. v. J.
G. v. Herder. 8. Hdlb. 1820. Hlbfrz. (*Sp.* 1 $\frac{2}{3}$.) — 10
- 310 Kalidasa, Urwasi. A. d. Sanskrit u. Prakrit übers. v. K. G. A. Höfer.
8. Berl. 1837. Br. — 6
- 311 Kellgren, A. H., mythus de ovo mundano, Indorumque de eodem notio.
8. Helsingf. 1849. — 8
- 312 Kennedy, Lieut. Col. Vans, researches into the nature and affinity of
ancient and Hindu mythology. 4. Lond. 1831. Sars. (*Sp.* 17.) 4. —
- 313 Kshitiçavançavalicharitam. A chronicle of the family of Râja
Krishnachandra of Navadvîpa, Bengal. Edit. and transl. by W. Pertsch.
Lex. 8. Berl. 1852. Br. (*Sp.* 2.) 1. —
- 314 Lassen, Chr., indische Alterthumskunde. Complet. 4 Bde. m. Nach-
trag in 10 Thln. gr. 8. Bonn u. Lpz. 1843-63. Br. unbeschn. Wie
neu. (*Sp.* 30.) 18. —
- 315 — institutiones linguae praeprticae. 8. Bonnae 1837. Br. 2. 15

- 316 **Manava-Dharma-Sastra**, Lois de Manou, compren. les institutions relig. et civiles des Indiens. Trad. du sanscrit et accomp. de notes p. A. Loiseleur Deslongchamps. 8. Paris 1833. Br. n. r. 1. 20
- 317 **Mögling**, Lieder Kanaresischer Sänger, mit Uebersetz. — A. Weber, üb. Menschenopfer bei d. vedischen Indern. 8. (A.) — 8
- 318 **Müller, Max**, alphab. Verzeichniss der Upanishads. — Ders., Beiträge z. Kenntniss der ind. Philosophie. 8. (A.) — 10
- 319 **Nalodaya**. Sanskritice c. comment. 8. maj. Calcutta 1813. Br. 1. 10
- 320 **Nève, F.**, études sur les hymnes de Rig-Vêda. Av. un choix d'hymnes trad. pour la prem. fois en franç. 8. Paris 1842. Br. — 15
- 321 **Oppert, Jul.**, grammaire Sanscrite. 2. édit. augm. 8. Paris 1864. Br. 2. 15
- 322 **Orianne, G.**, traité orig. des successions d'après le droit Hindou. Extrait du Mitacshara de Vijnyaeswara. Suivi d'un autre traité de l'adoption le Dattaca-Chandrica de Devandha-Bhatta. Augment. de notes explicat. tirées des meill. comment. Hindoux. 8. Paris 1844. Br. 1. 10
- 323 **Pânini's** acht Bücher grammat. Regeln. Hrsg. u. erläut. v. O. Böhtlingk. 2 Bde. 8. Bonn 1839. Br. (℥ 20.) Neu. 6. 20
- 324 **Sâvitri**, Mahâbârati episodium. Textum collatis Boppii et Calcuttensi editionibus recens., lect. var. adiec. Caiet. Kossowicz. 8. Petrop. 1861. Br. Nicht im Handel, — 15
- 325 — — Idem. Frzb. — 20
- 326 **Schlegel, Fr.**, üb. die Sprache u. Weisheit der Indier. 8. Hdlb. 1808. Ppb. — 20
- 327 **Steingass, Frz.**, über Geschichte, Art u. Geist der Rigveda. 8. Münch. 1846. — 6
- 328 **Studien**, Indische. Hrsg. v. Albr. Weber. 1. 2. Bd. 8. Berl. 1850—51. Ppb. Vergriffen. 4. 20
- 329 **Ujvaladatta's** commentary on the Unadisutras. Ed. from a mscr., with notes, indices and glossary by Th. Aufrecht. 8. Bonn 1859. Br. (℥ 3 1/2) 2. —
- 330 **Vimalapracnottaratnamala**, carminis Indici, carminis Tibetica. Edid. A. Schiefner. 4. Petrop. 1858. — 10
- 331 **Walmiki, Rama**. Deutsch bearb. v. A. Holtzmann. 8. Karlsr. 1843. Br. — 10
- 332 **Ward, W.**, a view of the history, literature and mythology of the Hindoos. W. translations from their princip. works. 2 vols. 2. edit. 4. Serampore 1815—18. Hlbfrz. 7. 15
- 333 — — 3 vols. 8. Lond. 1822. Sars. (℥ 12.) 5. —
- 334 **Westergaard, N. L.**, radices linguae Sanskritae ad decreta grammaticorum definitae et copia exemplorum exquisit. illustr. 4. Bonnae 1841. Hlbfrz. (℥ 8 1/2) 4. —
- 335 — om de aeldste tidsrum i den indiske historie med hensyn til litteraturen. 4. Kjob. 1860. Br. 90 pp. — 8
- 336 **Yajurveda**, the white, edited by A. Weber. 3 vols. 4. Berlin 1849—59. Br. (℥ 66.) 40. —

Hindoustani. Bengali, Ordo. Telugu. Mahratti. Tamil. Singalesisch etc.

- 337 **Adam, M. T.**, a dictionary of the Hindee language. gr. 8. Calcutta 1829. Hlbfrz. 370 pp. 1. 15
- 338 **Bellarmini** catechismo da doutrina cristam. — Cristanchi sastrazza cathexismo. 8. Roma 1778. Br. En portugais et en marathi. — 20
- 339 **Biblia Vet.** Test. translated into Singhalese. 3 vols. 4. Colombo 1819. Roth. Maroquin, sehr schönes Expl. 6. —
- 340 — Old and New Test. in Tamil. 4 vols. gr. 8. Madras 1827. Calif. 5. —
- 341 **(Brown, C. P.)** Dialogues in Kanada (Bengal) and Engl. gr. 8. Madras 1852. Ldrbd. — 20
- 342 **Bukawali** (hindoustanee.) gr. 8. — 15
- 343 **Carey**, Mahratta-Engl. dictionary. 8. Serampore 1810. Hlbfrz. Etwas wurmt. Sonst schönes Expl., dem aber leider der Titel fehlt. 652 pp. 2. —

* Brockhaus ℥ 12. — Vendu 40 fr. Langlès.

- 344 *Catechismus in de Tamulsche spraak overgezet door S. A. Bronsveld.* 4. Columbo 1754. Ldrb. Schönes Expl. 1. 10
- 345 — pro Barmanis eorum lingua primisque nunc litterarum typis excusus. C. lat. interpretat. 8. Romae 1785. Hlbfrz. — 15
- 346 *Esops fables translated into Marathee.* 4. min. (Bombay?) Frzb. — 20
- 347 *Forster, H. P., a vocabulary Bengalee and Engl. and vice versa.* 2 vols. 4. Calcutta 1799—1802. Hlbfrz. 4 15
Brunet: rare. 130 fr. Langlès. 40 fr. de Sacy.
- 348 *Garcin de Tassy, rudimens de la langue hindoustani.* Av. 7 pl. facsim. Av. appendice. 4. Paris 1829—33. Br. 2. —
- 349 *Graul, K., indische Sinnpflanzen z. Kennzeichn. des tamul. Geistes.* 12. Erl. 1865. Br. — 10
- 350 *Hadley, G., grammat. remarks on the pract. and current dialect of the jargon of Hindostan (Moors), with a vocabulary.* 3. edit. 8. Lond. 1784. Ppb. — 25
— 8. Lond. 1772. Hlbsars. — 15
- 352 (*Haughton, G. C.*) *A glossary Bengali and Engl. to explain the Tota-Jihās, the Batris Singhasan, the history of Raja Krishna Chandra, the Purusha-Parikhya, the Hitopadesa.* 4. London 1825. Cart. 25 fr. Klaproth. 3. —
- 353 *Kennedy, Lieut. Col. Vans, a dictionary of the Maratha language in 2 parts: mar.-engl. and engl.-mar.* Fol. Bombay 1824. Hlbfrz. Quaritch 25 sh. 4. —
- 354 *Lebedeff, Her., a grammar of the pure and mixed East Indian dialects, with dialogues etc.* 4. Lond. 1801. Frzbd. (£ 1. 1.) 1. 10
15 fr. Langlès.
- 355 *The Mahavansi, the Raja-Ratnacari and the Raja-Vali, form. the sacred and histor. books of Ceylon, also a collect. of tracts of Buddhism.* Transl. from the Singhalese. Ed. by E. Upham. 3 vols. 8. Lond. 1833. Cart. (2 £ 2 sh.) 4. —
- 356 *Sarf-i-Urdu. Grammatik der Urdu-Sprache in Hindi-Versen v. Maulawi Urnassut Ullah.* gr. 8. Calcutta 1810. Ldrb. — 20
- 357 *Singaleesch belydenis boek.* 8. Colombo 1738. Br. — 15
- 358 *Stevenson, J., principles of english grammar — in Marathi language.* fol. Bombay 1833. Frzb. 1. —
- 359 (*Tamulisch*) *Kräutergarten der Seele.* 8. Madras 1817. Hlbfrz. 300 pp. 2, 15
- 360 *Taylor, Jos., a dictionary Hindoustani and English.* Revised by W. Hunter. 2 vols. gr. 4. Calcutta 1808. Hlbfrz. 1690 pp. 6. —
Band I. etwas wasserfleckig. Allen u. Co. £ 4. 4.
- 361 *Telugu. — The wars of the Rajas, being the history of Anantapuram (written about 1750—1810.) Telugu text and engl. translation by Ch. Ph. Brown.* 2 vols. 8. Madras 1853. Ldrb. 1. —
- 362 — *The life of the Apostle Paul. In Sanskrit verse. Reprinted in the Telugu character by Ch. Ph. Brown. With an engl. version.* gr. 8. Madras 1852. Hlbfrz. — 20
- 363 *Testam. Nov. transl. into the Bengali language.* gr. 8. Calcutta 1846. Sars. 1. —
- 364 — *Transl. into the Bhugelkhunda language, by the Serampore missionaries.* 8. Seramp. 1821. Br. 1. —
- 365 — *Transl. into the Malayalim language.* 8. Cottayam 1843. Cart. 1. —
- 366 — *Translat. into the Vikanera language.* gr. 8. Seramp. 1820. Frzb. (Weigel ꝯ 6.) 1. —
- 367 *Trumpp, über d. Sprache der Kafirs im Indischen Caucasus. — Ders., eine Sindhi-Sprachprobe.* 8. (A.) 110 pp. — 15
- 368 *Tuquee, Meer Mohummud, poems (Kooliyat), comprising the whole of his numerous and celebrated compositions in the Oordoo, or polished language of Hindostan.* Edited by learned moonshees attached to the College of Fort William. 4. Calcutta 1811. Ldrb. 8. —
Sehr gut erhalten. Ein starker Quartband. 79 fr. Langlès.
- 369 *Walli, oeuvres. Publ. en hindoustani avec la traduction franç. et de notes p. Garcin de Tassy.* 2 parties en 1 vol. Avec facsim. de 6 mss. gr. 4. Paris 1834—36. Br. (ꝯ 6²/₅.) 2. 15

- 370 **Yakkun Nattannawa.** A cingalese poem, descript. of the Ceylon system of demonology, and Kolan Nattannawa, descript. of the characters assumed by natives of Ceylon in a masquerade. Transl. by J. Callaway. With plates from Cing. designs. 8. Lond. 1829. Cart. 1. —
- 371 **Ziegenbalg, B., grammatica damulica, s. malabarica.** 4. Halae 1716. Br. 1. —

Keilschrift. Zend. — Persisch. Kurdisch. — Pushtu.

- 372 **Bundchesh, liber Pehlvicus.** E vetust. cod. Haun. descripts., duas inscriptiones regis Saporis I. adiec. N. L. Westergaard. 4. Havniae 1851. Br. (2/3 2.) 1. —
- 373 **Chwolsohn, D., die Ssabier u. der Ssabismus.** 2 starke Bde. m. Index. gr. 8. St. Petersb. 1856. Br. 5. —
- 374 — üb. die Ueberreste der altbabylon. Literatur in arabischen Uebersetzungen. 4. St. Petersb. (Ac.) 1859. Br. 195 pp. 1. 10
- 375 — A., üb. Tammûz u. die Menschenverehrung bei den alten Babyloniern. 8. Petersb. 1860. Br. (A.) 112 pp. — 15
- 376 **Fragmente üb. die Religion des Zoroaster.** A. d. Pers. übers. u. m. ausführl. Commentar, nebst dem Leben des Firdusi aus Dauletschah's Biographien (persisch), v. J. A. Vullers. 8. Bonn 1831. Br. — 20
- 377 **Lord, H., hist. de la religion des Banians, tirée du liure „Shaster“.** Trad. de l'angl. 12. Paris 1667. Prgmtb. 288 pp. — 15
- 378 **Peringer, G., et J. H. Mai, de Zabiis.** 2 ptes. 4. Ups. et Giess. 1691—1716. — 10
- 379 **Rhode, J. G., die heilige Sage u. das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder u. Perser oder des Zendvolks.** 8. Frkft. a. M. 1820. Ppb. 1. 15
- 380 **Stern, M. A., die dritte Gattung der achämenischen Keilschriften.** M. 1 Taf. 8. Gött. 1850. Br. (2/3 1 1/2) — 15
- 381 **Tuch, de Nino urbe.** C. tab. 8. Lips. 1845. 67 pp. — 6
- 382 **Tychsen, O. G., de cuneatis inscriptionibus Persepolitianis.** C. 2 tabb. 4. Rostochii 1798. Br. — 10
- 383 **Zendavesta. — Decem Sendavestae excerpta.** Textum recens., lat. vertit, sententiar. explicationem et crit. comment. adjec. C. Kossowicz. 8. Paris 1865. Br. Expl. neuf. 2. —
- 384 — Uebers. u. erläut. von J. Fr. Kleuker. 3 Thle. u. Anhang in 5 Theilen (compl.) 4. Riga 1776—1783. Hlbprgmtb. 7. 15
- 385 — Das slavische Eigenthum seit 3000 Jahren, oder nicht Zendavesta, aber Zendaschta, d. h. das lebendige Buch des Zoroaster. Persisch, deutsch, französ. u. polnisch. Von Ign. Pietraszewski. 1. 2. Lief. (mehr ist nicht erschienen). 4. Berl. 1857. Br. (2/3 20.) 8. —
- 386 **Anwâr-i Sohejli: Fables de Bidpai.** En persan. 2 vols. 8. Calcutta 1832. Br. Lithogr. 4. 20
Zenker I. 717. de Sacy 28 fr.
- 387 **Ferheng-i Schu'ûri: Dictionnaire persan-turc (par Ibrahim Monteferrica)** 2 vols. Fol. Constple. 1155—1742. Rel. orient. 855 feuillets. 15. —
Zenker I. 66. Brunet 140 fr. Kieffer. 63 fr. de Sacy.
- 388 **Kawâid-i Farisije: Règles persanes.** 4. Constple. 1251=1835. Cart. 64 pp. — 15
- 389 **Kulliat-i Nizâmi: oeuvres complètes de Nizami.** Fol. Tebris s. d. Rel. orient. Lithographié. Orné d'un grand nombre de gravures s. bois fort-curieuses. 166 feuillets. 8. —
- 390 **Lalah jentperkass distoury ysehk: les amours de Sussee et Panun.** En persan. 4. Calcutta 1812. Quelques ff. montés. 2. —
- 391 **Mofatih-i Derie Risalesi: Manuel des langues pers. et turque.** 4. Boulac 1242=1826. Cart. 47, 20 pp. 1. —
- 392 **Pend name-i Attar: les conseils d'Attar.** En persan. 8. Boulac 1243=1827. 1. —
- 393 **Pend-Attar: les conseils d'Attar.** En persan. 8. Constple. 1250=1834. Cart. Zenker I. 577. — 20.

- 394 Sadi, Gulistan. En persan. 8. Impr. à Téhéran. Rel. or. Fr Afr
2. 15
- 395 — — 8. Tebris 1244=1828. Cart. Lithograph. 4. 20
- 396 — — (en caractères) Talik). 4. Boulac 1248 = 1832—33. Rel. or. 279 pp. 4. —
- Belle édition.
- 397 Shahname-i Ekaterina: en persan et en russe. 4. 138 pp. Manque le titre? Les 2 derniers ff. endomm. 1. —
- 399 Semerat-i Schedscher il Hajât: Extraits de l'Evangile à rapport des qualités divines. En persan. 8. Lithogr. — 15
- 400 Seraju-name: Vocabulaire persan-turc, en vers. 4. Constple. 1250=1834. Cart. 112 pp. 1. —
-
- 401 Ali Hazin, Sheikh Moh., his life, written by himself. Edited from two persian mss. by F. C. Belfour. 8. Lond. 1831. Cart. 2. —
- 402 Angelus a S. Joseph (Labrosse), gazophylacium linguae Persarum triplici linguarum clavi ital., lat., gallicae reseratum. fol. Amstel. 1684. Ldrb. 1. 15
- 403 Ἀντωνιον, Μ. αυτοκρατορος, των εις εαντον βιβλια ιβ'. Graece et persice, ed. Jos. Hammer. 8. Viennae 1831. Br. (Fr 3 $\frac{1}{2}$.) 1. 20
- 404 Aumer, Jos., die persischen Handschriften der K. Hof- u. Staatsbibliothek in München. 8. Münch. 1866. Br. — 18
- 405 Barb, üb. die unter d. Namen Tarich el Akrad bekannte Kurden-Chronik v. Scheref. — Geschichtl. Skizzen d. in der Chronik v. Scheref behandelten 33 kurd. Fürstengeschlechtern. — Gesch. v. 5 Kurden-Dynastien. — Gesch. v. weiteren 5 Kurden-Dynastien. — Gesch. d. kurd. Fürstenherrschaft v. Bidlis. 8. Wien. Acad. 1856—60. 250 pp. 1. —
- 406 Berésine, E., recherches sur les dialectes persans. 3 parties en 1 vol. 8. Casan 1853. Br. 386 pp. 2. 15
- 407 Bleeck, A. H., a concise grammar of the Persian language, with dialogues, vocabulary etc. With a new plan for facilitating the study of languages and specimens in Arab., Armen., Bengaly, Greek, Georgian, Russian, Sanskrit, Syr., Turk. etc. 12. Lond. 1857. Cloth. XVI. 82, 206 pp. — 20
- 408 Burtoni, G., λεγωνα veteris linguae persicae, quae apud vet. scriptores graec. et lat. reperiri potuerunt. Edid. et notis instr. J. H. v. Seelen. 8. Lubecae 1720. Br. — 10
- 409 Catéchisme de l'église orthod. en persan. 8. St. Pétersb. 1857. — 15
- 410 Chodzko, A., grammaire persane ou principes de l'Iranien moderne. Av. 5 pl. facsim. 8. Paris 1852. Br. n. r. 1. 20
- 411 — le Korâçân et son héros populaire Bunîad Hézzaré. 8. (Extr.) — 6
- 412 — Le Déçâtir, code relig. des Mahabadiens. 8. (Paris). Extr. — 8
- 413 Contes, fables et sentences, tirés de différens auteurs arabes et persans avec une analyse du poème de Ferdoussy, sur les rois de Perse. 8. Paris 1788. Bas. 179 pp. Grand papier. — 15
- 414 the Dabistan, or school of manners, translated of the Persian with notes and illustrations by Dav. Shea and A. Troyer. 3 vols. 8. Paris 1843. Lnwdb. (48 fr.) 7. 10
- 415 the Desatir, or sacred writings of the ancient persian prophets, in the original tongue with the ancient persian version, commentary of the fifth Sasan, a glossary and an english translat. Publ. by Mulla, Firuz Bin Kaus. Vol. II. 4. Bombay 1818. Ldrb. 3. 15
- Quaritch 2 vols. 36 s.
- 416 Djungui Chehâdet. Le cantique du martyre, ou recueil des drames relig., que les Persans du rite Cheia font annuell. représenter dans le mois de Moharrem. — Publ. p. la prém. fois p. A. Chodzko. En persan. 8. Paris 1852. Br. — 15
- 417 Dorn, B., u. Mirsa Muh. Schafy, Beiträge z. Kenntniss der iranischen Sprachen. 1. Thl.: Masanderanische Sprachen. 8. St. Petersb. 1860. Br. — 15
- 418 — üb. das Puschtu, oder die Sprache der Afghanen. Mit Zusätzen dazu u. Auszügen aus Afghanischen Schriftstellern. 4. St. Petersb. A. pac 1839—45. Br. 270 pp. 2 —

- R. Nr.*
- 419 Dorn, B., a chrestomathy of the Pushtu or Afghan language, with a glossary in Afghan and English. 4. St. Petersb. 1847. Br. 620 pp. 4. 20
- 420 — geographica Caucasia (Auszüge aus Iftachry (pers. Uebers.), Sakariya Kaswiny, Hamdullah Mustaufy Kaswiny u. Amin Ahmed Rasy). M. 2 col. Taf. u. Nachtr. 4. St. Petersb. (Ac.) 1847. Br. 103 pp. — 15
- 421 Firdussi. — Das Heldenbuch von Iran aus dem Schah Nameh des Firdussi, v. J. Görres. M. 2 Kupf. u. 1 Karte. 2 Bde. 8. Berl. 1820. Ppb. 1. 15
- 422 Garcin de Tassy, la rhétorique des nations musulmanes, d'après le traité persan Hadayik Ul-Balagat. 4 mémoires. 8. Paris 1844—47. Br. (Journ. Asiat.) 1. —
- 423 Garzoni, Maur., grammatica e vocabulario della lingua Kurda. 8. Roma 1787. Br. n. r. 288 pp. 1. 10
- 424 Geitlin, Gabr., principia grammatices neo-persicae, c. metrorum doctrina et dialogis pers. 8. Helsingf. 1845. Br. 352 pp. 1. —
- 425 Genesis, en persan. 8. Londres 1827. Veau. — 15
- 426 Gobineau, Graf A., persische Studien. — Blau, über Mirchond's Arsaciden-chronik. 8. (A.) — 8
- 427 Haffis, A specimen of Persian poetry or odes of Hafez with engl. transl. and paraphrase by John Richardson. New edition revised by S. Rousseau. 4. Lond. 1802. Cart. unbeschn. — 15
- 428 Hammer, J. v., Geschichte der schönen Redekünste Persiens, mit einer Blütenlese aus 200 pers. Dichtern. M. Portr. 4. Wien 1818. Br. 2. —
- 429 Hopkins, Dav., a vocabulary persian, arabic and english, abridged from the quarto edition of Richardson's dictionary, as edited by Ch. Wilkins. 8. Lond. 1810. Ldrb. 1. 15
Titel ausgebessert. Schluss von pag. 641 an fehlt. 24 fr. de Sacy.
- 430 Jaba, Al., recueil de notices et récits Kourdes serv. à la connaissance de la langue, de la littérature et des tribus du Kourdistan. En kourde et en franç. 8. St. Pétersb. 1860. Br. 1. —
- 431 Institutes, political and military, of Timour. Edited (in persian) and translated by Jos. White. 4. Oxford 1783. Frzb. Brunet: 20 - 25 fr. 1. —
- 432 Jones, Will., a grammar of the persian language. 9. edit. w. additions by Sam. Lee. W. 6 pl. 4. Lond. 1828. Hblbnwdb. unbeschn. (\mathcal{R} 8 $\frac{1}{2}$.) 1. 15
- 433 — — 8. edition. 4. Lond. 1823. 1. —
- 434 — grammaire persane. 2. édit. franç. augm. p. Garcin de Tassy. 8. Paris 1845. Br. n. r. — 15
- 435 Kúrroglou's, des Räubers u. Dichters, |Abenteuer u. Gesänge. Ein pers. Volksroman. Deutsch v. O. L. B. Wolff. 8. Jena 1843. Br. (\mathcal{R} 1.) — 15
- 436 Lerch, P., Forschungen üb. die Kurden und die iran. Nordchaldäer. Kurd. Texte u. Glossare m. deutscher Uebersetz. 2 Thle. 8. St. Petersb. 1858. Br. 1. —
- 437 Lumsden, M., |a grammar of the Persian language. 2 vols. fol. Calcutta 1810. Ldrb. (\mathcal{L} 4. 4.) 8. —
Vendu 125 fr. Langlès.
- 438 Mahmud Schebisteri's Rosenflor des Geheimnisses. Persisch u. deutsch hrg. v. Hammer-Purgstall. M. 2 Ansichten. 4. Pesth 1838. Br. (\mathcal{R} 2.) 1. —
- 439 Meer Hussein Ali Khan Kirmani, the history of Hydur Naik (Nawaub Hydur Ali.) With the continuation; history of the reign of Tipu Sultan. Transl. from an orig. pers. Ms. by W. Miles. 2 vols. gr. 8. Lond. 1842—64. Lnwdb. 544, 291 pp. 3. 15
- 440 Mirchondi historia Gasnevidarum. Persice et lat. Nunc prim. edid., lect. var. et notis jinstr. Fr. Wilken. 4. Berol. 1832. Cart. unbeschn. (\mathcal{R} 7 $\frac{1}{2}$.) 3. —
- 441 — histoire des Samanides. Texte persan av. la trad. franç. et des notes p. Defréremy. 8. Paris, 1845. Br. n. r. 1. 15
- 442 — hist. des Sassanides. Texte persan. 8. Paris 1843. Br. 1. —
- 443 — hist. des sultans du Kharezm. Texte persan, accomp. de notes histor., géograph. et philolog. 8. Paris 1842. Br. 1. —
- 444 — vie de Djenghiz-Khan. Texte persan. 8. Paris 1841. Br. 1. —
- 445 — Gesch. der Sultane aus d. Geschlechte Bujeh. Persisch u. deutsch v. Fr. Wilken. 4. Berl. (Ac.) 1835. Br. — 15

- 446 Mirkhond, history of the early kings of Persia. Translated, with notes and illustr. by Dav. Shea. gr. 8. Lond. 1832. Br. P. Nr. 1. 20
- 447 Mirza Aboul Taleb Khan (prince persan), ses voyages en Asie, en Afrique, en Europe. Ecrits p. lui-même. Publ. p. la prem. fois en franç. p. Ch. Malo. 8. Paris 1819. Veau. — 20
- 448 — Mohammed Ibrahim, Grammatik der lebenden persischen Sprache. A. d. Engl. übers., z. Th. umgearb. u. m. Anmerk. v. H. L. Fleischer. 8. Lpz. 1847. Br. (P. 3.) 1. 15
- 449 Mordtmann, A., Studien über geschnitt. Steine m. Pchlevi-Inschriften. — Dess. Nachtrag zur Erklärung d. Münzen m. Pchlevi-Legenden. 8. (Ztschr. d. d. morgenl. Ges.) 170 pp. M. 6 Taf. 1. —
- 450 Muhammed Nisameddin, die Schöne vom Schlosse. Persisch u. deutsch, m. Anmerk. v. Frz. v. Erdmann. 4. Kasan 1832. Br. 1. —
- 451 Müller, Fr., die Stellung des Ossetischen im éranischen Sprachkreise. 8. Wien. Acad. 1861. — 5
- 452 — über die Sprache der Avghänen. 8. Wien. Acad. 1862. — 5
- 453 — P. B., historia Merdasidarum ex Halebensibus Cemaeddini annalibus excerpta. 4. Monach. 1844. — 10
- 454 Münnich, G., de poesi persica. 8. Cracoviae 1824. Br. — 10
- 455 Nisami expeditio Russorum Berdaam versus. Persice. Edid. et comment. locuplet. illustr. Franc. Erdmann. 2 voll. 8. Casani 1826 — 28. Br. (P. 4 1/2.) 2. 15
- 456 Nizamy, Iskèndèr-Namé: expédition d'Alexandre le Gr. contre les Russes. Texte persan avec la traduction franç. p. L. Spitznagel, revue et publ. p. F. A. Charmoy. Tome I. (le seul paru). gr. 8. St. Pétersbourg (1829). Br. n. r. 1. 20
18 fr. 50 de Sacy.
- 457 Ouseley, Sir Gore, biographical notices of persian poets, with critical and explanatory remarks. gr. 8. Lond. 1846. Lnwdb. 226, 387 pp. (P. 5 1/2.) 2. 15
- 458 Pertsch, W., die persischen Handschriften d. herz. Bibliothek in Gotha. 8. Wien 1859. Ppb. — 20
- 459 Psalmi, persice. 8. London 1824. — 15
- 460 Quatremère, notice sur l'ouvrage persan: j Matla-Assaaddeïn Ou-Madjma-Albahrein (l'histoire des deux Sultans Schah-Rokh et Abou-Saïd. En pers. et en franç.) 4. Paris 1843. Br. 514 pp. (15 fr.) 1. 15
Aus den Notices et extraits des Mss. du Roi.
- 461 Rapp, Ad., die Religion und Sitte der Perser u. übrigen Iranier nach den griech. u. röm. Quellen. 8. (Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges.) 230 pp. 1. —
- 462 Raschid-Eldin. — Extrait de l'hist. des Mongols de Raschid-Eldin. Publ. p. Quatremère. Texte persan. 8. Paris 1844. Br. — 15
- 463 Reynier, L., de l'économie publ. et rurale des Perses et des Phéniciens. 8. Genève 1819. Br. n. r. 416 pp. 1. 10
- 464 Richter, C. Frid., historiae Persarum antiquiss. cum Graec. et Ebraeor. narrationibus conciliandae specimen. 4. Lips. 1795. — 8
- 465 Ruzname Naurus, s. tabulae aequinoctiales novi Persarum et Turcarum anni. Nunc prim. ed. et comment. adjec. G. H. Velsche. 4. Aug. Vind. 1676. Br. 137 pp. C. tabb. aeri incis. 1. —
Der Schluss fleckig. Selten.
- 466 Sacy, Silv. de, mémoires sur diverses antiquités de la Perse, et sur les médailles des rois de la dynasti^o des Sassanides, suivis de l'histoire de cette dynastie, trad. du persan de Mirkhond. Av. pl. 4. Paris 1793. 3. —
- 467 — mémoire sur les monumens et les inscriptions de Kirmanschah et de Bi-Soutoun et autres monumens Sassanides. 4. Extr. 80 pp. — 15
Das letzte Blatt handschr. ergänzt.
- 468 Sadik Isfahani, geographical works. Transl. by J. C. With a critical essay on various mss. works, arab. and pers., illustrating the history of Arabia, Persia, India, Egypt, Spain etc. Edited by S. W. Ouseley. 2 parts in 1 vol. 8. Lond. 1832. Br. 1, 15

- 469 **Saint-Martin, J.**, nouv. recherches sur l'époque de la mort d'Alexandre et s. la chronologie des Ptolémées, ou examen crit. des annales des Lagides p. Champollion-Figeac. 8. Paris 1820. Br. — 18
- 470 **Scheref, prince de Bidlis, Scheref-Nameh**, ou histoire des Kourdes. Publ. p. la prem. fois, trad. et annotée p. V. Véliaminof-Zernof. Tome I. Texte persan. 1. Partie. (le texte compl. à l'exception de l'appendice.) 8. St. Petersb. 1860. Br. 1. 20
- 471 **Senkowski, J.**, supplément à l'hist. générale des Huns, des Turcs et des Mongols. Texte persan à part. 4. St. Pétersb. 1824. Br. 1. —
- 472 **Spiegel, Fr.**, Grammatik der Pârsisprache nebst Sprachproben. 8. Lpz. 1851. Br. (℥ 2¹/₃) 1. 10
- 473 **Tholuck, Fr. A. D.**, Ssufismus s. theosophia Persarum pantheistica, e mss. biblioth. reg. Berol. arab., pers., turcicis eruta et illustr. 8. Berol. 1821. Br. (℥ 1²/₃) — 25
- 474 **Tucker, W. Th.**, a pocket dictionary of English and Persian. (With the pronunciation.) 8. Lond. 1850. Cloth. (℥ 2¹/₃) — 25
- 475 **Vullers, Jo. A.**, institutiones linguae persicae c. sanscrita et zendica lingua comparatae. 2 ptes. 8. Gissae 1840;—50. Br. (℥ 4.) 1. Thl. wasserf. 2. —
- 476 **Wilken, Fr.**, institutiones ad fundamenta linguae persicae, c. chrestomathia, max. partem ex auctoribus ined. collecta, et glossario. C. auctuario. 8. Lips. 1805. Hlbfrz. — 20

Armenisch.

- 477 **Azarian, A. e St.**, nuovo dizionario ellenico-italiano-armeno-turco. gr. 8. Vienna 1848. Hlbfr. (℥ 6.) 4. —
- 478 **Boré, Eug.**, le couvent de St.-Lazare à Venise, ou hist. de l'ordre des Méchitaristes arméniens. 8. Paris 1837. Br. — 10
- 479 **Calfa, Ambr.**, dictionnaire arménien-français. 12. Paris 1861. Toile. (℥ 4.) Neu. 2. 25
- 480 **Chanazarian, G. V.**, esquisse de l'hist. de l'Arménie. Coup d'oeil sur l'Arménie ancienne et sur son état actuelle. 8. Paris 1856. Br. — 20
- 481 **Chamich (i. e. Mich. Tchamtchian)** abrégé de l'histoire de l'Arménie, en turc (caract. armén.) 8. Venise 1812. Veau tr. d. 500 pp. 1. 10
- 482 **Confessio ecclesiae armenicae.** Armen. et lat. Notis illustr. J. J. Schröder. 4. Lond. 1780. Hlbfrz. — 15
- 483 **Elisaeus, bishop of the Arnadunians**, the history of Vartan and of the battles of the Armenians; contain. an account of the religious wars between the Persians and Armenians. Transl. from the armenian by C. F. Neumann. 4. Lond. 1830. Br. 1. 10
- 484 **Fénelon, les aventures de Télémaque.** Trad. en arménien p. A. Calfa. Edition illustrée de 200 grav. gr. 8. Paris 1860. D. maroq. tr. dor. Bel expl. 2. 15
- 485 **Grammaire de la langue italienne (en arménien).** 8. Venise 1834. Cart. — 15
- 486 **Grammatik der armenischen Sprache (armenisch).** 4. Vened. 1815. Br. 580 pp. 1. —
- 487 **Jacobi, Secti, episcop. Nisibeni, sermons.** Armenice et lat. C. praefat. et notis (edid. N. Antonelli). fol. Romae 1756. Frzbd. 488 pp. 4. —
- 488 **Jean Catholicos (le Patriarche Jean VI.)**, histoire d'Arménie. Trad. de l'armén. p. J. Saint-Martin. 8. Paris 1841. Br. 1. 15
- 489 **Inçigi, Luca, villeggiature de' Bizantini sul Bosforo Tracio.** Trad. dal P. Cherub. Aznavor. 8. Venezia 1831. Veau. 330 pp. et 1 carte géogr. — 15
- 490 **Kempis, Thom. a, de imitatione Christi — armenice.** 12. Romae 1705. Br. unbeschn. 1. —
- 491 **Langlois, V.**, numismatique de l'Arménie dans l'antiquité. Av. 72 fig. sur 6 pl. 4. Paris 1859. Br. XX, 87 pp. (℥ 4.) 3. —
- 492 **Mosis Chorenensis historiae armeniacae libri III.** Acced. eiusd. epitome geographiae. Armen. et lat. Notis illustr. Guil. et Georg. Whistoni. 4. Lond. 1736. Frzb. Schönes Ex. 8. —
- Brunet: Volume peu commun et très-recherché. 48 fr. Larcher. 43 fr. Langlès. 100 fr. de Sacy.

- Fr. Afr.*
- 493 Moses von Chorene, *Gesch. v. Armenien* (armenisch). 8. Amsterd. 1695. Ppb. 1. 10
- 494 Nazarian, St., *chrestomathie arménienne* (langue vulgaire) gr. 8. Moscou 1857. Toile, tr. dor. 504 pp. 2. 15
- 495 Nersès Klaietsi, *élogie sur la prise d'Edesse par les Musulmans*. Publ. p. la prem. fois en arménien p. J. Zohrab. 8. Paris 1828. Br. 1. —
- 496 Petermann, *Beiträge z. Gesch. der Kreuzzüge aus armen. Quellen*. 4. Berl. Ac. 1860. Br. 100 pp. ($\frac{1}{2}$ 1.) — 15
- 497 — de Ostikanis, *arab. Armeniae gubernatoribus*. 4. Berol. 1840. — 6
- 498 Saint-Martin, J., *mémoires histor. et géograph. sur l'Arménie, suivis du texte arménien de l'hist. des princes Orpélians, p. E. Orpélian, et de celui des Géographes attrib. à Moïse de Khoren etc. accomp. d'une traduct. franç. et de notes explicat.* 2 vols. 8. Paris 1819. Br. n. r. Epuisé. 6. 20
- 499 Schröder, Joh. J., *thesaurus linguae armen. antiquae et hodiernae*. 4. Amstel. 1660. Prgtb. 1. 15
- 500 Sibiljan, 17 unedirte Münzen der armenisch-ruben. Dynastie in Kilikien. 8. Wien. Acad. M. 3 Taf. — 10
- 501 Tschamtschean *historia armen. (turcice litteris armenicis)*. 8. Venet. 1812. Br. 500 pp. 1. —
- 502 Vartabed, El., *soulèvement national de l'Arménie chrét. au 5. siècle, contre la loi de Zoroastre, sous le command. du prince Vartan Le Mami-gonien. Trad. en franç. p. Gr. Kabaragy Garabed. Av. 1 carte*. 8. Paris 1844. Br. (7½ fr.) 1. —
- 503 Vartan, *choix de ses fables, En armén. et en franç.* 8. Paris 1825. Br. — 20

Arabisch.

- 504 Amâl ul Dschamiet es-Sûriat: *Actes de la Société des Savans de Beyrout*. 1. partie. 8. Beyr. 1852. Br. 116 pp. 1. —
- 505 Badî ul Inschâ: *Epistolaire arabe*. 4. Boulac 1242. Zenker I. 336. — 25
- 506 Dürr-i jekta: *la Perle unique, par Birgeli. En arabe*. 4. Constple 1253 = 1837. 80 pp. — 25
- Zenker I. 1409.
- 507 El'Asr el-dschedid li Khalîl Efendi el Khûri: *Oeuvres poétiques de Koury. En langue arabe moderne*. 4. Beyroud 1862. D. mar. 362 pp. 4. 20
- 508 El-Edschwibet el-dschelije fi usûl en nahwije. *Grammaire arabe*. 8. Malta 1832. 57 pp. — 15
- 509 El-Kâfle w'el Izhâr w'el Awâmit: *Syntaxe arabe*. 4. Constple. 1241 = 1825. 1. —
- 510 El-Okianus fi terdschümet il Kamûs: *Dictionnaire arabe-turc par Acim Efendi*. 3 vols. fol. Boulac 1250 = 1835. Rel. Bel expl. 24. —
- 511 Er-Resâil fi s-Sarf: *Traité sur la grammaire arabe*. 4. Constple. 1250 = 1834. Cart. 59 pp. — 15
- 512 Es-Sarf wa-en-Nahw: *grammaire arabe par Ahmed ben Ma'soud*. 8. Boulac 1247. Cart. 1. 15
- 513 — — *Grammaire arabe*. 4. Constple. 1249 = 1833. Cart. 149 pp. 1. 15
- 514 Fihrist ul Kutub: *Catalogue de livres rares arabes*. 160 pages. 8. Lithographié. 2. 20
- „A son Exc. Mr. Mr. Ouwaroff, ministre de l'instruction publ., de la part de Lord Münster.“
- 515 Hadji-Kalfa. — *Takwîm-i Tewarikh li Katib Tschelebi: Tables historiques*. fol. Constantinople 1146 = 1733. D. rel. 6. 20
- Brunet: vendu 38 fr. Kieffer.
- 516 Inschâ 'arabi: *Epistolaire arabe*. 8. Boulac 1250 = 1835. Cart. 149 pp. 1. 10
- 517 Kâfle w'el 'Awâmil: *Syntaxe arabe. En arabe*. 4. Constple 1249 = 1833. Veau. 83 pp. 1. —
- 518 Katar el-nedâ we Ball el-sada: *Traité sur la grammaire arabe*. 4. Boulac 1264 = 1847. 158 pp. 1. 20
- Hadji Khalfa 9541.
- 519 Kitâb Ain ul-Ilm: *des principaux devoirs de la morale. En arabe*. 8. Cazan 1856. Br. 128 pp. 1. 10
- K. F. Köhler's antiq. Anzeigehft. 166.

- 520 **Kitab Kalile we Dimne: les fables de Bidpai.** En arabe. fol. Boulac 1249 = 1833. Zenker I. 641. 2. 20
- 521 — **Khilaset ul-Khaleset: traité philosoph.** par Ali b. Moh. el Badakhshani. En arabe. 4. Cazan 1851. 1. —
- 522 — **ul Merâh: Traité sur la grammaire arabe.** 4. Constantinople, 1243 = 1827. 1. 15
- 523 — **Uruludschun: Heures chrétiennes en arabe.** 8. Beyrouth 1849. Veau. 860 pp. 2. 15
- 524 **Lehdschet ul Loghat: Dictionnaire turc-arabe-persan** par Mohammad Esaad Efendi. fol. Constple. 1216 = 1801. Rel. orient. 851 pp. 8. —
- Zenker I. 19. Brunet: 110 fr.
- 525 **Mo'rib ul Kafije li Zejmi-Zâde: Grammaire arabe** par Zejmi-Zade. En arabe. 4. Constple. 1251 = 1835. Rel. 484 pp. 4. —
- 526 **Muntchi el-agradh (pathologie en langue arabe).** 4. Boulaq, s. a. Rel. orient. Un fort volume de 728 pp. 2. 15
- 527 **Nihâjet ul ireb fi 'l akhbar ul Arab: Histoire des Arabes** par Iskender Abgarius. En arabe. gr. 8. Marseille 1852. Br. 2. —
- 528 **Nodschem ool Forkan: Concordance du Coran.** gr. 4. Calcutta 1811. D. veau. Bel exempl. Rare. 4. —
- 529 **Schareh Ibn 'Akil ala Elfijet-bni Mâliki: Comment. d'Ibn 'Akil sur l' Alfjah d'Ibn-Malik.** 4. Boulac 1251 = 1835. D. rel. Zenker I. 144. 3. 15
- 530 — **ul Kefrewi ala metn-il Adschrumia: Commentaire sur le texte de l' Adjr.** En arabe. 8. Boulac 1249 = 1833. D. rel. 2. —
- 531 **Scharkh ul 'akâid li-Ibrâhim ben Moh. Arab-Schah: le Commentaire d' Arab-Chah sur l'ouvrage Akaid.** En arabe. 4. Constple. 1249 = 1833. Rel. 305 pp. 4. —
- 532 **Schedscheret ul scherife: Généalogie du Prophète.** En arabe. fol. Boulac 1833. 11 ff. 1. 10
- 533 **Schemsije: Calendrier arabe.** 12. Boulac 1250. — 15
- 534 **Tühfe-i 'Awâmil: Commentaire sur la syntaxe arabe.** En arabe. 4. Constple. 1250 = 1835. Rel. 138 pp. 2. 15
- 535 **Tohset 'Awamil dschedid: Traité sur les agents dans la grammaire arabe.** 4. Constple. 1231 = 1815. 1. 15
- 536 **Histoire des anciens Egyptiens (en langue arabe).** 4. Boulac 1253. Rel. orient. 300 pp. 2. 20
- 537 — **de Charles XII (en langue arabe).** 4. Boulaq 1257. Rel. orient. 284 pp. 2. 20
- 538 **Bayle, A. C. J., traité d'anatomie.** Traduit en arabe p. Juhanna 'Anhûri. 4. Boulac 1248 = 1832. Rel. 460 pp. 2. 20
- 539 **Gabriel Sionita, grammaire arabe en langue arabe.** gr. 8. Malta 1836. D. veau. 317 pp. 1. 15
- 540 **Grammaire anglaise à l'usage des Arabes.** Suivie de 'dialogues etc. 8. 1858. — 10
-
- 541 **Abdallatif, Denkwürdigkeiten Egyptens.** A. d. Arab. übers. u. erläut. v. S. F. G. Wahl. 8. Halle 1790. Br. — 15
- 542 **Abou-Abd 'Allah-Mohammed Ibn-Abd'el Djelyl et Tenessy, histoire des Beni Zeiyan, rois de Tlemcen.** Trad. de l'arabe p. J. J. L. Bargès. 8. Paris 1852. Br. — 15
- 543 **Abudacni, Jos., hist. Jacobitarum s. Coptorum.** Edid.; illustr. J. H. a Seelen. 8. Lub. 1733. Br. — 10
- 544 **Abul Farajii de origine et moribus Arabum narratio.** Arab. et lat. Notis illustr. Ed. Pocockius. 4. Oxon. 1650. Prgtb. 1. —
- 545 **Abulfeda, géographie, en arabe.** Publ. p. Ch. Schier. 4 livraisons. fol. Dresde 1846. Br. (\mathcal{P} 22.) 8. —
- 546 — **vie de Mohammed.** En arabe et en franç. Av. des notes p. A. Noël des Vergers. 8. Paris 1837. Br. n. r. (\mathcal{P} 4.) 1. 20
- 547 — **historia anteislamica, arab. et lat. E duob. codd.** Paris. Versione lat., notis et indicibus auxit H. O. Fleischer. gr. 4. Lps. 1831. (\mathcal{P} 3.) 1. —
- 548 — **annales Moslemici.** Lat. vertit. Jo. Jac. Reiske. Tom. I. (un.) 4. Lips. 1778. Br. — 15
- 549 — **descriptio Aegypti.** Arab. et lat. C. notis edid. J. D. Michaelis. 8. Gott. 1776. Frzb. — 15

- 550 Abu-l Hasan Ali Ben Abd Allah Ibn Abi Zer' Fesano, annales regum Mauritaniae. Arab. et lat. Var. lect. et notis illustr. C. J. Tornberg. 2 voll. 4. Upsal. 1843—46. Br. 8. 20
- 551 Abu Zakariya Yabya el-Nawawi, biographical dictionary of illustrious men at the beginning of Islamism. Now first edited by Ferd. Wuestenfeld. 9 parts. gr. 8. Göttingen 1842—47. Br. (\mathcal{R} 12.) 6. 20
- 552 Adler, J. G. Chr., museum cuficum Borgianum Veletris. Pars II. C. 1 tabb. aen. 4. Hafn. 1792. Ppb. 1. —
- 553 Ahlwardt, W., über Poesie u. Poetik d. Araber. 4. Gotha 1856. Br. (\mathcal{R} 1 $\frac{1}{8}$.) — 18
- 554 Alcoranus. Ad optim. codd. fidem (arab.) edid. Abr. Hinckelmann. 4. Hamb. 1694. Frzb. 1. 10
- 555 — textus universus ex correctioribus Arabum exemplaribus descriptus et lat. translatus, appositis notis etc. Praemissus est prodromus, auct. Lud. Maraccio. 2 ti. in 1 vol. fol. Patavii 1698. Prgtb. 8. —
Brunet: Edition très-recherchée et peu commune. 88 fr. Langlès. 70 fr. Reina. 60 fr. de Sacy.
- 556 — le Coran, en arabe. fol. St. Petersb. s. d. (1787) D. veau. 8. —
Avec des scholies critiques et philolog. par Molla Osman Ismail.
- 557 — — autre exempl. taché. 5. —
- 558 — Coranus. Arab. 2 vols. 4. Cazan (1817?) D. veau. 3. —
Manquent 2 ff. (p. 121, 122, 355, 356.) 56 fr. de Sacy.
- 559 — Corani textus arab. Rec. indicesque addidit G. Fluegel. 4. Lips. 1834. Ppb. (\mathcal{R} 6 $\frac{1}{8}$.) 3. —
- 560 — — Frzbd. 3. 10
- 561 — Heft-i Korân: la 7me partie du Coran. 12. Cazan 1843. Rel. 238 pp. — 25
- 562 — le Coran. Trad., avec les notes des plus célèbres commentateurs orient. p. Savary. Nouv. édit. augm. 3 vols. 12. Paris 1829. Veau. 1. —
- 563 — Koran. Les lois morales, religieuses et civiles de Mahomet. Extraites du Koran et trad. p. Savary. 2 vols. 16. Paris 1850. Br. — 15
Der ganze 1. Bd. enthält die Einleitung.
- 564 — le Koran. Trad. p. M. Kasimirski. Nouv. éd., avec notes et commentaires. 8. Paris 1841. Br. — 20
- 565 — Alcoranus Mahometicus, d. i. der Türcken Alcoran, Religion u. Aberglauben. Inn die teutsche Sprach gebracht durch Sal. Schweiggern. 4. Nürnberg 1616. Cart. — 20
- 566 — Koran. Uebersetzt, m. Einleit., Anmerk. u. Reg. v. S. F. G. Wahl. 8. Halle 1828. Ppb. 1. 15
- 567 — — A. d. Arab. übers. u. m. Anmerk. v. L. Ullmann. 2. Aufl. 12. Crefeld 1842. Br. — 15
- 568 — Koran, vertaaldt door L. J. A. Tollens. M. aantek. en opheld. gr. 8. Batavia 1859. Hlbfrz. 1. —
- 569 Alif Laila, or, book of the 1001 Nights now for the first time published complete in the original Arabic from an Egyptian Ms. Edited by W. H. Macnaghten. 4 vols. Roy.-8. Calcutta 1839. Br. 20. —
- 570 Ali ben Abi Taleb carmina. Arab. et lat. Ed. et notis illustr. G. Kuypers. 8. Lugd. B. 1745. 200 pp. — 15
- 571 — Talebi (Ali Ebn Abi) sententiae, arab. et lat. Recens. et illustr. Corn. van Waenen. 4 maj. Oxon. 1806. Br. unbeschn. 3. —
- 572 Al-Makrizi, historia monetarum arab. Arab. et lat. E cod. Escorial. edid. et illustr. O. G. Tychsen. 8. Rostochii 1797. Ppb. — 10
- 573 — tractatus de legalibus Arabum ponderibus et mensuris. Arab. Edid. O. G. Tychsen. 8. Rost. 1800. Br. — 10
- 574 Al-Sharastâni, Muh., book of religious and philosophical sects. Now first edited by Will. Cureton. 2 parts. gr. 8. Lond. 1846. Br. 4 —
- 575 Amâli, carmen arab. Arab. et lat. edid. P. a. Bohlen. 4. Regim. 1825. Ppb. — 10
- 576 Amro'ikaïs, le diwan (en arabe); précédé de la vie de ce poëte par l'auteur du Kitab el-Aghani. Accomp. d'une traduct. et de notes p. le baron Mac Guckin de Slane. 4. Paris, imprim. roy., 1837. Br. n. r. 4. 20
- 577 Amrilkais, der Dichter u. König. Sein Leben dargestellt in 8. Liedern. Aus d. Arab. übers. v. Fr. Rückert. 8. Stuttg. 1843. Br. — 15

- Sp. Ag.*
- 578 **Anthologia sententiarum arab.** C. scholiis Zamachsjarii. Arab. et lat. Edid., illustr. H. A. Schultens. 4. Lugd. B. 1772. Hlbprgtb. — 15
- 579 **Antonii Magni abbatis regulae, sermones, documenta, admonitiones etc.** Nunc prim. ex arab. lingua latine reddid. Abrahamus Ecchellensis. 8. Paris. 1646. Br. Wasserfl. — 15
- 580 **Arabum philosophia popularis, s. sylloge proverbiorum.** Arab. et lat. A Jacobo Salomone Damasceno dictata exceptit et interpretatus est E. Rostgaard. 8. Hafn. 1764. Hlbfrz. — 15
- 581 **Aryda, Ant., institutiones grammaticae arab.** 4. Viennae 1813. Hlbfrz. — 20
- 582 **As-Sojutii liber de nominibus relativis.** Arab. edid. et annot. crit. instr. P. J. Veth. 3 voll. 4. Lugd. B. 1840—51. Cart. Neu. 4. —
- 583 **Avicennae canon medicinae, arabice.** fol. Romae, ex typogr. Medicea, 1593. Veau. 6, 610, 268, 32, 85 ff. 10. —
Bel exemplaire. „Ex libris Guil. Gesenii.“
- 584 **Az-Zamaksarii lexicon geograph.** (Arabice). E cod. Leyd. nunc prim. ed. (et annot. instr.) M. Salverda de Grave. 8. Lugd. Bat. 1856. Br. 1. 10
- 585 **Azz-Eddin Elmocaddesi, les oiseaux et les fleurs, allégories morales.** Texte arabe av. la trad. franç. et des notes p. Garcin de Tassy. 8. Par. 1821. D. veau. Epuisé. 1. 15
- 586 **Beldhawil commentarius in Coranum.** Ex codd. edid. et indd. instr. H. O. Fleischer. Fasc. I—VII. (Den Text enth. Mehr ist nicht erschienen). gr. 4. Lips. 1844—48. Br. ($\text{Fr. } 17\frac{1}{2}$). 10. —
- 587 **Bergmann, F. F., de religione Arabum anteislamica.** 4. Argent. 1834. — 10
- 588 **Biblia, arabice.** 4. Newcastle upon Tyne 1811. Ldrbd. 2. 15
- 589 — — 8. Lond. 1822. Ldrb. 2. 15
- 590 **Bidpal, fables (Calila et Dimna) en arabe, précédées d'un mémoire s. l'orig. de ce livre et s. les diverses traductions faites dans l'orient, et suiv. de la Moallaka de Lébid, en arabe et en franç.** Par. Silv. de Sacy. 4. Paris 1816. Br. n. r. 3. 15
- 591 — — autre expl. Manquent le titre, l'avertissement et pag. 1. 2. du mém. histor. D. v. 1. 15
- 592 **Blau u. Stichel, über muham. Münzen. — Ueber kuf. Kupfermünzen. — Erdmann, über ein Zweidrachmenstück. — Zobel, span. Münzen m. unerklärten Aufschriften. — Stichel, kuf. Bleisiegel.** 8. A. M 4 Taf. — 15
- 593 **Bohadinus F. Sjeddadi, vita et res gestae Saladini.** Acced. excerpta ex hist. univ. Abul'edae et alia easdem res gest. exhibentia. Arab. et lat. Ex Mss. edid. et ind. geogr. instr. A. Schultens. fol. Lugd. B. 1732. Frzb. 2. 15
- 594 **Borhaneddini, Alzernouchi, enchiridion studiosi.** Arab. et lat. Ex Mss. Rostgard. ed. H. Relandus. 8. Traj. ad Rh. 1709. Br. unbeschn. 250 pp. — 10
- 595 **Bourgade, F., soirées de Carthage, ou dialogues entre un prêtre cathol., un muphti et un cadî.** 2. edit. 8. Paris 1852. — Suite: la clef du Coran. Par. 1852. — Suite: passage du Coran à l'Evangile. Paris 1855. Ensemble 3 vols. Br. 2. —
- 596 **Caab Ben Zoheir.** Item Amralkeisi Moallakah. C. scholiis et vers. L. Warneri. Edid., vertit notisque illustr. G. J. Lette. 4. Lugd. B. 1748. Cart. 217 pp. — 15
- 597 **Casiri, Mich. (Syro-Maron.) bibliotheca arabico-hispana Escurialis.** 2 voll. fol. Matriti 1760. Kalblederbände. Sehr schönes Expl. 10. —
- 598 **Caspari, C. P., grammatica arabica.** Acced. chrestomathia. 8. Lips. 1848. Br. — 25
- 599 **Chronicon Samaritanum, arabice conscriptum, cui titulus est Liber Josuae.** Arab. lat. Nunc prim. edid., annot. instr. Th. G. J. Juynboll. 4. Lugd. B. 1848. Br. 2. 15
- 600 **Compendio della perfetion christiana.** Transport. in idioma arab. da Monsign. Timotheo Agnelini arcivesc. di Mardin nella Mesopot. 12. Padova 1688. Vel. 1. —
Zenker I. 1604.
- 601 **Descripcion de España de Xerif Aledris conocido por el Nubiense, con traduccion y notas d. D. Jos. Ant. Conde.** 8. Madr. 1799. Br. Neu. 1. 15
- 602 **Dieterici, Fr., Mutanabbi u. Seifuddaula, aus der Edelperle des Tsaälibi nach Gothaer u. Pariser Hdschr. dargestellt.** 8. Lpz. 1847. Ppb. ($\text{Fr. } 1\frac{1}{2}$). — 15

- 603 *Dizionario italiano e arabo.* 2 parties en 1 vol. 4. Bolacco 1822. D. veau. 3. —
- Brunet: Un des ouvrages les plus remarquables sortis des presses de l'imprimerie royale établie à Boulac.
- 604 *Dorn, B., üb. eine Handschr. der arab.* Bearb. des Josaphat u. Barlaam. 8. St. Petersburg. 1852. (Extr.) — 6
- 605 *Ebu Medini, Mauri Fessani, sententiae.* Arab. et lat. Edid. Fr. de Dombay. 8. Vindob. 1805. Br. — 10
- 606 *Elementi primi grammaticali per imparare a leggere la lingua ital.* En arabe et en ital. 8. Bulacco 1823. Br. — 10
- 607 *Erpenii, Th., grammatica arabica.* Acced. Loemanni fabulae, adagia arab., carmen Abulolae, poetarum sententiae etc. Arab. et lat. C. notis Erpenii. 4. Lugd. B. 1656. Frzb. — 10
- 608 — — c. fabulis Loemani et excerptis Hamasae. Edid. et illustr. Alb. Schultens. 4. Lugd. B. 1748. Frzb. 700 pp. — 20
- 609 — — — Ed. II. 4. Lugd. Bat. 1767. Hlbfrz. 1. 10
- 610 — — Acced. Loemanni fabulae et selectae quaedam Arabum sententiae. Arab. et lat. 8. Romae 1829. Br. n. r. — 20
- 611 *Eutychiei, patriarchae orthodoxorum Alexandrini, ecclesiae suae origines.* Arab. et lat. Nunc prim. edid. et comment. illustr. Joa. Seldenus. 4. Londini 1642. Prgtb. — 25
- 612 *Evangelium infantiae.* Arab. et lat. Notis illustr. H. Sike. 8. Traj. a. Rh. 1697. Prgtb. 1. —
- 613 *Extraits du roman d'Antar.* Texte arabe. 8. Paris 1841. Br. 204 pp. 1. 10
- 614 *Faris el-Shidiac, a pract. grammar of the Arabic language, with dialogues, vocabulary etc.* 2. ed. by H. G. Williams. 12. Lond. 1866. Cloth. ($\text{Fr} \frac{1}{2}$.) 1. —
- 615 *Fragmenta arabica.* E codd. Paris. nunc primum edid. R. Henzius. 8. Petrop. 1828. Hlbfrz. Selten. 1. —
- Fachr-eddin Razii hist. Chalif. etc.
- 616 *Freytag, G. W., lexicon arabico-lat.* 4 voll. 4. Halis 1830—37. Broch. Neu. 13. —
- 617 — — ex opere suo majore excerptum. 4. Halis 1837. Br. 694 pp. 4. —
- 618 *Gölli, Jac., lexicon arabico-latinum.* fol. Lugd. B. 1653. Frzb. 8. 20
- 619 *Göschl, L., Grammatik der arab. Sprache.* M. Chrestomathie u. Glossar. 8. Wien 1867. Br. Neu. — 25
- 620 *Haji Khalifa (Mustafa Ben Abdallah) lexicon bibliograph. et encyclopaedicum.* Arab. et lat. Ad codd. Vindobon., Paris. et Berol. fidem primum edid. et comment. et indicibus instr. G. Flügel. 7 voll. 4. Leipzig u. London 1835—58. Sars. (1. 2. Bd. carton.) ($\text{Fr} 80$.) 28. —
- 621 *Hamaker, H. A., commentatio ad locum Takyoddini Ahmedis Al-Makrizii, de expeditionibus, a Graecis Francisque advers. Dimyatham a. 708—1221 susceptis.* 4. S. l. 1823. Br. M. arab. Text u. 2 Karten. 130 pp. — 15
- 622 *Hammer, Jos. v., drei arab. Mss. d. Gothaer Bibl. — Ueber die Ueberslieferung d. Wortes Mohammeds. — Zur Sprachen- u. Völkerkunde Nordafrika's.* 8. Wien. Acad. — 10
- 623 — über die arab. Geographie von Spanien. 8. Wien. Acad. Vergriffen. — 10
- 624 — über die arab. Wörter im Spanischen. 8. Wien. Acad. 1854. — 10
- 625 — Geisterlehre der Moslimen. — Ders. üb. einen halb budhist., halb moslim. Talisman. M. 2 col. Taf. 4. Wien. Acad. 1852. — 10
- 626 — das Kamel. 4. Wien 1856. Br. ($\text{Fr} 15/6$.) — 20
- 627 *Hamzae Ispahan. annalium libri X.* Arab. et lat. Edid. J. M. E. Gottwaldt. 2 voll. 8. Petrop. et Lips. 1844—48. Br. ($\text{Fr} 32/3$.) 2. —
- 628 *Hariri, les séances.* Avec un commentaire choisi par Silv. de Sacy. 2. éd. revue et augm. de notes histor. et explicat. p. Reinaud et Derembourg. 4 vols. 4. Paris 1853. Br. 10. —
- 629 — *Makamat.* Translated from the original arab. W. a n not. by Th. Preston. gr. 8. Lond. 1850. Frzb. ($\text{Fr} 6$.) 3. 10
- 630 — *Makamen.* In freier Nachbildung von Fr. Rückert. 2. Aufl. 2 Bde. 8. Stuttg. 1837. Br. ($\text{Fr} 21/2$.) 1. —
- 631 *Historia decem Vezirorum et filii regis Azad Bacht.* Arabice. Edid. G. Knös. 8. Gott. 1807. Br. — 10

- 632 **Historien om de ti Vezirer og hvorledes det gik dem med kong Azád**
Bachts sön. Oversat af arabisk ved R. Rask. 8. Kiob. 1829. Br. — 10
- 633 **Historia Jemanae sub Hasano Pascha.** E cod. arab. edid. atque annot.
et indice geogr. instr. Ant. Rutgers. 4. Lugd. B. 1838. Cart. 1. —
- 634 — **Josephi Patriarchae ex Alcorano, arab. c. tripl. vers. lat. et scholiis**
Th. Erpenii. 4. Leidae ex typogr. Erpeniana linguarum orient. 1617.
Prgmtb. — 20
- 635 — **chalifatus Al-Motacimi.** Ex cod. Arab. nunc prim. ed. a C. Sanden-
bergh Matthiessen. 8. Lugd. B. 1849. — 10
- 636 **Hoogvliet, M., diversor. scriptorum (arab.) loci de regia Aphasidarum**
familia et de Ibn-Abduno poeta. 4. Lugd. B. 1839. 164 pp. — 20
- 637 **Jäcüt's Reisen aus s. geographischen Wörterbuch beschrieben v. F.**
Wüstenfeld. 8. (Ztschr. d. d. morgenl. Ges.) 100 pp. — 15
- 638 **Jahn, Jo., lexicon arab.-lat. (ad chrestom. arab.)** 8. Vindob. 1802. Br. — 15
- 639 **Ibn 'Akil's Commentar zur Alfijja des Ibn Mälík.** A. d. Arab. z. 1. Male
übers. v. F. Dieterici. 8. Berl. 1852. Br. (Rp. 4.) 2. —
- 640 — **al-Vardi, Aegyptus.** Arab. et lat. Primus ed., et notis illustr. Chr.
M. Fraehn. 8. Halae 1804. Cart. — 12
- 641 — **Batoutab, ses voyages.** En arabe et en franç. Publ. p. C. Defrémery
et B. R. Sanguinetti. Avec index alphabét. 5 vols. 8. Paris 1853.
Br. n. r. 6. 20
- 642 — **El Athir, specimen El-Lobabi s. genealogiarum Arab.** E cod. ms.
edid. F. Wüstenfeld. 4. Gott. 1835. — 10
- 643 — **Haukali descriptio Iracae Persicae.** Arab. lat. Ex mss. codd. edid. et
illustr. P. J. Uylenbroek. 4. Lugd. B. 1822. Br. (Rp. 5.) 1. 15
- 644 — **Hischam, das Leben Mohammed's.** A. d. Arab. übers. von G. Weil.
2 Bde. 8. Stuttg. 1864. Br. (Rp. 5^{1/2}.) 3. 15
- 645 — **Khaldoun, hist. de l'Afrique sous la dynastie des Aghlabites, et de la**
Sicile sous les Musulmans. Texte arabe avec une trad. franç. et des
notes p. A. Noel des Vergers. 8. Paris 1841. Br. n. r. (Rp. 4.) 2. —
- 646 — **Khalikan, vies des hommes illustres de l'Islamisme.** En arabe. Publ.
p. Mac Guckin de Slane. Tome I. (seul paru). 4. Paris 1842. Br.
(Rp. 13^{1/2}.) 6. 20
- 647 — **Mälík, Alfijyah.** Carmen didact. grammat. et in Alfijjam commentarius
quem conscrips. Ibn 'Akil. Ed. Fr. Dieterici. 4. Lips. 1851. Br. (Rp. 6.) 3. 20
- 648 — — **Djémal-Eddin Mohammed, Alfijja ou la quintessence de la gram-**
maire arabe. Publ. en original avec un comment. par Silv. de Sacy. 8.
Paris 1833. Cart. 1. 20
- 649 — — **Lamiat al-Afál, en arabe, publ. p. Wallin.** 12. Helsingf.
1851. — 15
- Zenker II. 121.
- 650 **Ibnu-L-Faridl, carmen elegiacum.** C. comment. Abdu-L-Ghanyi. Arab.
notis illustr. G. A. Wallin. 4. Helsingf. 1850. Br. — 10
- 651 **Kempis, de Christo imitando.** Arab. vertit P. F. Coelestinus. Edid. Jo.
H. Callenberg. 8. Halae 1738. Hlbrz. — 10
- 652 **Khalil-Ibn-Ishak, précis de jurisprudence musulmane, ou principes de**
législation musulm. civ. et relig. selon le rite Mälékite. Trad. de l'arabe
p. M. Perron. Avec table analyt. et alphabet. Cplt. 6 vols. 4. Paris
1848—54. Br. n. r. (92 fr.) 17. —
- 653 **Locmani fabulae et selecta quaedam Arabum proyerbia.** Arab. et lat.
C. interpret. Th. Erpenii. 8. Leidae 1615. Prgtb. — 10
- 654 — **fabulae, arab., edid. G. W. Freytag.** 8 maj. Bonnae 1823. Br. — 15
- 655 — **fabulae, arab. C. annotat. crit. et glossario edid. A. Roediger.** 4.
Halae 1830. Br. — 15
- 656 — **Seid, ex libro turcico: „Oghuzname“ excerpta, primus edid., lat. vert.,**
explic. J. J. W. Lagus. 8. Helsingf. 1854. — 10
- 657 **Maerizi historia regum Islamiticorum in Abyssinia (arab. et lat.) et**
Abulfedae descriptio regionum Nigritarum. Edid. Fr. Th. Rinck. 4.
Lugd. B. 1790. Cart. — 15
- 658 **Mehren, A. F., die Rhetorik der Araber nach den wichtigsten Quellen**
dargestellt und mit angefügten Textauszügen. Nebst einem literaturge-
schichtl. Anhang. Unter der Autorität der deutschen morgenländ. Ge-
* K. F. Köhler's antiq. Anzeigheft. 106. 4

- sellschaft herausgeg. gr. 8. Kopenh. 1853. Broch. 303 Seiten deutscher u. 9 Bogen arab. Text. ($\text{Fr. } 4\frac{2}{3}$.)
- 659 **Moallakah Tharaphae, cum scholiis Nahas.** Arab. et lat. Notis illustr. Jo. J. Reiske. 4. Lugd. B. 1742. Ldrb. 1. —
- 660 **Mo'allakât septem, carmina antiquiss. Arabum.** Edid. F. A. Arnold. 4. Lips. 1850. ($\text{Fr. } 5$.) 2. —
- 661 **Mohammed Beha-eddin ben Alhossain aus Amul.** Essenz der Rechenkunst. Arab. u. deutsch hrsg. v. G. H. F. Nesselmann. 8. Berl. 1843. Ppb. — 15
- 662 **Monumenta antiquissimae historiae Arabum.** Arab et lat. Post A. Schultens collegit et c. notis edid. J. G. Eichhorn. 8. Gothae 1775. Hlbldrb. — 10
- 663 **Nicholson, J., an account of the Fatimite dynasty in Africa.** Extracted from an arab. Ms. ascribed to El Mas' Udi. W. notes. 8. Tübingen 1840. Br. 138 pp. — 15
- 664 **Nöldeke, Th., Geschichte des Qorâns.** Gekr. Preisschr. 8. Gött. 1860. Br. Neu. 1. 10
- 665 **Osiander, E., zur himjarischen Sprach- u. Alterthumskunde.** Herausg. v. M. A. Levy. 2 Abhdlgen. 8. (Zeitschr. d. d. morgenl. Ges.) 240 pp. Die Abbild. fehlen. 1. —
- 666 **Paulus, H. E. G., specimina versionum Pentateuchi septem arab., nondum editar., c. observatt.** 8. Jenae 1789. Br. 80 pp. — 10
- 667 **Petermann, J. H., brevis linguae arab. grammatica, litteratura, chrestomathia c. glossario.** 12. Berol. 1840. Ppb. ($\text{Fr. } 1\frac{1}{5}$.) Vergriffen. Die ersten Blätter etwas fleckig. — 15
- 668 **Pharaon, J., traité abrégé de la grammaire arabe.** 4. Alger 1833. Br. 1. —
- 669 — **premiers éléments de la langue franç. à l'usage des orientaux.** 4. Mars. 1827. Br. — 8
- 670 — **et Th. Dulau, études sur le droit musulman.** 8. Paris 1839. Br. n. r. 472 pp. 1. 15
- Législations orient. Vol. I.
- 671 **Proverbia Arabum.** Arab. et lat. Vocalibus et commentar. instr. G. W. Freytag. 3 voll. 8. Bonnae 1838—43. Br. unbeschn. ($\text{Fr. } 22\frac{2}{3}$.) 12. —
- 672 **Proverbiorum arab. centuriae II.** Arab. et lat. C. interpret. et scholiis Jos. Scaligeri et Th. Erpenii. Ed. II. 8. Lugd. B. 1623. Br. — 15
- 673 **Psalmi, arab.** 12. Lond. 1819. Frzb. — 15
- 674 **(Renaudot) Anciennes relations des Indes et de la Chine, de deux voyageurs mahométans du 9. siècle; trad. de l'arabe. Avec des remarques (p. Eus. Renaudot).** 8. Paris 1718. D. veau. Der Commentar umfasst pag. 125—397. — 20
- 675 **Rieu, Car., de Abul-Alae, poetae arab., vita et carminibus.** 8. Bonnae 1843. Br. 128 pp. — 15
- 676 **Ritter, Heinr., üb. unsere Kenntniss der arab. Philosophie u. besond. üb. die Philos. d. orthodoxen arab. Dogmatiker.** 4. Gött. 1844. Br. — 8.
- 677 **Roorda, T., vita Amedis Tulonidis, cum ex mss. codd. tum ex editis libris compos.** 4. Lugd. B. 1825. Br. 110 pp. — 10
- 678 **Rosenmüller, E. Fr. C., institutiones ad fundamenta linguae arabicae.** Acced. sententiae et narrationes arab. c. glossario arab. lat. 4. Lips. 1818. Hbfrz. 1. —
- 679 **Roth, 'Oqba Ibn Nafi' el-Fihri, der Eroberer Nordafricas.** 8. Gött. 1859. — 6
- 680 **Saadiae Phijumensis versio Jesaiae arabica.** C. aliis speciminibus arab. biblicis e ms. Bodleiano nunc prim. edid. et glossar. perpet. instr. H. E. G. Paulus. 2 ptes. in 1 vol. 8. Jenae 1780. Frzb. — 18
- 681 **Sacy, Silv. de, grammaire arabe.** 2 vols. Av. 8 pl. gr. 8. Paris 1810. D. veau. 10 —
- 682 — **grammaire arabe. Seconde édition corrigée et augm., à laquelle on a joint un traité de la prosodie et de la métrique des Arabes.** 2 vols. Av. 8 pl. 8. Paris 1831. Br. n. r. Très-rare et recherché. 30. —
Maisonneuve 175 fr.
- 683 — **chrestomathie arabe.** 2. édit augm. 3 vols. 8. Paris 1826—27. Br. Epuisé. Rare. 20. —
- 684 — **anthologie grammaticale arabe, ou morceaux choisis de divers grammairiens et scholiastes arabes, avec une trad. franç. et des notes.** gr. 8. Paris 1829. Br. n. r. 4. 20

- 685 Sacy, Siv. de, traité élémentaire de la prosodie et de l'art métrique des Arabes. 8. Paris 1831. Br. — 15
 Extr. de la grammaire arabe.
- 686 — mém. s. une médaille arabe inédite de l'an 525 de l'hégire. 4. Par. Ac. 1825. — 8
- 687 Samachshari's goldene Halsbänder. Arab. u. deutsch v. J. Hammer. 8. Wien 1835. Br. — 8
- 688 Scheidli, Jac., glossarium arab.-lat. manuale. 4. Lugd. B. 1769. Frzbd. — 25
- 689 — — 1787. Hlbprgmtb. 1. —
- 690 Schmoelders, A., essai sur les écoles philosoph. chez les Arabes et notamment sur la doctrine d'Algazzali. 8. Paris 1842. Br. 254 pp. et 64 pp. de texte arabe. 1. —
- 691 Taberistanensis, i. e. Abu Dschaferi Mohammed ben Dscherir Ettaberi annales regum atque legator. Dei, ex cod. ms. Berol. arab. edid. et in lat. transtul. J. G. L. Kosegarten. 2 voll. 4 maj. Berol. 1831—38. Br. ($\text{Fr} \frac{13^2}{3}$.) 6. —
- 692 Takeddin Mohammed historia regum, gubernatorum et praefector. urbis Meccae in compendium redacta. Arab. Ex cod. nunc prim. edid. et illustr. Fr. Erdmann. Fasc. I. (unic.?) 4. Casani 1822. Br. — 15
- 693 Test. Nov. arab. 8. Lond. 1820. Frzb. — 20
- 694 Tohfut-ul-Mujahideen, an historical work, transl. from the arab. by M. J. Rowlandson. 8. Lond. 1833. Lnwdb. 1. —
- 695 Tograti carmen: Lamiatol' Ajam. Arab. et lat. ed. et illustr. Ed. Pocockius. Acced. tractatus de prosodia arab. 2 part. in 1 vol. 8. Oxonii 1661. Ldrbd. — 15
- 696 Tychsen, Th. Chr., Grammatik der arab. Schriftsprache. M. Auszüge a. d. Koran. 8. Gött. 1823. Ppb. — 10
- 697 Umbreit, F. G. C., historia Emirorum Al Omrah. 4. Gött. 1816. 112 pp. — 12
- 698 Vincent, B., études sur la loi musulmane (Kit de Malek). Législation criminelle. 8. Paris 1842. Br. — 15
- 699 Wahl, S. F. G., neue arab. Anthologie meist aus Handschriften. 2 Thle. 8. Lpz. 1791. Br. 545 pp. 1. —
- 700 Weil, G., Geschichte der Chalifen. Nach handschriftl. Quellen. 1—3. Bd. 8. Mannh. 1846—51. Sars. (Bd. 3 broch.) ($\text{Fr} \frac{16}{1}$.) 4. 20
- 701 — Mohammed d. Prophet, s. Leben u. s. Lehre. Aus hdschr. Quellen u. d. Koran dargestellt. 8. Stuttg. 1843. Br. ($\text{Fr} \frac{3}{1}$.) 1. 10
- 702 — biblische Legenden d. Muselmänner. 8. Frkf. a. M. 1845. Br. ($\text{Fr} \frac{1^2}{5}$.) — 20
- 703 — histor.-krit. Einleit. in den Koran. 8. Bielef. 1844. Br. — 8
- 704 Wenrich, J. G., rerum ab Arabibus in Italia insulisque adjacent., Sicilia maxime, Sardinia atque Corsica, gestarum commentarii. 8. Lips. 1845. Br. ($\text{Fr} \frac{1^2}{3}$.) — 20
- 705 Wilken, Fr., de bellorum cruciatorum ex Abulfeda historia. 4. Gött. 1798. 245 pp. — 20
- 706 Willmet, Jo., lexicon linguae arab. in Coranum, Haririum et Vitam Timuri. 4. Rotterod. 1784. Prgmtb. 3. —
- 707 — Erdmann, Fr., prodromus ad novam lexi Willmetiani editionem adornandam. 4. Casani 1821. — 10
- 708 Wüstenfeld, F., Vergleichungs-Tabellen der muhamedan. u. christl. Zeitrechnung, nach d. 1. Tage jedes Muhammed. Monats berechnet. 4. Lpz. 1854. Ppb. — 15
- 709 — die Academien der Araber u. ihre Lehrer. 8. Gött. 1837. Br. — 15
- 710 — die von Medina auslaufenden Hauptstrassen. Nach arab. Schriftstellern beschrieben. 4. Gött. 1862. S. A. — 6
- 711 Zohairi carmen templi Meccani foribus appensum. Arab. lat. Nunc prim. edid. notisque illust. E. Fr. C. Rosenmüller. 4. Lips. 1792. Br. Wasserf. — 10

Vulgär-Arabisch.

- 712 Bellemare, Alex., grammaire arabe (idiome d'Algérie). 8. Paris 1850. Br. — 25
- 713 Bértesine, E., guide du voyageur en Orient. Dialogues arabes d'après trois principaux dialectes: de Mésopotamie, de Syrie et d'Égypte. gr. 8. Moscou 1857. Br. 1 —

- Œ. Nr.*
- 714 **Bled de Braine, J. F.**, cours synthét., analyt. et pratique des dialectes vulg. africains d'Alger, de Maroc, de Tunis et d'Égypte. 8. Paris 1846. Br. (14 fr.) 1. 15
- 715 **Bussy, T. Roland de**, l'idiome d'Alger, ou dictionnaires franç.-arabe et arabe-frañç., précédés des principes grammat. de cette langue. 8. Alger 1843. D. veau. 479 pp. 2. —
- 716 **Caussin de Perceval, A. P.**, grammaire arabe vulgaire, pour les dialectes d'Orient et de Barbarie. 8. Paris 1838. Veau. 1. —
- 717 **Dombay, Fr. de**, grammatica linguæ mauro-arab. vernaculæ. C. vocabul. 4. Vindob. 1800. Br. — 20
- 718 **Hélot, L. et H.**, dictionnaire de poche franç.-arabe et arabe-frañç. 12. Paris s. d. Sars. — 20
- 719 **Hodgson, B.**, grammat. sketch of the Berber language. 4. Aus d. Transact. of the Amer. philos. Society. — 15
- 720 **Hofstetter, J.**, u. G. Hudaj aus Aleppo, Handb. d. arab. Volkssprache m. deutscher u. ital. Erklärung sammt beigesezter Aussprache. 4. Wien 1846. Br. (Œ 4.) 1. 10
- 721 **Marcel, J. J.**, vocabulaire franç.-arabe des dialectes vulgaires africains: d'Alger, de Tunis, de Maroc et d'Égypte. 8. Paris 1837. Br. n. r. (Œ 4.) Epuisé. 2. 15
- 722 **Mohammed ben Dawoud El-Sanhadjy, Djaroumiya**, grammaire arabe élément. En arabe et en franç. Accomp. de notes explicat. p. Bresnier. 8. Alger 1846. Br. (6 fr.) — 25
- 723 **Mouhammad Ayyad el-Tantavy**, traité de la langue arabe vulgaire. 8. Leipsic 1848. Br. (Œ 2.) 1. —
- 724 **Ruphy, J. F.**, dictionnaire abrégé franç.-arabe. 4. Par. 1802. Br. n. r. — 20
- 725 **Savary**, grammaire de la langue arabe vulgaire et littérale. 4. Paris 1813. D. veau. 2. —
- Avec une interprétation latine.
- 726 **Vincent**, vocabulaire franç.-arabe, suivi de dialogues. 8. Paris 1830. Br. — 10

Maltesisch.

- 727 **Gesenius, W.**, Versuch üb. die maltes. Sprache. 8. Lpz. 1810. Br. — 10
- 728 **Migimghia tal-taghlum nisrani**. Compendio della dottrina christ. 4. 1803. Br. 1. —
Maltesisch u. italien.
- 729 **Panzavecchia, F.**, grammatica della lingua Maltese. 8. Malta 1845. Br. 317 pp. 2. 15
- 730 **Vassali, M. Ant.**, Ktyb yl klym Malti 'mfysser byl-latin u byl-taljan, h. e. lexicon Melitense-latino-ital. 4. Romæ 1796. Br. n. r. Rare. XLIV. 342 pp. 6. 20
48 fr. Langlès.
- 731 — **Mylsen phoenico-punicum s. grammatica melitensis**. 8. Romæ 1791. Frzb. 1. —
- 732 — **grammatica della lingua Maltese**. 2. edit. molto accresc. 8. Malta 1827. Cart. 1. 20

Aethiopisch. Phoenicisch.

- 733 **Bellarmini, Rob. (Card.)**, dottrina cristiana. Aethiopice, arabice et italice. 4. Romæ 1786. Br. 1. 15
- 734 **Dillmann, Chr. Fr. A.**, lexicon linguæ aethiopicæ cum indice latino. Adiectum est vocabularium Tigre dialecti septentrion. compilatum a W. Munzinger. 4 maj. Lips. 1865. Br. 18. 20
- 735 **Ewald**, üb. eine 2. Samml. aethiop. Handschriften in Tüb. Nebst 3 and. oriental. Abhandl. v. dems., v. Fr. Tuch u. R. Roth. 8. Ausschn. — 10
- 736 **Henoch liber aethiopicæ**, ad 5 codd. fidem editus c. var. lect. Cura A. Dillmann. 4. Lips. 1851. Ppb. (Œ 2.) 1. —

- 737 Hupfeld, H., exercitatt. aethiopicae. 4. Lips. 1825. Ppb. Pp. 18p.
— 10
- 738 Psalterium aethiopicum et lat. C. var. lect. et notis edid. J. Ludolf.
4. Francof. 1702. Frzb. 1. —
- 29 fr. de Sacy.
- 739 — ambarico-aethiopicum ed. J. Ludolf. 4. (Francof. 1704.) Br. unbeschn. 1. 10
- 740 Tuch, de Aethiopicum linguae sonorum natura. 2 ptes. 4. Lips. 1854. — 10
- 741 Weijers, H. E., jets over Hiob Ludolf, den beoefenaar d. ethiop. letter-
kunde. 8. 1838. Extr. 96 pp. — 10
- 742 Wemmers, J., lexicon aethiop., cum ejusd. linguae institutionibus grammat.
4. Romae 1638. Prgmtb. 466 pp. 1. 20
-
- 743 Blau, phönikische Analecten. 2 Abhdlgn. m. 1 Taf. — H. Wuttke, Ent-
stehung u. Beschaffenheit des fönikisch-hebr. Alfabetes. 8. (A.) — 10
- 744 Dietrich, F. E. C., zwei sidonische Inschriften, eine griech. aus christl.
Zeit u. eine althönische Königsinschrift. gr. 8. Marb. 1855. Br. (Pp. 1.)
Neu. — 10
- 745 Gesenius, G., scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta edita et in-
edita. 3 ptes. in 1 vol. C. 46 tabb. 4. Lips. 1837. Hlbfrz. (Pp. 12.) 3. 15
- 746 — — — — Handexemplar des Verfassers mit zahlr. hdschr. Verbes-
serungen desselben. 6. 20
- 747 Hamaker, H. A., miscellanea Phoenicia s. commentarii de rebus Phoe-
nicum, quibus inscriptiones multae etc. explicantur. C. 5 tabb. 4. Lugd.
B. 1828. Br. (Pp. 5^{2/3}.) 368 pp. 1. 20
- 748 Levy, M. A., phönizische Studien. 2 Hefte. M. 4 Schrifttaf. 8. Bresl. —
1856—57. Br. (Pp. 2.) 1. 10
- 749 Luynes, H. d'Albert de, mémoire sur le sarcophage et l'inscription funér.
d'Esmunazar roi de Sidon. gr. 4. Paris 1856. Cart. 2. 15
- 750 Sanchoniatho's Phoenician history, with a continuation by Eratosthenes
Cyrenaeus, hist. and chronol. remarks by R. Cumberland. 8. Lond. 1720
Frzb. 488 pp. 1. —
- 751 — phönizische Geschichte. Nach d. griech. Bearbeit. des Philo v. Byblos
in's Deutsche übers. 8. Lübeck 1837. Br. — 10
- 752 Wex, C., Herr Prof. Ewald in Tübingen als Punier gewürdigt. 8. Schwerin
1843. Br. — 6

Chinesisch. Japanisch. Aino. Thai. Tibetanisch.

- 753 Bayer, Th. S., museum Sincum, in quo Sin. linguae et literaturae ratio
explicatur. Acced. lexicon Sincum. 2 ti in 1 vol. 8. Petropoli 1730.
Frzb. 1. 15
- 754 Biblia — in Chinese, by Morrison and Milne. Compl. 21 vols. 8. Macao
1813—22. 8. —
- 755 Confucius Sinar. philosophus lat. expositus stud. et op. Prosp. Intor-
cettae (et alior.) fol. Paris 1687. Frzb. 1. —
- 756 — Kung-Fu-Dsü u. s. Schüler Werke. Z. 1. Male deutsch u. m. Anmerk.
v. W. Schott. 1. Thl. 8. Halle 1826. Br. — 15
- 757 Description de Pékin. Trad. du chinois en russe p. le R. P. Hyacinthe,
et du russe p. Ferry de Pigny. 8. St. Pétersb. 1829. D. veau. Mânque
le plan. — 10
- 758 Eoe Koue Ki ou relation des royaumes Bouddhiques trad. du Chinois
et commenté p. Abel-Remusat. Revu, complété et augm. p. Klaproth
et Landresse. Roy. 4. Par. 1836. Br. M. 5 Karten. Brunet 25 fr. 2. —
- 759 de Guignes, dictionnaire chinois, français et latin. fol. Paris 1813.
Veau. (90 fr.) 12. —
- Expl. en pap. vélin.
- 760 Meng Tsen, Schang Meng et Hia Meng. 2 vols. Schang Lun et Hia
Lun. 2 vols. Ens. 4 vols. 8. Ed. chinoise xylogr. 2. 15
- 761 Neumann, C. Fr., asiat. Studien. 1. (einz.) Thl. M. 1 Taf. 8. Lpz.
1837. Br. (Pp. 1^{1/2}.) Vorwiegend z. chines. u. tatar. Literatur. — 20

- Pf. Nr.*
- 762 **Pfizmaier**, Sammlung s. Abhandl. über chinesische Geschichte. 8. Wien. Acad. Circa 1000 Seiten. 2. —
- 763 — 9 Abhandl. z. chinesischen Geschichte. — Ders. üb. chin. u. japan. Münzen. M. 1 Taf. gr. 8. Wien. Acad. 1. 10
- 764 **Rosny, L. L. de**, notice sur l'écriture chinoise et les princip. phases de son hist. Compen. une suite de spécimen de caract. chin., de fragmens de texte etc. 8. Paris 1854. Br. — 15
- 765 **Rudiments de la langue chinoise**. 8. Paris 1844. Br. — 8
- 766 **Schott, W.**, Verzeichniss der chines. u. mandchu-tungus. Bücher u. Handschriften d. kgl. Bibliothek zu Berlin. 8. Berl. 1840. Br. (*Pf.* 1.) — 15
Fortsetz. zu Klaproth.
- 767 **Siuñ voj schen bian**: la doctrine chrétienne, en chinois. fol. 124 pp. 1. 15
- 768 **Summers, Jam.**, the rudiments of the Chinese language, with dialogues, vocabulary etc. 12. Lond. 1864. Cloth. (*Pf.* 1²/₈) 1. —
- 769 **Test. Nov. chinesisch**. (Sin i tshao schu). 9 vols. 12. 2. 15
- 770 **Tian tschu schi i**: la connaissance de Dieu, en chinois. fol. 72 pp. 1. 15
- 771 **Transactions of the China branch of the royal Asiatic Society**. Part. I. III—V. W. plates. 8. Hongkong 1847—55. Br. 2. —
- 772 **Vocabulaire chinois-mandchou**: I sio san guan. 152 pages. fol. 2. 15
- 773 **Chinesisch**. 19 chinesische Schriften, astron., medic., theol. etc. Inhalts, z. Th. m. Holzschnitten. Hierzu 12 engl. Brochuren (einige in China gedr.) über chines. Verhältnisse (die letzte Revolution, Exploration des Yangtzeekiang etc.). Ein starkes Convolut. 6. —

-
- 774 **Colladus, Did.**, ars grammaticae Japonicae linguae. 4. Romae 1632. Prgmtb. 29 fr. Klaproth. 4. —
- 775 **Pfizmaier, A.**, krit. Durchsicht der von Dawidow verfassten Wörtersammlung aus der Sprache der Aino's. 8. Wien 1851. Br. — 8
-
- 776 **Pallegoix, J. B.**, dictionarium linguae Thai sive Siamensis c. interpret. lat. gall. et angl. fol. Paris. jussu Imperatoris impr. 1854. Br. 15. —
- 777 **de Rhodes, A., S. J.**, catechismus idiomate lat. et tunchinensi pro iis, qui volunt suscipere baptismum. 4. Romae 1651. Prgtb. 319 pp. 1. 10

-
- 778 **Alphabetum Tangutanum s. Tibetanum**. 8. Romae 1773. Ldrb. — 10
- 779 **Kandjur**. — Der Index des Kandjur. (Tibetanisch.) Hrsg. v. J. J. Schmidt. 4. St. Petersburg. 1845. 1. 20
- 780 **Klaproth**, observations sur le dictionnaire tubétain-anglais, impr. à Séraumpore en 1826. 8. (Extr.) — 8
- 781 **Köppen**, Tibet u. der Lamaismus bis z. Mongolenherrschaft. 4. Berl. 1859. — 6
- 782 **Wassiljew**, die auf d. Buddhismus bezügl. Werke der Univ.-Bibl. in Kasan. 8. Extr. — 6

Türkisch.

- 783 **Ahwal Ghazawat dir Dijari Bosna**: Histoire des expéditions en Bosnie. 4. Constple. 1154=1741. 1. 20
Zenker I. 943.
- 784 **Akhlâlâ 'alâi**: Traité sur les qualités supérieures (philosophie morale). En turc. 3 parties en 1 vol. fol. Boulac 1248=1832. 236, 127, 52 pp. 3. —
- 785 **Aszâr-i Rifât Pâschâ**. Relations de voyages etc. En turc. Av. portr. 8. Constantin. 1859. 2. —
- 786 **Bonaparta nün risalesi**: Traduction du Memorial de St. Helène. En turc. 4. Boulac 1247=1831. — 25
- 787 **Destur schâhî fî Hikajet-i Padischâhî**: Contes en turc de Cazan. 8. Cazan 1864. 1. —

	<i>Re</i>	<i>Nbr</i>
788 Divân-i schejeh ül islâm Aszim Effendi.	—	20
789 — Hâmi-i Amedi. gr. 8. Constant. 1282.	—	20
790 — Muhammedi. gr. 8.	—	20
791 — Nefi. 4. Constantinople.	2	—
792 — Vehbi. pet. in-fol.	3.	—
793 Dschedîd Atlas Terdschümesi. 25 cartes avec les noms en turc. Roy. in-fol. Scutari 1218. D. rel.	4.	20
794 Dscherel Pascha, münschaat medschmuaszy. Modèles de lettres etc. 8. Constant. Rare!	1.	15
795 Dschewhere-i Behije-i Almedije fi scharh il wasiet il-Muhammedije: Commentaire sur la religion musulm. En turc. 8. Boulac 1240=1824. 336 pp.	3.	—
Zenker I. 1472.		
796 Dschihan-Nüma: Géographie de Hadji Khalfa trad. en turc par Ibrahim Efendi. fol. Constple. 1145=1732. Rel. 698 ff. et 39 cartes	15.	—
Zenker I. 1031. 135 fr. Langlès. 125 fr. Kieffer.		
797 Ed-Dürer il muntakhebât et mensûr fi Islâh il-galtat il-mesihhûr: „Antibarbarus“ turc-arabe-persan. 8. Constple. 1231=1815. Rel. or. 534 pp.	4.	20
798 Ekaterina sanie kanûnî dschedîdî: le Code de Cathérine II. En turc. 4. St. Petersb. 1779. Rel. recouv. de soie. 248 pp.	2.	15
799 El-Manzûmie: Recueil de poésies turques. 8. Boulac 1246=1830. 123 pp.	1.	15
800 El-Okeanos al-béssit fiterdschümet il-Kamus almuhit. Dictionnaire arabe expliqué en turc p. Acim Efendi. 3 vols. fol. Scutari 1814—17. D. maroquin. Complet, plus de 2700 pp.	26.	20
801 Er-Risâlet el-manzûmet: recueil de rimes pers. et turques. pet. in-4. Constple. s. d.	—	15
802 Fewz ün-nadschat kit'abi: Exposition des préceptes musulmans en vers tures (dialecte de Cazan). 4. Cazan 1840. D. rel. 176 pp.	2.	—
803 Gubernâ ehkâmi: Ordonnances du gouvernement, trad. du russe en turc. de Crimée. 4. 1775. Br. 248 pp.	1.	15
804 Gülschen-i Khülefa li Nazmi Zade Efendi: le Parterre des Khalifes (c. à d. histoire des Khalifes de Bagdad) par Nasmi Sade Ef. En turc. fol. Constple. 1730. Rel.	5	—
Zenker I. 931.		
805 Haqqî, Scharch el-arba 'in hadithan. Explication des traditions musulmanes. (En turc). 4. Boulaq 1253. Rel. 196 feuillets.	2.	15
806 'Ilm-i Hâl: de l'état de l'extase. En turc. 8. Constple. 1250=1834.	—	15
807 Inschâ-i Hajret Efendi: Epistolaire turc. 4. Boulac 1242=1826. Rel. 494 pp.	1.	—
Incomplet des pp. 1—8. 61—72. 159—164.		
808 Kanun-name-i felâhin: traité d'agriculture. En turc. 8. Boulac 1245=1829. 76 pp.	—	20
809 Katarina tarikhin terdschumesi. Histoire de Cathérine II. de Russie. (Trad. du franç. par Jakovsky Argyropoulo). En turc. 4. Boulac 1244 (1829). Br. 160 pp.	2.	20
Zenker I. 959.		
810 Kisse-i Jusuf: Histoire de Joseph le Patriarche. En turc de Cazan. 4. Caz. 1841. 97 pp.	1.	10
811 — Sejf el Melik: Histoire de Seif ul Melek. En turc. 4. Caz. 1840. 124 pp.	2.	—
812 — — autre édition. 8. Caz. 1839. 103 pp.	1.	15
813 Kitab Tûfi Name (par Attar) en turc-tatare. 8. Cazan 1850. D. rel. 272 pp.	2.	20
814 — Zejl-i Nâbi: Supplément à l'histoire du Prophète, par Nabi. En turc. fol. Au Caire 1248=1832. Rel. 268 pp.	4.	—
815 Lehdschet ul-Loghât: Dictionnaire arabe-persan-turc de Mohammed Es-saad Efendi. fol. Constple. 1211=1795. Rel. 851 pp.	8.	—
816 Mallouf, Nassif, fevaydi-charqiyé, ou abrégé de grammaire orient., turque, arabe et pers., expliquée en langue turque. 8. Smyrne 1854. Cart.	1.	—

- 817 **Manzumet** ul fâkhiret: vocabulaire turc. 8. Boulac. Pp. Ngr.
— 15
- 818 **Medschmuat-i-fennun** (en turc.) Cahier I. II. gr. 8. Constantinople 1862. Br. — 15
- Journal de la Société littéraire de Const.
- 819 **Menasik** ul Hedsch: les stations du pèlerinage par Elbadji Moh. Edib. En turc. 4. Constple. 1232=1827. 256, 14 pp. Zenker I. 1490. 1. 15
- 820 **Mohammedije**: Poème turc par Jazidjy Zade (publ. par Kasembeg). 4. Cazan 1854. D. veau. 300 pp. 4. —
- Zenker II. 1200.
- 821 **Muchâtabât-i mâlufjé**: manuel de conversation. gr. 8. — 20
- 822 **Münscha'at-i Akif Êfendi**: Modèles de lettres et poésies. gr. 8. Constant. 1843. Epuisé. 1. 15
- 823 — **Mahir Bey**: Art épistolaire. 8. Constant. Epuisé. 1. 10
- 824 **Müntachabat-i Evlija Tschelebi**. Pièces choisies sur Constant. pet. in-4. Constant. Epuisé. 2. —
- 825 **Nehdschet ul Minâzil**: les stations du pèlerinage par Moh. Adib. En turc. 8. Constple. 1232=1816. Rel. 256 pp. 2. 20
- 826 **Omar Effendi**, ahwali-el ghasawat der diyari Bosnah: hist. des guerres de Bosnie (en turc). 4. Constant. 1145 (1742). Cart. 2. —
- 827 **Risale-i Birgewi**: Exposition de la foi musulm. par Moh. Pir Ali el Berkevî. En turc. 8. Scutari 1220=1805 1. 10
- Zenker I. 1464.
- 828 **Sâl-Nâme**: Calendrier p. l' a. 1263. En turc. 12. Constple. — 15
- 829 **Scharkh ul Multaka ul akbhar**: Commentaire sur le Moutaka (Code de jurisprudence). En turc. fol. Constple. 1248=1832. Rel. 727 pp. 8. —
- 830 **Scharkh-i Sûdî**: Commentaire turc sur le Gulistan, par Soudi. fol. Constple. 1249=1833. Rel. 514 pp. 8 —
- Zenker I. 508. Catalogue Silv. de Sacy 65 fr.
- 831 **Scherh-i Hafiz-i Sûdî**: Commentaires sur les poésies de Hafis, par Soudi. En turc. 3 vols. fol. Boulac 1250=1834—35. D. rel. 16. —
- Vol. I. 411 pp. II. 455 pp. III. 464 pp. Zenker I. 573. II. 522.
- 832 **Schuride-Hal Kitabi**: la Vie des Saints. En turc de Cazan. 4. Caz. 1842. 1. 15
- 833 **Sebât ul 'Adshizân**: Traité de morale. 4. Cazan 1831. 108 pp. 1. —
- 834 — — et: **Pirgeli kitâb**: Exposition de la foi musulm. en turc de Cazan. 4. Cazan 1806. 108, 92 pp. 2. —
- 835 **Sijer-i Weïssi**: Biographie de Mahomet. En turc. 4. au Caire 1830. Rel. 114 pp. Zenker I. 961. 2. 20
- 836 **Suâ Kitabi**: Catéchisme turc. 8. Karas 1807. 56 pp. — 20
- 837 **Sübhe-i Sibjân**. Vocabulaire turc-arabe-persan, en vers. 8. Boulac 1834. Cart. Zenker I. 42. — 20
- 838 **Takrîr ul kelâm**: Traité de médecine en turc. 8. Marseille. — 15
- 839 **Tarikh-i Naïma**. 2 vols. — **Tarikh-i Raschid** (3 parties) et **Tchelebizade**, 2 vols. — **Tarikh-i Sübhi**. — **Tarikh-i İzzî**. — **Tarikh-i Vassif**. Ensemble 7 vols. fol. Constple. 1734=1805. Rel. orient. 150 —
- Collection précieuse et tout-à-fait complète des Chroniques de l'empire ottoman depuis 1591—1775. Koehler frères à Constantinople. (Bibliographie turque 1857. No. 1.) pour le **Tarikh-i Naïma** seul: 150 Thlr. — Catalogue Kieffer (sans le **Naïma**) 550 fr.
- 840 — **Raschid Effendi**: Histoire de l'empire Ottoman depuis 1071—1134 (1660—1720) en turc. 3 tomes en 2 vols. fol. Constant. 1153 (1741). Rel. orient. 24. —
- Koehler frères à Constantinople (bibliogr. turque) 75 Thlr.
- 841 — **Wâsyf Effendi**: Histoire de l'empire ottoman par Vassif. En turc. 2 tom. en 1 vol. fol. Boulac 1246=1831. Rel. 210, 190 pp. 8. —
- 842 — **Aghwanjân**: Histoire des Afghans par Ibrahim Motaferrika. En turc. 4. Constple. 1141. 98 feuillets. Zenker II. 817. 4. —
- 843 — **Bonaparte**: Histoire de B. En turc. fol. Boulac 1249=1833. 331 pp. Zenker I. 963. 3. —
- 844 — **Isawînin bin sekiz juz besch senesi** etc. Histoire des guerres entre la France, l'Autriche et la Russie de 1805 jusqu' à la paix de Tilsit. En turc. 4. Paris, impr. nat. 275 pp. Zenker I. 948. 2. —

- 845 **Tarikhi-Rauzet-ul-Ebrâr**: Vie des hommes pieux par Abd ul Aziz Efendi (Kara Tchelebisade). En turc. fol. Boulac 1249=1833. Rel. 637 pp. 7. 15
Zenker I. 968. Hadji Khalfa 6613.
- 846 **Tarikh mier li Soheji Efendi**: Histoire de l'Egypte par Soubely Ef. 4. Constple. 1142=1830. 3. 15
Zenker I. 928.
- 847 **Tarikh-i Sülejman-name**. Histoire de Suleiman. En turc. 4. Boulac 1248 = 1832. Rel. 230 pp. 4. —
- 848 **Tekhlis ul Ebriz fi Tekhlis i Bârîz**: Voyage du Cheikh Rifa'a à Paris. En turc. 4. Boulac 1250=1834. Rel. 210 pp. 2. 20
- 849 **Terdschumei Blagotschinia jakhud Politschia**: Reglement de police, trad. en ture de Crimée. 4. 1782. 92 pp. 1. 10
- 850 — **Pendnâme-i Attâr**: Traduction et commentaire (en ture) du Pendname de Ferid-ed-din. 4. Constple. 1250=1834. Rel. or. 689 pp. 4. 20
- 851 — **Siri el-Halebi**: Vies de Mohammed et de ses disciples par Mokadessi, avec le commentaire d'Halebi. En turc. 4. Boulac 1248 = 1832. Rel. orient. 405 pp. 4. —
Zenker I. 965. Hadji Khalfa III. p. 635.
- 852 **Töhfet ul Kübar fi esfâr ul bihar**: Histoire des guerres maritimes contre les Vénitiens etc. par Katib Tchelebi. En turc. 4. Constple. 1141=1728. Rel. 154 pp. 4. —
Zenker I. 926.
- 853 — **ur-Sukuk**: Collection de 670 Fetvas par Debagsade Nu'man Efendi. 4. Constantinople 1248=1832. Rel. orient. 417 et 32 pp. 3. 15
Zenker I. 1496.
- 854 **Üss Zefer**: Histoire des évènements de l'année 1241, c. à d. de la destruction des Janissaires. 4. Constple. 1243=1827. Rel. 259 pp. 3. —
- 855 **Usul ul Hikem fi nizâm ul-ümem**: Traité sur la politique. En turc. 4. Constple 1144=1732. 49 ff. 1. 10
Zenker I. 1085.
- 856 **Zerâet-kitabî**: Livre d'agriculture. En turc. 8. Boulac 1235=1819. Cart. 1. —
- 857 **Zurub-i emsal**. Dictionnaire de proverbes. 12. Constant. — 10
-
- 858 **Berezine, E.**, recherches sur les dialectes Musulmans. 1. partie: Système des dialectes turcs. 8. Casan 1848. Br. — 20
- 859 **v. d. Berswordt**, Grammatik d. türkischen Sprache für Deutsche zum Selbstunterricht. M. Wörterbuch etc. 4. Berl. 1839. Br. (Pa. 3.) 1. 15
- 860 **Besse, J. Ch de**, abrégé de la grammaire turque, conten. outre les principes de cette langue, des idiotismes, des discours famil., et un petit vocabulaire franç.-ture-hongrois. 8. Pest 1829. Br. 1. —
- 861 **Bianchi, T. X.**, le guide de la conversation en franç. et en turc. 4-oblong. Paris 1839. Br. (15 fr.) 1. 15
- 862 **Biblia turcice**, ed. Kieffer. 4. Paris. Veau. 2. 15
- 863 **Carbognano, Cosimo** Comidas de, primi principi della grammatica turca. 4. Roma 1794. Br. 3. —
Weigel 6 Thlr.
- 864 **Catalogue** d'une vente de livres turcs (en langue turque). gr. 8. Constantinople, Août 1866. 78 pages. 1. 15
- 865 **Chumarian, Cricor**, abrégé de la vie des plus illustres philosophes de l'antiquité (en langue turque avec traduction franç.) gr. 8. Smyrne 1854. Br. 205 pp. 1. 15
- 866 **Contes turcs**, extraits des 40 Vizirs, p. Belletête. En turc. 4. Paris 1812. Br. 240 pp. Incompl. des derniers ff? 1. —
- 867 **Dauids, A. Lumley**, grammaire turke, précédée d'un discours s. la langue et la littérature des nations orientales, avec un vocabulaire, des dialogues, des extraits en vers et en prose, et 5 planches extraites de mss. Trad. de l'anglais p. Sarah Dauids. 4. Londres, 1836. Br. 1. —
- 868 **Derbend-Nâmeh**, or the history of Derbend. Transl. from the Turkish and publ. with the texts and notes by M. A. Kazem-Beg. 4. St. Petersburg. (Acad.) 1851. Br. 245 pp. 2. 15

- | | <i>Fr</i> | <i>Nr</i> |
|--|-----------|-----------|
| 869 Dieterici, Fr., chrestomathie ottomane précédée de tableaux grammat. et suiv. d'un glossaire turc-franç. 8. Berl. 1854. Br. (<i>Fr</i> 1 $\frac{1}{2}$.) | — | 25 |
| 870 le Drogman turc donnant les mots et les phrases les plus nécessaires pour la conversation. 8. Paris 1854. Br. | — | 10 |
| 871 Dubeux, L., éléments de la grammaire turque. 8. Paris 1856. Br. | — | 10 |
| 872 Evangelia IV en turc azerbaidjan. 8. Astracan 1820. Veau. (4 Rub.) | 2 | 15 |
| 873 Exposition de la foi musulmane, trad. du turc de Moh. Ben Pir-Ali El-berkevi, avec des notes p. Garcin de Tassy. 8. Paris 1828. Br. | — | 15 |
| 874 Extraits d'Ali-Schir. Texte turc-oriental. gr. 8. Paris 1841. Br. | — | 25 |
| 875 Fleischer, H. F., d. türkische Selbstlehrer. Anleit. d. türk. Sprache theor. u. prakt. zu lernen. 8. Wien 1853. Br. (<i>Fr</i> 1 $\frac{1}{2}$.) | — | 12 |
| 876 Genesis, en turc aderbidschan. 8. Astracan 1819. | 1. | — |
| 877 Grammaire turque (en turc) par Fuad Efendi et Djevdet Ef. 8. Constple. Epuisé et rare. | 2. | 20 |
| 878 Guzel-Oglou, Eram, nouv. dialogues franç.-turs, précéd. d'un vocabulaire. 8. Constantinople 1852. Br. 404 pp. | 2. | — |
| 879 Hammer-Purgstall, Geschichte der osman. Dichtkunst bis auf unsere Zeit. M. einer Blütenlese aus 2200 Dichtern. 4 Bde. 8. Pest 1836—38. Hlbfrz. (<i>Fr</i> 14 $\frac{2}{3}$.) | 6. | 20 |
| 880 — Gesch. der Chane der Krim unt. osman. Herrschaft. A. türk. Quellen. M. 1 Taf. 8. Wien 1856. Br. (<i>Fr</i> 2.) | 1. | 10 |
| 881 (Holderman) Grammaire turque. Avec plusieurs dialogues etc. 4. Constantinople 1730. Cart. | 1. | 15 |
| Brunet: Volume peu commun et assez recherché. 18—20 fr. Vendu 40 fr. | | |
| 882 Jaubert, P. A., éléments de la grammaire turque. 2. édit. Av. 11 pl. gr. 8. Paris 1833. Veau. Epuisé et rare! | 2. | — |
| Maisonneuve 16 fr. | | |
| 883 — — autre exempl. Manque pl. 6. | 1. | — |
| 884 Ismaël-Bey de Kout-Kaschin, Reschid-Bey et Sadète-Chauime. Conte orient. & Vars. 1835. Br. 51 pp. Pas en commerce. | — | 15 |
| 885 Katibi Roumi (ou Sidi-Aly), relation de ses voyages. Ecrite en turc. Trad. par M. Moris. 8. Paris 1827. Br. | — | 15 |
| 886 Kieffer, J. D., et T. X. Bianchi, dictionnaire turc-français. 2 vols. 8. Paris 1835. Vélin. | 10. | — |
| 887 Mahmoud Effendi, dialogues in Engl. and Turkish. 16. Lond. 1859. | — | 15 |
| 888 — Rayf Efendi, tableau des nouveaux reglemens de l'empire Ottoman. fol. Constantin. 1798. Br. | 1. | — |
| 889 Megiser, H., institutionum linguae turcicae libri IV. 8. Lips. 1612. Prgintb. | — | 15 |
| 890 Omar Ben-Suleimân, die Erfreung der Geister. Türkisch u. deutsch in. Anmerk. Hrsg. v. L. Krehl. '8. Lpz. 1848. Br. | — | 10 |
| 891 Pentateuchus et Test. Nov. turcice. 4. Lond. s. a. Hlbfrz. 216, 268 pp. | 1. | 15 |
| 892 Pflzmaier, Aug., grammaire turque ou développement séparé et méthodique des trois genres de style usités, savoir l'arabe, le persan et le tartare. 8. Vienne 1847. Br. (<i>Fr</i> 4 $\frac{1}{2}$.) | 2. | — |
| 893 Piauzola, B., grammatica; dizionarij, e colloqj per imparare le lingue ital., greca-volgare, e turca, e varie scienze. Ediz. III, aggiunte d'un quarto tomo cont. il turco, e l'ital., ed armeno-ital. 4tom. en 1 vol. 8. Venez. 1801. D. veau. Mouillé. | 1. | — |
| 894 Précis histor. de la destruction du corps des Janissaires (1826). Trad. du turc p. A. P. Caussin de Perceval. 8. Paris 1833. Veau. | — | 20 |
| 895 Ramis Efendi u. Petermann, Beiträge z. Gesch. d. neuesten Reformen des osman. Reichs. Türkisch u. Deutsch. 8. Berl. 1842. Br. | — | 15 |
| 896 Redhouse, J. W., engl.-turkish and turk.-engl. dictionary. 2 parts. in 1 vol. 8. Lond. 1857. Cloth. (<i>L</i> 2.) | 6. | 20 |
| 897 — engl. and turkish lexicon, shewing in turk. the literal, incidental, figurative and technol. significat. of the engl. terms w. their pronouciation. 4. Lond. 1861. Halbmaroq. 827 pp. | 2. | 10 |
| 898 — grammaire raisonnée de la langue ottomane. 8. Paris 1846. Br. Maisonneuve 18 fr. | 2. | 15 |

- 899 **Relation** de l'ambassade de Mohammed Seïd Wahid Effendi. Texte turk. 8. Paris 1843. Br. — 15
- 900 — du siège et de la prise de Candie par l'armée Ottomane (1699). En turc. 4. Paris 1835. Lithogr. 96 pp. 1. —
- 901 **Rhasis**, G., vocabulaire françois-turc. 2 tomes en 1 vol. 4. St. Pétersb. 1829. D. veau. 3. —
- 902 **v. Schlechta-Wssehrd**, die osman. Geschichtschreiber der neueren Zeit. 4. Wien (Ac.) 1856. Br. — 10
- 903 **Schlottmann**, über die türk. Verbalformen. 8. A. — 8
- 904 **Servan de Sugny**, Ed., la muse ottomane, ou chefs-d'oeuvre de la poésie turque. Trad. p. la 1. fois en vers franç. Avec un précis de l'hist. de la poésie chez les Turcs. 8. Paris 1853. Br. 425 pp. 1. 15
- 905 **Testam. Nov. turcice.** gr. 8. Frzb. — 20
- 907 **Timoni**, AL, guide de la conversation franç.-turc. Avec la prononciation figurée. 8. obl. Paris 1854. Br. — 20
- 908 **Toderini**, Giamb., letteratura Turchesca. 3 vols. 8. Venezia 1787. Cart. n. r. 1. 15
- 909 **Vassif-Efendi**. — Précis histor. de la guerre des Turcs contre les Russes, 1769—74. Tiré des annales de l'historien turc V.-E., p. P. A. Causin de Perceval. 8. Paris 1822. Veau. 1. —
- 910 **Viguiet**, élémens de la langue turque ou tables de la langue turque usuelle, avec leur développement. 4. Constantinople 1790. Br. 1. —
- 911 **Viotte**, Ch., grammaire turque: Suivie d'un vocabulaire, et d'un guide de conversation en turc, franc., angl. et italien. 12. Hermannst. 1856. Cart. (\mathcal{R} 1 $\frac{1}{8}$.) — 20
- 912 **Wickerhauser**, M., Wegweiser zum Verständniss d. türk. Sprache. Eine deutsch-türkische Chrestomathie. 8. Wien 1853. Br. (\mathcal{R} 5 $\frac{1}{8}$.) 3. —
- 913 **Zehir-Eddin Muhammed Baber**, Kaisers v. Hindustan, Denkwürdigkeiten Von ihm selbst im Dschagatai-Türkischen verfasst und nach dem Engl. deutsch v. A. Kaiser. M. 1 Karte u. Anmerk. 8. Lpz. 1828. Ppb. (\mathcal{R} 3.) 1. —
-
- 914 **Goldsmith**, abrégé de l'histoire Romaine, trad. en turc (caractères armén.) 8. Venise 1830. Veau. 504 pp. — 20
- 915 **Livre de prières en turc**, caractères arméniennes. 16. Vienne 1833. Cart. — 15
- 916 **Test. Nov. en turc** (caract. armén.) 8. Manque le titre. D. veau. 20
- 917 **Young**, les nuits, trad. en turc (caractères armén.) 3 parties en 1 vol. 8. Venise 1819. Veau, tr. dor. 1. —

Tartarische Sprachen. Mandschu. Móngolisch.

- 918 **Abulghasi Bahadür Chani** historia Mongolorum et Tartarorum. Nunc prim. tartarice edid. C. M. Fraehn. Fol. Casani 1825. Hbldrb. 5. —
Brunet: 155 fr. St. Martin.
- 919 — — dasselbe. Br. unbeschn. 5. —
- 920 **Fazâil usch-Schuhur**: Traité des mois saints. En Tartare de Cazan. 8. Caz. 1855. — 25
- 921 **Iman schart**: Livre élémentaire arabe-tatare. 12. St. Petersb. 1853. — 12
- 922 **Kasidê-i Bürde**: Avec comment. en tatare. 12. Cazan 1850. — 15
- 923 **Kitab-i Mewlid-i n-Nebi**: La naissance du Prophète en vers tatares. Manuscrit. 14 ff. 4. — 20
- 924 **Makhzan ul Esrar**: Magasin des mystères. En tatare. 8. Cazan 1853. — 15
- 925 **Orthodox meschrik kelisiansi ning mufassal khristianlyk katikhisi**: Catechisme de l'église orthod. En tatare. 8. St. Petersb. 1863. D. veau. 207 pp. 1. 15
- 926 **Rochrig**, F. L. O., éclaircissements sur quelques particularités des langues tartares et finnoises. 8. Paris 1845. Br. — 8
- 927 **Schott**, W., Versuch üb. die tartarischen Sprachen. 4. Berl. 1836. Br. 81 pp. — 15

- | | | |
|-----|---|--------------------------|
| 975 | Testam. Nov. in Sechuana-Sprache. 8. Lond. 1840. Frzb. — Angeb. | <i>Rp. Ngr.</i>
2. 15 |
| 976 | Psalmen in der Sechuana-Sprache. 8. Lond. 1841. Sars. | — 20 |
| 977 | Casalis, Eug., études sur la langue Séchuana. Précédées d'une introduction s. l'orig. et les progrès de la mission chez les Bassouts. gr. 8. Paris 1841. Br. | 1. 8 |
| 978 | Roger, le baron, recherches sur la langue ouolofe. Av. un vocabul. abrégé franç.-ouolof. 8. Paris 1829. Br. | — 25 |
| 979 | Jesu Biergprädiken oversat i det Accraiske Sprog. M. Tillaeg af Luth. lille Catechismus 8. Kjob. 1826. Ppb. | — 15 |
| 980 | Hausa. The Gospel accord. St. John translated into Hausa by J. Fr. Schön. 8. Lond. 1857. Ldrb | — 20 |
| 981 | Grammar of the Mpongwe language with vocabularies, by the Missionaries of the Gaboon mission (Western Africa). gr. 8. New-York 1847. Hlbfz. | 1. — |
| 982 | Genesis translated into the Grebo language by J Payne. 8. New-York 1850. Lnwdb. | 1. 10 |
| 983 | Bowen, T. J., grammar and dictionary of the Yoruba language. gr. 4. Wash. Smiths. Inst. 1858. Br. 230 pp. | 3. — |
| 984 | Crowther, S., vocabulary of the Yoruba language. 8. Lond. 1843. Sars. | 1. 10 |
| 985 | Riis, H. N., grammat. outline and vocabulary of the Oji-language, with espec. reference to the Akwapim-dialect. Bas. 1854. Br. (<i>Rp. 3¹/₆</i>) | 1. 20 |
| 986 | — Elemente des Akwapim-Dialects der Odschi-Sprache. Nebst einer Sammlung von Sprüchwörtern der Eingebornen. 8. Basel 1853. Br. (<i>Rp. 2³/₄</i>) Neu. | 1. — |
| 987 | Schreuder, H. P. S., Grammatik for Zulu-Sproget. Med anmaerkn. af C. A. Holmboe. 8. Christiania 1850. | 1. — |
| 988 | Cannecattim, B. M. de, dictionario da lingua Bunda ou Angolense, explicita na Portug. e Latina. 4. Lisboa 1804. Frzb. 722 pp. | 5. — |
| 989 | Covcto, Ant. de, gentilis Angollae fidei mysteriis, Lusitano olim idiomate, nunc autem Lat. per Fr. Ant. Mariam, Capucinum, instructus atque locupletatus. Lat., Angolice, Portug. 4. Romae 1661. Br. 115 pp. Neues unbeschn. Expl. | 1. — |

Amerikanische Sprachen.

Grönländisch. Dakota. Mohawk. Arrawak.

- | | | |
|------|---|-------|
| 990 | Test. Novum, overs. i det Grönländske Sprog, med Forklaringer af P. Egede. 8. Kiøb. 1766. Ldrb. | 2. — |
| 991 | — Translat. into the Greenland language. 8. Lond. 1822. Frzbd. | 1. 10 |
| 992 | Testamentitokamit Mosesim. Pellesiuermi Ottomit Fabriciusimit. 8. Kjöbenh. 1822. Angeb. Die Psalmen — Jesajas — grönländisch. v. N. G. Wolf. Ebendas. 1824—25. Ldrb. | 1. 10 |
| 993 | Evangeliumak Matthaesus ja Markus. 8. Kristianiast 1838. Hlbfz. | — 20 |
| 994 | Evangelien-Buch, grönländisch von Pet. Kragk (Okalloutit sabbatine etc.) 8. Kjöbenh. 1833. Ldrb. 468 pp. | 1. 10 |
| 995 | Kjerimit, K, jungerutit kerssungme senningarsome Kikiektouik ajokaersutejniglo. 8. Kjob. 1838. Frzb. 514 pp.
330 geistl. Lieder, grönländisch. | 1. 10 |
| 996 | Riggs, S. R., grammar and dictionary of the Dakota language. gr. 4. Washingt. 1852. Sars. 400 pp. | 4. — |
| 997 | Hunfalvy, P., a Dakota nyelv. gr. 8. Pesten 1856. Br. | — 15 |
| 998 | Sagard Théodat, Gabr., dictionnaire de la langue Huronne. Réimpression figurée de l'édition rarissime de 1632. Tirage à part à 66 exempl. gr. 8. Paris, Tross, 1865. Br. n. r. (18 fr.) | 3. — |
| 999 | Jesajas, in the Mohawk language. 12. New-York 1839. Lnwdb. | — 20 |
| 1000 | Acta Apostolor. transl. into the Arrawack tongue by Th. Schultz. 12. New-York 1850. Lnwdb. | — 20 |

Verzeichniß werthvoller Bücher

aus dem Gebiete der

Jüdischen Literatur,

welche im Verlage

der

Schletter'schen Buchhandlung

(H. Skutsch)

in

Breslau

(Schweidniger-Straße 16—18)

erschienen sind

oder von dieser Handlung commissionsweise
debitirt werden.

1 Thlr. = 30 Egr., = 1 fl. 50 Kr. Dst. Währ. (in Silber), = 3 Fr. 75 C., = 3 Ehl.

Breslau,


August 1867.

Zur gefälligen Beachtung.

Die am Anfang der Titel mit einem * bezeichneten Werke sind solche, die wir, außer unserem Verlage, in größeren Partien erworben haben oder nur commissionsweise debittiren.

Auß Orten, in denen Buchhandlungen vorhanden, belieben die Herren Auftraggeber Ihre Bestellungen den mit ihnen in Verbindung stehenden geehrten Handlungen zukommen zu lassen.

Direkt an uns kommende Aufträge führen nur dann aus, wenn im betreffenden Bestimmungsort kein mit uns in Verbindung stehender Buchhändler wohnhaft ist; auch sind wir in solchen Fällen gern bereit den Herren Predigern, Schuldirigenten, Cantoren und Lehrern den Verkauf unseres Verlages zu übergeben und Sie für Porto und Spesen durch angemessenen Rabatt zu entschädigen.

 Den Herren Schuldirigenten, Lehrern und Gemeinde-Vorstehern, welche die Einführung unserer Schulbücher beabsichtigen, stellen wir gern je ein Freieemplar des betreffenden Buches zur vorherigen Kenntnißnahme und Beurtheilung zur Verfügung, sind auch gern bereit zu jeder ersten Einführung mehrere Freieemplare zur Vertheilung an unbemittelte Schüler unentgeltlich zu liefern. Wir bitten, in solchen Fällen, sich direct mit uns in Correspondenz zu setzen.

Breslau, August 1867.

Schletter'sche Buchhandlung
H. Skutsch.

Schulbücher.

Freund, Jacob (Lehrer an der Religionschule der Breslauer Synagogen-Gemeinde), *Biblische Gedichte*. 8. (IV u. 86 Seiten.) Breslau 1860. 10 Sgr.

Inhalt: Die Schöpfungstage. — Adam. — Der Thurbau zu Babel. — Der Regenbogen. — Abraham. — Lot. — Abraham's Gäste. — Die Opferung Isak's. — Jakob's Traum. — Joseph's Bruderherz. — Miriam. — Moses am Brunnen. — Die Wolkensäule. — Amalek. — Die zehn Gebote. — Moses Tod. — Hideo. — Abimelech. — Jephthah. — Simson. — Eli. — David der Held. — Saul. — David der Sänger. — David's Trost. — Das Urtheil Salomo's. — Eljahu. — Zimijahu.

Diese Originaldichtungen eignen sich vorzüglich zu Declamations-Übungen, als auch Prämien-Geschenken für Schulen und haben schon vielfache Anerkennung und Verbreitung gefunden.

So äußern sich z. B. die Herren Rabbiner Dr. Weiger und Dr. Leopold Stein wie folgt:

Die „Biblischen Gedichte“ des Herrn Freund sind durch tiefes Eindringen in den biblischen Geist, wie durch das anmuthige Gewand, worin sie die Erzählungen kleiden, ein sehr nütliches Hilfsmittel zum Unterricht in der biblischen Geschichte, wie sie erwerdend für Schule und Haus sind. Weiger
Ihre Gedichte zur heiligen Schrift haben mir sehr gut gefallen; sie sind eben so warm, fromm und innig empfunden, als klar und in anziehend schöner Form dargestellt. Das Büchlein kann und wird gewiß in den Schulen, um den Sinn für das Heilige zu wecken und für das Schöne zu pflegen, Gutes stiften und wünsche ich demselben die weiteste Verbreitung, so wie Ihnen Ruhe und Freude zu fernem poetischen Schaffen. Dr. Leopold Stein, Rabbiner zu Frankfurt a. M.

Herzberg, Moriz (Vorsteher einer Privat-Lehr-Anstalt zu Breslau), *ראשית הלמד*. Hebräisches Lese- und Sprachbuch für die israelitische Jugend zum Schul- und Privat-Unterricht nach der Buchstabil- und Lautirmethode. Nebst deutschen Gebeten, Uebersicht der Fest- u. Fasttage und einer Gedächtnistafel zur biblischen Geschichte. Zweite vermehrte und verbesserte Anfl. 8. (96 S.) Breslau, 1866. Cartonirt. 5 Sgr.

Gleich nach Erscheinen wurde dieses sehr praktische Buch in den meisten Schulen Breslau's, der Provinz und des Auslandes eingeführt, was wohl genügend für die Zweckmäßigkeit und Brauchbarkeit desselben spricht.

Levy, Professor, Dr. M. A., *Die biblische Geschichte nach den Worten der heiligen Schrift der israelitischen Jugend erzählt*. Zweite verbesserte Auflage. 8. (VIII und 240 Seiten.) Breslau, 1866. Geheftet. 10 Sgr.

— — Dieselbe, in dauerhaftem Halblederband. 12½ Sgr.

Der Preis dieser biblischen Geschichte ist bei großer Vollständigkeit (15 Bogen), höchst niedrig gestellt, um ihre Einführung in zahlreich besuchte Schulen zu ermöglichen. Sie eignet sich besonders für den Schulgebrauch, indem durch markirte Schrift für verschiedene Curse Sorge getragen worden. Zu gleichem Zwecke sind

auch Bibel- und Spruchverse beigelegt. Der Name des Herrn Verfassers, sowie die sehr schnell nöthig gewordene zweite Auflage, bürgen für eine zweckentsprechende Ausführung.

Zur näheren Kenntnissnahme derselben geben wir die Vorrede:

Mit dem Erscheinen des vorliegenden Werkes verbinden wir die Wunsch: den Jünglingen zahlreich besuchter Religionschulen ein Buch in die Hände zu geben, das sich anschliesst an das Wort der heiligen Schrift, bei größtmöglicher Vollständigkeit um einen geringen Preis zu beschaffen ist. Daß dieses letztere ein wohl zu berücksichtigendes Moment für einen Unterricht ist, dessen Früchte das materielle Leben nicht unmittelbar verwerten kann, und der dennoch Jünglingen jeglichen Standes nicht fehlen darf. lehrt die Erfahrung. Es ist ein Nothbehelf und nur eine scheinbare Erleichterung, wenn man den ganzen Stoff in verschiedene Lehrbücher theilt, ein kleine, es billiges für die angehenden, ein größeres für die fortgeschrittenen Religionschüler gebraucht. Es bleibt immer mühslich und wenig zweckentsprechend, zu so verschiedenen Lehrmitteln seine Zuflucht zu nehmen, ohne doch über den Kostenpunkt hinaus zu kommen. — Es ist ferner bei unserer biblischen Geschichte ein möglichst treues Anschließen an das Wort der heiligen Schrift in's Auge gefaßt worden. Man macht dadurch die Kinder bibelstift und gewinnt ihre Herzen durch den lindlich treuerzigen Ton, den die Bibel anschlägt, schon frühzeitig für diesen Unterrichtsgegenstand. Für das früheste Alter sind die Abschnitte bis zum Tode Moises, oder, bei größerer Stundenzahl, bis zum Ende der Richterzeit bestimmt; aber nur das in größerer Schrift Gegebene, während bei einem zweiten Cursum, besonders im Unterricht bei Knaben, das Zurückgelassene (in kleinerer Schrift) nachgeholt werden kann. Der Theil, der mit Samuel's Leben beginnt, ferner die Geschichte der Könige, bis zum Schluss der biblischen Geschichte, bei deren Erzählung einige Bekanntheit mit den politischen Verhältnissen, besonders der Völker, welche auf die Schicksale Israel's einen so bedeutenden Einfluss geübt haben, vorausgesetzt werden muß, bleibt den im Alter weiter Vorgehenden vorbehalten. Die Erzählungen von der Kindheit der Menschheit, die Familiengeschichten, wie die anderer Patriarchen und zum großen Theil auch die darauf folgenden Geschichten, sind gewiß die gesundeste religiöse Nahrung für das kindliche Gemüth; ist dieier feste Grund gelegt, dann läßt sich das Gebäude mit zuverläßlichem Erfolge auf demselben errichten und im Innern noch weiter ausbauen. Keineswegs aber ist von uns, trotz des ziemlich vollständig mitgetheilten Stoffes, beabsichtigt worden, dadurch dem Bibelleser, verbunden mit dem Unterrichte in der Bibelkunde, Eintrag zu thun, oder dasselbe gar zu beeinträchtigen; es wird seine Stelle finden, wenn der Lernende erst im Besitze des vollständigen Materials der biblischen Geschichte ist. Es kommt allerdings auf die Organisation der Schule an, ob man dafür besondere Stunden erübrigen kann. Jedenfalls wird der Lehrer dann um so mehr manche Ergänzung während des Unterrichts in der biblischen Geschichte hinzuzufügen müssen; ihm ist ja ohnehin der vollständige Spielraum der Motivierung des Erzählten und der Rupawendung überlassen. Dieser mag durch die hinzugefügten Bibelverse bei den ersten Ständen am Schlusse der Erzählung eine Handhabe geboten sein, während die Spruchverse, größtentheils für das früheste Alter bestimmt sind. Sie sind zu diesem Zwecke selbstständig, an das Vorgetragene sich anschließend, verfaßt, und nicht, wie sonst herkömmlich, christlichen oder jüdischen Gesangbüchern entlehnt. Schließlich sei noch bemerkt, daß wir uns, aus nachliegenden Gründen, bei der Erzählung der Geschichte der Könige lediglich an die Bücher der Könige, mit einzelnen Ergänzungen aus den einschlagenden prophetischen Büchern, gehalten haben, es bleibt dem Lehrer überlassen, wie viel er noch aus der Chronik hinzuzufügen will.

Levy, Professor Dr. M. A., Systematisch geordnetes Spruchbuch (hebräisch und deutsch), als Leitfaden für den jüdischen Religionsunterricht. 8. (IV u. 48 S.) Breslau 1867. Geheftet. 5 Sgr.

Ebenso wie die biblische Geschichte desselben Herrn Verfassers hat dieses Spruchbuch, gleich nach seinem Erscheinen, in den meisten jüdischen Schulen Eingang gefunden. Das Buch kann gleichzeitig zu Memorirübungen aus der heiligen Schrift, so wie als Leitfaden für den Religionsunterricht benützt werden.

Zur leichteren Beurtheilung desselben geben wir die Vorrede des Herrn Verfassers:

Während in neuerer Zeit für den Religionsunterricht durch umfassende und auf der Höhe der jüdischen Wissenschaft stehende Werke — ich erinnere an die Schriften von Rud und E. Philippson — hinreichendes Material dem Lehrer geboten worden, um sich gründlich in dem genannten Wissenszweig zu orientiren, fehlt es nach unserer Ansicht an einem Leitfaden für den Schüler, um das Gehörte, besonders die Kernworte der heiligen Schrift, außer der Schule dem Gedächtniß einzuprägen. Wenn man zu diesem Zweck zum Theil seine Zuflucht genommen, so hat dies Mittel das Mißliche, daß es die ohnehin dem Religionsunterricht in der Regel länglich zugemessene Zeit beeinträchtigt und bei den hebräischen Versen, die doch in dem Unterricht bei Knaben nicht fehlen sollen, zu mannigfachen Fehlern Veranlassung gibt. Ich war daher bemüht durch das vorliegende Buchlein diesem Uebelstande wo möglichst abzuhelfen.

Ob das mir gelungen ist, mögen Andere beurtheilen.

Die Anordnung des Stoffes, wie wir ihn gegeben, wird hofentlich der Einführung unseres Buches in andere Schulen keinen Eintrag thun; sollte auch eine andere von dem Lehrer beliebt werden, so hindert dies doch nicht, das Buch zu benutzen, da die Verse nach der voranstehenden Biffer leicht angeführt und memorirt werden können. Wir haben auch einzelne Sprüche aus den Fiske Aboth und dem Thalמוד eingestreut (sie sind durch ein * bezeichnet), weil diese sich in der jüdischen Religionslehre bereits das Bürgerrecht erworben haben. Weil dies aber bei den Apokryphen nicht in gleichem Grade der Fall ist, so haben wir davon abgesehen, einzeln Citate aus denselben zu geben, so treffende Belege aus ihnen auch oft sich anführen ließen.

Die allgemeine Zeitung des Judenthums 1867, Nr. 18 beurtheilt das Buch:

Wir können dieses Buchlein zum Religionsunterricht dringend empfehlen. Wessend nach den im Unterricht gewöhnlichen Ausgaben geordnet, bieten sich hier die schönsten Bibelprüche hebräisch und deutsch, um sie den Schülern zum Nachlesen und Auswendiglernen in die Hand zu geben; die Texte sind correct, die Uebersetzungen gut. Hier und da sind auch Talmudsprüche hinzugefügt.

Mandus, Emanuel (Rector), **Israelitische Glaubens- und Pflichtenlehre in Katechesen** bearbeitet. 8. (VIII und 72 S.) Breslau 1860. Geheftet. 6 Sgr.

Dieser Leitfaden für den Religionsunterricht ist bereits von mehreren Fachmännern, unter Anderen von Herrn Rabbiner Dr. Treuenfels in Stettin und Herrn Rabbiner Dr. M. Joel in Breslau sehr günstig empfohlen worden, auch in mehreren Blättern der, im kindlichen Geiste gehaltenenen Katechesen, der gemüthvollen Sprache, des frommen Sinnes und der logischen Vertheilung des Stoffes wegen, sehr vortheilhaft recensirt und erfreut sich einer so günstigen Aufnahme, daß er in vielen Schulen der Provinz Posen und Schlessien eingeführt, von Lehrenden und Lernenden freudig begrüßt wird.

In 10 Abschnitten enthält er Katechesen: über die mosaische Religion, über die heilige Schrift, über Gottes Eigenschaften und Werke, über die göttliche Offenbarung, über die zehn Gebote, über das Messiasreich, über die Unsterblichkeit der Seele, über die Pflichten gegen Gott Ehrfurcht und Liebe, Sabbath-, Fest- und Fasttage, religiöse Pflichten des äußeren Gottesdienstes, über die Pflichten gegen uns selbst, über die Pflichten gegen unsere Nebenmenschen, Allgemeine Pflichten, besondere Pflichten gegen Nebenmenschen in näherer Verbindung, Pflichten gegen Vaterland und Obrigkeit zc. und sind die Bibelstellen darin treffend gewählt.

Predigten, Gebet- und Erbauungsbücher.

Deutsch, Moriz (Cantor und Chor-Director der großen Synagoge zu Breslau), **Deutsche Synagogen- und Schul-Lieder**. Zu Festen und Gelegenheiten für Solo und Chor mit Orgel- oder Flügel-Begleitung ad libitum. (Noten-Typen-Druck.) Quarto. (34 Seiten.) Breslau 1867. Geheftet. 20 Sgr.

Jedem Prediger, Cantor und Religionslehrer, dürfte das vorstehende Choralbuch, als erstes in seiner Art, eine bisher entbehrte sehr willkommene Erscheinung sein. Es enthält: 1. Passa-Lied. — 2. Wochenfest-Lied. — 3. Hüthenfest-Lied. — 4. Lied zum Neujahrsfest. — 5. Schofar-Lied. — 6. u. 7. Lieder für den Versöhnungstag. — 8. Confirmationslied. — 9. Nach der Confirmation. — 10. Vor der Trauung. — 11. Nach der Trauung. — 12. Zur Gedächtnißfeier der Todten. — 13. Nach Schluß der Gedächtnißfeier. — 14. u. 15. Vaterländische Lieder.

Von sachkundiger Feder ist uns nachstehende Beurtheilung des obigen Werkes zugegangen:

Die Compositionen des Herrn Cantor Deutsch sind nicht minder wegen des behandelten Stoffes, wie in Rücksicht auf die treffliche Bearbeitung's beachtenswerth, daß wir dieselben gern weiteren Kreisen zu empfehlen wünschen. Die Lieder, welche größtentheils für die wichtigeren Festtage bestimmt sind, zum Theil bei besondern festlichen Gelegenheiten, Trauungen, Confirmationen zc. ihre Stelle finden, sind mit Ausnahme einiger Soli und Colorcitation durchgehends vierstimmig in Choralform gesetzt, hier und da ist Orgelbegleitung beigelegt. Sowohl in dem melodischen Ausdruck, wie in der Behandlung der Harmonie und der gewandten Sängführung bekundet sich überall die Hand des bewährten Meisters. Der musikalische Theil des Gottesdienstes in der Breslauer Synagoge verdankt bereits Herrn Cantor Deutsch seine wohlgeordneten Formen, den angemessenen würdigen Stil den geordneten, werthvollen Chor und Gemeinbegehung. Im vorliegenden Werke begreifen wir einen weiteren vortheilhaften Fortschritt, ein unzweifelhaft neues, für den mächtigen Cultus vielversprechendes Element, das, sojajam gepflegt, nicht verfehlen wird, Andacht und Erbauung auch in anderen Gemeinden zu beleben und zu erhöhen.

Text dazu. Siehe: **Frend, S.**, Synagogen- und Schul-Lieder.

* **Erbauungen oder Gottes Werk u. Wort**. Eine Schrift zunächst für Israeliten zur Erweckung eines religiösen Sinnes. Von **C. Kley** und **C. S. Günsburg**. 2 Jahrgänge. 8. (752 u. 750 S.) Breslau 1813—15. In 4 Papp-Einbänden. (5 1/3 Thlr.) Ermäß. Preis 1 Thlr.

* — — Dieselben. 1. Jahrgang. Erstes Semester und zweiter Jahrgang. 1. und 2. Semester. In 3 Pappbänden. Ermäß. Preis 15 Sgr.

Fischer (Oldenb. Staatsrath), Rede bei der Einweihung der israelischen Synagoge zu Hoppstäcken, am 28. August 1836. Zweite Aufl. 8. (16 S.) Breslau 1838. 2 Egr.

Freund, Jacob (Lehrer an der Religionschule der Synagogen-Gemeinde zu Breslau), Hanna. Gebet- und Andachtsbuch für israelitische Mädchen und Frauen. Mit Beiträgen von Dr. A. Geiger, Dr. M. Güdemann, Dr. M. Soël und Professor Dr. M. A. Levy. 8. (XVI u. 284 Seiten mit 1 Bilde.) Breslau 1867. Gebestet. 1 Thlr.

— — Dasselbe in elegantem Einbände mit Goldschnitt. 1 Thlr. 10 Egr.

Durch sehr elegante Ausstattung und gediegenen Inhalt, für welchen die Namen der rühmlichst bekannten Herren Verfasser wohl bürgen, zeichnet sich dieses Deutsche Gebet- und Andachtsbuch vor allen bisher erschienenen vortheilhaft aus. Es ist systematisch und sehr übersichtlich nach drei Hauptabtheilungen (1. Sabbath- und Festgebete, 2. Häusliche Andacht, 3. Fahrzeit-, Friedhof-, Gebete und Todtenfeier) geordnet und sowohl zum Gebrauch beim öffentlichen Gottesdienst, als auch für die häusliche Andacht zu verwenden.

Die sehr geschmackvoll, in engl. Leinen mit Goldprägung und Goldschnitt, gebundenen Exemplare eignen sich vorzüglich zu Confirmations-, Braut- und Geburtstagsgeschenken und dürfte das Buch, namentlich für diesen Zweck, recht bald ein sehr gesuchtes und in allen jüdischen Familien sehr geschätztes werden.

Die Berliner Gegenwart, 1867 Nr. 30 brachte bezüglich dieses Gebetbuchs nachstehende Beurtheilung:

In dem herrschenden System der jüdischen Liturgie ist dem weiblichen Geschlecht noch immer eine sehr passive Stellung eingeräumt. Des Hebräischen, als des ausschließlichen oder doch des vorherrschenden Sprachelements in eigentlichen Gebete vollkommen unfähig, folgt die Frau in unsern Synagogen mehr instinktiv als theilnehmend bewußt dem Vortrage des Vorbeters, und läßt sich in der lautbaren Wege der Andacht in der Männergemeinde summen Gefühls dahintragen, ohne klare Reflexion, ohne einen die Seele bezaubernden religiösen Gedanken. Unsere Altvordern hatten die „Tschinoth“, die den lechzenden Frauen zur Erbauung dienten. Sie sind verschwunden, und was in neuerer Zeit als Ersatz dafür zur Martie kam, ist, mit einigen rühmlichen Ausnahmen, trocken und geschmacklos bis zur Ungelegenbarkeit. Die treuen Textüberlegungen mancher neuen Gebetbuchausgaben sind nur in wenigen Partien der Ausdruck eines Herzensergusses, und lassen, außerhalb der Synagoge, für das Bedürfnis einer freien häuslichen Andachtsstunde gänzlich im Stich. Von diesem Gesichtspunkte aus muß das oben bezeichnete Werk des Herrn Freund als ein dankenswerthe Bereicherung der Liturgie und der Erbauungsliteratur begrüßt werden. Die Anordnung des, mit Eleganz ausgestatteten Buches, umfaßt, nach einer einleitenden Betrachtung „die Feste des Herrn“ von Levy, eine geist- und geschmackvolle Bearbeitung der Hauptgebetsstücke und Psalmen für den Sabbath und die Hauptfeste, deren jedes durch eine Selbstbetrachtung (von Dr. Soël und Dr. Güdemann) introducirt wird. Dann folgt eine größere Reihe von Gebeten und Betrachtungen für häusliche Andacht und für besondere Lebensverhältnisse, und den Beschluß machen Fahrzeit- und Friedhof-Gebete und Todtenfeier von Dr. Geiger. Die Bearbeitung des liturgischen Stoffes ist in jeder Beziehung geschickt und wohlgelungen zu nennen. Ganz besondere zeichnen sich alle metrischen Stücke, sowohl die Psalmen wie einzelne Psalmen durch eine warme poetische Diction und wohlklingende rhythmische Vollendung in hervorragender Weise aus. Der Herr Verfasser besitzt auf diesem Gebiete ein ungewöhnliches Talent. Es bedarf wohl, bei Berücksichtigung der Namen der Mitarbeiter, keiner besonderen Hervorhebung, daß in dem vorliegenden Andachtsbuche im Anschluß an die herkömmliche Gebetsordnung, durchgehend eine erleuchtete religiöse Anschauung zum Ausdruck kommt, und daß auch der Sinn einer gebildeten Frau an Form und Inhalt dieses Buches Befriedigung finden wird, wenn auch in manchen Stellen, wie z. B. in der sogenannten Aboda (S. 130), und dem Stundenbekenntniß zur den Verjöhnungstag (S. 117) eine compendiosere Fassung am Orte gewesen wäre. — Der schwierige Theil der Aufgabe liegt offenbar in der Abheilung für die häusliche Andacht, wo die freie Betrachtung ohne die Grundlage des typischen Gebets, einen reicheren und bewegteren Ausdruck erheischt. Auch in dieser Partie ist billigen Anforderungen genug gethan. Es sind keine, auf dem Grunde einer geläuterten Religionsauffassung entsprungene Anregungen, die in dem weiblichen Herzen sich in volleren und reiferen Affekten auslingen. So möge das Büchlein denn der gebildeten jüdischen Frauenwelt besens empfohlen sein. — gn —

— — **Synagogen- und Schullieder.** Text-Buch zu den Synagogen- und Schul-Liedern zu Festen und Gelegenheiten für Solo und Chor zc. zc. von Moritz Deutsch. 8. (16 Seiten.) Breslau 1867. Gebestet. 2 Egr.
Martie-Preis für 12 Exemplare 20 Egr.

Beim Gebrauch des Deutschen Choralbuchs dürfte sich dieses Textbuch zur Vertheilung an die mitwirkenden Sänger und die Gemeinde als sehr zweckmäßig erweisen. Außer den im Choralbuch enthaltenen Texten sind darin noch andere Lieder, für dieselben Melodien anwendbar, aufgenommen.

Geiger, Dr. Abraham (Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a. M.), Die Aufnahme Israels in den Bürgerverband. Gottesdienstlicher Vortrag zur Erinnerung an das Königl. Edict vom 11. März 1812, gehalten am Sabbathe Pefude, 2. Adar scheni 5600, den 7. März 1840. 8. (18 S.) Breslau 1840. Geheftet. 2 Sgr.

— Festvortrag am Geburts- u. Guldigungstage Sr. Maj. des Königs Friedrich Wilhelm IV., gehalten in der großen Synagoge zu Breslau am 15. Octbr. 1840. 8. (15 S.) Breslau 1840. Geh. 2 Sgr.

Hefß, Dr. Mendel, Der Segen des Versöhnungstages. Predigt, gehalten am Abend des Versöhnungstages 5602 (oder den 25. September 1841) bei dem deutsch-israelitischen Gottesdienste in Leipzig. 8. (14 S.) Breslau 1841. Geheftet. 2 Sgr.

Joël, Dr. M. (Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Breslau), Festpredigten. gr. 8. (XVI u. 240 S.) Breslau 1867. Geheftet. 1 Thlr.

— — Dieselben, in elegantem Leinwand-Einbände. 1 Thlr. 10 Sgr.

Diese Sammlung des beliebten Kanzelredners enthält nicht nur dessen Festpredigten aus neuerer Zeit, seit seiner Wirksamkeit als Rabbiner der Breslauer Synagogen-Gemeinde, sondern auch mehrere vorzügliche Predigten aus der Zeit seiner früheren Thätigkeit im Breslauer jüdisch-theolog. Seminar.

Herr Dr. Joël ist als geistreicher, in Form und Inhalt durchweg origineller Kanzelredner in hiesigen und weiteren Kreisen so rühmlichst bekannt, daß es wohl unsererseits keiner Anpreisung bezüglich des literarischen Wertes der vorstehenden Predigten bedarf. Ihres herzerhebenden Inhalts wegen sind sie nicht nur für Fachmänner von Bedeutung, sondern auch jeder Familie als **Erbauungsbuch für die häusliche Andacht** zu empfehlen. Es sind darin enthalten: Sechs Predigten für das Passahfest, vier Predigten für das Schabwotfest, fünf Predigten für das Neujahrsfest, fünf Predigten für den Versöhnungstag, fünf Predigten für das Hütten- und Schlußfest und schließlich: Worte, gesprochen bei der Grundsteinlegung zur Gemeinde-Synagoge in Breslau.

Die Breslauer Zeitung vom 1. Mai 1867 brachte nachstehende Beurtheilung:

Diese umfangreiche Sammlung von Predigten, welche theils vor der Gemeinde, theils im Vorkolleg des jüdisch-theologischen Seminars gehalten wurden, soll in erster Reihe den jüngeren Fachgenossen des Redners förderliche Anleitung gewähren; sie wird aber auch auf den größeren Verehrer erhebend und belehrend einwirken. In dem Vorworte bemerkt der Verfasser: „Ueberzeugen wird am besten der, der selbst überzeugt ist, und keine Kunst der Welt kann die Gewalt ersehen, die wie eine Naturkraft aus dem Herzen des überzeugten Sprechers zu dem Herzen des Hörers dringt und ihn zur Unterwerfung unter die Intention des Redners bringt.“ — Seine Reden sind von diesem Gesichtspunkte aus gehalten, und wer sie liest, kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß sie ebenso warm empfunden wie tief durchdracht sind. Wir glauben, die so enthaltenen Festpredigten, deren Autor als Kanzelredner sich eines so bedeutenden Rufes erfreut, werden rasch allgemeine Verbreitung finden: sie verdienen es wohl, daß sie den jüdischen Familien als geeignetes Erbauungsbuch empfohlen werden.

— — Festpredigt am siebenzigsten Geburtstage Sr. Maj. des Königs Wilhelm, gehalten in der großen Synagoge zu Breslau am 22. März 1867. Zum Besten der Victoria-National-Invaliden-Etiftung. Lex. 8. (16 S.) Breslau 1867. Geheftet. 3 Sgr.

— — Religiöse Vorträge, gehalten am Bettage, den 27. Juni und an dem Sieges-Dankfeste, den 14. Juli 1866. Zum Besten der bedürftigen Familien eingezogener Landwehrmänner. Lex. 8. (16 S.) Breslau 1866. Geheftet. 2½ Sgr.

— — Festvortrag am Krönungstage Sr. Maj. des Königs Wilhelm, gehalten in der Synagoge des jüdisch-theolog. Seminars zu Breslau am 18. October 1861. gr. 8. (12 S.) Breslau 1861. Geheftet. 3 Sgr.

Joël, Dr. M., Worte, gesprochen an der Wahre Meierbeer's.
Lex. 8. (8 S.) Breslau 1864. 2½ Sgr.

Klemperer, Dr. Wilhelm (Rabbiner der Synagogen-Gemeinde zu
Landsberg a. d. W.), Fest- und Gelegenheits-Predigten. Erster
Band. (Einziger.) Gr. 8. (VIII und 216 Seiten.) Breslau 1866.
Geheftet. 1 Thlr.

Die mit großem Beifall aufgenommene Sammlung enthält: Fest-Predigten.
1. Wo ist das Lamm zum Opfer?. Am ersten Neujahrstage 5625 (1865). 2. Wo
ist das Lamm zum Opfer? Am zweiten Neujahrstage 5625 (1865). 3. Unsere
Verföhnungslehre. Am Vorabend des Verföhnungstages 5626 (1865). Schluß-
betrachtung beim Abendgottesdienst des Verföhnungstages 5625 (1865). 4. Das
Hüttenfest — unser Erntefest. Am ersten Tage des Hüttenfestes 5625 (1865).
5. Mehr Schatten als Licht. Ein Erziehungsgrundsatz. Am zweiten Tage des
Hüttenfestes 5625 (1865). 6. Unsterblichkeit. Am Schmini-Aseret 5626 (1865).
7. Unser Freiheitsfest und seine Mahnung. Am ersten Tage des Pesachfestes 5625 (1865).
8. Liebet den Fremden. Am zweiten Tage des Pesachfestes 5625 (1865). 9. Die
drei Säulen des Judenthums. Antrittsrede, gehalten am ersten Tage des Wochen-
festes 5624 (1864). 10. Das Del — ein Symbol des Judenthums. Am ersten
Tage des Wochenfestes 5625 (1865).

Gelegenheits-Predigten: 1. Zur Feier des siebenzigjährigen Bestandes des
Vereins. הספקת אבינוים — Am Sabbath ha-gadol 5625 (1865) beim Abend-
gottesdienste. 2. Gedenkrede auf Isaac Noah Mannheimer, weiland Prediger in Wien.
Am zweiten Tage des Wochenfestes 5625 (1865). 3. Rede, gehalten zur Einweihung
einer Synagoge. 4. Rede, gehalten zur Feier des Hubertsburger Friedens, in der
Synagoge des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau, am 15. Februar 1863.
5. bis 8. Vier Traureden.

Anhang: Predigt, gehalten am ersten Tage des Pesach-Festes 5626 (1866).

* **Letteris, Dr. M.,** Andachtsbuch für israelitische Frauen-
zimmer. Siebente Aufl. 8. (VIII und 208 Seiten.) Prag 1865.
Geheftet. 12½ Sgr.

* **מחזור.** Machsor, mit alter jüdisch-deutscher Uebersetzung. 8. (Leipzig
5621 (1861). Fünf Theile. Geheftet. 2 Thlr.

* **Neuda, Fanny,** Stunden der Andacht. Gebet- und Erbauungs-
buch für Israels Frauen und Jungfrauen. 8. (XII und 152 Seiten.)
Prag 1866. Geheftet. 12 Sgr.

* **Salomon, Dr., G.,** Festpredigten für alle Feiertage des Herrn ge-
halten im neuen Israelitischen Tempel zu Hamburg. Gr. 8. (XX und
404 Seiten.) Hamburg 1829. (1½ Thlr.) Ermäß. Preis 20 Sgr.

* **ספר החיים.** Sefer Chajim. Israelitisches Andachtsbuch bei Krank-
heitsfällen, in einem Sterbehause und beim Besuche der Gräber von
Verwandten. Dritte Auflage, herausgegeben von S. S. Blogg. Gr. 8.
(26½ Bogen.) Hannover 5622 (1862). Geheftet. 2½ Sgr.

* **ספר קהלת שלמה.** Sefer Koheleth Schlomo. Quarto. 32 Bog.
" Vierte Auflage. Hannover 5621 (1861). Geheftet 11¼ Sgr.

* **סדר בית רחל.** Siddur Beth Rachel. Vollständiges Gebetbuch
mit jüdisch-deutscher Uebersetzung und Psalmen. 8. 58 Bog. Krotoschin
und Hamburg 5621 (1861). Geheftet. 1 Thlr. 5 Sgr.

- * סדר קרבן מנחה. Siddur Korban Mincha. Vollständiges Gebetbuch mit jüdisch-deutscher Uebersetzung mit Psalmen und Anhang. 8. 74 Bogen. Krotoschin und Hamburg 5621 (1861). Geheftet. (Anstatt 1½ Thlr.) für 1 Thlr. 5 Sgr.
- * סדר לכתובות. Hochzeitgabe. Gebetbuch f. Frauen m. deutscher Uebersetzung. Mit Psalmen, geschichtlichen Anmerkungen u Tschinoth. Dritte Auflage. Gr. 8. (51 Bogen.) Hannover 5623 (1863). Geheftet. 1 Thlr. 7½ Sgr.
- * סדר שפת אמת. Siddur Sephat Emeth. 8. (20 Bog.) Leipzig, in Halbleinenband. 5 Sgr.
- * Wolff, S. A., Sunamith. Sabbath- und Gelegenheitspredigten, größtentheils in der Synagoge zu Goldberg gehalten. Gr. 8. (VI und 156 Seiten) Dessau 1851. (⅔ Thlr.) Ermäß. Preis 10 Sgr.

Bibel-Ergeße. Hebräische Sprache und Literatur.

- * Bar-Hebraei, Gregorii, scholia in Psalmum VIII, XL, XLI, L, e codice Berolinensi primum edita, cum codicibus, Bodleiano Florentino Vaticanis collata, translata et annotationibus instructa a R. G. F. Schröter. Gr. 8. (VIII. u. 43 S.) Vratisl. 1857. 15 Sgr.
- Dunasch ben Labrat, Kritik des Saadia's. Siehe Schröter, Dr. R.
- Graetz, Dr. H., Leket Schoschanim. Blumenlese neuhebräischer Dichtungen, geschichtlichen und literarhistorischen Inhalts vom 2. bis zum 13. Jahrhundert, chronologisch geordnet. kl. 8. (XVIII u. 156 S.) Breslau 1862. Geheftet. (1 Thlr.) Ermäss. Preis 15 Sgr.
- * Günsburg, Dr. G. S., Geist des Orients. (Sammlung von Aphorismen, Sprüchen und Gleichnissen aus den besten morgenländischen Schriftstellern.) gr. 8. (LII und 255 S.) Breslau 1838. (1½ Thlr.) Pappband mit Titel. Ermäß. Preis 15 Sgr.
- — Parabeln. Drittes Bändchen. 8. (VI und 178 S.) Breslau 1826. (⅔ Thlr.) Ermäß. Preis 5 Sgr.
- Die Sammlung enthält 54 Parabeln; Bändchen 1 u. 2 erschienen 1820 in Berlin.
- Josephi Kara (Rabbini saec. XII.), In Hoseam commentarius. E codice manuscripto qui in Bibliotheca seminarii theologici judaici (Vratisl.) asservatur, primum editus. 4. (14 S.) Vratisl. 1861. 10 Sgr.
- Kirchheim, Raphael, Die neue Ergetenschule. Eine kritische Dornenlese aus Dr. S. Hirsch's Uebersetzung u. Erklärung der Genesis. Gr. 8. (3 Bogen.) Breslau 1867. 10 Sgr.
- Kohn, Dr. Samuel (Rabbinats-Assessor zu Pest.), De Pentateucho Samaritano ejusque cum versionibus antiquis nexu. Gr. 8. VI. u. 68 S.) Breslau 1865. 20 Sgr.
- — Samaritanische Studien. Beiträge zur samaritanischen Pentateuch-Uebersetzung und Lexicographie. Gr. 8. (7 Bogen.) Breslau 1867. Geh. (Unter der Presse.)

Levy, Prof. D. M. A., Phönizische Studien. Drittes Heft:
 1. Neue cyprische Inschriften. — 2. Die sechste Inschrift von Athen. —
 3. Inschrift von Ipsambul. — 4. Eine zweite Inschrift von Sidon. —
 5. Drei Inschriften von Umm-el-Awanud. — 6. Eine dreisprachige
 Inschrift aus Sardinien. — 7. Neunzig carthagische Inschriften aus
 Nord-Afrika. — 8. Unedirte neuphönizische Inschriften aus Nord-
 Afrika. — 9. Zwei unedirte Siegelsteine. Gr. 8. (IV u. 80 S. mit
 einer lith. Tafel in Folio.) Breslau 1864. 1 Thlr.

(Das 1. u. 2. Heft der phönizischen Studien erschien im Verlage von
 F. E. C. Leuckart in Breslau.)

— — **Phönizisches Wörterbuch.** gr. 8. (VI. u. 52 S.) Breslau
 1864. 24 Sgr.

Die Breslauer Zeitung vom 12. Decbr. 1863 brachte nachstehende Kritik:

Der Herr Verfasser der vorstehenden Werke hat den Orientalisten durch diese neue Gabe
 einen wesentlichen Dienst geleistet und sich dadurch als den bedeutenden Epigraphisten und
 Paläographen, als welchen man ihn allgemein durch seine zahlreichen Schriften auf diesem
 Gebiete hochschätzt, bewährt. Das dritte Heft der phönizischen Studien macht uns bekannt
 mit den neuesten Funden des Grafen de Vogué auf Cypern, mit Inschriften aus Athen, Abusimbel
 (in Nubien), Sidon, Laodisea, Sardinien und neben vielen ineditis besonders mit 90 carthag.
 Monumenten, welche kürzlich auf Kosten der britischen Regierung in einem prachtvoll ausge-
 statteten Werke veröffentlicht worden und bei deren Herausgabe unser Verfasser, wie dies
 mit Dank in der Vorrede anerkannt wird, schätzenswerthe Beiträge geliefert hat.

Das Wörterbuch, dessen Wortschatz aus den bisher bekannt gewordenen Monumental-
 Inschriften auf Steinen, Siegeln und Münzen genommen, ist eine höchst mühsame Arbeit, bei
 der der Verfasser umfassende Belesenheit und archäologisches Wissen in reichem Masse dokum-
 entirt. Es wird jedem Forscher der orientalischen Sprachen unentbehrlich sein. Möge der
 gelehrte Verfasser bald Musse finden, seine Geschichte der semitischen Schrift, auf deren Ver-
 öffentlichung man allgemein nach den früher gegebenen Proben gespannt ist, ans Licht treten
 zu lassen. M.

Movers, Fr. Carol., Loci quidam historiae canonis Veteris
Testamenti illustrati. gr. 8. (32 S.) Vratisl. 1842. (10 Sgr.)
 Ermäss. Preis 4 Sgr.

Neubauer, Jacob, M'lechet ha Schir. Hebräische Verskunst. Aus
 Handschriften gesammelt und herausgegeben. 8. (IV. u. 66 S.)
 Frankfurt a. M. 1865. 10 Sgr.

Rahmer, Dr. Moritz, (Rabbiner in Magdeburg), Die hebräischen
Traditionen in den Werken des Hieronymus. Durch
 eine Vergleichung mit den jüdischen Quellen kritisch beleuchtet.
 Theil 1: Die Quaestiones in Genesin. Mit Einleitung: Hieronymus
 und seine jüdischen Lehrer. gr. 8. (73 S.) Breslau 1861. (1/2 Thlr.)
 Ermäss. Preis 10 Sgr.

(Die zweite Abtheilung: Die Commentarien sind als Separat-Druck
 nicht erschienen und nur in Frankel's Monatsschrift, Jahrgang 1865, Seite
 216—224, 460—470 und Jahrg 1866, Seite 103—108, enthalten.)

Die Bearbeitung dieses Thema's, das bis jetzt noch von keinem Forscher
 eine nähere Berücksichtigung gefunden, dürfte in der exogetischen Literatur
 und den Comentaren zum Hieronymus manche Lücke ausfüllen. Der Ver-
 fasser hat sein Hauptaugenmerk auf den wissenschaftlichen Verkehr der
 Kirchenväter mit den Lehrern des Talmud's gerichtet und dadurch das
 Verhältniss des Christenthums der ersten Jahrhunderte zum Judenthum in
 ein klares Licht gesetzt.

* **Raschii (Salomonis Isaacidis) in Pentateuchum commen-**
tarius. E. codd. manusc. atque aditis, auctoris in Talmud comment.
 fontibusque praeterea optimis, critice primum edidit et auxit fontium
 indices locupletes variasque observationes adjecit A. Berliner.
 Lex. 8. (XX. u. 380 S.) Berolini 1866. 1 Thlr. 20 Sgr.

- * **Rosenfeld, Joachim**, Sammlung hebräischer Gedichte und prosaischer Aufsätze verschiedenen Inhalts. Zum Theil ins Deutsche übersezt von N. S. Fürstenthal. 8. (12 S.) Breslau 1842. ($\frac{2}{3}$ Thlr.) Ermäß. Preis 6 Sgr.
- Schröter, Dr. Robert**, Kritik des Dunasch ben Labrat über einzelne Stellen des Saadia's arabischer Uebersetzung des A. T. u. aus dessen grammatischen, Schriften nach einem Codex des Prof. S. D. Luzzatto, zum ersten Male herausgegeben und mit kritischen Anmerkungen versehen. Heft I. (Text). Gr. 8. (XIV u. 63 Seiten.) Breslau 1866. 20 Sgr.
- * ספר דודר הקדוש על התורה. Sohar (Commentar) zum Pentateuch. 3 Bde. 8. (110 Bogen, Schreibpapier.) Breslau 1866. Geheftet. 3 Thlr.
- Stern, Prof. Dr. M. A.**, Die Sternbilder in Hiob, Kapitel 38, V. 31 u. 32. (Sonderabdruck aus Geiger's jüd. Zeitschrift, 3. Jahrg.) Gr. 8. (19 Seiten.) Breslau 1866. 5 Sgr.
- Vogelstein, H.**, Adnotationes quaedam ex litteris Orientalibus petita ad fabulas, quae de Alexandro Magno circumferuntur. Gr. 8. (46 S.) Breslau 1865. 10 Sgr.
- Wallerstein, Josue**, Scherirae epistola, qua series traditur Magistrorum Judaeorum, qui in Babylonia inde saeculo septimo usque ad decimum floruerunt. Gr. 8. (IV, 60 und 23 Seiten.) Vratislaviae 1861. 20 Sgr.
- * **Wassertrilling, H.**, Hadrath Elisa. Die Lebensgeschichte des Propheten Elisa zur Zeit der israelitischen Könige. Episches Gedicht. (hebräisch). Breslau 1857. Gr. 8. (VIII. und 158 Seiten.) Geheftet. 20 Sgr.
- * — — **Mezer Chamudauth**. Die Geschichte Daniels und seiner Zeitgenossen unter der Regierung der babylonischen, medischen und persischen Könige, bis zur Rückkehr der Exulanten nach Jerusalem unter Cyrus I., und dem Wiederaufbaue des Tempels unter Darius II. Episches Gedicht (hebräisch). Gr. 8. Breslau. (XII. und 190 S.) Geheftet. 25 Sgr.
- * — — **Matnath Nachàliël**. Enthält Produkte neuhebräischer Literatur, poetisch bearbeitete Legenden und Mythen aus Talmud und Midrasch und Midrasch-Gregese, nach der Reihenfolge der Wochen-Abschnitte und Haftoroth. Breslau 1866. 1. Bändchen. Gr. 8. (90 Seiten.) Geheftet. 15 Sgr.

Jüdische Geschichte, Biographien, Philosophie und talmudisches Recht.

Buchholz, Dr. P. (Rabbiner der Synagogen-Gemeinde zu M.-Friedland), Die Familie in rechtlicher und moralischer Beziehung nach mosaisch-talmudischer Lehre, allgemein faßlich dargestellt. Gr. 8. (VI u. 140 Seiten.) Breslau 1867. 24 Sgr.

Das Werk behandelt in drei Abtheilungen: **Die Ehe:** Die Stellung der Frau. — Das rechtliche Verhältniß der Gatten. — Das moralische Verhältniß der Gatten. — Die Polygamie. — Das Gesetz vom Verkauf der Tochter. — Die Leviratshehe und die Scheidung. **Die Eltern:** Das natürliche Verhältniß zwischen Eltern und Kindern. — Die elterliche Gewalt. — Die Pflichten der Eltern. — Die elterliche Zucht. — Die Ehrfurcht vor den Eltern. **Anhang:** Das mos.-talm. Eherecht. — Pflichten der Eltern. — Rechte der Eltern. — Pflichten der Kinder. — Mündigkeit. —

(Davidson Dr.) Dr. Elias Henschel in seinem Leben und fünfzig-jährigem Wirken als Arzt und Geburtshelfer. 8. (X u. 133 Seiten.) Breslau 1837. (1/3 Thlr.) Ermäß. Preis 5 Sgr.

* **Franckm, S. A.**, Das rationale Judenthum. 8. (XII und 306 Seiten.) Breslau 1840. (1 2/3 Thlr.) Ermäß. Preis 20 Sgr.

Frankel, Dr. Z. (Oberrabbiner, Director des Seminars zu Breslau), Grundlinien des mosaisch-talmudischen Eherechts. 4. (48 Seiten.) Breslau 1860. 15 Sgr.

— — Entwurf einer Geschichte der Literatur der nachtalmudischen Responsen. Gr. 8. (96 Seiten.) Breslau 1865. 20 Sgr.

— — Der Judeneid vor den preussischen Kammern. Gr. 8. (10 S.) Breslau 1861. 3 Sgr.

— — **Dr. Bernhard Beer.** Ein Lebens- und Zeitbild. Mit Portrait und Facsimile. gr. 8. (II und 196 Seiten und eine Lithographie.) Breslau 1863. (1 1/3 Thlr.) Ermäß. Preis 15 Sgr.

Diese geschätzte Biographie hatte sich zur Zeit ihres Erscheinens einer vielseitigen Theilnahme zu erfreuen. Das Prutz'sche Museum 1863 No. 21, das Dresdener Journal 1863 No. 72 und das Magazin für Literatur des Auslandes 1863 No. 2 brachten sehr günstige Besprechungen. Letzteres sagt:

Ein „Lebens- und Zeitbild“ nennt der Verfasser die oben erschienene Biographie dieses im vorigen Jahre in Dresden verstorbenen, hochgeachteten gelehrten jüdischen Glaubens. Ein „Zeitbild“ ist diese Lebensbeschreibung deshalb, weil sie mit der Geschichte der kleinen jüdischen Gemeinde in Dresden, mit der politischen Emancipation der Juden im Königreich Sachsen und mit den Kämpfen gegen antisociales Vorurtheil und Unrecht, die hier geführt wurden, eng verbunden ist. Beer war es, der im Vereine mit wenigen seiner Glaubensgenossen, an deren Spitze der Verfasser der vorliegenden Schrift, Herr Dr. Frankel, stand, durch geistiges Wort und opferbereite That eine bessere Zeit vorbereiten und herbeiführen half. Die Geschichte dieser Bestrebungen, in Verbindung mit der Entwicklungs-Geschichte eines Mannes, der nicht bloß für die Kultur und die bürgerliche Gleichstellung seiner Glaubensgenossen wirkte, sondern auch mit der Wissenschaft und Literatur des deutschen Volkes auf das lebhafteste sympathisirte, ist in dieser, von der Pietät eines gleich hochstehenden Freundes diktierten Schrift niedergelegt, die wir der Beachtung in den weitesten Kreisen empfehlen.

— — Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums. Siehe: Monatschrift.

Geiger, Dr. Abraham (Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a. M.), **Das Judenthum und seine Geschichte.** Erste Abtheilung: Bis zur Zerstörung des zweiten Tempels. In zwölf Vorlesungen. Nebst einem Anhang: Menan und Strauß. Zweite Auflage. Gr. 8. (XVI u. 188 S.) Breslau 1865. 1 Thlr.

Inhalt der Vorlesungen: 1. Das Wesen der Religion; 2. die Religion im Alterthum und die Religion im Judenthume; 3. die Offenbarung; 4. Nationalität, Sacerdoci, Stellung der Frauen; 5. Opferdienst und Priesterthum; getheiltes Volksthum; 6. Exil und Rückkehr, Tradition; 7. Griechenthum, Sadducäer und Pharisäer, 8. Sadducäer und Pharisäer, zukünftige Welt, Hillel; 9. die Parteien, Entstehung des Christenthums; 10. die Entwicklung des Christenthums; 11. das Christenthum als kirchliche Weltmacht, der Bruch des jüdischen Volksthum; 12. in der Zerstreuung. Anhang. Ein Blick auf die neuesten Bearbeitungen des Lebens Jesu.

— — Dasselbe. Zweite Abtheil.: Von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts. In zwölf Vorlesungen. Nebst einem Anhang. Offenes Sendschreiben an Herrn Professor Dr. Holzmann. Gr. 8. (VIII und 203 Seiten.) Breslau 1865. 1 Thlr.

Inhalt: Vorwort; 1. Vorlesung: Einleitung; 2. die Auflösung des Staates und deren Folgen, Gottesdienst, Volksthum und Glaube, Akiba; 3. Akiba, Schriftentzung, Mischnah, babylonische Gemarah; 4. der Islam; 5. Karäer, Erwachen der Wissenschaft; 6. Saadiah; 7. in Spanien; 8. erste Hälfte des ersten Jahrhunderts; 9. der Orient, Spanien von 1070—1140; 10. Aben Ezra und Raimonides; 11. in Deutschland und Frankreich; 12. Italien und Provence. Anmerkungen. Offenes Sendschreiben an Herrn Professor Dr. F. Holzmann.

(Die dritte Abtheilung, die Geschichte des Judenthums der neueren Zeit umfassend, soll im Jahre 1868 erscheinen.)

— — Dasselbe. Erste Auflage der ersten Abtheilung. Unter dem Titel: **Das Judenthum und seine Geschichte.** In zwölf Vorlesungen. Nebst einem Anhang: Ein Blick auf die neuesten Bearbeitungen des Lebens Jesu. Lex. 8. (X u. 181 Seiten.) Breslau 1864. (1 Thlr.) Grmäh. Preis 15 Sgr.

Das vorstehende Werk Dr. Geigers hat bei seinem Erscheinen ein außergewöhnliches Aufsehen gemacht und nicht nur in Fachblättern, sondern auch in den meisten politischen Zeitungen des In- und Auslandes Erwähnung gefunden. Unter anderen sagte die Neue Frankfurter Zeitung vom 8. Juli 1864 bezüglich des ersten Bandes:

Wenn Jemand durch historischen Geist und gründlichste Gelehrsamkeit berufen war, das Judenthum in den Tiefen seiner geistigen Bedeutung aufzufassen und dessen Geschichte von den landläufigen Vorurtheilen loszuschälen, so war es vor Allen A. Geiger. In diesen zwölf Vorlesungen behandelt er zuerst das Wesen der Religion; dann die Religion im Alterthum und im Judenthum; hierauf die Offenbarung, die „dortin deutet wo die menschliche Vernunft in Verwirrung tritt mit dem tiefen Argwohn aller Dinge.“ Die vierte Vorlesung behandelt Nationalität, Sacerdoci, Stellung der Frauen: „Es liegt ein großer Schatten auf dem so schon Vordergrund tritt, daß die Jungfrau in der Familie so wenig ausgeprägt ist. . . . Wie anders ist dieses im Judenthume! Von vornherein tritt der Gedanke ins entgegen: „Es verläßt der Mann seinen Vater und seine Mutter und verbindet sich mit seinem Weibe, und sie werden zu einer menschlichen Einheit.“ Die fünfte Vorlesung spricht über Opferdienst, Priesterthum und die Gewande der Spaltung innerhalb der jüdischen Stammesverbindung; die nächstfolgende über das babylonische Exil und die Entstehung der Tradition; die sechste über die Einwirkung des Griechenthums, die achte über die Sadducäer und den Werth der so lange Jahrhunderte hindurch verkannten Mischnah, als deren höchste Blüthe der milde, menschenfreundliche Hillel erscheint, dessen Lehre das Judenthum erneut und in ihm die reine Humanitätslehre zur Anerkennung bringt. In den interessantesten Theilen des Buches gehören die neunte bis elfte Vorlesung, worin der Entstehung des Christenthums eine Darstellung vom Standpunkte des objektiven Judenthums der Neuzeit zu Theil wird. Mit der Erhebung des Christenthums zur kirchlichen Weltmacht ist das jüdische Volksthum gebrochen, aber das Judenthum selbst bewahrt seine Widerstandskraft und seine Mission ist nicht beendet; das ist der Inhalt der zwölften und letzten Vorlesung. Neue Ansichten wichtigster Art werden uns über das Wesen des Judenthums geboten, zur dessen Verständnis dies Welt Epöche machen wird. — Der Anhang bildet einen werthvollen

Beitrag zur Beurtheilung von Strauß und Renan; er wird wesentlich zur Berücksichtigung der Ansichten über Beide dienen. Möge die deutsche Gelehrsamkeit, wenn sie sich (nach Recht und Pflicht) des Inhaltes dieses ausgezeichneten Buches bemächtigt, nicht wiederum so thun wie mit dem früheren Geiger'schen Werke, „Atheismus und Uebersetzungen der Bibel“; sie hat bereits begonnen sich dessen Resultate anzueignen, aber die Bemerkungen sind so ehrlich gewesen, einzugehen, wer ihnen zu der neuen Kenntniß und Erkenntniß verholpen hat.

Dasselbe Blatt später 11. Oktober 1865 bezüglich des zweiten Bandes:

Während von der im vorigen Jahre erschienenen ersten Abtheilung dieses Werkes schon die zweite Auflage erforderlich geworden, heischte uns der gelehrte und geistvolle Verfasser mit der Vorsprechung; ein wahrhaft werthvolles Geschenk! Diese zweite Abtheilung dünkt uns, wir wissen nicht ob wir Recht, noch weit interessanter und anziehender, als die erste. Sie führt uns in weniger bekannte Gebiete der Kulturgeschichte, sie weist ein helles Licht auf Zustände, die unserem Gesichtspunkte hieher so ziemlich entrückt waren; sie giebt eine Geschichte des tieferen geistigen Lebens bei den Juden in Zeiten, wo die christliche Welt in wissenschaftlichen und philosophischen Disciplinen weit hinter den Orientalen zurückstand. Höchst bemerkenswerth ist die unbefangene und frische Selbstständigkeit, mit welcher Geiger der vornehmen Unnahbarkeit der neuen christlichen Theologen entgegentritt. Diese Herren sind einer solchen Sprache von Juden bisher wenig gewohnt gewesen; aber Geiger ist der rechte Mann um ihnen die Spitze zu bieten. Dieses Wissen, freier Mund, scharfes Urtheil geben ihm den Wert aus, und das offene Schreiben an Professor Holtmann, das einen Anhang dazu bildet, schlägt den gelehrten Dümel eines jener offiziellen Inhaber aller Gottverweissung auf's Haupt. Geiger's Wert ist eine wahre Bereicherung der Literatur.

Geiger, Dr. Abraham, Rabbiner. Sadducäer und Pharisäer. (Sonder-Abdruck aus dem zweiten Bande der jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben.) gr. 8. (48 S.) Breslau 1863. 10 Sgr.

Diese kleine Monographie hat fortwährend vielseitige Würdigung gefunden und wurde von Renan in dessen Leben Jesu mehrfach als Quelle citirt.

— — Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? Eine von der königl. preuss. Rheinuniversität gekrönte Preisschrift. 8. (VI u. 215 S.) Bonn 1833. (1 $\frac{1}{6}$ Thlr.)
 Ermäss. Preis 20 Sgr.

Es ist dies das erste Werk, mit welchem Dr. Geiger an die Oeffentlichkeit trat. Dass es mit einem Preise gekrönt wurde, spricht am besten für dessen Bedeutung.

— — Die letzten zwei Jahre. Sendschreiben an einen befreundeten Rabbiner. 8. (41 S.) Breslau 1840. (1/4 Thlr.) Ermäss. Preis 3 Sgr.

— — Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft u. Leben. — Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie. Siehe unter: Zeitschrift.

Güdemann, Dr. M., Rabbiner. Zur Geschichte der Juden in Magdeburg. Grösstentheils nach Urkunden des Magdeburger Königl. Provinzial-Archivs bearbeitet. Nebst Noten und handschriftlichen Beilagen. Gr. 8. (56 S.) Breslau 1866. 12 Sgr.

Joël, Dr. M. (Rabbiner der Breslauer Gemeinde), Verhältniss Albert des Grossen zu Moses Maimonides. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie. 4. (27 Seiten.) Breslau 1863. (1/2 Thlr.) Ermäss. Preis 10 Sgr.

— — Lewi ben Gerson (Gersonides) als Religionsphilosoph. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und der philosophischen Exegese des Mittelalters. gr. 8. (II u. 105 S.)
 „ Breslau 1862. (3/4 Thlr.) Ermäss. Preis 15 Sgr.

— — Don Chasdai Creska's religionsphilosophische Lehren in ihrem geschichtlichen Einflusse dargestellt. Gr. 8. (IV u. 83 S.) Breslau 1866. 15 Sgr.

Levy, Professor, Dr. M. A., Don Joseph Nasi, Herzog v. Naxos, seine Familie und zwei jüdische Diplomaten seiner Zeit. Eine Biographie nach neuen Quellen dargestellt. 8. (VI u. 57 Seiten.) Breslau 1859. 12 Sgr.

Der Verfasser, bereits rühmlichst bekannt durch seine „phönizischen Studien“, hat durch diese aus noch unbekanntem Quellen geschöpfte Biographie einer Persönlichkeit, welche auf die weltgeschichtlichen Verhältnisse des 16. Jahrhunderts von grossem Einflusse war, der historischen Wissenschaft einen grossen Dienst geleistet.

— **Geschichte der jüdischen Münzen.** Gemeinfasslich dargestellt. Mit vielen in den Text gedruckten Münzabbildungen und einer Schrifttafel, gr. 8. (X u. 163 S.) Breslau 1862. (2 Thlr.) Ermäss. Preis 1 Thlr.

Herr Dr. Levy hat auf Grund der neuesten Funde und Forschungen auf diesem Gebiete eine neue Classification und deren Begründung durch Belege aus talmudischen Schriften festzustellen versucht. Auch die Schrift der jüdischen Münzen und ihr Verhältniss zur Quadratschrift ist sorgfältig erörtert und durch eine Schrifttafel verdeutlicht.

Weissel, W. A., Leben u. Wirken Naphthali Hartwig Weissel's. Eine biographische Darstellung. 8. (VIII u. 176 S. nebst Portrait.) Breslau 1841. ($\frac{5}{6}$ Thlr.) Ermäss. Preis 10 Sgr.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums. Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten herausgegeben vom Ober-Rabbiner **Dr. Z. Frankel**, Director des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau.

*Erster Jahrgang. Gr. 8. 15 Hefte. (600 S.) Dresden, Oktober 1851 bis December 1852. (2 $\frac{1}{2}$ Thlr.) Ermäss. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.

*Zweiter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (480 S.) Leipzig 1853. (3 Thlr.) Ermäss. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.

*Dritter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. Leipzig 1854. (3 Thlr.) Ist vergriffen.

*Vierter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. Leipzig 1855. (3 Thlr.) Ist vergriffen.

*Fünfter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (482 S.) Leipzig 1856. (3 Thlr.) Ist vergriffen.

*Sechster Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (480 S.) Leipzig 1857. (3 Thlr.) Ermäss. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.

*Siebenter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (IV. u. 470 S.) Leipzig 1858. (3 Thlr.) Ermäss. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.

*Achter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (480 S.) Leipzig 1859. (3 Thlr.) Ermäss. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.

*Neunter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (480 S.) Leipzig 1860. (3 Thlr.) Ermäss. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.

Zehnter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (484 S.) Breslau 1861. 2 Thlr.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums:

- Elfter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (484 S.) Breslau 1862. 2 Thlr.
 Zwölfter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (480 S.) Breslau 1863. 2 Thlr.
 Dreizehnter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (480 S.) Breslau 1864. 2 Thlr.
 Vierzehnter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (480 S.) Breslau 1865. 2 Thlr.
 Fünfzehnter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. (480 S.) Breslau 1866. 2 Thlr.
 Sechszehnter Jahrgang. Gr. 8. 12 Hefte. Breslau 1867. (Im Erscheinen.) 2 Thlr.

Die Jahrgänge 3, 4 und 5, resp. 1854, 1855, 1856 sind gänzlich vergriffen.

Die ganze Reihenfolge der noch zu habenden Jahrgänge 1—2, 6—15, erlassen wir, bei Abnahme der betreffenden 12 Bände auf einmal, zum ermässigten Preise von 16 Thlr. — Einzelne Jahrgänge nur zu den oben angegebenen Preisen.

Perles, Dr. J. (Rabbiner zu Posen), Die Leichenfeierlichkeiten im nachbiblischen Judenthume. Eine archäologische Studie. gr. 8. (32 S.) Breslau 1861. 7½ Sgr.

— — Rabbi Salomo ben Abraham ben Adereth. Sein Leben und seine Schriften nebst handschriftlichen Beilagen, zum ersten Male herausgegeben. gr. 8. (VI. und 83 S. und 61 S. hebr. Text.) Breslau 1863. (1⅓ Thlr.) Ermäss. Preis 20 Sgr.

— — Geschichte der Juden in Posen. Mit Regesten und Urkunden. Gr. 8. (156 S.) Breslau 1865. 1 Thlr.

Portrait des Dr. Bernhard Beer. Lithographirt von Fr. Venge in Berlin. Quart-Format. Breslau 1862. 15 Sgr.

*Stern, Dr. S., Geschichte des Judenthums von Mendelssohn bis auf die Gegenwart, nebst einer einleitenden Ueberschau der älteren Religions- und Kulturgeschichte. Gr. 8. (XII. u. 307 S.) Frankfurt a. M. 1857. (1⅔ Thlr. netto.) Ermäss. Preis 15 Sgr.

Das Stern'sche Werk enthält die von demselben im Winter 1856—57 in Frankfurt a. M. gehaltenen Vorlesungen. Der Verfasser hat mit diesem Beitrage zur neuern Geschichte des Judenthums vielseitig zur Erhöhung der Theilnahme für dasselbe, als auch zur rechten Würdigung seiner geschichtlichen Entwicklung angeregt.

Inhalt: I. Geschichte des Judenthums bis zum Untergange des ersten Tempelreichs. II. Die Entwicklung des Judenthums im babylonischen Exil und im zweiten Tempelreich. Entstehung und Fortbildung des Schriftenthums von Hira bis zur Vollendung des babylonischen Talmud. — III. Das Judenthum des Mittelalters. Strenge und beharrliche Selbstabgeschlossenheit in den Lebens- und Gedankenformen der Vergangenheit in Folge der misachtenden Ausschließung vom Leben der Gegenwart. IV. Mendelssohn. Sein Leben und sein Wirken für Bildung und Humanität im Allgemeinen. V. Mendelssohn's specifisch jüdische Schriften und seine Stellung zur religiösen Reform. — VI. Mendelssohn's Freunde und Jünger. Wessely, Homberger, Friedländer. Jugenderziehung.

Anfänge der bürgerlichen Emanzipation. — VII. Die französische Revolution und die französischen Ideen. Emanzipation ohne Kampf, Aufklärung ohne Religiosität, Indifferentismus und Areligiosität. — VIII. Religiöse Reform unter dem Einfluß der Staatsgewalt. Das Landbedürfnis zu Paris und die Konstitutional-Versaffung. — IX. Staatskirche und Selbstverwaltung. Reform des Schulwesens und Anfänge der Antisynagogen. Israel Jacobson. — X. Religiöse und nationale Selbstemanzipation. Weitere Reform des Kultus. Das preussische Erict von 1812 und die Freiheitstrace. Paragraph 16 der Bundesakte und der Frankfurter Rechtsstreit. — XI. Der Emanzipationskampf auf den Metropolen verpflanzt. Gabriel Meiser. Emden'sche Verhandlungen. XII. Die Wissenschaft des Judenthums als Wegweiser für die Reform des Judenthums. Rapoport, Jungermann, Meisner, Luzzato, Salvador, Ghorin u. A. XIII. Die jüdische Theologie. Das reformatorische und das orthodoxe Neurrabbinenthum. Abraham Geiger, Samson Fürst. XIV. Eintritt der Gemeinden in die religiöse Reformbewegung. Hamburg, Breslau, Frankfurt a. M. Ludwig Philippson. — XV. Das Neurrabbinenthum und seine Wirksamkeit. Die Rabbinerverammlung. Samuel Goldheim. XVI. Die Genossenschaft für Reform im Judenthume. Stern, Hebenstein, Goldheim. Rückblick und Schluß.

*תלמוד ירושלמי. Jerusalemischer Talmud. Nach der Krakauer und Benediger Ausgabe, mit Glossar und Anhang. Folio. (134 Bogen.) Schreibpapier. Krotoschin 1866. Geheftet. 6 Thlr. 15 Sgr.

Wolf, Dr. G., Zur Geschichte der Juden in Worms und des deutschen Städtewesens. Nach Urkunden des k. k. Ministerium des Aeußeren in Wien. gr. 8. (113 S.) Breslau 1862. 22½ Sgr.

Prug, deutsches Museum, 1863, Nr. 9 bespricht diese Arbeit wie folgt:

Die mittelalterliche Stellung der Juden in Worms war eine ganz besondere, insofern hier zu den zwei Herren, denen die Juden im Mittelalter gewöhnlich dienten, nämlich dem Kaiser und der betreffenden Stadt, hier noch ein drittes Element hinzukam: der Bischof. Das Bisthum Worms, verwaltet von dem jetzmaligen Erzbischof von Mainz, nahm bekanntlich im Deutschen Reiche eine besonders wichtige Stellung ein und so war denn auch der Einfluß, den der Bischof von Worms auf die dortigen Juden ausübte, jederzeit ein höchst bedeutender. Ueber die eigenthümlichen Verwicklungen, die daraus entstanden, gibt eine Reihe von Urkunden Auskunft, welche der Verfasser hier zum ersten Mal zum Abdruck bringt und die den eigentlichen Kern des Schriftchens bilden; dieselben reichen vom Anfang des 14. bis Ausgange des 17. Jahrhunderts und enthalten auch in culturhistorischer Hinsicht manches Neue und Interessante.

Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausgegeben von Dr. Abraham Geiger, Rabbiner der israelischen Gemeinde zu Frankfurt a. M. (Vierteljahrsschrift.)

Erster Jahrgang. Gr. 8. (IV und 320 S.) Breslau 1862.
1 Thlr. 20 Sgr.

Zweiter Jahrgang. Gr. 8. (IV u. 312 Seiten.) Breslau 1863.
1 Thlr. 20 Sgr.

Dritter Jahrgang. Gr. 8. (IV und 306 Seiten.) Breslau
1864 bis 65.
1 Thlr. 20 Sgr.

Vierter Jahrgang. Gr. 8. (318 Seiten.) Breslau 1866.
1 Thlr. 20 Sgr.

Fünfter Jahrgang. Gr. 8. (20 Bogen.) Breslau 1867. (Im
Erschein.)
1 Thlr. 20 Sgr.

Inhalt der Jahrgänge:

I. 1862.

Der Boden zur Ausfaat. — Der 11. März 1862. — Die Levirats-Ghe. — Schmachsch. — Zum Lessing-Denkmal. — Die Begleitung des gottesdienstlichen Gefanges durch die Orgel. — Die Lebensjahre der zwei ältesten Geschlechterreihen. — Die Rabbiner der Gegenwart. — Alte Romantik, neue Reaction. — Die Levirats-Ghe, eine abweichende Auffassung von Wechsler. — Recensionen, Journal-Revue und Notizen.

II. 1863.

Professor Dr. Alexander Haindorf von Dr. D. Steinberg. — Sadducäer und Phariseer. — Die protestantische Kirchenzeitung und der Fortschritt im Judenthum II. — Dispensation von der Schwager-Ehe und Weigerung der Unmündigen. — Zur Geschichte der Versöhnungsfeier von B. Wechsler. — Gotthold Salomon und Gabriel Rieffer. — Vorlesungen über Judenthum, I—VI. — Proben neuerer hebräischer Sprachgelehrsamkeit. — Ueber den ersten Vers der Genesis von Dr. Jakob Auerbach — Biblische und talmudische Miscellen 1—3. — Michael Sachs. — Der Sturm der Neu-Orthodoxie gegen Mannheimer und Horwitz. — Ferner: Recensionen, Journal-Revue und Notizen.

III. 1864—1865.

Vorlesungen über Judenthum, VII—XII. — Zur Geschichte der Massorah. — Ein Stückchen Mittelalter. — Grab-Inschriften. — Das Mosesbild in einem Ennagogenfenster. — Das entblöhte Haupt. — Die Schulen im Orient. — Die Reichen lichten sich. — Ein Curiosum. — Das Arbeitsverbot an den Festtagen. — Munk's Antrittsrede. — Einige Worte über das Buch Henoch. — Jüdisch-Gazarische Analecten von A. Hartavy. — Was thut noth? — Die Sternbilder in Hiob, Kap. 38, von Prof. Stern. — Alabarchen von Neh. Brüll. — Recensionen, Umschau, Aus Briefen, Notizen u. s. w.

IV. 1866.

Samuel, David Luzzatto. — Bibelkritische Miscellen. — Erinnerungen an einen vergessenen Schriftsteller. — Berührungen der Bibel und des Judenthums mit dem classischen Alterthum und dessen Ausläufern. — Zur gegenwärtigen Lage. — Medilltha und Sifre. — Aufeinanderfolge der Mischnah-Erdnungen von Ab. Dr. Tob. Cohn. — Alte Erinnerungen. — Der Talmud als bibelkritisches Hilfsmittel. — Der Arzt Benjamin ben Eliahu Beer. — Die hebräischen Handschriften der Pariser Bibliothek. — Zu Salomon Maimon's Entwicklungsgeschichte. — Zur Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft unter den Juden. — Weiteres über die Grabinschriften in der Krimm. — Ein Supercommentar Isaaq Israeli's zu A. E.'s Pentateuch-Commentar von Dr. J. Auerbach. — Recensionen, Umschau, Aus Briefen, Notizen u. s. w.

*Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie. In Verbindung mit einem Vereine jüdischer Gelehrter, herausgegeben von Dr. Abraham Geiger. Erster Band. Gr. 8. (VI. und 476 S.) Frankfurt a. M. 1835, (2 Thlr.) Ermäß. Preis 1 Thlr.

* — — Dieselbe. Zweiter Band. Gr. 8. (IV. u. 608 S.) Frankfurt a. M. 1836. (2 Thlr.) Ermäß. Preis 1 Thlr.

(Band 3, 4 erschienen 1837—38 in Stuttgart und sind gänzlich vergriffen; Bd. 5, 1843—44, und Bd. 6, Heft 1—3, 1847 sind Verlag von W. Levysohn in Grünberg.)

Zuckermann, Dr. B., Ueber talmudische Münzen und Gewichte. Mit 2 Münz-Vergleichungs-Tabellen. Gr. 4. (40 S. und 1 Tab. in Fol.) Breslau 1862. 15 Sgr.

— — Das jüdische Maass-System und seine Beziehungen zum griechischen und römischen. Mit 4 Vergleichungs-Tabellen. Lex.-8. (VI. u. 57 S. u. 4 Tab.) Breslau 1867. 20 Sgr.

Für festliche Gelegenheiten in Schule und Haus

empfehlen wir die nachstehenden Werke von

Jacob Freund (Lehrer an der Religionschule der Breslauer Synagogengemeinde).

Festkränze. Original-Gelegenheits-Gedichte für Schule und Haus.
Zweite Auflage. 8 (9 Bogen.) Breslau 1866. Geheftet. 10 Sgr.

Enthält: 65 Neujahrs-Gedichte. — 51 Geburtstags-Gedichte. — 15 Hochzeits-Gedichte. — 10 Polterabendscherze. — 6 Lieder für Kinderfeste. — 19 Lieder und Gebete für Gelegenheiten in der Schule.

Original-Polterabend-Scherze. Von **Jacob Freund** von
Erebniz. 8. (108 S.) Breslau 1864. Geheftet. 10 Sgr.

Enthält: 30 Polterabendscherze für eine Person und 8 größere Gedichte für mehrere Personen.

Beide Bücher enthalten nur Original-Gedichte, welche in anderen Sammlungen noch nicht enthalten sind.

Purim-Spiel:

Haman der große Judenfresser. Humoristisch-satirisches Purimspiel mit Gesang in 5 Akten von **Jacob Korew (Freund)**. 8. (64 S.)
Breslau 1862. Geheftet. 10 Sgr.

Das vorstehende Scherzspiel können wir nicht nur als sehr humoristische Lectüre; sondern auch ganz besonders zu Aufführungen in der Familie und größeren Privatgesellschaften für den Purim-Abend bestens empfehlen.

Institut zur Förderung der israelitischen Literatur

haben wir für Breslau und die Provinz Schlesien die Haupt-Agentur übernommen und laden hiermit zum Abonnement auf die

Schriften des dreizehnten Jahrganges

(1. Mai 1867 bis 1. Mai 1868) ein:

Die Bedingungen bleiben auch in der Zukunft dieselben. Der Termin zur Zahlung des Betrages ist vom 1. Mai bis 30. September. Der Abonnementspreis ist 2 Thlr. jährlich, wofür der Abonnent ein Exemplar aller in dem laufenden Institutsjahre vom Institut herausgegebenen Schriften erhält. Eine Verpflichtung zu weiteren Zahlungen oder auf das nächste Jahr findet nicht statt, wohingegen das Abonnement in jedem Jahr erneuert werden muß.

Da von den Schriften nicht mehr Exemplare gedruckt werden, als vorher bestellt und bezahlt sind, kommen wir oft in die Lage, die nach dem 30. September eingehenden Abonnements nicht mehr ausführen oder in die zu druckende Mitgliederliste aufnehmen zu können. Wir bitten daher alle hiesigen und auswärtigen Abonnenten und Agenten um ihre Bestellungen möglichst zeitig zukommen zu lassen und zwar mit Angabe der Namen der Besteller, damit die Auflage für den nächsten 13. Jahrgang bestimmt werden kann, und die Abonnenten in das Mitgliederverzeichnis abgedruckt werden.

Vom zwölften Jahrgang der Schriften (1. Mai 1866 bis 1. Mai 1867) enthaltend:

Dr. Kayserling, Geschichte der Juden in Portugal. — Bibliothek griech. und röm. Autoren über Judenthum. Bb. 2. — Jakob Zirado, geschichtlicher Roman aus dem 16. Jahrhundert. — Dr. Geiger, Divan Gabriel's — können wir noch einige Exemplare zum Abonnements-Preise von 2 Thlr. ablassen.

Breslau, August 1867.

Schletter'sche Buchhandlung

(S. Stutsch.)

Inhalts-Verzeichniß.

	Seite.
Schulbücher	1—3
Predigten, Gebet- und Erbauungsbücher	3—7
Bibel-Exegese. Hebräische Sprache und Literatur	7—9
Jüdische Geschichte, Biographien, Philosophie und talmudisches Recht	10—16
Gelegenheits-Dichtungen für Schule und Haus	17



00042005



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

